فیوضات الرضویہ

فی

تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 11

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

کتاب
الصرف،
الکفالہ

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار لاہور

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری۔ زوہیب حسن عطاری

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعاء محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ

باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	جنوری 2013ء/ربیع الاول 1434ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212
قیمت	روپے

شبیر برادرز
اردو بازار لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ ۱۸
فقہاء احناف سے متعلق آراء کا بیان ۱۸
فقہ حنفی کے اختلافی مسائل میں بعض اصول ۱۹
اصطلاح اہل رائے کے محل نزاع نہ ہونے کا بیان ۲۲
مقام ہدایہ پر شعر پر بحث ونظر کا بیان ۲۳
علم فقہ افتراق وانتشار کا ذریعہ نہیں ۲۵
كتاب الصَّرف ۲۶
﴿یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے﴾ ۲۶
کتاب بیع صرف کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۶
بیع صرف کی تعریف کا بیان ۲۶
بیع صرف کے شرعی ماخذ کا بیان ۲۶
بیع صرف کا معنی وفقہی مفہوم ۲۶
ثمن کے بدلے ثمن میں برابری پر فقہی مذاہب ۲۸
ہم جنس اشیاء کا باہمی لین کرنے کا بیان ۲۸
صرافہ کے حکم میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۹
معین پیسے کی معین پیسوں کے بدلے بیع کرنے کا بیان ۳۰
افتراق سے پہلے دونوں اعواض پر قبضہ کرنے کا بیان ۳۰
افتراق سے مراد افتراق جسمانی ہونے کا بیان ۳۱
بیع صرف میں قبضہ کے شرط ہونے کا بیان ۳۲
سونے کو چاندی کے بدلے زیادتی کے ساتھ بیچنے کا بیان ۳۳
تقابض بدلین کا مجلس سے پہلے ہونے کا بیان ۳۴
بیع مقایضہ کے حکم کا بیان ۳۴
ثمن صرف میں قبضہ سے پہلے عدم تصرف کا بیان ۳۵
عاقدین کے تصرف میں تبدیلی کے عدم جواز کا بیان ۳۵
سونے کو چاندی کے بدلے اندازے سے بیچنے کا بیان ۳۶
اختلاف جنس کے سبب کمی بیشی کے جواز کا بیان ۳۹
بائع کے ظاہری حال کا بیان ۴۰
سونے چاندی کے نگینوں والے سامان کی بیع میں فقہی مذاہب
ثمن کو طوق کی قیمت قرار دینے کا بیان ۴۱
قبضہ سے پہلے افتراق سبب ابطال عقد ہے ۴۲
مفضض اشیاء کی نقدی میں زیادتی قیمت کا بیان ۴۳
بیع صرف میں چاندی کے برتن بیچنے کا بیان ۴۳
افتراق مجلس کے سبب بیع کے بقیہ حصے کے باطل ہو جانے
کا بیان ۴۴
دو دراہم ودینار کی مساوی بیع کرنے کا بیان ۴۵
زر کاغذ کی ویلیو کا بیان ۴۶
ماضی کی کرنسیاں ۴۸
ادائیگی کا وعدہ ۴۸
سکوں کی تاریخ ۴۸
تاریخی حقائق ۴۹

پاکستان کا پہلا دھاتی روپیہ۔ پچھلا رخ ۵۰
بنک نوٹ ۵۱
افراط زر ۵۲
سونے چاندی کی قیمت کا اتار چڑھاو ۵۳
دولت ۵۴
مبیع کے تصریف وعدم تصریف میں فقہاء احناف کا مؤقف ۵۵
سونے چاندی کی پیسوں سے ادھار بیع کرنے کا بیان ۵۷
دراہم کی مساوایانہ بیع کا بیان ۵۷
سونے چاندی کی برابر بیع میں کمی وزیادتی کو پورا کرنے کا بیان ۵۸
عقد کے سبب وجوب ثمن کا بیان ۵۸
ادلی بدلی کی بیع کے جواز کا بیان ۵۹
کھرے کھوٹے دراہم کی بیع کرنے کا بیان ۶۰
دراہم سکہ کے خلقی ہونے کے سبب غیر متعین ہونے کا بیان ۶۰
دراہم ودنانیر میں سونے چاندی کے غلبہ کا بیان ۶۱
غلبہ پا جانے والی چیز کے حکم کا بیان ۶۲
ملاوٹ والے دراہم کی دراہم کے ساتھ بیع کرنے کا بیان ۶۲
ملاوٹ والے دراہم سے سامان خریدنے کا بیان ۶۴
حکومتی منسوخ شدہ سکوں سے بیع کے عدم جواز کا بیان ۶۵
ملاوٹ کرنے کی ممانعت کا بیان ۶۵
پیسوں کے بدلے بیع کرنے کا بیان ۶۶
فلوس کا فقہی مفہوم ۶۶
رائج سکوں کا قرضہ لینے بعد ان کے بند ہو جانے کا بیان ۶۷
فلوس سے متعلق فقہی تصریحات ۶۸
فلوس کی مختصر اسلامی تاریخ کا بیان ۶۹
لوس کی ثمنیت میں مذاہب اربعہ ۶۹
فلوس کے ثمن ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف فقہاء ۷۱
نصف درہم کے بدلے خریداری کرنے کا بیان ۷۲
نصف پیسے کی سکے کے بدلے بیع کرنے کا بیان ۷۳
بیع ومبیع کی فقہی اہمیت وملکیت بننے کے سبب کا بیان ۷۴
نصف فلوس کے بدلے بیع کرنے کا بیان ۷۵
كِتَابُ الْكَفَالَةِ ۷۷
﴿یہ کتاب کفالت کے بیان میں ہے﴾ ۷۷
کتاب کفالت کی فقہی مطابقت کا بیان ۷۷
کفالت کے لغوی معانی کا بیان ۷۷
کفالت کے شرعی معنی کا بیان ۷۷
کفالت کی فقہی تعریف کا بیان ۷۸
کفالت کے حکم کا بیان ۷۸
حضرت مریم رضی اللہ عنہ کی کفالت کا بیان ۷۸
کفالت کا معنی پرورش ہونے کا بیان ۷۹
کفالت کا معنی ضمانت ہونے کا بیان ۸۰
اہل تشیع کے نزدیک کفالت کی تعریف ۸۰
کفالت کے شرعی ماخذ کا بیان ۸۰
تکافل کے مجوزین کے دلائل کا بیان ۸۱
قرآن وسنت میں تکافل کا تصور ۸۱
توکل کرنے کا ایک واقعہ ۸۱
تکافل کا طریقہ کار کا بیان ۸۲
تکافل کے جواز میں فقہی استدلال کا بیان ۸۲
تکافل کی اقسام کا بیان ۸۲
فیملی تکافل یا لائف تکافل ۸۳
کفالہ کی اقسام کا بیان ۸۳

کفالہ بہ مال کے جائز ہونے میں مذاہب اربعہ ۸۴
کفالت کے الفاظ کا بیان ۸۴
کفالت کے الفاظ کا فقہی بیان ۸۵
احناف کے نزدیک ارکان کفالہ کا بیان ۸۶
کفالہ میں مکفول بہ کو معین وقت میں حاضر کرنے کا بیان ۸۶
کفیل کی عدم ذمہ داری کی صورت میں قید کا بیان ۸۷
مکفول کو سپرد کرنے کی جگہ کا بیان ۸۸
کفیل کی برأت کا بیان ۸۸
مکفول بہ نفسہ کو کسی جنگل میں حوالے کرنے کا بیان ۸۹
فوت ہونے کے سبب کفالت بہ نفس کے باطل ہونے کا بیان .. ۸۹
مکفول بہ کے فوت ہونے سے برأت کا بیان ۹۰
دوسرے شخص کے نفس کا کفیل ہونے کا بیان ۹۰
کفالت میں عدم تکمیل پر ضمانت کا بیان ۹۱
کفالت کو شرط پر معلق کرنے کا بیان ۹۲
کسی دوسرے شخص کا کفالہ بہ نفس کرنے کا بیان ۹۳
دوسرے پر سو دینار دعویٰ کرنے کا بیان ۹۳
حدود وقصاص میں عدم جواز کفالہ کا بیان ۹۵
حدود میں بندوں کے حقوق ہونے کا بیان ۹۵
مدعیٰ علیہ کا کامل طریقے سے کفیل بہ نفس دینے کا بیان ۹۶
حدود میں مدعیٰ علیہ کی عدم قید کا بیان ۹۶
خراج میں رہن وکفالہ کے جائز ہونے کا بیان ۹۷
خراج کو قرض پر قیاس کرنے کا بیان ۹۸
کفالہ بہ مال کے جائز ہونے کا بیان ۹۸
مکفول بہ کے علم وعدم علم کے باوجود کفالہ بہ مال کے جواز کا بیان ۹۹
مکفول بہ کے اختیار کا بیان ۱۰۰
کفیل کا ادائیگی کیلئے دیئے گئے مال کی عدم واپسی کا بیان ۱۰۰
ظالمانہ ٹیکس کی کفالت میں اختلاف کا بیان ۱۰۱
کفالہ کو شرائط پر معلق کرنے کا بیان ۱۰۱
شاہ مصر کے پیالہ کی چوری کا واقعہ ۱۰۳
صواع کے معنی کا بیان ۱۰۳
کفیل کی کفالت پر شہادت قائم ہونے پر ضمانت کا بیان ۱۰۴
کفالہ کے مکفول عنہ کے حکم سے جائز ہونے کا بیان ۱۰۴
کفالت بہ درک کا فقہی مفہوم ۱۰۶
مکفول عنہ کی اجازت سے کفالہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۱۰۶
مکفول عنہ کی طرف سے پہلے مطالبہ مال کے عدم جواز کا بیان .. ۱۰۶
مکفول لہ کا مکفول عنہ کو بری دینے کا بیان ۱۰۷
طالب کا کفیل کو بری کرنے کا بیان ۱۰۸
کفیل کی مکفول لہ سے صلح کرنے کا بیان ۱۰۸
کفالت میں مصالحت کے صورتوں کا بیان ۱۰۹
برأت کی ابتداء وانتہاء کا قاعدہ فقہیہ ۱۰۹
کفیل واصیل دونوں کی برأت کا بیان ۱۱۰
بری کرنے سے برأت کے احتمال کا بیان ۱۱۰
کفالہ کو شرط برأت کے ساتھ معلق کرنے کے عدم جواز کا بیان ... ۱۱۱
کفیل سے پورا نہ ہونے والے حق میں کفالہ کے عدم جواز کا بیان ۱۱۲
ارتکاب فعل والے پر انجام فعل کے ہونے پر قاعدہ فقہیہ ۱۱۲
دوسروں کی وجہ سے سزائی اسباب ۱۱۳
دوسروں کی وجہ سے بھلائی کے اسباب ۱۱۳
ہر آدمی کو اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہونے کا بیان ۱۱۴
بائع کی جانب سے مبیع میں کفالت کے عدم جواز کا بیان ۱۱۴

احتمام کفالت کے سبب مشتری پر عدم ثمن ہونے کا بیان........ ۱۱۵
کھیتی باڑی کیلئے جانور اجرت پر لینے کا بیان.................. ۱۱۵
ضمانت کے انکار پر عدم ضمانت کا بیان.................. ۱۱۶
مکفول لہ کا مجلس میں کفالہ کو قبول کرنے کا بیان.................. ۱۱۶
کفالہ میں قبول مجلس کو دیگر تجارتی معاملات پر قیاس کرنے کا بیان ۱۱۷
مریض کا اپنے وارث کو کفیل بنانے کا بیان.................. ۱۱۷
کفیل کے بیمار ہو جانے کا بیان.................. ۱۱۸
فوت ہونے والے شخص پر کئی دیون کا بیان.................. ۱۱۹
مرض الموت میں تہائی سے زائد مال کی عدم کفالت کا بیان..... ۱۱۹
فوت شدہ کی طرف سے کفالت کرنے میں مذاہب اربعہ...... ۱۲۰
کسی حکم سے ضروری شدہ قرض کیلئے کفیل ہونے کا بیان...... ۱۲۰
دوسرے کے قرض کی ادائیگی میں عدم تبرع کا بیان.................. ۱۲۱
کفیل کا گندم بیچ کر نفع کمانے کا بیان.................. ۱۲۱
کفالت سے نفع کے سبب کفیل کی ملکیت کا بیان.................. ۱۲۳
مکفول عنہ کا کفیل کو کفالت شدہ چیز پر بیع عینہ کرنے کے حکم کا بیان ۱۲۳
نقصان والی چیز کا ذمہ دار کفیل ہونے کا بیان.................. ۱۲۴
مدعی کی کفیل پر گواہی پیش کرنے کا بیان.................. ۱۲۵
کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر مال کا فیصلہ ہونے کا بیان...... ۱۲۵
اصیل کے مقابلے گواہی کی سماعت کا بیان.................. ۱۲۶
مکان کی بیع پر کفیل بہ درک ہونے کا بیان.................. ۱۲۷
محض شہادت ومہر سے عدم تسلیم کا بیان.................. ۱۲۸
شہادت خلاف ظاہر کو ثابت کرتی ہے قاعدہ فقہیہ.................. ۱۲۹
کفالت کے صحیح نہ ہونے کے سبب گواہی نہ سننے کا بیان........ ۱۲۹
فَصْلٌ فِی الضَّمَانِ.................. ۱۳۰
﴿یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے﴾.................. ۱۳۰
فصل ضمان کی فقہی مطابقت کا بیان.................. ۱۳۰
ضمان کے لغوی مفہوم کا بیان.................. ۱۳۰
ضمان کے شرعی ماخذ کا بیان.................. ۱۳۰
مطالبہ کو ضروری کرنے کا نام کفالہ ہونے کا بیان.................. ۱۳۱
ضمانت کے بعض فقہی احکام.................. ۱۳۲
خراج ونوائب کی طرف ضامن ہونے کا بیان.................. ۱۳۳
معین چیز کی ضمانت کا بیان.................. ۱۳۳
فوری واجب الاداء میں مدعی کے قول کے اعتبار کا بیان....... ۱۳۴
باندی کے خریدار کیلئے کفیل ہونے کا بیان.................. ۱۳۵
عہدہ کے ضامن ہونے کا بیان.................. ۱۳۶
شک کے سبب بطلان ضمان کا بیان.................. ۱۳۷
یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ.................. ۱۳۷
شک یا گمان کا معنی.................. ۱۳۷
جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو.................. ۱۳۷
دلالی پر قیمت عدم وجوب تاوان کا بیان.................. ۱۳۸
بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ.................. ۱۳۹
﴿یہ باب دو آدمیوں کے درمیان کفالت کے بیان میں ہے﴾ ۱۳۹
باب کفالہ رجلان کی فقہی مطابقت کا بیان.................. ۱۳۹
دو آدمیوں کے درمیان کفالت کرنے کا بیان.................. ۱۳۹
دو اشخاص میں نصف میں وکالت واصالت کا بیان.................. ۱۴۰
کفالت در کفالت کرنے کا بیان.................. ۱۴۰
کفیل کی برأت سے اصیل کے بری نہ ہونے کا بیان.................. ۱۴۱
رب مال کا دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کرنے کا بیان...... ۱۴۲
مکاتبوں کے کفیل ہونے کا بیان.................. ۱۴۳
مکاتب کو آزاد کرنے سے آزادی کا بیان.................. ۱۴۴

بَابُ كَفَالَةِ الْعَبْدِ وَعَنْهُ ۱۴۵

﴿ یہ باب غلام اور اسکی جانب سے کفیل ہونے کے بیان میں ہے ﴾

باب کفالہ عبد کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۴۵

غلام کی جانب سے مال کا کفیل ہونے کا بیان ۱۴۵

غلام پر مال کا دعویٰ کرنے کا بیان ۱۴۶

غلام کے رقبہ کا دعویٰ کرنے کا بیان ۱۴۶

غلام کا آقا کی جانب سے کفیل ہونے کا بیان ۱۴۷

مال کتابت میں کفالہ کے عدم جواز کا بیان ۱۴۸

كِتَابُ الْحَوَالَةِ ۱۴۹

﴿ یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے ﴾ ۱۴۹

کتاب حوالہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۴۹

حوالہ کی تعریف کا بیان ۱۴۹

حوالہ کے رکن ومفہوم کا بیان ۱۴۹

حوالہ کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۵۰

حوالہ کا قرضوں میں جائز ہونے کا بیان ۱۵۰

محیل محتال لہ اور محتال علیہ کی رضا پر حوالہ ہونے کا بیان ۱۵۱

حوالہ کی شرائط کا فقہی بیان ۱۵۱

تکمیل حوالہ پر قبول محتال علیہ سے بری ہونے کا بیان ۱۵۲

محیل لہ کا محیل سے حوالہ واپس نہ لینے کا بیان ۱۵۳

توی کا کسی ایک حکم کے ساتھ ہونے کا بیان ۱۵۴

حوالہ سے رجوع میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۵۵

محتال علیہ کا محیل سے مال حوالہ کی مثل کے مطالبہ کرنے کا بیان ۱۵۵

محیل کا محتال لہ سے مال کا مطالبہ کرنے کا بیان ۱۵۶

ودیعت میں رکھے ہوئے دراہم کا حوالہ کرنے کا بیان ۱۵۷

سفاتج کی کراہت کا بیان ۱۵۸

كِتَابُ أَدَبِ الْقَاضِي ۱۶۰

﴿ یہ کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے ﴾ ۱۶۰

کتاب ادب قاضی کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۶۰

ادب قاضی کا فقہی مفہوم ۱۶۰

قضاء کی تعریف کا بیان ۱۶۰

عہدہ قضاء کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۶۱

قاضی کے بیان میں حکم کا بیان ۱۶۳

امارت وقضاء کا فقہی بیان ۱۶۴

اسلام اور حکومت کرنے کا بیان ۱۶۴

حق ولایت کیلئے شرائط جمع ہونے کا بیان ۱۶۵

اجتہاد کی ضرورت ۱۶۶

اجتہاد کی شرائط ۱۶۶

قرآن کا علم ۱۶۷

احادیث کا علم ۱۶۷

اجماعی مسائل کا علم ۱۶۸

قیاس کے اصول وشرائط کا علم ۱۶۸

عربی زبان کا علم ۱۶۸

مقاصد شریعت سے آگہی ۱۶۸

زمانہ آگہی ۱۶۹

مجتہد کے لیے زمانہ آگہی کی ضرورت کیوں؟ ۱۶۹

ایمان وعدل ۱۷۰

مجتہد کو نتیجہ تک پہنچنے کے لیے درکار وسائل ۱۷۰

تنقیح مناط ۱۷۱

تخریج مناط ۱۷۱

تنقیح وتخریج میں فرق ۱۷۱

تحقیق مناط ۱۷۲
مجتہد کا دائرہ کار ۱۷۲
شرائط اجتہاد کا خلاصہ ۱۷۳
فاسق کے اہل قضاء میں سے ہونے کا بیان ۱۷۳
فاسق جج کو معزول کرنے کا بیان ۱۷۴
فرمانبرداری بقدر طاقت ۱۷۵
امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسق کی قضاء کے عدم جواز کا بیان ۱۷۵
فاسق حکمران کے بارے میں ائمہ وفقہاء کا موقف ۱۷۶
فاسق کے مفتی ہونے نہ ہونے کا بیان ۱۷۶
فتویٰ دینے کیلئے مجتہد کی ضرورت کا بیان ۱۷۶
فاسق کو قاضی نہ بنانے کا بیان ۱۷۷
مفتی کیلئے بیدار مغز ہونے کا بیان ۱۷۷
فتویٰ دینے کی اہلیت کیلئے حکمران کے تجسس کا بیان ۱۷۸
اجتہاد شرط کے افضل ہونے کا بیان ۱۷۹
قاضی کیلئے فیصلہ کے استدلالی اسلوب کا بیان ۱۸۰
اجتہاد وقیاس کے برحق ہونے کا بیان ۱۸۱
عہدہ قضاء کے اہل ہونے کا بیان ۱۸۲
عہدۂ قضا سے انکار کرنے کا بیان ۱۸۲
قاضی کے اجتہاد کرنے کا بیان ۱۸۳
فیصلہ حق کے مطابق نہ کر سکنے پر عہدہ قضاء قبول نہ کرنے کا بیان ۱۸۴
مشتبہ اشیاء سے بچنے کا بیان ۱۸۵
قاضی کا بغیر چھری ذبح ہونے کا بیان ۱۸۷
عورت کیلئے حکمران نہ ہونے کا بیان ۱۸۸
ولایت کے عدم طلب کا بیان ۱۸۸
حکومتی ذمہ داریوں میں دشواریوں کا بیان ۱۸۸
جابر سلطان سے قضاء قبول کرنے کا بیان ۱۹۰
عہدہ قضاء اور امام اعظم کا تقویٰ ۱۹۱
عہدہ قضاء قبول کرنے میں فقہی اختلاف ۱۹۳
سابقہ قاضی کا دیوان طلب کرنے کا بیان ۱۹۳
نئے قاضی کو قیدیوں کے احوال میں غور وفکر کرنے کا بیان ۱۹۵
اقرار خود ضروری کرنے والا ہے (قاعدہ فقہیہ) ۱۹۶
اقرار کے صحیح کی شرائط ۱۹۶
قاضی کا سابقہ فیصلوں میں تفتیش کرنے کا بیان ۱۹۶
عقل وفہم کے ادراک سے فیصلہ کرنے کا بیان ۱۹۷
ودائع واوقاف کے حصول میں غور وفکر کرنے کا بیان ۱۹۷
جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا ۱۹۸
معزول قاضی کے قول کے عدم مقبول ہونے کا بیان ۱۹۸
عہدہ قضاء سے معزولی کا حکم علم پر ہونے کا بیان ۱۹۹
قاضی کیلئے مسجد میں بیٹھنے کا بیان ۱۹۹
قاضی کا اپنے گھر میں فیصلے کرنے کا بیان ۲۰۱
مسجد میں قسم اٹھوانے کی اباحت میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۰۱
قاضی کا ہدایا کو قبول نہ کرنے کا بیان ۲۰۲
منصب کے سبب ہدیہ قبول کرنے کی ممانعت کا بیان ۲۰۳
قاضی کیلئے دعوت میں عدم شرکت کا بیان ۲۰۴
قاضی کا جنازہ اور عیادت میں شرکت کرنے کا بیان ۲۰۴
اسلامی حقوق کی ادائیگی میں قاضی کیلئے اباحت کا بیان ۲۰۴
قاضی کا فریقین سے مساوی کرنے کا بیان ۲۰۵

غصے میں فیصلہ نہ کرنے کا بیان ۲۰۶
گواہ کو تلقین کرنے کی کراہت کا بیان ۲۰۷
قاضی کا اپنے علم پر فیصلہ کرنے میں فقہی مذاہب ۲۰۷

فَصلٌ فِی الْحَبْسِ ۲۰۹

﴿یہ فصل قید کے بیان میں ہے﴾ ۲۰۹
فصل حبس کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۰۹
قید کے حکم کے شرعی ماخذ کا بیان ۲۰۹
قید کرنے میں جلد بازی نہ کرنے کا بیان ۲۱۱
ادائے دین سے رکنے پر حکم قید کا بیان ۲۱۲
قرض ادا نہ کرنے پر وعید کا بیان ۲۱۳
مقروض کو قید نہ کرانے والے دین کا بیان ۲۱۴
جبری مشقت اور قرضہ جاتی غلامی سے کیا مراد ہے؟ ۲۱۵
مدت حبس گزرنے پر عدم اظہار مال پر رہا کرنے کا بیان ۲۱۵
تنگ دستی کی رخصت سے استدلال رہائی کا بیان ۲۱۶
اقرار کے سبب قید ہو جانے کا بیان ۲۱۹
شوہر کا نفقہ زوجہ میں قید ہونے کا بیان ۲۲۰
والدین کے نفقہ اولاد نہ دینے پر عدم قید کا بیان ۲۲۱

بَابُ کِتَابِ الْقَاضِی اِلَی الْقَاضِی ۲۲۲

﴿یہ باب ایک قاضی کا دوسرے قاضی کو خط بھیجنے کے بیان میں ہے﴾ ۲۲۲
باب قاضی کا خط کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۲۲
ضرورت کے سبب قاضی کے خط کو قبول کرنے کا بیان ۲۲۲
لکھنے کی اہمیت کا بیان ۲۲۳
شرعی معاملات میں ایک قاضی کو دوسرے قاضی کو خط لکھنے کا بیان ۲۲۳
اعیان منقولہ میں حکمی خط کے عدم قبول کا بیان ۲۲۴
اعیان منقولہ میں قبول خط پر فقہی مذاہب اربعہ ۲۲۵
قاضی کے قبول میں شہادت ہونے کا بیان ۲۲۵
خط قاضی کیلئے نصاب شہادت کا بیان ۲۲۵
دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر قرار دینے کا بیان ۲۲۶
ایک گواہی وقسم سے فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ ۲۲۸
گواہوں کو خط پڑھ کر سنانے کے وجوب کا بیان ۲۲۹
مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں خط قبول نہ کرنے کا بیان ۲۲۹
غائب شخص کے خلاف فیصلہ نہ کرنے کا بیان ۲۳۰
مکتوب الیہ قاضی کا خط قبول کرنے میں فقہی بیان ۲۳۱
حدود وقصاص میں خط قاضی کے قبول نہ ہونے کا بیان ۲۳۲
حدود وقصاص میں قاضی کے خط کے قبول نہ ہونے میں
مذاہب اربعہ ۲۳۳

فَصْلٌ آخَرُ ۲۳۴

﴿یہ فصل ادب قاضی کے بیان میں دوسری ہے﴾ ۲۳۴
فصل ادب قاضی کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۳۴
حدود وقصاص میں عورت کے فیصلہ کے عدم جواز کا بیان ۲۳۴
عورتوں کیلئے قاضی بننے میں مذاہب اربعہ ۲۳۵
عورت کیلئے عہدہ قضاء کیلئے جواز میں اہل تشیع کا موقف ۲۳۵
ذمہ داری، طاقت کے مطابق سونپنے کا بیان ۲۳۶
حاکم کے فیصلہ شدہ مسئلہ کو قاضی کے ہاں پیش کرنے کا بیان ۲۳۷
ایک اجتہاد سے دوسرے اجتہاد کے منسوخ نہ ہونے پر
قاعدہ فقہیہ ۲۳۷
اجتہاد کا شرعی معنی ۲۳۷
اجتہاد کا ثبوت از روئے قرآن ۲۳۸
بچے کا فیصلہ کرنے میں اجتہاد کا بیان ۲۳۸

چار رکعات چار سمتوں کی طرف ۲۳۹
حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے پہلے اجتہاد کو منسوخ نہیں کیا ۲۳۹
مختلف فیہ مسئلہ میں دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کرنے کا بیان .. ۲۴۰
قاضی کا خلاف مذہب فیصلہ کرنے کا بیان ۲۴۱
حرمت ظاہری کا حرمت باطنی پر محمول ہونے کا بیان ۲۴۱
قضاء قاضی کا ظاہرا و باطنا نفاذ ۲۴۲
قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کا مطلب ۲۴۲
قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی شرطیں ۲۴۳
ظاہری و باطنی عدم قضاء میں غیر مقلدین ۲۴۵
مدعی علیہ کا انکار کر کے غائب ہو جانے کا بیان ۲۴۶
غائب پر فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ ۲۴۸
عائلی قوانین میں غائب شخص کے مال میں فیصلہ کرنے کا بیان ۲۴۸
قاضی کا اموال یتامی کو قرض پر دینے کا بیان ۲۴۹
حفاظت مال کیلئے مال کو قرض پر دینے کا بیان ۲۴۹
بَابُ التَّحْكِيم ۲۵۰
﴿یہ باب ثالث کے بیان میں ہے﴾ ۲۵۰
باب تحکیم کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۵۰
تحکیم کا فقہی مفہوم ۲۵۰
تحکیم کے شرعی ماخذ کا بیان ۲۵۰
تحکیم کے بارے میں فقہی تصریحات ۲۵۱
مصنفین کے اختیار میں مذاہب اربعہ ۲۵۲
دو اشخاص کو کسی آدمی کو ثالث مقرر کرنے کا بیان ۲۵۲
قاضی کے مذہب کے خلاف ثالث کا فیصلہ ۲۵۴
حدود و قصاص میں تحکیم کے عدم جواز کا بیان ۲۵۴
ثالث کا نکول پر فیصلہ دینے کا بیان ۲۵۵
والدین، بیوی، بچوں کیلئے حاکم کے حکم کے باطل ہونے کا بیان ۲۵۶
ثالثی فیصلوں کے جواز کا بیان ۲۵۷
مَسَائِلُ شَتّٰى مِنْ كِتَابِ الْقَضَاءِ ۲۵۸
﴿کتاب قضاء کے مسائل متفرقہ کا بیان﴾ ۲۵۸
مسائل شتی کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۵۸
کتاب قضاء کے مسائل شتی کے فقہی ماخذ کا بیان ۲۵۸
مشترکہ رہائشی مکان کے قانونی تقاضوں کا بیان ۲۵۸
ملکیت میں اختیار تصرف کے جواز کا قاعدہ فقہیہ ۲۵۹
ہمسائے کی مدد کیلئے تصرف میں اباحت کا بیان ۲۶۰
گلی کی جانب دروازہ کھولنے کا بیان ۲۶۰
زائغہ ثانیہ کے گول ہونے کا بیان ۲۶۱
نقصان کو دور کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ ۲۶۲
حدود جاری کرنے کا مقصد ۲۶۳
شریک جائیداد میں حقوق ۲۶۳
لوگوں کے نقصان کی حرمت ۲۶۳
وقف ۲۶۳
قرض خواہوں کا نقصان ۲۶۳
پڑوسی کے اخلاقی و قانونی حقوق ۲۶۳
قبضہ میں ہونے والے مکان پر دعویٰ کرنے کا بیان ۲۶۴
قبضہ کے سبب استحقاق کے ثبوت کا بیان ۲۶۴
دوسرے قبضہ میں موجود مکان میں دعویٰ کرنے کا بیان ۲۶۵
ہبہ و وراثت کے مفہوم میں فرق کا بیان ۲۶۶
قبضہ کے سبب حصہ پانے کا بیان ۲۶۷
شراء باندی کے دعویٰ کے انکار کا بیان ۲۶۸
اقرار دراہم والے شخص کی تصدیق کا بیان ۲۶۸

ہزار دراہم کا اقرار وانکار کا بیان ۲۷۰
مدعی اور مدعی علیہ دونوں کی گواہی پر مدعی علیہ کی شہادت مقبول ہونے کا بیان ۲۷۱
مدعی علیہ کے انکار معرفت کا بیان ۲۷۲
انکار شراء پر بائع کی گواہی کے مقبول ہونے کا بیان ۲۷۲
تحریر کردہ مکتوب کے ذریعے ولایت منتقل کرنے کا بیان ۲۷۳

فَصْلٌ فِي الْقَضَاءِ بِالْمَوَارِيثِ ۲۷۵
﴿یہ فصل مواریث کی قضاء کے بیان میں ہے﴾ ۲۷۵
فصل قضائے مواریث کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۷۵
نصرانی کی موت کے بعد اس کی بیوی کے مسلمان ہونے کا بیان ۲۷۵
صفات عارضیہ میں اصل ان کا عدم وجود ہے قاعدہ ۲۷۶
صفات عارضیہ کا بیان ۲۷۶
صفات اصلیہ کا بیان ۲۷۶
قاعدہ ۲۷۷
استصحاب کی تعریف ۲۷۷
مسلمان کی عیسائی بیوی ۲۷۸
۱۔ استصحاب معدوم اصلی ۲۷۸
۲۔ عقلی اور شرعی استصحاب ۲۷۸
۳۔ استصحاب دلیل ۲۷۸
۴۔ استصحاب اجماع ۲۷۸
پرانی چیز کو اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جائے گا قاعدہ فقہیہ ۲۷۹
واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا ۲۷۹
قاعدہ فقہیہ ۲۷۹
اختلاف دین کے مانع وراثت میں فقہی مذاہب ۲۷۹
بطور نیابت وارث کے حق کا بیان ۲۸۰
امین کا وارث کے حق میں اقرار کرنے کا بیان ۲۸۱
مودع کے دوسرے وارث کے اقرار کا بیان ۲۸۱
مودع کا مقرلہ ثانی کو مال وراثت دینے میں فقہی مذاہب ۲۸۲
قرض خواہوں اور ورثاء پر تقسیم وراثت میں عدم کفالت کا بیان ۲۸۲
میراث کے اشتراک کا دعویٰ کرنے کا بیان ۲۸۳
منقول چیز میں دعویٰ کرنے کا بیان ۲۸۵
غائب وارث کے آنے پر دوبارہ گواہی قائم نہ کرنے کا بیان ۲۸۶
صدقہ کی وصیت والے مال کا زکوتی مال پر اطلاق ہونے کا بیان ۲۸۷
مال ملکیت کو بطور عدم صدقہ کی جانب منسوب کرنے کا بیان ۲۸۸
کل مال صدقہ کرنے کی وصیت میں مذاہب اربعہ ۲۸۹
ثلث مال کی وصیت کا بیان ۲۸۹
وصی کا بغیر علم کے وصی ہونے کا بیان ۲۹۰
ممانعت وکالت کیلئے شہادت کا بیان ۲۹۱
وکیل کو وکالت کا علم ہونے پر جواز تصرف کا بیان ۲۹۱
قاضی کا قرض خواہ کیلئے غلام بیچنے کا بیان ۲۹۲
قاضی کا میت کے قرض خواہوں کیلئے غلام بیچنے کا بیان ۲۹۳

فَصْلٌ آخَرُ ۲۹۵
﴿یہ فصل مسائل شتیٰ کے بیان میں دوسری ہے﴾ ۲۹۵
مسائل شتیٰ کی فصل آخر کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۵
قاضی کے حکم رجم وقطع پر عمل پیرا ہونے کا بیان ۲۹۵
معزول ہونے کے بعد قاضی کے قول کا اعتبار ۲۹۶
قاطع کے اقرار کا قاضی کے اقرار کے موافق ہونے کا بیان ۲۹۷

كِتَابُ الشَّهَادَاتِ ۲۹۹
﴿یہ کتاب شہادات کے بیان میں ہے﴾ ۲۹۹
کتاب شہادات کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۹

قضاء وشہادت کا معنی ۲۹۹
گواہ بنانے کی اہمیت کا بیان ۲۹۹
گواہی کے مقصد کا بیان ۳۰۰
گواہی کے ضروری ہو جانے کا بیان ۳۰۱
ادائے شہادت کے وجوب کی شرائط کا بیان ۳۰۱
گواہی کو چھپانے کی ممانعت کا بیان ۳۰۲
معتبر گواہی کی شرائط کا بیان ۳۰۲
حکم شہادت کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۰۵
عورت کی نصف گواہی ہونے کا بیان ۳۰۶
حدود کی شہادت میں ستر واظہار کے اختیار کا بیان ۳۰۸
حدود کی گواہی میں پردہ رکھنے کا بیان ۳۰۹
حدود کی گواہی میں اظہار واخفاء کی نوعیت کا بیان ۳۱۰
شہادت کے درجوں کا بیان ۳۱۰
حدود وقصاص میں عورتوں کی گواہی کے عدم قبول کا بیان ۳۱۳
حدود وقصاص کے سوا معیار شہادت کا بیان ۳۱۴
مالی وحکم مالی معاملات میں نصاب شہادت کا بیان ۳۱۵
اسلام کے نظام عدل وشہادت میں کسی حکمران کے مستثنیٰ نہ ہونے کا بیان ۳۱۶
مردوں کے عدم مطلع مقامات پر ایک عورت کی شہادت کا بیان ۳۲۳
قرآن وسنت کے مطابق عورت کی آدھی گواہی کا بیان ۳۲۴
گواہی میں عدالت ولفظ شہادت کا بیان ۳۲۵
شہادت کے رکن کا بیان ۳۲۶
ہادت کی شرائط کا بیان ۳۲۸
ادت مسلم میں حاکم کا ظاہری عدالت پر اقتصار کرنے کا بیان ۳۲۸
یل کرنے والے کیلئے قاضی کا خط بھیجنے کا بیان ۳۲۹
تزکیہ شہادت پر گواہی کا بیان ۳۳۰
قاضی کی تفتیش میں مدعی علیہ کے انکار کے مقبول نہ ہونے کا بیان ۳۳۱
قاضی کے قاصد ہونے کے جواز کا بیان ۳۳۲
قاضی کے قاصدوں کی تعداد میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۳۲
خفیہ تزکیہ کا اہلیت شہادت کیلئے شرط نہ ہونے کا بیان ۳۳۳
فصل ۳۳۴
﴿یہ فصل گواہی کی ادائیگی اور اس کو چلانے کے بیان میں ہے﴾
فصل گواہی کی ادائیگی کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۳۴
شاہد کیلئے اٹھانے والی اشیاء کی اقسام کا بیان ۳۳۴
شہادت میں تحقیق کرنے کا بیان ۳۳۵
گواہی پر گواہی دینا تحمل شہادت کی دوسری قسم ہونے کا بیان ۳۳۷
گواہ کیلئے اپنا خط دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے ۳۳۸
شاہد کیلئے مشہود لہ کا مشاہدہ کرنے کا بیان ۳۳۹
معروف بات کی گواہی سماعت کی بناء پر دینے کا بیان ۳۴۱
اعتبار سماعت کو پانچ اشیاء میں منحصر کرنے کا بیان ۳۴۱
نسب سے متعلق شہادت کا بیان ۳۴۲
آزاد کرنے والے کیلئے ولاء کا بیان ۳۴۳
قبضہ سے ملکیت پر استدلال کرنے کا بیان ۳۴۳
رقیق غلام وباندی کی شہادت کا بیان ۳۴۵
غلام وباندی کی شہادت میں مذاہب اربعہ ۳۴۵
بَابُ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ ۳۴۷
﴿یہ باب جن کی گواہی کو قبول یا نہ قبول کیے جانے کے بیان میں ہے﴾ ۳۴۷
باب قبول وعدم قبول شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۴۷
نابینا کی گواہی کے عدم قبول کا بیان ۳۴۷

نابینا کی گواہی پر آثار کا بیان ۳۴۸
فاسق کی عالم کے خلاف شہادت قبول نہ ہونے کا بیان ۳۴۹
نابینا کی گواہی کے قبول میں مذاہب اربعہ ۳۴۹
مملوک کی شہادت کے عدم جواز کا بیان ۳۵۰
غلام وبچے کی گواہی کے مقبول نہ ہونے کا بیان ۳۵۱
مملوک کی شہادت کے قبول نہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۳۵۱
حد قذف والے کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان ۳۵۱
حد قذف والے کی گواہی میں مذاہب اربعہ ۳۵۱
محدود فی القذف کی شہادت نہ قبول کرنے میں فقہ حنفی کی ترجیح ۳۵۲
اجیر خاص کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان ۳۵۲
بیٹے کے حق میں باپ کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان ۳۵۳
فرع واصل کا ایک دوسرے کیلئے گواہی دینے کا بیان ۳۵۴
رشتہ داروں کی باہمی شہادت کا بیان ۳۵۴
بچوں کی باہمی گواہی کا بیان ۳۵۵
بعض عائلی قوانین میں بیٹے کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان . ۳۵۵
بچوں کی گواہی کے عدم قبول پر مذاہب اربعہ ۳۵۵
زوجین کیلئے باہمی گواہی کے عدم قبول کا بیان ۳۵۵
دشمن اور جھگڑالو کی گواہی کا بیان ۳۵۶
شوہر اور بیوی کی گواہی کا بیان ۳۵۶
شوہر بیوی کی باہمی شہادت کے عدم قبول پر مذاہب اربعہ ۳۵۶
غلام کیلئے آقا کی شہادت کے عدم قبول کا بیان ۳۵۷
مخنث کی گواہی قبول نہ ہونے کا بیان ۳۵۸
گلوکاری وادا کاری کرنے والوں کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان ۳۵۹
قرآن کے مطابق حرمت موسیقی کا بیان ۳۶۰
حدیث کے مطابق حرمت موسیقی کا بیان ۳۶۰
فقہ حنفی کے مطابق موسیقی کا بیان ۳۶۱
فقہ شافعی کے مطابق موسیقی کا بیان ۳۶۱
فقہ مالکی کے مطابق موسیقی کا بیان ۳۶۱
فقہ حنبلی کے مطابق موسیقی کا بیان ۳۶۱
حرکات رذیلہ کے سبب گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان ۳۶۲
اہل بدعت کی گواہی کا بیان ۳۶۲
موجودہ زمانے میں نام نہاد سکالرزی فتنے کا بدعت پرشور وتوہم پرستی ۳۶۳
اہل ذمہ کی ایک دوسرے پر گواہی کا بیان ۳۶۵
یہود ونصاریٰ کی باہمی شہادت کا بیان ۳۶۷
یہود کو شہادت پر مساوات کا حکم دینے کا بیان ۳۶۸
اہل ذمہ کی گواہی میں فقہی تصریحات ۳۶۸
ذمی کے خلاف حربی کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان ۳۷۰
غالب نیک اعمال والے کے عادل ہونے کا بیان ۳۷۱
خصی کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان ۳۷۱
خنثیٰ کی شہادت کے جائز ہونے کا بیان ۳۷۵
وصی ہونے کے ثبوت میں دو اشخاص کی گواہی کا بیان ۳۷۶
محض جرح پر شہادت نہ سننے کا بیان ۳۷۸
مدعی علیہ کی الزام اجرت پر عدم قبول شہادت کا بیان ۳۷۹
عادل کا گواہی میں اظہار شک کرنے کا بیان ۳۸۰
بَابُ الِاخْتِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ ۳۸۳
﴿یہ باب شہادت میں اختلاف کے بیان میں ہے﴾ ۳۸۳
باب اختلاف شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۸۳
گواہی کا دعوے کے مطابق ہونے کا بیان ۳۸۳

دونوں گواہوں کا لفظ و معنی میں متفق ہونے کا بیان ۳۸۴
دونوں گواہوں کا تعین قیمت میں فرق کرنے کا بیان........ ۳۸۵
اختلاف شہادت میں قلیل پر اتفاق شہادت کا بیان........ ۳۸۶
شہادت میں کمی بیشی کرنے کی ممانعت کا بیان ۳۸۷
اختلاف بلد کے سبب سقوط شہادت کا بیان........ ۳۸۸
چوری شدہ جانور کے رنگ میں اختلاف شہادت کا بیان..... ۳۸۹
غلام کی معین قیمت میں اختلاف کے سبب بطلان شہادت کا بیان ۳۹۱
عقود میں اختلاف شہادت کے مسائل کا بیان ۳۹۲
عقد نکاح کا بطور استحسان ایک ہزار بدلے میں جائز ہونے کا بیان ۳۹۳

فَصْلٌ فِی الشَّهَادَةِ عَلَی الْإِرْثِ ۳۹۴

﴿یہ فصل وراثت میں شہادت کے بیان میں ہے﴾ ۳۹۴
فصل وراثت میں شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹۴
باپ کی وراثت پر گواہی قائم کرنے کا بیان ۳۹۴
دعویٰ میراث پر فریقین کے پاس گواہ نہ ہونے کا بیان........ ۳۹۶
مدعی کے قبضہ میں مکان ہونے کی گواہی دینے کا بیان...... ۳۹۷

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَی الشَّهَادَةِ ۴۰۰

﴿یہ باب شہادت پر شہادت دینے کے بیان میں ہے﴾...... ۴۰۰
باب شہادت پر شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۰۰
گواہی پر گواہی دینے سے پہلے تحقیق کرنے کا بیان ۴۰۰
شبہ سے ساقط نہ ہونے والے معاملات میں گواہی پر شہادت دینے کا بیان ۴۰۱
حدود و قصاص میں شہادت پر گواہی نہ دینے میں مذاہب اربعہ
اعذار کے سبب شہادت پر گواہ بنانے کا بیان ۴۰۲
دو گواہوں کی شہادت پر گواہی دینے کا بیان ۴۰۲
دو گواہوں کی شہادت پر گواہی دینے میں مذاہب اربعہ........ ۴۰۳
دو گواہوں کی گواہی کا بیان ۴۰۳
شہادت میں مسلمان ہونے کی شرط کا بیان ۴۰۴
اصل گواہی سے فرع کی طرف جانے کا طریقہ ۴۰۵
اپنی شہادت پر گواہ بنانے کا بیان ۴۰۶
شہود فرع کی گواہی کا بیان ۴۰۷
فروع کا تعدیل اصل پر سکوت کرنے کا بیان ۴۰۸
وہ امور جن کی وجہ سے فرع کی شہادت باطل ہو جاتی ہے ۴۰۹
دو مردوں کی شہادت پر دوسرے دو مردوں کی گواہی کا بیان ۴۰۹
خط قاضی کو شہادت پر گواہی دینے پر قیاس کرنے کا بیان ۴۱۰

فَصْلٌ ۴۱۳

﴿یہ فصل جھوٹی گواہی کے حکم کے بیان میں ہے﴾ ۴۱۳
فصل جھوٹی گواہی کی فقہی مطابقت کا بیان........ ۴۱۳
جھوٹے گواہ سے لوگوں کو بچانے کا بیان ۴۱۳
جھوٹی قسم کھانے والوں کی وعید سے متعلق احادیث ۴۱۶
باطل طریقے سے مال کھانے کی حرمت میں اقوال اسلاف..... ۴۱۸
آنے والے دور میں جھوٹی گواہی دینے والوں کی وعید کا بیان .. ۴۱۸

كِتَابُ الرُّجُوعِ عَنِ الشَّهَادَةِ ۴۲۰

﴿یہ کتاب شہادت سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے﴾ ... ۴۲۰
کتاب شہادت سے رجوع کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۲۰
شہادت سے رجوع کرنے کا فقہی مفہوم ۴۲۰
اجرائے حکم سے پہلے گواہی سے رجوع کرنے کا بیان ۴۲۰
مال کی گواہی دینے کے بعد شہادت سے رجوع کرنے کا بیان. ۴۲۲
مال کی شہادت سے رجوع کرنے پر ضمان میں مذاہب اربعہ . ۴۲۳
ایک گواہ کے رجوع پر بقاء کے اعتبار کا بیان ۴۲۳

ایک مرد اور دس عورتوں کی شہادت سے رجوع کا بیان ۴۲۴
مہر مثلی کی شہادت دونوں گواہوں کے رجوع کرنے کا بیان ... ۴۲۶
بیع کی شہادت دینے کے بعد رجوع کرنے کا بیان ۴۲۷
دخول سے قبل طلاق کی گواہی سے رجوع کرنے کا بیان ۴۲۸
غلام کو آزاد کرنے کی شہادت سے رجوع کرنے کا بیان ۴۲۹
قصاص کی گواہی دینے کے بعد رجوع کرنے کا بیان ۴۳۰
شہود فرع کے رجوع کے سبب ضامن ہونے کا بیان ۴۳۱
اصول وفروع سب کا شہادت سے رجوع کرنے کا بیان ۴۳۲
مزکون کا تزکیہ سے رکوع کرنے کا بیان ۴۳۳
یمین وشرط کے گواہوں کے رجوع کرنے کا بیان ۴۳۴

كِتَابُ الْوَكَالَةِ ۴۳۶

﴿یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے﴾ ۴۳۶
کتاب وکالہ کی فقہی مطابقت کا بیان.......... ۴۳۶
وکالت کے فقہی مفہوم کا بیان ۴۳۶
وکالت کے شرعی ماخذ کا بیان.................. ۴۳۶
وکالت کرنے والے کا مفہوم.................. ۴۳۷
ہر جائز عقد میں جواز وکالت کا قاعدہ فقہیہ ۴۳۸
وکالت بہ خصومت کا تمام حقوق میں جائز ہونے کا بیان ۴۳۹
ہر وہ عقد جس کا انعقاد درست ہو اس کیلئے وکیل بنانا جائز ہونے کا قاعدہ فقہیہ ۴۴۱
وکالت کی تعریف ۴۴۱
وکیل کو اختیار کلی صرف عوض والے معاملات میں ہوگا: ۴۴۱
فضولی کا عقد نکاح: ۴۴۱
توکیل بہ خصومت میں خصم کی رضامندی کا بیان ۴۴۲
مؤکل کے حق وکالت کیلئے شرائط کا بیان ۴۴۳
وکالت کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان ۴۴۵
وکالت کے بعض فقہی اہم مسائل کا بیان ۴۴۵
وکلاء کے منعقد کردہ عقد کی اقسام کا بیان............... ۴۴۶
مؤکل کی جانب اضافت شدہ عقد کا بیان ۴۴۸
مال پر آزاد کرنے میں وکالت کا بیان ۴۴۹
مؤکل کی جانب مضاف نہ کرنے والے عقد کا بیان ۴۴۹
مؤکل کا مشتری سے طلب ثمن کا مطالبہ کرنے کا بیان ۴۵۰
مشتری کا قرض وکیل ومؤکل دونوں پر ہونے کا بیان......... ۴۵۱
حکم کو مباشر کی جانب مضاف کرنے کا بیان ۴۵۱

بَابُ الْوَكَالَةِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ ۴۵۳

﴿یہ باب خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے﴾ ۴۵۳

فَصْلٌ فِي الشِّرَاءِ ۴۵۳

﴿یہ فصل خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے﴾ ۴۵۳
خرید وفروخت میں وکالت کی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان... ۴۵۳
وکیل کیلئے مؤکلہ کی جنس وصفت بیان کرنے کا بیان ۴۵۳
اجناس مشترکہ کو شامل کرنے والے سے وکالت کی عدم صحت کا بیان ۴۵۴
جنس وصفت کا ذکر جہالت میں کمی کرنے کیلئے کیا جاتا ہے ۴۵۵
جہالت فاحشہ کے سبب بطلان وکالت کا بیان........ ۴۵۵
طعام میں بطور استحسان گندم وآٹے کے شامل ہونے کا بیان .۴۵۷
مبیع میں عیب کی اطلاع پر واپسی کے اختیار کا بیان ۴۵۸
بیع صرف میں وکالت کرنے کا بیان ۴۵۹
قبضہ سے پہلے وکیل کا ساتھی سے جدا ہو جانے کا بیان ۴۵۹
وکیل بہ شراء کو اپنے مؤکل سے ثمن لینے کے حق کا بیان........ ۴۶۰
وکیل کیلئے مبیع کو روکنے کا حق رکھنے کا بیان ۴۶۱

مؤکل کا مطالبہ ثمن کرنے کا بیان ۴۶۲
دس ارطال گوشت خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان ۴۶۳
مؤکل کا معین چیز خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان ۴۶۴
غیر معین غلام خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان ۴۶۵
وکیل کا عقد کو مطلق دراہم کی جانب منسوب کرنے کا بیان ۴۶۶
حکم دینے والے کے قول کے اعتبار کا بیان ۴۶۸
وکالت عن فلاں کے اقرار کا بیان ۴۶۹
ثمن بتائے بغیر مؤکل کیلئے خریداری کرنے کا بیان ۴۷۰
وکیل کی بیع میں مؤکل کا قید نہ لگانے کا بیان ۴۷۱
قرض کے بدلے غلام خریدنے کا بیان ۴۷۱
قرض کے بدلے غیر معین غلام خریدنے کا بیان ۴۷۳
وکالت کی خریداری میں وکیل کے قول کے معتبر ہونے کا بیان . ۴۷۵
مأمور کے دراہم نہ دینے میں مؤکل کے قول کا اعتبار ۴۷۶
تصدیق بائع سے مؤکل ووکیل سے سقوط حلف کا بیان ۴۷۶

فَصْلٌ فِى التَّوْكِيلِ بِشِرَاءِ نَفْسِ الْعَبْدِ ۴۷۸
﴿یہ فصل نفس غلام کی خریداری میں توکیل کے بیان میں ہے﴾
فصل نفس غلام کی توکیل کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷۸
غلام کا اپنے آپ کو آقا سے خریدنے کا بیان ۴۷۸
کسی دوسرے کیلئے اپنے آپ کو خریدنے کا بیان ۴۸۰
مکاتبت کے ذریعے آزادی خریدنے کا استدلال ۴۸۱

فَصْلٌ فِى الْبَيْعِ ۴۸۲
﴿یہ فصل توکیل بہ بیع کے بیان میں ہے﴾ ۴۸۲
فصل توکیل بہ بیع کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۸۲
وکیل بہ بیع وشراء کیلئے عدم جواز والے عقد کا بیان ۴۸۲
اقرباء پروری سے اجتناب کی اسلاف سے مثال ۴۸۳

وکیل بہ بیع کیلئے ثمن قلیل وکثیر کے جواز کا بیان ۴۸۴
عرفی دھوکہ تک وکالتی دھوکہ مؤکل کی جانب سے رخصت ہوگا ۴۸۵
وکیل کیلئے نصف غلام بیچنے کے جواز کا بیان ۴۸۶
وکیل کی نصف خریداری پر بیع موقوف ہونے کا بیان ۴۸۷
وکیل کے ذریعے فروخت شدہ غلام کو واپس کرنے کا بیان ۴۸۸
اقرار کے سبب واپسی پر غلام کا وکیل پر لازم ہونے کا بیان ۴۹۰
نقدی کے ساتھ غلام کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان ۴۹۱
مضارب ورب مال میں اختلاف ہونے کا بیان ۴۹۲
حکم مؤکل سے غلام بیچ کر رہن رکھنے کا بیان ۴۹۳

فَصْلٌ ۴۹۵
﴿یہ فصل دو بندوں کو وکیل بنانے کے بیان میں ہے﴾ ۴۹۵
فصل دو وکلاء کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۹۵
دو بندوں کو وکیل بنانے کا بیان ۴۹۵
دو وکلاء ہونے کی صورت میں تنہا کے تصرف کا بیان ۴۹۵
عوض کے بغیر طلاق وغیرہ دینے کا بیان ۴۹۶
مؤکل بہ میں دوسرے کو وکیل بنانے کے عدم جواز کا بیان ۴۹۷
مؤکل کی اجازت کے بغیر وکیل بنانے کا بیان ۴۹۸
مؤکل کی اجازت کے بغیر بنے وکیل کے تصرف کا بیان ۴۹۹
غیر معین خرید شدہ چیز کا وکیل کیلئے ہونے کا بیان ۴۹۹
رقیت وکفر کا ولایت کو ختم کرنے کا بیان ۵۰۰
وکالت کے خاص ہونے کا بیان ۵۰۱

بَابُ الْوَكَالَةِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ ۵۰۲
﴿یہ باب خصومت وقبض کے ساتھ وکالت کرنے کے بیان میں ہے﴾ ۵۰۲
باب وکیل بہ خصومت وقبض کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۰۲

وکیل بہ خصومت کا وکیل بہ قبض ہونے کا بیان ۵۰۲
خصومت کے وکلاء کا قبضہ کرنے کا بیان ۵۰۳
قابض قرض کے وکیل بہ خصومت ہونے میں اختلاف کا بیان ۵۰۳
قابض عین کے وکیل بہ خصومت نہ ہونے کا بیان ۵۰۵
طلاق وعتاق میں ناقص وکالت کے سبب گواہی کا بیان ۵۰۶
وکیل بہ خصومت کا مؤکل کے خلاف اقرار کرنے کا بیان ۵۰۷
اقرار بہ خصومت میں مذاہب اربعہ ۵۰۸
مؤکل کے اقرار کے استثناء کا بیان ۵۰۸
خصومت مجازی کے حمل کا بیان ۵۱۰
مدیون سے وصول کردہ مال پر قبضہ کرنے میں وکیل ہونے کا بیان ۵۱۰
غائب کا قرض وصول کرنے میں وکیل ہونے کا بیان ۵۱۱
مقروض کا مال دیتے وقت وکیل کو ضامن بنانے کا بیان ۵۱۲
ودیعت پر قبضہ کرنے میں وکیل ہونے کا بیان ۵۱۴
مال کی وصولی کیلئے وکیل بنانے کا بیان ۵۱۵
عیب کے سبب باندی کو واپس کرنے کیلئے وکیل بناتے کا بیان.. ۵۱۶
اولاد پر خرچ کرنے کیلئے دس دراہم کسی دوسرے کو دینے کا بیان ۵۱۷
بَابُ عَزْلِ الْوَكِيلِ ۵۱۹
﴿یہ باب وکیل کو برطرف کرنے کے بیان میں ہے﴾........ ۵۱۹
باب عزل وکیل کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۱۹
وکیل کی برطرفی کا فقہی مفہوم ۵۱۹
عزل وکالت کے حکم کا بیان ۵۱۹
مؤکل کے حق ابطال کا بیان ۵۲۰
وکیل تک خبر عزل نہ پہنچنے تک وکیل رہنے کا بیان ۵۲۰
ابطال وکالت کے ذرائع کا بیان ۵۲۱
دار الحرب میں وکالت کا بیان ۵۲۳
مکاتب کا وکیل بنانے کے بعد عاجز ہونے کا بیان ۵۲۴
وکیل کے دائمی مجنون ہونے سے بطلان وکالت کا بیان ۵۲۴
ارتداد کے سبب ملکیت کے زوال کا بیان ۵۲۶
وکیل بنانے کے بعد خود تصرف کرنے کا بیان ۵۲۶
مؤکل کے تصرف سے وکیل کی معزولی کا بیان ۵۲۸
اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد یازدہم ۵۲۸

مقدمۃ الرضویہ

الحمدُ لله الذی جعل العلماء ورثة الأنبیاء ، وخلاصةَ الأولیاء ، الذین یدعو لهم ملائکةُ السماء ، والسَّمَكُ فی الماء ، والطیرُ فی الهواء .والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان علی زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فی الأصفیاءِ الأزکیاء ، وعلی آله الطیبینَ الأطهارِ الأتقیاء ، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء .اما بعد فیقول العبد الضعیف الی حرم ربه الباری ،محمد لیاقت علی الحنفی الرضوی البریلوی غفرله والوالدیه ، الساکن قریة سنتیکا من مضافات بهاولنگر .اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدینیة وامور الدنیاویة . احرر شرح الهدایه باسم "فیوضات الرضویه فی تشریحات الهدایه" بتوفیق الله تعالی و بوسیلة النبی الکریم ﷺ . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعین وائمة المجتهدین فی الامة المسلمة ،(رضی الله عنهم)

فقہاء احناف سے متعلق آراء کا بیان

ہم اپنی کتاب شرح ہدایہ کے مقدمہ میں چند مطلق العنان لوگوں کا تبصرہ جو فقہاء احناف سے متعلق ہے۔جس میں نقد بحث ونظر ہوگی۔کہیں غیر مقلدین کے خیالات کی ترجمانی اور کہیں ان کی وہم پرستی کا رد اور کہیں غیر مقلدین تقلید سے بھاگتے ہوئے نظر آتے ہیں تو کہیں صیاد تقلید کا شکار نظر آتے ہیں۔بہر حال ادھر اُدھر بھاگنے کے بعد آخر تقلید کے دروازے سے بھیک مانگنے پر مجبور ہوتے نظر آتے ہیں۔تاہم حسب ذیل آراء ان کے الفاظ کے مطابق ہم ذکر کر رہے ہیں۔

پہلی رائے :امام محترم رحمہ اللہ سے منسوب یہ فقہ اگر چہ عام طور پر فقہ حنفی کہلاتی ہے لیکن درحقیقت وہ چار شخصوں یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ،امام زفر رحمہ اللہ بن ہذیل،قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ بن حسن الشیبانی کی آراء کا مجموعہ ہیں۔قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ،و امام محمد رحمہ اللہ نے بیشتر مسائل میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔فقہاء احناف کی اکثر مرویات میں ہے کہ ان صاحبوں کو اعتراف تھا کہ ہم نے جو اقوال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے خلاف کہے وہ بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہی کے اقوال ہیں کیوں کہ بعض مسائل میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے متعدد اور مختلف آراء ظاہر کی تھیں۔

دوسری رائے :یہ ان فقہاء کا حسن ظن ہے،قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ اجتہاد مطلق کا درجہ رکھتے تھے اور انہیں

اختلاف کا پورا حق حاصل تھا۔ اسلام ترقی پذیر اس وقت تک رہا جب تک لوگ باوجود حسن عقیدت کے اپنے بزرگوں، اور اساتذہ کی رائے سے اختلاف کرتے تھے اور خیالات کی ترقی محدود نہ تھی۔ یہ لوگ ہر سابقہ حکم اور فیصلہ کو بعد کے فیصلہ اور حکم کی روشنی میں پڑھتے، سمجھتے اور اس پر عمل کیا کرتے تھے کیونکہ ان کے نزدیک قانون کی تعبیر وتشریح کا یہ وہ اصول ہے جس کو نہ صرف اسلامی قانون بلکہ آج بھی دنیا کے سارے ہی قوانین تسلیم کرتے ہیں۔ محدثین کا کہنا ہے کہ ان چاروں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سب سے زیادہ متبع حدیث ہیں۔

تیسری رائے: فقہ حنفی کے احکام ومسائل ادلہ شرعیہ سے ان اصول اور قواعد سے ماخوذ ومستنبط ہیں جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں نے وضع کیے۔ فقہ حنفی کا ایک عام قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ مسائل کے جواز وعدم جواز یا اس کے صحیح یا غلط ہونے میں ائمہ احناف کے مابین آراء کا اختلاف نظر آتا ہے یعنی اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کسی چیز کو جائز قرار دیتے ہیں تو ان کے شاگرد اسے ناجائز گردانتے ہیں۔ ایسی صورت میں متاخر ائمہ احناف نے ان اختلافی اقوال میں ترجیح کے کچھ اصول بیان فرمائے ہیں جو فقہ حنفی کی حفاظت کے لئے ان کی ایک اجتہادی کوشش ہے اور حنفی نقطہ نظر کو سمجھنے کے لئے بہت اہم بھی۔

چوتھی رائے: یہ بات علماء احناف کے ہاں طے شدہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جو فقہ کے اصول وضع کیے تھے تمام حنفی فقہاء ان کے پابند تھے اور آج بھی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں کوفہ کے اصحاب کی روایات، ان کے فتاوی اور ان کے قیاسی مسائل ہی قابل اعتماد ہیں۔ انہی اصولوں کو سامنے رکھ کر فقہی مسائل کی وقت کے ساتھ ساتھ تدوین کی گئی اور تخریج بھی۔ اس لئے اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں کے مابین اختلاف رائے ہو تو اس صورت میں کس کی بات قبول کی جائے گی اور کس کی بات غیر مقبول ٹھہرے گی؟ اس سلسلے میں وقتاً فوقتاً بتدریج حسب ذیل اصولوں اور ضابطوں کو متعارف کرایا گیا جو مختلف اصولی وفقہی کتب میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

فقہ حنفی کے اختلافی مسائل میں بعض اصول

اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے دونوں شاگردوں یعنی امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کسی مسئلہ میں متفق الرائے ہیں تو بعد کے مفتی حضرات اسی اتفاقی قول کے مطابق ہی فتویٰ دیں گے۔

اور اگر ان کے مابین اختلاف ہے تو بعض ائمہ احناف کے نزدیک سب سے اولین حیثیت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی ہوگی ورنہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی۔ ان کے بعد امام محمد رحمہ اللہ، پھر امام زفر رحمہ اللہ اور پھر امام حسن رحمہ اللہ بن زیاد کے قول پر فتوی ہوگا۔

بعض فقہائے احناف کے ہاں اگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ دونوں کی رائے یا مسئلہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے یا مسئلہ کے خلاف ہے تو مفتی کو اختیار ہے کہ وہ امام صاحب یا دونوں شاگردوں میں سے جس کو چاہیں ان کے قول پر فتوی دے دیں۔ اگر مفتی مجتہد نہیں تو مناسب یہی ہے کہ اولاً امام صاحب کو رکھے پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو، پھر امام محمد رحمہ اللہ کو، پھر

امام زفر رحمہ اللہ کو اور پھر امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ کو۔ (فتاویٰ سراجیہ)

ردمختار جو فقہ حنفی کی ایک معتبر کتاب ہے اس میں ہے۔

مسائل میں اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں کے مابین اختلاف ہو تو پھر فقہاء احناف کے نزدیک عبادات میں ہمیشہ فتوی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر ہوگا اور مسائل ذوی الارحام میں امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر۔ جب کہ وقف، قضاء، مواریث اور شہادات کے مسائل میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر اور سترہ مسائل میں امام زفر رحمہ اللہ کے قول پر فتوے ہوگا۔ مفتی کے لئے درجہ بالا اصول ہی پیش نظر رہیں گے۔

مگر امام صباغی رحمہ اللہ حنفی اس کے خلاف ہیں اسی کتاب میں ہے۔

وہ نماز میں صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر فتوی دیا کرتے تھے اور دیگر مسائل خواہ عبادات ہوں یا غیر عبادات سب میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

تلفیق: تلفیق کا اہم مسئلہ کتب فقہ میں زیر بحث آیا ہے۔ طلبہ دین اسے اچھی طرح جانتے ہیں۔ جس سے مراد ہے کہ کیا ایک مذہب کا عام وخاص شخص دوسرے مذہب کے مسائل اختیار کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس عمل کو فقہا تلفیق کہتے ہیں۔ احناف کے ہاں اس کی دو قسمیں ہیں۔ تلفیق مذموم اور تلفیق محمود۔

تلفیق مذموم: دوسرے مذہب کی باتیں اختیار کرنے میں اگر نیت صرف سہولتوں کی تلاش ہو۔ یعنی ہر مذہب سے اپنی خواہش کے مطابق مسائل وجواز لے لیا جائے تو ایسا کرنا یقیناً قابل مذمت ہے۔ مثلاً: غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا یا رمضان مبارک میں فجر کی نماز اول وقت میں پڑھنا۔

تلفیق محمود ومطلوب: جب نیت ومقصد محض حق کی تلاش اور نصوص شریعت کی بالا دستی قائم کرنا ہو اور عوام کو آسانی فراہم کی جائے تو ایسی تلفیق عین مطلوب ہے۔

ایسی صورت میں اگر کوئی حق کو پانے کے لئے اپنے مسلک سے نکل کر کسی اور مذہب کے آسان حل کی طرف جانا چاہتا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔

حَكَى الْحَنَّاطِيُّ وَغَيْرُهُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ فِيمَا إِذَا اخْتَارَ مِنْ كُلِّ مَذْهَبٍ مَا هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ، أَنَّهُ يُفَسَّقُ بِهِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: لَا يُفَسَّقُ بِهِ.

امام حناطی اور دیگر علماء نے ابو اسحاق سے یہ بیان کیا ہے کہ ہر مذہب سے اگر آسانی کے لئے کچھ اختیار کر لے تو وہ گناہگار ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وہ ایسا کرنے سے گناہگار نہیں ہوگا۔

صرف رخصتیں تلاش کرنا بھی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جب فسق نہیں تو نصوص شریعت کی بالا دستی اور عوام کی سہولت کے نقطہ نظر سے مختلف مذاہب کی باتیں اختیار کرنا کیسے غلط ہوگا۔ ہر دور میں ایسا ہوا ہے۔ برصغیر میں حنفی علماء نے زوجہ مفقود الخبر کے

بارے میں حنفی فقہ کی بجائے فقہ مالکی کا مسلک اپنایا ہے۔اور اسے بجائے نوے سال کا انتظار کرنے کے چار سال کے انتظار کا کہا ہے۔پھر چار ماہ دس دن عدت گذار کر اسے نکاح کرنے کی اجازت دی ہے۔ایسے مسائل کے لئے عصر حاضر میں فقہی جمود کی نہیں بلکہ فقہی توسع کی ضرورت ہے۔امام طحاوی رحمہ اللہ قاضی کے آداب میں امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد گرامی ذکر فرماتے ہیں۔

وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا قَضَى بِهِ بِتَقْلِيدِ الْفَقِيهِ بِعَيْنِهِ، ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ غَيْرَهُ مِنْ أَقْوَالِ الْفُقَهَاءِ أَوْلَى مِمَّا مَضَى بِهِ، نَقَضَهُ، وَقَضَى بِمَا يَرَاهُ فِيهِ، وَبِهِ نَأْخُذُ .وَلا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنْقُضَ قَضَاءَ مَنْ تَقَدَّمَهُ مِنَ الْقُضَاةِ إِذَا كَانَ مِمَّا يَخْتَلِفُ فِيهِ الْفُقَهَاءُ .

اگر قاضی نے کسی معین فقیہ کی تقلید میں فیصلہ کیا۔پھر اسے معلوم ہوا کہ کسی دوسرے فقیہ کا قول اس سے بہتر ہے تو اسے چاہئے کہ پہلا فیصلہ توڑ کر صحیح فیصلہ کرے۔امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ہم بھی اس کے قائل ہیں۔لیکن قاضی متقدمین فقہاء کے اس فیصلہ کو توڑ نہیں سکتا جس میں فقہاء کا اختلاف ہو۔(مختصر الطحاوی)

مگر اس گنجائش کو سختی کی نذر فقہاء کرام نے نہیں کیا۔بقول صاحب شرح مسلم الثبوت۔

شَدَّدَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ، قَالُوا :اَلْحَنَفِيُّ إِذَا تَرَكَ مَذْهَبَ إِمَامِهِ يُعَزَّرُ، وَالْحَقُّ أَنَّهُ تَعَصُّبٌ،لا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا هُوَ تَشْرِيعٌ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ .قَالَ فِي التَّيْسِيرِ شَرْحُ التَّحْرِيرِ :هُوَ الأَصَحُّ، إِذْ لا وَاجِبَ إِلاَّ مَا أَوْجَبَهُ اللهُ، وَبِالْجُمْلَةِ لا يَجِبُ تَقْلِيدُ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ، بَلْ جَازَ الانْتِقَالُ .لَكِنْ لَابُدَّ أَنْ لا يَكُونَ ذَلِكَ قَصْدَ التَّلَهِّي وَتَوهِينِ كِبَارِ الْمُجْتَهِدِينَ .

کچھ متکلمین اہل علم نے شدت سے کام لیا اور کہہ دیا : حنفی اگر اپنے امام کے مذہب کو ترک کردے تو اسے تعزیر (کوئی سزا) دی جائے۔سچ پوچھیں تو یہ متعصبانہ بات ہے جس کی کوئی دلیل نہیں۔بلکہ اپنی طرف سے شریعت سازی ہے۔التیسیر میں ہے: بالکل یہ تعصب ہے کیونکہ واجب وہی ہے جسے اللہ نے واجب قرار دیا، (ہم کون ہوتے ہیں تقلید کو واجب کرنے والے، اور اس کے ترک پر تعزیر دینے والے) بہر حال کسی مذہب معین کی تقلید واجب نہیں۔بلکہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف مسئلہ کی تلاش میں جانا بھی جائز ہے۔مگر شرط یہ ہے کہ ایسا کرنا محض خواہش نفس کی بنیاد پر نہ ہو اور نہ ہی مجتہدین کرام کی توہین مقصود ہو۔

ان اصولوں کو دیکھ کر ایک معتدل قاری یہ ضرور باور کرتا ہے کہ متقدم علماء احناف حریت فکر کے قائل تھے۔ان کے نزدیک تلفیق کرنا نعوذ باللہ یہودیوں یا عیسائیوں سے کوئی بات لینا نہ تھا اور نہ ہی اس کی اجازت لینا تھا۔بلکہ دین کے یہ سب ممتاز علماء ہی تھے جن کے علم سے مستفید ہونا مقصود تھا۔ممتاز ترین شاگرد بھی باوجود مجتہد فی المذہب ہونے کے متعدد مسائل میں شیخ سے مختلف رائے رکھتے تھے جو ان کی باکمال وسعت کا مظہر ہے۔

تلفیق کے مسئلے کو اس مثال سے سمجھیے کہ کسی مرض کے علاج کے لئے کوئی فیملی ڈاکٹر کے پاس جاتا ہے۔ وہ مریض کو آپریشن کا مشورہ دیتا ہے یا تجویز دیتا ہے۔ مریض آپریشن سے ڈر جاتا ہے اور Second Opinion کے لئے کسی دوسرے Specialist کے پاس جاتا ہے۔ یہ دوسرا معالج مرض کی نوعیت کو سمجھنے کے بعد یہ تجویز کرتا ہے کہ آپریشن کی ضرورت نہیں ہے یہ دوا لے لیں۔ اس صورت میں مریض دوسرے معالج کی رائے ہی کو ترجیح دے گا اور دینی چاہئے۔ یہ خواہش پرستی نہیں اور نہ ہی نیت کی خرابی ہے۔

اصطلاح اہل رائے کے محل نزاع نہ ہونے کا بیان

ابوالحسن علوی لکھتا ہے اہل الحدیث اجتہادات ائمہ یا فقہ کو دائمی حیثیت نہیں دیتے ہیں جبکہ اہل الرائے نے ائمہ کے اجتہادات یا فقہ کو دائمی حیثیت دی ہے اور قیامت تک کے لیے ان کی پیروی کو ایک انتظامی مسئلہ کے طور پر بطور تقلید شخصی ضروری قرار دیا ہے۔ اہل الحدیث کے نزدیک دوام صرف شریعت اسلامیہ کی نصوص کو حاصل ہے اور ائمہ کے اجتہادات عارضی اور وقتی طور پر درپیش مسائل کے حل کے لیے ہوتے ہیں جس طرح قاضی کا اجتہاد کسی متعین مسئلہ میں وقتی طور رفع نزاع کے لیے ہوتا ہے نہ کہ قیامت تک کے قاضیوں کے لیے قانون کا درجہ رکھتا ہے۔

میری رائے میں ان کے بیان کردہ حکم اور ذکر کردہ دلیل میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے اور میرے لحاظ سے تو وہ کسی بھی طرح سے ان کے مدعا کیلئے دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ زبردستی کسی کو دلیل بنا دینا دوسری بات ہے۔ انہوں نے ماقبل میں جو دعویٰ نہیں بلکہ دعاوی کیے ہیں اس کو ہم ترتیب وار ذکر کرتے ہیں اور پھر ان کے ذکر کردہ دلیل کو بیان کریں گے اور جائزہ لیں گے کہ دعویٰ اور دلیل میں کیا مطابقت ہے؟ اور مطابقت ہے بھی یا نہیں؟

:1 اہل الحدیث اجتہادات ائمہ یا فقہ کو دائمی حیثیت نہیں دیتے ہیں جبکہ اہل الرائے نے ائمہ کے اجتہادات یا فقہ کو دائمی حیثیت دی ہے۔

:2 اور قیامت تک کے لیے ان کی پیروی کو ایک انتظامی مسئلہ کے طور پر بطور تقلید شخصی ضروری قرار دیا ہے۔

:3 اہل الحدیث کے نزدیک دوام صرف شریعت اسلامیہ کی نصوص کو حاصل ہے۔

:4 اور ائمہ کے اجتہادات عارضی اور وقتی طور پر درپیش مسائل کے حل کے لیے ہوتے ہیں۔

دفعہ نمبر 1 کے تحت موصوف نے پہلے بھی یہ دعویٰ کیا تھا

دوسری بات اہل الرائے کے نزدیک یہ تھی کہ وہ اجتہاد کو کتاب وسنت کی طرح دائمی حیثیت دیتے تھے یعنی ان کے نزدیک ائمہ کے اجتہادات یا فقہ شریعت اسلامیہ کی طرح دائمی تھی اور اس بنیاد پر اس کی پابندی ضروری تھی۔

اور سابقہ تھریڈ میں اس بحث کے تحت ایسے دلائل پیش کیے تھے جو ان کے دعویٰ کیلئے قطعاً مفید نہ تھے۔

ہم پہلی شق کا جائزہ لیتے ہیں۔

اولا: تو اہل الحدیث کون ہیں اس کی وضاحت تا حال محتاج تحقیق ہے اور ابوالحسن علوی صاحب کی جانب سے شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کو اہل الحدیث میں شامل کرنے پر شدید اختلاف ہے۔

ثانیا: کیا ائمہ کے اجتہادات ان کی موت کے بعد ختم ہو جاتے ہیں جیسا کہ کچھ شیعوں کا عقیدہ ہے اور صرف معاصر اور زندہ مجتہد کی پیروی یا تقلید کرنے چاہئے۔ یہ رائے اہل سنت میں سے کسی کی بھی نہیں ہے۔

ثالثا: حنفیہ اگر امام ابوحنیفہ کے اجتہادات پر عمل کرتے ہیں تو وہ اہل الرائے ہیں لیکن اگر شافعیہ امام مشافعی کی رائے پر عمل کریں اور مالکیہ امام مالک کی رائے پر عمل کریں اور حنابلہ امام احمد بن حنبل کی رائے پر عمل کریں تو وہ اہل الحدیث ہیں۔ کیا یہ بوالعجبی اور طرفہ تماشا نہیں ہے۔

رابعا: اگر امام کے اجتہادات موجودہ دور میں بھی کارآمد ہوں تو اس کے ماننے میں کیا مضائقہ ہے کیا کوئی صحیح رائے کو صرف اس لئے ترک کر دینا چاہئے کہ امام ابوحنیفہ کو جوار رحمت میں منتقل ہوئے بہت دن ہو گئے ہیں۔

دوسری شق کا جائزہ بھی لے لیا جائے۔ ابوالحسن علوی صاحب کا کہنا ہے۔ اور قیامت تک کے لیے ان کی پیروی کو ایک انتظامی مسئلہ کے طور پر بطور تقلید شخصی ضروری قرار دیا ہے۔

عامیوں کیلئے اہل علم کی تقلید واجب ہے جیسا کہ نص قرآنی سے ثابت ہے اور جس کی وضاحت اجلہ علماء کرام خطیب الفقیہ والمتفقہ، ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم وفضلہ میں، علامہ شاطبی نے موافقات میں کی ہے۔ اب اس سے تو کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ اہل علم ائمہ اربعہ ہوں، ابن تیمیہ ہوں، ابن قیم ہوں، قاضی شوکانی ہوں، البانی ہوں، ابن باز ہوں یا کوئی دوسرے ہوں۔ اگر کسی کو ابن باز کی رائے اچھی لگتی ہے اور دوسرے کو امام ابوحنیفہ کی یا امام شافعی کی رائے اچھی لگتی ہے اور وہ اس پر عمل کرتا ہے تو ابن باز کی رائے پر عمل کرنے والے کے پاس وہ کیا نص قطعی ہے جس کی بناء پر وہ ائمہ اربعہ کی رائے پر عمل کرنے والوں کو ملامت کریں۔

مقام ہدایہ پر شعر پر بحث ونظر کا بیان

جہاں تک احناف کے اس کو عملی شکل دینے کی بات ہے تو کسی بھی قابل ذکر اور معتبر عالم نے اس شعر کے کہے گئے الفاظ کی تائید نہیں کی ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو بات ہے وہ کسی نے صاحب ہدایہ کی ادبیت کی تعریف کی ہے۔ کسی نے ان دلیل عقلی ونقلی کے جمع کرنے کی تعریف کی ہے اور کسی نے ائمہ کے دلائل اور پھر اس پر جواب الجواب کی تعریف کی ہے۔ اگر احناف اس شعر کے عملی طور پر قائل ہوتے تو پھر حافظ زیلعی کو کیا ضرورت پڑی تھی کہ وہ ہدایہ کی احادیث کی تخریج کرتے اور دنیا کو بتاتے کہ اس میں ضعیف اور کمزور احادیث کے ساتھ ساتھ غریب اور ایسی احادیث بھی موجود ہیں جس کا موجودہ کتب حدیث میں کہیں کوئی پتہ نہیں ہے۔ اگر احناف عملی طور پر اس کے قائل ہوتے تو صاحب فتح القدیر علامہ ابن ہمام اور مولف البنایہ علامہ عینی کو کیا ضرورت پڑی تھی کہ صاحب ہدایہ کے تسامحات کو سامنے لاتے۔

1.إن الهداية كالقرآن قد نسخت ما ألفوا قبلها في الشرع من كتب

فاحفظ قواعدها واسلك مسالكها يسلم مقالك من زيغ ومن كذب

ہدایہ کا تموز ابہت جو کچھ بھی مطالعہ میں نے کیا ہے مجھے نہیں معلوم ہے کہ ہدایہ کی تصنیف اوران اشعار کے کہے جانے کے بعد اورلوگوں کے علم میں آنے کے بعد کسی شخص نے یہ اعتراض اٹھایا ہو کہ اس طرح تو ہدایہ کو قرآن کے برابر کردیا گیا ہے۔یہ بس دور حاضر کے ہی چند محققین کی بزعم خود "تحقیق" ہے۔

رشید احمد صدیقی مشہور طنز نگار ہیں انہوں نے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے روائع اقبال پر مقدمہ تحریر کرتے وقت لکھا تھا علماء عموماہر جدید چیز کو مشتبہ نگاہوں سے دیکھنے کے عادی ہیں۔لیکن کچھ مخصوص علماء حضرات کے بارے میں شاید کہنا پڑے کہ فقہ حنفی اورفقہائے احناف کے سلسلے میں ہر چیز کو بڑی مشتبہ نگاہوں سے دیکھنے کے عادی ہیں۔خیر احتیاط اچھی بات ہے بشرطیکہ وہ شکوک کی حدوں تک نہ پہنچتا ہو۔

شعروادب سے واقفیت رکھنے جانتے ہیں اور جن کا مطالعہ ہی اردو کا ہے وہ کم ازکم حالی کا مقدمہ شعروشاعری پڑھ لیں تو پتہ چلے گا کہ شعر کی بنیادی خصوصیت ہی مبالغہ ہے۔اگر جیسا ہے ویسا ہی بیان کیا جارہا ہے تو وہ فوٹو گرافر ہے۔مصور اور شاعر نہیں ہے شاعر کہتے اسی کو ہیں جواس میں اپنے تخیل سے ایک نئی بات پیدا کردے۔کسی کی خوبصورتی کو چاند وسورج سے تشبیہ دے۔کسی کے حسن کو پھولوں اور کلیوں سے بڑھائے۔

پھر یہ بھی یادرہے کہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی ہے کسی ایک خصوصیت میں تشبیہ دی جاتی ہے۔ہدایہ کالقرآن جو کہا گیا ہے تواس کا یہ مطلب کس نے لیا ہے یہ واقعتا قرآن کی طرح ہے۔بس اتنی سی بات کہی گئی ہے کہ جس طرح قرآن نے سابقہ کتابوں کو منسوخ کردیا اسی طرح ہدایہ جواپنی نظیر آپ ہے اس میں مسائل فقہ اور اصح کے دلائل اس اختصار اور جامعیت سے قلم بند کیا گیا ہے کہ اگر دوسری کتب فقہ نہ بھی ہوں تو حرج نہیں ہوگا۔اس کو شاعر نے نسخ سے تعبیر کیا ہے۔اور پھر بعد میں کہا گیا کہ اس کتاب کو اچھی طرح یاد کرلو کیونکہ اسکے بعد تم غلطیوں سے محفوظ ہوجاؤ گے۔کسی بھی فقہ کی اچھی کتاب کو لیں اوراس کے بارے میں علماء سے سوال کریں کہ اس کتاب کا فائدہ کیا ہے وہ کیا کہیں گے کہ اس کو پڑھنے اور یاد کرنے سے انسان غلطیوں سے محفوظ ہوجائے گا یا یہ کہیں گے کہ انسان غلطیاں کرنے لگے گا؟ یاللعجب

عموماجہاں لوگ تعریف کرتے ہیں وہاں کسی قدر مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔امام احمد بن حنبل کے ذکر میں مشہور محدث اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں۔

وقال إسحاق بن راهويه :لولا أحمدُ بن حنبل، وبَذْلُ نفسه -لمّا بذلَها -لَذَهَبَ الإسلام .

اگر امام احمد بن حنبل اوران کی جدوجہد نہ ہوتی تو اسلام ختم ہوگیا ہوتا۔میرے خیال سے آپ نے یا کسی دوسرے بزرگ نے

اس قول پر ویسی تنقیدی نگاہ نہیں ڈالی ہوگی جیسی ہدایہ کالقرآن پر ڈالی ہے۔ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ کہیں بھی نہ ایسی کوشش ہے اور نہ خیال ہے کہ صاحب ہدایہ کا مرتبہ امام احمد بن حنبل کے برابر کیا جائے لیکن تعریف میں جو مبالغہ کیا گیا ہے اس کا ایک ذکر مقصود ہے

حاصل کلام یہ کہ شاعروں سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ فقہاء کی طرح عبارت تول تول کر لکھیں اور اس کو اپنی تنقید کی بنیاد بنانا اصولی طور پر غلط ہے۔

علم فقہ افتراق وانتشار کا ذریعہ نہیں

فقہی مسائل کو بنیاد بنا کر اختلاف وانتشار پیدا کرنا انتہائی مذموم عمل ہے۔ فقہ اور اس کے مسائل اکھاڑے کا میدان نہیں جسے بعض لوگ اپنی علمیت ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں اور نہ ہی فقہ توجہ مبذول کرانے کا ذریعہ ہے۔

علم فقہ دراصل اہل اختصاص کا میدان ہے جن کے ذریعے عوام الناس دین کے مختلف معاملات میں راہ یاب ہوتے ہیں۔ فقہی اختلافات کو بنیاد بنا کر لوگوں میں فکری انتشار پیدا کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔

اہل علم کے درمیان بعض فقہی مسائل میں اختلاف ہے مگر اس اختلاف کی وجوہات کو سمجھنا اہل اختصاص کا کام ہے۔ یہ اختلاف ان افراد کا میدان نہیں جو اس کی وجوہات کو نہیں سمجھتے اور نہ ہی اس حقیقت کا علم رکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو اس میدان سے دور رہنا چاہیے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن مختلف فیہ مسائل میں اہل علم کی آرائیں موجود ہیں، انہیں دوبارہ زیر بحث کیوں لایا جار ہا ہے؟ اختلافی مسائل کو عوام کے سامنے پیش کرنے کا مقصد آخر کیا ہے؟

علم فقہ کا تحفظ ضروری ہے تا کہ اس میں وہ افراد دراندازی نہ کرسکیں جو اس کے اہل نہیں۔ اس میدان میں غیر اہل اختصاص کی دراندازی سے یہ علم مسخ ہو جائے گا اور پھر غیر اہل اختصاص اسے زبان درازی اور میدانِ معرکہ بنادیں گے۔

طالب علموں کو یہ نصیحت ہے کہ وہ اس علم کو اپنے اصل مصدر ومنبع سے اخذ کریں اور اسے سیکھیں، اسے یاد کریں اور قرآن و سنت کے مطابق اسے نقل کریں۔ اس علم کو سیکھنے میں وہ اخلاص کا دامن تھامے رہیں اور جاہ ودنیا سے بالاتر ہوکر رہیں۔ اولی الامر سے بھی گذارش ہے کہ علم فقہ کے تحفظ کو یقینی بنائیں اور غیر اہل اختصاص کو جو اس کی وجوہات، حقیقت اور مقاصد سے ناواقف ہوں، منع کریں کہ وہ اس علم کو بنیاد بنا کر لوگوں میں فکری انتشار وافتراق کا باعث بنیں۔

(ماخوذ: روزنامہ اردو نیوز ہفتہ واردینی سپلیمنٹ "روشنی"، 4/مئی 2012)

محمد لیاقت علی رضوی

چك سنتیكا تحصیل وضلع بھاولنگر

کِتَابُ الصَّرفِ

﴿یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے﴾

کتاب بیع صرف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب صرف میں ان بیوع کا ذکر ہے جن میں قیود زیادہ ہیں جبکہ ان کا وقوع کم ہے لہذا جن بیوع کا وقوع زیادہ ہوتا ہے ان کو مقدم ذکر کیا ہے اور جن کا وقوع کم ہوتا ہے ان کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح جب بیع دو اثمان کی ہو تو وہ ثمن تبع میں دوسری بیع کے مقاصد اصلیہ کو متضمن ہوگی۔ اس سے ہماری مراد مبیعات ہیں۔ جس کا ذکر مصنف علیہ الرحمہ نے بطور لغت وشرع بیان کر دیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب صرف، ج ۱۶، ص ۵۸، بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو بیع سلم سے مؤخر ذکر کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ سلم میں بیع صرف کا معنی بطور اول پایا جا رہا ہے جبکہ سلم کے معانی میں سے کوئی ایک اعتبار سے اس میں معنی پایا جاتا ہے اسی مناسبت کے سبب اس کو بیع سلم سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صرف، ج ۹، ص ۴۸۸، بیروت)

بیع صرف کی تعریف کا بیان

اور بیع صرف یہ ہے کہ ثمن کی بیع ثمن کے بدلہ ہو، مثلاً چاندی چاندی کے بدلہ، سونا سونے کے بدلے، یا روپے کا نوٹ اور سکہ اسی کے بدلہ، بیع صرف میں ضروری ہے کہ طرفین کی جانب سے ثمن اور مبیع کی حوالگی مجلس میں ہی ہو جائے کسی کی طرف سے اُدھار نہ ہو اور اگر طرفین سے ایک ہی جنس ہو تو مقدار برابر ہو۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع صرف کے ارکان وہی ہیں جو ہر بیع کے ہیں۔

(فتح القدیر، کتاب صرف، بیروت)

بیع صرف کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عمرو بن دینا، ابوالمنہال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ میں صرف کی بیع کرتا تھا، میں نے زید بن ارقم سے پوچھا تو انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اور مجھ سے فضل بن یعقوب نے بواسطہ حجاج بن محمد، ابن جریج، عمرو بن دینار، اور عامر بن معصب نے بیان کیا کہ ان دونوں نے ابوالمنہال کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے براء بن عازب اور زید بن ارقم سے صرف کے متعلق پوچھا تو ان دونوں نے بتایا کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تجارت کیا کرتے تھے تو، ہم لوگوں نے آپ ﷺ سے بیع صرف کے متعلق پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا اگر ہاتھوں ہاتھ ہو تو کوئی حرج نہیں اور اگر ادھار ہے تو بہتر نہیں۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 1949)

حضرت ابونضرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیع صرف کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا کیا ہاتھوں ہاتھ میں نے کہا ہاں تو انہوں نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں میں نے ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی خبر دی میں نے کہا میں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیع صرف کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کیا ہاتھوں ہاتھ؟ میں نے کہا ہاں انہوں نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کیا انہوں نے اسی طرح فرمایا ہے؟ ہم نے ان کی طرف لکھیں گے تو وہ تم کو ایسا فتوی نہ دیں گے اور کہا اللہ کی قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بعض جوان کھجور لے کر حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر تعجب کیا اور فرمایا ہماری زمینوں کی کھجوریں تو ایسی نہیں ہیں اس نے کہا ہماری زمین کی کھجوروں یا ہمارے اس سال کی کھجوروں کو کچھ عیب آ گیا تھا میں نے یہ کھجوریں لیں اور اس کے عوض میں کچھ زیادہ کھجوریں دیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو نے زیادہ دیا اور سود دیا اب ان کے قریب نہ جانا جب تجھے اپنی کھجوروں میں کچھ عیب معلوم ہو تو ان کو بیچ ڈال پھر کھجور میں سے جس کا تو ارادہ کرے خرید لے۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1593)

حضرت نافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ابن عمر، حضرت ابوسعید کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے بتایا کہ میں نے اپنے ان دونوں کانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ سونا سونے کے بدلے اور چاندی، چاندی کے بدلے برابر بیچو نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور ان کی ادائیگی دست بدست کرو۔ یعنی دونوں فریق ایک ہی وقت میں ادائیگی کریں کوئی اس میں تاخیر نہ کرے۔

اس باب میں صدیق، عمر، عثمان، ابوہریرہ، ہشام بن عامر، براء، زید بن ارقم، فضالہ بن عبید، ابوبکرہ، ابن عمر، ابودرداء، اور بلال سے بھی روایات منقول ہیں، حدیث ابوسعید حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے حضرت ابن عباس سے منقول ہے کہ سونے کے بدلے سونا اور چاندی کے بدلے میں چاندی میں کمی زیادتی جائز ہے بشرطیکہ دست بدست ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ ربا تو اس صورت میں ہے کہ یہ معاملہ قرض کی صورت میں ہو، حضرت ابن عباس کے بعض دوستوں سے بھی اسی طرح منقول ہے لیکن ابن عباس نے جب یہ حدیث ابوسعید خدری کی سنی تو اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔ لہذا پہلا قول ہی صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان، ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحاق، کا یہی قول ہے۔ عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے کہ بیع صرف میں کوئی اختلاف نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1258)

حضرت مالک بن اوس حدثان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں یہ کہتا ہوا آیا کہ کون دراہم کی بیع صرف کرے گا طلحہ بن عبید اللہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہنے لگے اپنا سونا ہمیں دکھاؤ پھر ٹھہر کر آنا جب ہمارا خزانچی آئے گا تو ہم دراہم دیدیں گے۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا ہرگز نہیں بخدا یا تم اسکو چاندی ابھی دو یا اس کا سونا اسے واپس کر دو اس لئے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا چاندی سونے کے عوض فروخت کرنا سود ہے الا یہ کہ نقد در نقد ہو۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 418)

بیع صرف کا معنی وفقہی مفہوم

قَالَ (الصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ عِوَضَيْهِ مِنْ جِنْسِ الْأَثْمَانِ) سُمِّيَ بِهِ لِلْحَاجَةِ إِلَى النَّقْلِ فِي بَدَلَيْهِ مِنْ يَدٍ إِلَى يَدٍ .وَالصَّرْفُ هُوَ النَّقْلُ وَالرَّدُّ لُغَةً ، أَوْ لِأَنَّهُ لَا يُطْلَبُ مِنْهُ إِلَّا الزِّيَادَةَ إِذْ لَا يُنْتَفَعُ بِعَيْنِهِ ، وَالصَّرْفُ هُوَ الزِّيَادَةُ لُغَةً كَذَا قَالَهُ الْخَلِيلُ وَمِنْهُ سُمِّيَتْ الْعِبَادَةُ النَّافِلَةُ صَرْفًا .

قَالَ (فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَا يَجُوزُ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ وَالصِّيَاغَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَزْنًا بِوَزْنٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبًا) الْحَدِيثَ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ .

ترجمہ

فرمایا: صرف بیع یہ ہے کہ اس کے دونوں اعواض میں سے ہر ایک ثمن کی جنس میں سے ہو۔اور اسکا نام صرف اسی وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس کے دونوں طرح بدل میں ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف منتقل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ لغت میں منتقل کرنے اور پھیر دینے کو صرف کہا جاتا ہے۔اور وہ اس سبب سے کہ اس میں محض زیادتی مقصود ہوا کرتی ہے اس لئے کہ اس کے عین سے نفع نہیں اٹھایا جاتا۔اور لغت میں زیادتی کو صرف کہتے ہیں اور امام النحو خلیل نحوی نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے اور دلیل کے سبب نفلی عبادات کو بھی صرف کہا جاتا ہے۔

فرمایا اور جب کسی نے چاندی کو چاندی کے بدلے یا سونے کو سونے کے بدلے بیچا تو یہ جائز نہیں ہے ہاں البتہ جب برابر برابر ہو خواہ وہ عمدہ ہونے اور ڈھلائی میں مختلف ہوں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سونا سونے کے بدلے برابر برابر، وزن بہ وزن اور ہاتھ بہ ہاتھ فروخت کیا جائے اور زیادتی سود ہے اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اموال اچھا یا ردی ہونا برابر ہے اور کتاب بیوع میں ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔

ثمن کے بدلے ثمن میں برابری پر فقہی مذاہب

حضرت نافع سے روایت ہے کہ اور ابن عمر حضرت ابو سعید کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے بتایا کہ میں نے اپنے ان دونوں کانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ سونا سونے کے بدلے اور چاندی، چاندی کے بدلے برابر بیچو نہ کم اور نہ زیادہ۔اور ان کی ادائیگی دست بدست کرو۔یعنی دونوں فریق ایک ہی وقت میں ادائیگی کریں کوئی اس میں تاخیر نہ

کرے اس باب میں صدیق، عمر، عثمان، ابوہریرہ، ہشام بن عامر، براء، زید بن ارقم، فضالہ بن عبید، ابوبکرہ، ابن عمر، ابودرداء، اور بلال سے بھی روایات منقول ہیں، حدیث ابوسعید حسن صحیح ہے۔

صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے حضرت ابن عباس سے منقول ہے کہ سونے کے بدلے سونا اور چاندی کے بدلے میں چاندی میں کمی زیادتی جائز ہے بشرطیکہ دست بدست ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ ربا تو اس صورت میں ہے کہ یہ معاملہ قرض کی صورت میں ہو، حضرت ابن عباس کے بعض دوستوں سے بھی اسی طرح منقول ہے لیکن ابن عباس نے جب یہ حدیث ابوسعید خدری کی سنی تو اپنے قول سے رجوع کرلیا تھا۔ لہذا پہلا قول ہی صحیح ہے۔

اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان، ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحاق، کا یہی قول ہے۔ عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے کہ بیع صرف میں کوئی اختلاف نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1258)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چاندی کی چاندی سے یا سونے کی سونے سے بیع ہوئی یعنی دونوں طرف ایک ہی جنس ہے تو شرط یہ ہے کہ دونوں وزن میں برابر ہوں اور اُسی مجلس میں دست بدست قبضہ ہو یعنی ہر ایک دوسرے کی چیز اپنے فعل سے قبضہ میں لائے اگر عاقدین نے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا بلکہ فرض کرو عقد کے بعد وہاں اپنی چیز رکھدی اور اُس کی چیز لے کر چلا آیا یہ کافی نہیں ہے اور اس طرح کرنے سے بیع ناجائز ہوگئی بلکہ سود ہوا اور دوسرے مواقع میں تخلیہ قبضہ قرار پاتا ہے اور کافی ہوتا ہے وزن برابر ہونے کے یہ معنی کہ کانٹے یا ترازو کے دونوں پلڑے میں دونوں برابر ہوں اگر چہ یہ معلوم نہ ہو کہ دونوں کا وزن کیا ہے۔ (فتاوی شامی، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ برابری سے مراد یہ ہے کہ عاقدین کے علم میں دونوں چیزیں برابر ہوں یہ مطلب نہیں کہ حقیقت میں برابر ہونا چاہیے اُن کو برابر ہونا معلوم ہو یا نہ ہو لہٰذا اگر دونوں جانب کی چیزیں برابر تھیں مگر اُن کے علم میں یہ بات نہ تھی بیع ناجائز ہے ہاں اگر اُسی مجلس میں دونوں پر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ برابر ہیں تو جائز ہو جائے گی۔
(فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب صرف)

ہم جنس اشیاء کا باہمی لین کرنے کا بیان

حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے خیبر کے سال ایک ہار بارہ دینار میں خریدا جو سونے کا تھا اور اس میں نگینے جڑے ہوئے تھے پھر جب میں نے انہیں الگ الگ کیا (یعنی نگینوں کو سونے سے نکال ڈالا) تو وہ سونا بارہ دینار سے زائد قیمت کا نکلا میں نے اس کا ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا ہار اس وقت تک فروخت نہ کیا جائے تاوقتیکہ سونا اور نگینہ الگ الگ نہ کر لئے جائیں (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 56)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مال ربا میں سے دو ایسی ہم جنس چیزوں کا ایک دوسرے کے عوض لین دین کیا جائے کہ ان میں سے ایک طرف کی چیز میں کوئی اور غیر جنس کی چیز بھی شامل ہو تو یہ جائز نہیں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص مثلاً سونے کا جڑاؤ زیور سونے

کے عوض میں خرید وفروخت کرے خواہ وہ اشرفیوں کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں تو ضروری ہے کہ پہلے اس زیور میں سے نگینے وغیرہ الگ کر دئے جائیں اور پھر اس زیور کا خالص سونا دوسری طرف کے سونے کے برابر سرابر وزن کے ساتھ لیا دیا جائے یہی حکم چاندی کے بارے میں بھی ہے کہ اگر چاندی کا کوئی ایسا زیور وغیرہ کہ جس میں کوئی اور غیر جنس چیز مخلوط ہو چاندی ہی کے بدلے میں خواہ وہ روپے کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں خرید وفروخت کیا جائے تو ضروری ہے کہ اس زیور وغیرہ کی چاندی کو الگ کر کے دوسری طرف کی چاندی کے برابر سرابر وزن کے ساتھ خریدا جائے یا فروخت کیا جائے اور یہ حکم اسلئے ہے تا کہ ہم جنس چیزوں کا کمی بیشی کے ساتھ باہمی لین دین ہونے کی وجہ سے سود کی صورت پیدا نہ ہو جائے ہاں اگر سونے کا جڑاؤ زیور وغیرہ چاندی کے بدلے میں خرید وفروخت کیا جائے خواہ وہ چاندی روپے کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں یا اس کا برعکس ہو کہ چاندی کا جڑاؤ زیور سونے کے بدلے میں خرید وفروخت کیا جائے خواہ وہ سونا اشرفی وغیرہ کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں تو اس صورت میں اس جڑاؤ زیور سے نگینے وغیرہ اکھاڑ کر الگ کر دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ مختلف الجنس چیزوں کا باہمی لین دین کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اس میں کمی زیادتی سے سود کی صورت پیدا نہیں ہوتی۔

صرافہ کے حکم میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء مالکیہ لکھتے ہیں کہ فلوس جو تانبے وغیرہ کے بنے ہوئے سکے ہوتے ہیں وہ مال تجارت کی طرح ہیں۔ان کا سونے چاندی کے بدلے میں خریدنا بالکل اسی طرح ہے جس طرح زیوارت کی خرید وفروخت کی جاتی ہے جن میں سونا چاندی ملا ہوا ہوتا ہے۔

فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ اعتاد والے قول کے مطابق پیسوں کے معاملات میں سود کا کوئی دخل نہیں ہے۔اگر چہ یہ سکے رائج شدہ ہوں یا نہ ہوں۔پس ان سکوں کو کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ چاندی سونے کے سکوں کے علاوہ کسی بھی چیز کے بنے ہوئے سکوں کو کمی بیشی کے ساتھ معیادی ادائیگی کی شرط پر بیع کرنا جائز ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ جب سونے چاندی کے سوا دوسرے سکوں کو دام قرار دیا جائے تو متعین کرنے کے سبب ان کا تعین نہ ہوگا۔پس وہ سونے چاندی کی نقدی کی طرح ہوں گے۔(مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

معین پیسے کی معین پیسوں کے بدلے بیع کرنے کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک معین پیسے کی دو معین پیسوں کے عوض بیع کے مسئلہ کے ضمن میں بحوالہ بحر ذخیرہ سے منقول ہے کہ بیشک امام محمد نے اس کو اصل کے باب الصرف میں ذکر کیا اور تقابض کو شرط قرار نہیں دیا، اور معتمد مشائخ نے اس کی تعلیل یوں بیان کی تعیین کے ساتھ تقابض تو صرف میں شرط ہے حالانکہ یہ صرف نہیں، جس طرح اس میں امام ابوحنیفہ، صاحبین اور

ان تمام سے منقول ہے قلت (میں کہتا ہوں) بے شک ہم نے اس مسئلہ کی تحقیق اپنے فتاوی "العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویه" میں اس انداز سے کردی ہے جس پر واقفیت حاصل کرنا متعین ہے کیونکہ بحمد اللہ یہ ان کے لئے بہت عمدہ ہے، امام ابن عابدین نے کہا کہ حانوتی سے سونے کی پیسوں کے عوض ادھار بیع کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ جائز ہے بشرطیکہ بدلین میں سے ہر ایک پر قبضہ کرلیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جو بزازیہ میں ہے کہ اگر کسی نے سو پیسے ایک درہم کے عوض خریدے تو صرف ایک طرف سے قبضہ کافی ہے اور فرمایا کہ اگر کسی نے پیسوں کے عوض سونا یا چاندی بیچا تو اس کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔ بحر میں محیط کے حوالے سے اور اسی طرح منقول ہے۔ (ردالمحتار، کتاب البیوع باب الربو، داراحیاء التراث، بیروت)

افتراق سے پہلے دونوں اعواض پر قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :وَإِنْ اسْتَنْظَرَكَ أَنْ يَدْخُلَ بَيْتَهُ فَلَا تُنْظِرْهُ ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ أَحَدِهِمَا لِيَخْرُجَ الْعَقْدُ عَنْ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْآخَرِ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا ، وَلِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ بِأَوْلَى مِنْ الْآخَرِ فَوَجَبَ قَبْضُهُمَا سَوَاءٌ كَانَا يَتَعَيَّنَانِ كَالْمَصُوغِ أَوْ لَا يَتَعَيَّنَانِ كَالْمَضْرُوبِ أَوْ يَتَعَيَّنُ أَحَدُهُمَا وَلَا يَتَعَيَّنُ الْآخَرُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ إنْ كَانَ يَتَعَيَّنُ فَفِيهِ شُبْهَةُ عَدَمِ التَّعْيِينِ لِكَوْنِهِ ثَمَنًا خِلْقَةً فَيُشْتَرَطُ قَبْضُهُ اعْتِبَارًا لِلشُّبْهَةِ فِي الرِّبَا ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الِافْتِرَاقُ بِالْأَبْدَانِ ، حَتَّى لَوْ ذَهَبَا عَنْ الْمَجْلِسِ يَمْشِيَانِ مَعًا فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ نَامَا فِي الْمَجْلِسِ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِمَا لَا يَبْطُلُ الصَّرْفُ لِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَإِنْ وَثَبَ مِنْ سَطْحٍ فَثِبْ مَعَهُ ، وَكَذَا الْمُعْتَبَرُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي قَبْضِ رَأْسِ مَالِ السَّلَمِ ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: الگ ہونے سے پہلے ہی دونوں اعواض پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اسی حدیث کے سبب جس کو ہم روایت کر چکے ہیں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس قول کے سبب کہ اگر وہ تم سے اپنے گھر میں داخل ہونے کی بھی مہلت طلب کرے تو اس کو مہلت نہ دو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ دونوں اعواض میں سے کسی ایک عوض پر تو قبضہ ضروری ہے تا کہ یہ عقد کالی بہ کالی ہونے سے بچ جائے اور البتہ برابری کرنے کیلئے بھی قبضہ ضروری ہے تا کہ سود نہ بنے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ دونوں اعواض میں سے کوئی بھی دوسرے سے افضل نہیں ہے پس دونوں پر قبضہ ضروری ہے اگر وہ دونوں معین ہو جانے والے ہوں جس طرح ڈھل جانے والی چیز

ہے یا وہ معین ہونے والے نہ ہوں جس طرح ڈھلہ ہوا سکہ ہے یا ان میں سے ایک معین ہونے والا ہے جبکہ دوسرا معین ہونے والا نہیں ہے۔ اسی حدیث کے مطلق ہونے کے سبب جس کو روایت کر چکے ہیں۔

اور جب وہ معین ہو جاتا ہے تو بھی اس میں عدم تعین کا شبہ ہے کیونکہ وہ پیدائشی طور پر ثمن ہے پس شبہ بہ ربو کرتے ہوئے اس پر قبضہ کرنا شرط ہوگا۔ اور جدا ہونے سے مراد اجسام کی جدائی ہے حتیٰ کہ جب عقد کرنے والے دونوں اٹھ کر مجلس سے ایک جانب چلے گئے یا وہ دونوں مجلس میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہوگئی ہے تو ان صورتوں میں بیع صرف کا عقد باطل نہ ہوگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب ایک عقد کرنے والا چھت سے چھلانگ لگائے تو تم سے چھلانگ لگا دو اور جس طرح ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ بیع سلم کے عقد کے رأس المال پر قبضہ کرنے میں اعتبار کر لیا جاتا ہے یہ خلاف اختیار دیے گئے کے اختیار کے کیونکہ وہ اعراض کے سبب باطل ہونے والا ہے۔

افتراق سے مراد افتراق جسمانی ہونے کا بیان

علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ ہر دو خریدنے و بیچنے والے کی جسمانی جدائی پر دلیل حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما میں یہ قول نبوی ﷺ ہے :مالم یتفرقا و کان جمیعا یعنی ہر دو کو اس وقت تک اختیار باقی رہتا ہے کہ وہ دونوں جدا نہ ہوں بلکہ ہر دو اکٹھے رہیں۔ اس وقت تک ان کو سودے کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے اور اسی طرح دوسرا ارشاد نبوی ﷺ اس مقصد پر دلیل ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے کہ ہر دو فریق بیع کے بعد جدا ہو جائیں۔ اور معاملہ بیع کو کسی نے فسخ نہ کیا ہو اور وہ جدا ہو گئے۔ پس بیع واجب ہوگی، یہ دلائل واضح ہیں کہ جدائی سے جسمانی جدائی مراد ہے۔

خطابی نے کہا کہ لغوی طور پر بھی لوگوں کا معاملہ ہم نے اسی طرح پایا ہے اور ظاہر کلام میں جدائی سے لوگوں کی جسمانی جدائی ہی مراد ہوتی ہے۔ اگر اہل رائے کی طرح محض باتوں کی جدائی مراد ہو تو حدیث مذکور اپنے حقیقی فائدے سے خالی ہو جاتی ہے بلکہ حدیث کا کوئی معنی باقی ہی نہیں رہ سکتا۔ لہذا خلاصہ یہ کہ صحیح مسلک میں ہر دو طرف سے جسمانی جدائی ہی مراد ہے یہی مسلک جمہور کا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ ۔ نے "مبسوط" کی کتاب الصرف میں ایک پیسے کو دو معین پیسوں کے بدلے میں بیچنے کا مسئلہ ذکر فرمایا اور طرفین نے قبضہ کو شرط قرار نہیں دیا، جبکہ "جامع صغیر" میں ایسی عبارت ذکر فرمائی جو قبضہ طرفین کے شرط ہونے پر دلالت کرتی ہے، اسی لئے بعض مشائخ نے اس دوسرے حکم کو صحیح قرار نہیں دیا؛ کیونکہ بیع صرف میں تعین کے ساتھ دونوں طرف کا قبضہ شرط ہے، جبکہ یہاں پیسوں کو چاندی کے روپے سے ادھار بیچنے کی صورت میں قبضہ طرفین کے شرط ہونے کا حکم نہیں، اور بعض نے اسے درست قرار دیا؛ کیونکہ پیسے ایک جہت سے متاع کا حکم رکھتے ہیں اور ایک جہت سے ثمن کا، لہذا پہلی جہت کے سبب کمی بیشی جائز ہوئی، اور دوسری کے سبب قبضہ طرفین شرط ہوا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع)

بیع صرف میں قبضہ کے شرط ہونے کا بیان

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی، چاندی کے بدلے میں اور سونا سونے کے بدلے میں بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ مگر یہ کہ برابر برابر ہو۔ البتہ سونا چاندی کے بدلے میں جس طرح چاہیں خریدیں۔ اسی طرح چاندی سونے کے بدلے جس طرح چاہیں خریدیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۱۸۲)

اس حدیث میں ہاتھوں ہاتھ کی قید نہیں ہے مگر مسلم کی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھوں ہاتھ یعنی نقدا نقد ہونا اس میں بھی شرط ہے اور بیع صرف میں قبضہ شرط ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب جنس ایک ہو تو کمی بیشی درست ہے یا نہیں، جمہور کا قول یہی ہے کہ درست نہیں ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سونا سونے کے بدلے اس وقت تک نہ بیچو جب تک دونوں طرف سے برابر برابر نہ ہو، دونوں طرف سے کسی کمی یا زیادتی کو روا نہ رکھو، اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں اس وقت تک نہ بیچو جب تک دونوں طرف سے برابر برابر نہ ہو۔ دونوں طرف سے کسی کمی یا زیادتی کو روا نہ رکھو اور نہ ادھار کو نقد کے بدلے میں بیچو۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۱۷۷)

اس حدیث میں حضرت امام شافعی کی حجت ہے کہ اگر ایک شخص کے دوسرے پر درہم قرض ہوں اور اس کے اس پر دینار قرض ہوں، تو ان کی بیع جائز نہیں کیوں کہ یہ بیع الکالئی بالکالئی ہے۔ یعنی ادھار کو ادھار کے بدل بیچنا۔ اور ایک حدیث میں صراحتاً اس کی ممانعت وارد ہے اور اصحاب سنن نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے کہ میں بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا تو دیناروں کے بدل بیچتا اور درہم لیتا، اور درہم کے بدل بیچتا تو دینار لے لیتا۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلہ کو پوچھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بشرطیکہ اسی دن کے نرخ سے لے۔ اور ایک دوسرے سے بغیر لیے جدا نہ ہو۔

سونے کو چاندی کے بدلے زیادتی کے ساتھ بیچنے کا بیان

(وَإِنْ بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّفَاضُلُ) لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ (وَوَجَبَ التَّقَابُضُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبًا إلَّا هَاءَ وَهَاءَ) (فَإِنْ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ) لِفَوَاتِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْقَبْضُ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِيهِ وَلَا الْأَجَلُ لِأَنَّ بِأَحَدِهِمَا لَا يَبْقَى الْقَبْضُ مُسْتَحَقًّا وَبِالثَّانِي يَفُوتُ الْقَبْضُ الْمُسْتَحَقُّ، إلَّا إذَا أُسْقِطَ الْخِيَارُ فِي الْمَجْلِسِ فَيَعُودُ إلَى الْجَوَازِ لِارْتِفَاعِهِ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

اور جب سونے کو چاندی کے بدلے فروخت کیا تو اس میں زیادتی جائز ہے کیونکہ ہم جنس ہونا معدوم ہے اور باہم قبضہ واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سونا چاندی کے بدلے سود ہیں لیکن جب وہ ہاتھ در ہاتھ ہو۔ اس کے بعد جب عقد کرنے والے دونوں اعواض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے الگ ہو گئے تو یہ عقد باطل ہو جائے گا کیونکہ شرط قبضہ فوت ہو گئی ہے اور اسی سبب سے اس میں خیار کی شرط لگانی جائز نہیں ہے اور نہ ہی میعاد کی شرط جائز ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک میں قبضہ کا حق نہیں رہتا اور دوسرے سے قبضہ کا حق بھی فوت ہونے والا ہے ہاں جب عقد مجلس میں خیار کو ساقط کرنے والا ہے تو وہ عقد جواز کی طرف لوٹنے والا ہے کیونکہ فساد پکا ہونے سے پہلے ہی ختم ہو گیا ہے اور اس میں امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔

تقابض بدلین کا مجلس سے پہلے ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر دونوں جانب ایک جنس نہ ہو بلکہ مختلف جنسیں ہوں تو کمی بیشی میں کوئی حرج نہیں مگر دونوں بدلوں میں مقابضہ ضروری ہے اگر تقابضِ بدلین سے قبل مجلس بدل گئی تو بیع باطل ہو گئی۔ لہذا سونے کو چاندی سے یا چاندی کو سونے سے خریدنے میں دونوں جانب کو وزن کرنے کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ وزن تو اس لیے کرنا ضروری تھا کہ دونوں کا برابر ہونا معلوم ہو جائے اور جب برابری شرط نہیں تو وزن بھی ضروری نہ رہا صرف مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اگر چاندی خریدنی ہو اور سود سے بچنا ہو تو روپیہ سے مت خریدو گنی یا نوٹ یا پیسوں سے خریدو۔ دین و دنیا دونوں کے نقصان سے بچو گے۔ یہ حکم ثمنِ خلقی یعنی سونے چاندی کا ہے اگر پیسوں سے چاندی خریدی تو مجلس میں ایک کا قبضہ ضروری ہے دونوں جانب سے قبضہ ضروری نہیں کیونکہ اُن کی ثمنیت منصوص نہیں ہے۔ جس کا لحاظ ضروری ہو عاقدین اگر چاہیں تو ان کی ثمنیت کو باطل کر کے جیسے دوسری چیزیں غیرِ ثمن ہیں اُن کو بھی غیرِ ثمن قرار دے سکتے ہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

مجلس بدلنے کے یہاں یہ معنے ہیں کہ دونوں جدا ہو جائیں ایک ایک طرف چلا جائے اور دوسرا دوسری طرف یا ایک وہاں سے چلا جائے اور دوسرا اسی جگہ پر رہے اور اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوں تو مجلس نہیں بدلی، اگرچہ کتنی ہی طویل مجلس ہو، اگرچہ دونوں اسی جگہ پر سو جائیں یا بے ہوش ہو جائیں بلکہ اگرچہ دونوں وہاں سے چل دیں مگر ساتھ ساتھ جائیں غرض یہ کہ جب تک دونوں میں جدائی نہ ہو، قبضہ ہو سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سونا سونے کے بدلے اس وقت تک نہ بیچو جب تک دونوں طرف سے برابر برابر نہ ہو، دونوں طرف سے کسی کمی یا زیادتی کو روا نہ رکھو، اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں اس وقت تک نہ بیچو جب تک دونوں طرف سے برابر برابر نہ ہو۔ دونوں طرف سے کسی کمی یا زیادتی کو روا نہ رکھو اور نہ ادھار کو نقد کے بدلے میں بیچو۔

اس حدیث میں حضرت امام شافعی کی حجت ہے کہ اگر ایک شخص کے دوسرے پر درہم قرض ہوں اور اس کے اس پر دینار قرض ہوں، تو ان کی بیع جائز نہیں کیوں کہ یہ بیع الکالئی بالکائی ہے۔ یعنی ادھار کو ادھار کے بدل بیچنا۔ اور ایک حدیث میں صراحتاً اس کی ممانعت وارد ہے اور اصحاب سنن نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نکالا کہ میں بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا تو دیناروں کے بدل بیچتا اور درہم لیتا، اور درہم کے بدل بیچتا تو دینار لے لیتا۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلہ کو پوچھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بشرطیکہ اسی دن کے نرخ سے لے۔ اور ایک دوسرے سے بغیر لیے جدا نہ ہو۔

بیع مقایضہ کے حکم کا بیان

حبیب بن ابی ثابت نے خبر دی، کہا کہ میں نے ابوالمنہال سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ میں نے براء بن عازب اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہما سے بیع صرف کے متعلق پوچھا تو ان دونوں حضرات نے ایک دوسرے کے متعلق فرمایا کہ یہ مجھ سے بہتر ہیں۔ آخر دونوں حضرات نے بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کو چاندی کے بدلے میں ادھار کی صورت میں بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث، ۲۱۸۰)

اگر اسباب کی بیع اسباب کے ساتھ ہو تو اس کو مقایضہ کہتے ہیں۔ اگر اسباب کی نقد کے ساتھ ہو تو نقد کو ثمن اور اسباب کو عرض کہیں گے۔ اگر نقد کی نقد کے ساتھ ہو مگر ہم جنس ہو یعنی سونے کو سونے کے ساتھ بدلے یا چاندی کو چاندی کے ساتھ تو اس کو مراطلہ کہتے ہیں۔ اگر جنس کا اختلاف ہو جیسے چاندی سونے کے بدل یا بالعکس تو اس کو صرف کہتے ہیں۔ صرف میں کمی بیشی درست ہے مگر حلول یعنی ہاتھوں ہاتھ لین دین ضروری اور ضروری ہے اور قبض میں دیر کرنی درست نہیں۔ اور مراطلہ میں تو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ دونوں باتیں ضروری ہیں۔ اگر ثمن اور عرض کی بیع ہو تو ثمن یا عرض کے لیے میعاد مقرر کرنا درست ہے۔ اگر ثمن میں میعاد ہو تو وہ قرض ہے اگر عرض میں میعاد ہو تو وہ سلم ہے یہ دونوں درست ہیں۔ اگر دونوں میں میعاد ہو تو وہ بیع الکالئی بالکالئی ہے جو درست نہیں۔

ثمن صرف میں قبضہ سے پہلے عدم تصرف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ ، حَتَّى لَوْ بَاعَ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يَقْبِضْ الْعَشَرَةَ حَتَّى اشْتَرَى بِهَا ثَوْبًا فَالْبَيْعُ فِي الثَّوْبِ فَاسِدٌ) لِأَنَّ الْقَبْضَ مُسْتَحَقٌّ بِالْعَقْدِ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى ، وَفِي تَجْوِيزِهِ فَوَاتُهُ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ الْعَقْدُ فِي الثَّوْبِ كَمَا نُقِلَ عَنْ زُفَرَ ، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ فَيَنْصَرِفُ الْعَقْدُ إلَى مُطْلَقِهَا ، وَلَكِنَّا نَقُولُ : الثَّمَنُ فِي بَابِ الصَّرْفِ مَبِيعٌ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَلَا شَيْءَ سِوَى الثَّمَنَيْنِ فَيُجْعَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعًا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ وَبَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ ، وَلَيْس

مِنْ ضَرُورَةِ كَوْنِهِ مَبِيعًا أَنْ يَكُونَ مُتَعَيَّنًا كَمَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور صرف کی ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص نے ایک دینار دس دراہم کے بدلے میں بیچا اور دس دراہم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کے بدلے میں کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے میں بیع فاسد ہے کیونکہ عقد کے سبب قبضہ اللہ کے حق کے سبب واجب ہونے والا ہے جبکہ اس بیع کو جائز قرار دینے کی وجہ سے اس کے حق کا فوت ہونا ضروری آئے گا جبکہ مناسب تو یہ تھا کپڑے میں بیع جائز ہو جاتی ۔ جس طرح امام زفر علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کیونکہ دراہم معین نہیں ہوا کرتے پس مطلق عقد دراہم کی طرف لوٹنے والا ہے۔

مگر ہم کہیں گے کہ صرف کے باب میں ثمن مبیع ہوتی ہے اس لئے بیع کیلئے مبیع ہونا ضروری ہے۔ جبکہ دونوں اثمان کے سوا تو وہ کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔ پس اولیت کے معدوم ہونے کے سبب ہر ایک ثمن کو مبیع قرار دیں گے۔ اور قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کی بیع جائز نہیں ہے جبکہ اس کے مبیع ہونے کے سبب اس کا معین ہونا ضروری نہ آئے گا جس طرح مسلم الیہ میں ہوتا ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے غلہ خریدا تو وہ اسے قبضہ سے پہلے نہ بیچے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں ہر چیز کو اسی طرح گمان کرتا ہوں۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1343)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور بیع صرف پر جب تک قبضہ نہ کیا ہو اُس میں تصرف نہیں کر سکتا اگر اُس نے اُس چیز کو ہبہ کر دیا یا صدقہ کر دیا یا معاف کر دیا اور دوسرے نے قبول کر لیا بیع صرف باطل ہوگئی اور اگر روپے سے اشرفی خریدی اور ابھی اشرفی پر قبضہ بھی نہیں کیا اور اسی اشرفی کی کوئی چیز خریدی یہ بیع فاسد ہے اور بیع صرف بدستور صحیح ہے یعنی اب بھی اگر اشرفی پر قبضہ کر لیا تو صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

عاقدین کے تصرف میں تبدیلی کے عدم جواز کا بیان

عاقدین کے تصرف میں تغیر کرنا جائز نہیں اگر چہ اس میں تصرف کا صحیح کرنا ثابت ہوتا ہو اس پر دلیل اجماع ہے (یہاں تک کہ شارح نے کہا) تو یہ اجماعی احکام ہیں جو تمام اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تصرف میں تبدیلی کرنا جائز نہیں اگر چہ تبدیلی تصرف کے صحیح کرنے کا ذریعہ بنتی ہو۔ (فتح القدیر، کتاب الصرف، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

اس کے تصرف میں تبدیلی کا جواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے اس میں وصف تصرف کی تبدیلی ہے یا اصل عقد کی اول مسلم ہے مگر ہم یہ نہیں مانتے کہ جواز سے مانع ہے اور ثانی ممنوع ہے۔ (العنایہ علی الہدایہ، کتاب الصرف مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

اور جب کسی شخص نے ایک کنگن دس درہم کے بدلے ایک کپڑا دس درہم کے بدلے خرید ا پھران دونوں کو اکٹھا بطور مرابحہ بیچا تو جائز نہیں کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیرنے سے کنگن میں بیع تولیہ ہو جائیگی۔

لیکن مسئلہ مرابحہ میں عدم صرف اس لئے ہے کہ اس میں اصل عقد میں تبدیلی ضروری آتی ہے کیونکہ کنگن میں بیع تولیہ ہو جاتی ہے۔(فتح القدیر، کتاب الصرف، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان تصریحات ائمہ سے روشن ہوا کہ متعاقدین جو عقد کر رہے ہیں وہ اگرچہ باطل وفاسد ہوا اور دوسرا عقد ٹھہرانے میں اسکی تصحیح ہوتی ہو ہرگز ایسی تصحیح جائز ہیں اور اس تصحیح کے بطلان پر اجماع قائم ہے جب کہ اس میں اصل عاقدین کی تغییر ہوتی ہے اور تصحیح فرمائی کہ بیع کو مرابحہ سے تولیہ قرار دینا بھی ایسی ہی تغییر ہے کہ بالا جماع جائز نہیں حالانکہ وہ رہی بیع کی بیع ہی، تو بیع کی سرے سے کایا پلٹ کر کے حوالہ کر دینا کیسے جاہل مخالف اجماع کا کام ہوگا آپ کے لکھے بیع نہ ہوئی افیونی کی ریوڑی ہوئی کہ گرتے ہی مزہ بدل گیا ولاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

دوم ہر عاقل جانتا ہے کہ تمسک ایک معین مثلاً زید کی طرف سے دوسرے معین مثلاً عمرو کے لئے ہوتا ہے کہ اگر زید عمرو کے دین سے منکر ہو تو عمرو بذریعہ تمسک اس سے وصول کر سکتے تمسک اس لئے نہیں ہوتا کہ عمرو جہاں چاہے جس ملک میں چاہے جس شخص سے چاہے اسکے دام وصول کرلے زید کے پاس عمرو، بکر، خالد، ولید دنیا بھر کا کوئی شخص اسے لے کر آئے یا اسے دام پر کھا دے بلکہ زید وعمرو دوائم دمدیون دونوں بالائے طاق رہیں، تیسرا شخص اجنبی، چوتھے شخص نرے بیگانے کو دے کر اس سے دام لے لے دنیا میں کوئی تمسک بھی ایسا سنا ہے اور نوٹ کی حالت یقیناً یہی ہے کہ جو چاہے جہاں چاہے اگرچہ غیر ملک غیر سلطنت ہو جبکہ یہاں کا سکہ اس سلطنت میں چلتا ہو جس شخص سے چاہے اس کے دام لے لیگا یہ حالت یقیناً مال کی ہے نہ کہ تمسک کی، تو اسے تمسک کہنا کیسا اندھا پن ہے بلکہ وہ بالیقین مال ہے سکہ ہے ولکن العمیان لایبصرون (لیکن اندھے نہیں دیکھتے۔

سوم ہر عاقل جانتا ہے کہ تمسک کے وجود وعدم پر دین کا وجود وعدم موقوف نہیں ہوتا بلکہ جب دین ثابت مدیون پر دینا ضروری آئے گا تمسک رہے یا نہ رہے۔ اب فرض کیجئے کہ زید نے لاکھ روپے دے کر خزانے سے ہزار ہزار روپے کے سو نوٹ لئے اور اپنا نام پتہ اور نوٹ کے نمبر سب درج کرادئے۔ تو اب ضروری ہیکہ وہ جب چاہے خزانے روپے کے سو نوٹ لئے اور اپنا نام پتہ اور نوٹ کے نمبر سب درج کرادئے، تو اب ضروری ہے کہ وہ جب چاہے خزانے سے اپنے آتے ہوئے لاکھ روپے وصول کرلے اگرچہ نوٹ اس کے پاس جل گئے یا ریزہ ریزہ ہو گئے یا چوری ہو گئے یا اس نے کسی کو دے دئے کہ خزانہ آپ کے نزدیک اس کا مدیون ہے اور تمسک نہ رہنے سے دین ساقط نہیں ہوتا اور جب نوٹوں کے نمبر لکھے ہوئے ہیں تو گورنمنٹ کو یہ اندیشہ نہیں ہوسکتا کہ مبادا نوٹ نہ جلے نہ پھٹے بلکہ اس کے پاس موجود ہوں یا اس نے کسی کو دے دئے ہوں تو جب وہ نوٹ یہ یا دوسرا لے کر آئے ہمیں دوبارہ دینا پڑے گا، دوبارہ کیونکہ دینا ہوگا، یہ لایا تو کہہ دیا جائے گا کہ ہم نے جو روپیہ تجھ سے قرض لیا تھا تجھے ادا کر دیا اب مکرر کیسے طلب کرتا ہے، اور دوسرا لایا تو کہہ دیا جائے گا کہ اس تمسک کا روپیہ ہم اصل قرضخواہ کو دے چکے ہیں اب ہم پر مطالبہ نہیں مگر ایسا ہرگز

نہ ہوگا نوٹ خود جلا کر یا پھاڑ کر کسی کو دیکر گورنمنٹ سے روپیہ مانگئے تو، اگر اس نے پاگل جانا تو اتوار کو پھیر دے گی ورنہ بڑے گھر کی ہوا کھلائیگی، اس وقت آپ کی آنکھیں کھلیں گی کہ نوٹ کیسا تمسک تھا یہ حالت صراحۃً مال کی ہے کہ جو شخص کسی سے ایک مال خرید کر پھر اسے تلف کردے یا کسی کو دے دے اور اپنے روپے بائع سے واپس مانگے تو کم از کم پاگل ٹھہرتا ہے۔

چہارم یہیں سے آپ کے شبہہ کا کشف ہوگیا کہ گم جائے یا نقصان آجائے تو بدلوا سکتے ہیں یہ مطلقاً ہرگز صحیح نہیں اور اگر تمسک ہوتا تو واجب تھا کہ ہمیشہ ہر حال میں بدل دیا جاتا کہ تمسک کے نقصان یا فقدان یا خود ہلاک یا تلکلف کردینے سے دین پر کچھ اثر نہیں پڑتا اور بعض صورتوں میں اگر بدل دینے کا وعدہ ہو بھی تو اس سے تمسک ہونا ضروری نہیں آتا، سلطنتوں نے یہ ایک طرفہ اکسیر ایجاد کی کہ ہزاروں کیمیا کو اس سے کچھ نسبت نہیں چھدام کے کاغذ کو ہزار کا کردیں دس ہزار کا کردیں ایسی سخت مہم بات عام میں مقبول ہونے کے لئے بعض رعایتوں کی ضرورت تھی ملک کو اندیشہ ہوتا کہ کاغذ بہت ناپائدار چیز ہے آگ میں جل جائے، پانی میں گل جائے، استعمال سے چاک ہو، گم جائے کیا ہو کیا ہو تو ہمارا مال یوں ہی برباد ہو اس کی تسکین کیلئے کچھ وعدوں کی حاجت ہوئی ورنہ ملک ہرگز نوٹ کو ہاتھ نہ لگاتا، یہ تو اتنی بڑی کیمیا ہے سوداگر اپنے تھوڑے سے نفع کے لئے اس قسم کے وعدہ سے اطمینان دلاتے ہیں برسوں کے لئے گھڑیوں کی گارنیاں کرتے ہیں کہ اس مدت میں بگڑے یا بیکار یا بیکار ہو تو بنادیں گے یہاں بھی کہہ دینا کہ " بھلا دنیا میں کوئی بیع بھی ایسی ہے" آپ ایک کوردہ میں رہ کر دنیا بھر کا ناحق ٹھیکہ لیں ہاں یہ کہئے کہ تاجروں کا یہ کہنا خلاف شرع ہے پھر گورنمنٹ کے سب اقوال مطابق شرع ہونا کس نے ضروری کیا۔ (فتاوٰی رشیدیہ کتاب الزکوٰۃ محمد سعید اینڈ سنز کراچی)

پنجم سود دینے لینے میں گورنمنٹ کی حالت معلوم ہے کہ وہ اسے ہر قرض و دین کا ضروری قطعی مانے ہوئے ہے یہاں تک کہ جو شخص سوتک بنک میں روپیہ جمع کرے یا وہ مضروری جن کی تنخواہ کا کچھ حصہ کٹ کر جمع ہوتا رہتا اور ختم مضروریت پر ان کو دیا جاتا ہے وہ مانگیں یا نہ مانگیں ساری مدت کا سود حساب لگا کر انہیں دیتی ہے بلکہ وہ کہے کہ میں سود نہ لوں گا جب بھی ماہوار سود اس کے نام سے درج ہوتا رہتا ہے، اگر خزانہ سے نوٹ لینا روپیہ داخل کرکے اس کا وثیقہ لینا ہوتا تو ضروری تھا کہ گورنمنٹ اس کے لئے سود لکھتی رہتی جب تک وہ نوٹ دیکر روپیہ واپس لیتا۔ اب آپ کو تو یہ حیلہ ہوگا کہ ہائیں ہم اور سود مانگیں اگرچہ اللہ عزوجل کی تکذیب، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی توہین، ابلیس کو خدا کی خاص صفت میں شریک ماننا کروڑوں درجہ سود بلکہ سؤر کھانے سے بدتر ہے، خیر آپ نہ جائیے امتحان کے لے کسی بنئے کو بھیج دیکھئے کہ ہزار روپے کا نوٹ خزانے سے خریدے پھر سال بھر بعد وہ بنیا اپنے اس ہزار کا سود گورنمنٹ سے مانگنے جائے دیکھئے تو ابھی اسے آٹے دال کا بھاؤ معلوم ہوجائے گا اور جتنی اس اس پر پڑیں گی حقیقۃً اس پر نہ ہوں گی بلکہ اس پر ہوں گی جس نے اسے یہ چکمہ دیا تھا کہ نوٹ کی خریداری نہیں بلکہ روپیہ قرض دے کر تمسک لینا ہے۔

ششم زید عمرو سے وقتاً فوقتاً سو اور دوسو اور ہزار قرض لیتا رہے اس تمام مدت وہ تمسکات لکھ کر عمرو کو دیتا رہے گا اور جس تمسک کی میعاد ختم ہونے آئے گی بدل دے گا یہاں تک کہ اس پر عمرو کے دس ہزار جمع ہوگئے اب اس نے ہزار ہزار کے دس نوٹ عمرو کو دے اسی وقت سے اس کا حساب بند ہوجائے گا عمرو سب تمسکات اسے پھیر دے گا اسے فارغ خطی لکھ دے گا زید اور خود عمرو اور

سارا جہان سمجھے گا کہ قرضہ دام دام وصول ہو گیا، مگر گنگوہی صاحب فرماتے ہیں دس ہزار کے نوٹ دیۓ تو کیا ہوا وصول ابھی ایک کوڑی بھی نہ ہوئی، اس جہان بھر سے نرالی مت کا کیا کہنا!

ہفتم فرض کیجئے گورنمنٹ نے کسی بنک سے بیس لاکھ روپے قرض لئے اور تمسک لکھ دیا کہ دس برس کے اندر ادا کیا جائے گا، تین برس گزرنے پر بیس لاکھ کے نوٹ بنک کو دے دیئے تمام جہاں اور بنک اور گورنمنٹ سب تو یہی سمجھیں گے کہ قرض ادا ہو گیا، مگر گنگوہی صاحب سے پوچھئے کہ اگر یہ نوٹ بھی تمسک ہی تھے تو اس فضول کاروائی کا محصل کیا ہوا تمسک تو پہلے سے لکھا ہوا موجود تھا اس جدید تمسک کی کیا حاجت ہوئی، بھلا زید کو تو اتنا فائدہ ہوا بھی تھا کہ نوٹ کرا اپنا قرض گورنمنٹ پر اتار دیا گورنمنٹ کو کیا نفع ہوا اس کا قرض اسی پر تو رہا اور بنک کی بیوقوفی تو دیکھئے نرے تمسک پر پھول کر حساب بند کر بیٹھا، ظاہراً آپ یہ سمجھتے ہیں کہ اپنی بند تو سب کی بند۔

ہشتم حوالہ اپنا قرض دوسرے پر اتارنے کو کہتے ہیں تو اگر زید پر عمرو کا قرض نہ آتا ہو بلکہ زید کا قرض بکر پر ہو اور اس صورت میں زید عمرو کو بکر پر حوالہ کرے تو یہ حقیقۃً حوالہ نہ ہوگا بلکہ عمرو کو اپنا قرض بکر سے وصول کرنے کا وکیل کرنا، اور اگر نہ عمرو کا قرض زید پر آتا ہو نہ زید کا قرض بکر پر، اور اس حالت میں زید عمرو کو بکر پر حوالہ کرے تو یہ محض باطل و بے اثر ہے اگر چہ اس حوالہ کو قبول بھی کرلے کہ اب نہ زید اپنا قرض دوسرے پر اتارتا ہے نہ دوسرے پر اپنا آتا وصول کرتا ہے بلکہ بلا وجہ عمرو سے کہتا ہے کہ بکر کے مال سے اتنے روپے لے لے بکر کا قبول کرنا وہ نرا ایک وعدہ ہوا کہ میں اتنا مال عمرو کو بخش دوں گا اور محض وعدہ پر جبر نہیں، لہٰذا اس قول کا کچھ اثر نہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

سونے کو چاندی کے بدلے اندازے سے بیچنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً) لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ غَيْرُ مَشْرُوطَةٍ فِيهِ وَلَكِنْ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ لِمَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ بَيْعِهِ بِجِنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيهِ مِنْ احْتِمَالِ الرِّبَا .

ترجمہ

فرمایا: اور سونے کو چاندی کے بدلے میں اندازے سے بیچنا جائز ہے کیونکہ اس میں برابری کی شرط نہیں ہے جبکہ مجلس عقد میں قبضہ شرط ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں جبکہ اسی کے بہ خلاف کہ ہم جنس کو اندازے سے بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں سود کا احتمال ہے۔

شرح

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عریہ کی اجازت دی کہ وہ اندازے سے

بیچی جاسکتی ہے۔موسیٰ بن عقبہ نے کہا کہ عرایا کچھ معین درخت جن کا میوہ تو اترے ہوئے میوے کے بدل خریدے۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۱۹۲)

اختلاف جنس کے سبب کمی بیشی کے جواز کا بیان

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی، چاندی کے بدلے میں اور سونا سونے کے بدلے میں بیچنے سے منع فرمایا ہے۔مگر یہ کہ برابر برابر ہو۔البتہ سونا چاندی کے بدنے میں جس طرح چاہیں خریدیں۔اسی طرح چاندی سونے کے بدلے جس طرح چاہیں خریدیں۔

اس حدیث میں ہاتھوں ہاتھ کی قید نہیں ہے مگر مسلم کی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھوں ہاتھ یعنی نقد انقد ہونا اس میں بھی شرط ہے اور بیع صرف میں قبضہ شرط ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔اختلاف اس میں ہے کہ جب جنس ایک ہو تو کمی بیشی درست ہے یا نہیں، جمہور کا قول یہی ہے کہ درست نہیں ہے۔اور اگر جنس مختلف ہو تو کمی بیشی جائز ہے۔

بائع کے ظاہری حال کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً قِيمَتُهَا أَلْفُ مِثْقَالِ فِضَّةٍ وَفِي عُنُقِهَا طَوْقُ فِضَّةٍ قِيمَتُهُ أَلْفُ مِثْقَالٍ بِأَلْفَيْ مِثْقَالِ فِضَّةٍ وَنَقَدَ مِنْ الثَّمَنِ أَلْفَ مِثْقَالٍ ثُمَّ افْتَرَقَا فَالَّذِي نَقَدَ ثَمَنُ الْفِضَّةِ) لِأَنَّ قَبْضَ حِصَّةِ الطَّوْقِ وَاجِبٌ فِي الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ بَدَلَ الصَّرْفِ ، وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الْإِتْيَانُ بِالْوَاجِبِ (وَكَذَا لَوْ اشْتَرَاهَا بِأَلْفَيْ مِثْقَالٍ أَلْفٍ نَسِيئَةً وَأَلْفٍ نَقْدًا فَالنَّقْدُ ثَمَنُ الطَّوْقِ) لِأَنَّ الْأَجَلَ بَاطِلٌ فِي الصَّرْفِ جَائِزٌ فِي بَيْعِ الْجَارِيَةِ ، وَالْمُبَاشَرَةُ عَلَى وَجْهِ الْجَوَازِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْهُمَا (وَكَذَلِكَ إنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَتُهُ خَمْسُونَ فَدَفَعَ مِنْ الثَّمَنِ خَمْسِينَ جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ حِصَّةَ الْفِضَّةِ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ لِمَا بَيَّنَّا ، وَكَذَلِكَ إنْ قَالَ : خُذْ هَذِهِ الْخَمْسِينَ مِنْ ثَمَنِهِمَا) لِأَنَّ الِاثْنَيْنِ قَدْ يُرَادُ بِذِكْرِهِمَا الْوَاحِدُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) وَالْمُرَادُ أَحَدُهُمَا فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ لِظَاهِرِ حَالِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دو ہزار مثقال چاندی کی ایسی باندی کو خریدا کہ جس کی قیمت ایک ہزار مثقال چاندی ہے اور اس کی گلے میں چاندی کا لاکٹ ہے جس کی قیمت بھی ایک ہزار مثقال ہے اور خریدنے والے ایک ہزار ثمن نقد ادا کر دی ہے اس

کے دونوں مجلس سے الگ ہو گئے تو مشتری کو قیمت دی تھی وہ لاکٹ کی قیمت ہے کیونکہ حصہ لاکٹ پر قبضہ کرنا مجلس عقد میں واجب ہے کیونکہ وہی صرف کا بدل ہے اور بائع کا ظاہری حال بھی یہی ہے کیونکہ اس نے واجب کو ادا کر دیا ہے اور اسی طرح جب مشتری نے باندی اور لاکٹ دونوں کو دو ہزار مثقال کے بدلے میں خریدا اور اس نے ہزار نقد جبکہ ایک ہزار ادھار کیا اور جب ایک ہزار نقد ہے تو یہ لاکٹ کی قیمت ہے کیونکہ صرف میں میعاد باطل ہے اور باندی کی بیع جائز ہے اور عاقدین کا ظاہری حال بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ وہ جائز طریقے پر عقد کا ارتکاب کریں گے۔

اور اسی طرح جب کسی نے چاندی سے مرصع ایک سو دراہم کے بدلے میں ایک تلوار کو بیچا جبکہ اس کا حلیہ پچاس دراہم کا ہے اور مشتری نے ثمن میں سے پچاس دراہم ادا کر دیئے تو بیع جائز ہے اور قبضہ میں آنے والی چاندی حلیہ کا حصہ ہے خواہ اس نے اس کو بیان بھی نہ کیا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اسی طرح جب مشتری نے یہ کہا کہ یہ پچاس دراہم دونوں کی قیمت میں سے وصول کر لو کیونکہ کبھی کبھی دو کو ذکر کرنے سے مراد ایک بھی ہوا کرتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ان دونوں سمندروں سے موتی اور مرجان نکلتے ہیں اور ان میں سے ایک ہی مراد ہے پس ظاہری حالت کے سبب ایک ہی پر محمول کیا جائے گا۔

سونے چاندی کے نگینوں والے سامان کی بیع میں فقہی مذاہب

حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ غزوہ خیبر کے موقع پر میں نے بارہ دینار کا ایک ہار خریدا جس میں سونا اور نگینے جڑے ہوئے تھے میں نے انہیں الگ کیا تو بارہ دینار سے زیادہ (سونا) پایا۔ پس میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا آپ نے فرمایا سونا الگ کیے بغیر نہ بیچا جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1272)

حضرت سعید بن یزید سے اسی اسناد سے اسی حدیث کی مثل۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کسی تلوار یا کمر بند وغیرہ جس میں چاندی لگی ہوئی ہو اس کا ان چیزوں سے الگ کیے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں تا کہ دونوں چیزیں الگ الگ ہو جائیں ابن مبارک، شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے، بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء نے اس کی اجازت دی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1273)

ثمن کو طوق کی قیمت قرار دینے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک کنیز جس کی قیمت ایک ہزار ہے اور اُس کے گلے میں ایک ہزار کا طوق پڑا ہے دونوں کو دو ہزار میں خریدا اور ایک ہزار اُسی وقت دیدیا اور ایک ہزار باقی رکھا تو یہ جو ادا کر دیا ہے۔ یہ طوق کا ثمن قرار دیا جائے گا اگرچہ اس کی تصریح نہ کی ہو یا یہ کہہ دیا ہو کہ دونوں کے ثمن میں یہ ایک ہزار لو۔ اسی طرح اگر بیع میں ایک ہزار نقد دینا قرار پایا ہے اور ایک ہزار اُدھار تو جو نقد دینا ٹھہرا ہے طوق کا ثمن ہے۔ اسی طرح اگر سو روپے میں تلوار خریدی جس میں پچاس روپے کا چاندی کا

سامان لگا ہے اور اُسی مجلس میں پچاس دیدیے تو یہ اُس سامان کا ثمن قرار پائے گا یا عقد ہی میں پچاس روپے نقد اور پچاس اُدھار
قرار پایا تو یہ پچاس چاندی کے ہیں اگر چہ تصریح نہ کی ہو یا کہہ دیا ہو کہ دونوں کے ثمن میں سے پچاس لے لو بلکہ کہہ دیا ہو کہ تلوار کے
ثمن میں سے پچاس روپے وصول کرو کیونکہ وہ آرائش کی چیزیں تلوار کے تابع ہیں تلوار بول کر وہ سب ہی کچھ مراد لیتے ہیں
لوہے کا پھل البتہ اگر یہ کہہ دیا کہ یہ خاص تلوار کا ثمن ہے تو بیع فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر اس مجلس میں طوق اور تلوار کی آرائش کا ثمن
بھی ادا نہیں کیا گیا اور دونوں متفرق ہوگئے تو طوق و آرائش کی بیع باطل ہوگئی لونڈی کی صحیح ہے اور تلوار کی آرائش بلا ضرر اس سے
علیحدہ ہوسکتی ہے تو تلوار کی صحیح ہے ورنہ اس کی بھی باطل ہے۔

اور سونے چاندی کی بیع میں اگر کسی طرف اُدھار ہو تو بیع فاسد ہے اگر چہ اُدھار والے نے جدا ہونے سے پہلے اُسی مجلس میں
کچھ ادا کر دیا جب بھی کل کی بیع فاسد ہے مثلاً پندرہ روپے کی گنی خریدی اور روپیہ دس دن کے بعد دینے کو کہا مگر اُسی مجلس میں کل
روپے دیدیے جب بھی پوری ہی بیع فاسد ہے یہ نہیں کہ جتنا دیا اُس کی مقدار میں جائز ہوجائے ہاں اگر اسی جگہ پر کل روپے دیدیے
تو پوری بیع صحیح ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

قبضہ سے پہلے افتراق سبب ابطال عقد ہے۔

(فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ) لِأَنَّهُ صَرْفٌ فِيهَا (وَكَذَا فِي السَّيْفِ إِنْ كَانَ لَا يَتَخَلَّصُ إِلَّا بِضَرَرٍ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ بِدُونِ الضَّرَرِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إِفْرَادُهُ بِالْبَيْعِ كَالْجِذْعِ فِي السَّقْفِ (وَإِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ بِغَيْرِ ضَرَرٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ إِفْرَادُهُ بِالْبَيْعِ فَصَارَ كَالطَّوْقِ وَالْجَارِيَةِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَتِ الْفِضَّةُ الْمُفْرَدَةُ أَزْيَدَ مِمَّا فِيهِ ، فَإِنْ كَانَتْ مِثْلَهُ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ أَوْ لَا يَدْرِي لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ لِلرِّبَا أَوْ لِاحْتِمَالِهِ ، وَجِهَةُ الصِّحَّةِ مِنْ وَجْهٍ وَجِهَةُ الْفَسَادِ مِنْ وَجْهَيْنِ فَتَرَجَّحَتْ .

ترجمہ

پس جب وہ دونوں قبضہ کرنے سے پہلے ہی الگ ہوگئے تو حلیہ میں عقد باطل ہوجائے گا کیونکہ حلیہ میں یہ بیع صرف ہے اور
اسی طرح تلوار میں بھی یہ عقد باطل ہوجائے گا جبکہ وہ نقصان کے بغیر وہ الگ نہ ہوسکے ہوں کیونکہ نقصان کے سوا تلوار کو سپرد کرنا ممکن
نہیں ہے اسی سبب سے اکیلی تلوار کو بیچنا جائز نہیں ہے جس طرح چھت کا چھتیر ہے ہاں جب بغیر کسی نقصان کے تلوار سے اس کا
حلیہ الگ ہوجاتا ہے تو اب تلوار کی بیع بھی جائز ہے اور حلیہ میں باطل ہوگی کیونکہ اب اکیلی تلوار کو بیچنا ممکن ہے پس یہ لاکٹ اور
باندی کی طرح ہوجائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب علیحدہ چاندی جو کہ مبیع میں لگی ہوئی چاندی کے سوا ہو۔ پس جب وہ اس کے

برابر یا اس سے کم ہے یا اس کی مقدار معلوم نہیں ہے تو سود یا سود کے احتمال کے سبب بیع جائز نہ ہوگی۔ جبکہ صحیح ہونے کا ایک ہی راستہ ہے اور فساد کے دو راستے ہیں پس فساد کو ترجیح دی جائے گی۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور تلوار میں جو چاندی ہے اُس کو ثمن کی چاندی سے کم ہونا ضروری ہے اگر دونوں برابر ہیں یا تلوار والی ثمن سے زیادہ ہو یا معلوم نہ ہو کہ کون زیادہ ہے کوئی کچھ کہتا ہے کوئی کچھ کہتا ہے تو ان صورتوں میں بیع درست ہی نہیں پہلی دونوں صورتوں میں یقیناً سود ہے اور تیسری صورت میں سود کا احتمال ہے اور یہ بھی حرام ہے۔

اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب ایسی چیز جس میں سونے چاندی کے تار یا پتر لگے ہوں اُس کو اُسی جنس سے بیع کیا جائے تو ثمن کی جانب اُس سے زیادہ سونا یا چاندی ہونا چاہیے جتنا اُس چیز میں ہے تا کہ دونوں طرف کی چاندی یا سونا برابر کرنے کے بعد ثمن کی جانب میں کچھ بچے جو اس چیز کے مقابل میں ہو اگر ایسا نہ ہو تو سود اور حرام ہے اور اگر غیر جنس سے بیع ہو مثلاً اُس میں سونا ہے اور ثمن روپے ہیں تو فقط تقابض بدلین شرط ہے۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب بیوع)

مفضض اشیاء کی نقدی میں زیادتی قیمت کا بیان

قاعدہ یہ ہے کہ جب نقد کو غیر کے ساتھ ملا کر بیچا جائے جیسے مفضض اور مزرکش (جن چیزوں پر سونے یا چاندی کے پتر چڑھائے گئے ہوں) تو اگر نقد مبیع کے ہم جنس نقد کے بدلے بیچا جائے تو ثمن کا زیادہ ہونا شرط ہے اگر برابر ہو یا ثمن اس سے کم ہو یا کمی بیشی مجہول ہو تو بیع باطل ہے اور اگر غیر جنس کے نقد کے بدلے میں بیچا جائے تو فقط تقابض (دو طرفہ قبضہ) شرط ہے۔

(درمختار، کتاب البیوع، باب الصرف)

بیع صرف میں چاندی کے برتن بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ إنَاءَ فِضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيمَا لَمْ يُقْبَضْ وَصَحَّ فِيمَا قُبِضَ وَكَانَ الْإِنَاءُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ صَرْفٌ كُلُّهُ فَصَحَّ فِيمَا وُجِدَ شَرْطُهُ وَبَطَلَ فِيمَا لَمْ يُوجَدْ وَالْفَسَادُ طَارِئٌ لِأَنَّهُ يَصِحُّ ثُمَّ يَبْطُلُ بِالِافْتِرَاقِ فَلَا يَشِيعُ .

قَالَ (وَلَوْ اُسْتُحِقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ) لِأَنَّ الشَّرِكَةَ عَيْبٌ فِي الْإِنَاءِ .

(وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ بَعْضُهَا أَخَذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهَا وَلَا خِيَارَ لَهُ) لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے چاندی کا برتن بیچا اس کے بعد عقد کرنے والے الگ ہو گئے اور بائع بعض ثمن پر قبضہ کر چکا ہے اور جس میں قبضہ نہ ہوا اس میں بیع باطل ہو جائے گی اور قبضہ والے حصے میں درست ہو گی اور وہ برتن ان دونوں کے درمیان مشترک رہے گا کیونکہ یہی پورا عقد صرف ہے پس جس مقدار میں صرف کی شرط پائی جا رہی ہے اس میں عقد درست ہو گا اور جس میں شرط نہ پائی گئی اس سے عقد صرف باطل ہو جائے گا اور یہ طاری ہونے والا فساد ہے کیونکہ عقد صحیح ہونے کے بعد افتراق کے سبب باطل ہونے والا ہے لہذا یہ فساد پھیلنے والا نہیں ہے اور جب برتن کا بعض حصہ مستحق نکلا تو اب مشتری کو اختیار ہے اب وہ چاہے تو بقیہ کو اس کے حصہ ثمن کے بدلے وصول کر لے اور وہ چاہے تو اس کو واپس کر دے کیونکہ برتن میں شرکت عیب ہوا کرتی ہے۔

اور جس بندے نے چاندی کا کوئی ٹکڑا بیچا اس کے بعد کچھ حصہ مستحق کا نکل آیا ہے تو وہ بقیہ کو اس کی ثمن کے بدلے میں وصول کرے اور اس کو اختیار نہ ہو گا کیونکہ ٹکڑے کرنا اس کے نقصان دہ ہونے والا نہ ہو گا۔

افتراق مجلس کے سبب بیع کے بقیہ حصے کے باطل ہو جانے کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب چاندی کے برتن کو روپے یا اشرفی کے عوض میں بیع کیا تھوڑے سے دام مجلس میں دے دیے باقی باقی ہیں اور عاقدین میں افتراق ہو گیا تو جتنے دام دیے ہیں اُس کے مقابل میں بیع صحیح ہے اور باقی باطل اور برتن میں بائع و مشتری دونوں شریک ہیں اور مشتری کو عیب شرکت کی وجہ سے یہ اختیار نہیں کہ وہ حصہ بھی پھیر دے کیونکہ یہ عیب مشتری کے فعل و اختیار سے ہے اس نے پورا دام اُسی مجلس میں کیوں نہیں دیا اور اگر اس برتن میں کوئی حقدار پیدا ہو گیا اُس نے ایک جز اپنا ثابت کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ باقی کو لے یا نہ لے کیونکہ اس صورت میں عیب شرکت اس کے فعل سے نہیں۔

(فتح القدیر، کتاب صرف)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پھر اگر مستحق نے عقد کو جائز کر دیا تو جائز ہو جائے گا اور اُتنے ثمن کا وہ مستحق ہے بائع مشتری سے لے کر اُس کو دے بشرطیکہ بائع و مشتری اجازت مستحق سے پہلے جدا نہ ہوئے ہوں خود مستحق کے جدا ہونے سے عقد باطل نہیں ہو گا کہ وہ عاقد نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے چاندی یا سونے کا ٹکڑا خریدا اور اُس کے کسی جز میں دوسرا حقدار پیدا ہو گیا تو جو باقی ہے وہ مشتری کا ہے اور ثمن بھی اتنے ہی کا مشتری کے ذمہ ہے اور مشتری کو یہ حق حاصل نہیں کہ باقی کو بھی نہ لے کیونکہ اس کے ٹکڑے کرنے میں کسی کا کوئی نقصان نہیں یہ اُس صورت میں ہے کہ قبضہ کے بعد حقدار کا حق ثابت ہوا اور اگر قبضہ سے پہلے اُس نے اپنا حق ثابت کر دیا تو مشتری کو یہاں بھی اختیار حاصل ہو گا کہ لے یا نہ لے روپے اور اشرفی کا بھی یہی حکم ہے کہ مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔

(درمختار، کتاب صرف)

مگر زمانہ سابق میں یہ رواج تھا کہ روپے اور اشرفی کے ٹکڑے کرنے میں کوئی نقصان نہ تھا اس زمانہ میں ہندوستان کے اندر اگر روپیہ کے ٹکڑے کر دیے جائیں تو ویسا ہی بیکار تصور کیا جائے گا جیسا برتن ٹکڑے کر دینے سے، لہٰذا یہاں روپیہ کا وہی حکم ہونا چاہیے جو برتن کا ہے۔

دو دراہم و دینار کی مساوی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارًا بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ جَازَ الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ جِنْسٍ بِخِلَافِهِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :لَا يَجُوزُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا بَاعَ كُرَّ شَعِيرٍ وَكُرَّ حِنْطَةٍ بِكُرَّيْ شَعِيرٍ وَكُرَّيْ حِنْطَةٍ .وَلَهُمَا أَنَّ فِي الصَّرْفِ إلَى خِلَافِ الْجِنْسِ تَغْيِيرَ تَصَرُّفِهِ لِأَنَّهُ قَابَلَ الْجُمْلَةَ بِالْجُمْلَةِ ، وَمِنْ قَضِيَّتِهِ الِانْقِسَامُ عَلَى الشُّيُوعِ لَا عَلَى التَّعْيِينِ ، وَالتَّغْيِيرُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ فِيهِ تَصْحِيحُ التَّصَرُّفِ ، كَمَا إذَا اشْتَرَى قُلْبًا بِعَشَرَةٍ وَثَوْبًا بِعَشَرَةٍ ثُمَّ بَاعَهُمَا مُرَابَحَةً لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَمْكَنَ صَرْفُ الرِّبْحِ إلَى الثَّوْبِ ، وَكَذَا إذَا اشْتَرَى عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ مِنْ الْبَائِعِ مَعَ عَبْدٍ آخَرَ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ لَا يَجُوزُ فِي الْمُشْتَرَى بِأَلْفٍ وَإِنْ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بِصَرْفِ الْأَلْفِ إلَيْهِ .
وَكَذَا إذَا جَمَعَ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ وَقَالَ بِعْتُك أَحَدَهُمَا لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بِصَرْفِهِ إلَى عَبْدِهِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے نے دو دراہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلے کی تو جائز ہے۔اور ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے خلاف جنس ہونے کا بدلہ قرار دیا جائے گا۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ یہ بیع جائز نہیں ہے اور ان کا یہ اختلاف اسی طرح ہے جب کسی شخص نے ایک بوری جو اور ایک بوری گندم دو بوری جو کے بدلے میں بیچ دی ہے۔ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس کی جانب پھیرنے سے اس کے تصرف کو تبدیل کرنا ہے کیونکہ اس نے اسکے مجموعہ کے ساتھ تقابل کیا ہے اور اس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ تقسیم مشترکہ طور کی جائے نہ معین طریقے سے ہو جبکہ تصرف کا بدلنا جائز نہیں ہے خواہ اس میں تصرف صحیح کرنا ہی کیوں نہ ہو۔جس طرح جب کسی شخص نے ایک کنگن دس دراہم میں خریدا ہے اور ایک کپڑا دس دراہم کے بدلے خریدا ہے اور پھر اس نے بیع مرابحہ کے طریقے پر دونوں کو بیچ دیا ہے تو جائز نہ ہوگا اگرچہ اس میں فائدے کو کپڑے کی جانب پھیر لینا ممکن بھی ہے۔

اوراسی طرح جب کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے بدلے میں غلام کوخرید لیااس کے بعداس نے بائع کوثمن ادا کرنے سے قبل پہلے اسی کے ہاتھ دوسرے غلام کے ساتھ پندرہ سو دراہم میں بیچ دیا تو ایک ہزار میں خریدے گئے غلام کی بیع درست نہ ہوگی اگرچہ ایک ہزاراس کی جانب پھیرتے ہوئے عقد کوصحیح کرنا ممکن بھی ہے۔

اوراسی طرح جب کسی شخص نے اپنے غلام اور کسی دوسرے کے غلام کواکٹھا کرتے ہوئے اس طرح کہا کہ میں ان میں سے ایک غلام کوتیرے ہاتھ بیچتا ہوں تو بھی جائز نہ ہوگا اگرچہ اس کواپنے غلام کی جانب پھیرتے ہوئے عقد کودرست کرنا ممکن بھی ہے۔

شرح

مختلف جنس (الگ الگ ملک) کی کاغذی کرنسیوں کا باہم تبادلہ بیع صرف نہیں ہے؛ لہٰذا تقابض فی المجلس ضروری نہیں، احدالبدلین پر قبضہ کافی ہے اور مختلف جنس کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسیئہ بھی؛ البتہ چونکہ نسیئہ کو ربو کے جواز کا حیلہ بنایا جاسکتا ہے اس لیے نسیئہ (اُدھار) کی صورت میں یہ ضروری ہے کہ نسیئہ کی وجہ سے قیمت میں اضافہ نہ کیا جائے بلکہ ثمن مثل پر بیع ہو۔ (فتاویٰ عثمانی، جدید فقہی مسائل، فتاویٰ محمودیہ، احسن الفتاویٰ)

ایک ہی ملک کے کاغذی کرنسیوں کو باہم کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا خریدنا، ناجائز ہے کیونکہ یہ آج کل فلوس کے حکم میں آگئے ہیں اور بیع الفلس بالفلسین مطلقاً ناجائز ہے۔ (فتاویٰ عثمانی)

زرکاغذ کی ویلیو کا بیان

زرِ کاغذ جس کو رقعۂ مصرف اور یا پھر محض رقعہ بھی کہہ دیا جاتا ہے اصل میں کسی مصرف کی جانب سے جاری کیا جانے والا ایک کاغذ کا رقعہ یا ورق ہوتا ہے جو کہ مالیاتی ادات یا قابلِ مصالحت ادات کے طور استعمال کیا جاسکتا ہے۔ کاغذی ساخت کے باعث اس کے لیئے رقعۂ کاغذ کا متبادل بھی مستعمل دیکھنے میں آتا ہے اور بعض اوقات اس زر کو زرِ رقعہ بھی کہا جاتا ہے۔

"بنک دولت پاکستان ایک ہزار روپیہ حامل ہٰذا کو مطالبے پر ادا کرے گا"۔ پاکستان کے ہزار روپیہ کے بنک نوٹ پر لکھے اس ادائیگی کے وعدے کا مطلب کیا ہے؟ بڑے نوٹ کے بدلے چھوٹے چھوٹے نوٹ تو کوئی بھی دوکاندار دے سکتا ہے پھر اس کے لیئے سرکاری بنک کی ہی کیا ضرورت ہے؟

ساڑھے تین سال کی مدت میں 5600 میل کا سفر کر کے جب مئی 1275 میں مارکو پولو پہلی دفعہ چین پہنچا تو چار چیزیں دیکھ کر بہت حیران ہوا۔ یہ چیزیں تھیں جلنے والا پتھر (کوئلہ)، نہ جلنے والے کپڑے کا دسترخوان (ایسبسٹوس)، کاغذی کرنسی اور شاہی ڈاک کا نظام۔

مارکو پولو لکھتا ہے "آپ کہہ سکتے ہیں کہ (قبلاء) خان کو کیمیا گری (یعنی سونا بنانے کے فن) میں مہارت حاصل تھی۔ بغیر کسی خرچ کے خان ہر سال یہ دولت اتنی بڑی مقدار میں بنالیتا تھا جو دنیا کے سارے خزانوں کے برابر ہوتی تھی۔

لیکن چین سے بھی پہلے کاغذی سکہ جاپان میں استعمال ہوا۔ جاپان میں یہ کاغذی کرنسی کسی بنک یا بادشاہ نے نہیں بلکہ پگوڈا

نے جاری کی تھی۔

کاغذی سکہ موجودہ دنیا کا سب سے بڑا دھوکہ ہے۔ جولائی 2006 کے ایک میگزین وہل بلور کے ایک مضمون کا عنوان ہے کہ ڈالر جاری کرنے والا ادارہ "فیڈرل ریزرو اس صدی کا سب سے بڑا فراڈ ہے۔

مشہور برطانوی ماہر معاشیات جان کینز نے کہا تھا کہ مسلسل نوٹ چھاپ کر حکومت نہایت خاموشی اور رازداری سے اپنے عوام کی دولت کے ایک بڑے حصے پر قبضہ کر لیتی ہے۔ یہ طریقہ اکثریت کو غریب بنا دیتا ہے مگر چند لوگ امیر ہو جاتے ہیں۔

1927 میں بینک آف انگلینڈ کے گورنر جوسیہ سٹیمپ (جو انگلینڈ کا دوسرا امیر ترین فرد تھا) نے کہا تھا کہ "جدید بینکنگ نظام بغیر کسی خرچ کے رقم (کرنسی) بناتا ہے۔ یہ غالباً آج تک بنائی گئی سب سے بڑی شعبدہ بازی ہے۔ بینک مالکان پوری دنیا کے مالک ہیں۔ اگر یہ دنیا ان سے چھن بھی جائے لیکن ان کے پاس کرنسی بنانے کا اختیار باقی رہے تو وہ ایک جنبش قلم سے اتنی کرنسی بنالیں گے کہ دوبارہ دنیا خرید لیں۔۔۔ اگر تم چاہتے ہو کہ بینک مالکان کی غلامی کرتے رہو اور اپنی غلامی کی قیمت بھی ادا کرتے رہو تو بینک مالکان کو کرنسی بنانے دو اور قرضے کنٹرول کرنے دو۔ بنجمن ڈی اسرائیلی (جو انگلستان کا واحد یہودی وزیر اعظم تھا) نے کہا تھا کہ یہ بڑی اچھی بات ہے کہ ملک کی عوام بینکنگ اور مالیاتی سسٹم کے بارے میں کچھ نہیں جانتے کیونکہ اگر وہ یہ سب کچھ جانتے تو مجھے یقین ہے کہ کل صبح سے پہلے بغاوت ہو جاتی۔ (کتاب، یونائیٹڈ ارتھ)

Mayer Amschel Rothschild نے 1838 میں کہا تھا کہ مجھے کسی ملک کی کرنسی کنٹرول کرنے دو۔ پھر مجھے پرواہ نہیں کہ قانون کون بناتا ہے۔

زر کسی زمانے میں کوڑی بطور رقم استعمال ہوتی تھی

روپیہ، پیسہ، نقدی، رقم سکہ یا کرنسی سے مراد ایک ایسی چیز ہوتی ہے جس سے دوسری چیز یا خدمت خریدی جا سکے یا قرض اور ٹیکس ادا کیا جا سکے۔ اسے زر یا زر مبادلہ بھی کہتے ہیں۔ روپیہ کی ایجاد سے پہلے لین دین اور تجارت "چیز کے بدلے چیز" (یعنی بارٹر نظام) کے تحت ہوتی تھی مثلاً گندم کی کچھ بوریوں کے عوض ایک گائے خریدی جا سکتی تھی۔ اسی طرح خدمت کے بدلے خدمت یا کوئی چیز ادا کی جاتی تھی۔

ہر کرنسی میں دو خوبیاں ہونی چاہئیں پہلی مبادلے کی صلاحیت یعنی وسیلہ تبادل اور دوسری قدر کی برقراری یعنی قدر کی تخزین۔ کاغذی کرنسی مبادلے کی صلاحیت تو رکھتی ہے مگر قدر کی برقراری نہیں رکھتی (یعنی اسکی قوت خرید کم ہوتی چلی جاتی ہے)۔ اسکے برعکس سونا قدر کی برقراری تو بہت اچھی رکھتا ہے مگر چھوٹی لین دین کے لیئے مناسب نہیں ہے۔

روپیہ، ڈالر یا کسی بھی کرنسی کو اگرچہ تبادلے کا وسیلہ (medium of exchange) سمجھا جاتا ہے مگر کرنسی محض ایک خیال کا نام ہے جس پر سب کو اعتماد ہو (Money is an idea, backed by confidence)۔ لوگوں کا یہ اعتماد ہی کاغذ، پلاسٹک، دھات یا کریڈٹ کارڈ کو کرنسی کا درجہ دیتا ہے۔

ماضی کی کرنسیاں

ماضی میں بہت ساری مختلف اشیا رقم یا کرنسی کے طور پر استعمال ہوتی رہی ہیں جن میں مختلف طرح کی سیپیاں، چاول، نمک، مصالحے، خوبصورت پتھر، اوزار، گھریلو جانور اور انسان (غلام) شامل ہیں۔

حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے زمانے تک چین میں چاقو کرنسی کی حیثیت رکھتا تھا۔ افریقہ میں ہاتھی کے دانت کرنسی کا درجہ رکھتے تھے۔

پہلی جنگ عظیم تک نمک اور بندوق کے کارتوس امریکہ اور افریقہ کے بعض حصوں میں کرنسی کے طور پر استعمال ہوتے رہے۔

دوسری جنگ عظیم کے فوراً بعد آسٹریا میں فلیٹ کا ماہانہ کرایا سگریٹ کے دو پیکٹ تھا۔ جزائر فجی میں انیسویں صدی تک سپرم وھیل کے دانت بطور کرنسی استعمال ہوتے تھے۔ ایک دانت کے بدلے ایک کشتی خریدی جا سکتی تھی یا خون بہا ادا کیا جا سکتا تھا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ سونا بادشاہوں کی کرنسی رہا ہے۔ چاندی امرا اور شرفا کی کرنسی ہوا کرتی تھی۔ چیز کے بدلے چیز کا نظام یعنی بارٹر سسٹم کسانوں اور مزدوروں کی کرنسی تھا اور قرض غلاموں کی کرنسی ہوا کرتا تھا۔

ادائیگی کا وعدہ

سونے چاندی یا دوسری دھاتوں کے ذریعہ کی جانے والی لین دین بارٹر نظام ہی کی ایک شکل ہوتی ہے جس میں ادائیگی مکمل ہو جاتی ہے۔ کاغذی سکے سے کی جانے والی ادائیگی درحقیقت ادائیگی نہیں بلکہ محض آئندہ ادائیگی کا وعدہ ہوتی ہے جو کبھی پورا نہیں ہوتا۔ یعنی کاغذی کرنسی میں ادائیگی صرف قرض ادا کرنے کے وعدے تک محدود ہوتی ہے۔

سکوں کی تاریخ

آٹھویں صدی عیسوی سے قبل جاپان میں تیر کے سر، چاول اور سونے کا چورا رقم کے طور پر استعمال ہوتے تھے

600 سال قبل از مسیح استعمال ہونے والے سکے۔

300 سال قبل از مسیح کا سکندر اعظم کا سونے کا سکہ

قدیم روم میں استعمال ہونے والا چاندی کا سکہ جو دینار یس کہلاتا تھا

سن 1540-1545 میں شیر شاہ سوری کا جاری کردہ سب سے پہلا روپیہ جو تقریباً ایک تولے چاندی کا بنا ہوا تھا اور تانبے کے بنے 40 پیسوں کے برابر تھا

1565-1575 شہنشاہ اکبر کا جاری کردہ روپیہ جو ایک تولہ چاندی کا بنا ہوا تھا 1739 چاندی کا بنا ہسپانوی ڈالر

فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی نے محمد شاہ رنگیلے 1748-1719)) کے نام پر چاندی کا روپیہ جاری کیا تا کہ شمالی ہندوستان میں

تجارت کر سکیں۔ یہ پانڈے چری میں ڈھالہ جاتا تھا۔

ہیروڈوٹس کے مطابق ترکی کے صوبے مانیسہ کے ایک علاقے لیڈیا میں سونے اور چاندی پر مہر لگا کر سکے بنانے کا کام 600 صدی قبل از مسیح شروع کیا گیا تھا۔

تاریخی حقائق

قدیم چین کے سکے گول ہوتے تھے جن میں چوکور سراخ ہوتا تھا جس کی مدد سے یہ ڈوری میں پردے جا سکتے تھے۔

ڈالر بھی کسی زمانے میں چاندی کا سکہ ہوا کرتا تھا۔ اسی طرح پاونڈ سے مراد ایک پاونڈ وزن کی چاندی ہوا کرتی تھی۔

اٹھارویں صدی میں اسپینی ڈالر یورپ امریکہ اور مشرق بعید میں تجارت کے لیئے بہت استعمال ہوتا تھا۔ یہ چاندی کا سکہ تھا جس میں 25.56 گرام خالص چاندی ہوتی تھی۔ اسی کی طرز پر بعد میں امریکی ڈالر بنایا گیا تھا۔

پہلا امریکی ڈالر 1794 میں بنایا گیا جس میں %89.25 چاندی اور %10.75 تانبہ ہوتا تھا۔

امریکہ کے 1792 کے سکوں سے متعلق قانون کے مطابق ایک امریکی ڈالر کے سکے میں 24.1 گرام خالص چاندی ہوتی تھی۔ 1792 سے 1873 تک سونا چاندی سے 15 گنا مہنگا ہوتا تھا (21)۔ جیسے جیسے چاندی کی نئی کانیں دریافت ہوتی چلی گئیں چاندی کی قیمت گرتی چلی گئی۔ اب سونا چاندی سے 50 گنا سے زیادہ مہنگا ہے۔

سن 1900 میں امریکہ میں گولڈ اسٹینڈرڈ ایکٹ پاس ہوا جس پر صدر ولیم میک کنلے کے دستخط تھے۔ اس قانون کے تحت صرف سونا کرنسی قرار پایا اور چاندی سے سونے کا تبادلہ روک دیا گیا کیونکہ چاندی کی قیمتیں گر رہی تھیں اور چاندی کی دستیابی بڑھنے کی وجہ سے بڑے بنکوں کی اس پر اجارہ داری برقرار رکھنا مشکل ہوتا جا رہا تھا۔ اس قانون کے مطابق 20.67 ڈالر ایک ٹرائے اونس (31.1 گرام) سونے کے برابر قرار پائے۔ 25 اپریل 1933 کو امریکہ اور کینیڈا نے معیار سونا ترک کر دیا کیونکہ اس سال امریکہ میں عوام پہ سونا رکھنے پر پابندی لگا دی گئی تھی۔

پہلے سکے اپنی اصل مالیت کے ہوا کرتے تھے یعنی ان میں جتنے کی دھات ہوتی تھی اتنی ہی قدر ان پر لکھی ہوتی تھی۔ لیکن رفتہ رفتہ سکے جاری کرنے والی حکومتیں کم قیمت کی دھات پر زیادہ قدر لکھنے لگیں۔ آجکل سکوں پر لکھی ہوئی قدر ان کی اصل قیمت سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

اگر کسی وجہ سے سکوں پر لکھی ہوئی رقم دھات کی مالیت سے کم ہو جائے تو لوگ سکے پگھلا کر استعمال کی دوسری دھاتی چیزیں بنا لیتے ہیں۔

1947 میں جب تقسیم ہند عمل میں آئی تو پاکستانی کرنسی کا وجود نہ تھا اس لیئے ہندوستانی روپیہ پر پاکستان کی مہر لگا کر استعمال کیا گیا۔ 1948 میں پاکستان نے اپنی کرنسی چھاپی اور سکے بھی جاری کیئے۔ اسوقت ایک روپیہ میں سولہ آنے ہوتے تھے اور ہر آنے میں چار پیسے۔ ایک پیسہ تین پائی کے برابر تھا۔

سکے

چاندی کا بنا پہلا امریکی ڈالر۔اس میں دو تولے سے تھوڑی زیادہ خالص چاندی ہوتی تھی ملکہ وکٹوریہ کی تصویر والا برطانوی عہد کا ہندوستانی چاندی کا روپیہ۔1862

1915 half sovereign: reverse آدھے پاونڈ یعنی 10 شلنگ کا برطانیہ کا سکہ جس میں 3.6575 گرام خالص سونا ہوتا تھا۔یہ 1817 سے 1937 تک کئی ملکوں میں استعمال ہوتا رہا۔

1918 کا بنا ہوا برطانوی عہد کا ہندوستانی روپیہ۔یہ ایک تولے چاندی کا بنا ہوا تھا۔

1918 کا بنا ہوا برطانوی عہد کا ہندوستانی روپیہ۔پچھلا رخ۔

ریاست بہاولپور (جواب پاکستان کا حصہ ہے) کا سونے سے بنا ایک روپیہ جس پر صادق محمد خان(1947-1907)) کا نام درج ہے۔ریاست بہاولپور میں چاندی کا روپیہ بھی استعمال ہوتا تھا۔

پاکستان کا پہلا دھاتی روپیہ۔یہ اگرچہ چاندی کا روپیہ کہلاتا تھا مگر یہ نکل کا بنا ہوا تھا اور مقناطیس پر چپکتا تھا۔اسی روپیہ کی ادائیگی کا جھوٹا وعدہ آج بھی پاکستان کی کاغذی کرنسی پر لکھا ہوتا ہے اور اس وعدے کو کبھی پورا نہیں ہونا۔

پاکستان کا پہلا دھاتی روپیہ۔پچھلا رخ

ہزاروں سال پہلے جو رقم کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔مگر ایسی چیزوں کو رقم کے طور پر استعمال کرنے میں یہ خرابی تھی کہ انہیں عرصے تک محفوظ نہیں رکھا جا سکتا تھا اس لیئے دھاتوں کا رقم کے طور پر استعمال شروع ہوا جو لمبے عرصے تک محفوظ رکھی جا سکتی تھیں۔ سونے میں یہ خوبی ہوتی ہے کہ یہ موسمی حالات سے خراب نہیں ہوتا (جیسے زنگ لگنا) اور یہ کمیاب بھی ہے۔اسی وجہ سے دنیا بھر میں اسے دولت کو ذخیرہ کرنے کے لیئے چنا گیا۔

کرنسی بننے کے لیئے ایسی چیز موزوں ہوتی ہے جو پائیدار ہو، کمیاب ہو، اور ضخیم نہ ہو۔یہی وجہ ہے کہ پچھلی کچھ صدیوں میں سونے چاندی تانبے کانسی وغیرہ کے سکے استعمال ہوتے رہے۔دھاتوں کی اپنی قیمت ہوتی ہے اور ایسے سکے کو پگھلا کر دھات دوبارہ حاصل کی جا سکتی ہے۔ایسے سکے کسی حکومتی یا ادارتی سرپرستی کے محتاج نہیں ہوتے اور یہ زرِ کثیف کہلاتے ہیں۔اس کے برعکس کاغذی کرنسی کی اپنی کوئی قیمت نہیں ہوتی بلکہ یہ حکومتی سرپرستی کی وجہ سے وہ قدر رکھتی ہے جو اس پر لکھی ہوتی ہے۔یہ زرِ فرمان کہلاتی ہے اور جیسے ہی حکومتی سرپرستی ختم ہوتی ہے یہ کاغذ کے ڈھیر میں تبدیل ہو جاتی ہے۔بنگلہ دیش کے قیام کے وقت وہاں پاکستانی کرنسی رائج تھی جو اپنی قدر کھو چکی تھی۔اسی طرح صدام حسین کے ہاتھوں سقوطِ کویت کے بعد کویتی دینار کی قدر آسمان سے زمین پر آ گئی تھی۔اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر کاغذی کرنسی کے پیچھے ایک فوجی طاقت کتنی ضروری ہے۔

آج بھی بھارت کا کاغذی روپیہ نیپال اور بھوٹان میں چلتا ہے کیونکہ نیپال اور بھوٹان کے مقابلے میں بھارت کہیں زیادہ بڑا اور مستحکم ملک ہے اور اس وجہ سے اسکی کرنسی مقبول عام ہے۔مضبوط فوجی طاقت کاغذی کرنسی کو بھی مستحکم کرتی ہے۔نیپال اور

بھوٹان کی کرنسی بھارت میں نہیں چلتی۔

1791 سے 1857 تک اسپین کا سکہ متحدہ امریکہ میں قانونی سکے کے طور پر چلتا تھا کیونکہ یہ چاندی کا بنا ہوا تھا اور اپنی قدر خود رکھتا تھا۔

1959 تک دبئی اور قطر کی سرکاری کرنسی ہندوستانی روپیہ تھی جو چاندی کا ہوا کرتا تھا۔

عالمی کرنسی کی تاریخ

1450 سے 1530 تک عالمی تجارت پہ پرتگال کا سکہ چھایا رہا۔

1530 سے 1640 تک عالمی تجارت پہ اسپین کا سکہ حاوی رہا۔

1640 سے 1720 تک عالمی تجارت ولندیزی (ڈچ) سکے کے زیر اثر رہی۔

1720 سے 1815 تک فرانس کے سکے کی حکومت رہی۔

1815 سے 1920 تک برطانوی پاونڈ حکمرانی کرتا رہا۔

1920 سے اب تک امریکی ڈالر نے براج کیا لیکن اب اسکی مقبولیت تیزی سے گرتی جا رہی ہے۔ ماضی کی کرنسیوں کے برخلاف یہ چاندی کی نہیں بلکہ کاغذی کرنسی ہے اور محض امریکی حکومت پر اعتماد اور اسکی فوجی دھونس پر قائم ہے۔

بنک نوٹ

مردے کی روح کو رقم پہنچانے کے لیئے چین میں تدفین کے موقع پر ایسے نوٹ جلائے جاتے ہیں۔ اس نوٹ کی مالیت اگرچہ ایک ارب ڈالر ہے مگر یہ بہت سستا ملتا ہے۔

دسمبر 1930۔ اپنے پیسے واپس لینے کے لیئے بنک آف یونائٹڈ اسٹیٹ کے باہر مجمع لگا ہے۔

سکوں کے نظام سے دنیا کا روزمرہ کا کاروبار نہایت کامیابی سے چل رہا تھا مگر اس میں یہ خرابی تھی کہ بہت زیادہ مقدار میں سکوں کی نقل و حمل مشکل ہو جاتی تھی۔ وزنی اور ضخیم ہونے کی وجہ سے بڑی رقوم چور ڈاکووں کی نظر میں آ جاتی تھیں اور سرمایہ داروں کی مشکلات کا سبب بنتی تھیں۔ اسکا قابل قبول حل یہ نکالا گیا کہ سکوں کی شکل میں یہ رقم کسی ایسے قابل اعتماد شخص کی تحویل میں دے دی جائے جو قابل بھروسہ بھی ہو اور اس رقم کی حفاظت بھی کر سکے۔ اس شخص سے اس جمع شدہ رقم کی حاصل کردہ رسید کی نقل و حمل آسان بھی ہوتی تھی اور مخفی بھی۔ اگر ایسا شخص بہت ہی معتبر ہوتا تھا تو اسکی جاری کردہ رسید کو علاقے کے بہت سے لوگ سکوں کے عوض قبول کر لیتے تھے اور ضرورت پڑنے پر وہی رسید دکھا کر اس شخص سے اپنے سکے وصول کر لیتے تھے۔ اس طرح رسید کے طور پر کاغذی کرنسی اور معتبر ادارے کے طور پر بنکوں کا قیام عمل میں آیا۔

شروع شروع میں تو بنک اتنی ہی رسیدیں جاری کرتے رہے جتنی رقوم دھاتی سکوں کی شکل میں ان کے پاس جمع کی جاتی تھیں مگر بعد میں جب لوگوں کا اعتماد ان رسیدوں پر بڑھتا چلا گیا اور بنک سے اپنے سکے طلب کرنے کا رجحان کم ہوتا چلا گیا تو بنک

اپنے پاس جمع شدہ دھات سے زیادہ مالیت کی رسیدیں جاری کرنے لگے جو انکی اپنی آمدنی بن جاتی تھی۔اس طرح ماضی میں بنکوں نے خوب خوب لوٹا اور مناسب وقت آنے پر وہ ساری دولت سمیٹ کر منظر عام سے غائب ہو گئے۔امریکہ کی تاریخ ایسے بنک فراڈوں سے بھری پڑی ہے 11)دسمبر 1930 کو نیویارک کا تیسرا سب سے بڑا بنک، بنک آف یونائیٹڈ اسٹیٹ بند ہو گیا۔ اگلے سال ستمبر اکتوبر کے دو مہینوں میں 800 مزید بنک بند ہو گئے۔(25))۔

اسکی تازہ ترین مثال پہلے تو حکومت امریکہ کا 24 جون 1968 کو سلور سرٹیفکیٹ کے بدلے چاندی واپس کرنے سے انکار کرنا اور پھر اگست 1971 میں 35 ڈالر میں ایک اونس سونا واپس کرنے کے وعدے سے مکرنا تھا۔

"بنک دولت پاکستان ایک ہزار روپیہ حامل ہٰذا کو مطالبے پر ادا کرے گا"۔ پاکستان کے ہزار روپیہ کے بنک نوٹ پر لکھے اس وعدے کا مطلب یہ تھا کہ اسٹیٹ بنک کاغذ کی اس رسید یا نوٹ کے بدلے چاندی کے 1000 روپے ادا کرے گا۔چاندی کا روپیہ پاکستان بنتے وقت رائج تھا۔لیکن اب لوگ بھی چاندی کا روپیہ بھول چکے ہیں اور اسٹیٹ بنک بھی چاندی کے سکے کی ادائیگی نہیں کرسکتا۔پاکستان کا 1948 کا بنا ہوا روپیہ کا دھاتی سکہ اگرچہ ماضی کے دھاتی روپے کی طرح چاندی کا ہی سمجھا جاتا تھا مگر درحقیقت وہ نکل کا بنا ہوا تھا اور وزن میں ایک تولے سے قدرے کم تھا یعنی 11.1 گرام کا تھا۔لفظ روپیہ سنسکرت زبان کے لفظ روپا سے ماخوذ ہے جسکے معنی ہیں چاندی۔

افراط زر۔

زمبابوے میں اتنے زیادہ نوٹ چھاپے گئے کہ سن 2008 میں 100 بیلین ڈالر میں صرف تین انڈے خریدے جا سکتے تھے۔

کاغذی کرنسی پہلے تو حکومت کے پاس موجود سونے چاندی کی مالیت کے برابر مقدار میں چھاپی جاتی تھی لیکن 1971 میں بریٹن ووڈ معاہدہ ٹوٹنے کے بعد ایسی کوءروک ٹوک باقی نہیں رہی ہے۔یہی وجہ ہے کہ کرنسی کنٹرول کرنے والے ادارے اور حکومتیں اپنی آمدنی بڑھانے کے لیئے زیادہ سے زیادہ کرنسی چھاپنے کے خواہشمند ہوتے ہیں۔لیکن اگر کرنسی زیادہ چھاپی جائے تو افراط زر کی وجہ سے اس کی قدر لامحالہ کم ہو جاتی ہے(یعنی اس کی قوت خرید کم ہو جاتی ہے) اس طرح لوگوں کا اور باقی دنیا کا اعتبار اس کرنسی پر کم ہونے لگتا ہے۔جو کرنسی چھاپنے والے ادارے یا حکومت کے لیئے نقصان دہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ لوگ اب دوسری کرنسیوں کی طرف رجوع کرنے لگتے ہیں۔اس لیئے حکومتیں ایک حد سے زیادہ کرنسی نہیں چھاپ پاتیں۔اسکی مثال سونے کا انڈا دینے والی مرغی کی طرح ہے جسے ذبح نہ کرنا ہی سودمند رہتا ہے۔لیکن تھوڑی تھوڑی مقدار میں بھی مسلسل کاغذی کرنسی چھپتے رہنے سے اس کرنسی کی قوت خرید کم ہوتی چلی جاتی ہے۔اس کے برعکس دھاتی کرنسی کی قدر وقت کے ساتھ بڑھتی چلی جاتی ہے۔اسی لیئے بین الاقوامی مالیاتی فنڈ اپنے رکن ممالک کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنی کرنسی کو سونے سے منسلک نہ کریں۔اگر کوئی کرنسی سونے سے منسلک ہوگی تو IMF کے لیئے اسکی شرح تبادلہ اپنی مرضی کے مطابق کنٹرول کرنا مشکل ہو جائے گا۔

پچھلی دھائی میں زمبابوے کی حکومت نے اپنی بقا کے لیئے بے تحاشہ کاغذی کرنسی چھاپ کر اپنی آمدنی میں اضافہ کیا۔ اس کے نتیجہ میں 2008 میں زمبابوے کے 1200 ارب ڈالر صرف ایک برطانوی پاونڈ کے برابر رہ گئے۔ اسقدر افراط زر کی وجہ سے زمبابوے میں شرح سود 800% تک جا پہنچی تھی۔

کاغذی کرنسی کا کمال یہ ہے کہ کسی کو اپنی بڑھتی ہوئی غربت کا احساس نہیں ہوتا۔ اگر کسی مزدور کی تنخواہ پانچ فیصد کم کردی جائے تو اسے شدید اعتراض ہوتا ہے۔ لیکن جب افراط زر کی وجہ سے اسکی تنخواہ کی قوت خرید دس فیصد کم ہوجاتی ہے تو وہ اتنا اعتراض نہیں کرتا۔ جتنے سالوں میں کسی کی تنخواہ دوگنی ہوتی ہے اتنی ہی مدت میں سونے کی قیمت (اور مہنگائی) تین گنی ہوچکی ہوتی ہے۔

1930 تک سونے کی قیمت تقریباً 20 ڈالر فی اونس تھی۔ یہ قیمت پچھلے ڈیڑھ سو سال سے برقرار تھی۔ اتنے لمبے عرصہ تک قیمت مستقل رہنے کی وجہ یہی تھی کہ ڈالر کاغذی نہیں بلکہ دھاتی تھا۔ قیمتوں کا بڑھنا کاغذی کرنسی کا ضروری جز ہے۔

1717 سے 1945 تک یعنی سوا دو سو سال تک برطانیہ میں سونے کی سرکاری قیمت 4.25 پاونڈ فی اونس تھی۔ بریٹن ووڈ کے معاہدے کے بعد برطانیہ میں سونے کی سرکاری قیمت ختم کردی گئی۔ 1927 میں ایک برطانوی پونڈ کی قیمت ساڑھے تیرہ ہندوستانی روپے تھی۔

1925 میں ہندوستان میں سونے کی قیمت لگ بھگ 26 روپیہ فی تولہ تھی۔ دوسری جنگ عظیم سے قبل یہ 30 روپیہ فی تولہ تھی۔ اس وقت ایک عام فوجی سپاہی کی تنخواہ 60 روپے ہوا کرتی تھی۔ (28) 1947 میں پاکستان میں ایک امریکی ڈالر لگ بھگ تین روپے کا تھا جبکہ سونا 80 روپے تولہ تھا۔ 1965 میں سونے کی قیمت 127 روپیہ فی تولہ تھی۔

سونے چاندی کی قیمت کا اتار چڑھاو

مارکیٹ کی دوسری ساری چیزوں کی طرح سونے چاندی کی قیمت بھی طلب و رسد کے قانون کے مطابق ہونی چاہیئے۔ جب بھی بینکوں اور بچت اسکیموں کی شرح سود میں کمی آتی ہے تو سونے کی قیمت بڑھنے لگتی ہے کیونکہ اگر خاطر خواہ منافع کی امید نہ رہے تو لوگ افراط زر کے نقصان سے بچنے کے لیئے اپنی جمع پونجی سونے کی شکل میں رکھنا پسند کرتے ہیں جسے صدیوں سے "محفوظ جنت" تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر بہت سارے لوگ اپنی کاغذی کرنسی کے بدلے سونا لے لیں گے تو کاغذی کرنسی کی وقعت میں کمی آجائے گی اور سونے کی قیمت چڑھ جائے گی اس لیئے بڑے بڑے مرکزی بینک سونے چاندی کی قیمت گرانے کی کوشش کرتے ہیں۔

انڈریو میگاری نامی ایک سونے کے تاجر نے 29 مارچ 2010 کو ریڈیو پر ایک انٹرویو دیا جو اپریل 2010 کو نشر ہوا۔ اس میں اس نے انکشاف کیا کہ فیڈرل ریزرو کی ہدایت پر کس طرح JP Morgan Chase اور HSBC سونے کی قیمتیں گرانے میں کردار ادا کرتے ہیں۔ اس سے پہلے 3 فروری 2010 کو Andrew Maguire نے Commodity Futures Trading Commission (CFTC) کو بتا دیا تھا کہ چاندی کی قیمت کس طرح تبدیل کی جائے گی اور دو دن بعد بالکل ویسا ہی ہوا۔ جس دن یہ معلوم ہوا کہ یہ راز Andrew Maguire نے افشا کیئے ہیں

اسکے دوسرے دن یعنی 26 مارچ 2010 کو ایک تیز رفتار کار نے Andrew Maguire اور اسکی بیوی کو ٹکر ماری اور فرار ہو گئی۔ لندن کی پولیس بیلی کا پٹر سے پیچھا کر کے اس ڈرائیور کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہوگئی مگر بعد میں اسکا نام ظاہر کیئے بغیر اسے برائے نام سزا دیکر چھوڑ دیا گیا۔ Andrew Maguire کا خیال ہے کہ یہ اسے قتل کرنے کی ناکام کوشش تھی۔

دولت

امریکی حکومت نے 1933 تک 15 ٹن سونے سے 20 ڈالر کے یہ سکے بنائے مگر جاری نہیں کیئے اور انہیں دوبارہ پگھلا کر سونے کی اینٹوں میں تبدیل کر دیا

کیا دولت تخلیق بھی کی جا سکتی ہے؟ اسکا جواب ہے ہاں۔

بلا شبہ سونا تخلیق نہیں کیا جا سکتا نہ چاندی تانبہ پیتل اور کانسی۔ مگر محنت کر کے اچھی فصل حاصل کی جا سکتی ہے جسے دھاتی کرنسی میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح محنت کر کے طرزیات میں ترقی کر کے ایسی اشیا بناء جا سکتی ہیں جو منڈی میں اچھی قیمت دے جائیں۔ محنت کر کے سونے چاندی وغیرہ کی کانوں سے دولت حاصل کی جا سکتی ہے۔ یعنی دولت محنت سے تخلیق ہوتی ہے اور محنت کرنے والے مزدور ہی ہمیشہ سے دولت کے تخلیق کرنے والے رہے تھے کیونکہ انکی محنت سے ہی خام مال قابل استعمال چیز کی شکل پاتا ہے اور استعمال کی جگہ تک پہنچتا ہے۔ دولت سے جو بھی چیز خریدی جاتی ہے اس پر کوء محنت کر چکا ہوتا ہے۔ مزدور کیلیئے دولت خون پسینے کی کماء یا خون جگر کی کمائی ہے۔ مگر ڈالر چھاپنے میں کوء خاص محنت صرف نہیں ہوتی اور چھاپنے والوں کو یہ دولت بغیر محنت کے مل جاتی ہے۔ یعنی ہوا میں سے دولت تخلیق کی جا سکتی ہے۔ محنت کر کے دولت حاصل کرنا دولت کمانا کہلاتا ہے اور یہ حق ہر ایک کو حاصل ہے۔ مگر بغیر محنت کے دولت تخلیق کرنے کا ناجائز حق مراعت محض چند لوگوں کو حاصل ہے جو بیحد امیر ہو چکے ہیں۔ یہ لوگ مرکزی بینکوں کے مالکان ہیں۔

اس مخطط سے ظاہر ہوتا ہے کہ 28 سالوں میں 80 فیصد غریب اور مڈل کلاس لوگوں کی حقیقی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوا ہے جبکہ ایک فیصد امیر ترین لوگوں کی آمدنی پانچ گنا بڑھ چکی ہے۔

اگر دنیا کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو پتہ چلتا ہے کہ پچھلے دو ہزار سالوں میں اٹھارہ سو سالوں تک دنیا کا سب سے امیر ملک ہندوستان رہا ہے۔

اس کے بعد چین کا نمبر آتا تھا۔ ان ممالک میں محنت کرنے کے بھرپور مواقع موجود تھے اور خطیر مقدار میں پیداوار ہوتی تھیں۔ ان ممالک کا تجارتی سامان دنیا کے دور دراز علاقوں تک پہنچتا تھا۔ لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب کرنسی دھاتی ہوتی تھی۔ کاغذی کرنسی کے نظام نے محنت کرنے والوں کو شرح تبادلہ کی شعبدہ بازی کی وجہ سے نہایت غریب کر دیا ہے جبکہ کاغذی کرنسی چھاپنے والوں اور اسکے سہارے شرح تبادلہ تطبیط کرنے والے ممالک نہایت ہی امیر ہو گئے ہیں۔

1997 میں ایک سازش کے تحت ملیشیا کی کرنسی رنگٹ کی قدر اچانک گر کر تقریباً آدھی رہ گئی۔ اس پر ملیشیا کے وزیر اعظم

مہاتیر محمد نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ سارے اسلامی ممالک سونے کا دینار خود بنائیں اور آپس کی لین دین کے لیے امریکی ڈالر کی بجائے سونے کا دینار استعمال کریں۔ مہاتیر محمد نے اعلان کیا تھا کہ 2003 کے وسط تک وہ یہ دینار جاری کردیں گے۔ ظاہر ہے کہ اگر ایسی سونے کی کرنسی میں لین دین کا رواج آ گیا تو شرح تبادلہ کی ضرورت ختم ہوجائے گی جس پر مغربی ممالک کی ثروت کا انحصار ہے۔ اس لیئے 2003 میں مہاتیر محمد کو 22 سالہ پرائم منسٹری سے ہٹا کر عبداللہ احمد بداوی کو وزیر اعظم بنایا گیا جس نے ملکی سطح پر دینار جاری ہونے رکوادیے۔ ملیشیا کی ایک اسٹیٹ کیلانٹن نے پھر بھی 20 ستمبر 2006 کو سونے کے دینار جاری کیئے جنکا وزن 4.25 گرام ہے اور یہ 22 قیراط سونے سے بنے ہوئے ہیں۔

صدام حسین نے بھی ایسی ہی جسارت کی تھی۔ اس نے یہ کوشش کی تھی کہ عراق کو تیل کا معاوضہ امریکی ڈالر کی بجائے کسی اور کرنسی میں دیا جائے۔ یہ امریکی ڈالر کی مقبولیت پر براہ راست وار تھا۔ اسکا یہ ناقابل معافی جرم آخر کار اسے لے ڈوبا۔ لیبیا کے معمر قذافی نے صدام حسین کے انجام سے کوئی سبق نہیں سیکھا اور افریقہ میں تجارت کے لیے سونے کا دینار نافذ کرنے کا ارادہ کیا اس لیئے اسکا بھی وہی حشر کرنا پڑا۔

2007 سے ایران نے بھی اپنے تیل کی قیمت امریکی ڈالر میں وصول کرنا بند کردی ہے۔ اگر امریکہ ایران پر حملہ کرتا ہے تو ایران انتقاماً اسرائیل پر حملہ کردے گا۔

اگر آج بھی کاغذی کرنسی کی جگہ سونے چاندی کو خرید وفروخت کے لیئے کرنسی کی طرح استعمال کیا جائے تو ہندوستان اور چین کا شمار امیر ترین ملکوں میں ہونے لگے گا اور امریکہ جلد ہی غریب ممالک کی فہرست میں شامل ہوگا۔ اور اسی لیئے بین الاقوامی مالیاتی فنڈ اس بات کا سب سے بڑا مخالف ہے۔ (اردو، دائرہ معارف اسلامیہ)

مبیع کے تصریف وعدم تصریف میں فقہاء احناف کا مؤقف

وَكَذَا إِذَا بَاعَ دِرْهَمًا وَثَوْبًا بِدِرْهَمٍ وَثَوْبٍ وَافْتَرَقَا مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ فَسَدَ الْعَقْدُ فِي الدِّرْهَمَيْنِ وَلَا يُصْرَفُ الدِّرْهَمُ إِلَى الثَّوْبِ لِمَا ذَكَرْنَا .

وَلَنَا أَنَّ الْمُقَابَلَةَ الْمُطْلَقَةَ تَحْتَمِلُ مُقَابَلَةَ الْفَرْدِ بِالْفَرْدِ كَمَا فِي مُقَابَلَةِ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ ، وَأَنَّهُ طَرِيقٌ مُتَعَيِّنٌ لِتَصْحِيحِهِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ ، وَفِيهِ تَغْيِيرُ وَصْفِهِ لَا أَصْلِهِ لِأَنَّهُ يَبْقَى مُوجِبُهُ الْأَصْلِيُّ وَهُوَ ثُبُوتُ الْمِلْكِ فِي الْكُلِّ بِمُقَابَلَةِ الْكُلِّ ، وَصَارَ هَذَا كَمَا إِذَا بَاعَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ يَنْصَرِفُ إِلَى نَصِيبِهِ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ بِخِلَافِ مَا عُدَّ مِنَ الْمَسَائِلِ .

أَمَّا مَسْأَلَةُ الْمُرَابَحَةِ فَلِأَنَّهُ يَصِيرُ تَوْلِيَةً فِي الْقَلْبِ بِصَرْفِ الرِّبْحِ كُلِّهِ إِلَى الثَّوْبِ .

وَالطَّرِيقُ فِي الْمَسْأَلَةِ .الثَّانِيَةِ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ صَرْفُ الزِّيَادَةِ عَلَى الْأَلْفِ إِلَى الْمُشْتَرِي .وَفِي الثَّالِثَةِ أُضِيفَ الْبَيْعُ إِلَى الْمُنَكَّرِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْبَيْعِ وَالْمُعَيَّنُ ضِدُّهُ .وَفِي الْأَخِيرَةِ الْعَقْدُ انْعَقَدَ صَحِيحًا وَالْفَسَادُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَكَلَامُنَا فِي الِابْتِدَاءِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایک درہم اور ایک کپڑا ایک درہم اور ایک کپڑے کے بدلے میں بیچ دیا اور پھر قبضہ کیے بغیر دونوں الگ ہو گئے تو ان دونوں دراہم میں عقد فاسد ہو جائے گا جبکہ درہم کو کپڑے کی جانب نہ پھیرا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مطلق طور پر جو مقابلہ ہے یہ مقابلہ فرد بہ فرد کا احتمال رکھنے والا ہے۔ جس طرح جنس کا تقابل جنس کے ساتھ ہو اور یہی یعنی تقابل فرد بہ فرد ہی اس عقد کو درست کرنے کا مضبوط راستہ ہے پس عقد کرنے والے کے تصرف کو درست کرنے کیلئے اسی طرح کے تقابل پر محمول کیا جائے گا اور اس طرح کرنے میں عقد کو وصف بھی بدلنے والا ہے جبکہ اس کی اصل نہیں بدلے گی کیونکہ اس کا اصلی موجب باقی رہتا ہے اور وہی کل کے مقابلہ میں کل میں ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی نے ایسے غلام کا نصف بیچ دیا جو اس کے درمیان اور دوسرے بندے کے درمیان مشترک تھا پس اس کے تصرف کو درست کرنے کیلئے اس کو اس کے حصے کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

البتہ بہ خلاف ان کے مسائل کے جن کو شمار کیا گیا ہے اور مسئلہ مرابحہ تو وہ اس وجہ سے ہے کہ پورے کپڑے کو فائدے کی طرف پھیر دیے جانے سے کنگن میں مرابحہ تبدیل ہو کر تولیہ بن جائے گا۔ جبکہ دوسرے مسئلہ میں جواز کا طریقہ معین نہیں ہے کیونکہ ایک ہزار زیادہ خریدے گئے غلاموں کو بھی پھیرنا ممکن ہے اور تیسرے مسئلہ میں بیع کو غیر معین غلام کی جانب منسوب کیا گیا ہے جبکہ وہ تو محل بیع ہی نہیں ہے اور معین اس کی ضد ہے اور آخری مسئلہ میں عقد درست ہو کو منعقد ہو گیا ہے جبکہ فساد حالت بقاء میں ہے جبکہ ہماری دلیل و مسئلہ کا بیان عقد کی ابتداء سے متعلق ہے۔

شرح

اور اگر سونے چاندی میں اتنی آمیزش ہے کہ کھوٹ غالب ہے تو خالص کے حکم میں نہیں اور ان کا حکم یہ ہے کہ اگر خالص سونے چاندی سے انکی بیع کریں تو یہ چاندی اُس سے زیادہ ہونی چاہیے جتنی چاندی اُس کھوٹی چاندی میں ہے تاکہ چاندی کے مقابلہ میں چاندی ہو جائے اور زیادتی کھوٹ کے مقابل میں ہو اور تقابض شرط ہے کیونکہ دونوں طرف چاندی ہے اور اگر خالص چاندی اس کے مقابل میں اُتنی ہی ہے جتنی اس میں ہے یا اس سے بھی کم ہے یا معلوم نہیں کم ہے یا زیادہ تو بیع جائز نہیں کہ پہلی دو صورتوں میں کھلا ہوا سود ہے اور تیسری میں سود کا احتمال ہے۔

سونے چاندی کی پیسوں سے ادھار بیع کرنے کا بیان

اور پیسے سونے یا چاندی کے عوض ادھار بیچنا جائز ہے اس لئے کہ ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ دو چیزیں جو تول کر بیچی جاتی ہوں (جیسے سونا چاندی تانبا) ان میں ایک کی دوسرے سے بدلی جائز نہیں مگر اس صورت میں کہ وہ موزون چیز جو بذریعہ سلم وعدہ پر یعنی ٹھہری ہے مبیع ہو قسم ثمن سے نہ ہو جیسے زعفران وغیرہ اور پیسے جنس مبیع سے نہیں ہیں بلکہ ثمن ہو گئے ہیں انتہی، اور علامہ حانوتی نے اس کا رد فرمایا جبکہ ان سے پیسوں کے عوض سونا اور ادھار بیچنے کی نسبت سوال ہوا، جواب دیا کہ جائز ہے، اگر دونوں میں سے ایک کا قبضہ ہو گیا اس لئے کہ بزازیہ میں ہے کہ اگر ایک روپے کے سو پیسے خریدے تو ایک جانب کا قبضہ کافی ہے، پھر فرمایا اگر اسی طرح چاندی یا سونا پیسوں کو بیچیں جس طرح بحر میں محیط سے ہے فرمایا تو وہ جو فتاوٰی قاری ہدایہ میں واقع ہوا اس سے دھوکا نہ کھایا جائے، اور اس اعتراض کا نہر میں یہ جواب دیا کہ یہاں قاری ہدایہ کی مراد بیع سے بدلی ہے اور پیسوں کو ایک مشابہت ثمن سے ہے اور ثمن کی ثمن سے بدلی صحیح نہیں اور اس حیثیت سے کہ پہلے اصل میں متاع ہیں ایک جانب کا قبضہ کافی سمجھا گیا۔

(قاری الہدایہ، کتاب بیوع)

دراہم کی مساویانہ بیع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ جَازَ الْبَيْعُ وَتَكُونُ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدِّينَارُ بِدِرْهَمٍ) لِأَنَّ شَرْطَ الْبَيْعِ فِي الدَّرَاهِمِ التَّمَاثُلُ عَلَى مَا رَوَيْنَا ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ ذَلِكَ فَبَقِيَ الدِّرْهَمُ بِالدِّينَارِ وَهُمَا جِنْسَانِ وَلَا يُعْتَبَرُ التَّسَاوِي فِيهِمَا .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے گیارہ دراہم کو دس دراہم اور ایک دینار کے بدلے میں بیچ دیا تو یہ بیع جائز ہے اس میں دس دراہم دس دراہم کے بدلے میں ہو گئے جبکہ ایک درہم ایک دینار کے بدلے میں ہو جائے گا کیونکہ دراہم میں برابری شرط پائی گئی ہے جس طرح کہ ہم روایت بیان کر چکے ہیں اور ظاہر بھی یہی ہے کہ بائع نے اس سے اسی طرح مراد لیا ہوگا کیونکہ ایک درہم کے مقابلے میں ایک دینار ہی باقی رہنے والا ہے اور وہ دونوں دو الگ الگ جنس ہیں لہٰذا ان میں برابری کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

شرح

اور جب کسی نے صراف کو ایک بڑا درہم دیتے ہوئے کہا کہ مجھے نصف درہم کے عوض ایک چھوٹا درہم جو بڑے درہم کے نصف سے ایک حبہ کم ہو دے دے تو یہ بیع صحیح ہے اور چھوٹا درہم جو بڑے کے نصف سے ایک حبہ کم ہو وہ اپنے مثل کے مقابل ہو جائیگا اور باقی پیسوں کے مقابل ہوگا۔ (درمختار، کتاب البیوع باب الصرف)

سونے چاندی کی برابر بیع میں کمی وزیادتی کو پورا کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَبَايَعَا فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ وَأَحَدُهُمَا أَقَلُّ وَمَعَ أَقَلِّهِمَا شَيْءٌ آخَرُ تَبْلُغُ قِيمَتُهُ بَاقِي الْفِضَّةِ جَازَ الْبَيْعُ مِنْ غَيْرِ كَرَاهِيَةٍ ، وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ فَمَعَ الْكَرَاهَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قِيمَةٌ كَالتُّرَابِ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ) لِتَحَقُّقِ الرِّبَا إذْ الزِّيَادَةُ لَا يُقَابِلُهَا عِوَضٌ فَيَكُونُ رِبًا .

ترجمہ

اور جب عقد کرنے والوں نے چاندی کو چاندی کے بدلے میں اور سونے کو سونے کے بدلے میں بیچ دیا اور ان میں سے ایک چیز کم ہوگئی ہے لیکن کمی والے نے کسی دوسرے چیز کے ذریعے جس کی قیمت چاندی مطلوبہ کو پہنچنے والی ہے دے دی ہے تو بغیر کسی کراہت کے یہ بیع جائز ہے۔اور جب وہ قیمت چاندی کو پہنچنے والی نہ ہو تو یہ بیع کراہت کے ساتھ جائز ہوگی اور اگر اس کی قیمت ہی نہیں ہے جس طرح مٹی ہے تو بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ اس میں سود ثابت ہوگیا ہے کیونکہ وہ زیادتی جس کے مقابلے میں کوئی بدلہ نہ ہو وہ سود ہے۔

شرح

اور جس میں کھوٹ غالب ہے اُس کی بیع اُس کے جنس کے ساتھ ہو یعنی دونوں طرف اسی طرح کی کھوٹی چاندی ہو تو کمی بیشی بھی درست ہے کیونکہ دونوں جانب دو قسم کی چیزیں ہیں چاندی بھی ہے اور کانسہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہر ایک کو خلاف جنس کے مقابل میں کریں مگر جدا ہونے سے پہلے دونوں کا قبضہ ہوجانا ضروری ہے اور اس میں کمی بیشی اگرچہ سود نہیں مگر اس قسم کے جہاں سکے چلتے ہوں اُن میں مشائخ کرام کمی بیشی کا فتویٰ نہیں دیتے کیونکہ اس سے سود خواری کا دروازہ کھلتا ہے کہ ان میں کمی بیشی کی جب عادت پڑ جائے گی تو وہاں بھی کمی بیشی کریں گے جہاں سود ہے۔

عقد کے سبب وجوب ثمن کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى آخَرَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَبَاعَهُ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَشَرَةُ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدَفَعَ الدِّينَارَ وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ فَهُوَ جَائِزٌ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إذَا بَاعَ بِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ .

وَوَجْهُهُ أَنَّهُ يَجِبُ بِهَذَا الْعَقْدِ ثَمَنٌ يَجِبُ عَلَيْهِ تَعْيِينُهُ بِالْقَبْضِ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَالدَّيْنُ لَيْسَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَلَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْمَبِيعِ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ ، فَإِذَا تَقَاصَّا يَتَضَمَّنُ ذَلِكَ فَسْخَ الْأَوَّلِ وَالْإِضَافَةَ إلَى الدَّيْنِ ، إذْ لَوْلَا ذَلِكَ يَكُونُ اسْتِبْدَالًا بِبَدَلِ الصَّرْفِ ، وَفِي

الْإِضَافَةِ إِلَى الدَّيْنِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ ، وَالْفَسْخُ قَدْ يَثْبُتُ بِطَرِيقِ الِاقْتِضَاءِ كَمَا إِذَا تَبَايَعَا بِأَلْفٍ ثُمَّ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ ، وَزُفَرُ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِأَنَّهُ لَا يَقُولُ بِالِاقْتِضَاءِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ سَابِقًا .

فَإِنْ كَانَ لَاحِقًا فَكَذَلِكَ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِتَضَمُّنِهِ انْفِسَاخَ الْأَوَّلِ وَالْإِضَافَةَ إِلَى دَيْنٍ قَائِمٍ وَقْتَ تَحْوِيلِ الْعَقْدِ فَكَفَى ذَلِكَ لِلْجَوَازِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کے کسی دوسرے آدمی پر دس دراہم قرض ہوں اور مقروض نے قرض خواہ سے دس دراہم کے بدلے میں ایک دینار بیچ دیا اور وہ دینار اس کو دے دیا اور پھر اس نے دس دراہم کا دس دراہم سے ادلی بدلی کر لی تو یہ جائز ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب اس نے مطلق طور پر بیچنے کو دس کی طرف پھیر دیا ہے۔ اور اسکے جواز کی دلیل یہ ہے کہ اس عقد کے سبب ثمن واجب ہوئی ہے جس کو قبضہ کے ساتھ معین کرنا ضروری ہے۔ اسی دلیل کے سبب۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور قرض اس صفت پر نہیں ہے پس محض بیع سے مقاصہ (د ز ا کا تبادلہ) واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ جنس معدوم ہے اس کے بعد جب عقد کرنے والوں نے آپس میں مقاصہ کر لیا ہے تو یہ عقد اول کو ختم کرنے اور دین کی طرف مضاف ہونے کو ضروری ہوگا کیونکہ جب یہ نہ ہوا تو عقد صرف کے بدلے کے ساتھ تبدیل ہو جائے گا۔ اور قرض کی جانب منسوب کرنے کے سبب نفس عقد کے ساتھ مقاصہ ہو جائے گا جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور فسخ کبھی تقاضے کے طور پر ثابت ہوا کرتا ہے جس طرح عقد کرنے والوں نے ایک ہزار کے بدلے میں بیع کا عقد کیا اس کے بعد پندرہ سو کا عقد کر لیا ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے ہم سے اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ اس میں تقاضہ کرنے کے قائل نہیں ہیں۔

اور یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب قرض سابقہ ہو ہاں جب وہ بعد میں لاحق ہونے والا ہے تو دونوں روایات میں سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ جائز ہے کیونکہ یہ پہلے عقد کو ختم کرنے اور ایسے قرض کی جانب حکم کو ضروری ہے جو تبدیل عقد کے وقت موجود ہے جبکہ جواز کیلئے تو اتنا ہی کافی ہے۔

ادلی بدلی کی بیع کے جواز کا بیان

اور جب ایک شخص کے دوسرے پر پندرہ روپے ہیں مدیون نے دائن کے ہاتھ ایک اشرفی پندرہ روپے میں بیچی اور اشرفی دیدی اور اس کے ثمن و دین میں مقاصہ کر لیا یعنی ادلا بدلا کر لیا کہ یہ پندرہ ثمن کے ان پندرہ کے مقابل میں ہو گئے جو میرے ذمہ باقی تھے ایسا کرنا صحیح ہے اور اگر عقد ہی میں یہ کہا کہ اشرفی اُن روپوں کے بدلے میں بیچتا ہوں جو میرے ذمہ تمھارے ہیں تو مقاصہ کی بھی ضرورت نہیں یہ اُس صورت میں ہے کہ دَین پہلے کا ہو اور اگر اشرفی بیچنے کے بعد کا دَین ہو مثلاً پندرہ میں اشرفی بیچی پھر اُسی مجلس

میں اُس سے پندرہ روپے کے کپڑے خریدے اوراشرفی دے دی اشرفی اور کپڑے کے ثمن میں مقاصہ کرلیا یہ بھی دُرست ہے۔

کھرے کھوٹے دراہم کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْ غَلَّةٍ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ) وَالْغَلَّةُ مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ وَيَأْخُذُهُ التُّجَّارُ .وَوَجْهُهُ تَحَقُّقُ الْمُسَاوَاةِ فِي الْوَزْنِ وَمَا عُرِفَ مِنْ سُقُوطِ اعْتِبَارِ الْجَوْدَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور ایک صحیح اور دوٹوٹے دراہم کی بیع دو صحیح اور ایک ٹوٹے دراہم بدلے میں کرنا جائز ہے اور غلہ درہم وہ جس کو بیت المال (حکومت وقت) نے رجیکٹ کردیا ہے۔اور تاجراس کو لیتے ہوں جبکہ جواز بیع کی دلیل وزن میں برابری کا ہونا ہے جبکہ عمدگی کے اعتبار سے ساقط ہونا معلوم ہوگیا ہے۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نقیع میں (جو مدینہ کے قریب ایک جگہ ہے) اونٹوں کو دیناروں کے عوض بیچا کرتا تھا اور دیناروں کے بدلے درہم لے لیا کرتا تھا اسی طرح جب اونٹوں کو درہم کے عوض بیچا تو درہم کے بدلے دینار لے لیا کرتا تھا پھر جب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ تم دینار کے بدلے درہم اور درہم کے بدلے دینار لے لو جب کہ نرخ اس دن کے مطابق ہو اور تم دونوں ایک دوسرے سے اس حال میں جدا ہو کہ تمہارے درمیان کوئی چیز نہ ہو۔

(ابوداؤد ونسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 97)

درہم سکہ کے خلقی ہونے کے سبب غیر متعین ہونے کا بیان

درہم اور دینار دو سکوں کے نام ہیں درہم چاندی کا ہوتا ہے اور دینار سونے کا اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی سے کوئی چیز روپے کے عوض خریدے اور روپے کے بدلے اشرفیاں دے دے یا کوئی چیز اشرفیوں کے عوض خریدے اور اشرفیون کے بدلے روپے دے دے تو جائز ہے۔

اس دن کے نرخ کی قید استحبابی ہے یعنی مستحب ومناسب یہ ہے کہ اس دن کے نرخ کا لحاظ رکھا جائے ورنہ تو جہاں تک فقہی مسئلہ کا تعلق ہے یہ جائز ہے کہ جس نرخ سے چاہے لے۔

تمہارے درمیان کوئی چیز نہ ہو" میں " کوئی چیز سے مراد مبیع یا قیمت اور یا دونوں پر قبضہ نہ ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ درہم ودینار کو آپس میں بدلنا بایں شرط جائز ہے جس مجلس میں خرید وفروخت کا معاملہ ہوا اسی مجلس میں فریقین اپنی اپنی چیز پر قابض ہو

جائیں تاکہ اس کے برخلاف ہونے کی صورت میں نقد کی بیع ادھار کے ساتھ ضروری نہ آئے جو ربا کی ایک شکل ہونیکی وجہ سے حرام ہے چنانچہ حضرت شیخ علی متقی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ جب مکہ معظمہ میں اپنے خادم کو بازار بھیجتے تو اسی حدیث کے پیش نظر بطور خاص یہ نصیحت کرتے کہ خبردار باہمی قبضہ کرنے میں معاملہ دست بدست کرنا درمیان میں فرق واقع نہ ہو۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ درہم سکہ خلقی ہونیکی وجہ سے چونکہ غیر متعین ہے اس لیے اگر کوئی شخص دوکاندار کو ایک درہم دکھا کر کہے کہ اس کے عوض فلاں چیز میرے ہاتھ بیچ دو اور پھر جب دوکاندار وہ چیز اسے بیچ دے تو اس درہم کی بجائے دوسرا درہم دے دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ دونوں درہم مالیت میں یکساں ہوں۔

دراہم ودنانیر میں سونے چاندی کے غلبہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةَ فَهِيَ فِضَّةٌ ، وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّنَانِيرِ الذَّهَبَ فَهِيَ ذَهَبٌ ، وَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا مِنْ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجِيَادِ حَتَّى لَا يَجُوزَ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهَا وَلَا بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ إِلَّا مُتَسَاوِيًا فِي الْوَزْنِ .

وَكَذَا لَا يَجُوزُ الِاسْتِقْرَاضُ بِهَا إِلَّا وَزْنًا) لِأَنَّ النُّقُودَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ غِشٍّ عَادَةً لِأَنَّهَا لَا تَنْطَبِعُ إِلَّا مَعَ الْغِشِّ ، وَقَدْ يَكُونُ الْغِشُّ خِلْقِيًّا كَمَا فِي الرَّدِيءِ مِنْهُ فَيُلْحَقُ الْقَلِيلُ بِالرَّدَاءَةِ ، وَالْجَيِّدُ وَالرَّدِيءُ سَوَاءٌ (وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغِشَّ فَلَيْسَا فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ) اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ ، فَإِنْ اشْتَرَى بِهَا فِضَّةً خَالِصَةً فَهُوَ عَلَى الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي حِلْيَةِ السَّيْفِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب دراہم میں چاندی غالب ہے تو وہ چاندی کے حکم میں ہوں گے اور جب دنانیر میں سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہوں گے اور زیادتی کے حرام ہونے میں ان میں اسی چیز کا اعتبار کیا جائے گا جو کھرے سونے میں اعتبار کی جاتی ہے حتیٰ کہ خالص دراہم یا دنانیر کو کھوٹے دراہم ودنانیر کے بدلے میں بیچنا یا بعض کو بعض کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے ہاں البتہ وہ وزن میں برابر ہوں اور اسی طرح وزن کے بغیر انہیں قرض کے طور پر لینا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ نقدیاں عام طور پر تھوڑی بہتی کھوٹ سے خالی نہیں ہوتیں۔ کیونکہ کھوٹ کے بغیر تو وہ ڈھلنے والے ہی نہیں ہے۔ اور یہ کھوٹ کبھی پیدائشی طور پر ہوتی ہے۔ جس طرح ردی سونے چاندی میں ہوتی ہے پس تھوڑی مقدار کو ردی سونے چاندی کے ساتھ ملا دیا جائے گا حالانکہ عمدہ اور ردی دونوں برابر ہیں اور جب سونے چاندی پر کھوٹ غالب ہے تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے وہ دراہم ودنانیر کے حکم میں نہ ہوں گے اور جب کسی شخص

نے ان کے بدلے میں خالص چاندی خریدی تو وہ انہی صورتوں کو شامل ہوگی جس کو سیف کے حلیہ کے متعلق ہم بیان کر آئے ہیں۔

غلبہ پا جانے والی چیز کے حکم کا بیان

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چاندی سونے میں میل ہو مگر سونا چاندی پر غالب ہے تو سونا چاندی ہی قرار پائیں گے جیسے روپیہ اور اشرفی کہ خالص چاندی سونا نہیں ہیں میل ضرور ہے مگر کم ہے اس وجہ سے اب بھی انھیں چاندی سونا ہی سمجھیں گے اور ان کی جنس سے بیع ہو تو وزن کے ساتھ برابر کرنا ضروری ہے اور قرض لینے میں بھی ان کے وزن کا اعتبار ہوگا۔ ان میں کھوٹ خود ملایا ہو جیسے روپے اشرفی میں ڈھلنے کے وقت کھوٹ ملاتے ہیں یا ملایا نہیں ہے بلکہ پیدائشی ہے کان سے جب نکالے گئے اُسی وقت اُس میں آمیزش تھی دونوں کا ایک حکم ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب روپیہ میں چاندی اور کھوٹ دونوں برابر ہیں بعض باتوں میں ایسے روپے کا حکم اُس کا ہے جس میں چاندی غالب ہے اور بعض باتوں میں اُس کی طرح ہے جس میں کھوٹ غالب ہے بیع وقرض میں اُس کا حکم اُس کی طرح ہے جس میں چاندی غالب ہے کہ وہ وزنی ہیں اور بیع صرف میں اُس کی طرح ہیں جس میں کھوٹ غالب ہے کہ اُس کی بیع اگر اُسی قسم کے روپے سے ہو یا خالص چاندی سے ہو تو وہ تمام باتیں لحاظ کی جائیں گی جو مذکور ہوئیں مگر اُس کی بیع اُسی قسم کے روپے سے ہو تو اکثر فقہا کمی بیشی کو ناجائز کہتے ہیں اور مقتضائے احتیاط بھی یہی ہے۔ (درمختار، کتاب صرف)

ملاوٹ والے دراہم کی دراہم کے ساتھ بیع کرنے کا بیان

(وَإِنْ بِيعَتْ بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا جَازَ صَرْفًا لِلْجِنْسِ إلَى خِلَافِ الْجِنْسِ) فَهِيَ فِي حُكْمِ شَيْئَيْنِ فِضَّةٍ وَصُفْرٍ وَلَكِنَّهُ صَرْفٌ حَتَّى يُشْتَرَطَ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ لِوُجُودِ الْفِضَّةِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ ، فَإِذَا شُرِطَ الْقَبْضُ فِي الْفِضَّةِ يُشْتَرَطُ فِي الصُّفْرِ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ عَنْهُ إلَّا بِضَرَرٍ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَمْ يُفْتُوا بِجَوَازِ ذَلِكَ فِي الْعَدَالَى وَالْغَطَارِفَةِ لِأَنَّهَا أَعَزُّ الْأَمْوَالِ فِي دِيَارِنَا ، فَلَوْ أُبِيحَ التَّفَاضُلُ فِيهِ يَنْفَتِحُ بَابُ الرِّبَا ، ثُمَّ إنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْوَزْنِ فَالتَّبَايُعُ وَالِاسْتِقْرَاضُ فِيهَا بِالْوَزْنِ ، وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْعَدِّ فَبِالْعَدِّ ، وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِهِمَا فَبِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمُعْتَادُ فِيهِمَا إذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا نَصٌّ ، ثُمَّ هِيَ مَا دَامَتْ تَرُوجُ تَكُونُ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ ، وَإِذَا كَانَتْ لَا تَرُوجُ فَهِيَ سِلْعَةٌ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ ، وَإِذَا كَانَتْ يَتَقَبَّلُهَا الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ فَهِيَ كَالزُّيُوفِ لَا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِعَيْنِهَا بَلْ بِجِنْسِهَا زُيُوفًا إنْ كَانَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ بِحَالِهَا لِتَحَقُّقِ

الرِّضَا مِنْهُ ، وَبِجِنْسِهَا مِنَ الْجِيَادِ إِنْ كَانَ لَا يَعْلَمُ لِعَدَمِ الرِّضَا مِنْهُ .

ترجمہ

پس جب کسی شخص نے ملاوٹ والے دراہم کوان کے ہم جنس دراہم کے بدلے میں کمی یا زیادتی کے ساتھ بیچ دیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ جنس کو خلاف جنس کی جانب پھیر دیا گیا ہے اور یہ دو چیزوں کے حکم میں ہے ایک چاندی اور دوسرا پیتل ہے۔ حتیٰ کہ وہ مجلس عقد میں قبضہ کرنا شرط ہے کیونکہ دونوں جانب سے چاندی موجود ہے جبکہ چاندی میں قبضہ شرط ہے لہذا پیتل میں بھی قبضہ شرط ہوگا کیونکہ نقصان کے بغیر وہ چاندی سے الگ ہونے والا نہیں ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ فقہاء نے عدالی اور غطارفہ میں اس کے جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا کیونکہ وہ ہمارے علاقوں کے پیارے اموال میں سے ہیں۔ اور جب ان میں کمی یا زیادتی کو جائز قرار دے دیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

اور جب کہیں ملاوٹ والوں میں وزن سے لین دین کا رواج ہے تو ان میں خرید وفروخت اور قرض لینا وزن سے ہوگا خواہ شمار کرنے سے رواج ہو تو عدد کے حساب سے ہوگا اور جب دونوں کا رواج ہے تو دونوں کا اعتبار ہوگا کیونکہ جب ان میں کوئی نص نہیں ہے تو ان میں لوگوں کا عرف معتبر ہوگا۔ ہاں جب تک وہ رائج ہوں گے اس وقت تک وہ ثمن ہوں گے اور وہ متعین کیے جانے سے متعین نہ ہوں گے اور جب ان کا رواج نہ ہوا تو وہ سامان ہو جائیں گے اور معین کرنے سے معین بھی ہو جائیں گے۔

اور جب ملاوٹ والے دراہم کی حالت یہ ہو بعض لوگ تو ان کو قبول کرتے ہیں لیکن بعض لوگ ان کو قبول نہیں کرتے تو وہ کھوٹے دراہم کی طرح ہو جائیں گے جن کے عین سے عقد متعلق نہ ہوگا بلکہ عقد ان کی جنس سے متعلق ہوگا ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ بائع ان کی حالت کو جاننے والا ہو تو عقد ان کی جنس کے کھرے دراہم سے متعلق ہوگا کیونکہ اب ان جانب اس کی رضامندی معدوم ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایسے روپے جن میں کھوٹ غالب ہے جب تک اُن کا رواج ہے ثمن ہیں متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے مثلاً اشارہ کر کے کہا اس روپیہ کی یہ چیز دے دو تو یہ ضرور نہیں کہ وہی روپیہ دے اُس کی جگہ دوسرا بھی دے سکتا ہے اور اگر ان کا چلن جاتا رہا تو ثمن نہیں بلکہ جس طرح اور چیزیں ہیں یہ بھی ایک متاع ہے اور اُس وقت معین ہیں اگر اُس کے عوض میں کوئی چیز خریدی ہے تو جس کی طرف اشارہ کیا ہے اُسی کو دینا ضروری ہے اُس کے بدلے میں دوسرا نہیں دے سکتا یہ اُس وقت ہے جب بائع و مشتری دونوں کو معلوم ہے کہ اس کا چلن نہیں ہے اور ہر ایک یہ بھی جانتا ہو کہ دوسرے کو بھی اس کا حال معلوم ہے اور اگر دونوں کو یہ بات معلوم نہیں یا ایک کو معلوم نہیں یا دونوں کو معلوم ہے مگر یہ نہیں معلوم کہ دوسرا بھی جانتا ہے تو بیع کا تعلق اس کھوٹے روپے سے نہیں جس کی طرف اشارہ ہے بلکہ اچھے روپے سے ہے اچھا روپیہ دینا ہوگا اور اگر اُس کا چلن بالکل بند

نہیں ہوا ہے بعض طبقہ میں چلتا ہے اور بعض میں نہیں اور ان سے کوئی چیز خریدی تو دو صورتیں ہیں بائع کو یہ بات معلوم ہے یا نہیں کہ کہیں چلتا ہے اور کہیں نہیں اگر معلوم ہے تو یہی روپیہ دینا ضرور نہیں اسی طرح کا دوسرا بھی دے سکتا ہے اور اگر معلوم نہیں تو کھرا روپیہ دینا پڑے گا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب روپیہ میں چاندی اور کھوٹ دونوں برابر ہیں بعض باتوں میں ایسے روپے کا حکم اُس کا ہے جس میں چاندی غالب ہے اور بعض باتوں میں اُس کی طرح ہے جس میں کھوٹ غالب ہے بیع وقرض میں اُس کا حکم اُس کی طرح ہے جس میں چاندی غالب ہے کہ وہ وزنی ہیں اور بیع صرف میں اُس کی طرح ہیں جس میں کھوٹ غالب ہے کہ اس کی بیع اگر اُسی قسم کے روپے سے ہو یا خالص چاندی سے ہو تو وہ تمام باتیں لحاظ کی جائیں گی جو مذکور ہوئیں مگر اس کی بیع اُسی قسم کے روپے سے ہو تو اکثر فقہا کمی بیشی کو ناجائز کہتے ہیں اور احتیاط کا تقاضہ کرتے ہوئے بھی یہی ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

ملاوٹ والے دراہم سے سامان خریدنے کا بیان

(وَإِذَا اشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً فَكَسَدَتْ وَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ بِهَا بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :عَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :قِيمَتُهَا آخِرَ مَا تَعَامَلَ النَّاسُ بِهَا) لَهُمَا أَنَّ الْعَقْدَ قَدْ صَحَّ إلَّا أَنَّهُ تَعَذَّرَ التَّسْلِيمُ بِالْكَسَادِ وَأَنَّهُ لَا يُوجِبُ الْفَسَادَ ، كَمَا إذَا اشْتَرَى بِالرُّطَبِ فَانْقَطَعَ أَوَانُهُ .

وَإِذَا بَقِيَ الْعَقْدُ وَجَبَتْ الْقِيمَةُ ، لَكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقْتَ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ بِهِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الِانْقِطَاعِ لِأَنَّهُ أَوَانُ الِانْتِقَالِ إلَى الْقِيمَةِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الثَّمَنَ يَهْلَكُ بِالْكَسَادِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ بِالِاصْطِلَاحِ وَمَا بَقِيَ فَيَبْقَى بَيْعًا بِلَا ثَمَنٍ فَيَبْطُلُ ، وَإِذَا بَطَلَ الْبَيْعُ يَجِبُ رَدُّ الْمَبِيعِ إنْ كَانَ قَائِمًا وَقِيمَتُهُ إنْ كَانَ هَالِكًا كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ملاوٹ والے دراہم سے کوئی سامان خرید لیا اور اس کے بعد ان کا رواج ختم ہو گیا اور لوگوں نے ان کا لین دین بند کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی اس دن کی جس دن دراہم کا سودا کیا تھا۔ جبکہ امام محمد

علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس آخری دن جس میں لوگوں ملاوٹ شدہ دراہم کو لین دین کیا تھا وہ قیمت واجب ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد تو درست ہوگیا ہے لیکن دراہم کا رواج بند ہونے کے سبب قیمت کی ادائیگی میں مشکل پیش آتی ہے اور یہ چیز بیع کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ جس طرح کسی شخص نے تازہ کھجوروں کے بدلے میں کوئی چیز خریدی اس کے بعد وہ ختم ہوگئی تو عقد کے باقی ہونے کے سبب قیمت واجب ہوگی۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نزدیک قیمت وقت بیع والی واجب ہوگی کیونکہ بیع ہی کے سبب قیمت کی ضروری ہوئی ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ختم ہونے والے دن والی قیمت واجب ہوگی کیونکہ ثمن کا منتقل ہونے کا دن وہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ رواج ختم ہونے کے سبب ثمن ہلاک ہو چکی ہے اور اسی ثمن کا اتفاق آپس میں تھا اور وہ اب باقی نہیں رہی ہے لہذا اب مبیع بغیر ثمن کے باقی رہی اور وہ باطل ہے اور جب مبیع باطل ہوگئی ہے تو اگر اب وہ موجود ہے تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے اور اگر وہ ہلاک ہوگئی ہے تو اس کی قیمت واجب ہے جس طرح بیع فاسد میں ہوا کرتا ہے۔

حکومتی منسوخ شدہ سکوں سے بیع کے عدم جواز کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پیسوں کا چلن اُٹھ گیا تو ان سے بیع درست نہیں جب تک معین نہ ہوں کہ اب یہ ثمن نہیں ہیں مبیع ہیں۔ ایک روپے کے پیسے خریدے اور ابھی قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کا چلن جاتا رہا بیع باطل ہوگئی اور اگر آدھے روپے کے پیسوں پر قبضہ کیا تھا اور آدھے پر نہیں کہ چلن بند ہوگیا تو اس نصف کی بیع باطل ہوگئی۔ (فتح القدیر، کتاب بیع صرف)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب پیسے قرض لیے تھے اور ابھی ادا نہیں کیے تھے کہ ان کا چلن جاتا رہا اب قرض میں ان پیسوں کے دینے کا حکم دیا جائے تو دائن کا سخت نقصان ہوگا جتنا دیا تھا اُس کا چہارم بھی نہیں وصول ہو سکتا لہذا چلن اُٹھنے کے دن ان پیسوں کی جو قیمت تھی وہ ادا کی جائے۔ روپیہ دو روپے اٹھنی چونی کے پیسوں کی چیز خریدی اور یہ نہیں ظاہر کیا کہ یہ پیسے کتنے ہونگے بیع صحیح ہے کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ روپیہ کے اتنے پیسے ہیں۔ صراف کو روپیہ دے کر کہا کہ آدھے روپیہ کے پیسے دو اور آدھے کا اٹھنی سے کم چاندی کا سکہ دو یہ بیع ناجائز ہے آدھے کے پیسے خریدے اس میں کچھ حرج نہ تھا، مگر آدھے کا سکہ جو خریدا اس میں کمی بیشی ہے اس کی وجہ سے پوری ہی بیع فاسد ہوگی اور اگر یوں کہتا کہ اس روپیہ کے اتنے پیسے اور اٹھنی سے کم والا سکہ دو تو کوئی حرج نہ تھا کیونکہ یہاں تفصیل نہیں ہے پیسوں اور سکہ سب کے مقابل میں روپیہ ہے۔ (درمختار، کتاب بیع صرف)

ملاوٹ کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ڈھیر کے پاس سے گزرے اور اپنا ہاتھ اس ڈھیر میں داخل کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کو کچھ تری محسوس ہوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے غلے کے مالک یہ تری کیسی ہے؟ یعنی ڈھیر کے اندر یہ تری کہاں سے پہنچی اور تم نے غلہ کو تر کیوں کیا؟ اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم اس تک بارش کا پانی پہنچ گیا تھا (جس کی وجہ سے غلہ کا کچھ حصہ تر ہوگیا ہے میں نے قصداً تر نہیں کیا ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو پھر تم نے غلہ کو اوپر کی جانب کیوں نہیں رکھا تا کہ لوگ اس کو دیکھ لیتے اور کسی فریب میں مبتلا نہ ہوتے) یاد رکھو جو شخص فریب دے وہ مجھ سے نہیں (یعنی میرے طریقہ پر نہیں ہے)۔ (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 88)

پیسوں کے بدلے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ) لِأَنَّهَا مَالٌ مَعْلُومٌ ، فَإِنْ كَانَتْ نَافِقَةً جَازَ الْبَيْعُ بِهَا وَإِنْ لَمْ تَتَعَيَّنْ لِأَنَّهَا أَثْمَانٌ بِالِاصْطِلَاحِ ، وَإِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجُزْ الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعَيِّنَهَا لِأَنَّهَا سِلَعٌ فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِهَا (وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ ثُمَّ كَسَدَتْ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا) وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور سکوں کے بدلے میں بیع کرنا جائز ہے کیونکہ وہ معلوم مال ہے اور جب وہ رائج ہیں تو ان کے بدلے بیع جائز ہے خواہ معین نہ ہوں کیونکہ اصطلاح میں اثمان ہیں۔ اور اگر وہ بند کر دیے گئے ہیں تو معین کیے بغیر ان کے بدلے بیع کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اب وہ سامان ہیں لہذا ان کو معین کیا جائے گا اور جب کسی نے رائج سکوں کے بدلے میں کوئی چیز بیچ دی اس کے بعد ان کا رواج ختم ہوگیا ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی جبکہ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے اور یہ اسی اختلاف کی مثال ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

فلوس کا فقہی مفہوم

تفلیس لغت میں کسی آدمی کا محتاجگی کے ساتھ مشہور ہو جانا۔ یہ لفظ فلوس سے ماخوذ ہے اور یہ پیسہ کے معنی میں ہے۔ شرعاً جسے حاکم وقت دیوالیہ قرار دے کر اس کو بقایا املاک میں تصرف سے روک دے تا کہ جو بھی ممکن ہو اس کے قرض خواہوں وغیرہ کو دے کر ان کے معاملات ختم کرائے جائیں۔

ایسے روپے جن میں چاندی سے زیادہ میل ہے ان سے یا پیسوں سے کوئی چیز خریدی اور ابھی بائع کو دیے نہیں کہ ان کا چلن بند ہوگیا، لوگوں نے اُن سے لین دین چھوڑ دیا امام اعظم فرماتے ہیں کہ بیع باطل ہوگئی مگر فتوی صاحبین کے قول پر ہے کہ ان روپوں یا پیسوں کی جو قیمت تھی وہ دی جائے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی نے روپوں کے عوض پیسے خریدے روپے تو اس نے دے دیے اور پیسے بائع کے پاس نہ تھے تو بیع جائز ہے انتہی، نیز فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع میں حاوی وغیرہ سے ہے جب ایک روپے کے سو پیسے خریدے روپے پر تو اس نے قبضہ کر لیا اور پیسوں پر اس کا قبضہ نہ ہوا یہاں تک کہ ان کا چلن جاتا رہا تو قیاس یہ ہے کہ بیع باطل نہ ہوا اور اگر پچاس

پیسوں پر قبضہ کر چکا تھا اس کے بعد چلن جاتا رہا تو نصف میں بیع باطل ہو جائیگی اور اگر چلن رہے تو بیع فاسد نہ ہوگی اور خریدنے والا باقی پیسے لے لے گا، نیز اس میں محیط سرخسی سے اسی کے مثل ہے اسی میں ذخیرہ سے ہے اگر روپے کے بدلے پیسے یا غلہ خریدا یہاں تک کہ یہ عقد صرف نہ ہوا اور بائع مشتری ایک ہی طرف کا حقیقۃً قبضہ ہو کر جدا ہو گئے تو جائز ہے ہاں اگر کسی طرف کا قبضہ حقیقۃً نہ ہو صرف ایک طرف کا حکماً ہوا تو جائز نہیں خواہ وہ عقد صرف ہو یا نہ ہو، بیان اس کا یہ ہے کہ ایک شخص کا دوسرے پر پیسہ یا غلہ آتا تھا تو اس نے جس پر پیسہ یا غلہ آتا ہے انہی پیسوں یا غلہ کو روپے سے خرید لیا اور روپے دینے سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع باطل ہوگئی، اس مسئلہ کا یاد رکھنا واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صرف)

رائج سکوں کا قرضہ لینے بعد ان کے بند ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا نَافِقَةً فَكَسَدَتْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ مِثْلُهَا) لِأَنَّهُ إعَارَةٌ ، وَمُوجَبُهُ رَدُّ الْعَيْنِ مَعْنًى وَالثَّمَنِيَّةُ فَضْلٌ فِيهِ إذْ الْقَرْضُ لَا يَخْتَصُّ بِهِ وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ قِيمَتُهَا لِأَنَّهُ لَمَّا بَطَلَ وَصْفُ الثَّمَنِيَّةِ تَعَذَّرَ رَدُّهَا كَمَا قُبِضَ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهَا ، كَمَا إذَا اسْتَقْرَضَ مِثْلِيًّا فَانْقَطَعَ ، لَكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقَبْضِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْكَسَادِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ فِيمَنْ غَصَبَ مِثْلِيًّا فَانْقَطَعَ ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْظَرُ لِلْجَانِبَيْنِ ، وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَيْسَرُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے مروجہ فلوس کا قرض لیا اس کے بعد ان کا رواج ختم ہو گیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قرض لینے والے پر ان کی مثل واجب ہوگا کیونکہ یہ اعارہ ہے۔ اور اس کا حکم معنوی طور پر عین ہی کو واپس کرنا ہے جبکہ ثمن ہونا اس میں ایک زائد معاملہ ہے کیونکہ قرض ثمن کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک ان کی قیمت واجب ہے کیونکہ جب ثمن ہونے کا وصف باطل ہو چکا ہے تو جیسے ہی اس نے فلوس پر قبضہ کیا تھا اسی طرح تو اس کو واپس کرنا ممکن نہیں رہا پس ان کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جس طرح جب کسی شخص نے کوئی مثلی چیز بطور قرض لی اس کے بعد وہ ختم ہوگئی ہاں البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک قبضہ والے دن کی قیمت واجب ہوگی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک رواج ختم ہونے والے دن کی قیمت واجب ہوگی جس طرح اس سے بیان کیا جا چکا ہے اور اصل اختلاف اس طرح ہے کہ جب کسی نے کوئی مثلی چیز غصب کر لی اس کے بعد وہ ختم ہوگئی اور اب امام محمد علیہ الرحمہ کا قول دونوں کیلئے باعث رعایت ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول رحمت کا سبب ہے۔

فلوس سے متعلق فقہی تصریحات

فلوس "فلس" کی جمع ہے۔ اس لفظ کی اصل کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ بعض حضرات کی رائے میں یہ یونانی لفظ ہے ، جسے عربوں نے معرب بنالیا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے سوا کوئی اور اصل ہو۔ الموسوعة العربية الميسرة کے مصنفین اس بارے میں لکھتے ہیں:

یہ تانبے یا پیتل کا سکہ ہے، جسے عربوں نے بازنطیوں سے مستعار لیا ہے، بازنطینیوں کے ہاں فلس کے لیے کوئی خاص وزن مقرر نہیں تھا، لیکن عربوں نے اس کا وزن کانچ کے ایسے باٹوں "الصنج کے ساتھ متعین کردیا، جنھیں خاص پیمانوں کے تحت مقرر کیا گیا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ فلس ایک درہم کے اڑتالیسویں حصے کے برابر ہوتا تھا۔

لسان العرب، کے مطابق ،فلوس "فلس" کی جمع ہے، فلس پیسہ کے معنی میں ہے، اسی سے "افلاس "اور" تفلیس "مشتق ہے، افلاس کے معنی غربت کے ہیں، اور تفلیس کے معنی ہیں: حاکم کا کسی کو مفلس قرار دینا (زر کا تحقیقی مطالعہ از ڈاکٹر مولانا عصمت اللہ صاحب)

تقی الدین احمد بن علی مقریزی- وفات ۸۴۵ھ، اپنی کتاب شذور العقود فی ذکر النقود میں فلوس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایسے نقود جو اشیا فروخت کا ثمن اور خدمات کی قیمت بن سکتے ہیں وہ صرف سونا اور چاندی ہیں لیکن چونکہ بعض اشیا فروخت اتنی کم قیمت کی ہوتی ہیں کہ انہیں ایک درہم یا اس کے کچھ حصے کے عوض فروخت نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لئے انسان کو قدیم اور جدید دور میں سونے اور چاندی کے سوا کسی ایسی چیز کی ضرورت محسوس ہوئی، جس کے ذریعہ ایسی معمولی قیمت کی اشیا خریدی جاسکیں فلوس کے ذریعے کسی اہمیت کی حامل چیز کو نہیں خریدا جاتا تھا، بلکہ انہیں صرف گھریلو اخراجات کے لیتے استعمال کیا جاتا تھا۔ پھر محمود بن علی استادار ملک ظاهر برقوق کے دور میں فلوس کا استعمال زیادہ ہوگیا اور انگریز پرافٹ کمانے کیلیے تانبا مصر میں لانے لگے ۔ سالہا سال تک فلوس ڈھلتے رہے اور انگریز مصر کے دراہم اپنے ملک منتقل کرتے رہے، جبکہ اہلیان وطن منافع کمانے کی غرض سے انہیں ڈھالتے رہے یہاں تک کہ انکا وجود ناپید ہوگیا اور وہ نایاب ہونیکے قریب ہوگئے ۔ اس دور میں فلوس کو اتنا رواج حاصل ہوا کے تمام اشیا فروخت انہیں سے منسوب کی جانے لگیں اور یوں کہا جانے لگا : ایک دینار اتنے فلوس کے عوض آتا ہے۔

خدا کی قسم یہ ایسی بات ہے، جسے ذکر کرتے ہوئے بھی شرم محسوس ہوتی ہے، کیونکہ یہ قانون فطرت کے خلاف ہے۔ لیکن کافی عرصے تک انہیں استعمال کرنے کیوجہ سے لوگ ان سے مانوس ہو گئے ہیں کیونکہ انھیں تو اپنے منافع سے غرض ہوتی ہے، حالانکہ یہ بڑی افسوس کی بات ہے۔ (خرید وفروخت)

امام نووی لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ بعض شہروں میں بطور ثمن کے استعمال ہوتے ہیں، لیکن عام طور پر ثمن کی جنس میں سے نہیں ہیں ۔ یہ بت مقریزی کیساتھ بھی کچھ ملتی ہے۔

ا. جس صورت حال کے دوران مصر میں فلوس کا رواج زیادہ ہو گیا تھا، وہ ایک مدت تک قائم رہی. جبکہ مہنگائی کی شدت اور چاندی کی کمیابی کی صورت میں، اس کے افسوس ناک نتائج برآمد ہوئے۔

۲. فلوس رواج پانے کے باوجود مقریزی کی نگاہ میں ایسی کم قیمت اشیا کے معاوضے کی حیثیت رکھتے ہیں، جنہیں درہم یا اس کے کچھ حصے کے عوض نہیں خریدا جا سکتا، نیز مقریزی کے بقول انہیں نقدی بھی نہیں کہا گیا۔ان کی رائے میں فلوس کا رواج پانا قانون فطرت کے خلاف ہونے کی وجہ سے شرمناک بات ہے۔اس کے ساتھ ساتھ مقریزی فلوس کو صرف تانبے کا سامان شمار کرتے ہیں، جس کی قیمت کا تعین اس کی دھات کی قیمت اور ٹکسال میں اٹھنے والے اخراجات کی ذریعہ کیا جاتا ہے، لہذا یہ ایسا سامان ہے، جس کی قیمت نقدی کے ذریعہ لگائی جاتی ہے نہ کہ ایسی نقدی کے زریعہ سامان کی قیمت لگائی جاتی ہے۔

فلوس کی مختصر اسلامی تاریخ کا بیان

کہا جاتا ہے کے فلوس سے قبل لوگ گندم وغیرہ بطور ثمن استعمال کرے تھے، اس کے بعد تانبے وغیرہ کے فلوس رائج ہو گئے مراجعت کتب سے معلوم ھوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۱۷ھ میں "بازنطینی" طرز پر بنایا، یہ فلوس بلاد مصریہ میں پھیل گئے، ان فلوس پر عربی حروف میں ان کا نام بھی درج تھا. اس کے بعد ایسے فلوس بنائے گئے، جن ڈھالے جانے کی تاریخ اور مقام کا نام بھی درج ھوتا تھا، ان فلوس میں قدیم ترین فلوس ۹۰ھ کے ہیں۔

ابوالفضل حنفی نے خراسان میں فلوس کو خوب رواج دیا، چناں چہ وہ فلوس کے بارے میں کہتے ہیں". هي فينا بمنزلة الفضة عندهم "یعنی فلوس ہمارے نزدیک وہی حیثیت رکھتے ہیں، جو ان کے چاندی، اس زمانے میں اسی زر سے معاملات ہونے لگے، اور یکے بعد دیگرے بادشاہ فلوس بناتے رہے، لیکن ۶۵۰ھ میں لوگوں کے پاس فلوس بہت زیادہ ہو گئے. تقریبا ۷۲۰ھ کے لگ بھگ امر محمود نے قاہرہ میں فلوس ڈھالنے شروع کیے، اور دراہم کو ختم کر دیا، اور فلوس ہی کو سونے اور دوسرے معاملات کا معیار قرار دیا گیا، اب ایس کا مطالب یہ ھوا کہ اس زمانے میں فلوس ہی نیں اصل زر کی حیثیت اختیار کر لی.... چناں چہ ۸۲۸ھ میں بادشاہ نے اعلان کیا کے فلوس میں ہر رطل بارہ درہم کیے برابر ہوگا، اس کیے بعد اس کی قیمت زیادہ ھوگئی، اور یہ اعلان کیا گیا کہ ہر رطل ۱۸ درہم کا ہوگا. (زر کا تحقیقی مطالعہ)

لیث بن سعد (رح-م-۱۷۰ھ) کہتے ہیں: یحییٰ بن سعید (رح-م-۱۴۳ھ) اور ربیعہ (رح-م-۱۳۲ھ) سے مروی ہے کہ وہ فلوس کے ساتھ ادھار اور کمی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت کو مکروہ سمجھتے تھے اور کہا کرتے تھے: فلوس سونے چاندی کی طرح نقود کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں (خرید و فروخت-صفحہ-۱۳۵)

فلوس کی ثمنیت میں مذاہب اربعہ

امام مالک (رح-۹۳-۱۷۹ھ) نے فلوس کو درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ نقود قرار دیا ہے: ا. ان پر شاہی مہر ثبت ہو (۲)

انہیں معاشرے میں نقود اور ثمن کی حیثیت سے رواج حاصل ہو۔

امام مالک نے ایک موقع پر فلوس کو سامان بھی قرار دیا ہے، چنانچہ مدونہ کے مصنف لکھتے ہیں "میں نے پوچھا: اگر میں آدھے درہم کے عوض فلوس اور باقی آدھے درہم کے عوض نصف درہم کے وزن کی بقدر چاندی خریدوں تو کیا امام مالک کی رائے میں یہ جائز ہے؟ انہوں نے جواب میں کہا: چونکہ فلوس کی حیثیت سامان کی سی ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (المدونہ الکبریٰ ۴۰۳/۲)

چونکہ امام مالک نے بعض مواقع پر فلوس کو سامان بھی قرار دیا ہے، اس لیے یوں معلوم ہوتا ہے کے انہوں نے فلوس رائج اور متداول ہونے کی صورت میں انہیں نقود قرار دے کر سونے چاندی کے ساتھ ان کی ادھار خرید وفروخت کو جو ممنوع قرار دیا ہے یہ صرف سد ذریع کے طور پر تھا۔ واللہ اعلم۔ (خرید وفروخت۔۱۲۳)

امام نووی (رح۔م ۶۷۷ھ) کے نزدیک "فلوس" اگر چہ بعض شہروں میں ثمن کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن یہ ثمن کی جنس میں سے نہیں ہیں۔

فلوس جہاں صرف محدود علاقائی سطح پر معتبر سمجھے جاتے تھے وہاں ان کی قیمت بھی بہت معمولی ہوتی تھی، جو ایک درہم کے اڑتالیسویں حصہ سے زیادہ نہیں ہوتی تھی (النقود و استبدال العملات)

اسی لیے انہیں صرف حقیر اشیا کے ثمن اور ریزگاری کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، نیز اسی لیے انہیں محض ایسا سامان تجارت سمجھا جاتا تھا جسے نقدی کے طور پر قبول کرنے پر کسی علاقے کے لوگ اتفاق کر لیتے ہیں، چنانچہ تانبے اور لوہے کے سکے درحقیقت تانبے اور لوہے کے ٹکڑے ہوتے ہیں، جن میں محض ڈھلنے کی وجہ سے امتیازی شان پیدا ہوگئی ہے، جبکہ تانبا اور لوہا نقدی نہیں، بلکہ سامان ہیں تو ان سے بنے سکے بھی سامان کے حکم میں ہونے چاہیں (المدونۃ)

یہی وجہ ہے امام مالک نے فلوس کو سامان کے حکم میں قرار دیا ہے، نیز ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں حنفیہ کا یہی مذہب نقل کیا ہے (حاشیہ ابن عابدین)

عقد صرف اور فلوس، کے مباحث میں فقہاء کرام کی عبارات سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کے اکثر فقہائے اسلام کے نزدیک فلوس ایسے نقود کی حیثیت نہیں رکھتے، جن پر عقد صرف کے قواعد اور احکام کا اجراء ہوتا ہو، بلکہ ان کے نزدیک ان کا حکم اس دھات والا ہے، جس سے یہ بنے ہیں۔ جن فقہاء کے نزدیک فلوس مال ربوی نہیں، ان کے نزدیک یہ سامان ہیں، نقود نہیں، نیز وہ انہیں موزونی اشیا کی بجائے عددی اشیا میں شمار کرتے ہیں یا پھر سامان کے حکم میں سمجھتے ہیں، اسی لیے ان کے نزدیک ان میں سود متحقق نہیں ہوسکتا، کیونکہ مالکیہ اور حنابلہ کے ایک قول مطابق سونے اور چاندی میں سود کی علت ثمنیت اور باقی اصناف میں طعم (کھانے پینے کی اشیا میں سے ہونا) ہے۔

شافعیہ کے نزدیک نقدین میں سود کی علت ان کا حقیقتاً ثمن ہونا (جوہریۃ الأثمان) اور دیگر اصناف میں طعم ہے۔

جیسا کے پہلے بھی بیان ہو چکا ہے کہ حنفیہ میں سے صرف امام محمد (رح۔م۔) نے اس بنیاد پر فلوس کو مطلقاً مال ربوی قرار دیا ہے کے لوگوں کے ہاں اصطلاحی ثمن بن جانے کی وجہ سے ان میں ثمنیت کا وصف غالب آ گیا ہے۔

ہے کے شیخین نے فلوس کے مال ربوی ہونے کے لئے عدم تعیین کی قید لگائی ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک تعیین کے بعد یہ ثمن نہیں رہتے، بلکہ سامان بن جاتے ہیں۔

حنابلہ میں سے بعض حضرت نے اگر چہ فلوس میں سود کی علت وزن اور ماپ کو قرار دیا ہے، لیکن اس کے باوجود ان کے ہاں اس بارے میں مختلف اقوال ملتے ہیں، چنانچہ بعض حنابلہ نے اصل کے اعتبار سے موزونی ہونے کی وجہ سے فلوس کو مال ربوی قرار دی ہے لیکن انہوں نے بھی فلوس کی ثمنیت کو معتبر نہیں جانا، جبکہ دیگر بعض نے ان کے عددی ہونے کی بنیاد پر ان کے مال ربوی ہونے کا انکار کیا ہے، لہذا اس رائے کے مطابق ان میں سود کی کوئی الٹ موجود نہیں۔ (المغنی ابن قدامہ ۴/۱۴۰، خرید وفروخت)

فلوس کے ثمن ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف فقہاء

فقہاے کرام کی عبارت کے تتبع اور استقرا سے اور ان پر غور کرنے سے اس سلسلے میں تین اقوال سامنے آتے ہیں، جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ حضرات حنفیہ میں سے امام محمد، محمد بن الفضل، علامہ سرخسی، علامہ حلوانی، حضرت مالکیہ، علامہ ابن تیمیہ، اور ابن القیم، ان حضرات کا قول ہے کے فلوس اثمان ہیں۔

۲۔ حضرات حنفیہ (رح) میں سے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کے ہن فلوس کو ثمنیت ضروری نہیں اور متعین کرنے سے متعین ہوتے ہیں، اور حضرت شافیعہ کا قول یہ ہے کے فلوس اثمان نہیں۔

۳۔ حضرات حنابلہ (رح) کی اس سلسلے میں دو روایات ہیں، ایک رویت یہ ہے کہ فلوس اثمان ہیں، یہی امام احمد بن حنبل (رح) سے منصوص ہے، اور یہی ان کے ہاں راجح ہے، اور دوسری روایت بعض حنابلہ علم کی ہے، اور وہ یہ کہ فلوس اثمان نہیں ہیں گویا کے حنابلہ ایک روایت میں فریق اول کے ساتھ ہیں، اور دوسری روایت کے مطابق فریق ثنی کے ساتھ ہیں۔

(دکتور مولانا عصمت اللہ۔ ص ۱۲۵۔ ادارہ المعارف کراچی)

عصر حاضر کے سکالر دوکتور البوطی لکھتے ہیں. میری رائے میں ایسی صورت حال میں جبکہ فلوس ہی معروف نقود کی حثیت اختیار کر چکے ہوں اور رواج میں سونے چاندی کے مشابہ ہو چکے ہوں، بلکہ مقریزی کے بقول، چاندی کے غائب ہونے کے بعد اس کی جگہ لے چکے ہوں تو ان پر نقدین (سونے چاندی) کے احکام جاری نہ کرنا شریعت کی دو درج ذیل اہم ترین احکام کو معطل کرنے کے مترادف ہوگا۔

زکوۃ اللہ تعالیٰ نے اموال میں واجب قرار دیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، "اور جن کے مالوں میں حصہ مقرر ہے۔ (یعنی) مانگنے والے اور نہ مانگنے والے کا" اور نقود بھی اموال ہیں۔

سود ۔شافعیہ نے اس کی علت اگرچہ کسی چیز کی حقیقت کے اعتبار سے ثمن ہونے (جوہریۃ الاثمان) کو قرار دیا ہے، لیکن فلوس چونکہ نقدین (سونے، چاندی) کے قائم مقام ہو گیے ہیں، اس لیے یہ محض تانبا ہونے کی حیثیت سے نکل کر نقدی کی حیثیت اختیار کر گیے ہیں، نیز امام الحرمین نیں چونکہ سونے چاندی کا مقصد نقدیت کو قرار دیا ہے، اس لیے قیاس مشابہت کی بنیاد پر فلوس کو سونے چاندی کے ساتھ ملحق کیا جانے گا۔ بلکہ بعض اوقات تو نقدی ہونے کی حیثیت سے فلوس کا استعمال سونے چاندی سے بھی بڑھ جاتا ہے۔

ڈاکٹر محمد توفیق رمضان البوطی مندرجہ بالا مضمون کے سلسلے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ -شائد میرا یہ کہنا قبل از وقت ہو کی فقہا نے فلوس کا جو مفہوم بیان کیا ہے، آج کل عام طور پر اس مفہوم میں فلوس استعمال نہیں ہوتے، لیکن گزشتہ تحقیق کی روشنی میں، میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں ہوں کے عام طور پر فلوس صرف کم قیمت اشیا کے ثمن کے طور پر استعمال ہوتے تھے، جن کی عرفی حیثیت تو تھی، لیکن ذاتی حیثیت تانبا ہونے سے زیادہ نہ تھی. ان کی قیمت کا مدار دو چیزوں پر تھا: (۱) تانبے کی حثیت سے وزن (۲) ڈھلائی کے اخراجات۔

اس ڈھلائی کی بدولت انہیں محدود پیمانے پر عرفی ثمن کی حثیت سے استعمال کیا جاتا تھا، لیکن جب فلوس نے سرکاری اعتبار کی وجہ سے، قطع نظر اس کے مفاسد اور برے نتائج کے نقد کی صورت اختیار کر لی تو فقہاء نے وصف ثمنیت کے غلبہ کی وجہ سے ع پر سود کے احکام جاری کرنا شروع کر دیے، خاص طور پر جب ان کا استعمال اتنا عام ہو گیا کہ سونے چاندی کا بھی ان جیسا رواج نہ رہ، چنانچہ جب خراسان میں فلوس رائج ہو گے تو حنفیہ اور مالکیہ نے یہی ری اختیار کر لی، حنابلہ کی ایک رویت بھی اس کے مطابق ہے (منتہی الارادات، فتح القدیر، حاشیۃ ابن عابدین)

نیز فقہاء شافعیہ نے اور ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں اس کی تصریح کی ہے۔
(المجموع نووی، الفتویٰ الکبریٰ ابن حجر)

نصف درہم کے بدلے خریداری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسٍ جَازَ وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ مِنْ الْفُلُوسِ) وَكَذَا إذَا قَالَ بِدَانِقِ فُلُوسٍ أَوْ بِقِيرَاطِ فُلُوسٍ جَازَ .

وَقَالَ زُفَرُ :لَا يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ اشْتَرَى بِالْفُلُوسِ وَأَنَّهَا تُقَدَّرُ بِالْعَدَدِ لَا بِالدَّانِقِ وَالدِّرْهَمِ فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ عَدَدِهَا ، وَنَحْنُ نَقُولُ :مَا يُبَاعُ بِالدَّانِقِ وَنِصْفُ الدِّرْهَمِ مِنْ الْفُلُوسِ مَعْلُومٌ عِنْدَ النَّاسِ وَالْكَلَامُ فِيهِ فَأَغْنَى عَنْ بَيَانِ الْعَدَدِ .

وَلَوْ قَالَ بِدِرْهَمٍ فُلُوسٍ أَوْ بِدِرْهَمَيْ فُلُوسٍ فَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ مَا

يُبَاعُ بِالدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ مَعْلُومٌ وَهُوَ الْمُرَادُ لَا وَزْنُ الدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بِالدِّرْهَمِ وَيَجُوزُ فِيمَا دُونَ الدِّرْهَمِ ,لِأَنَّ فِي الْعَادَةِ الْمُبَايَعَةَ بِالْفُلُوسِ فِيمَا دُونَ الدِّرْهَمِ فَصَارَ مَعْلُومًا بِحُكْمِ الْعَادَةِ ، وَلَا كَذَلِكَ الدِّرْهَمُ قَالُوا :وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَصَحُّ لَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا .

ترجمہ

فرمایا:اور جب کسی شخص نے آدھے فلوس کے بدلے میں کوئی چیز خریدی تو یہ جائز ہے اور مشتری پر نصف درہم کے بدلے میں بیچے گئے فلوس واجب ہوں گے اور اسی طرح جب اس نے ایک دانق یا ایک قیراط فلوس کے بدلے میں کہا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ ان تمام صورتوں میں جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے فلوس کے بدلے میں خریدا ہے اور فلوس کا اندازہ عدد سے لگایا جاتا ہے۔جبکہ دانق اور نصف سے اس کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا پس فلوس کا عدد بیان کرنا ضروری ہے۔ہم کہتے ہیں کہ دانق اور فلوس لوگوں کو معلوم ہے اور کلام بھی اسی میں ہے لہذا یہ عدد کے بیان سے بے پرواہ کرنے والا ہے اور جب کسی بندے نے کہا ایک درہم فلوس کے ساتھ یا دو دراہم فلوس کے ساتھ" تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ وہ فلوس جن کو درہم کے بدلے میں فروخت کیا جاتا ہے وہ معلوم ہوتے ہیں اور مراد بھی یہی ہے جبکہ فلوس میں درہم سے وزن مراد نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ درہم کے بدلے لینا جائز نہیں ہے اور درہم سے کم کے اندر جائز ہے کیونکہ درہم سے تھوڑے میں فلوس کی خرید وفروخت کا رواج ہے پس رواج کے سبب یہ معلوم ہو جائے گا جبکہ درہم ایسا نہیں ہے اور مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول زیادہ صحیح ہے اور خاص طور وہ ہمارے شہروں کیلئے ہے۔

نصف پیسے کی سکے کے بدلے بیع کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسی میں ذخیرہ سے ہے کسی کو ایک روپیہ دیا اور کہا کہ آدھے کے اتنے پیسے دے دے اور آدھے کی اٹھنی تو یہ جائز ہے پھر اگر اٹھنی اور پیسوں پر قبضہ سے پہلے وہ دونوں جدا ہو گئے تو پیسوں میں بیع برقرار ہے اٹھنی کے حصہ میں باطل ہو گئی اور اگر روپیہ بھی نہیں دیا تھا ویسے ہی دونوں جدا ہو گئے تو اٹھنی اور پیسے سب میں باطل ہو گئی۔نیز اسی میں اس سے ہے کوئی چیز پیسوں کو خریدی اور پیسے دے دئے اور دونوں جدا ہو گئے پھر بائع نے ان میں ایک پیسہ کھوٹا پایا اسے واپس دیا اور اس کے بدلے اور پیسہ لیا تو اس صورت میں یہ پیسے اگر کسی متاع کے ثمن تھے تو عقد باطل نہ ہوا خواہ وہ جو واپس دئے تھوڑے پیسے تھے یا زیادہ ،اور بدلے میں دوسرے پیسے لئے یا نہیں ،اور اگر وہ پیسے روپوں کے ثمن تھے اب اگر روپوں پر قبضہ ہو چکا تھا اس صورت میں کھوٹا پھیرا اور اس کے بدلے میں کھرا لیا یا نہ لیا تو عقد بدستور صحیح ہے اسی طرح اس صورت میں سب پیسے کھوٹے پائے اور واپس دئے اور

ان کے عوض کھرے لئے یا ابھی نہ لئے جب بھی بیع صحیح رہے گی، اور اگر روپوں پر قبضہ نہیں ہوا تھا اگر سب پیسے کھوٹے پائے اور واپس دے دیئے تو بیع امام اعظم کے نزدیک باطل ہوگئی اگرچہ اسی مجلس میں کھرے بدل لئے ہوں یا نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں اگر اسی مجلس میں کھرے بدل لئے تو بیع بدستور صحیح ہے اور اگر نہ لئے تو بیع ٹوٹ گئی اور کچھ پیسے کھوٹے پا کر واپس دیئے تو قیاس یہ ہے کہ اتنے میں بیع باطل ہو جائے مگر امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ استحساناً فرماتے ہیں کہ اگر واپس دیئے ہوئے پیسے تھوڑے ہوں اور اسی جلسے میں بدلے کے پیسے لے لئے جائیں تو عقد اصلاً نہ ٹوٹے گا اور یہ کہ تھوڑے کتنے کو کہیں اس میں امام صاحب سے روایتیں مختلف آئیں، ایک روایت میں ہے کہ نصف سے زائد کثیر ہیں اور اس سے کم قلیل، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ نصف بھی زائد ہے، اور ایک روایت میں تہائی سے زیادہ ہو تو کثیر ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صرف)

بیع ومبیع کی فقہی اہمیت وملکیت بننے کے سبب کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر بیع ثمن ومبیع دونوں کی تملیک کا سبب بنا کر جائز نہ کی جاتی تو حاجت پڑتی کہ یا تو زبردستی یا دھینگا دھینگی لیتے یا بھیک مانگتے یا آدمی صبر کرتا یہاں تک کہ مرجائے اور ان سب باتوں میں کھلا ہوا فساد ہے بھیک میں وہ ذلت وخواری ہے جس پر ہر شخص قادر نہیں اور آدمی کو حقیر کرتی ہے تو بیع کی مشروع کرنے میں محتاج مکلفوں کی بقا ہے اور عمدہ انتظام کے ساتھ ان کی حاجتوں کو پورا کرنا ہے۔ اور معلوم ہے کہ شرع مطہر نے اس بارہ میں کوئی حد مقرر نہ فرمائی بس بیع حلال کی ہے اور وہ ایک مال کا دوسرے مال سے بدلنا ہے۔ اور مال جس طرح گزر چکا وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت میل کرے اور وقت حاجت کے لئے اس کا اٹھا رکھنا ممکن ہو اور یہ تعریف یقیناً ان چیزوں پر صادق ہے جو ہم نے اوپر بیان کیں جو دھیلے اور چھدام کو آتی ہیں تو یہ واجب کرنا کہ پیسہ سے کم کو بیع نہ ہوگا مگر زبردستی حکم اور شرع پر زیادت تو کیونکر مقبول ہو، پھر شاید کہنے والا کہہ سکے کہ شریعت نے پیسہ کی مقدار مقرر فرمائی نہیں اور وہ وقت اور جگہ کے بدلنے سے بدلتا ہے اور اس طرف راہ نہیں کہ ہر جگہ اسی جگہ پر کا پیسہ معتبر ہو کہ اوپر گزر چکا کہ مالیت بعض کے مال بنانے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے تو واجب ہوا کہ ہر وقت اس کی تلاش کریں کہ تمام دنیا میں سب سے چھوٹا پیسہ کون سا ہے اور اس میں حرج ہے اور حرج کو نص نے دفع فرمایا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کبھی شے میں باقیمت ہونے کی صفت بغیر مالیت بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ گیہوں کا ایک دانہ مال نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی بیع صحیح نہیں اگرچہ اس سے نفع حاصل کرنا شرعاً جائز ہے اس لئے کہ لوگ اسے مال نہیں سمجھتے، اور ایسا ہی کشف کبیر و بحر الرائق ورد المحتار میں ہے اور فتح القدیر میں ایک دانہ کی جگہ چند دانے فرمایا اور ہم نے ان میں سے کسی کو یہ فرماتے نہ دیکھا کہ ایک پیسے سے کم کی چیز مال نہیں اور شاید اس مسئلہ قنیہ کی بناء اس پر ہو کہ ان کے زمانے میں پیسے سے کم کوئی ثمن نہ تھا یا یہ کہ شرع مطہر نے جو اندازے مقرر فرمائے ان میں پیسے سے کم نہ پایا تو یہ حکم لگا دیا کہ ایک پیسے سے کم کی جو چیز ہو وہ کچھ نہیں جیسے اسرار میں حکم فرمایا کہ جو چاندی یا سونا رتی بھر سے کم ہو اس کی کچھ قیمت نہیں۔

جس طرح ان سے فتح القدیر میں نقل فرمایا اس لئے کہ ان علماء نے چاندی سونے کے لئے رتی سے کم کوئی اندازہ نہ پہچانا اور ہمارے شہروں میں اس کا اندازہ رتی کے آٹھویں حصہ (ایک چاول) تک معروف ہے اور آج کل ہمارے یہاں چاول بھر سونے

کی قیمت دو پیسے ہے یعنی یہاں کے ایک ہللہ کے قریب وہ بلاشبہ قیمت والا مال ہے نہ کہ وہ جو اس سے بھی زیادہ ہے جو پاؤ رتی یا نصف رتی یا اس سے زائد کا ہو ایک رتی تک اور جیسے بہت علماء نے حکم فرمایا کہ نصف صاع سے جو کم ہو وہ اندازہ سے باہر ہے تو اس میں ایک چیز اپنی جنس کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے اور وہ مسئلہ کہ ایک لپ گیہوں دو لپ کے بدلے بیچنا جائز ہے اسی پر متفرع ہے۔

اور محقق نے فتح القدیر میں اس کا رد کیا یہ فرماتے ہوئے کہ اس حکم پر دل کو اطمینان نہیں ہوتا بلکہ جب حرمت کی وجہ لوگوں کا مال محفوظ رکھنا ہے تو اس پر نظر کر کے واجب ہے کہ دو سیب کے بدلے ایک سیب اور دو لپ کے بدلے ایک لپ کا بیچنا حرام ہوا گر نصف سے چھوٹے پیمانے پائے جاتے ہوں جیسے ہمارے دیار مصر میں چہارم پیالہ اور پیالہ کا آٹھواں حصہ مقرر ہے جب تو کوئی شک نہیں اور یہ بات کہ شرع نے واجبات مالیہ مثل کفارہ وصدقہ فطر میں اندازے سے مقرر فرمائے ہیں ان میں نصف صاع سے کم کوئی اندازہ نہ رکھا اس سے یہ ضروری نہیں آتا کہ وہ تفاوت جو یقیناً معلوم ہے بے اثر کر دیا جائے۔

اور محقق کے اس کلام کو بحر اور نہر اور شرنبلالیہ اور در مختار اور حواشی وغیرہا میں مقرر رکھا اور وہ اچھا اور موجہ کلام ہے ایسا ہی ہم یہاں کہتے ہیں کہ جب مال کی تعریف وہ ٹھہری جو اوپر گزری تو واجب ہے کہ جتنی چیزیں اوپر ذکر کیں جو ایک پیسہ کی نہ تھیں سب قیمت والے مال ہونگے تو اگر پیسہ سے چھوٹے ثمن پائے جاتے ہوں جیسے ہمارے شہروں میں چھدام اور دمڑی مقرر ہیں جب تو شک نہیں اور یہ کہ شرع مطہر نے پیسہ سے کم کا ذکر نہ فرمایا تو اس سے یہ ضروری نہیں آتا کہ جو مالیت یقیناً معلوم ہے باطل کر دی جائے۔ یہ وہ ہے جو میرے پاس ہے اور حق کا علم میرے رب کے پاس ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

نصف فلوس کے بدلے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَعْطَى صَيْرَفِيًّا دِرْهَمًا وَقَالَ أَعْطِنِي بِنِصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا إلَّا حَبَّةً جَازَ الْبَيْعُ فِي الْفُلُوسِ وَبَطَلَ فِيمَا بَقِيَ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ بَيْعَ نِصْفِ دِرْهَمٍ بِالْفُلُوسِ جَائِزٌ وَبَيْعُ النِّصْفِ بِنِصْفٍ إلَّا حَبَّةً رِبًا فَلَا يَجُوزُ (وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بَطَلَ فِي الْكُلِّ) لِأَنَّ الصَّفْقَةَ مُتَّحِدَةٌ وَالْفَسَادُ قَوِيٌّ فَيَشِيعُ وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ ، وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ الْإِعْطَاءِ كَانَ جَوَابُهُ كَجَوَابِهِمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُمَا بَيْعَانِ (وَلَوْ قَالَ أَعْطِنِي نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوسًا وَنِصْفًا إلَّا حَبَّةً جَازَ) لِأَنَّهُ قَابَلَ الدِّرْهَمَ بِمَا يُبَاعُ مِنْ الْفُلُوسِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ وَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ إلَّا حَبَّةً فَيَكُونُ نِصْفُ دِرْهَمٍ إلَّا حَبَّةً بِمِثْلِهِ وَمَا وَرَاءَهُ بِإِزَاءِ الْفُلُوسِ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَفِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ ذَكَرَ الْمَسْأَلَةَ الثَّانِيَةَ ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی سنارے کو ایک درہم دیا اور اس کو اس طرح کہا کہ مجھے اس کے آدھے کے بدلے فلوس اور دوسرے آدھے کے بدلے میں ایک دانہ کم نصف درہم دیدو۔ صاحبین کے نزدیک فلوس کے بدلے میں نصف درہم کی بیع جائز ہے جبکہ ایک دانہ کم نصف درہم کے بدلے سود ہے لہذا یہ جائز نہیں ہے اور امام صاحب کے قول پر قیاس کرتے ہوئے کل بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ صفقہ ایک ہے اور فساد قوی ہے اور یہ فساد پھیل بھی جائے گا اور اس کی مثال پہلے بیان کر دی گئی ہے۔

اور جب اس نے اعطاء کے لفظ کا تکرار کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کا جواب بھی صاحبین کے جواب کی طرح ہوگا اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ یہ دونوں دو طرح کی بیوع ہیں اور جب اس نے اس طرح کہا کہ مجھ کو نصف درہم فلوس اور دانہ کم نصف درہم دیدو تو جائز ہے کیونکہ اب وہ درہم کا مقابلہ اس فلوس کے ساتھ کرنے والا ہے جس نصف درہم میں بکنے والا ہے اور دانہ نصف درہم سے تھوڑا ہے پس دانہ نصف درہم اس کے بدلہ میں ہو جائے گا اور اس کے سوا میں فلوس کے مقابلہ میں ہو جائے گا مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں مسئلہ دوسرا ذکر کیا گیا ہے۔

شرح

اور نوٹ بھی ثمن اصطلاحی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آج تمام لوگ اس سے چیزیں خریدتے بیچتے ہیں دیون و دیگر مطالبات میں بے تکلف دیتے لیتے ہیں یہاں تک کہ دس روپے کی چیز خریدتے ہیں اور نوٹ دے دیتے ہیں دس روپے قرض لیتے ہیں اور دس روپیہ کا نوٹ دے دیتے ہیں نہ لینے والا سمجھتا ہے کہ حق سے کم یا زیادہ ملا ہے نہ دینے والا جس طرح اٹھنی، چونی، دوانی کی کوئی چیز خریدی اور پیسے دے دیے یا یہ چیزیں قرض لی تھیں اور پیسوں سے قرض ادا کیا اس میں کوئی تفاوت نہیں سمجھتا بعینہ اسی طرح نوٹ میں بھی فرق نہیں سمجھا جاتا حالانکہ یہ ایک کاغذ کا ٹکڑا ہے جس کی قیمت ہزار پانچ سو روپے تو کیا پیسہ دو پیسہ بھی نہیں ہوسکتی، صرف اصطلاح نے اُسے اس رتبہ تک پہنچایا کہ ہزاروں میں بکتا ہے اور آج اصطلاح ختم ہو جائے تو کوڑی کو بھی کون پوچھے۔ اس بیان کے بعد یہ سمجھنا چاہیے کہ کھوٹے روپے اور پیسوں کا جو حکم ہے، وہی ان کا ہے کہ ان سے چیز خرید سکتے ہیں اور معین کرنے سے بھی معین نہیں ہوں گے خود نوٹ کو نوٹ کے بدلے میں بیچنا بھی جائز ہے اور اگر دونوں معین کرلیں تو ایک نوٹ کے بدلے میں دو نوٹ بھی خرید سکتے ہیں، جس طرح ایک پیسہ سے معین دو پیسوں کو خرید سکتے ہیں روپوں سے اس کو خریدا یا بیچا جائے تو جدا ہونے سے پہلے ایک پر قبضہ ہونا ضروری ہے جو رقم اس پر لکھی ہوتی ہے اُس سے کم و بیش پر بھی نوٹ کا بیچنا جائز ہے دس کا نوٹ پانچ میں بارہ میں بیع کرنا درست ہے۔ جس طرح ایک روپیہ کے ۶۴ کی جگہ سو پیسے یا ۵۰ پیسے بیچے جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں بعض لوگ جو کمی بیشی ناجائز جانتے ہیں اسے چاندی تصور کرتے ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ چاندی نہیں ہے بلکہ کاغذ ہے اور اگر چاندی ہوتی تو اس کی بیع میں وزن کا اعتبار ضرور کرنا ہوتا دس روپے سے دس کا نوٹ لینا اُس وقت درست ہوتا کہ ایک پلہ میں، دس روپے رکھیں دوسرے میں نوٹ اور دونوں کا وزن برابر کریں یہ البتہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض باتوں میں چاندی کے حکم میں ہے مثلاً دس روپے قرض لیے تھے یا کسی چیز کا ثمن تھا اور روپے کی جگہ نوٹ دے دیے یہ درست ہے جس طرح پندرہ روپیہ کی جگہ ایک گنا دینا درست ہے مگر اس سے یہ نہیں ہوسکتا کہ گنی کو چاندی کہا جائے کہ پندرہ کی گنی کو پندرہ سے کم و بیش میں بیچنا ہی ناجائز ہو۔

كِتَابُ الْكَفَالَةِ

﴿یہ کتاب کفالت کے بیان میں ہے﴾

کتاب کفالت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب بیوع کے بعد کتاب کفالت کو بیان کیا ہے کیونکہ عام طور پر کفالت بیوع میں ہوتی ہے۔اور اس کے کثرت وقوع کے سبب بیوع کے بعد بیان کیا گیا ہے۔اور اس کو بیوع کے بعد ذکر کرنے کا سبب یہ بھی ہے کہ اس میں معاوضہ کا معنی پایا جاتا ہے لہذا مناسب ہوا کہ اس کو بیوع کے بعد ذکر کیا جائے۔اور کفالت کا لغوی معنی ملانا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۴۰، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاحِ شرع میں کفالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کردے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دَین کا یا عین کا۔جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب ومکفول لہ کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصیل ومکفول عنہ ہے اور جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے۔(درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت کے لغوی معانی کا بیان

1. اپنے ذمے کوئی بار یا کام لینا، ذمہ داری وکالت، (عموماً) کفیل ہونا، نان نفقہ، خرچ وغیرہ کا۔" کارکنوں کی گرفتاری کی صورت میں ان کے متعلقین کی کفالت کے لیے فنڈ نہیں تھے۔ 2. شے مکفولہ یا مرہونہ، جو چیز رہن رکھی جائے، جو شے گروی رکھی جائے نیز تحفظ۔ 3. ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دینا۔ 4. (شرع) ملانا، ذمہ کفیل سے طرف ذمہ اصیل کے مطالبہ میں۔ (نور الہدایہ، (51:3) 5. ضمانت، زرِ ضمانت، سیکورٹی۔

کفالت کے شرعی معنی کا بیان

الْكَفَالَةُ : هِيَ الضَّمُّ لُغَةً ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) ثُمَّ قِيلَ : هِيَ ضَمُّ الذِّمَّةِ إلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ ، وَقِيلَ فِي الدَّيْنِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

ترجمہ

کفالہ کا معنی ملانا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اور حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم رضی اللہ عنہ کو ملا لیا۔اس کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ مطالبے میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا کفالہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے دین میں ملانے کا نام کفالہ ہے جبکہ پہلا قول

زیادہ صحیح ہے۔

کفالت کی فقہی تعریف کا بیان

علامہ محمد بن محمد بن شہاب المعروف ابن بزار حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالہ لغت میں ملانے کو کہتے ہیں اور وہ کبھی مطالبہ میں ہوتا ہے اصل دین میں نہیں ہوتا جیسے مؤکل کے ساتھ وکیل کہ دین مؤکل کے لئے ہے اور مطالبہ وکیل کے لئے ہے۔ (فتاویٰ بزازیہ، کتاب کفالہ)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاحِ شرع میں کفالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کر دے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دین یا عین کا ہو جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب ومکفول لہ کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصیل ومکفول عنہ ہے اور جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت دین میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ مطالبہ میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور قول اول زیادہ صحیح ہے۔ مطالبہ سے مراد عام ہے چاہے حاضر ہو جیسے مدیون پر یا متوقع ہو جیسے ضمان درک وغیرہ میں، ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے ہے کہ اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا جو تم فلاں پر بیچوں وہ مجھ پر ضروری ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ کفالہ کی سبب وجوب یعنی مبایعت کی طرف اضافت ہے اور وہ کفالہ جس کو مستقبل کے کسی وقت کی طرف منسوب کیا جائے جائز ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں لوگوں کا تعامل جاری ہے اھ، اور اسی میں کافی سے منقول ہے کہ کفالہ کو شروط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جیسے کہا کہ جو تم فلاں کے ساتھ بیع کرو وہ مجھ پر ضروری ہے اور تیرا جو حق اس پر ثابت ہو وہ مجھ پر ضروری ہے اور جو فلاں نے تجھ سے غصب کیا وہ مجھ پر ضروری ہے۔

کفالت کے حکم کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت کا حکم یہ ہے کہ اصیل کی طرف سے اس نے جس چیز کی کفالت کی ہے اُس کا مطالبہ اس کے ذمہ ضروری ہو گیا یعنی طالب کے لیے حق مطالبہ ثابت ہو گیا وہ جب چاہے اس سے مطالبہ کر سکتا ہے اس کو انکار کی گنجائش نہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ اس سے مطالبہ اُسی وقت کرے جب اصیل سے مطالبہ نہ کر سکے بلکہ اصیل سے مطالبہ کر سکتا ہو۔ جب بھی کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور اصیل سے مطالبہ شروع کر دیا جب بھی کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ ہاں اگر اصیل سے اُس نے اپنا حق وصول کر لیا تو کفالت ختم ہو گئی اب کفیل بری ہو گیا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

حضرت مریم رضی اللہ عنہ کی کفالت کا بیان

جب حضرت مریم نذر میں قبول کر لی گئیں تو مسجد کے مجاورین میں جھگڑا ہوا کہ انہیں کس کی پرورش میں رکھا جائے، آخر قرعہ

انداز ی کی نوبت آئی۔سب نے اپنے اپنے قلم جن سے تورات لکھتے تھے چلتے پانی میں چھوڑ دیئے کہ جس کا قلم پانی کے بہاؤ پر نہ بہے بلکہ اُلٹا پھر جائے اسی کو حقدار سمجھیں۔اس میں بھی قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا اور حق حقدار کو پہنچ گیا۔

حق تعالیٰ نے لڑکے سے بڑھ کر اسے قبول فرمایا۔بیت المقدس کے مجاورین کے دلوں میں ڈال دیا کہ عام دستور کے خلاف لڑکی کو قبول کرلیں۔اور ویسے بھی مریم کو قبول صورت بنایا اور اپنے مقبول بندہ زکریا کی کفالت میں دیا اور اپنی بارگاہ میں حسن قبول سے سرفراز کیا۔جسمانی، روحانی، علمی، اخلاقی ہر حیثیت سے غیر معمولی طور پر بڑھایا جب مجاورین میں اسکی پرورش کے متعلق اختلاف ہوا تو قرعہ انتخاب حضرت زکریا کے نام نکال دیا۔تاکہ لڑکی اپنی خالہ کی آغوش شفقت میں تربیت پائے اور زکریا کے علم و دیانت سے مستفید ہو۔زکریا علیہ السلام نے پوری مراعاۃ اور جدوجہد کی۔جب مریم سیانی ہوئیں تو مسجد کے پاس ان کے لئے ایک حجرہ مخصوص کردیا۔مریم دن بھر وہاں عبادت وغیرہ میں مشغول رہتی اور رات اپنی خالہ کے گھر گزارتی۔

اس کمرہ میں حضرت زکریا کے علاوہ سب کا داخلہ ممنوع تھا۔حضرت مریم علیہ السلام کے لیے سامان خورد و نوش بھی حضرت زکریا ہی وہاں پہنچایا کرتے تھے۔پھر بارہا ایسا بھی ہوا کہ حضرت زکریا خوراک دینے کے لیے اس کمرہ میں داخل ہوئے تو حضرت مریم کے پاس پہلے ہی سے سامان خورد و نوش پڑا دیکھا۔وہ اس بات پر حیران تھے کہ جب میرے بغیر یہاں کوئی داخل نہیں ہوسکتا تو یہ کھانا اسے کون دے جاتا ہے؟ حضرت مریم سے پوچھا تو انہوں نے بلاتکلف کہہ دیا۔اللہ کے ہاں سے ہی مجھے یہ رزق مل جاتا ہے۔اس سے زیادہ میں کچھ نہیں جانتی۔واضح رہے کہ یہ آیت خرق عادت امور پر واضح دلیل ہے۔انبیاء کے ہاں معجزات اور اولیاء اللہ کے ہاں کرامات کا صدور ہوتا ہی رہتا ہے اور یہ سب کچھ اللہ ہی کی مشیت و قدرت سے ہوتا ہے۔اور حضرت زکریا کے لیے حیرت و استعجاب کی باتیں دو تھیں۔ایک یہ کہ آپ جو سامان خورد و نوش حضرت مریم کے پاس پڑا دیکھتے وہ عموماً بے موسم پھلوں پر مشتمل ہوتا تھا اور دوسرے یہ کہ جب میرے سوا اس کمرہ میں کوئی داخل ہو ہی نہیں سکتا تو یہ پھل اور دوسرا سامان خورد و نوش حضرت مریم کو دے کون جاتا ہے؟ اب جو لوگ خرق عادت امور یا معجزات کے منکر ہیں، انہیں یہاں بھی مشکل پیش آ گئی اور ہمارے زمانے کے ایک مفسر قرآن سرسید تو بڑی آسانی سے ایسی مشکل سے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں اور اس طرح کے واقعات کو بلاتکلف خواب کا واقعہ کہہ دیتے ہیں۔حضرت عزیر علیہ السلام کے واقعہ میں بھی انہوں نے یہی کچھ کیا تھا اور یہاں بھی یہی کچھ کیا ہے۔اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ خواب ہی واقعہ تھا تو حضرت زکریا کو حیرانی کس بات پر ہوئی تھی جو اس سوال کا موجب بنی کہ (یٰمَرْیَمُ اَنّٰی لَکِ ھٰذَا 3-آل عمران 37:) مریم ! یہ تجھے کہاں سے یا کیسے مل گیا؟ اور یہ بھی ملاحظہ فرمایئے کہ ایسے مفسر، مفسر قرآن ہوتے ہیں یا محرف قرآن؟

کفالت کا معنی پرورش ہونے کا بیان

اِذْ تَمْشِیْٓ اُخْتُكَ فَتَقُوْلُ هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى مَنْ یَّكْفُلُهٗ فَرَجَعْنٰكَ اِلٰٓى اُمِّكَ كَیْ تَقَرَّ عَیْنُهَا

وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنٰكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنّٰكَ فُتُوْنًا فَلَبِثْتَ سِنِيْنَ فِيْٓ اَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلٰى قَدَرٍ يّٰمُوْسٰى ۔(طٰہٰ، ۴۰)

تیری بہن چلی پھر کہا کیا میں تمہیں وہ لوگ بتادوں جو اس بچہ کی پرورش کریں تو ہم تجھے تیری ماں کے پاس پھیر لائے کہ اس کی آنکھ ٹھنڈی ہو اور غم نہ کرے اور تو نے ایک جان کو قتل کیا۔تو ہم نے تجھے غم سے نجات دی اور تجھے خوب جانچ لیا، تو تو کئی برس مدین والوں میں رہا پھر تو ایک ٹھہرائے وعدہ پر حاضر ہوا اے موسیٰ ۔(کنزالایمان)

کفالت کا معنی ضمانت ہونے کا بیان

اِنَّ هٰذَآ اَخِیْ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِیَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ فَقَالَ اَكْفِلْنِیْهَا وَعَزَّنِیْ فِی الْخِطَابِ ۔(صٓ، ۲۳)

بیشک یہ میرا بھائی ہے،اس کے پاس ننانوے دُنبیاں ہیں اور میرے پاس ایک دُنبی اب یہ کہتا ہے وہ بھی مجھے حوالے کر دے اور بات میں مجھ پر زور ڈالتا ہے۔یعنی ایک دنبی بھی میری دنبیوں میں شامل کر دے تاکہ میں ہی اس کا بھی ضامن اور کفیل ہو جاؤں۔

اہل تشیع کے نزدیک کفالت کی تعریف

آیت اللہ عظمیٰ لکھتے ہیں کہ کفالت یہ ہے کہ انسان اس بات کا ضامن ہو کہ جب طلبگار مقروض کو چاہے تو وہ اس کو اس کے حوالے کر دے اسی طرح اگر کوئی کسی دوسرے کے اوپر کوئی حق رکھتا ہو یا کسی ایسے حق کا دعویٰ کرے کہ اس کا دعویٰ قابل قبول ہو چنانچہ انسان ضامن ہو کہ جب بھی صاحب حق یا مدعی مدمقابل کو چاہیں تو وہ اس کے حوالہ کر دے تو اس عمل کو کفالت کہتے ہیں اور جو اس طرح ضامن ہوا سے کفیل کہتے ہیں۔(منتخب الاحکام، کفالت کا بیان)

کفالت کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص ضامن بنے کہ جب قرض خواہ مقروض کو چاہے گا تو ضامن اسے اُس کے سامنے پیش کرے گا اور یہی حکم ہے اگر کسی کا کسی کے ذمہ کوئی حق ہے یا کسی حق کا وہ دعویٰ کرتا ہے جبکہ وہ دعویٰ قابل قبول ہو تو اگر کوئی شخص ضامن ہوا ہے کہ جس وقت صاحب حق یا مدعیٰ حق، مدعیٰ علیہ کو چاہے گا تو یہ اس کو اس کے سامنے پیش کرے گا تو اس کام کو کفالت اور جو شخص اس طرح ضامن ہوا اس کو کفیل کہتے ہیں۔(رسالہ خمینی، کفالت کے احکام)

کفالت کے شرعی ماخذ کا بیان

کفالت کا جواز اور اس کی مشروعیت قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور اس کے جواز پر اجماع منعقد ہے۔قرآن مجید سورہ یوسف میں ہے۔(وَاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ) (سورۃ یوسف،۷۲) میں اس کا کفیل وضامن ہوں۔حدیث میں ہے جس کو ابوداؤد وترمذی نے روایت کیا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کفیل ضامن ہے۔(سنن ابوداؤد، رقم الحدیث ۳۵۶۵)

تکافل کے مجوزین کے دلائل کا بیان

تکافل عربی زبان کا لفظ ہے جو کفالت سے نکلا ہے، اور کفالت ضمانت اور دیکھ بھال کو کہتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں باہم ایک دوسرے کا ضامن بننا یا باہم ایک دوسرے کی دیکھ بھال کرنا مراد ہے۔

تکافل کی بنیاد بھائی چارے، امدادِ باہمی اور تبرع کے نظریے پر ہے، جو شریعت کی نظر میں پسندیدہ ہے۔ دورِ جدید میں تکافل کو روایتی انشورنس کے متبادل کے طور پر بطور اسلامی انشورنس کے استعمال کیا جا رہا ہے۔ اس نظام میں تمام شرکا باہم رسک شیئر کرتے ہیں اور شرکا باہمی امداد و بھائی چارے کے اس طریقے سے مقررہ اصول وضوابط کے تحت ممکنہ مالی اثرات سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ روایتی انشورنس کے مقابلے میں تکافل کا نظام ایک عقدِ تبرع ہے کہ جس میں شرکا آپس میں ان خطرات کو تقسیم کرتے ہیں، تکافل نظام کے عقدِ تبرع کے نتیجے میں بالواسطہ یا بلاواسطہ کسی قسم کا سود کا عنصر موجود نہیں۔

قرآن وسنت میں تکافل کا تصور

تکافل کا تصور کوئی نیا ایجاد کردہ تصور نہیں ہے، بلکہ واضح طور پر قرآنِ کریم اور احادیث مبارکہ میں یہ تصور موجود ہے۔ قرآنِ کریم اور احادیث مبارکہ میں باہمی امداد اور تعاون کی بڑی ترغیب دی گئی ہے اور یہی باہمی امداد ہی تکافل کی بنیاد ہے۔ قرآنِ کریم میں ارشادِ باری ہے۔

وَ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى (المائدہ)

نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (الحجرات)

مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ اس تعاون اور باہمی بھائی چارے کا تقاضا یہی ہے کہ مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں اور ایک دوسرے کے لیے سہارا بن جائیں، اور مصیبت میں کام آئیں جس طرح بھائی آپس میں کرتے ہیں۔ انھی اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے سے دنیا میں بھائی چارے، اخوت، ہمدردی اور باہمی تعاون کی خوش گوار فضا قائم ہو سکتی ہے اور یہی نظریہ تکافل کی بنیاد ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ تکافل صرف مسلمانوں کے لیے نہیں۔ کوئی بھی فرد جو اس کا ممبر بنے گا وہ اس سے استفادہ کر سکے گا۔ ملائشیا میں مسلمان ہی نہیں بلکہ غیر مسلم بھی اسلامی بنکوں اور تکافل کمپنیوں کے ساتھ معاملات کرتے ہیں۔ یہ معاہدہ باہمی تعاون وتناصر پر مبنی ہے، چنانچہ اس میں ایک دفعہ یہ بھی ہے کہ ہر گروہ کو عدل انصاف کے ساتھ اپنی جماعت کا فدیہ دینا ہوگا یعنی جس قبیلے کا جو قیدی ہوگا، اس قیدی کے چھڑانے کا فدیہ اسی قبیلے کے ذمے ہوگا۔

توکل کرنے کا ایک واقعہ

ایک صحابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ! میں اپنے اونٹ کو باندھ کر اللہ پر توکل کروں یا اس کو چھوڑ دوں، پھر اللہ پر توکل کروں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایسا نہ کرو، بلکہ پہلے

اونٹ کو باندھو، اور پھر اللہ تعالیٰ پر توکل کرو۔ (صحیح ترمذی (2771)

تکافل کا طریقہ کار کا بیان

تکافل کے نظام میں کمپنی کی حیثیت وکیل یا مینیجر کی ہوتی ہے۔ تکافل نظام میں سب سے پہلے کمپنی کے شیئر ہولڈر کچھ رقم باقاعدہ وقف کرتے ہیں۔ اس رقم سے ایک وقف پول یا فنڈ (Participant's Takaful Fund) قائم کیا جاتا ہے۔ جہاں ان شیئر ہولڈروں کی حیثیت وقف کنندہ کی ہوتی ہے۔ وقف فنڈ سے ممبران کا تعلق محض عقدِ تبرع کا ہوتا ہے۔ وقف فنڈ کی ملکیت وقف کنندہ سے وقف کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، البتہ اس وقف کے منافع سے وہ استفادہ کرتے ہیں۔ اس وقف فنڈ کو PTF کا نام دیا گیا ہے۔

تکافل کے جواز میں فقہی استدلال کا بیان

فقہ کا مشہور اصول ہے کہ شرط الواقف کنص الشارع، یعنی وقف کرنے والے کی شرط صاحبِ شریعت کے فرمان کی مانند ہے۔ اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے واقف، وقف فنڈ میں کچھ شرائط عائد کرتے ہیں۔ جس میں ایک شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ جو شخص بھی اس وقف فنڈ کو عطیہ دے گا، اس وقف فنڈ سے وقف شرائط کے مطابق وہ فوائد کا مستحق ہوگا۔

وقف کے اندر چوں کہ اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ مخصوص طبقے یا افراد کے لیے ہو، مثلاً کوئی شخص اپنے باغ کو اس شرط کے ساتھ وقف کرے کہ اس کا پھل صرف فلاں شخص کو یا میری اولاد کو دیا جائے یا میری زندگی میں مجھے ملتا رہے، وغیرہ تو یہ شرائط لگانا نہ صرف جائز بلکہ مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں ان کی پابندی بھی ضروری ہے۔ اسی طرح تکافل سسٹم میں وقف کرنے والا، وقف کے مصالح کے پیش نظر وقف کے دائرے کو مخصوص افراد تک محدود اور وقف فنڈ سے استفادہ کرنے کی مخصوص شرائط مقرر کرسکتا ہے۔

تکافل کی اقسام کا بیان

تکافل کی دو اقسام ہیں 1 :۔ جنرل تکافل 2۔ فیملی تکافل

عمومی (جنرل) تکافل

عمومی تکافل میں اثاثہ جات، یعنی جہاز، موٹر اور مکان وغیرہ کے ممکنہ خطرات سے نمٹنے کے لیے تکافل کی رکنیت فراہم کی جاتی ہے۔ اگر اس اثاثے کو جس کے لیے تکافل کی رکنیت حاصل کی گئی ہو کوئی حادثہ لاحق ہو جائے تو اس نقصان کی تلافی وقف فنڈ (پی ٹی ایف) سے کی جاتی ہے۔ کمپنی اس وقف فنڈ کو منتظم کرتی ہے اور وکالہ فیس وصول کرتی ہے۔ نیز اس فنڈ میں موجود رقم کو سرمایہ کاری کی غرض سے شرعی کاروبار میں لگاتی ہے، جس کی مختلف شرعی شکلیں اور صورتیں ہوتی ہیں۔ اس میں فنڈ رب المال ہوتا ہے، اور کمپنی مضارب ہوتی ہے، جب کہ نفع کا خاص تناسب طے ہوتا ہے۔ اس تناسب سے کمپنی کو بحیثیت مضارب اپنا حصہ ملتا ہے، اور باقی نفع وقف فنڈ میں جاتا ہے، جو فنڈ کی اپنی ملکیت ہوتا ہے۔

فیملی تکافل یا لائف تکافل

تکافل کی اس قسم میں انسانی زندگی کے ممکنہ خطرات سے نمٹنے کے لیے تکافل رکنیت فراہم کی جاتی ہے۔اس میں شرکا کو تکافل تحفظ کے ساتھ ساتھ حلال سرمایہ کاری کی سہولت بھی فراہم کی جاتی ہے۔یہ شریک تکافل جب کسی تکافل کمپنی میں رکنیت حاصل کر لیتا ہے تو ایک مخصوص مدت کے لیے ایک خاص رقم (پریمیم) ماہانہ یا سالانہ بنیاد پر ادا کرتا ہے جس میں سے کچھ رقم وقف فنڈ میں جمع کی جاتی ہے،اس میں وقف فنڈ کے علاوہ ایک اور فنڈ ہوتا ہے جس کا نام پی آئی اے (Participant's Investment Account) ہے۔یہ شریک تکافل کا سرمایہ کاری فنڈ ہوتا ہے، جب کہ جنرل تکافل میں شریک تکافل کا پی آئی اے اکاؤنٹ نہیں ہوتا۔

شریک تکافل کی جانب سے ادا کردہ زرتعاون دو مدات میں تقسیم ہوتا ہے۔رقم کا کچھ حصہ بطور تبرع وقف فنڈ میں چلا جاتا ہے اور باقی ماندہ حصہ سرمایہ کاری میں لگایا جاتا ہے۔ تکافل تحفظ کے سلسلے میں تمام کلیمز کی ادائیگی وقف پول سے کی جاتی ہے۔

اسی طرح سال کے آخر میں کلیمز کی ادائیگی اور اخراجات منہا کرنے کے بعد شریعہ بورڈ سے منظوری لے کر سرپلس (بچ جانے والی رقم) کو شرکا کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے۔ ہر سال کے اختتام پر تمام ادائیگیوں کے بعد بچ جانے والی رقم کو سرپلس کہتے ہیں۔نقصان کی صورت میں تکافل آپریٹر اپنی وکالہ فیس میں کچھ اضافہ کیے بغیر وقف فنڈ کو قرض حسنہ فراہم کرتا ہے۔

کفالہ کی اقسام کا بیان

قَالَ (الْكَفَالَةُ ضَرْبَانِ : كَفَالَةٌ بِالنَّفْسِ ، وَكَفَالَةٌ بِالْمَالِ .فَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ جَائِزَةٌ وَالْمَضْمُونُ بِهَا إحْضَارُ الْمَكْفُولِ بِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ كَفَلَ بِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ ، إذْ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى نَفْسِ الْمَكْفُولِ بِهِ ، بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالْمَالِ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً عَلَى مَالِ نَفْسِهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الزَّعِيمُ غَارِمٌ) وَهَذَا يُفِيدُ مَشْرُوعِيَّةَ الْكَفَالَةِ بِنَوْعَيْهِ ، وَلِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِطَرِيقِهِ بِأَنْ يَعْلَمَ الطَّالِبُ مَكَانَهُ فَيُخَلِّيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ أَوْ يَسْتَعِينَ بِأَعْوَانِ الْقَاضِي فِي ذَلِكَ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إلَيْهِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ تَحَقُّقُ مَعْنَى الْكَفَالَةِ وَهُوَ الضَّمُّ فِي الْمُطَالَبَةِ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: کفالہ کی دو اقسام ہیں۔(۱) کفالہ بہ نفس (۲) کفالہ بہ مال۔کفالہ بہ نفس کی جائز ہے اسی کے سبب سے مکفول بہ کو حاضر

کرنا ضروری ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کفالہ بہ نفس جائز نہیں ہے کیونکہ کفیل اس چیز کی کفالت کو قبول کرنے والا ہے جس کو سپرد کرنے کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔اس لئے کہ مکفول بہ کے نفس اس کو طاقت حاصل نہیں ہے بہ خلاف کفالہ بہ مال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ کفیل ضامن ہے اور یہ ارشاد گرامی کفالہ کی دونوں اقسام کے مشروع ہونے کا فائدہ دینے والا ہے کیونکہ اس طرح کفیل مکفول بہ کو سپرد کرنے کی طاقت رکھنے والا ہے کہ مکفول لہ کو اس کا بتا دے اور وہ مکفول بہ اور مکفول لہ کے درمیان تصفیہ کرادے یا پھر اسکے بارے میں قاضی کے مددگاروں سے مدد حاصل کرلے۔اور اسی طرح کفالہ بہ نفس کی تو ضرورت پڑتی ہے اور میں کفالہ کو ثابت کرنے کا معنی بھی پایا جارہا ہے اور وہ مطالبے میں ذمہ کو ملانا ہے۔

شرح

علامہ علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت یا تو نفس کی ہوتی ہے اور وہ ان لفظوں سے منعقد ہوتی ہے کہ میں اس کے نفس کا کفیل بنا ہوں یا وہ میرے ذمے یا کفالت مال کی ہوتی ہے اور یہ مال مکفول کے مجہول ہونے کے باوجود صحیح ہوجاتی ہے جبکہ دین صحیح ہو مثلا یوں کہے کہ جو تیرا مال فلاں پر ہے یا جو تجھے اس بیع میں حاصل ہوگا میں اس کا ضامن ہوں۔

(شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ، کتاب کفالہ)

کفالہ بہ مال کے جائز ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے اگرچہ مال مکفول بہ کی مقدار مجہول ہی کیوں نہ ہو اور یہی مذہب امام مالک، امام احمد علیہما الرحمہ اور قدیمی قول کے مطابق امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ ان کا جدید قول مختلف فیہ ہے۔(فتح القدیر، کتاب کفالہ، ج ۱۶، ص ۱۶۳، بیروت)

کفالت کے الفاظ کا بیان

قَالَ (وَتَنْعَقِدُ إذَا قَالَ تَكَفَّلْت بِنَفْسِ فُلَانٍ أَوْ بِرَقَبَتِهِ أَوْ بِرُوحِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ أَوْ بِرَأْسِهِ وَكَذَا بِبَدَنِهِ وَبِوَجْهِهِ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ الْبَدَنِ إمَّا حَقِيقَةً أَوْ عُرْفًا عَلَى مَا مَرَّ فِي الطَّلَاقِ ، كَذَا إذَا قَالَ بِنِصْفِهِ أَوْ بِثُلُثِهِ أَوْ بِجُزْءٍ مِنْهُ لِأَنَّ النَّفْسَ الْوَاحِدَةَ فِي حَقِّ الْكَفَالَةِ لَا تَتَجَزَّأُ فَكَانَ ذِكْرُ بَعْضِهَا شَائِعًا كَذِكْرِ كُلِّهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ تَكَفَّلْتُ بِيَدِ فُلَانٍ أَوْ بِرِجْلِهِ لِأَنَّهُ لَا يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنْ الْبَدَنِ حَتَّى لَا تَصِحَّ إضَافَةُ الطَّلَاقِ إلَيْهِمَا وَفِيمَا تَقَدَّمَ تَصِحُّ (وَكَذَا إذَا قَالَ ضَمِنْته) لِأَنَّهُ تَصْرِيحٌ بِمُوجِبِهِ (أَوْ قَالَ) هُوَ (عَلَيَّ) لِأَنَّهُ صِيغَةُ الِالْتِزَامِ (أَوْ قَالَ إلَيَّ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى عَلَيَّ فِي هَذَا الْمَقَامِ .

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ عِيَالًا فَإِلَيَّ))

(وَكَذَا إذَا قَالَ أَنَا زَعِيمٌ بِهِ أَوْ قَبِيلٌ بِهِ) لِأَنَّ الزَّعَامَةَ هِيَ الْكَفَالَةُ وَقَدْ رَوَيْنَا فِيهِ .

وَالْقَبِيلُ هُوَ الْكَفِيلُ ، وَلِهَذَا سُمِّيَ الصَّكُّ قَبَالَةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ أَنَا ضَامِنٌ لِمَعْرِفَتِهِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْمَعْرِفَةَ دُونَ الْمُطَالَبَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کفیل نے اس طرح کہا کہ میں نے فلاں شخص کے نفس کا یا اس کی گردن کا یا اس کی روح کا یا اس کے جسم کا یا اس کے سر کا کفیل ہو گیا ہوں تو کفالہ منعقد ہو جائے گا اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کے بدن یا چہرے کا کفیل ہوں تو کفیل ہو جائے کیونکہ انہی الفاظ کے ساتھ پورے جسم کو تعبیر کیا جاتا ہے خواہ یہ بطور حقیقت ہو یا بطور عرف ہو جس طرح کتاب طلاق میں بیان کر دیا گیا ہے اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کے نصف یا اس کے ثلث یا اس کے کسی حصے کا کفیل ہوا۔ اسلئے کہ نفس واحد کے حق میں کفالہ کے اجزاء نہیں ہوا کرتے پس نفس کے جزء شائع کو ذکر کرنا یہ پورے نفس کو ذکر کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے کہا کہ میں فلاں کے ہاتھ یا اس کے پاؤں کا کفیل ہوا کیونکہ ان دونوں سے انسان کے پورے جسم کو تعبیر نہیں کیا جاتا کیونکہ انہی کی جانب طلاق کی نسبت کرنا درست نہیں ہے جبکہ پہلے بیان کردہ اعضاء میں درست ہے۔

اور اسی طرح جب کفیل نے کہا کہ میں اس کا ضامن ہوں کیونکہ جب کفالہ کو واجب کرنے والے کی تصریح کی ہے کہ اس طرح کہا کہ وہ مجھ پر ہے کیونکہ یہ صیغہ ضروری کرنے والا ہے یا اس نے کہا کہ میری طرف ہے کیونکہ یہاں الی عَلَیّ کے معنی میں ہے۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے مال چھوڑا وہ اس کے ورثاء کا ہے اور جس نے یتیم یا بچے چھوڑے وہ میری طرف ہیں۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کا زعیم ہوں یا قبیل ہوں اس لئے زعامت ہی کفالت ہے اور اس کے بارے میں حدیث ہم بیان کر آئے ہیں اور قبیل یہ کفیل ہے اسی سبب سے چک کو قبالہ کہتے ہیں بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے کہا کہ میں اس کی پہچان کا ضامن ہوں کیونکہ وہ شناخت کو ضروری کرنے والا ہے مطالبے کو ضروری کرنے والا نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جس نے مال چھوڑا وہ اس کے وارثوں کا ہے اور جس نے قرض چھوڑا وہ میرے ذمہ ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1682)

کفالت کے الفاظ کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت ایسے الفاظ سے ہوتی ہے جن سے کفیل کا ذمہ دار ہونا سمجھا جاتا ہو مثلاً خود لفظ کفالت ضمانت۔ یہ مجھ پر ہے۔ میری طرف ہے۔ میں ذمہ دار ہوں۔ یہ مجھ پر ہے کہ اس کو تمھارے پاس لاؤں۔ فلاں شخص

میری پہچان کا ہے یہ کفالت بالنفس ہے۔ تمھارا جو کچھ فلاں پر ہے میں دوں گا یہ کفالت نہیں بلکہ وعدہ ہے۔ تمھارا جو دَین فلاں پر ہے میں دوں گا میں ادا کروں گا یہ کفالت نہیں جب تک یہ نہ کہے کہ میں ضامن ہوں یا وہ مجھ پر ہے۔

اور جب اس نے یہ کہا کہ جو کچھ تمھارا فلاں پر ہے میں اُس کا ضامن ہوں یہ کفالت صحیح ہے۔ یا یہ کہا جو کچھ تم کو اس بیع میں پہنچے گا میں اُس کا ضامن ہوں یعنی یہ کہ مبیع میں اگر دوسرے کا حق ثابت ہو تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں یہ کفالت بھی صحیح ہے۔ اس کو ضمان الدرک کہتے ہیں۔ کفالت بالنفس میں یہ کہنا ہوگا کہ اُس کے نفس کا ضامن ہوں یا ایسے عضو کو ذکر کرے جو کل کی تعبیر ہوتا ہے۔ مثلاً گردن، جزو شائع نصف وربع کی طرف اضافت کرنے سے بھی کفالت ہو جاتی ہے۔ اگر یہ کہا اُس کی شناخت میرے ذمہ ہے تو کفالت نہ ہوئی۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت یا تو نفس کی ہوتی ہے اور وہ ان لفظوں سے منعقد ہوتی ہے کہ میں اس کے نفس کا کفیل بنا ہوں یا وہ میرے ذمے یا کفالت مال کی ہوتی ہے اور یہ مال مکفول کے مجہول ہونے کے باوجود صحیح ہو جاتی ہے جبکہ دین صحیح ہو مثلاً یوں کہے کہ جو تیرا مال فلاں پر ہے یا جو تجھے اس بیع میں حاصل ہوگا میں اس کا ضامن ہوں۔

(مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ، کتاب الکفالۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی)

احناف کے نزدیک ارکان کفالہ کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک کفالہ کا رکن ایجاب وقبول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول بھی یہاں تک اکیلے کفیل سے کفالہ تام نہیں ہونا چاہئے وہ مال کی کفالت کرے یا نفس کی جب تک مکفول لہ یا اس کی جانب سے کسی اجنبی شخص کا قبول یا خطاب نہ پایا جائے اگر ان میں سے کچھ بھی نہ پایا گیا تو یہ ماورائے مجلس پر موقوف نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر طالب تک خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو کفالہ صحیح نہ ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

کفالہ میں کفول بہ کو معین وقت میں حاضر کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ شَرَطَ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ تَسْلِيمَ الْمَكْفُولِ بِهِ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ لَزِمَهُ إحْضَارُهُ إذَا طَالَبَهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ) وَفَاءً بِمَا الْتَزَمَهُ ، فَإِنْ أَحْضَرَهُ وَإِلَّا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ لِامْتِنَاعِهِ عَنْ إيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ ، وَلَكِنْ لَا يَحْبِسُهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ لَعَلَّهُ مَا دَرَى لِمَاذَا يَدَّعِي .

وَلَوْ غَابَ الْمَكْفُولُ بِنَفْسِهِ أَمْهَلَهُ الْحَاكِمُ مُدَّةَ ذَهَابِهِ وَمَجِيئِهِ ، فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يُحْضِرْهُ يَحْبِسُهُ لِتَحَقُّقِ امْتِنَاعِهِ عَنْ إيفَاءِ الْحَقِّ .

قَالَ (وَكَذَا إذَا ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) وَهَذَا لِأَنَّهُ عَاجِزٌ فِي الْمُدَّةِ

فَيُنْظَرُ كَالَّذِي أُعْسِرَ ، وَلَوْ سَلَّمَهُ قَبْلَ ذَلِكَ بَرِءَ لِأَنَّ الْأَجَلَ حَقُّهُ فَيَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ .

ترجمہ

فرمایا پس جب کفالہ نفس میں کفول بہ کو معین وقت میں حاضر کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور مکفول لہ بھی اس وقت میں مطالبہ کرنے والا ہے تو کفیل پر اس کو حاضر کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ اس چیز کو پورا کرنے والا ہو جائے جو اس پر ضروری کی گئی ہے پس اگر وہ حاضر کر دے تو ٹھیک ہے ورنہ حاکم اس کو قید کر دے گا کیونکہ وہ اپنے اوپر واجب ہونے والے حق کو ادا کرنے سے رکنے والا ہے۔ مگر حکمران اس کو پہلی دفعہ قید نہ کرے گا اس لئے کہ شاید وہ یہ نہ جانتا ہو کہ اس کو کس لئے بلایا گیا ہے۔

اور جب مکفول خود بہ خود بھاگ جائے تو حاکم کفیل کے آنے کی مدت تک مہلت دے گا اور اس کے بعد جب مدت گزر گئی اور کفیل اس کو حاضر نہ کر سکا تو حاکم اس کو قید کر دے گا کیونکہ حق کی ادائیگی سے رک جانا ثابت ہو چکا ہے۔

اور اسی طرح جب مکفول خود بہ خود خدانہ خواستہ مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا گیا ہے۔ اور اس علت کے پیش نظر کہ کفیل اتنی مدت میں حاضر کرنے معذور ہے لہذا اسکو مہلت دی جائے جس طرح وہ شخص ہے جو تنگدست ہو اور جب مقررہ وقت سے پہلے ہی کفیل نے مکفول کو خود بہ خود سپرد کر دیا ہے تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا کیونکہ مدت اس کا حق ہے پس وہ اس کو ساقط کرنے کا مالک ہے جس طرح ادھار قرض میں ہوا کرتا ہے۔

کفیل کی عدم ذمہ داری کی صورت میں قید کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفیل نے وقت معین کر دیا ہے کہ میں فلاں وقت اس کو حاضر کر کے لاؤں گا اور طالب نے طلب کیا تو اُس وقتِ معین پر حاضر لانا ضرور ہے اگر حاضر کرلایا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ خود اس کفیل کو قید کر دیا جائے گا۔ یہ اُس صورت میں ہے جب حاضر کرنے میں اس نے خود کوتاہی کی ہو اور اگر معلوم ہو کہ اس کی جانب سے کوتاہی نہیں ہے تو ابتداءً حبس نہ کیا جائے بلکہ اس کو اتنا موقع دیا جائے کہ کوشش کر کے لائے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت نبہ نفس کی تھی اور وہ شخص غائب ہو گیا کہیں چلا گیا تو کفیل کو اتنے دنوں کی مہلت دی جائے گی کہ وہاں جا کر لائے اور مدت پوری ہونے پر بھی نہ لایا تو قاضی کفیل کو حبس کریگا اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں گیا تو کفیل کو چھوڑ دیا جائے گا۔ جب کہ طالب بھی اس بات کو مانتا ہو کہ وہ لاپتا ہے اور اگر طالب گواہوں سے ثابت کر دے کہ وہ فلاں جگہ ہے تو کفیل مجبور کیا جائے گا کہ وہاں سے جا کر لائے۔ یہ جو کہا گیا کہ کفیل اُس کو وہاں سے جا کر لائے اگر یہ اندیشہ ہو کہ کفیل بھی بھاگ جائے گا تو طالب کو یہ حق ہوگا کہ کفیل سے ضامن طلب کرے اور کفیل کو اس صورت میں ضامن دینا ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

مکفول کو سپرد کرنے کی جگہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَحْضَرَهُ وَسَلَّمَهُ فِي مَكَان يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِيهِ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ فِي مِصْرٍ بَرِءَ الْكَفِيلُ مِنْ الْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا الْتَزَمَهُ وَحَصَلَ الْمَقْصُودُ بِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ التَّسْلِيمَ إلَّا مَرَّةً .

قَالَ (وَإِذَا كَفَلَ عَلَى أَنْ يُسَلِّمَهُ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي فَسَلَّمَهُ فِي السُّوقِ بَرِءَ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَقِيلَ فِي زَمَانِنَا :لَا يَبْرَأُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ الْمُعَاوَنَةُ عَلَى الِامْتِنَاعِ لَا عَلَى الْإِحْضَارِ فَكَانَ التَّقْيِيدُ مُفِيدًا

ترجمہ

فرمایا: اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کو ایسی جگہ پر حاضر کر کے مکفول لہ کے سپرد کیا ہے جہاں وہ اس کے ساتھ جھگڑا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس طرح وہ شہر میں ہو تو کفیل کفالہ سے بری ہونے والا ہے کیونکہ اس نے جس چیز کو ضروری کیا ہے اس کو پورا کرنے والا ہے اور اس سے مقصد بھی حاصل ہو جائے گا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے صرف ایک دفعہ حوالے کرنے کو ضروری کیا تھا۔

اور جب وہ اس شرط کے ساتھ کفیل ہوا کہ وہ مکفول بہ نفسہ کو قاضی کی مجلس میں لا کر حوالے کرے گا اس کے بعد اس نے اسکو بازار میں حوالے کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ مقصد حاصل ہو چکا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں وہ بری نہ ہوگا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کو چھڑوانے میں مدد کریں گے جبکہ اس کو حاضر کرنے میں کوئی مدد نہ کرے گا لہذا یہ قید لگانا فائدہ مند ہوگا۔

کفیل کی برأت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفیل کی برأت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ جب حاضر کر دے تو مکفول لہ قبول کر لے وہ انکار کرتا ہے اور یہ کہے کہ اسے دوسرے وقت لانا جب بھی کفیل بری الذمہ ہو گیا۔ کفیل کے ذمہ صرف ایک بار حاضر کر دینا ہے۔ ہاں اگر ایسے لفظ سے کفالت کی ہو جس سے عموم سمجھا جاتا ہو مثلاً یہ کہ جب کبھی تو اسے طلب کریگا میں حاضر لاؤں گا تو ایک مرتبہ کے حاضر کرنے سے بری ءالذمہ نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت میں شرط کر دی ہے کہ مجلس قاضی میں حاضر کریگا اب دوسری جگہ مدعی کے پاس حاضر لانا کافی نہیں۔ ہاں امیر شہر کے پاس حاضر کر دیا یا امیر کے پاس حاضر کرنے کی شرط تھی اور قاضی کے پاس لایا یا دوسرے قاضی کے پاس لایا، یہ کافی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مکفول بہ نفسہ کو کسی جنگل میں حوالے کرنے کا بیان

(وَإِنْ سَلَّمَهُ فِي بَرِّيَّةٍ لَمْ يَبْرَأْ) لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهَا فَلَمْ يَحْصُلْ الْمَقْصُودُ ، وَكَذَا إذَا سَلَّمَهُ فِي سَوَادٍ لِعَدَمِ قَاضٍ يَفْصِلُ الْحُكْمَ فِيهِ ، وَلَوْ سَلَّمَ فِي مِصْرٍ آخَرَ غَيْرِ الْمِصْرِ الَّذِي كَفَلَ فِيهِ بَرِءَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهِ وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْرَأُ لِأَنَّهُ قَدْ تَكُونُ شُهُودُهُ فِيمَا عَيَّنَهُ . وَلَوْ سَلَّمَهُ فِي السِّجْنِ وَقَدْ حَبَسَهُ غَيْرُ الطَّالِبِ لَا يَبْرَأُ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهِ .

ترجمہ

اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کو کسی میں جنگل میں حوالے کر دیا تو وہ بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جنگل میں مزاحمت کرنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے لہذا اس طرح مقصد حاصل نہ ہوگا اور اسی طرح جب کسی دیہات میں اس کو سپرد کر دیا اسلئے کہ دیہات میں کوئی قاضی حکم نافذ کرنے والا نہیں ہوتا اور جب کفیل نے اس شہر کے سوا کسی دوسرے شہر میں اس کو حوالے کر دیا ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ بری ہو جائے گا۔ کیونکہ شہر میں مزاحمت کرنے کی طاقت موجود ہے۔

صاحبین کے نزدیک وہ بری نہ ہوگا کیونکہ کبھی کبھار اس طرح بھی ہوتا ہے کہ مکفول لہ کے گواہ اس کے شہر میں ہوں جس کو اس نے معین کیا ہے۔

اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کو قید میں حوالے کیا ہے اور اس کو مکفول لہ کے سوا نے قید کیا ہے تو وہ بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جھگڑا کرنے کی قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔

فوت ہونے کے سبب کفالت بہ نفس کے باطل ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت بالنفس میں اگر مکفول بہ مرگیا کفالت باطل ہوگئی۔ اسی طرح اگر کفیل مرگیا جب بھی کفالت باطل ہوگئی اُس کے ورثہ سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ طالب کے مرنے سے کفالت باطل نہیں ہوتی اس کے ورثہ یا وصی کفیل سے مطالبہ کر سکتے ہیں۔ کفیل نے مدعیٰ علیہ کو مدعی کے پاس حاضر کر دیا تو کفالت سے بری ہو گیا مگر شرط یہ ہے کہ ایسی جگہ حاضر لایا ہو جہاں مدعی کو مقدمہ پیش کرنے کا موقع ہو یعنی جہاں حاکم رہتا ہو یعنی اُسی شہر میں حاضر لانا ہوگا دوسرے شہر یا جنگل یا گاؤں میں اُس کے پاس حاضر لانا کافی نہیں۔ کفیل کے بری ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ضمانت کے وقت یہ شرط کرے کہ جب میں حاضر لاؤں بری ہو جاؤں گا یعنی بغیر اس شرط کے بھی حاضر کر دینے سے بری ہو جائے گا۔

(فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

مکفول بہ کے فوت ہونے سے برأت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُولُ بِهِ بَرِءَ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ مِنْ الْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنْ إحْضَارِهِ ، وَلِأَنَّهُ سَقَطَ الْحُضُورُ عَنْ الْأَصِيلِ فَيَسْقُطُ الْإِحْضَارُ عَنْ الْكَفِيلِ ، وَكَذَا إذَا مَاتَ الْكَفِيلُ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ قَادِرًا عَلَى تَسْلِيمِ الْمَكْفُولِ بِنَفْسِهِ وَمَالُهُ لَا يَصْلُحُ لِإِيفَاءِ هَذَا الْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْكَفِيلِ بِالْمَالِ .

وَلَوْ مَاتَ الْمَكْفُولُ لَهُ فَلِلْوَصِيِّ أَنْ يُطَالِبَ الْكَفِيلَ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَلِوَارِثِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَيِّتِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب مکفول بہ فوت ہو جائے تو کفیل بہ نفس کفالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کو حاضر کرنے سے عاجز ہے۔ کیونکہ اصیل سے حاضر ہونا سقاط ہو چکا ہے پس وہ کفیل سے حاضر کرنا بھی ساقط ہو جائے گا اور اسی جب کفیل فوت ہو جائے تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ مکفول بہ نفسہ کو حاضر کرنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے جبکہ اس کا مال اس واجب کی ادائیگی کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ بہ خلاف کفیل بہ مال کے کیونکہ جب مکفول فوت ہو گیا ہے تو وصی کو کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور وصی ہی نہ ہو تو اس کے وارث کیلئے یہی حق ہوگا کیونکہ وارث میت کے قائم مقام ہوتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت بالنفس میں اگر مکفول بہ مر گیا کفالت باطل ہوگئی۔ اسی طرح اگر کفیل مر گیا جب بھی کفالت باطل ہوگئی اُس کے ورثہ سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ طالب کے مرنے سے کفالت باطل نہیں ہوتی اس کے ورثہ یا وصی کفیل سے مطالبہ کر سکتے ہیں۔ کفیل نے مدعیٰ علیہ کو مدعی کے پاس حاضر کر دیا تو کفالت سے بری ہو گیا مگر شرط یہ ہے کہ ایسی جگہ حاضر لایا ہو جہاں مدعی کو مقدمہ پیش کرنے کا موقع ہو یعنی جہاں حاکم رہتا ہو یعنی اُسی شہر میں حاضر لانا ہوگا دوسرے شہر یا جنگل یا گاؤں میں اُس کے پاس حاضر لانا کافی نہیں ہے۔ کفیل کے بری ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ضمانت کے وقت یہ شرط کرے کہ جب میں حاضر لاؤں بری ہو جاؤں گا یعنی بغیر اس شرط کے بھی حاضر کر دینے سے بری ہو جائے گا۔

(فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

دوسرے شخص کے نفس کا کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ آخَرَ وَلَمْ يَقُلْ إذَا دَفَعْت إلَيْك فَأَنَا بَرِيءٌ فَدَفَعَهُ إلَيْهِ فَهُوَ بَرِيءٌ

) لِأَنَّهُ مُوجِبُ التَّصَرُّفِ فَيَثْبُتُ بِدُونِ التَّنْصِيصِ عَلَيْهِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ قَبُولُ الطَّالِبِ التَّسْلِيمَ كَمَا فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ ، وَلَوْ سَلَّمَ الْمَكْفُولُ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَتِهِ صَحَّ لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْخُصُومَةِ فَكَانَ لَهُ وِلَايَةُ الدَّفْعِ ، وَكَذَا إذَا سَلَّمَهُ إلَيْهِ وَكِيلُ الْكَفِيلِ أَوْ رَسُولُهُ لِقِيَامِهِمَا مَقَامَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جو شخص کسی دوسرے آدمی کے نفس کا کفیل ہوا اور اس کو یہ نہ کہا کہ جب میں تجھ کو دے چکو تو میں بری الذمہ ہوں اس کے بعد اس نے مکفول بہ نفسہ کو مکفول لہ کو دے دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ بری ہونا یہ تصرف کو واجب کرنے والا ہے پس بغیر کسی صراحت کے بری ہونا ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ مکفول لہ کا تسلیم کو قبول کرنا شرط نہیں ہے جس طرح ادائے قرض میں ہوتا ہے اور جب کفیل کے کفالت کے سبب مکفول لہ نے اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ اس سے بھی مخاصمت کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے پس اس کو بھی دور کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔ اور اسی طرح جب مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا کسی قاصد نے مکفول لہ کے سپرد کر دیا ہے کیونکہ وہ دونوں بھی کفیل کے نائب ہیں۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مطلوب (مدعیٰ علیہ) نے خود اپنے کو حاضر کر دیا کفیل بری ہو گیا جب کہ اس نے مطلوب کے کہنے سے کفالت کی ہو اور اگر بغیر کہے اپنے آپ ہی کفالت کر لی تو اُس کے خود حاضر ہونے سے کفیل بری نہ ہوا۔ کفیل کے وکیل یا قاصد نے حاضر کر دیا کفیل بری ہو گیا مگر ان تینوں میں یعنی خود حاضر ہو گیا یا وکیل یا قاصد نے حاضر کر دیا شرط یہ ہے کہ وہ کہے کہ میں بمقتضائے کفالت حاضر ہوا یا کفیل کی طرف سے پیش کرتا ہوں اور اگر یہ ظاہر نہ کیا تو کفیل بری الذمہ نہ ہوا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

کفالت میں عدم تکمیل پر ضمانت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ عَلَى أَنَّهُ إنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ إلَى وَقْتِ كَذَا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا عَلَيْهِ وَهُوَ أَلْفٌ فَلَمْ يُحْضِرْهُ إلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ لَزِمَهُ ضَمَانُ الْمَالِ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِالْمَالِ مُعَلَّقَةٌ بِشَرْطِ عَدَمِ الْمُوَافَاةِ ، وَهَذَا التَّعْلِيقُ صَحِيحٌ ، فَإِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ لَزِمَهُ الْمَالُ (وَلَا يَبْرَأُ عَنْ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ) لِأَنَّ وُجُوبَ الْمَالِ عَلَيْهِ بِالْكَفَالَةِ لَا يُنَافِي الْكَفَالَةَ بِنَفْسِهِ إذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلتَّوَثُّقِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا تَصِحُّ هَذِهِ الْكَفَالَةُ لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ سَبَبِ وُجُوبِ الْمَالِ بِالْخَطَرِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ .وَلَنَا أَنَّهُ يُشْبِهُ الْبَيْعَ وَيُشْبِهُ النَّذْرَ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ الْتِزَامٌ .فَقُلْنَا : لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِمُطْلَقِ الشَّرْطِ كَهُبُوبِ الرِّيحِ وَنَحْوِهِ .وَيَصِحُّ بِشَرْطٍ مُتَعَارَفٍ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَالتَّعْلِيقُ بِعَدَمِ الْمُوَافَاةِ مُتَعَارَفٌ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے شرط کے مطابق کسی کی جان کی کفالت کی کہ اگر فلاں وقت میں اس کو پورا نہ کرسکا تو وہ اسی چیز کا ضامن ہوگا جو مکفول بہ نفسہ پر ہے اور وہ ہزار دراہم ہیں اس کے وہ اس کو اس وقت میں حاضر نہ کرسکا تو اس پر مال ضمانت ضروری ہو جائے گی کیونکہ کفالہ بہ مال مکفول بہ نفسہ کو حاضر نہ کرسکنے کے سبب شرط پر معلق ہونے والا ہے اور یہ تعلیق صحیح بھی ہے پس جب شرط پائی جائے گی تو کفیل پر مال ضروری ہو جائے گا اور وہ کفالہ بہ نفس سے بری ہونے والا نہ ہوگا کیونکہ کفالہ کے سبب کفیل پر مال کا وجوب کفالہ بہ نفس کے منافی نہ ہے کیونکہ یہ دونوں کے دونوں اعتماد والے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے یہ کفالہ درست نہیں ہے کیونکہ وجوب مال کے سبب اس کو شک والے معاملہ پر معلق کرنا ہے پس یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بیع کے مشابہ بھی ہے اور نذر کے مشابہ بھی ہے وہ ضروری ہونے کی حیثیت سے ہے اسی دلیل کے سبب ہم کہتے ہیں کہ اس کو مطلق شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے جس طرح ہوا چلنے کی شرط ہے ہاں البتہ عرف میں معروف شرط پر معلق کرنا درست ہے تاکہ دونوں طرح کی مشابہتوں پر عمل کیا جاسکے جبکہ عدم موافات کی شرط پر معلق کرنا معروف ہے۔

کفالت کو شرط پر معلق کرنے کا بیان

کفالت کو اس کی مناسب شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے مثلاً وہ شرط وجوب حق کے لئے ہو جیسے اسکا کہنا کہ جب مبیع میں استحقاق ثابت ہو جائے یا وہ شرط وصولی کے امکان کے لئے ہو جیسے اس کا کہنا کہ جب زید آجائے جبکہ وہ زید ہی مکفول عنہ ہو یا وہ شرط وصولی کے تعذر کے لئے ہو جیسے اس کا کہنا کہ وہ شہر سے غائب ہو گیا۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفیل نے یوں کفالت کی کہ اگر میں کل اس کو حاضر نہ لایا تو جو مال اس کے ذمہ ہے میں اُس کا ضامن ہوں اور باوجود قدرت اُس نے حاضر نہیں کیا تو مال کا ضامن ہو گیا اُس سے مال وصول کیا جائے گا اور اگر مطلوب بیمار ہو گیا یا قید کر دیا گیا یا اُس کا پتہ نہیں ہے کہ کہاں ہے ان وجوہ سے کفیل نے حاضر نہیں کیا تو مال کا ضامن نہیں ہوا اور اگر مطلوب مر گیا یا مجنوں ہو گیا اس وجہ سے نہیں حاضر کرسکا تو ضامن ہے اور اگر صورت مذکورہ میں خود طالب مر گیا تو اُس کے ورثہ اُس کے قائم مقام ہیں اور اگر کفیل مر گیا تو اس کے ورثہ سے مطالبہ ہوگا یعنی اُس وقت تک وارث نے اُس کو حاضر کر دیا بری ہو

گیا اور نہ وارث پر ضروری ہوگا کہ کفیل کے ترکہ سے دَین ادا کرے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

کسی دوسرے شخص کا کفالہ بہ نفس کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ رَجُلٍ وَقَالَ إنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمَالُ ، فَإِنْ مَاتَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ ضَمِنَ الْمَالَ) لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَهُوَ عَدَمُ الْمُوَافَاةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے کسی دوسرے بندے کی جان کا کفالہ کیا اور اس طرح کہا کہ جب میں کل اس کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر مال واجب ہے اس کے بعد اگر مکفول عنہ فوت ہو گیا ہے تو کفالت کرنے والا مال کا ضامن ہوگا کیونکہ شرط پائی جارہی ہے اور وہ حاضر نہ کرنا ہے۔

شرح

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفیل نے یہ کہا تھا کہ اگر کل فلاں جگہ اس کو تمہارے پاس نہ لاؤں تو مال کا میں ضامن ہوں کفیل اُسے لایا مگر طالب کو نہیں پایا اور اس پر لوگوں کو گواہ کر لیا تو کفیل دونوں کفالتوں (کفالتِ نفس اور کفالتِ مال) سے بری ہو گیا۔ اور اگر صورت مذکورہ میں طالب و کفیل میں اختلاف ہوا۔ طالب کہتا ہے تم اُسے نہیں لائے۔ کفیل کہتا ہے میں لایا تم نہیں ملے۔ اور گواہ کسی کے پاس نہ ہوں تو طالب کا قول معتبر ہے یعنی کفیل کے ذمہ مال ضروری ہو گیا اور اگر کفیل نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ اُسے لایا تھا تو کفیل بری ہو گیا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

جب کفالت بالنفس ساقط ہو جائے تو اس پر مرتب ہونے والی کفالۃ بالمال کا ساقط ہونا واجب ہے کیونکہ وہ تو کفالت نفس کی تاکید ہے مقصود نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر مدت گزرنے سے پہلے طالب نے کفیل کو کفالت نفس سے بری کر دیا کفالت بالمال باطل ہو جائے گی۔

دوسرے پر سو دینار دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مِائَةَ دِينَارٍ بَيَّنَهَا أَوْ لَمْ يُبَيِّنْهَا حَتَّى تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ رَجُلٌ عَلَى أَنَّهُ إنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ فَلَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنْ لَمْ يُبَيِّنْهَا حَتَّى تَكَفَّلَ بِهِ رَجُلٌ ثُمَّ ادَّعَى بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى دَعْوَاهُ) لِأَنَّهُ عَلَّقَ مَالًا مُطْلَقًا بِخَطَرٍ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَمْ يَنْسُبْهُ إلَى مَا عَلَيْهِ ، وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَإِنْ بَيَّنَهَا وَلِأَنَّهُ لَمْ تَصِحَّ

الدَّعْوَى مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ فَلَا يَجِبُ إِحْضَارُ النَّفْسِ ، وَإِذَا لَمْ يَجِبْ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فَلَا تَصِحُّ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَيَّنَ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَالَ ذُكِرَ مُعَرَّفًا فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا عَلَيْهِ ، وَالْعَادَةُ جَرَتْ بِالْإِجْمَالِ فِي الدَّعَاوَى فَتَصِحُّ الدَّعْوَى عَلَى اعْتِبَارِ الْبَيَانِ ، فَإِذَا بَيَّنَ الْتَحَقَ الْبَيَانُ بِأَصْلِ الدَّعْوَى فَتَبَيَّنَ صِحَّةُ الْكَفَالَةِ الْأُولَى فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی پر سو دینار کا دعویٰ کر دیا جبکہ ان کے اصلی ونقلی ہونے کا بیان نہ کیا حتیٰ کہ ایک آدمی اس شرط پر اس کا کفیل بہ نفس بن گیا کہ جب وہ کل تک اس کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر ایک سو دینار واجب ہوں گے۔اس کے بعد کفیل کل مکفول بہ نفسہ کو نہ لا سکا تو شیخین کے نزدیک اس پر سو دینار واجب ہو جائیں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جب اس نے بیان نہ کیا ہو حتیٰ کہ کوئی آدمی اس کا کفیل ہو گیا ہے اور پھر اس نے دعویٰ کر دیا ہے تو اس کے دعویٰ کی طرف توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ وہ مطلق مال کو مشکوک پر معلق کرنے والا ہے کیا آپ غور نہیں کرتے کہ اس نے ان دیناروں کو اپنی جانب منسوب نہ کیا جو مکفول عنہ پر واجب ہوئے ہیں۔جبکہ اس طرح کفالہ درست نہ ہوگا خواہ اس نے دنانیر کی صفت کو بیان کر دیا ہو۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ صفت کو بیان کرنے کے سوا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے پس مکفول بہ نفسہ کو لانا واجب نہ ہوگا اور جب اس کی حاضری واجب نہ ہوئی تو کفالہ بہ نفس درست نہ ہوگا اور نہ ہی کفالہ بہ مال صحیح ہوا کیونکہ اس کی بناء تو کفالہ بہ نفس پر تھی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وہ صفت کو بیان کر دیتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے مال کو بطور معرفہ ذکر کیا ہے پس یہ مکفول عنہ پر واجب مال کی طرف لوٹنے والا ہوگا کیونکہ دعویٰ جات میں اجمالی بیان کا عرف جاری ہے پس بیان کا اعتبار کرتے ہوئے درست ہو جائے گا اور ہاں البتہ جب اس نے بیان کر دیا ہے تو اس کو اصل دعویٰ کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔لہذا پہلے کفالہ کا صحیح ہونا ظاہر ہو چکا ہے جبکہ دوسرا کفالہ اسی پر مرتب ہونے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت صحیح ہونے کے لیے یہ شرط نہیں کہ وقت کفالت دعویٰ صحیح ہو بلکہ اگر دعویٰ میں جہالت ہے اور کفالت کر لی یہ کفالت صحیح ہے مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر ایک حق کا دعویٰ کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ وہ حق کیا ہے یا سو اشرفیوں کا دعویٰ کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ وہ اشرفیاں کس قسم کی ہیں۔ایک شخص نے مدعی سے کہا اس کو چھوڑ دو میں اس کی ذات کا کفیل ہوں اگر میں اُس کو کل حاضر نہ لایا تو سو اشرفیاں میرے ذمہ ہیں۔یہاں دو کفالتیں ہیں ایک نفس کی دوسری مال کی اور دونوں

صحیح ہیں لہٰذا اگر دوسرے دن حاضر نہ لایا تو اشرفیاں دینی پڑیں گی یا وہ حق دینا ہوگا رہا یہ کہ کیونکر معلوم ہوگا کہ وہ حق کیا ہے یا اشرفیاں کس قسم کی ہیں اس کی صورت یہ ہوگی کہ مدعی اپنے دعوے کی تفصیل میں جو بیان کرے اور اُس کو گواہوں سے ثابت کردے یا مدعی علیہ اُس کی تصدیق کرے کفیل کے ذمہ وہ دینا ضروری ہوگا اور اگر نہ مدعی نے گواہوں سے ثابت کیا نہ مدعیٰ علیہ نے اُس کی تصدیق کی بلکہ دونوں میں اختلاف ہوا تو مدعی کا قول معتبر ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

حدود وقصاص میں عدم جواز کفالہ کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) مَعْنَاهُ :لَا يُجْبَرُ عَلَيْهَا عِنْدَهُ ، وَقَالَا :يُجْبَرُ فِي حَدِّ الْقَذْفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَفِي الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ الْعَبْدِ فَيَلِيقُ بِهِمَا الِاسْتِيثَاقُ كَمَا فِي التَّعْزِيرِ ، بِخِلَافِ الْحُدُودِ الْخَالِصَةِ لِلَّهِ تَعَالَى .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ) وَلِأَنَّ مَبْنَى الْكُلِّ عَلَى الدَّرْءِ فَلَا يَجِبُ فِيهَا الِاسْتِيثَاقُ ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ لِأَنَّهَا لَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ فَيَلِيقُ بِهَا الِاسْتِيثَاقُ كَمَا فِي التَّعْزِيرِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حدود وقصاص میں کفالہ بہ نفس جائز نہیں ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جس پر حد یا قصاص واجب ہوا ہے اس کو کفالہ پر مجبور نہ کیا جائے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ حد قذف میں اس کو مجبور کیا جائے گا اس لئے اس میں بندے کا حق ہوتا ہے اور قصاص میں بھی مجبور کیا جائے گا اسلئے کہ وہ خاص بندے کا حق ہے۔ البتہ ان حدود میں مجبور نہ کیا جائے گا جو خاص اللہ کا حق ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حد میں کفالہ نہیں ہے۔ اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ کیونکہ تمام کی بناء سقوط پر ہے۔ پس اس میں وثوق واجب نہ ہوگا بہ خلاف دوسرے حقوق کے کیونکہ وہ شبہات سے ساقط ہونے والے نہیں ہیں۔ پس وثوق ان کے کیلئے ہوگا۔ جس طرح تعزیر میں ہوتا ہے۔

حدود میں بندوں کے حقوق ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس چیز کی کفالت کی اُس کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ حدود وقصاص کی کفالت نہیں ہوسکتی۔ جس پر حد واجب ہوا اُسکے نفس کی کفالت ہوسکتی ہے۔ جبکہ اُس حد میں بندوں کا حق ہو۔ اسی طرح میّت کی کفالت بالنفس

نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ جب وہ مرچکا تو حاضر کیونکر کرسکتا ہے بلکہ اگر زندگی میں کفالت کی تھی پھر مرگیا تو کفالت بالنفس باطل ہوگئی کہ وہ رہا ہی نہیں جس کی کفالت کی تھی۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بعض صورتوں میں اختلاف کا لحاظ نہیں کرتے گواہی قبول کرتے ہیں۔ بیع وشراء طلاق۔ عتق۔ وکالت۔ وصیت۔ دین۔ برات۔ کفالہ۔ حوالہ۔ قذف ان سب میں گواہی قبول ہے۔ اور جنایت۔ غصب۔ قتل۔ نکاح۔ رہن۔ ہبہ۔ صدقہ میں اختلاف ہوا تو گواہی مقبول نہیں۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز کی شہادت دی جاتی ہے وہ قول ہے یا فعل۔ اگر قول ہے جیسے بیع وطلاق وغیرہ ان میں وقت اور جگہ کا اختلاف معتبر نہیں یعنی گواہی مقبول ہے ہوسکتا ہے۔

(بحرالرائق، کتاب شہادات)

مدعیٰ علیہ کا کامل طریقے سے کفیل بہ نفس دینے کا بیان

(وَلَوْ سَمَحَتْ نَفْسُهُ بِهِ يَصِحُّ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَرْتِيبُ مُوجِبِهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ تَسْلِيمَ النَّفْسِ فِيهَا وَاجِبٌ فَيُطَالَبُ بِهِ الْكَفِيلُ فَيَتَحَقَّقُ الضَّمُّ .

ترجمہ

اور جب مدعیٰ علیہ نے کامل طریقے سے کفیل بہ نفس دے دیا ہے تو یہ بہ اتفاق درست ہوگا کیونکہ کفالہ کے موجب کو اسی پر مرتب کرنا ممکن ہے کیونکہ حدود میں مدعیٰ علیہ کے نفس کو حوالے کرنا ضروری ہے پس کفیل سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا اور ملانے کا حکم بھی ثابت ہوجائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مطلوب (مدعیٰ علیہ) نے خود اپنے کو حاضر کردیا کفیل بری ہوگیا جب کہ اس نے مطلوب کے کہنے سے کفالت کی ہو اور اگر بغیر کہے اپنے آپ ہی کفالت کرلی تو اس کے خود حاضر ہونے سے کفیل بری نہ ہوا۔ کفیل کے وکیل یا قاصد نے حاضر کردیا کفیل بری ہوگیا مگر ان تینوں میں یعنی خود حاضر ہوگیا یا وکیل یا قاصد نے حاضر کردیا شرط یہ ہے کہ وہ کہے کہ میں کفالت کے تقاضہ کے مطابق حاضر ہوا یا کفیل کی طرف سے پیش کرتا ہوں اور اگر یہ ظاہر نہ کیا تو کفیل بری الذمہ نہ ہوا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

حدود میں مدعیٰ علیہ کی عدم قید کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحْبَسُ فِيهَا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ مَسْتُورَانِ أَوْ شَاهِدٌ عَدْلٌ يَعْرِفُهُ الْقَاضِي) لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلتُّهْمَةِ هَاهُنَا ، وَالتُّهْمَةُ تَثْبُتُ بِأَحَدِ شَطْرَيْ الشَّهَادَةِ : إمَّا الْعَدَدُ أَوْ الْعَدَالَةُ ، بِخِلَافِ الْحَبْسِ فِي بَابِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّهُ أَقْصَى عُقُوبَةٍ فِيهِ فَلَا يَثْبُتُ إلَّا بِحُجَّةٍ

كَامِلَةٍ .

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِي أَنَّ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يُحْبَسُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ لِحُصُولِ الِاسْتِيثَاقِ بِالْكَفَالَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور حدود میں مدعیٰ علیہ کو قید نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ دو پردے دار گواہ گواہی دیدیں ایک ایسا عدل کرنے والا مرد گواہی دے جس کو قاضی جاننے والا ہو کیونکہ حدود میں تہمت کے سبب سے قید ہوا کرتی ہے اور گواہی کے دو اجزاء میں سے ایک سے بھی تہمت ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ وہ عدد ہے یا عدالت ہے بہ خلاف اس قید کے جو مالوں کے احکام میں ہوتی ہے کیونکہ یہ ان میں آخری سزا ہے پس وہ کامل دلیل کے بغیر ثابت ہونے والی نہیں ہے اور کتاب مبسوط کے ادب قاضی میں یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ صاحبین کے قول کے مطابق ایک آدمی کی گواہی پر حدود و قصاص میں قید نہ ہوگی کیونکہ کفالہ سے طاقت حاصل ہونے والی ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طالب یعنی دائن کو اختیار ہے کہ کفیل سے مطالبہ کرے یا اصیل سے یا دونوں سے اگر مکفول لہ نے کفیل کا مضروریہ کیا (یعنی جہاں جاتا ہے طالب بھی اُس کے ساتھ جاتا ہے پیچھا نہیں چھوڑتا) تو کفیل اصیل کے ساتھ ایسا ہی کر سکتا ہے اور اگر طالب نے کفیل کو قید کرا دیا تو کفیل اصیل کو حبس کرا سکتا ہے کہ کفیل کا مضروریہ یا حبس اصیل کی وجہ سے ہے۔ یہ حکم اُس وقت ہے کہ اصیل کے کہنے سے اُس نے کفالت کی ہو اور اصیل کا خود کفیل کے ذمہ دین نہ ہو اور اگر کفیل کے ذمہ مطلوب کا دَین ہو تو کفیل نہ مضروریہ کر سکتا ہے نہ حبس کرا سکتا ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ اصیل کفیل کے اصول میں نہ ہو اور اگر اصیل اصول میں ہے تو کفیل اُس کے ساتھ یہ فعل نہیں کر سکتا۔ کفیل کا مضروریہ یا حبس اُس وقت ہو سکتا ہے کہ اصیل طالب کے اصول میں سے نہ ہو ورنہ اصول کے مضروریہ و حبس کا سبب خود یہی طالب ہوا اور کوئی شخص اپنے باپ ماں دادا دادی وغیرہ اصول کے ساتھ یہ حرکت کرنے کا مجاز نہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

خراج میں رہن وکفالہ کے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَالرَّهْنُ وَالْكَفَالَةُ جَائِزَانِ فِي الْخَرَاجِ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ مُطَالَبٌ بِهِ مُمْكِنُ الِاسْتِيفَاءِ فَيُمْكِنُ تَرْتِيبُ مُوجَبِ الْعَقْدِ عَلَيْهِ فِيهِمَا .

قَالَ (وَمَنْ أَخَذَ مِنْ رَجُلٍ كَفِيلًا بِنَفْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ فَأَخَذَ مِنْهُ كَفِيلًا آخَرَ فَهُمَا كَفِيلَانِ) لِأَنَّ مُوجَبَهُ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهِيَ مُتَعَدِّدَةٌ وَالْمَقْصُودُ التَّوَثُّقُ ، وَبِالثَّانِيَةِ يَزْدَادُ التَّوَثُّقُ فَلَا

يَتَنَافَيَانِ

ترجمہ

فرمایا: رہن اور کفالہ یہ دونوں خراج میں جائز ہیں۔ کیونکہ خراج ایسا قرض ہے جس کو طلب کیا جاتا ہے اور اس کو وصول کرنا بھی ممکن ہے پس ان دونوں کے عقد کو اسی پر مرتب کرنا ممکن ہوگا۔

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی سے کفیل بہ نفس لیا اور اس کے بعد اسی سے دوسرا کفیل بنالیا تو یہ دونوں دو کفیل ہوں گے کیونکہ کفالہ کو واجب کرنے والا طلب کرنے کو ضروری کرنا ہے اور یہاں طلب میں تعدد ہے جبکہ کفالہ سے وثیقہ مقصود ہے جبکہ دوسرے کفالہ سے مزید توثیق حاصل ہونے والی ہے پس یہ دونوں ایک دوسرے کے منافی نہ ہوں گے۔

خراج کو قرض پر قیاس کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ اگر مرہون شے مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی یا عادل کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو قبضہ والے دین اس شی کی قیمت اور قرض کو دیکھا جائے گا اگر اس شے کی قیمت قض کی مثل ہے تو قرض ساقط ہو جائے گا اور اگر قیمت زیادہ ہے تو قرض ساقط ہو جائے گا جو زائد ہے اس میں مرتہن امین ہوگا، اور قیمت قرض سے کم ہے مرہون کی قیمت کے برابر ساقط ہو جائے گا اور باقی قرض کے سلسلہ میں مرتہن راہن کی طرف رجوع کرے گا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب رہن)

خراج موظف میں (جس کی مقدار معین ہوتی ہے کہ سالانہ اتنا دینا ہوتا ہے جس کا ذکر صحیح کتاب الزکوۃ میں گزرا ہے) کفالت صحیح ہے اور اس کے مقابل میں رہن رکھنا بھی صحیح ہے اور خراج مقاسمہ کی نہ کفالت صحیح ہو سکتی ہے نہ اُس کے مقابلہ میں رہن رکھنا ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالہ بہ مال کے جائز ہونے کا بیان

(وَأَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ أَوْ مَجْهُولًا إذَا كَانَ دَيْنًا صَحِيحًا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ تَكَفَّلْت عَنْهُ بِأَلْفٍ أَوْ بِمَا لَك عَلَيْهِ أَوْ بِمَا يُدْرِكُك فِي هَذَا الْبَيْعِ) لِأَنَّ مَبْنَى الْكَفَالَةِ عَلَى التَّوَسُّعِ فَيَتَحَمَّلُ فِيهَا الْجَهَالَةَ ، وَعَلَى الْكَفَالَةِ بِالدَّرْكِ إجْمَاعٌ وَكَفَى بِهِ حُجَّةً ، وَصَارَ كَمَا إذَا كَفَلَ لِشَجَّةٍ صَحَّتْ الْكَفَالَةُ وَإِنْ احْتَمَلَتْ السِّرَايَةَ وَالِاقْتِصَارَ ، وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ دَيْنًا صَحِيحًا وَمُرَادُهُ أَنْ لَا يَكُونَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ ، وَسَيَأْتِيك فِي مَوْضِعِهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

البتہ کفالہ بہ مال تو وہ جائز ہے اگرچہ مکفول بہ معلوم ہو یا نہ ہو۔ جبکہ شرط یہ ہے کہ دین صحیح ہو۔ مثال کے طور پر وہ اس طرح کہے کہ میں فلاں شخص کی جانب سے ایک ہزار کا کفیل ہوں یا اس مال کا جو تیرا اس پر ہے یا ایسے مال کو کفیل ہوں جس تمہیں اس بیع میں ملے گا کیونکہ کفالہ کا دار و مدار وسعت پر ہے۔ پس اس میں عدم علم کو برداشت کیا جائے گا جبکہ کفالہ بہ درک پر اجماع ہے اور اس کی دلیل کیلئے اجماع کا ہونا کافی ہے۔ اور یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی کے سر کے زخم کی کفالت کی تو یہ کفالت درست ہوگی اگرچہ زخم کے سرایت کر جانے اور اکتفاء کر جانے دونوں کا احتمال ہے جبکہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے اس میں جو دین ہونے کی شرط بیان کی ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ کتابت کا بدل نہ ہو اور اس کی توضیح ان شاء اللہ اس کے مقام پر آ جائے گی۔

مکفول بہ کے علم و عدم علم کے باوجود کفالہ بہ مال کے جواز کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت بالمال کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ نفسِ مال کا ضامن ہو، دوسری یہ کہ تقاضہ کرنے کی ذمہ داری کرے ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ کچھ مال تھا تیسرے شخص نے طالب سے کہا کہ میں ضامن ہوتا ہوں کہ اُس سے وصول کر کے تم کو دوں گا یہ مال کی ضمانت نہیں ہے کہ اپنے پاس سے دیدے بلکہ تقاضا کرنے کا ضامن ہے کہ جب اُس سے وصول ہوگا دے گا اس سے مال کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ زید نے عمرو کے ہزار روپے غصب کر لیے تھے عمرو اُس سے جھگڑا کر رہا تھا کہ میرے روپے دیدے تیسرے شخص نے کہا لڑو مت، میں اس کا ضامن ہوں کہ اُس سے لے کر تم کو دوں، اس ضامن کے ذمہ ضروری ہے کہ وصول کر کے دے اور اگر زید نے وہ روپے خرچ کر ڈالے تو یہ بھی نہ رہا کہ وہ روپے وصول کر کے دے صرف تقاضا کرنے کا ضامن ہے۔

کفالت اُس وقت صحیح ہے جب وہ اپنے ذمہ ضروری کرے یعنی کوئی ایسا لفظ کہے جس سے التزام سمجھا جاتا ہو مثلاً یہ کہ میرے ذمہ ہے یا مجھ پر ہے میں ضامن ہوں، میں کفالت کرتا ہوں اور اگر فقط یہ کہا کہ فلاں کے ذمہ جو تمھارا روپیہ ہے اُس کو مَیں تمھیں دوں گا، مَیں تسلیم کردوں گا، مَیں وصول کروں گا، اس کہنے سے کفیل نہیں ہوا اور اگر ان الفاظ کو تعلیق کے طور پر کہا کہ وہ نہیں دے تو مَیں دوں گا، مَیں ادا کروں گا، یوں کہنے سے کفیل ہو گیا۔

اگر کسی وجہ سے اصیل سے اس وقت مطالبہ نہ ہو سکتا ہو اور اُس کی کسی نے کفالت کر لی کفالت صحیح ہے اور کفیل سے اسی وقت مطالبہ ہوگا مثلاً غلام مجور (جس کو مالک نے خرید و فروخت کی ممانعت کر دی ہو) اُس نے کسی کی چیز ہلاک کر دی یا اس پر قرض ہے اُس سے مطالبہ آزاد ہونے کے بعد ہوگا مگر کسی نے اُس کی کفالت کر لی تو کفیل سے ابھی مطالبہ ہوگا اسی طرح مدیون کے متعلق قاضی نے مفلسی کا حکم دے دیا تو اس سے مطالبہ مؤخر ہو گیا مگر کفیل سے مؤخر نہیں ہوگا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی مطلوب کے حکم سے کفیل بنا تو قرض ادا کر کے مطلوب کی طرف رجوع

کرسکتا ہے اور اگر اس کے حکم کے بغیر کفیل بنا تو رجوع نہیں کرسکتا اور مطلوب کی طرف سے قرض ادا کرنے سے پہلے کفیل اس سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

مکفول بہ کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ طَالَبَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ وَإِنْ شَاءَ طَالَبَ كَفِيلَهُ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ ضَمُّ الذِّمَّةِ إلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ وَذَلِكَ يَقْتَضِي قِيَامَ الْأَوَّلِ لَا الْبَرَاءَةَ عَنْهُ ، إلَّا إذَا شَرَطَ فِيهِ الْبَرَاءَةَ فَحِينَئِذٍ تَنْعَقِدُ حَوَالَةً اعْتِبَارًا لِلْمَعْنَى ، كَمَا أَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَبْرَأَ بِهَا الْمُحِيلُ تَكُونُ كَفَالَةً (وَلَوْ طَالَبَ أَحَدَهُمَا لَهُ أَنْ يُطَالِبَ الْآخَرَ وَلَهُ أَنْ يُطَالِبَهُمَا) لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ الضَّمُّ ، بِخِلَافِ الْمَالِكِ إذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ أَحَدِ الْغَاصِبَيْنِ لِأَنَّ اخْتِيَارَهُ أَحَدَهُمَا يَتَضَمَّنُ التَّمْلِيكَ مِنْهُ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّمْلِيكُ مِنْ الثَّانِي ، أَمَّا الْمُطَالَبَةُ بِالْكَفَالَةِ لَا تَتَضَمَّنُ التَّمْلِيكَ فَوَضَحَ الْفَرْقُ

ترجمہ

فرمایا: اور مکفول بہ کو اختیار ہے کہ جب چاہے تو اس بندے سے مطالبہ کرسکتا ہے جس پر اصل قرض ہے اور جب وہ چاہے تو اس کے کفیل سے مطالبہ کرسکتا ہے۔ کیونکہ طلب میں ایک ذمہ داری کو دوسرے ذمہ داری کے ساتھ ملایا جاتا ہے اور پہلے کے موجود ہونے کا تقاضہ کرنے والا ہے نہ اس سے بری کرنے والا ہے ہاں البتہ جب اس میں بری ہونے کی شرط بیان کردی جائے۔ پس حکم کا اعتبار کرتے ہوئے اس وقت حوالہ منعقد ہوجائے گا جس طرح محیل کی عدم برأت والی شرط کے سبب حوالہ کفالہ بن جایا کرتا ہے۔

اور جب مکفول لہ نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے طلب کیا تو اس کو دوسرے سے طلب کرنے کا اختیار بھی ہوگا اور اسکو یہ بھی اختیار ہوگا کہ وہ دونوں سے طلب کرے۔ کیونکہ کفالہ کا تقاضہ ملانا ہے بہ خلاف مالک کے کیونکہ جب اس نے دو غاصبوں میں سے ایک سے ضمان لینے کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس کو دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرلینا یہ مالک بنانے کو ضروری کرنے والا ہے پس دوسرے کو مالک بنانا اس کیلئے ممکن نہ ہوگا۔ البتہ جو مطالبہ کفالہ کے سبب سے ہے اس میں ایک سے طلب سے اس کو مالک بنانا ضروری نہیں آتا پس ان دونوں مسائل فقہیہ میں فرق واضح ہوچکا ہے۔

کفیل کا ادائیگی کیلئے دیئے گئے مال کی عدم واپسی کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اصیل نے کفیل کو مال دے دیا کہ طالب کو ادا کردے اور وہ کفیل طالب کے کہنے سے ضامن ہوا تھا اب اصیل وہ مال کفیل سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ کفیل نے طالب کو ادا نہ کیا ہو۔ اسی طرح اصیل کو یہ حق

بھی نہیں کہ کفیل کوادا کرنے سے منع کر دے یہ اُس صورت میں ہے جب اصیل نے کفیل کو بر وجہ قضاءِ دین کا روپیہ دیا ہو یعنی یہ کہہ کر کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں طالب اپنا حق تم سے نہ وصول کرے لہٰذا قبل اس کے کہ تم اُسے دو میں تم کو دیتا ہوں اور اگر کفیل کو بر وجہ رسالت دیا ہو یعنی اُس کے ہاتھ طالب کے پاس بھیجا ہے تو واپس بھی لے سکتا ہے اور منع بھی کر سکتا ہے اور اگر وہ شخص اس کے بغیر کہے کفیل ہو گیا ہے اس نے طالب کو دینے کے لیے اُسے روپے دے دیے تو جب تک ادا نہیں کیا ہے واپس بھی لے سکتا ہے اور اُسے دینے سے منع بھی کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

ظالمانہ ٹیکس کی کفالت میں اختلاف کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ وہ جو ناحق ہے جیسے ہمارے زمانے میں بادشاہ کے لئے درزی اور رنگساز وغیرہ پر یومیہ ماہانہ مقرر کردہ ٹیکس یہ ظلم ہے، ان کی کفالت صحیح ہونے کے بارے میں ہمارے مشائخ میں اختلاف ہے، فتح القدیر میں یوں ہی ہے اور فتویٰ صحیح ہونے پر ہے، شرح وقایہ میں اور اسی طرح ہے اور صحت کی طرف میلان کرنے والوں میں سے شیخ الاسلام علی البزدوی ہیں اور اسی طرح ہدایہ میں ہے نسفی، شمس الائمہ اور قاضی خاں نے فخر الاسلام کے قول کی مثل کہا کیونکہ یہ توجہ مطالبہ میں تمام دیون سے فوق ہے اور کفالہ کے باب میں اعتبار مطالبہ کا ہے کیونکہ یہ اس کے التزام کے لئے مشروع ہوا اسی وسطے ہم نے کہا کہ جو کوئی ان ٹیکسوں کی عادلانہ تقسیم کے لئے کمر بستہ ہوا ماجور ہوگا اگرچہ لینے والا ان کو لینے میں ظالم ہو معراج الدرایہ میں یوں ہی ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

کفالہ کو شرائط پر معلق کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِالشُّرُوطِ) مِثْلُ أَنْ يَقُولَ مَا بَايَعْت فُلَانًا فَعَلَيَّ أَوْ مَا ذَابَ لَك عَلَيْهِ فَعَلَيَّ أَوْ مَا غَصَبَك فَعَلَيَّ .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ) وَالْإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى صِحَّةِ ضَمَانِ الدَّرَكِ ، ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ يَصِحُّ تَعْلِيقُهَا بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ لَهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا لِوُجُوبِ الْحَقِّ كَقَوْلِهِ إذَا اسْتَحَقَّ الْمَبِيعَ ، أَوْ لِإِمْكَانِ الِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ إذَا قَدِمَ زَيْدٌ وَهُوَ مَكْفُولٌ عَنْهُ ، أَوْ لِتَعَذُّرِ الِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ إذَا غَابَ عَنْ الْبَلْدَةِ ، وَمَا ذَكَرَ مِنْ الشُّرُوطِ فِي مَعْنَى مَا ذَكَرْنَاهُ ، فَأَمَّا لَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ بِمُجَرَّدِ الشَّرْطِ كَقَوْلِهِ إنْ هَبَّتْ الرِّيحُ أَوْ جَاءَ الْمَطَرُ وَكَذَا إذَا جَعَلَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَجَلًا ، إلَّا أَنَّهُ تَصِحُّ الْكَفَالَةُ وَيَجِبُ الْمَالُ حَالًّا لِأَنَّ الْكَفَالَةَ لَمَّا صَحَّ تَعْلِيقُهَا بِالشَّرْطِ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ

كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ .

ترجمہ

فرمایا اور کفالہ کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہے۔مثال کے طور پر کوئی شخص اس طرح کہے کہ تم نے فلاں بندے سے جو کچھ بھی خرید وفروخت کی وہ مجھ پر ہے یا فلاں بندے پر جو بھی تیرا نکل آئے وہ مجھ پر ہے یا فلاں بندے نے تم سے کچھ غصب کیا ہے وہ مجھ پر ہے۔اور اس کی دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے''قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ (یوسف، ۷۲)

بولے بادشاہ کا پیمانہ نہیں ملتا اور جو اسے لائے گا اس کے لئے ایک اونٹ کا بوجھ ہے اور میں اس کا ضامن ہوں'' ضمان بہ درک کے صحیح ہونے کا اجماع کا انعقاد ہو چکا ہے۔

قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ کفالہ کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جو اس کے ساتھ مناسبت رکھنے والی ہو جس طرح وہ حق واجب ہونے کی شرط ہے جس طرح اس کا یہ کہنا کہ جب وہ مبیع کا حقدار ہوا یا حق وصول ہونے کے ممکن ہونے کی شرط ہو جس طرح اس کا یہ قول ہے کہ جب زید آیا اور مکفول عنہ بھی زید ہو یا پھر استیفاء کے ناممکن ہونے کی شرط ہو جس طرح اس شخص کا قول جب کہ وہ شہر سے غائب ہو اور جو شرائط بیان کی گئی ہیں وہ ہمارے بیان کردہ حکم میں ہیں اور صرف شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے جس طرح اس کا قول جب ہوا چلے یا بارش برسے اور اسی طرح جب ان میں سے کسی ایک میں کفالہ کی مدت مقرر کرے تو کفالہ درست ہوگا جبکہ موجود حالت میں مال واجب ہوگا کیونکہ جب کفالہ کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے تو وہ فاسد شرائط کے سبب باطل نہ ہوگا جس طرح طلاق وعتاق میں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں، کہ کفالت کو کسی شرط پر معلق کرنا بھی صحیح ہے مگر یہ ضروری ہے کہ وہ شرط کفالت کے مناسب ہو۔اس کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ لزومِ حق کے لیے شرط ہو یعنی وہ شرط نہ ہو تو حق ضروری ہی نہ ہو مثلاً یہ کہ اگر مبیع میں کوئی حقدار پیدا ہو گیا یا امین نے امانت سے انکار کر دیا یا فلاں نے تمھاری کوئی چیز غصب کر لی یا اُس نے تجھے یا تیرے بیٹے کو خطأ قتل کر ڈالا تو میں ضامن ہوں بدلا میں دوں گا یہ وہ شرطیں ہیں کہ اگر پائی نہ جائیں تو مکفول لہ کا حق ہی نہیں لہٰذا اگر یہ کہا کہ تجھ کو درندہ مار ڈالے تو میں ضامن ہوں یہ کفالت صحیح نہیں کہ درندہ کے مار ڈالنے پر حق ضروری ہی نہیں۔اسی طرح اسکے یہاں کوئی مہمان آیا تھا اُس کو اپنی سواری کے جانور کا اندیشہ تھا کہ کوئی درندہ نہ پھاڑ کھائے اس نے کہا اگر درندہ نے پھاڑ کھایا تو میں ضامن ہوں یہ کفالت صحیح نہیں ضمان دینا ضروری نہیں۔

دوسری یہ کہ امکان استیفاء کے لیے وہ شرط ہو کہ اُس کے پائے جانے سے حق کا وصول کرنا آسانی سے ممکن ہوگا مثلاً یہ کہا کہ اگر زید آ جائے تو جو کچھ اُس پر دَین ہے وہ مجھ پر ہے یعنی میں ضامن ہوں اور زید ہی مکفول عنہ ہے یا مکفول عنہ کا مضارب یا

امین یا غاصب ہے، ظاہر ہے کہ زید کے آنے سے مطالبہ ادا کرنے میں سہولت ہوگی اور اگر زید اجنبی شخص ہو تو اُس کے آنے پر معلق کرنا صحیح نہیں۔

تیسری صورت یہ کہ وہ شرط ایسی ہو کہ اُس کے پائے جانے سے حق کا وصول کرنا دشوار ہو جائے مثلاً یہ کہ مکفول عنہ غائب ہو گیا تو میں ضامن ہوں کہ جب وہ نہ ہوگا طالب کیونکر حق وصول کر سکتا ہے لہٰذا اس نے اُس صورت میں اپنے کو کفیل بنایا ہے کہ اُس سے وصول نہ ہو سکے۔ اسی طرح یہ کہا کہ اگر وہ مر جائے اور کچھ مال نہ چھوڑے یا تمھارا مال اُس سے بوجہ اُس کے مفلس ہو جانے کے نہ وصول ہو سکے یا وہ تمھیں نہ دے تو مجھ پر ہے ان سب صورتوں میں شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔ اور اگر کفیل نے یہ کہا تھا کہ مدیون اگر نہ دے تو میں دوں گا طالب نے مدیون سے مانگا اُس نے دینے سے انکار کر دیا کفیل پر اسی وقت دینا واجب ہو گیا اگر یہ شرط کی کہ چھ ماہ تک وہ ادا نہ کر دے تو مجھ پر ہے یہ شرط صحیح ہے، بعد اُس مدت کے کفیل پر دینا ضروری ہوگا۔ (در مختار، کتاب کفالہ)

شاہ مصر کے پیالہ کی چوری کا واقعہ

حضرت سیدنا یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائی بن یمین کو اپنے ہاں روک لینے کی یہ تدبیر سوچی کہ اس کے سامان میں یعنی غلہ میں اپنا مرصع پانی پینے کا پیالہ بھی رکھ دیا اور اس تدبیر کی آپ نے اپنے بھائی کو بھی خبر دے دی تا کہ وہ کسی موقع پر گھبراہٹ کا شکار نہ ہو جائے۔ چنانچہ جب برادران یوسف کا سامان تیار کیا جا رہا تھا تو آپ نے چپکے سے اپنا مرصع پانی پینے کا پیالہ اپنے بھائی کے سامان میں رکھ دیا اور سامان تیار کر کے انہیں شہر مصر سے روانہ کر دیا گیا۔ جب یہ لوگ ذرا آگے نکل آئے تو چند آدمی ان کے پیچھے تیزی سے آ رہے تھے۔ ان میں سے ایک نے بلند آواز سے انہیں پکارا اور کہا : ذرا ٹھہر جاؤ، تم تو چور معلوم ہوتے ہو، برادران یوسف نے مڑ کر پیچھے کی طرف دیکھا کہ چند آدمی ان کی طرف بڑھ رہے ہیں اور ان سے پوچھا کہ تمہارا کیا سامان چوری ہوا ہے؟" تعاقب کرنے والوں میں سے ایک شخص بولا کہ بادشاہ کا پانی پینے کا مرصع پیالہ گم ہو گیا ہے۔ اس کی ہر جگہ تلاش کی گئی لیکن ملا نہیں۔ ہم اسی کی تلاش میں نکلے ہیں۔ جو شخص یہ پیالہ تلاش کر کے بادشاہ کے پیش کرے۔ اس کے لیے ایک بار شتر غلہ انعام مقرر ہوا ہے اور میں اس بات کا ضامن ہوں کہ جو شخص پیالہ ڈھونڈ نکالے میں اس کو بادشاہ سے مقررہ انعام دلوا دوں، یا اگر خود تلاش کر سکوں تو یہ انعام خود وصول کر لوں۔

اور لفظ زعیم کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مجھ پر ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ جیسے بھی ممکن ہو میں وہ پیالہ ڈھونڈ کر بادشاہ کے حضور پیش کروں اور اس صورت میں مجھے مقررہ انعام بھی ملے گا۔

صواع کے معنی کا بیان

نیز ان آیات میں دو بار صواع کا لفظ آیا ہے۔ صواع کو بعض لوگوں نے صاع سے مشتق سمجھ کر اس کا معنی غلہ ماپنے کا معروف پیمانہ (پنجابی ٹوپہ) کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ صاع سے مشتق یا ماخوذ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا معنی پانی پینے کا ایسا پیالہ ہے۔ جس میں

جواہرات وغیرہ جڑے ہوئے ہوں اور اگر یہ پیالہ شیشہ کا ہو تو اسے قدح، لکڑی کا ہو تو عُس، چمڑے کا ہو تو علبۃ اور مٹی کا ہو تو مرکن کہتے ہیں۔ (الجمال والکمال ص ۱۰۷ از سلمان منصور پوری)

کفیل کی کفالت پر شہادت قائم ہونے پر ضمانت کا بیان

(فَإِنْ قَالَ تَكَفَّلْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ فَقَامَتْ الْبَيِّنَةُ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ ضَمِنَهُ الْكَفِيلُ) لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْبَيِّنَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً فَيَتَحَقَّقُ مَا عَلَيْهِ فَيَصِحُّ الضَّمَانُ بِهِ (وَإِنْ لَمْ تَقُمْ الْبَيِّنَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيلِ مَعَ يَمِينِهِ فِي مِقْدَارِ مَا يَعْتَرِفُ بِهِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ لِلزِّيَادَةِ (فَإِنْ اعْتَرَفَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى كَفِيلِهِ) لِأَنَّهُ إقْرَارٌ عَلَى الْغَيْرِ وَلَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ (وَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ) لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهَا .

ترجمہ

پس جب کفیل نے کہا میں نے اس چیز کی کفالت کی جو تیرا اس پر ہے اور ایک ہزار پر گواہی قائم ہوگئی تو کفیل اس کا ضامن ہوگا کیونکہ گواہی سے ثابت ہونے والی چیز مشاہدے سے ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) پس جو مکفول عنہ پر ہے وہ ثابت ہوجائے گا اور اس کا ضامن ہونا صحیح ہوجائے گا اور جب گواہی قائم نہ ہوئی تو اب کفیل جتنی مقدار کا اقرار کرے اس کے مطابق اس کا قول قسم سے قبول کرلیا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی کا انکار کرنے والا وہی ہے ہاں البتہ جب مکفول عنہ اس سے زیادہ کا اقرار کرے تو اس کفیل کے قول کو تسلیم نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہے جبکہ غیر پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے لیکن مکفول عنہ کے نفس پر اس کو تسلیم کیا جائے گا کیونکہ اس کو نفس پر ولایت حاصل ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس نے کہا کہ فلاں شخص پر جو ہزار روپے ہیں اُن کا میں ضامن ہوں پھر اُس شخص مکفول عنہ نے گواہوں سے ثابت کردیا کہ کفالت سے پہلے ہی ادا کرچکا ہے اصیل بری ہوگیا مگر کفیل بری نہ ہوا اُس کو دینا پڑے گا۔ اور اگر گواہوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ کفالت کے بعد ادا کردیا تو دونوں بری ہوگئے۔ (بحرالرائق، کتاب کفالہ)

کفالہ کے مکفول عنہ کے حکم سے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبِغَيْرِ أَمْرِهِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلِأَنَّهُ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهُوَ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلطَّالِبِ وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْمَطْلُوبِ بِثُبُوتِ الرُّجُوعِ إذْ هُوَ عِنْدَ أَمْرِهِ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ (فَإِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا أَدَّى عَلَيْهِ)

لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ بِأَمْرِهِ (وَإِنْ كَفَلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجِعْ بِمَا يُؤَدِّيهِ) لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِأَدَائِهِ ، وَقَوْلُهُ رَجَعَ بِمَا أَدَّى مَعْنَاهُ إذَا أَدَّى مَا ضَمِنَهُ ، أَمَّا إذَا أَدَّى خِلَافَهُ رَجَعَ بِمَا ضَمِنَ لِأَنَّهُ مَلَكَ الدَّيْنَ بِالْأَدَاءِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الطَّالِبِ ، كَمَا إذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْإِرْثِ ، وَكَمَا إذَا مَلَكَهُ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ بِمَا ذَكَرْنَا فِي الْحَوَالَةِ ، بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ بِقَضَاءِ الدَّيْنِ حَيْثُ يَرْجِعُ بِمَا أَدَّى ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ حَتَّى يَمْلِكَ الدَّيْنَ بِالْأَدَاءِ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا صَالَحَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ عَنْ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ فَصَارَ كَمَا إذَا أَبْرَأَ الْكَفِيلَ .

ترجمہ

فرمایا: کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے جائز ہے اور اس کے حکم کے بغیر بھی جائز ہے ہماری روایت کردہ روایت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور اسی سبب سے مطالبہ ضروری کرنے کا نام کفالہ ہے اور اپنے حق میں ایک تصرف ہے اور اسی میں مکفول لہ کا فائدہ ہے جبکہ رجوع ثابت ہونے کے سبب اس میں مکفول عنہ کا کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ رجوع کا ثبوت مکفول عنہ کے حکم کے وقت ہوتا ہے جبکہ مکفول عنہ اس پر رضا مند ہو۔

اور جب کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کو قبول کیا تو وہ ادا کردہ مال مکفول عنہ سے واپس وصول کرے گا کیونکہ نے اسی کے حکم سے اس کا قرض ادا کیا ہے اور جب کفیل نے اس کے حکم کے بغیر کفالت کو قبول کیا تو وہ مکفول عنہ سے ادا کردہ رقم کو واپس نہ لے گا کیونکہ وہ قرض ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول ''رَجَعَ بِمَا أَدَّى مَعْنَاهُ'' کا مفہوم یہ ہے کہ جب کفیل نے اس چیز کو ادا کیا ہے جس کا وہ ضامن ہے مگر جب اس نے قرض کے خلاف ادا کیا ہے تو وہ اسی چیز کو واپس لے گا جس کا ضامن ہوا تھا کیونکہ ادا کرنے کے سبب سے کفیل قرض کا مالک بن چکا ہے پس اس کو مکفول لہ کے درجے میں شمار کرلیا جائے گا جس طرح اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب وہ ہبہ یا ارث سے اس کا مالک بنا ہو اور اسی طرح جب وہ محتال علیہ کا مالک ہوا ہے اور اسی دلیل کے سبب ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

بہ خلاف اس بندے کے جس نے قرض کو ادا کرنے کا حکم دیا ہے لہذا وہ ادا کردہ مال کو واپس لے گا کیونکہ اس پر کوئی چیز واجب نہ تھی۔ کہ وہ ادا کرنے کے سبب دین کا مالک بن جائے بہ خلاف اس صورت کے جب کفیل نے ایک ہزار کے بدلے میں مکفول لہ سے پانچ سو پر صلح کی کیونکہ یہی ساقط کرنا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مکفول لہ نے کفیل کو بری کر دیا ہے۔

کفالت بہ درک کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت بالدرک (یعنی بائع کی طرف سے اس بات کی کفالت کہ اگر مبیع کا کوئی دوسرا حقدار ثابت ہوا تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں) یہ کفیل کی جانب سے تسلیم ہے کہ مبیع بائع کی ملک ہے لہٰذا جس نے کفالت کی وہ خود اس کا دعویٰ نہیں کرسکتا کہ مبیع میری ملک ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

مکفول عنہ کی اجازت سے کفالہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کفیل نے اس کے حکم کے بغیر کفالت کو قبول کیا تو وہ مکفول عنہ سے ادا کردہ رقم کو واپس نہ لے گا کیونکہ وہ قرض ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔ یہ احناف کا مذہب ہے اور امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے اور ایک قول کے مطابق امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ امام احمد سے دوسری روایت اور امام مالک کا مذہب یہ ہے۔ کہ ادا کردہ رقم کو واپس کرنے والا ہوگا۔ (فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۱۸۱، بیروت)

مکفول عنہ کی طرف سے پہلے مطالبہ مال کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْكَفِيلِ أَنْ يُطَالِبَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ) لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ قَبْلَ الْأَدَاءِ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ حَيْثُ يَرْجِعُ قَبْلَ الْأَدَاءِ لِأَنَّهُ انْعَقَدَ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ .

قَالَ (فَإِنْ لُوزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهُ أَنْ يُلَازِمَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ حَتَّى يُخَلِّصَهُ) وَكَذَا إذَا حُبِسَ كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِأَنَّهُ لَحِقَهُ مَا لَحِقَهُ مِنْ جِهَتِهِ فَيُعَامِلُهُ بِمِثْلِهِ

ترجمہ

فرمایا: کفیل کیلئے کوئی حق نہیں ہے کہ وہ مکفول عنہ کی جانب سے ادائیگی مال سے قبل مال کا مطالبہ کرے کیونکہ ادائیگی سے پہلے کفیل اس کے قرض کا مالک نہیں ہوا بہ خلاف وکیل بہ شراء کے پس وہ اس کو ادا کرنے سے پہلے واپس لے سکتا ہے کیونکہ وکیل اور مؤکل کے درمیان حکمی مبادلہ منعقد ہوا کرتا ہے۔

فرمایا: اور جب مال کے بارے میں کفیل کے کوئی پیچھے پڑ جائے تو اس کو بھی یہ حق ہوگا کہ وہ مکفول عنہ کے پیچھے پڑ جائے حتیٰ کہ مکفول عنہ سے وصول کرے جب کفیل کو قید کرلیا گیا ہے تو اس کیلئے بھی یہ حق ہوگا کہ وہ مکفول عنہ کو قید کرائے کیونکہ کفیل کو لاحق ہونے والی تکلیف مکفول عنہ کے سبب سے ہوئی ہے۔ پس وہ مکفول عنہ کے ساتھ اسی طرح معاملہ کرے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال کی واپسی کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ کفیل نے اُس وقت دیا ہو کہ اصیل پر واجب الادا ہو اور اگر اصیل پر ابھی دینا واجب بھی نہیں ہوا ہے کہ کفیل نے دے دیا تو وہ اس کو واپس نہیں لے سکتا مثلاً مستاجر کی طرف سے کسی نے اجرت کی ضمانت کی تھی اور ابھی اجیر نے کام کیا ہی نہیں ہے کہ اجرت واجب ہوتی کفیل نے اُسے دیدی نہیں لے سکتا۔ اسی طرح اگر کفیل کے دینے سے پہلے خود اصیل نے دَین ادا کر دیا اور کفیل کو اس کی اطلاع نہیں ہوئی اس نے بھی دے دیا اصیل سے واپس نہیں لے سکتا کہ جس وقت اس نے دیا ہے اصیل پر دینا واجب ہی نہ تھا بلکہ اس صورت میں دائن سے واپس لے گا۔ (ردمختار، کتاب کفالہ)

مکفول لہ کا مکفول عنہ کو بری دینے کا بیان

(وَإِذَا أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْمَكْفُولَ عَنْهُ أَوْ اسْتَوْفَى مِنْهُ بَرِءَ الْكَفِيلُ) لِأَنَّ بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ لِأَنَّ الدَّيْنَ عَلَيْهِ فِي الصَّحِيحِ (وَإِنْ أَبْرَأَ الْكَفِيلَ لَمْ يَبْرَأْ الْأَصِيلُ عَنْهُ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ وَلِأَنَّ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةَ وَبَقَاءُ الدَّيْنِ عَلَى الْأَصِيلِ بِدُونِهِ جَائِزٌ (وَكَذَا إذَا أَخَّرَ الطَّالِبُ عَنْ الْأَصِيلِ فَهُوَ تَأْخِيرٌ عَنْ الْكَفِيلِ ، وَلَوْ أَخَّرَ عَنْ الْكَفِيلِ لَمْ يَكُنْ تَأْخِيرًا عَنْ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ) لِأَنَّ التَّأْخِيرَ إبْرَاءٌ مُوَقَّتٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْإِبْرَاءِ الْمُؤَبَّدِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَفَلَ بِالْمَالِ الْحَالِّ مُؤَجَّلًا إلَى شَهْرٍ فَإِنَّهُ يَتَأَجَّلُ عَنْ الْأَصِيلِ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إلَّا الدَّيْنُ حَالَ وُجُودِ الْكَفَالَةِ فَصَارَ الْأَجَلُ دَاخِلًا فِيهِ ، أَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ .

ترجمہ

اور جب مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کر دیا ہے یا اس نے اس سے وصولی کر لی ہے تو کفیل بری ہو جائے گا۔ کیونکہ اصیل کی برأت کفیل کی برأت کو واجب کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اس لئے کہ اصل میں قرض اصیل پر ہے اور جب مکفول لہ نے کفیل کو بری کیا تو اصیل بری نہ ہوگا کیونکہ کفیل تابع ہے اور یہ دلیل ہے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے جبکہ بغیر کسی مطالبہ کے بھی اصیل پر فرض کی بقاء جائز ہے۔

اور اسی طرح جب مکفول لہ نے اصیل کو موخر کر دیا تو یہ کفیل سے بھی موخر کرنا ہوگا مگر جب کفیل سے موخر کیا تو اب اس بندے سے موخر کرنا نہ ہوگا جس پر اصل ہے اس لئے کہ تاخیر کرنا یہ وقتی طور پر تو بری کرنا ہے پس اس کو دائمی طور پر بری کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔

بہ خلاف اس صورت کے جب فوری طور پر واجب الاداء مال کیلئے ایک ماہ کی مدت مقرر کرتے ہوئے کوئی شخص کفیل ہوا ہے تو یہ اصیل سے بھی موخر کرنا ہوگا کیونکہ کفالہ کے موجود ہونے کی حالت میں قرض کے سوا مکفول لہ کا کوئی حق نہ ہے۔ پس میعاد اس میں

داخل ہوگی البتہ یہاں صورت مسئلہ اس کے خلاف ہے (جو پہلے بیان ہوا ہے)۔

طالب کا کفیل کو بری کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب طالب نے کفیل سے یہ کہا کہ میں نے تم کو بری کردیا وہ بری ہوگیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوگا کہ کفیل نے طالب کو دَین ادا کرکے برأت حاصل کی ہے لہٰذا کفیل کو اصیل سے واپس لینے کا حق نہ ہوگا اور طالب کو اصیل سے دَین وصول کرنے کا حق رہے گا۔ اور اگر طالب نے یہ کہا کہ تُو بری ہوگیا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دَین ادا کرکے بری ہوا ہے یعنی میں نے دَین وصول پالیا اس صورت میں کفیل اصیل سے لے سکتا ہے اور طالب اصیل سے نہیں لے سکتا۔

ایک شخص پر دَین واجب الادا ہے یعنی فوری دینا ہے میعادی نہیں ہے اُس کی کفالت کسی نے یوں کی کہ اتنے دنوں کے بعد دینے کا میں ضامن ہوں تو یہ میعاد اصیل کے لیے بھی ہوگی یعنی اُس سے بھی مطالبہ اتنے دنوں کے لیے مؤخر ہوگیا۔ اور اگر کفیل نے میعاد کو اپنے ہی لیے رکھا مثلاً یہ کہا کہ مجھ کو اتنے دنوں کی مہلت دو یا طالب نے وقت کفالت خصوصیت کے ساتھ کفیل کو مہلت دی ہے تو اصیل کے لیے مہلت نہیں۔ اسی طرح قرض کی کفالت میعاد کے ساتھ کی تو کفیل کے لیے میعاد ہوگی مگر اصیل کے لیے نہیں ہوئی کہ اگرچہ کفالت میں میعاد ہے مگر جس پر قرض ہے اُس کے لیے میعاد ہو نہیں سکتی۔ (ردمحتار، کتاب کفالہ)

کفیل کی مکفول لہ سے صلح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ صَالَحَ الْكَفِيلُ رَبَّ الْمَالِ عَنْ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ فَقَدْ بَرِءَ الْكَفِيلُ وَالَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ) لِأَنَّهُ أَضَافَ الصُّلْحَ إلَى الْأَلْفِ الدَّيْنِ وَهِيَ عَلَى الْأَصِيلِ فَبَرِءَ عَنْ خَمْسِمِائَةٍ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ وَبَرَاءَتُهُ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ ، ثُمَّ بَرِئَا جَمِيعًا عَنْ خَمْسِمِائَةٍ بِأَدَاءِ الْكَفِيلِ ، وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْأَصِيلِ بِخَمْسِمِائَةٍ إنْ كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا صَالَحَ عَلَى جِنْسٍ آخَرَ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ فَمَلَكَهُ فَيَرْجِعُ بِجَمِيعِ الْأَلْفِ ، وَلَوْ كَانَ صَالَحَهُ عَمَّا اسْتَوْجَبَ بِالْكَفَالَةِ لَا يَبْرَأُ الْأَصِيلُ ؛ لِأَنَّ هَذَا إبْرَاءُ الْكَفِيلِ عَنْ الْمُطَالَبَةِ .

ترجمہ

فرمایا: پس جب کفیل نے مکفول لہ کے ساتھ ایک ہزار کے بدلے پانچ سو پر صلح کرلی تو اب اصیل وکفیل دونوں بری ہوجائیں گے اس لئے کفیل صلح کو ایک ہزار قرض کی جانب منسوب کرنے والا ہے۔ جبکہ دَین اصیل پر ہے پس اصیل پانچ سو سے بری ہوجائے اسلئے یہ معافی ہے اور اصیل کا بری ہونا یہ کفیل کے بری ہونے کو ضروری ہے۔ اور جب کفیل کی ادائیگی کے سبب اصیل وکفیل دونوں

بری ہو گئے اور اب اگر کفالہ اصیل کے حکم سے ہوا ہے تو کفیل اصیل سے پانچ سو واپس کرائے گا۔

ہاں البتہ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کفیل نے کسی دوسری جنس پر صلح کی ہو کیونکہ یہ مبادلہ حکمی ہے پس وہ پورے کا مالک ہو جائے گا۔ اور مکمل ایک ہزار واپس لے گا۔ اور جب کفیل نے مکفول لہ۔ سے اس حق پر صلح کی جو اس پر کفالہ کے سبب واجب ہونے والا ہے تو اصیل بری نہ ہوگا کیونکہ یہ کفیل کو مطالبہ سے بری کرنے والا ہے۔

کفالت میں مصالحت کے صورتوں کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس دَین کی کفالت کی وہ ہزار روپے تھا اور پانچ سو میں مصالحت ہوئی اس کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) یہ شرط ہوئی کہ اصیل و کفیل دونوں پانچ سو روپے سے بری الذمہ ہیں یا (۲) یہ کہ اصیل بری یا (۳) سکوت رہا اس کا ذکر ہی نہیں کہ کون بری ان تینوں صورتوں میں باقی پانچ سو روپے سے دونوں بری ہو گئے اور (۴) اگر فقط کفیل کا بری ہونا شرط کیا یعنی کفیل سے پانچ سو روپے ہی کا مطالبہ ہوگا تو تنہا کفیل پانچ سو روپے سے بری الذمہ ہوگا اصیل پر پورے ہزار کا مطالبہ رہے گا لہذا کفیل نے پانچ سو روپے روپے دے دیے تو باقی کا مطالبہ اصیل سے کریگا اور کفیل نے اُس کے کہنے سے کفالت کی ہے تو پانچ سو اصیل سے واپس لے۔

(درمختار، کتاب کفالہ)

اور جب اس نے یہ کہا فلاں کے ہاتھ بیع کرو جو بیچو گے اُس کا میں ضامن ہوں طالب کہتا ہے میں نے اُسکے ہاتھ بیچا اور اُس نے قبضہ بھی کر لیا کفیل کہتا ہے کہ نہیں بیچا اور مکفول عنہ کفیل کے قول کی تصدیق کرتا ہے اگر وہ مال موجود ہے کفیل سے مطالبہ ہوگا اور ہلاک ہو گیا تو جب تک طالب گواہوں سے نہ ثابت کرلے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ صورتِ مذکورہ میں اگر کفیل یہ کہے تو نے پانچ سو میں بیع کی اور طالب کہتا ہے ہزار میں بیع کی ہے اور مکفول عنہ طالب کی بات کا اقرار کرتا ہے تو کفیل سے ہزار کا مطالبہ ہوگا۔

(فتاوی خانیہ، کتاب کفالہ)

برأت کی ابتداء وانتہاء کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِكَفِيلٍ ضَمِنَ لَهُ مَالًا قَدْ بَرِئْت إلَيَّ مِنْ الْمَالِ رَجَعَ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) مَعْنَاهُ بِمَا ضَمِنَ لَهُ بِأَمْرِهِ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ الَّتِي ابْتِدَاؤُهَا مِنْ الْمَطْلُوبِ وَانْتِهَاؤُهَا إلَى الطَّالِبِ لَا تَكُونُ إلَّا بِالْإِيفَاءِ ، فَيَكُونُ هَذَا إقْرَارًا بِالْأَدَاءِ فَيَرْجِعُ (وَإِنْ قَالَ أَبْرَأْتُك لَمْ يَرْجِعْ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) لِأَنَّهُ بَرَاءَةٌ لَا تَنْتَهِي إلَى غَيْرِهِ وَذَلِكَ بِالْإِسْقَاطِ فَلَمْ يَكُنْ إقْرَارًا بِالْإِيفَاءِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے کفیل سے کہا کہ جس مال کا وہ ضامن تھا کہ تم میری جانب سے مال سے برأت پالی تو کفیل مکفول عنہ سے واپس وصول کرے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مال واپس لے گا۔ کیونکہ اسی مال کا مکفول عنہ کے حکم سے وہ ضامن ہوا تھا اور جس برأت کی ابتداء مکفول عنہ پر ہو اور انتہاء مکفول لہ پر وہ ادائیگی کے بغیر ثابت نہ ہوگا (قاعدہ فقہیہ) پس یہ اس کا یہ قول ادائیگی کا اقرار ہوگا کیونکہ کفیل اس کو واپس لے گا اور جب مکفول لہ نے کہا میں نے تجھے بری کردیا تو مکفول عنہ سے واپس نہ لے گا کیونکہ اب یہ اسی برأت ہو چکی ہے جس کی بناء مکفول لہ کے سوا پر نہ ہوگی لہٰذا یہ معاف کرنے سے متعلق ہو جائے گی پس یہ ادا کرنے کا اقرار نہ ہوگا۔

کفیل واصیل دونوں کی برأت کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفیل کا دَین ادا کردینا کفیل واصیل دونوں کی برأت کا سبب ہے یعنی اب طالب کا کسی سے تقاضا نہ رہا، نہ اصیل سے نہ کفیل سے، مگر جبکہ کفیل نے اپنے مدیون پر حوالہ کردیا اور یہ شرط کردی کہ فقط میں بری ہوں تو اصیل بری نہ ہوا اور اگر شرط نہ کی تو اس صورت میں بھی دونوں دَین سے بری ہوگئے۔ اصیل نے دَین ادا کردیا تو کفیل بھی بری الذمہ ہوگیا اب کفیل سے بھی مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ طالب نے اصیل سے دَین معاف کردیا کفیل بھی بری ہوگیا مگر یہ ضرور ہے کہ مکفول عنہ نے قبول بھی کرلیا ہو اور اگر اصیل نے اُس کے معاف کرنے پر نہ رد کیا نہ قبول کیا اور مرگیا تو اُس کا مرنا قبول کے قائم مقام ہوگیا یعنی دَین معاف ہوگیا اور کفیل بری ہوگیا اور اگر طالب نے معاف کردیا مگر اصیل نے انکار کردیا معافی کو منظور نہیں کیا تو معافی رد ہوگئی اور دَین بدستور قائم رہا۔ اسی طرح اگر طالب نے اصیل کو دَین ہبہ کردیا اور قبول سے پہلے اصیل مرگیا بری ہوگیا اور اصیل نے ہبہ کو رد کردیا تو رد ہوگیا اور دَین بدستور باقی رہا کوئی بری نہ ہوا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اصیل کے مرنے کے بعد طالب نے دَین معاف کردیا یا ہبہ کردیا اور ورثہ نے قبول کرلیا تو معافی اور ہبہ صحیح ہیں اور رد کردیا تو رد ہوگیا۔ طالب نے اصیل کو مہلت دے دی کفیل کے لیے بھی مہلت ہوگئی اس سے بھی اندرون میعاد مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ طالب نے کفیل کو بری کردیا یعنی اس سے مطالبہ معاف کردیا یا اس کو مہلت دے دی تو اصیل نہ بری ہوگا نہ اس کے لیے مہلت ہوگی اور اصیل اگرچہ بری نہ ہوا مگر کفیل کو یہ حق نہیں کہ اصیل سے کچھ مطالبہ کرسکے بخلاف اُس صورت کے کہ طالب نے کفیل کو ہبہ یا صدقہ کردیا ہو تو چونکہ طالب کا مطالبہ ساقط ہوگیا کفیل اصیل سے بقدر دَین وصول کریگا۔

(درمختار، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

بری کرنے سے برأت کے احتمال کا بیان

وَلَوْ قَالَ بَرِئْتَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ مِثْلُ الثَّانِي لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْبَرَاءَةَ بِالْأَدَاءِ إلَيْهِ

وَالْإِبْرَاءِ فَيَثْبُتُ الْأَدْنَى إِذْ لَا يَرْجِعُ الْكَفِيلُ بِالشَّكِّ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ مِثْلُ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِبَرَاءَةٍ ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْمَطْلُوبِ وَإِلَيْهِ الْإِيفَاءُ دُونَ الْإِبْرَاءِ .

وَقِيلَ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا إِذَا كَانَ الطَّالِبُ حَاضِرًا يَرْجِعُ فِي الْبَيَانِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُجْمِلُ .

ترجمہ

اور جب مکفول لہ نے کہا کہ تو بری ہو چکا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ دوسرے مسئلہ کی طرح ہے اس لئے کہ جب مکفول لہ کو ادا کرنے سے برأت کا احتمال ہے تو بری کرنے کے سبب بھی برأت کا احتمال ہوگا پس ادنیٰ ثابت ہو جائے گا کیونکہ شک کے ساتھ کفیل رجوع کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ پہلے مسئلہ کی طرح ہے کیونکہ مکفول ایسی برأت کا اقرار کرنے والا ہے جس کی ابتداء کفیل کی جانب سے ہے اور اسکی جانب ادا کرنا ہے نہ اس کو بری کرنا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مذکورہ تمام احوال میں جب مکفول عنہ موجود ہے تو اس کی توضیح کیلئے اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ اجمال اسی کے سبب ہوا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے کفیل کو معاف کر دیا تو چاہے کفیل اس کو قبول کرے یا نہ کرے بہر حال معافی ہوگئی البتہ اگر اس کو ہبہ یا صدقہ کر دیا ہے تو قبول کرنا ضروری ہے۔ کفیل کو مہلت دی مگر اُس نے منظور نہیں کی تو مہلت کفیل کے لیے بھی نہ ہوئی۔ ایک شخص پر دین واجب الادا ہے یعنی فوری دینا ہے میعادی نہیں ہے اُس کی کفالت کسی نے یوں کی کہ اتنے دنوں کے بعد دینے کا میں ضامن ہوں تو یہ میعاد اصیل کے لیے بھی ہوگئی یعنی اُس سے بھی مطالبہ اتنے دنوں کے لیے مؤخر ہو گیا اور اگر کفیل نے میعاد کو اپنے ہی لیے رکھا مثلاً یہ کہا کہ مجھ کو اتنے دنوں کی مہلت دو یا طالب نے وقت کفالت خصوصیت کے ساتھ کفیل کو مہلت دی ہے تو اصیل کے لیے مہلت نہیں۔ اسی طرح قرض کی کفالت میعاد کے ساتھ کی تو کفیل کے لیے میعاد ہوگئی مگر اصیل کے لیے نہیں ہوئی کہ اگرچہ کفالت میں میعاد ہے مگر جس پر قرض ہے اُس کے لیے میعاد ہو نہیں سکتی۔ (ردمحتار، کتاب کفالہ)

کفالہ کو شرط برأت کے ساتھ معلق کرنے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ) لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى التَّمْلِيكِ كَمَا فِي سَائِرِ الْبَرَاءَاتِ .

وَيُرْوَى أَنَّهُ يَصِحُّ لِأَنَّ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةَ دُونَ الدَّيْنِ فِي الصَّحِيحِ فَكَانَ إِسْقَاطًا مَحْضًا كَالطَّلَاقِ ، وَلِهَذَا لَا يَرْتَدُّ الْإِبْرَاءُ عَنْ الْكَفِيلِ بِالرَّدِّ بِخِلَافِ إِبْرَاءِ الْأَصِيلِ .

ترجمہ

فرمایا: کفالہ کو شرط برأت کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں ملکیت کا حکم پایا جارہا ہے جس طرح تمام قسم کی براتوں میں ہوا کرتا ہے جبکہ ایک روایت کے مطابق یہ برأت درست ہے کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر مطالبہ کرنا ضروری ہے جبکہ دین نہیں ہے پس اس کا صرف سقوط ہوگا۔ جس طرح طلاق ہے اسی سبب سے کفیل کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا جبکہ اصیل کو بری کرنے میں اس طرح نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصیل کی برأت کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں یعنی وہ بری نہیں ہوگا۔ طالب نے مدیون سے کہا جو کچھ میرا مال تمہارے ذمہ ہے اگر مجھے وصول نہ ہوا اور تم مر گئے تو معاف ہے اور وہ مر گیا معاف نہ ہوا اور اگر یہ کہا کہ میں مر جاؤں تو معاف ہے اور طالب مر گیا معاف ہو گیا کہ یہ وصیت ہے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع)

کفیل سے پورا نہ ہونے والے حق میں کفالہ کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ حَقٍّ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنْ الْكَفِيلِ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) مَعْنَاهُ بِنَفْسِ الْحَدِّ لَا بِنَفْسِ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ إِيجَابُهُ عَلَيْهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعُقُوبَةَ لَا تَجْرِي فِيهَا النِّيَابَةُ . قَالَ (وَإِذَا تَكَفَّلَ عَنْ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ جَازَ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ كَسَائِرِ الدُّيُونِ .

ترجمہ

فرمایا: ہر وہ حق جو کفیل سے پورا ہونے والا نہ ہو اس میں کفالہ درست نہیں ہے۔ جس طرح حدود اور قصاص ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حد کا کفالہ درست نہیں ہے اور جس پر حد قائم ہوئی ہے اس کی جان کا کفالت بھی درست نہیں ہے کیونکہ کفیل کیلئے اس کو پورا کرنا ناممکن ہے اور یہ اس قاعدہ فقہیہ کے مطابق ہے کہ عقوبت میں نیابت جاری نہیں ہوتی (قاعدہ فقہیہ) ۔ اور جب مشتری کی جانب سے ثمن کو کفیل ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ قرائض کی طرح ثمن بھی ایک دین ہے۔

ارتکاب فعل والے پر انجام فعل کے ہونے پر قاعدہ فقہیہ

ولا تکسب کل نفس الا علیها ۔(الانعام ۱۶۴)

ہر شخص جو کچھ بھی کرتا ہے اس کا وہی ذمہ دار ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس نے جو کسب کیا چاہے اس کا تعلق بھلائی سے ہو یا برائی سے ہو اصل کے اعتبار اسکی جزاء و سزا کا وہی مستحق ہے تاہم کئی ذرائع و اسباب ایسے بھی ہیں جن کی وجہ سے دوسرے افراد بھی جزاء و سزا پاتے ہیں۔

دوسروں کی وجہ سے سزائی اسباب

ترجمہ:۱۔اور وہ ضرور اپنے بوجھ اٹھائیں گے اور اپنے بوجھوں کے ساتھ اور کئی بوجھ اٹھائیں گے۔(العنکبوت ۱۳)

۲۔تاکہ وہ (متکبر کافر) قیامت کے دن اپنے (گناہوں کے) پورے بوجھ اٹھائیں اور کچھ بوجھ ان لوگوں کے اٹھائیں جنہیں وہ اپنی جہالت سے گمراہ کرتے تھے سنو! وہ کیسا برا بوجھ ہے جسے وہ اٹھاتے ہیں

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کو بھی ظلما قتل کیا جائے گا اس کے خون کی سزا سے ایک حصہ پہلے ابن آدم (قابیل) کو بھی ملے گا کیونکہ وہ پہلا شخص تھا جس نے قتل کرنے کی رسم اور گناہ ایجاد کیا۔
(صحیح بخاری رقم الحدیث ۳۳۳۵)

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نے اپنی سوکن کو خیمہ کی ایک چوب سے مارا۔حالانکہ وہ اس وقت حاملہ تھی اور اس ضرب سے اس کو ہلاک کردیا۔ان میں سے ایک عورت بنولحیان کی تھی رسول اللہ ﷺ نے قاتلہ کے عصبات (باپ کی طرف سے رشتہ داروں) پر مقتولہ کی دیت لازم کی،اس اسکے پیٹ کے بچہ کے تاوان مین ایک باندی یا ایک غلام کا دینا لازم کیا۔(صحیح مسلم ج ۲،ص ۵۵،قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ انصار کا ایک آدمی یہود کی رہٹ والی زمین میں مقتول پایا گیا،انہوں نے اس کا نبی ﷺ سے ذکر کیا آپ نے یہود کے پچاس چنے ہوئے لوگوں کو بلایا اور ہر ایک سے یہ قسم لی؛نہ میں نے اس کو قتل کیا اور نہ مجھے اس کے قتل کا علم ہے پھر ان پر دیت لازم کردی۔یہود نے کہا بہ خدا یہ وہی فیصلہ ہے جو موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں تھا۔(سنن دار قطنی ج ۴،رقم الحدیث ۲۱۹)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے ہدایت کی دعوت دی تو اس کی ہدایت پر تمام عمل کرنے والوں کے برابر ثواب ملے گا اور ان اتباع کرنے والوں کے اجروں میں سے کوئی کمی نہیں ہوگی۔اور جس نے کسی گمراہی کی دعوت دی تو اس کو اس گمراہی پر تمام عمل کرنے والوں کے برابر سزا ملے گی اور ان اتباع کرنے والوں کی سزاؤں میں سے کمی نہیں ہوگی۔(موطا امام مالک رقم الحدیث ۵۰۷)

دوسروں کی وجہ سے بھلائی کے اسباب

محمد بن نعمان رضی اللہ عنہ مرفوع حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنے والدین یا ان میں سے کسی ایک کی قبر زیارت ہر جمعہ کو کرے گا اسے بخش دیا جاتا ہے اور اس کے حق میں نیکی لکھ دی جاتی ہے۔

(مشکوۃ المصابیح ج ا ص ۱۵۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ہر آدمی کو اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہونے کا بیان

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۔(نجم، ۳۸)

کہ کوئی بوجھ اٹھانے والی جان دوسری کا بوجھ نہیں اٹھاتی۔ (کنز الایمان)

اس آیت سے تین بڑے اصول مستنبط ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ ہر شخص خود اپنے فعل کا ذمہ دار ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک شخص کے فعل کی ذمی داری دوسرے پر نہیں ڈالی جاسکتی الا یہ کہ اس فعل کے صدور میں اس کا اپنا کوئی حصہ ہو۔ تیسرے یہ کہ کوئی شخص اگر چاہے بھی تو کسی دوسرے شخص کے فعل کی ذمہ داری اپنے اوپر نہیں لے سکتا، نہ اصل مجرم کو اس بنا پر چھوڑا جاسکتا ہے کہ اس کی جگہ سزا بھگتنے کے لیے کوئی اور آدمی اپنے آپ کو پیش کر رہا ہے۔

اور کوئی دوسرے کے گناہ پر نہیں پکڑا جاتا اس میں اس شخص کے قول کا ابطال ہے جو ولید بن مغیرہ کے عذاب کا ذمہ دار بنا تھا اور اس کے گناہ اپنے ذمہ لینے کو کہتا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ زمانہ حضرت ابراہیم سے پہلے لوگ آدمی کو دوسرے کے گناہ پر بھی پکڑ لیتے تھے اگر کسی نے کسی کو قتل کیا ہوتا تو بجائے اس قاتل کے اس کے بیٹے یا بھائی یا بی بی یا غلام کو قتل کر دیتے تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ آیا تو آپ نے اس کی ممانعت فرمائی اور اللہ تعالیٰ کا یہ حکم پہنچایا کہ کوئی کسی کے بار گناہ میں ماخوذ نہیں۔

جس چیز کی کفالت کی اُس کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ حدود و قصاص کی کفالت نہیں ہوسکتی۔ جس پر حد واجب ہوئی اُسکے نفس کی کفالت ہوسکتی ہے۔ جبکہ اُس حد میں بندوں کا حق ہو۔ اسی طرح میّت کی کفالت بالنفس نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ جب وہ مرچکا تو حاضر کیونکر کرسکتا ہے بلکہ اگر زندگی میں کفالت کی تھی پھر مرگیا تو کفالت بالنفس باطل ہوگئی کہ وہ رہا ہی نہیں جس کی کفالت کی تھی۔

بائع کی جانب سے مبیع میں کفالت کے عدم جواز کا بیان

(وَإِنْ تَكَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ) لِأَنَّهُ عَيْنٌ مَضْمُونٌ بِغَيْرِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ وَالْكَفَالَةُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ وَإِنْ كَانَتْ تَصِحُّ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، لَكِنْ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا كَالْمَبِيعِ بَيْعًا فَاسِدًا وَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمَغْصُوبِ، لَا بِمَا كَانَ مَضْمُونًا بِغَيْرِهِ كَالْمَبِيعِ وَالْمَرْهُونِ، وَلَا بِمَا كَانَ أَمَانَةً كَالْوَدِيعَةِ وَالْمُسْتَعَارِ وَالْمُسْتَأْجَرِ وَمَالِ الْمُضَارَبَةِ وَالشَّرِكَةِ.

وَلَوْ كَفَلَ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بِتَسْلِيمِ الرَّهْنِ بَعْدَ الْقَبْضِ إِلَى الرَّاهِنِ أَوْ بِتَسْلِيمِ الْمُسْتَأْجَرِ إِلَى الْمُسْتَأْجِرِ جَازَ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ فِعْلًا وَاجِبًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی شخص بائع کی جانب سے مبیع کا کفیل بن جائے تو ایسی کفالت درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا عین ہے جو اپنے سوا میں مضمون ہے اور وہ ثمن ہے جبکہ اعیان مضمونہ کا کفالہ اگر چہ ہمارے نزدیک درست ہے لیکن اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے البتہ ایسی اعیان کا کفالہ درست ہے جو خود بہ خود مضمون ہیں جس طرح بیع فاسد کی حالت میں مبیع اور وہ عین جس پر خریدار نے بہ نیت قبضہ کرلیا ہو اور اسی طرح عین مغصوبہ ہے۔

اور ان اعیان کا کفالہ درست نہیں ہے جو مضمون کے بغیر ہوا کرتی ہیں۔ جس طرح مبیع اور مرہونہ چیز ہے اور ان اعیان میں بھی کفالہ درست نہیں ہے جو بطور امانت ہوتی ہیں۔ جس طرح ودیعت، مستعار اور مستاجر کے اعیان ہیں اور اسی طرح مضاربت وشرکت کا مال ہے۔

اور جب کوئی شخص قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کو سپرد کرنے کا کفیل بنا ہے یا قبضہ کے بعد راہن کی جانب سے رہن سپرد کرنے کا کفیل بنا یا مستاجر کی جانب اس چیز کو سپرد کرنے کا کفیل بنا ہے تو جائز ہے کیونکہ کفیل عمل واجب کو ضروری کرنے والا ہے۔

اختتام کفالت کے سبب مشتری پر عدم ثمن ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں ثمن کی کفالت صحیح ہے جبکہ وہ بیع صحیح ہو کفالت کے بعد یہ معلوم ہوا کہ بیع صحیح نہ تھی اور کفیل نے بائع کو ثمن ادا کر دیا ہے تو کفیل کو اختیار ہے کہ جو کچھ ادا کر چکا ہے بائع سے وصول کرے یا مشتری سے اور اگر پہلے وہ بیع صحیح تھی بعد میں شرط فاسد لگا کر بیع کو فاسد کر دیا تو کفیل نے جو کچھ دیا ہے مشتری سے وصول کریگا اور اگر مبیع میں استحقاق ہوا ہے۔ جس کی وجہ سے مشتری سے لے لی گئی یا خیار شرط، خیار عیب، خیار رویت کی وجہ سے بائع کو واپس ہوئی تو کفیل بری ہو گیا کیونکہ ان صورتوں میں مشتری کے ذمہ ثمن دینا نہ رہا لہٰذا کفالت بھی ختم ہوگئی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

کھیتی باڑی کیلئے جانور اجرت پر لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِلْحَمْلِ عَلَيْهَا ، فَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنِهَا لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالْحَمْلِ) لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْهُ (وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَيْنِهَا جَازَتْ الْكَفَالَةُ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْحَمْلُ عَلَى دَابَّةِ نَفْسِهِ وَالْحَمْلُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ (وَكَذَا مَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِخِدْمَتِهِ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

فرمایا اور جس شخص نے کسی سے کھیتی باڑی کیلئے کوئی جانور اجرت پر لیا ہے اور جب یہ جانور معین ہے تو کھیتی باڑی کا کفالہ درست نہ ہوگا کیونکہ کفیل سے معذور ہے اور اگر یہ جانور غیر معین ہے تو کفالہ جائز ہے کیونکہ کفیل کیلئے اپنے جانور پر کھیتی باڑی کرنا ممکن ہے اور کھیتی باڑی ہی کا وجوب ہے اور اسی جب کسی شخص نے خدمت کیلئے غلام کو اجرت پر لیا اور کسی دوسرے شخص نے اجرت پر لیے ہوئے غلام کی کفالت کی تو یہ کفالت باطل ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ضمانت کے انکار پر عدم ضمانت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے یہ کہا تھا کہ جو چیز فلاں کے ہاتھ بیع کرو گے میں ضامن ہوں یہ کہہ کر اُس نے اپنا کلام واپس لیا کہہ دیا میں ضامن نہیں اب اگر اس نے بیچا تو وہ ضامن نہ رہا اُس سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ یہ کہتا ہے کہ میں نے ایک شخص کی کفالت کی ہے جس کا نام نہیں جانتا ہوں صورت پہچانتا ہوں یہ اقرار درست ہے اس کے بعد کسی شخص کو لا کر کہتا ہے کہ یہ وہی ہے بری ءالذمہ ہو جائے گا۔ ایک شخص نے بار برداری کے لیے جانور کرایہ پر لیا یا خدمت کے لیے غلام کو اجارہ پر لیا اگر وہ جانور اور غلام معین ہیں یعنی اس جانور پر میرا سامان لادا جائے یا یہ غلام میری خدمت کریگا اس کی کفالت صحیح نہیں کہ کفیل اس کی تسلیم سے عاجز ہے۔ اور غیر معین ہوں تو کفالت صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

مکفول لہ کا مجلس میں کفالہ کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ إلَّا بِقَبُولِ الْمَكْفُولِ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا :يَجُوزُ إذَا بَلَغَهُ أَجَازَ ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي بَعْضِ النُّسَخِ الْإِجَازَةَ ، وَالْخِلَافُ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ جَمِيعًا .لَهُ أَنَّهُ تَصَرُّفُ الْتِزَامٍ فَيَسْتَبِدُّ بِهِ الْمُلْتَزِمُ ، وَهَذَا وَجْهُ هَذِهِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ .وَوَجْهُ التَّوَقُّفِ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْفُضُولِيِّ فِي النِّكَاحِ .

وَلَهُمَا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ وَهُوَ تَمْلِيكُ الْمُطَالَبَةِ مِنْهُ فَيَقُومُ بِهِمَا جَمِيعًا وَالْمَوْجُودُ شَطْرُهُ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ

ترجمہ

فرمایا: اور جب مکفول لہ کے مجلس میں قبول کیے بغیر کفالہ درست نہ ہوگا اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ جب مکفول لہ کو کفالہ کی اطلاع پہنچ گئی اور اس نے اس کی اجازت دے دی ہے تو یہ جائز ہے اور نسخہ جات

میں لکھا ہے کہ اجازت شرط نہیں ہے اور کفالہ بہ نفس اور کفالہ بہ مال دونوں میں اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ ایک ضروری کرنے والا تصرف ہے پس اس میں ضروری کرنے والا مستقل ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کی دلیل اسی طرح ہے جبکہ موقوف ہونے کی دلیل وہی ہے جس ہم بیان نکاح فضولی میں بیان کر چکے ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں ملکیت کا حکم ہوتا ہے اور وہ کفیل کی جانب سے مکفول لہ کا مطالبہ کرنے کا مالک بنانا ہے۔ پس یہ حکم کفیل اور مکفول لہ دونوں کے قائم مقام ہو جائے گا جبکہ اس کا یہاں صرف ایک حصہ موجود ہے پس مجلس کے سوا پر موقوف نہ ہوگا۔

کفالہ میں قبول مجلس کو دیگر تجارتی معاملات پر قیاس کرنے کا بیان

جو تجارتی معاملے طے ہو جانے کے بعد تاجر یا خریدار یا دونوں کو اس معاملے کے ختم کر دینے یا باقی رکھنے کا حق دیا جانا خیار شرط کہلاتا ہے مثلاً تاجر نے ایک چیز فروخت کی جسے خریدار نے خرید لی مگر اس خرید و فروخت کے بعد تاجر نے یا خریدار نے یہ کہا کہ باوجود بیع ہو جانے کے مجھ کو ایک روز یا دو روز یا تین روز تک یہ اختیار حاصل ہوگا کہ خواہ اس بیع کو باقی رکھا جائے خواہ ختم کر دیا جائے۔ خرید و فروخت میں یہ صورت جائز ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مدت اختیار میں بیع کو فسخ کیا جائے تو وہ فسخ ہو جائے گی اور اگر اس مدت کے ختم ہونے تک بیع کو برقرار رکھا یا سکوت کیا تو بعد ختم مدت بیع پختہ ہو جائے گی یہ بات ذہن میں رہے کہ خیار شرط کی مدت حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے۔

جب کسی ایک مجلس میں تاجر و خریدار کے درمیان خرید و فروخت کا کوئی معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس مجلس کے ختم ہونے تک تاجر اور خریدار دونوں کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے مجلس ختم ہونے کے بعد یہ اختیار کسی کو بھی حاصل نہیں رہتا لیکن خیار کی اس قسم میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی اور بعض دوسرے علماء اس خیار کے قائل ہیں جبکہ حضرت امام ابو حنیفہ اور دوسرے علماء اس کے قائل نہیں ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب بیع کا ایجاب و قبول ہو گیا یعنی معاملہ تکمیل پا گیا تو اب کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا اور یہ کہ معاملہ کے وقت خیار کی شرط طے پا گئی ہو جسے خیار شرط کہتے ہیں اور جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے تین دن کے بعد خیار شرط کی صورت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

جس طرح بیع میں خیار کا مسئلہ ہے اسی طرح کفالت کے قبول و عدم قبول کا بیان ہے۔ جبکہ اس میں ائمہ و فقہاء کا اختلاف ہے جس طرح صاحب ہدایہ نے متن میں بیان کر دیا ہے۔

مریض کا اپنے وارث کو کفیل بنانے کا بیان

(إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ أَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ تَكَفَّلْ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنْ الدَّيْنِ

فَكَفَلَ بِهِ مَعَ غَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ جَازَ) لِأَنَّ ذَلِكَ وَصِيَّةٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَلِهَذَا تَصِحُّ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ الْمَكْفُولَ لَهُمْ ، وَلِهَذَا قَالُوا : إِنَّمَا تَصِحُّ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ أَوْ يُقَالُ إِنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الطَّالِبِ لِحَاجَتِهِ إِلَيْهِ تَفْرِيغًا لِذِمَّتِهِ وَفِيهِ نَفْعُ الطَّالِبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا حَضَرَ بِنَفْسِهِ ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِهَذَا اللَّفْظِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَبُولُ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّحْقِيقُ دُونَ الْمُسَاوَمَةِ ظَاهِرًا فِي هَذِهِ الْحَالَةِ فَصَارَ كَالْأَمْرِ بِالنِّكَاحِ ، وَلَوْ قَالَ الْمَرِيضُ ذَلِكَ لِأَجْنَبِيٍّ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: ہاں البتہ اس کے سوا ایک مسئلہ بھی ہے کہ جب مریض اپنے وارث سے کہے کہ تم میری جانب سے اس قرض کے کفیل بنا جاؤ جو مجھ پر واجب ہے۔ پس جب غرماء کے نہ ہونے کے وقت وہ اس کا کفیل بن گیا ہے تو یہ جائز ہے۔ اس لئے یہ بھی حقیقی طور وصیت ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب کفالہ درست ہے خواہ کفیل مکفول لہ بننے والوں کا نام نہ لے اور اسی لئے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ کفالہ اس وقت درست ہے جب مریض کے پاس مال ہے یا پھر اس سے کہا جائے گا کہ مریض طلب کرنے والے کے قائم مقام ہے کیونکہ وہ اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے کیلئے اس کا محتاج ہے اور اس میں طلب کا فائدہ بھی ہے جس طرح جب وہ خود حاضر ہوتا ہے اور اس لفظ سے کفالہ اس لئے درست ہوگا جبکہ قبول شرط نہیں ہے کیونکہ اس کو ثابت کرنے مقصد ہے نہ کہ حالت ظاہری کے طور پر معاملہ مراد ہے پس یہ امر بہ نکاح کی مثل ہو جائے گا اور جب مریض نے کسی اجنبی شخص سے اس طرح کہا ہے تو اس میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔

کفیل کے بیمار ہو جانے کا بیان

کفیل نے حالت صحت میں یہ کہا جو کچھ فلاں شخص اپنے ذمہ فلاں کے لیے اقرار کرلے اُس کا میں ضامن ہوں اس کے بعد کفیل بیمار ہو گیا یعنی مرض الموت میں مبتلا ہو گیا اور اس کے پاس جو کچھ ہے وہ سب دَین میں مستغرق ہے، مکفول عنہ نے طالب کے لیے ایک ہزار کا اقرار کیا کفیل کے ذمہ ایک ہزار ضروری ہو گئے۔ اسی طرح اگر کفیل کے مرنے کے بعد ایک ہزار کا اقرار کیا تو یہ کفیل کے ذمہ ضروری ہو گئے مگر چونکہ کفیل کے پاس جو کچھ مال تھا وہ دَین میں مستغرق تھا لہٰذا مکفول لہ دیگر قرض خواہوں کی طرح کفیل کے ترکہ سے اپنے حصہ کی قدر وصول کریگا یہ نہیں ہوسکتا کہ یہ کہہ دیا جائے کہ دَین سے بچی ہوئی کوئی جائداد نہیں ہے لہٰذا مکفول لہ کو نہیں ملے گا صرف قرض خواہ لیں گے۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب کفالہ)

فوت ہونے والے شخص پر کئی دیون کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا فَتَكَفَّلَ عَنْهُ رَجُلٌ لِلْغُرَمَاءِ لَمْ تَصِحَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ وَقَالَا : تَصِحُّ) لِأَنَّهُ كَفَلَ بِدَيْنٍ ثَابِتٍ لِأَنَّهُ وَجَبَ لِحَقِّ الطَّالِبِ ، وَلَمْ يُوجَدْ الْمُسْقِطُ وَلِهَذَا يَبْقَى فِي حَقِّ أَحْكَامِ الْآخِرَةِ ، وَلَوْ تَبَرَّعَ بِهِ إِنْسَانٌ يَصِحُّ ، وَكَذَا يَبْقَى إِذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ مَالٌ .

وَلَهُ أَنَّهُ كَفَلَ بِدَيْنٍ سَاقِطٍ لِأَنَّ الدَّيْنَ هُوَ الْفِعْلُ حَقِيقَةً وَلِهَذَا يُوصَفُ بِالْوُجُوبِ .لَكِنَّهُ فِي الْحُكْمِ مَالٌ لِأَنَّهُ يَئُولُ إِلَيْهِ فِي الْمَآلِ وَقَدْ عَجَزَ بِنَفْسِهِ وَبِخَلَفِهِ فَفَاتَ عَاقِبَةُ الِاسْتِيفَاءِ فَيَسْقُطُ ضَرُورَةً ، وَالتَّبَرُّعُ لَا يَعْتَمِدُ قِيَامَ الدَّيْنِ ، وَإِذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ لَهُ مَالٌ فَخَلَفُهُ أَوْ الْإِفْضَاءُ إِلَى الْأَدَاءِ بَاقٍ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب بندہ فوت ہو گیا اور اس پر کئی دیون تھے اور اس نے کوئی مال بھی نہیں چھوڑا اس کے بعد اس سے قرض وصول کرنے والوں کی طرف کوئی کفیل ہو گیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ کفالت درست نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ کفالت درست ہے کیونکہ کفیل نے ایک مثبت قرض کی کفالت کی ہے کیونکہ وہ قرض مکفول لہ کے حق کے سبب واجب ہوا ہے اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی معاملہ بھی نہیں پایا گیا اور اسی سبب کے پیش نظر وہ آخرت کے حق میں باقی رہنے والا ہے اور جب کسی بندے نے اس کو ادا کرتے ہوئے احسان کیا ہے تو یہ درست ہے اور ہاں یہ قرضہ اس وقت بھی باقی رہنے والا ہے جب کوئی اس کا کفیل ہو یا میت کا مال کچھ باقی رہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ساقط ہونے والے قرض کا کفیل ہوا ہے کیونکہ حقیقت میں قرض فعل ہے اور اسی سبب سے اس کو وجوب کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے جبکہ حکم میں وہ مال ہے اس لئے کہ باعتبار مال وہ اسی جانب لوٹنے والا ہے اور میت خود تو عاجز آ چکا ہے لہذا وصول ہونے والا ذریعہ ختم ہو چکا ہے پس ضرورت کے سبب وہ ساقط ہو جائے گا اور احسان کرنا یہ قرض کو باقی رکھنے پر موقوف نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب قرض کا کفیل موجود ہو یا پھر میت کا مال موجود ہے تو اب میت کا خلیفہ ہونا یا ادائیگی تک پہنچانا باقی ہے۔

مرض الموت میں تہائی سے زائد مال کی عدم کفالت کا بیان

اور جو شخص مرض الموت میں ہو اور ثلث مال سے زیادہ کی کفالت کرے تو صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر اس پر اتنا دین ہو جو اس

کے ترکہ کو محیط ہو تو بالکل کفالت نہیں کر سکتا۔ مریض نے وارث کے لیے یا وارث کی طرف سے کفالت کی یہ مطلقاً صحیح نہیں۔

اگر مریض پر بظاہر دین نہ تھا اُس نے کسی کی کفالت کی تھی پھر یہ اقرار کیا کہ مجھ پر اتنا دین ہے جو کُل مال کو محیط ہے پھر مر گیا اس کا مال مقرلہ کو ملے گا مکفول لہ کو نہیں ملے گا۔ اور اگر اتنے مال کا اقرار کیا ہے جو کُل مال کو محیط نہیں ہے اور دین نکالنے کے بعد جو بچا کفالت کی رقم اُس کی تہائی تک ہے تو یہ کفالت درست ہے اور اگر کفالت کی رقم تہائی سے زیادہ ہے تو تہائی کی قدر کفالت صحیح ہے۔ مریض نے حالتِ مرض میں یہ اقرار کیا کہ میں نے صحت میں کفالت کی ہے یہ اُس کے پورے مال میں صحیح ہے۔ بشرطیکہ یہ کفالت نہ وارث کے لیے ہو نہ وارث کی طرف سے ہو۔ (ردمحتار، کتاب کفالہ)

فوت شدہ کی طرف سے کفالت کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بندہ فوت ہو گیا اور اس پر کئی دیون تھے اور اس نے کوئی مال بھی نہیں چھوڑا اس کے بعد اس سے قرض وصول کرنے والوں کی طرف کوئی کفیل ہو گیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ کفالت درست نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ کفالت درست ہے کیونکہ کفیل نے ایک مثبت قرض کی کفالت کی ہے کیونکہ وہ قرض مکفول لہ کے حق حق کے سبب واجب ہوا ہے اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی معاملہ بھی نہیں پایا گیا۔ اور ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم کا مذہب بھی یہی ہے جو صاحبین کا مذہب ہے۔ (فتح القدیر، کتاب کفالہ ج ۶، ص ۲۰۸، بیروت)

کسی حکم سے ضروری شدہ قرض کیلئے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ بِأَمْرِهِ فَقَضَاهُ الْأَلْفَ قَبْلَ أَنْ يُعْطِيَهُ صَاحِبُ الْمَالِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا) لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْقَابِضِ عَلَى احْتِمَالِ قَضَائِهِ الدَّيْنَ فَلَا يَجُوزُ الْمُطَالَبَةُ مَا بَقِيَ هَذَا الِاحْتِمَالُ ، كَمَنْ عَجَّلَ زَكَاتَهُ وَدَفَعَهَا إلَى السَّاعِي ، وَلِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ عَلَى مَا نَذْكُرُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الرِّسَالَةِ لِأَنَّهُ تَمَحَّضَ أَمَانَةً فِي يَدِهِ (وَإِنْ رَبِحَ الْكَفِيلُ فِيهِ فَهُوَ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ) لِأَنَّهُ مَلَكَهُ حِينَ قَبَضَهُ ، أَمَّا إذَا قَضَى الدَّيْنَ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا إذَا قَضَى الْمَطْلُوبُ بِنَفْسِهِ وَثَبَتَ لَهُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ لِأَنَّهُ وَجَبَ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ مِثْلُ مَا وَجَبَ لِلطَّالِبِ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ أُخِّرَتْ الْمُطَالَبَةُ إلَى وَقْتِ الْأَدَاءِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ ، وَلِهَذَا لَوْ أَبْرَأَ الْكَفِيلُ الْمَطْلُوبَ قَبْلَ أَدَائِهِ يَصِحُّ ، فَكَذَا إذَا قَبَضَهُ يَمْلِكُهُ إلَّا أَنَّ فِيهِ نَوْعَ خُبْثٍ نُبَيِّنُهُ فَلَا يُعْمَلُ

مَعَ الْمِلْكِ فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ

ترجمہ

فرمایا اور جب کوئی شخص کسی دوسرے کے حکم سے اس پر ضروری شدہ قرض ایک ہزار کا کفیل بنا اور اس کے بعد کفیل کے مکفول لہ کو ادا کرنے سے پہلے مکفول عنہ نے اس کو ایک ہزار ادا کر دیئے ہیں تو اب اس کفیل سے ایک ہزار واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ قرض کی قضاء کے احتمال پر اس ہزار کے ساتھ قابض کا حق متعلق تھا پس اب جب احتمال باقی ہے اس وقت تک کفیل سے واپس کرنے کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے جس طرح کسی بندے نے اپنی زکوۃ میں پہل کرتے ہوئے اس کو پہلے ہی ساعی کو دے دیا ہے اور اس لئے بھی کہ قبضہ کے سبب کفیل ہزار کا مالک بن چکا ہے جس طرح ہم بیان کر دیں گے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کفیل کو قاصد کے طور پر دینا ہو کیونکہ یہ اس کے قبضہ میں بطور امانت ہی ہے۔

اور قبضہ ہو جانے والے مال میں کفیل فائدہ اٹھالیا تو وہ اسی کا ہے لہذا کفیل اس کا صدقہ نہیں کرے گا کیونکہ جب کفیل نے اس پر قبضہ کیا ہے وہ تو اسی وقت سے اس کا مالک ہو چکا ہے ہاں البتہ جب اس نے قرضہ ادا کر دیا ہے تب بھی اس کا مالک ہونا ظاہر ہو چکا ہے اور اسی طرح کا حکم اس وقت ہوگا جب مکفول عنہ نے بہ ذات خود اس کو ادا کیا ہو اور اس کو واپس لینے کا حق بھی حاصل رہے کیونکہ کفیل کیلئے مکفول عنہ پر اسی کے مثل واجب ہو جائے گا جو مکفول لہ پر واجب تھا ہاں ادائیگی کے وقت تک مطالبہ کو مؤخر کیا جا سکتا ہے پس کفیل کے حق کو قرض مؤجل کے مرتبے میں سمجھ لیا جائے گا اور اسی دلیل کے سبب سے مسئلہ بھی ہے کہ جب اس دین کو ادا کرنے سے پہلے کفیل نے مکفول عنہ کو بری کر دیا ہے تو برات درست ہوگی اور اسی طرح جب کفیل نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا البتہ اس میں ایک طرح خرابی ہے جس کو ہم بعد میں بتا دیں گے۔ لہذا اس کے ہوتے ہوئے ملکیت اس چیز میں مؤثر نہ ہوگی جو متعین نہیں ہوئی ہے اور اس کو ہم کتاب بیوع میں بیان کر آئے ہیں۔

دوسرے کے قرض کی ادائیگی میں عدم تبرع کا بیان

علامہ خیر الدین رملی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور اگر کسی نے دوسرے کا قرض اس کی اجازت سے ادا کیا تو اس سے رجوع کر سکتا ہے اور متبرع نہ ہوگا کیونکہ اس کی اجازت سے ادائیگی کی ہے حتی کہ اگر مقروض نے اس کو ادائیگی قرض کا اذن نہ دیا ہوتا تو یہ احسان کرنے والا قرار پاتا (یعنی حق رجوع نہ رکھتا) اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے شوہر کے اذن سے اس کی طرف سے اس کی بیوی کا مہر ادا کر دیا یا کسی کی لونڈی کی قیمت ادا کر دی جس کی خریداری کا اس نے حکم دیا تھا تو ادا کرنے والا شوہر اور لونڈی کے مالک سے رجوع کر سکتا ہے اور صورت حال یہی ہے۔ (فتاوی خیریہ، کتاب البیوع)

کفیل کا گندم بیچ کر نفع کمانے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِكُرِّ حِنْطَةٍ فَقَبَضَهَا الْكَفِيلُ فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا فَالرِّبْحُ لَهُ فِي

الْحُكْمِ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مَلَكَهُ (قَالَ : وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الَّذِي قَضَاهُ الْكُرَّ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : هُوَ لَهُ وَلَا يَرُدُّهُ عَلَى الَّذِي قَضَاهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِهِ .

لَهُمَا أَنَّهُ رَبِحَ فِي مِلْكِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فَيَسْلَمُ لَهُ .

وَلَهُ أَنَّهُ تَمَكَّنَ الْخُبْثُ مَعَ الْمِلْكِ ، إِمَّا لِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنَ الِاسْتِرْدَادِ بِأَنْ يَقْضِيَهُ بِنَفْسِهِ ، أَوْ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِهِ عَلَى اعْتِبَارِ قَضَاءِ الْكَفِيلِ ، فَإِذَا قَضَاهُ بِنَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ وَهَذَا الْخُبْثُ يُعْمَلُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ فَيَكُونُ سَبِيلُهُ التَّصَدُّقَ فِي رِوَايَةٍ ، وَيَرُدُّهُ عَلَيْهِ فِي رِوَايَةٍ لِأَنَّ الْخُبْثَ لِحَقِّهِ ، وَهَذَا أَصَحُّ لَكِنَّهُ اسْتِحْبَابٌ لَا جَبْرٌ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ .

ترجمہ

اور جب کفالہ میں ایک بوری گندم کی تھی اور کفیل نے اس کو بیچ کر اس سے نفع حاصل کرلیا تو قضاء کے مطابق یہ فائدہ کفیل کیلئے ہوگا۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔کیونکہ کفیل اس کا مالک ہوجائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے یہ معاملہ پسند ہے کہ کفیل وہ نفع اسی بندے کو واپس کردے جس نے اس کو گندم دی تھی ہاں البتہ بطور قضاء اس پر واپس کرنا واجب نہیں ہے۔امام صاحب کے نزدیک یہ حکم جامع صغیر میں اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا کہ وہ نفع کفیل کا ہے اور کفیل اس شخص کو واپس نہ کرے گا جس نے اسکو گندم دی تھی اور ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح ہے جبکہ آپ رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ اس کو صدقہ کردے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل اپنی ملکیت سے وہ نفع حاصل کرنے والا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ پس یہ فائدہ اس کیلئے درست ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت کے باوجود خرابی پیدا ہوچکی ہے اور وہ اس سبب سے ہے، کہ مکفول عنہ کو واپس لینے کا حق ہے یا پھر وہ خود اسکو ادا کردے یا اس لئے ہے کہ مکفول عنہ کفیل کے ادا کرنے کے اعتبار سے اس کے، مالک ہونے پر راضی ہوا تھا ہاں البتہ جب اس نے بہ ذات خود اس کو ادا کردیا ہے تو وہ کفیل کے مالک ہونے پر راضی نہ ہوا اور یہ خرابی اشیاء میں ہوتی ہے جو متعین نہیں ہوتیں لہذا ایک روایت کے مطابق اسکو صدقہ کرنا ہے اور دوسری روایت کے مطابق کفیل وہ نفع مکفول عنہ کو دیدے۔کیونکہ مکفول عنہ کے سبب سے خرابی ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے مگر یہ حکم مستحب ہے واجب نہیں ہے کیونکہ کفیل کیلئے بھی تو حق

ثابت ہے۔

کفالت سے نفع کے سبب کفیل کی ملکیت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفیل نے اصیل سے روپیہ وصول کیا اور طالب کو نہیں دیا اس روپے سے کچھ منفعت حاصل کی یہ نفع اُس کے لیے حلال ہے کہ بروجہ قضا جو کچھ کفیل وصول کریگا اُس کا مالک ہو جائے گا اور اگر اصیل نے اُس کے ہاتھ طالب کے یہاں بھیجے ہیں اور اس نے نہیں دیے بلکہ تصرف کر کے نفع اُٹھایا تو یہ نفع خبیث ہے کہ اس تقدیر پر وہ روپیہ اس کے پاس امانت تھا اس کو تصرف کرنا حرام تھا اس نفع کو صدقہ کر دینا واجب ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

مکفول عنہ کا کفیل کو کفالت شدہ چیز پر بیع عینہ کرنے کے حکم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ بِأَمْرِهِ فَأَمَرَهُ الْأَصِيلُ أَنْ يَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ حَرِيرًا فَفَعَلَ فَالشِّرَاءُ لِلْكَفِيلِ وَالرِّبْحُ الَّذِي رَبِحَهُ الْبَائِعُ فَهُوَ عَلَيْهِ) وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ بِبَيْعِ الْعِينَةِ مِثْلَ أَنْ يَسْتَقْرِضَ مِنْ تَاجِرٍ عَشَرَةً فَيَتَأَبَّى عَلَيْهِ وَيَبِيعَ مِنْهُ ثَوْبًا يُسَاوِي عَشَرَةً بِخَمْسَةَ عَشَرَ مَثَلًا رَغْبَةً فِي نَيْلِ الزِّيَادَةِ لِيَبِيعَهُ الْمُسْتَقْرِضُ بِعَشَرَةٍ وَيَتَحَمَّلَ عَلَيْهِ خَمْسَةً ؛ سُمِّيَ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِعْرَاضِ عَنْ الدَّيْنِ إلَى الْعَيْنِ ، وَهُوَ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِعْرَاضِ عَنْ مَبَرَّةِ الْإِقْرَاضِ مُطَاوَعَةً لِمَذْمُومِ الْبُخْلِ .

ثُمَّ قِيلَ : هَذَا ضَمَانٌ لِمَا يَخْسَرُ الْمُشْتَرِي نَظَرًا إلَى قَوْلِهِ عَلَيَّ وَهُوَ فَاسِدٌ وَلَيْسَ بِتَوْكِيلٍ وَقِيلَ هُوَ تَوْكِيلٌ فَاسِدٌ ؛ لِأَنَّ الْحَرِيرَ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ ، وَكَذَا الثَّمَنُ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ لِجَهَالَةِ مَا زَادَ عَلَى الدَّيْنِ ، وَكَيْفَمَا كَانَ فَالشِّرَاءُ لِلْمُشْتَرِي وَهُوَ الْكَفِيلُ وَالرِّبْحُ : أَيْ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دوسرے کی جانب سے اس کے حکم کے مطابق اس پر ضروری شدہ ایک ہزار دراہم کی کفالت کی اس کے بعد مکفول عنہ نے کفیل کو حکم دیا کہ وہ اس پر ریشم کی بیع عینہ کر لے پس کفیل نے اسی طرح کر دیا تو پس یہ خریداری کفیل ہی کیلئے ہوگی وہ فائدہ جو بائع نے کمایا ہے وہ بھی کفیل پر ہوگا اور اس کا حکم بیع عینہ کا حکم دینے والا ہے جس طرح کسی تاجر سے دس دراہم قرض طلب کیا اور اس نے انکار کر دیا اور قرض وصول کرنے والے کے ہاتھ سے زیادتی حاصل کرنے کیلئے پندرہ دراہم میں ایسا کپڑا بیچ دیا جو دس دراہم کے برابر تھا تا کہ مستقرض آدمی اس کو دس دراہم میں بیچ کر خود نقصان برداشت کرے اور اس میں بیع کا نام عینہ اس

لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں دین سے عین کی جانب پھر جاتا ہے اور بیع عینہ مکروہ ہے کیونکہ قرض دینے سے اعراض کرتے ہوئے کنجوسی کی جانب جاتا ہے جو مکروہ ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مکفول عنہ کے قول ''علی'' کے سبب اس نقصان کا ضمان ہے جس کو مشتری برداشت کرے گا جبکہ یہ فاسد ہے اور یہ توکیل بھی نہیں ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ توکیل فاسد ہے کیونکہ ریشم معین نہیں ہے ہاں جبکہ ثمن بھی مجہول ہے کیونکہ قرض پر جو مقدار زیادہ ہے وہ مجہول ہے اور جس طرح بھی ہوگا خریداری تو مشتری پر ہے اور وہ کفیل ہے۔ لہذا زیادتی بھی اسی پر ہو گی کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔

نقصان والی چیز کا ذمہ دار کفیل ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اصیل نے کفیل سے کہا تم بیع عینہ کرو اور جو کچھ خسارہ ہوگا وہ میرے ذمہ ہے (یعنی دس روپے کی مثلاً ضرورت ہے کفیل نے کسی تاجر سے مانگے وہ اپنے یہاں سے کوئی چیز جس کی واجبی قیمت دس روپے ہے کفیل کے ہاتھ پندرہ روپے میں بیع کردی کفیل اُس کو بازار میں دس روپے میں فروخت کردیتا ہے اس صورت میں تاجر کو پانچ روپے کا نفع ہوجاتا ہے اور کفیل کو پانچ روپے کا خسارہ ہوتا ہے اس کو اصیل کہتا ہے کہ میرے ذمہ ہے) کفیل نے اُس کے کہنے سے بیع عینہ کی تو تاجر سے جو چیز نقصان کے ساتھ خریدی ہے اُس کا مالک کفیل ہے اور نقصان بھی کفیل ہی کے سر ہے گا اصیل سے اس کا مطالبہ نہیں کرسکتا کیوں کہ اصیل کے لفظ سے اگر خسارہ کی ضمانت مراد ہے تو یہ باطل اس کی ضمانت نہیں ہوسکتی اور اگر توکیل قرار دی جائے تو یہ بھی صحیح نہیں کہ مجہول کی توکیل نہیں ہوتی۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

اور اسی طرح جب کسی شخص نے کفالت کی کہ جو کچھ اُس کے ذمہ ضروری ہوگا یا ثابت ہوگا یا قاضی جو کچھ اُس پر ضروری کردے گا میں اُس کی کفالت کرتا ہوں اور اصیل غائب ہوگیا مدعی نے قاضی کے سامنے کفیل کے مقابلے میں گواہ پیش کیے کہ اُس کے ذمہ میرا اتنا ہے تو جب تک اصیل حاضر نہ ہو گواہ مقبول نہیں جب اصیل حاضر ہوگا اُس کے مقابلے میں گواہ سنے جائیں گے اور فیصلہ ہوگا اس کے بعد کفیل سے مطالبہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کیونکہ عین کی اس دین کے بدلے میں بیع ہے جو بائع پر ہے تو اس کی رضامندی سے جائز ہے حالانکہ تو جان چکا ہے کہ یہ صرف اور سلم نہیں ہے، درمختار میں کہا گیا کہ اگر کسی نے درہموں کے بدلے یا ایک بوری گندم کے بدلے اونٹ بیچا تو ان دونوں کے بدلے کوئی اور شے بھی لے سکتا ہے اور یہی حکم ہے قبضہ سے پہلے دین کا، جیسے مہر، اجرت، ضائع شدہ شی ء کا تاوان، خلع کا بدل، مال کے بدلے آزاد کرنا، مال مورث اور وہ مال جس کی وصیت کی گئی ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام ثمنوں اور دینوں میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے (عینی) سوائے صرف اور سلم کے کہ ان میں خلاف جنس ثمن لینا ناجائز ہے بسبب فوت ہوجانے اس کی شرط کے۔

مدعی کی کفیل پر گواہی پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ فَغَابَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الْكَفِيلِ بِأَنَّ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ أَلْفَ دِرْهَمٍ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ) لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ مَالٌ مَقْضِيٌّ بِهِ وَهَذَا فِي لَفْظَةِ الْقَضَاءِ ظَاهِرٌ ، وَكَذَا فِي الْأُخْرَى لِأَنَّ مَعْنَى ذَابَ تَقَرَّرَ وَهُوَ بِالْقَضَاءِ أَوْ مَالٌ يُقْضَى بِهِ وَهَذَا مَاضٍ أُرِيدَ بِهِ الْمُسْتَأْنَفُ كَقَوْلِهِ : أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ فَالدَّعْوَى مُطْلَقٌ عَنْ ذَلِكَ فَلَا تَصِحُّ .

ترجمہ

اور جب کوئی آدمی کسی بندے کی جانب سے کفیل ہوا اس چیز کو جو اس پر ثابت ہے یا ایسی چیز کا کفیل ہوا جس پر مکفول عنہ کیلئے کوئی فیصلہ کیا گیا ہو اس کے بعد مکفول عنہ غائب ہو گیا اور مدعی نے کفیل پر گواہی پیش کر دی کہ مکفول عنہ پر ایک ہزار دراہم ہیں تو مدعی کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ مکفول بہ ایسا مال ہے جس کو فیصلہ کر دیا گیا ہے جبکہ لفظ قضاء میں ظاہری طور پر بھی ہے اور دوسری صورت میں بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ ذاب کا معنی ثابت ہونا ہے اور وہ ثبوت قضاء کے ذریعے ہوگا یا اس طرح کا مال ہو جس کا فیصلہ کر دیا گیا ہو اور یہ ایسی ماضی ہے جس سے مستقبل مراد ہو جس طرح قول کا یہ قول بھی ہے'' أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ '' جبکہ دعویٰ اس سے علی الاطلاق ہے کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کفالت بالنفس کی تھی اور وہ شخص غائب ہو گیا کہیں چلا گیا تو کفیل کو اتنے دنوں کی مہلت دی جائے گی کہ وہاں جا کر لائے اور مدت پوری ہونے پر بھی نہ لایا تو قاضی کفیل کو حبس کریگا اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں گیا تو کفیل کو چھوڑ دیا جائے گا۔ جب کہ طالب بھی اس بات کو مانتا ہو کہ وہ لا پتا ہے اور اگر طالب گواہوں سے ثابت کر دے کہ وہ فلاں جگہ ہے تو کفیل مجبور کیا جائے گا کہ وہاں سے جا کر لائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، درمختار، کتاب کفالہ)

کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر مال کا فیصلہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ عَلَى فُلَانٍ كَذَا وَأَنَّ هَذَا كَفِيلٌ عَنْهُ بِأَمْرِهِ فَإِنَّهُ يُقْضَى بِهِ عَلَى الْكَفِيلِ وَعَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ يُقْضَى عَلَى الْكَفِيلِ خَاصَّةً) وَإِنَّمَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ مَالٌ مُطْلَقٌ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ بِالْأَمْرِ وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَغَايَرَانِ ، لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِأَمْرٍ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً ، وَبِغَيْرِ أَمْرٍ

تَبَرُّعٌ اِبْتِدَاءً وَانْتِهَاءً ، فَبِدَعْوَاهُ أَحَدَهُمَا لَا يُقْضَى لَهُ بِالْآخَرِ ، وَإِذَا قُضِيَ بِهَا بِالْأَمْرِ ثَبَتَ أَمْرُهُ ، وَهُوَ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالْمَالِ فَيَصِيرُ مَقْضِيًّا عَلَيْهِ ، وَالْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَا تَمَسُّ جَانِبَهُ لِأَنَّهُ تَعْتَمِدُ صِحَّتُهَا قِيَامَ الدَّيْنِ فِي زَعْمِ الْكَفِيلِ فَلَا يَتَعَدَّى إِلَيْهِ ، وَفِي الْكَفَالَةِ بِأَمْرِهِ يَرْجِعُ الْكَفِيلُ بِمَا أَدَّى عَلَى الْآمِرِ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أَنْكَرَ فَقَدْ ظَلَمَ فِي زَعْمِهِ فَلَا يَظْلِمُ غَيْرَهُ وَنَحْنُ نَقُولُ صَارَ مُكَذَّبًا شَرْعًا فَبَطَلَ مَا زَعَمَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے گواہی قائم کردی کہ فلاں شخص پر اس کا اتنا مال ہے اور یہ بندہ اس فلاں آدمی کی جانب سے اس کے حکم سے اس کا کفیل ہوا ہے۔تو کفیل اور مکفول دونوں پر اس مال کا فیصلہ کیا جائے گا اور جب کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے نہ ہو تو صرف کفیل پر فیصلہ کیا جائے گا۔اور یہ گواہی اس لئے قبول کی جائے گی۔کیونکہ مکفول بہ مطلق طور پر مال ہے بہ خلاف اس صورت کے بیان میں گزر چکی ہے اور اسی سبب سے حکم بہ کفالہ ہونے یا نہ ہونے سے حکم میں اختلاف ہے کیونکہ دونوں میں تغایر ہے کیونکہ کفالہ بہ امر یہ ابتدائی طور پر احسان ہے اور انتہائی طور بدلہ ہے جبکہ کفالہ جو حکم کے بغیر ہو وہ ابتدائی وانتہائی دونوں اعتبار سے احسان ہے پس مدعی کا ان میں سے ایک کا دعویٰ کرنے سے اس کیلئے دوسرے کیلئے فیصلہ نہ کیا جائے گا اور جب کفالہ بہ امر کا فیصلہ کردیا گیا ہے تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثابت ہو جائے گا اور حکم دینا یہ مال کے اقرار کو ضروری کرنے والا ہے پس یہ اسی پر کیے گئے فیصلہ کی طرف ہو جائے گا۔حالانکہ کفالہ جو بغیر حکم کے ہو وہ مکفول عنہ کی جانب جانے والا نہیں ہے کیونکہ کفیل کے خیال کے مطابق کفالہ دین کو باقی رکھنے پر منحصر ہے۔پس قرض مکفول عنہ کی جانب متعدی نہ ہوگا۔اور کفالہ بہ امر میں کفیل آمر سے اداشدہ کو واپس لے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ واپس نہ لے گا کیونکہ جب کفیل نے کفالہ کا انکار کیا ہے تو وہ اپنے خیال میں مظلوم ہے کیونکہ وہ اپنے سوا پر ظلم کرنے والا نہیں ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ کفیل شرعی طور پر رد کردیا گیا ہے پس جو اس کے خیال میں تھا وہ بھی باطل ہو چکا ہے۔

اصیل کے مقابلے گواہی کی سماعت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں شخص جو غائب ہے اُس کے ذمہ میرا اتنا روپیہ ہے اور یہ شخص اُس کا کفیل ہے اور اس کو گواہوں سے ثابت کردیا اس صورت میں صرف کفیل کے مقابلے میں فیصلہ ہوگا اور اگر مدعی نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ یہ اُس کے حکم سے ضامن ہوا تھا تو کفیل واصیل دونوں کے مقابلہ میں فیصلہ ہوگا اور کفیل کو اصیل سے واپس لینے کا حق ہوگا۔اور اسی طرح کفالت کی کہ جو کچھ اُس کے ذمہ لازم ہوگا یا ثابت ہوگا یا قاضی جو کچھ اُس پر لازم کردے گا میں

اُس کی کفالت کرتا ہوں اور اصیل غائب ہوگیا مدعی نے قاضی کے سامنے کفیل کے مقابلے میں گواہ پیش کیے کہ اُس کے ذمہ میرا اتنا ہے تو جب تک اصیل حاضر نہ ہو گواہ مقبول نہیں جب اصیل حاضر ہوگا اُس کے مقابلے میں گواہ سنے جائیں گے اور فیصلہ ہوگا اس کے بعد کفیل سے مطالبہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی اجنبی شخص نے کہہ دیا کہ تم فلاں کی ضمانت کرلو اس نے کرلی اور دین ادا کردیا مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ مکفول عنہ کے کہنے سے کفالت کی ہے اس میں بھی واپس لینے کے لیے یہ شرط ہے کہ مکفول عنہ نے یہ کہہ دیا ہو کہ میری طرف سے کفالت کرلو یا میری طرف سے ادا کردو یا یہ کہ جو کچھ تم دو گے وہ مجھ پر ہے یا میرے ذمہ ہے اور اگر فقط اتنا ہی کہا ہے کہ ہزار روپے کی مثلاً تم ضمانت یا کفالت کرلو تو واپس نہیں لے سکتا مگر جبکہ کفیل خلیط ہو تو اس صورت میں بھی واپس لے سکتا ہے۔ خلیط سے مراد اس مقام پر وہ شخص ہے جو اس کے عیال میں ہے مثلاً باپ یا بیٹا بیٹی یا اجیر یا شریک بشرکت عنان یا وہ شخص جس سے اس کا لین دین ہو اُس کے یہاں مال رکھتا ہو۔ (فتح القدیر، کتاب کفالہ)

مکان کی بیع پر کفیل بہ درک ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَكَفَلَ رَجُلٌ عَنْهُ بِالدَّرَكِ فَهُوَ تَسْلِيمٌ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ لَوْ كَانَتْ مَشْرُوطَةً فِي الْبَيْعِ فَتَمَامُهُ بِقَبُولِهِ ، ثُمَّ بِالدَّعْوَى يَسْعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَشْرُوطَةً فِيهِ فَالْمُرَادُ بِهَا أَحْكَامُ الْبَيْعِ وَتَرْغِيبُ الْمُشْتَرِي فِيهِ إذْ لَا يَرْغَبُ فِيهِ دُونَ الْكَفَالَةِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْإِقْرَارِ بِمِلْكِ الْبَائِعِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے مکان بیچ دیا اور بائع کی طرف سے کوئی بندہ وکیل بہ درک بن گیا تو یہ سپرد کرنا ہے کیونکہ کفالہ جب بیع میں بطور شرط ہے تو بیع کی تکمیل کفیل کے قبول کرنے پر ہوگی۔ اس کے بعد دعویٰ کرتے ہوئے کفیل اس چیز کو توڑنے کی کوشش کرنے والا ہے جو اس کی جانب سے مکمل ہو جائے گی۔ اور جب بیع میں کفالہ مشروط نہ ہو تو اب اس سے بیع کا پکا کرنا اور مشتری کو اس میں رغبت دلانا مقصود ہوگا کیونکہ کفالہ کرنے کے بغیر مشتری اس میں رغبت نہ کرے گا پس اس کو بائع کی ملکیت کے اقرار کے درجے میں سمجھ لیا جائے گا۔

شرح

اور کفالت بالدرک (یعنی بائع کی طرف سے اس بات کی کفالت کہ اگر مبیع کا کوئی دوسرا حقدار ثابت ہوا تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں) یہ کفیل کی جانب سے تسلیم ہے کہ مبیع بائع کی مِلک ہے لہٰذا جس نے کفالت کی وہ خود اس کا دعویٰ نہیں کرسکتا کہ مبیع میری ملک ہے جس طرح کفیل کو شفعہ کرنے کا حق نہیں کہ اُس کا کفیل ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری کے خریدنے پر راضی ہے۔ یو ہیں

جس دستاویز میں یہ تحریر ہے کہ میں نے اپنی ملک فلاں کے ہاتھ بیع کی یا میں نے بیع بات نافذ فلاں کے ہاتھ کی اس دستاویز پر کسی نے اپنی گواہی لکھی یا قاضی کے یہاں بیع کی شہادت دی ان سب صورتوں میں بائع کی ملک کا اقرار ہے کہ یہ شخص اب اپنی ملک کا دعویٰ نہیں کرسکتا اور اگر دستاویز میں فقط اتنی بات لکھی ہے کہ فلاں شخص نے یہ چیز بیع کی بائع نے اُس میں اپنی ملک کا ذکر نہیں کیا ہے نہ یہ کہ بیع بات نافذ ہے ایسی دستاویز پر گواہی ثبت کرنا بائع کی ملک کا اقرار نہیں یا اُس نے اپنی گواہی کے الفاظ یہ تحریر کیے کہ عاقدین نے بیع کا اقرار کیا میں اس کا شاہد ہوں یہ بھی ملک بائع کا اقرار نہیں یعنی ایسی شہادت تحریر کرنے کے بعد بھی اپنی ملک کا دعویٰ کرسکتا ہے۔ کفالت بالدرک میں محض استحقاق سے ضامن سے مؤاخذہ نہیں ہوگا جب تک قاضی یہ فیصلہ نہ کردے کہ مبیع مستحق کی ہے اور بیع کو فسخ نہ کردے بیع فسخ ہونے کے بعد بیشک کفیل سے ثمن کا مطالبہ ہوسکتا ہے۔ استحقاق مبطل (جس کا ذکر باب الاستحقاق میں ہو چکا ہے) مثلاً دعویٰ نسب یا یہ دعویٰ کہ جوزمین خریدی ہے یہ وقف ہے یا یہ پہلے مسجد تھی ان میں اگرچہ قاضی نے یہ فیصلہ نہ دیا ہو کہ ثمن مکفول عنہ (بائع) سے واپس لیا جائے مشتری کفیل سے وصول کرسکتا ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا تم اپنی فلاں چیز اس کے ہاتھ ایک ہزار میں بیع کردو میں اُس ہزار کا ضامن ہوں اس نے دوہزار میں بیع کی کفیل ایک ہی ہزار کا ضامن ہے اور پانسو میں بیع کی تو کفیل پانسو کا ضامن ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

محض شہادت ومہر سے عدم تسلیم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ شَهِدَ وَخَتَمَ وَلَمْ يَكْفُلْ لَمْ يَكُنْ تَسْلِيمًا وَهُوَ عَلَى دَعْوَاهُ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَا تَكُونُ مَشْرُوطَةً فِي الْبَيْعِ وَلَا هِيَ بِإِقْرَارٍ بِالْمِلْكِ لِأَنَّ الْبَيْعَ مَرَّةً يُوجَدُ مِنْ الْمَالِكِ وَتَارَةً مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَعَلَّهُ كَتَبَ الشَّهَادَةَ لِيَحْفَظَ الْحَادِثَةَ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، قَالُوا : إذَا كَتَبَ فِي الصَّكِّ بَاعَ وَهُوَ يَمْلِكُهُ أَوْ بَيْعًا بَاتًّا نَافِذًا وَهُوَ كَتَبَ شَهِدَ بِذَلِكَ فَهُوَ تَسْلِيمٌ ، إلَّا إذَا كَتَبَ الشَّهَادَةَ عَلَى إقْرَارِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے (مکان ہونے میں) گواہی قائم کی اور اس پر مہر لگوالی تو وہ کفیل نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ سپرد نہیں کیا گیا۔ جس کا وہ دعویٰ کررہا ہے۔ کیونکہ شہادت بیع میں مشروط نہیں ہے۔ اور نہ اقرار ملکیت میں شرط ہے کیونکہ بیع کبھی بائع اور کبھی غیر بائع سے کی جاتی ہے۔ (جس طرح وکیل وغیرہ ہیں) جبکہ شہادت کو لکھوانا یہ تو کسی واقعہ کی حفاظت کیلئے ہوا کرتا ہے بہ خلاف اس مسئلہ کے جو گزرا ہے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب کسی نے صک کی بیع اور وہ اس کا مالک ہوا یا بیع تک وہ جاری ہوگیا اور اس کی گواہی لکھی گئی تو وہ حوالے کرنا ہے۔ مگر جب دونوں عقد کرنے والوں کے اقرار پر گواہی لکھی گئی ہو۔

شرح

اس مسئلہ سے قبضہ کی اہمیت واضح ہوتی ہے اور شہادت کی اہمیت بھی واضح ہوتی ہے کیونکہ شہادت خلاف ظاہر کو ثابت کرنے کیلئے ہوا کرتی ہے۔ جس طرح اصول فقہ میں اس کا اصول بیان کر دیا گیا ہے۔

شہادت خلاف ظاہر کو ثابت کرتی ہے قاعدہ فقہیہ

شہادت خلاف ظاہر کو ثابت کرتی ہے جبکہ قسم اصل کو باقی رکھنے کیلئے ہوتی ہے۔ (الاشباہ) اس قاعدہ کا ثبوت یہ ہے۔ اور آپ سے پوچھتے ہیں کیا واقعی وہ دائمی عذاب برحق ہے آپ کہہ دیجئے ہاں؛ میرے رب کی قسم؛ وہ برحق ہے اور تم میرے رب کو عاجز کرنے والے نہیں ہو۔ (یونس ۵۳)

غفلت کے نشہ میں چور ہو کر تعجب سے پوچھتے ہیں کہ کیا یہ سچ ہے کہ ہم موت کے بعد دوبارہ زندہ کیے جائیں گے اور دائمی عذاب کا مزہ چکھیں گے؟ کیا واقعی ریزہ ریزہ ہو کر اور خاک میں مل کر پھر از سر نو ہم کو موجود کیا جائے گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما دیجئے کہ تعجب کی کیا بات ہے، یہ چیز تو یقیناً ہونے والی ہے۔ تمہارا مٹی میں مل جانا اور پارہ پارہ ہو جانا خدا کو اس سے عاجز نہیں کر سکتا کہ پہلے کی طرح تمہیں دوبارہ پیدا کر دے اور شرارتوں کا مزہ چکھائے۔ ممکن نہیں کہ اس کے قبضہ سے نکل بھاگو اور فرار ہو کر (معاذ اللہ) اسے عاجز کر سکو۔

کفالت کے صحیح نہ ہونے کے سبب گواہی نہ سننے کا بیان

اور جب ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار روپے کی ضمانت کی تھی اب کفیل یہ کہتا ہے وہ روپے جوے کے تھے یا شراب کے دام تھے یا اسی قسم کی کسی دوسری چیز کا نام لیا یعنی وہ روپے مکفول عنہ پر واجب نہیں تھے لہٰذا کفالت صحیح نہیں ہوئی اور مجھ سے مطالبہ نہیں ہو سکتا کفیل کی یہ بات قابلِ سماعت نہیں بلکہ مکفول لہ کے مقابل میں اگر گواہ بھی اس بات پر پیش کرے اور مکفول لہ انکار کرتا ہو تو کفیل کے گواہ بھی نہیں لیے جائیں گے اور اگر مکفول لہ پر حلف رکھنا چاہے تو حلف نہیں دیا جائے گا اور اگر اس بات کے گواہ پیش کرنا چاہتا ہے کہ خود مکفول لہ نے ایسا اقرار کیا تھا جب بھی گواہ مسموع نہ ہوں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ۔ کتاب کفالہ)

اور جب کفیل نے طالب کا مطالبہ ادا کر دیا اور مکفول عنہ سے واپس لینا چاہتا ہے مکفول عنہ اُسی قسم کا عذر پیش کرتا ہے کہ وہ روپیہ جس کا مجھ پر مطالبہ تھا وہ جوے کا تھا یعنی جوئے میں ہار گیا تھا اس کا مطالبہ تھا یا شراب کا ثمن تھا اور مکفول لہ موجود نہیں ہے کہ اُس سے دریافت کیا جائے یہ گواہ پیش کرنا چاہتا ہے گواہ نہیں لیے جائیں گے بلکہ یہ حکم دیا جائے گا کہ کفیل کا روپیہ ادا کر دے اور اُس سے یہ کہا جائے گا کہ تجھ کو یہ دعویٰ کرنا ہو تو طالب کے مقابل میں کر اور اگر طالب نے اب تک کفیل سے وصول نہیں کیا ہے اُس نے قاضی کے سامنے اقرار کر لیا کہ یہ مطالبہ شراب کے ثمن کا ہے تو اصیل وکفیل دونوں بری کر دیے جائیں اور اگر قاضی نے کفیل کو بری کر دیا مگر مکفول عنہ نے حاضر ہو کر یہ اقرار کیا کہ وہ روپیہ قرض تھا یا مبیع کا ثمن تھا اور طالب بھی اُس کی تصدیق کرتا ہے تو اصیل پر اُس مال کا دینا لازم ہے اور کفیل کے مقابل میں ان دونوں کی بات قابل اعتبار نہ رہی۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب کفالہ)

فَصْلٌ فِي الضَّمَانِ

﴿یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے﴾

فصل ضمان کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل کو کفالت کی کتاب میں بیان کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ضمانت بھی کفالت ہی ایک نوع ہے اوراس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ کفالت عامہ یا کلی مفہوم سے الگ ایک نوع ہے۔لہذا یہ فرد کے مرتبے میں ہوئی اور اصول کے مطابق ذات شئی مقدم جبکہ اس کا فرد اس سے مؤخر ہوتا ہے۔اور اس کا دوسرا سبب یہ ہے کہ اس میں کفالت کے مفہوم سے بعض مسائل مختلف بیان ہوں گے۔پس اس کو الگ ذکر کرنا لازم تھا۔جامع صغیر میں ضمان کو زمان لکھا گیا ہے۔یعنی بعض فقہاء اس کو زمان کے لفظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

ضمان کے لغوی مفہوم کا بیان

مضمون وہ ہے کہ جس کی ضمانت اور ذمہ لیا گیا ہو۔یہ اسم مفعول ہے۔اس کا اسم فاعل ضامن ہے ضمن، ضمانت، ضامن، تضمین، مُضمِن اور مضمَّن اسی سے مشتق ہیں۔

اس میں قاعدہ اور قانون یہ ہوگا کہ : جو کوئی زیادتی وظلم اور کمی کوتاہی کرے تو ضامن ہوگا اور اگر اس میں کوئی کمی وکوتاہی اور ظلم وزیادتی نہیں کرتا تو ضامن نہیں ہوگا۔

ضمان کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ ہر چیز کا نفع اسی کے لیے ہے جو اس کا ضامن ہو۔یہ حدیث حسن ہے اور کئی سندوں سے منقول ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1305)

محمد بن عبدالرحمن، فرماتے ہیں کہ ایک غلام کو خریدنے میں، میں اور دوسرے لوگ مشترک تھے، میں نے اس سے کچھ خدمت لینا شروع کی جبکہ کچھ شرکاء غائب تھے (ان کو اطلاع دیئے بغیر یہ کام کیا) جو شریک غائب تھا اس نے مجھ سے تنازع کیا اور اپنے حصہ میں جھگڑنے لگا اور قاضی کے پاس دعوی کار دیا قاضی نے مجھے حکم دیا کہ اس کا حصہ واپس کردوں میں حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا اور سارا معاملہ ان سے بیان کیا حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس قاضی کے پاس آئے اور ان سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی حدیث بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ منافع ضامن کو ملے گا (جو نقصان کا ذمہ دار ہوگا وہی منافع کا ذمہ دار ہوگا)۔(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 116)

شرحبیل بن مسلم سے روایت ہے کہ میں نے ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب حق کو اس کا حق عطا فرمایا ہے لہذا وارث کے واسطے کوئی وصیت نہیں رکھی اور نہ ہی عورت اپنے گھر سے کوئی چیز شوہر کی اجازت کے بغیر خرچ کر سکتی ہے کہا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھانا بھی نہیں دے سکتی؟ فرمایا کہ وہ تو ہمارے مالوں میں افضل ہے فرمایا کہ عاریہ کو واپس کرنا ضروری ہے منحہ لوٹائی جائے گی اور دین ادا کیا جائے گا اور ضامن ضمان دینے کا پابند ہوگا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 172)

ہشام بن عروہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا وہ غلام جب تک خدا کو منظور تھا اس شخص کے پاس رہا پھر اس نے کوئی عیب غلام میں پایا، وہ اس معاملہ کا قضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گیا، حضور علیہ السلام نے اس غلام کو بائع کو واپس کر دیا، بائع کہنے لگا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مشتری نے میرے غلام سے فائدہ اور نفع اٹھایا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا منافع ضمان کے ساتھ ہیں جو ضامن ہوگا نقصان کا وہی منافع حاصل کرے گا، امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس سند کوئی اعتبار نہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 117)

حضرت ابوامامہ باہلی بیان فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے رسول کو یہ ارشاد فرماتے سنا ضامن جواب دہ ہے اور قرض ادا کرنا چاہیے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 563)

مطالبہ کو ضروری کرنے کا نام کفالہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ لِرَجُلٍ ثَوْبًا وَضَمِنَ لَهُ الثَّمَنَ أَوْ مُضَارِبٌ ضَمِنَ ثَمَنَ مَتَاعِ رَبِّ الْمَالِ فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهِيَ إلَيْهِمَا فَيَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضَامِنًا لِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِي أَيْدِيهِمَا وَالضَّمَانُ تَغْيِيرٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَرُدُّ عَلَيْهِ كَاشْتِرَاطِهِ عَلَى الْمُودَعِ وَالْمُسْتَعِيرِ (وَكَذَا رَجُلَانِ بَاعَا عَبْدًا صَفْقَةً وَاحِدَةً وَضَمِنَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ حِصَّتَهُ مِنْ الثَّمَنِ) لِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ الضَّمَانُ مَعَ الشَّرِكَةِ يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ ، وَلَوْ صَحَّ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ خَاصَّةً يُؤَدِّي إلَى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَا بِصَفْقَتَيْنِ لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْبَلَ نَصِيبَ أَحَدِهِمَا وَيَقْبِضَ إذَا نَقَدَ ثَمَنَ حِصَّتِهِ وَإِنْ قَبِلَ الْكُلَّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے کیلئے کپڑے کا ایک تھان بیچ دیا اور اس کی قیمت کا ضامن ہو گیا یا پھر کوئی مضارب، رب

المال کے سامان کا ضامن ہوگیا تو ضمان باطل ہو جائے گی کیونکہ مطالبہ کو ضروری کرنے کا نام کفالہ ہے اور مطالبہ کا حق ابھی تک دونوں کیلئے ہے پس ان میں سے ہر ایک اپنے نفس کا ضامن ہوگا کیونکہ مال ان کے قبضہ میں بطور امانت ہے اور ضمان سے شرعی حکم کو تبدیل کرنا ضروری آتا ہے پس اسکو اسی پر لوٹا دیا جائے گا جس طرح مودع اور مستعیر پر شرط لگانا ہے۔

اور اسی طرح جب دو بندوں نے ایک ہی معاملہ میں ایک غلام کو بیچ دیا اور ان میں سے ایک اپنے ساتھی کیلئے اس کے حصہ قیمت کا ضامن ہوگیا ہے کیونکہ شرکت کے ساتھ ضمان صحیح ہوتا ہے لہذا وہ شخص اپنے نفس کیلئے ضامن ہوگا لہذا خاص طور پر وہ اس کے ساتھی کے حصے میں درست ہوگا تو اس طرح قبضہ سے پہلے دین کی تقسیم ضروری آئے گی جبکہ یہ جائز نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے جب ان دونوں نے دو عقدوں کے مطابق اس کو بیچا ہو کیونکہ اب شرکت نہ ہوگی کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ مشتری کیلئے ان میں سے ایک حصہ قبول کرنے سے کا اختیار ہے۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ جب اس کے حصہ کی قیمت ادا کر دیتا ہے تو وہ اس پر قبضہ کرلے خواہ اس نے پورے کی بیع قبول کی ہے۔

ضمانت کے بعض فقہی احکام

(۱) کسی معاملے کے وقت صراحۃ کوئی بات طے پائی ہو یا عرف عادت میں صاحب معاملہ جس چیز کا ذمہ دار سمجھا جاتا ہو اس میں کمی کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا جیسے کوئی مکان کرایہ پر لیا گیا لیتے وقت مکان کے اندر کی ہر چیز صحیح وسالم تھی جب مکان خالی کیا جانے لگا تو مکان کی کسی چیز میں نقص آ گیا تو کرایہ دار اس نقص کے ختم کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔

(۲) ناجائز طریقے سے کسی شئی پر قبضہ کیے ہوئے تھا اس دوران وہ چیز ہلاک ہوگئی یا کسی قسم کا اس میں نقص آ گیا تو خواہ وہ اس کی زیادتی کی وجہ سے ضائع ہوئی ہو یا اس کے بغیر ہی، دونوں صورتوں میں وہ اس کا ضامن ہوگا ہاں البتہ اگر قبضہ جائز تھا تو پھر قابض اس صورت میں ضامن ہوگا جبکہ اس میں زیادتی کیا ہو جیسے کسی کے پاس کوئی چیز امانت رکھی گئی اس نے اس کو جان بوجھ کر کہیں غرق کر دیا یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کی تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

(۳) ضمان واجب ہونے کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز واجب الادا ہے وہ بعینہ موجود ہے تو خود اس شی کا لوٹانا واجب ہے البتہ اگر اس میں کوئی بڑا نقص پیدا ہوگیا تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس شیء کے بجائے اس کی قیمت وصول کرلے۔

اور اگر وہ شئی ضائع ہوگئی اور وہ مثلی شیء (یعنی جس چیز کا مثل موجود ہو جیسے گھڑی، موٹر سیکل وغیرہ) تھی تو اس کا مثل واجب ہوگا اور اگر وہ مثلی شیء نہ ہو یا اس جیسی چیز حاصل نہ ہوتی ہو تو پھر اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ (الاشباہ والنظائر، باب ضمان)

نوادر ابن سماعہ میں منقول امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول مذکور ہے کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمے کچھ مال قرض تھا، ایک تیسرے شخص نے طالب قرض سے کہا جو تمھارا فلاں پر قرض ہے میں تیرے لئے اس کا ضامن ہوں، میں اس سے وصول کروں گا اور تجھے دے دوں گا، امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اس پر مال کا ضمان ضروری نہ ہوگا کہ اپنے پاس سے دے بلکہ یہ مدیون سے طلب کرکے طالب کو دے گا اور انہی معانی پر لوگوں کا کلام جاری ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

خراج ونوائب کی طرف ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ آخَرَ خَرَاجَهُ وَنَوَائِبَهُ وَقِسْمَتَهُ فَهُوَ جَائِزٌ .أَمَّا الْخَرَاجُ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَهُوَ) يُخَالِفُ الزَّكَاةَ ، لِأَنَّهَا مُجَرَّدُ فِعْلٍ وَلِهَذَا لَا تُؤَدَّى بَعْدَ مَوْتِهِ مِنْ تَرِكَتِهِ إلَّا بِوَصِيَّةٍ .وَأَمَّا النَّوَائِبُ ، فَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَكُونُ بِحَقٍّ كَكَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ وَأَجْرِ الْحَارِسِ وَالْمُوَظَّفِ لِتَجْهِيزِ الْجَيْشِ وَفِدَاءِ الْأَسَارَى وَغَيْرِهَا جَازَتْ الْكَفَالَةُ بِهَا عَلَى الِاتِّفَاقِ ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا لَيْسَ بِحَقٍّ كَالْجِبَايَاتِ فِي زَمَانِنَا فَفِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ ، وَمِمَّنْ يَمِيلُ إلَى الصِّحَّةِ الْإِمَامُ عَلِيٌّ الْبَزْدَوِيُّ ، وَأَمَّا الْقِسْمَةُ فَقَدْ قِيلَ :هِيَ النَّوَائِبُ بِعَيْنِهَا أَوْ حِصَّةٌ مِنْهَا وَالرِّوَايَةُ بِأَوْ ، وَقِيلَ هِيَ النَّائِبَةُ الْمُوَظَّفَةُ الرَّاتِبَةُ ، وَالْمُرَادُ بِالنَّوَائِبِ مَا يَنُوبُهُ غَيْرُ رَاتِبٍ وَالْحُكْمُ مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی بندہ دوسرے کی جانب سے اس کے خراج اور نوائب اور اسکی باری کا ضامن ہوا تو یہ ضمانت جائز ہے۔ ہاں خراج کو تو ہم بیان کرآئے ہیں۔اور خراج زکوٰۃ سے الگ ہے کیونکہ زکوٰۃ صرف عمل ہے اسی دلیل کے سبب وہ وصیت کے بغیر کسی انسان کے فوت ہوجانے کے بعداس کے ترکہ ادانہیں کی جاتی۔

ہاں البتہ نوائب جو ہیں تو ان سے مراد وہ ہیں جو کسی کے حق کے سبب سے ہوں جس طرح مشترکہ طور پر نہر کی کھدائی ہے چوکیداری کی تنخواہ ہےاور قیدیوں کو رہا کرانے کیلئے مقرر ہے تو ایسے نوائب میں کفالہ بہ اتفاق جائز ہے۔اور جب ایسے نوائب مراد ہوں جو ناحق ہوں جس طرح ہمارے دور میں ٹیکس (ناجائز) ہیں تو اس میں مشائخ فقہاء کا اس میں اختلاف ہےاور علی بزدودی اس کے قائلین میں سے ہیں۔اور جہاں تک قسمت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے یہ عینہ نوائب ہے یا پھر یہ نوائب کا ایک حصہ ہےاور روایت میں لفظ ''او'' کے ساتھ ہےاور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ نائبہ ہے جو مقرر کردہ اور ثابت شدہ ہو۔اور نوائب سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کو اچانک پیش آنے والی ہےاور اس کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

معین چیز کی ضمانت کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب معین چیز کسی کے پاس ہو اس کی دوصورتیں ہیں۔وہ چیز اُس کے ضمان میں ہے یا نہیں اگر ضمان میں ہے تو ضمان بنفسہ ہے یا ضمان بغیرہ یہ کل تین صورتیں ہوئیں اگر اُس کا قبضہ قبضہ ضمان نہ ہو بلکہ قبضہ امانت ہو کہ ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان دینا نہ پڑے جیسے ودیعت (جس کو لوگ امانت کہتے ہیں) مال مضاربت، مال

شرکت، عاریت، کرایہ کی چیز جو کرایہ دار کے قبضہ میں ہے۔ قبضہ ضمان جبکہ ضمان بغیرہ ہو اسکی مثال مبیع ہے جبکہ بائع کے قبضہ میں ہو یا مرہون جو مرتہن کے قبضہ میں ہو کہ مبیع ہلاک ہونے سے ثمن جاتا رہتا ہے اور مرہون ہلاک ہو تو دین جاتا رہتا ہے۔ جس کا ضمان بعینہ ہے اس کی مثال وہ مبیع جس کی بیع فاسد ہوئی اور وہ مشتری کے قبضہ میں ہو۔ خریداری کے طور پر نرخ کر کے چیز پر قبضہ کیا۔ مغصوب اور انکے علاوہ وہ چیزیں کہ ہلاک ہونے کی صورت میں اُن کی قیمت دینی پڑتی ہے اس تیسری قسم میں کفالت صحیح ہے پہلی دونوں قسموں میں کفالت صحیح نہیں۔ اس قاعدہ کلیہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مرہون اور ودیعت اور مبیع کی کفالت صحیح نہیں ہے مگر ان چیزوں کی تسلیم کی کفالت ہو سکتی ہے یعنی بائع یا مرتہن یا امین سے لے کر اُس کے قبضہ دلانے کی کفالت صحیح ہے مگر اس کفالت کا محصل یہ ہوگا کہ چیز اگر موجود ہے تو تسلیم کر دے اور ہلاک ہوگئی تو کچھ نہیں۔ کفیل بری الذمہ ہوگیا۔ (ردمحتار، باب ضمان)

فوری واجب الاداء میں مدعی کے قول کے اعتبار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَى شَهْرٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ حَالَّةٌ) ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُدَّعِي ، وَمَنْ قَالَ ضَمِنْتُ لَكَ عَنْ فُلَانٍ مِائَةً إلَى شَهْرٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ حَالَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الضَّامِنِ .وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُقِرَّ أَقَرَّ بِالدَّيْنِ .

ثُمَّ ادَّعَى حَقًّا لِنَفْسِهِ وَهُوَ تَأْخِيرُ الْمُطَالَبَةِ إلَى أَجَلٍ وَفِي الْكَفَالَةِ مَا أَقَرَّ بِالدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ فِي الصَّحِيحِ ، وَإِنَّمَا أَقَرَّ بِمُجَرَّدِ الْمُطَالَبَةِ بَعْدَ الشَّهْرِ ، وَلِأَنَّ الْأَجَلَ فِي الدُّيُونِ عَارِضٌ حَتَّى لَا يَثْبُتَ إلَّا بِشَرْطٍ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ أَنْكَرَ الشَّرْطَ كَمَا فِي الْخِيَارِ ، أَمَّا الْأَجَلُ فِي الْكَفَالَةِ فَنَوْعٌ مِنْهَا حَتَّى يَثْبُتَ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ بِأَنْ كَانَ مُؤَجَّلًا عَلَى الْأَصِيلِ ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَلْحَقَ الثَّانِيَ بِالْأَوَّلِ ، وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ أَلْحَقَ الْأَوَّلَ بِالثَّانِي وَالْفَرْقُ قَدْ أَوْضَحْنَاهُ .

ترجمہ

اور جس بندے نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تمہارے مجھ پر ایک مہینے کی ادھار پر ایک سو دراہم باقی ہیں اور مقر لہ نے کہا کہ بہر حال وہ واجب الاداء ہیں تو مدعی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں فلاں کی جانب سے تمہارے لئے ایک مہینے کی ادھار پر سو دراہم کا ضامن ہوں مگر مقر لہ نے کہا کہ وہ فوری طور پر واجب ہیں تو ضامن کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے قرض کا اقرار کرنے کے بعد اپنے لئے ایک حق کا دعویٰ کیا ہے اور وہ حق دعویٰ کو ایک مدت تک مؤخر کرنا ہے اور جب کفالہ میں مقر نے دین کا اقرار نہ کیا ہو۔ کیونکہ قول صحیح کے مطابق اس پر دین نہیں ہے اور جب اس نے ایک مہینے

کے بعد صرف مطالبہ کا اقرار کیا ہے کیونکہ دیون میں میعاد ایک عارضی چیز ہے حتیٰ کہ شرط کے بغیر میعاد ثابت ہونے والی نہیں ہے۔ پس اسی بندے کا قول معتبر ہوگا جو شرط کا انکار کرنے والا ہے جس طرح خیار میں ہوتا ہے۔

البتہ جو میعاد کفالہ میں ہے تو وہ اس کی ایک ہی قسم ہے حتیٰ کہ شرط کے بغیر ہی کفالہ میعاد ثابت ہو جاتی ہے اس طریقے کے مطابق کہ اصیل پر دین میعادی ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے دوسرے کو اول کے ساتھ ملایا ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق اول کو دوسرے سے ملایا ہے اور ان کے فرق کو ہم نے بڑی توضیح کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

شرح

ایک شخص دوسرے سے قرض مانگ رہا تھا اُس نے قرض دینے سے انکار کر دیا تیسرے شخص نے یہ کہا اس کو قرض دیدو میں ضامن ہوں اُس نے فوراً قرض دے دیا یہ ضامن ہو گیا کہ اُس کا قرض دے دینا ہی قبول کفالت ہے۔

اگر کوئی شخص کفیل بالنفس بنا اس شرط پر کہ اگر مکفول عنہ غائب ہو گیا تو مال اس (کفیل) کے ذمے ہے بعد ازاں مکفول عنہ غائب ہو گیا پھر لوٹ آیا اور کفیل نے اس کو دائن کے حوالہ کر دیا تب بھی بری نہ ہوگا کیونکہ مشروط کے پائے جانے سے مال اس پر ضروری ہو گیا تو اب ادائیگی یا صاحب حق کی طرف سے معافی کے بغیر بری نہ ہوگا۔ (فتاویٰ بزازیہ، کتاب کفالہ)

قال العلام المحقق في مذهب الاحناف كمال الدين ابن الهمام عليه الرحمة السلام،

وَلِأَبِي يُوسُفَ عَلَى رِوَايَةِ إبْرَاهِيمَ بْنِ رُسْتُمَ حَيْثُ أَلْحَقَ الثَّانِيَ بِالْأَوَّلِ فَجَعَلَ الْقَوْلَ فِيهِمَا لِلْمُقِرِّ لَهُ، وَمَا وَقَعَ فِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْهِدَايَةِ مِنْ عَكْسِ ذَلِكَ، وَهُوَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ أَلْحَقَ الثَّانِيَ بِالْأَوَّلِ وَأَبُو يُوسُفَ قَلَبَهُ سَهْوٌ مِنْ الْكَاتِبِ. (فتح القدير، ج ١٦، ص ٢٤٣، بيروت)

باندی کے خریدار کیلئے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِالدَّرَكِ فَاسْتُحِقَّتْ لَمْ يَأْخُذْ الْكَفِيلَ حَتَّى يُقْضَى لَهُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ) لِأَنَّ بِمُجَرَّدِ الِاسْتِحْقَاقِ لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ مَا لَمْ يُقْضَ لَهُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ فَلَمْ يَجِبْ لَهُ عَلَى الْأَصِيلِ رَدُّ الثَّمَنِ فَلَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ، بِخِلَافِ الْقَضَاءِ بِالْحُرِّيَّةِ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَبْطُلُ بِهَا لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ فَيَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ وَالْكَفِيلِ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَبْطُلُ الْبَيْعُ بِالِاسْتِحْقَاقِ، فَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِ يَرْجِعُ بِمُجَرَّدِ الِاسْتِحْقَاقِ وَمَوْضِعُهُ أَوَائِلُ الزِّيَادَاتِ فِي تَرْتِيبِ الْأَصْلِ.

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے کوئی باندی خریدی اور اس کے بعد کوئی بندہ اسکا کفیل بہ بدرک بن گیا اور اس کے بعد وہ باندی مستحق نکلی تو مشتری کفیل سے نہ لے گا حتیٰ کہ اس کیلئے بائع پر قیمت کا فیصلہ نہ کر دیا جائے۔ کیونکہ ظاہر الروایت کے مطابق محض حق کے ساتھ بیع نہیں ٹوٹا کرتی جب تک کہ بائع پر قیمت کا فیصلہ نہ کر دیا جائے۔ پس جب اصیل یعنی بائع پر ثمن واپس کرنا واجب نہ رہا تو اس کا وجوب کفیل پر بھی نہ ہوگا بہ خلاف آزادی کے فیصلہ کے۔ کیونکہ محل کے معدوم ہونے کے سبب قضاء کے طور پر حریت سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔ پس مشتری بائع اور کفیل دونوں پر رجوع کرنے والا ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حق کے سبب بیع باطل ہو جائے گی تو آپ کے قول پر صرف قیاس کرتے ہوئے حق سے مشتری رجوع کرے گا۔ اور اس مسئلہ کو زیادات کے شروع میں اصلی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبیع کی کفالت صحیح نہیں یعنی ایک شخص نے کوئی چیز خریدی کفیل نے مشتری سے کہا یہ چیز اگر ہلاک ہوگئی تو میرے ذمہ ہے یہ کفالت صحیح نہیں کہ مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں بیع ہی فسخ ہوگئی بائع سے کسی چیز کا مطالبہ نہ رہا پھر کفالت کس چیز کی ہوگی۔

ایک شخص نے بار برداری کے لیے جانور کرایہ پر لیا یا خدمت کے لیے غلام کو اجارہ پر لیا اگر وہ جانور اور غلام معین ہیں یعنی اس جانور پر میرا سامان لادا جائے یا یہ غلام میری خدمت کریگا اس کی کفالت صحیح نہیں کہ کفیل اس کی تسلیم سے عاجز ہے۔ اور غیر معین ہوں تو کفالت صحیح ہے۔ (درمختار، باب ضمان)

حضرت ابن محیصہ انصاری سے روایت ہے کہ حضرت براء کی ایک اونٹنی شریر تھی وہ لوگوں کے باغ میں گھس گئی اور ان کا باغ خراب کر دیا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بات کی گئی آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ دن میں اموال کی حفاظت مالکوں کے ذمہ ہے اور رات کو جانور خراب کر دیں تو اس کا تاوان جانوروں کے مالکوں پر ہے۔ دوسری سند سے یہی مضمون مروی ہے۔
(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 490)

عہدہ کے ضامن ہونے کا بیان

(وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَضَمِنَ لَهُ رَجُلٌ بِالْعُهْدَةِ فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ) لِأَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مُشْتَبِهَةٌ قَدْ تَقَعُ عَلَى الصَّكِّ الْقَدِيمِ وَهُوَ مِلْكُ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ ضَمَانُهُ ، وَقَدْ تَقَعُ عَلَى الْعَقْدِ وَعَلَى حُقُوقِهِ وَعَلَى الدَّرَكِ وَعَلَى الْخِيَارِ ، وَلِكُلِّ ذَلِكَ وَجْهٌ فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهَا ، بِخِلَافِ الدَّرَكِ لِأَنَّهُ اُسْتُعْمِلَ فِي ضَمَانِ الِاسْتِحْقَاقِ عُرْفًا ، وَلَوْ ضَمِنَ الْخَلَاصَ لَا

يَصِحُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ تَخْلِيصِ الْمَبِيعِ وَتَسْلِيمِهِ لَا مَحَالَةَ وَهُوَ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَيْهِ ، وَعِنْدَهُمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّرَكِ وَهُوَ تَسْلِيمُ الْبَيْعِ أَوْ قِيمَتِهِ فَصَحَّ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے غلام خرید ااس کے بعد ایک آدمی اس کیلئے عہدہ کا ضامن ہو گیا ہے تو یہ ضمان باطل ہو گا کیونکہ یہ لفظ مشکوک ہے کیونکہ کبھی پرانی دستاویز پر بولا جاتا ہے۔جبکہ وہ بائع کی ملکیت میں ہو کیونکہ اس کا ضمان صحیح نہیں ہوتا اور اسی طرح کبھی یہ لفظ عقد پر اور کے حقوق ،درک اور خیار پر بھی بولا جاتا ہے اور ہر ایک کیلئے دلیل موجود ہے پس اس پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے بہ خلاف درک کے کیونکہ یہ عرف عام میں ضمان کے حق میں استعمال ہوتا ہے۔

اور جب کوئی خلاص کا ضامن ہوا تو امام صاحب کے نزدیک یہ ضمان درست نہیں ہے کیونکہ یہ یقینی طور پر مبیع کو خالص کر کے حوالے کرنے کا نام ہے۔جبکہ کفیل اس پر قادر نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک لفظ خلاص درک کے درجے میں سمجھا جاتا ہے اور وہ مبیع یا اس کی قیمت کو حوالے کر دینا ہے کیونکہ ضمان صحیح ہے۔

شک کے سبب بطلان ضمان کا بیان

اس مسئلہ میں یہ اصول بھی بیان کیا گیا ہے کہ شک کے سبب ضمانت باطل ہو جاتی ہے اور اس قاعدہ فقہیہ اسی اصول کی نقیض سے ثابت ہوا ہے۔اور وہ اصول حسب ذیل ہے۔

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ

اليقين لا يزول بالشك .(الاشباه)

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

- اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔حضرت عباد بن تمیم از عم خود،انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص نے یہ شکایت کی کہ اس کو نماز میں یہ خیال آتا ہے کہ نماز میں کچھ ہو گیا ہے (ہوا خارج ہو گئی ہے) آپ نے فرمایا: وہ نماز سے نہ مڑے حتی کہ وہ آواز سنے یا اس کو بد بو آئے ۔(بخاری ،ج ۱،ص ۲۵ ،مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

شک یا گمان کا معنی

اصحاب فقہ کے نزدیک ظن از قبیل شک ہے اور شک کا معنی ہے کہ شئے کے وجود یا عدم وجود میں تردد کا پایا جانا۔

جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو

فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو تو غالب گمان کو ترجیح دی جائے گی۔ جس طرح کسی شخص کو وقوع طلاق یا عدم طلاق کا شک ہو جائے تو اسے اگر غالب گمان یہ ہو کہ طلاق واقع ہو چکی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

اور جب اس نے کہا کہ فلاں شخص اگر تمھاری کوئی چیز غصب کر لے گا وہ مجھ پر ہے تو کفیل ہو گیا اور اگر یہ کہا کہ جو شخص تیری چیز غصب کرے میں اُس کا ضامن ہوں تو یہ کفالت باطل ہے اسی طرح اگر یہ کہا کہ اس گھر والے جو چیز تیری غصب کریں میں ضامن ہوں یہ کفالت باطل ہے جب تک کسی آدمی کا نام نہ لے۔ اور اسی طرح جب اس نے یہ کہا تھا کہ جو چیز فلاں کے ہاتھ بیع کرو گے میں ضامن ہوں یہ کہہ کر اُس نے اپنا کلام واپس لیا کہہ دیا میں ضامن نہیں اب اگر اس نے بیچا تو وہ ضامن نہ رہا اُس سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ کہتا ہے کہ میں نے ایک شخص کی کفالت کی ہے جس کا نام نہیں جانتا ہوں صورت پہچانتا ہوں یہ اقرار درست ہے اس کے بعد کسی شخص کو لا کر کہتا ہے کہ یہ وہی ہے بری الذمہ ہو جائے گا۔ ((درمختار، کتاب کفالہ)

دلالی پر قیمت عدم وجوب تاوان کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دلال کے پاس سے چیز جاتی رہی اُس پر تاوان واجب نہیں اور اگر دلال یہ کہتا ہے کہ میں نے کسی دوکان میں رکھ دی تھی یاد نہیں کس دوکان میں رکھی تھی تو تاوان دینا پڑے گا اور اگر دلال نے دوکاندار کو دکھائی اور دام طے ہو گئے اور اُس کے پاس رکھ کر چلا گیا دوکاندار کے پاس سے جاتی رہی یا دلال نے بازار میں وہ چیز دکھائی پھر کسی دوکان پر رکھ دی یہاں سے جاتی رہی تو تاوان دینا ہوگا اور دوکاندار سے تاوان نہیں لیا جا سکتا، کسی نے دلال کو چیز دی اور دلال کو معلوم ہو گیا کہ یہ چیز چوری کی ہے اور اس کا مالک فلاں شخص ہے اُس نے مالک کو چیز دے دی دلال سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔

(درمختار، کتاب کفالہ)

بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ

﴿یہ باب دوآمیوں کے درمیان کفالت کے بیان میں ہے﴾

باب کفالہ رجلان کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے کفالت کا بیان مفرد شخص کے بارے میں تھا یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ دو اشخاص کے درمیان کفالت سے متعلق شرعی احکام کو بیان کریں گے اور اس باب کی فقہی مطابقت واضح ہے کہ مفرد ہمیشہ تثنیہ کے مقابلے میں مؤخر ہوا کرتا ہے۔لہذا احکام کفالت مفرد کو احکام کفالت دو اشخاص پر مقدم ذکر کیا ہے۔

اس کی فقہی مطابقت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ احکام کفالت میں مفرد اصل ہے جبکہ دو آدمیوں کے درمیان کفالت یہ اس کی فرع ہے اور فرع ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہے۔

دو آدمیوں کے درمیان کفالت کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ كَمَا إذَا اشْتَرَيَا عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَكَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا أَدَّى أَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى شَرِيكِهِ حَتَّى يَزِيدَ مَا يُؤَدِّيهِ عَلَى النِّصْفِ فَيَرْجِعَ بِالزِّيَادَةِ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ وَفِي النِّصْفِ الْآخَرِ كَفِيلٌ ، وَلَا مُعَارَضَةَ بَيْنَ مَا عَلَيْهِ بِحَقِّ الْأَصَالَةِ وَبِحَقِّ الْكَفَالَةِ ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ دَيْنٌ وَالثَّانِيَ مُطَالَبَةٌ ، ثُمَّ هُوَ تَابِعٌ لِلْأَوَّلِ فَيَقَعُ عَنْ الْأَوَّلِ ، وَفِي الزِّيَادَةِ لَا مُعَارَضَةَ فَيَقَعُ عَنْ الْكَفَالَةِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي النِّصْفِ عَنْ صَاحِبِهِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ فَلِصَاحِبِهِ أَنْ يَرْجِعَ لِأَنَّ أَدَاءَ نَائِبِهِ كَأَدَائِهِ فَيُؤَدِّي إلَى الدَّوْرِ

ترجمہ

اور جب دو اشخاص پر قرضہ ہو اور ان میں سے ہر ایک اپنے دوسرے دوست کی جانب سے کفیل ہوا ہے مثال کے طور پر دو بندوں نے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں غلام خرید لیا اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کیلئے کفیل ہوا ہے پس ان میں سے جو بھی ادا کرے گا وہ اپنے ساتھی سے واپس نہ لے گا یہاں تک کہ ادا کردہ مقدار نصف سے بڑھ جائے تو وہ زیادتی کو واپس لے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک آدھے میں اصیل ہے اور دوسرے آدھے میں کفیل ہے۔اور آدھا جو ان میں سے ہر ایک پر بطور اصل ہے اور وہ آدھا جو بطور کفالت ہے کوئی تعارض نہیں ہے۔کیونکہ پہلا آدھا دین ہے اور دوسرا مطالبہ ہے اور پھر پہلا دوسرے کے تابع ہے کیونکہ ادا

کردہ قسم پہلے کی جانب سے واقع ہو جائے گی۔ اور آدھے سے زائد میں بھی کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کفالہ سے واقع ہوا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب نصف میں اس کے ساتھی کی جانب سے واقع ہوا ہے اور ساتھی نے اس سے واپس لیا ہے تو دوسرے ساتھی کیلئے بھی واپسی کا حق حاصل ہوگا کیونکہ خلیفہ کا ادا کرنے اصل کے ادا کرنے کی طرح ہے پس دور کی طرف لے جانے والا ہو گا۔

دو اشخاص میں نصف میں وکالت واصالت کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں پر دین ہے مثلاً دونوں نے کوئی چیز سو روپے میں خریدی تھی اور ان میں ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے اُس کے کہنے سے کفالت کی یہ کفالت صحیح ہے اور اس صورت میں چونکہ ہر ایک نصف دَین میں اصیل ہے اور نصف میں کفیل ہے لہٰذا جو کچھ ادا کریگا جب تک نصف سے زیادہ نہ ہو وہ اصالۃً قرار پائے گا یعنی وہ روپیہ ادا کیا جو اس پر اصالۃً تھا شریک سے وصول نہیں کرسکتا اور جب نصف سے زیادہ ادا کیا تو جو کچھ زیادہ دیا ہے کفالت میں شمار ہوگا شریک سے وصول کرسکتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صورتِ مذکورہ میں صرف ایک نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی ہے اور کفیل نے کچھ ادا کیا اور کہتا ہے کہ میں نے جو کچھ ادا کیا ہے بطور کفالت ہے اس کی بات مقبول ہے یعنی دوسرے مدیون مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔ اور جب دو شخصوں پر دَین ہے اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی مگر دونوں پر دو قسم کے دَین ہیں ایک پر میعادی دَین ہے اور دوسرے پر فوراً واجب الادا ہے اور جس پر میعادی دَین ہے اُس نے قبل میعاد ایک رقم ادا کی اور یہ کہتا ہے میں نے دوسرے کی طرف سے یعنی کفالت کے روپے ادا کیے ہیں اُس کی بات قابلِ تسلیم ہے جو کچھ اُس نے دیا ہے دوسرے سے وصول کرسکتا ہے اور جس کے ذمہ فوراً واجب الادا ہے اُس نے دیا اور کہتا یہ ہے کہ کفالت کے روپے ادا کیے ہیں تو جب تک میعاد پوری نہ ہو جائے دوسرے سے وصول نہیں کرسکتا۔ اور اگر ایک پر قرض ہے دوسرے کے ذمہ مبیع کا ثمن ہے اور ہر ایک نے دوسرے کی کفالت کی تو جو ادا کرے یہ نیت کرسکتا ہے کہ اپنے ساتھی کی طرف سے ادا کرتا ہوں یعنی اُس سے وصول کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

کفالت در کفالت کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَفَلَ رَجُلَانِ عَنْ رَجُلٍ بِمَالٍ عَلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ فَكُلُّ شَيْءٍ أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِنِصْفِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ فِي الصَّحِيحِ أَنْ تَكُونَ الْكَفَالَةُ بِالْكُلِّ عَنْ الْأَصِيلِ وَبِالْكُلِّ عَنْ الشَّرِيكِ وَالْمُطَالَبَةُ مُتَعَدِّدَةٌ فَتَجْتَمِعُ الْكَفَالَتَانِ عَلَى مَا مَرَّ وَمُوجِبُهَا الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ فَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَنْ الْكَفِيلِ كَمَا

تَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَنِ الْأَصِيلِ وَكَمَا تَصِحُّ الْحَوَالَةُ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ .

وَإِذَا عُرِفَ هَذَا فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا وَقَعَ شَائِعًا عَنْهُمَا إِذِ الْكُلُّ كَفَالَةٌ فَلَا تَرْجِيحَ لِلْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِنِصْفِهِ وَلَا يُؤَدِّي إِلَى الدَّوْرِ لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ الِاسْتِوَاءُ ، وَقَدْ حَصَلَ بِرُجُوعِ أَحَدِهِمَا بِنِصْفِ مَا أَدَّى فَلَا يَنْتَقِضُ بِرُجُوعِ الْآخَرِ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْأَصِيلِ لِأَنَّهُمَا أَدَّيَا عَنْهُ أَحَدُهُمَا بِنَفْسِهِ وَالْآخَرُ بِنَائِبِهِ (وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالْجَمِيعِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) لِأَنَّهُ كَفَلَ بِجَمِيعِ الْمَالِ عَنْهُ بِأَمْرِهِ .

ترجمہ

اور جب دو آدمی کسی شخص کی جانب سے اس شرط کے ساتھ اس کے مال کے کفیل ہوئے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی جانب سے بھی کفیل ہوگا تو ان میں سے ہر وہ حقدار جو ان میں سے کوئی اپنے ساتھی کی جانب سے ادا کرے گا وہ اس کا آدھا اپنے ساتھی سے واپس لے گا۔ اگر چہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ ہو اور صحیح قول کے مطابق اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ پورے مال کا کفالہ اصیل کی جانب سے ہو اور پورے کا کفالہ اس کے شریک کی جانب سے بھی ہو اور مطالبہ متعدد ہے پس دو کفالے اس میں جمع ہو جائیں گے جس کا بیان گزر چکا ہے اور کفالہ کو واجب کرنے والے مطالبہ کو ضروری کرنا ہے پس کفیل کے جانب سے مطالبہ درست ہوگا جس طرح اصیل کی جانب سے درست ہوتا ہے اور اسی طرح جیسے محتال علیہ کی جانب سے حوالہ درست ہے۔

جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ان دونوں میں سے جس نے جو بھی ادا کیا وہ ان دونوں کی جانب سے مشترکہ طور پر ادا ہوگا کیونکہ کفالہ مکمل کا ہے۔ کیونکہ بعض کو بعض پر کوئی ترجیح نہیں ہے کیونکہ اس کا تقاضہ برابری ہے اور یہ مساوات ایک شریک کے ادا کردہ میں نصف واپس لینے حاصل ہوئی ہے پس دوسرے کے اس پر رجوع کرنے سے برابری ختم نہ ہوگی بہ خلاف گزشتہ مسئلہ کے۔ اس کے بعد دونوں کفیل اصیل واپس لیں گے۔ کیونکہ انہوں نے اصیل کی جانب سے ادا کیا ہے کیونکہ ایک نے بہ ذات خود ادا کیا ہے جبکہ دوسرے اپنے نائب ہونے کے اعتبار سے ادا کیا ہے ہاں جب ادا کرنے والا چاہے تو وہ پورے کیے ہوئے مال کو مکفول عنہ واپس لے کیونکہ اس نے مکفول عنہ ہی کے حکم سے پورے مال کی کفالت کی ہے۔

کفیل کی برأت سے اصیل کے بری نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص پر دَین ہے دو شخصوں نے اُس کی کفالت کی یعنی ہر ایک نے پورے دَین کی ضمانت کی پھر ہر ایک کفیل نے دوسرے کفیل کی طرف سے بھی کفالت کی اس صورت مفروضہ میں ایک کفیل جو کچھ ادا کریگا اُس کا نصف دوسرے سے وصول کر سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کل روپیہ اصیل سے وصول کرے اور اگر طالب نے ایک کو بری کر

دیا تو دوسرا بری نہ ہوگا کیونکہ یہاں ہر ایک کفیل ہے اور اصیل بھی ہے اور کفیل کے بری کرنے سے اصیل بری نہیں ہوتا۔ دو شخصوں کے مابین شرکت مفاوضہ تھی اور دونوں علیحدہ ہو گئے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ ان میں جس سے چاہے پورا دَین وصول کرسکتا ہے کیونکہ شرکت مفاوضہ میں ہر ایک دوسرے کا کفیل ہوتا ہے اور ایک نے جو دَین ادا کیا ہے اگر وہ نصف تک ہے تو دوسرے سے وصول نہیں کرسکتا اور نصف سے زیادہ دے چکا تو یہ رقم اپنے ساتھی سے وصول کرسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

رب مال کا دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَبْرَأَ رَبُّ الْمَالِ أَحَدَهُمَا أَخَذَ الْآخَرَ بِالْجَمِيعِ لِأَنَّ إبْرَاءَ الْكَفِيلِ لَا يُوجِبُ بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ فَبَقِيَ الْمَالُ كُلُّهُ عَلَى الْأَصِيلِ وَالْآخَرُ كَفِيلٌ عَنْهُ بِكُلِّهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِهِ .

قَالَ (وَإِذَا افْتَرَقَ الْمُتَفَاوِضَانِ فَلِأَصْحَابِ الدُّيُونِ أَنْ يَأْخُذُوا أَيَّهُمَا شَاءُوا بِجَمِيعِ الدَّيْنِ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي الشَّرِكَةِ (وَلَا يَرْجِعُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ حَتَّى يُؤَدِّيَ أَكْثَرَ مِنْ النِّصْفِ) لِمَا مَرَّ مِنْ الْوَجْهَيْنِ فِي كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ .

ترجمہ

اور جب رب المال نے دونوں کفالت کرنے والوں میں سے کسی ایک کو بری کر دیا ہے تو وہ دوسرے سے پورا مال وصول کرے گا کیونکہ کفیل کی برأت اصیل کی برأت کو ضروری کرنے والی نہیں ہے۔ پس پورا مال اصیل پر باقی رہے گا اور دوسرا اس کی طرف سے پورے مال کا کفیل ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ رب المال پورا مال اسی سے وصول کرے گا۔

اور جب شرکت مفاوضہ کرنے والے دونوں شرکاء الگ ہو گئے تو قرض خواہوں کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں میں سے جس نے چاہیں پورا قرض وصول کریں کیونکہ شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی جانب سے کفیل ہے جس طرح شرکت میں بیان کر دیا گیا ہے اور ان میں سے کوئی بھی اپنے ساتھی سے رجوع نہ کرے گا حتیٰ کہ وہ آدھے سے زیادہ ادا کر دے اور دونوں دلائل کے سبب جن کو ہم کفالہ بیان کر آئے ہیں۔

شرح

ایک شخص پر دَین ہے دو شخصوں نے اُس کی کفالت کی یعنی ہر ایک نے پورے دَین کی ضمانت کی پھر ہر ایک کفیل نے دوسرے کفیل کی طرف سے بھی کفالت کی اس صورت مفروضہ میں ایک کفیل جو کچھ ادا کریگا اُس کا نصف دوسرے سے وصول کرسکتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کل روپیہ اصیل سے وصول کرے اور اگر طالب نے ایک کو بری کر دیا تو دوسرا بری نہ ہوگا کیونکہ یہاں ہر ایک کفیل

ہے اور اصیل بھی ہے اور کفیل کے بری کرنے سے اصیل بری نہیں ہوتا۔

اور دو شخصوں کے مابین شرکت مفاوضہ تھی اور دونوں علیحدہ ہو گئے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ ان میں جس سے چاہے پورا دین وصول کر سکتا ہے کیونکہ شرکت مفاوضہ میں ہر ایک دوسرے کا کفیل ہوتا ہے اور ایک نے جو دین ادا کیا ہے اگر وہ نصف تک ہے تو دوسرے سے وصول نہیں کر سکتا اور نصف سے زیادہ دے چکا تو یہ رقم اپنے ساتھی سے وصول کر سکتا ہے۔

مکاتبوں کے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كُوتِبَ الْعَبْدَانِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ فَكُلُّ شَيْءٍ أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِنِصْفِهِ) وَوَجْهُهُ أَنَّ هَذَا الْعَقْدَ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا ، وَطَرِيقُهُ أَنْ يُجْعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصِيلًا فِي حَقِّ وُجُوبِ الْأَلْفِ عَلَيْهِ فَيَكُونُ عِتْقُهُمَا مُعَلَّقًا بِأَدَائِهِ وَيُجْعَلَ كَفِيلًا بِالْأَلْفِ فِي حَقِّ صَاحِبِهِ ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الْمُكَاتَبِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَإِذَا عُرِفَ ذَلِكَ فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ بِنِصْفِهِ عَلَى صَاحِبِهِ لِاسْتِوَائِهِمَا ، وَلَوْ رَجَعَ بِالْكُلِّ لَا تَتَحَقَّقُ الْمُسَاوَاةُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب دو غلام ایک ہی عقد کے مطابق مکاتب بنائے گئے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کا کفیل ہوا تو ان میں سے جو بھی جو چیز بھی ادا کرے گا وہ اپنے ساتھی سے اس کا نصف وصول کرے گا اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد بطور استحسان جائز ہوا ہے اور اس کے جائز ہونے کا اصول یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس پر ایک ہزار واجب ہونے کے حق میں اصیل قرار دیا جائے گا پس دونوں کی آزادی ایک کی ادائیگی پر موقوف ہوگی اور ہر ایک کو اس کے ساتھی کے حق میں ایک ہزار کا کفیل قرار دیا جائے گا اور اس کو مکاتب کی کتابت میں ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

اور جب یہ دلیل معلوم ہو چکی ہے کہ ان میں سے ایک جو کچھ بھی ادا کرے گا وہ اس کا آدھا اپنے ساتھی سے وصول کرے گا کیونکہ دونوں برابر ہیں ہاں البتہ جب وہ پورا واپس لے گا تو مساوات ثابت نہ ہوگی۔

شرح

اور اپنے دو غلاموں سے عقد کتابت کیا ان میں ہر ایک نے دوسرے کی کفالت کی تو جو کچھ بدل کتابت ایک ادا کریگا اُس کا نصف دوسرے سے وصول کر سکتا ہے اگر مولے نے ان میں سے بعد عقد کتابت ایک کو آزاد کر دیا یہ آزاد ہو گیا اور اس کے مقابلہ میں جو کچھ بدل کتابت تھا ساقط ہو گیا اور دوسرے کا بدل کتابت باقی ہے اور اختیار ہے جس سے چاہے وصول کرے کیونکہ ایک اصیل ہے دوسرا کفیل ہے اگر کفیل سے لیا تو یہ اصیل سے وصول کر سکتا ہے۔

مکاتب کو آزاد کرنے سے آزادی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ لَمْ يُؤَدِّيَا شَيْئًا حَتَّى أَعْتَقَ الْمَوْلَى أَحَدَهُمَا جَازَ الْعِتْقُ) لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ وَبَرِءَ عَنْ النِّصْفِ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِالْتِزَامِ الْمَالِ إِلَّا لِيَكُونَ الْمَالُ وَسِيلَةً إِلَى الْعِتْقِ وَمَا بَقِيَ وَسِيلَةً فَيَسْقُطُ وَيَبْقَى النِّصْفُ عَلَى الْآخَرِ ؛ لِأَنَّ الْمَالَ فِي الْحَقِيقَةِ مُقَابَلٌ بِرَقَبَتِهِمَا وَإِنَّمَا جُعِلَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا احْتِيَالًا لِتَصْحِيحِ الضَّمَانِ ، وَإِذَا جَاءَ الْعِتْقُ اسْتَغْنَى عَنْهُ فَاعْتُبِرَ مُقَابَلًا بِرَقَبَتِهِمَا فَلِهَذَا يَتَنَصَّفُ ، وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَأْخُذَ بِحِصَّةِ الَّذِي لَمْ يُعْتَقْ أَيَّهُمَا شَاءَ الْمُعْتَقَ بِالْكَفَالَةِ وَصَاحِبَهُ بِالْأَصَالَةِ ، وَإِنْ أَخَذَ الَّذِي أُعْتِقَ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِمَا يُؤَدِّي لِأَنَّهُ مُؤَدٍّ عَنْهُ بِأَمْرِهِ ، وَإِنْ أَخَذَ الْآخَرَ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْمُعْتَقِ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ أَدَّى عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب دونوں غلاموں نے کچھ بھی ادا نہ کیا حتی کہ ان میں سے ایک کو آقا نے آزاد کر دیا تو آزادی جائز ہے کیونکہ آزادی آقا کی ملکیت کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور معتق نصف بدل کتابت سے بری ہو جائے گا کیونکہ وہ غلام اپنے مال کو اپنے اوپر ضروری کرنے پر اس لئے رضامند ہوا تھا کہ مال اس کی آزادی کا ذریعہ بن جائے گا۔ مگر اب وہ مال ذریعہ نہ رہا پس وہ ساقط ہو جائے گا ہاں جب دوسرے پر نصف باقی رہے گا کیونکہ مال اصل میں ان دونوں کی گردن کا مقابل ہے اور کفالہ صحیح کرنے کی غرض سے حیلے کے طور ان میں سے ہر ایک پر واجب کر دیا گیا ہے مگر جب آزادی آگئی ہے تو اب حیلہ کی ضرورت نہ رہی پس اس مال کو دونوں غلاموں کے مقابل قرار دیا جائے گا اور اسی سبب سے آدھا آدھا کر دیا جائے گا اور آقا کو اختیار ہے کہ جو غلام آزاد نہیں ہوا ہے اسکا حصہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے اس سے وصول کرے۔ آزاد کردہ غلام سے کفالہ کے سبب سے اور اس کے ساتھی سے اصیل ہونے کے سبب سے وصول کرے۔ اور جب آقا نے معتق سے وصول کر لیا ہے تو وہ ادا کردہ مال اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ اس نے اپنے ساتھی کے حکم سے اس کی جانب سے ادا کیا ہے اور جب آقا نے دوسرے سے لیا ہے تو معتق اپنے ساتھی سے کچھ نہ لے گا اس لئے اس نے اپنی جانب سے ادا کیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح: علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے غلام کی طرف سے مال کی کفالت کی اس کفالت کا اثر مولیٰ کے حق میں بالکل نہ ہوگا یعنی کفیل مولیٰ سے روپیہ وصول نہیں کر سکتا اس کفالت کا اثر یہ ہوگا کہ غلام جب آزاد ہو جائے اُس سے وصول کیا جائے اور کفیل کو یہ روپیہ فی الحال ادا کرنا ہوگا اگرچہ اس کی شرط نہ ہو ہاں اگر کفالت کے وقت ہی میعاد کی شرط ہو تو جب تک میعاد پوری نہ ہو دین ادا کرنا واجب نہیں۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب کفالہ)

باب كفالة العبد وعنه

﴿ یہ باب غلام اور اسکی جانب سے کفیل ہونے کے بیان میں ہے ﴾

باب کفالہ عبد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس باب کا مؤخر ہونا یہ اس کا اپنا حق ہے کیونکہ آزاد سے غلام مؤخر ہوتا ہے۔ اور آزاد کا مقدم ہونا یہ اس کے شرف کے سبب سے ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ بنی آدم میں اصل حریت ہے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے ترتیب وضعی کے مطابق پہلے آزاد مردوں سے متعلق احکام کفالہ کو ذکر کیا ہے اور اس کے بعد مؤخر کرتے ہوئے غلام سے متعلق احکام کفالہ کو بیان کریں گے۔اور یہ بھی اعتبار کیا گیا ہے کہ مطلق جمع کیلئے واؤ اس میں استعمال ہوئی ہے۔

(عنایہ شرح الهدایہ، ج ۱۰، ص ۱۶۷، بیروت)

غلام کی جانب سے مال کا کفیل ہونے کا بیان

(وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَالًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ حَتَّى يَعْتِقَ وَلَمْ يُسَمِّ حَالًّا وَلَا غَيْرَهُ فَهُوَ حَالٌّ) لِأَنَّ الْمَالَ حَالٌّ عَلَيْهِ لِوُجُودِ السَّبَبِ وَقَبُولِ الذِّمَّةِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُطَالَبُ لِعُسْرَتِهِ ، إذْ جَمِيعُ مَا فِي يَدِهِ مِلْكُ الْمَوْلَى وَلَمْ يَرْضَ بِتَعَلُّقِهِ بِهِ وَالْكَفِيلُ غَيْرُ مُعْسِرٍ ، فَصَارَ كَمَا إذَا كَفَلَ عَنْ غَائِبٍ أَوْ مُفْلِسٍ ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ لِأَنَّهُ مُتَأَخِّرٌ بِمُؤَخِّرٍ ، ثُمَّ إذَا أَدَّى رَجَعَ عَلَى الْعَبْدِ بَعْدَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الطَّالِبَ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إلَّا بَعْدَ الْعِتْقِ ، فَكَذَا الْكَفِيلُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ .

ترجمہ

اور جو بندہ کسی غلام کی جانب سے ایسے مال کا کفیل ہوا ہے جو اس کے آزاد کرنے سے پہلے اسی پر واجب الاداء نہیں ہے اور حال وغیر حال کا تعین بھی نہیں ہے پس وہ فی الحال تسلیم کر لیا جائے گا کیونکہ سبب کے وجود اور ذمہ کو قبول کرنے کے سبب وہ مال فی الحال غلام پر واجب ہوا ہے۔ہاں البتہ غلام کے غریب ہونے کے سبب اس سے اس کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔کیونکہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ آقا کی ملکیت ہے اور آقا اسی حالت میں غلام کے ساتھ قرض کے متعلق رضامند نہیں ہے، اور کفیل غریب ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے کسی غائب یا غریب کی جانب سے کفالہ قبول کیا ہے۔بہ خلاف دین مؤجل کے کیونکہ مؤخر کرنے والے سبب سے موخر ہوا ہے۔اس کے بعد جب کفیل نے ادا کر دیا ہے تو آزادی کے بعد وہ مال بھی واپس لے لے گا کیونکہ

مکفول لہ بھی اس سے آزادی کے بعد ہی لینے والا ہے پس کفیل کا حکم بھی یہی ہے کیونکہ مکفول لہ کے قائم مقام ہے۔

شرح

کسی نے غلام کی طرف سے مال کی کفالت کی اس کفالت کا اثر مولیٰ کے حق میں بالکل نہ ہوگا یعنی کفیل مولیٰ سے روپیہ وصول نہیں کرسکتا اس کفالت کا اثر یہ ہوگا کہ غلام جب آزاد ہوجائے اُس سے وصول کیا جائے اور کفیل کو یہ روپیہ فی الحال ادا کرنا ہوگا اگرچہ اس کی شرط نہ ہو ہاں اگر کفالت کے وقت ہی میعاد کی شرط ہو تو جب تک میعاد پوری نہ ہو دَین ادا کرنا واجب نہیں۔
(فتح القدیر، کتاب کفالہ)

غلام پر مال کا دعویٰ کرنے کا بیان

(وَمَنْ ادَّعَى عَلَى عَبْدٍ مَالًا وَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِنَفْسِهِ فَمَاتَ الْعَبْدُ بَرِءَ الْكَفِيلُ) لِبَرَاءَةِ الْأَصِيلِ كَمَا إذَا كَانَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِنَفْسِهِ حُرًّا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کیلئے ایک بندہ کفیل بہ نفس ہوگیا اس کے بعد غلام فوت ہوگیا تو کفیل بری ہوجائے گا اس لئے کہ اصل بری ہوچکا ہے جس طرح جب مکفول بہ نفسہ آزاد ہو۔

شرح

اور جب ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے کسی نے اُس کی کفالت کی اس کے بعد غلام مرگیا اور مدعی نے گواہوں سے اپنی ملک ثابت کردی کفیل کو اُس کی قیمت دینی پڑے گی اور اگر غلام پر مال کا دعویٰ ہوتا اور کفالت بالنفس کرتا پھر وہ مرجاتا تو کفیل بری ہوجاتا۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب کفالہ)

غلام کے رقبہ کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ادَّعَى رَقَبَةَ الْعَبْدِ فَكَفَلَ بِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ كَانَ لَهُ ضَمِنَ الْكَفِيلُ قِيمَتَهُ) لِأَنَّ عَلَى الْمَوْلَى رَدَّهَا عَلَى وَجْهٍ يَخْلُفُهَا قِيمَتُهَا ، وَقَدْ الْتَزَمَ الْكَفِيلُ ذَلِكَ وَبَعْدَ الْمَوْتِ تَبْقَى الْقِيمَةُ وَاجِبَةً عَلَى الْأَصِيلِ فَكَذَا عَلَى الْكَفِيلِ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی غلام کے رقبہ ہونے کا دعویٰ کردیا ہے اور ایک شخص اس کا کفیل بھی ہوگیا ہے اس کے بعد غلام

فوت ہوگیا ہے اور مدعی نے اس پر گواہی قائم کردی ہے تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ آقا کو اسی طرح غلام کو واپس کرنا واجب ہے کہ قیمت اس کا خلیفہ بن جائے گی اور کفیل نے اس کو ضروری کیا ہے اور اس کی وفات کے بعد قیمت اصیل پر واجب ہو کر باقی رہ جائے گی۔ پس وہ کفیل پر بھی باقی رہ جائے گی۔ جبکہ صورت اول میں اس طرح نہیں ہے۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے کسی نے اُس کی کفالت کی اس کے بعد غلام مرگیا اور مدعی نے گواہوں سے اپنی ملک ثابت کردی کفیل کو اُس کی قیمت دینی پڑے گی اور اگر غلام پر مال کا دعویٰ ہوتا اور کفالت بالنفس کرتا پھر وہ مرجاتا تو کفیل بری ہوجاتا۔ اور جب کسی نے غلام کی طرف سے مال کی کفالت کی اس کفالت کا اثر مولیٰ کے حق میں بالکل نہ ہوگا یعنی کفیل مولیٰ سے روپیہ وصول نہیں کرسکتا اس کفالت کا اثر یہ ہوگا کہ غلام جب آزاد ہوجائے اُس سے وصول کیا جائے اور کفیل کو یہ روپیہ فی الحال ادا کرنا ہوگا اگرچہ اس کی شرط نہ ہو ہاں اگر کفالت کے وقت ہی میعاد کی شرط ہو تو جب تک میعاد پوری نہ ہو دَین ادا کرنا واجب نہیں۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب کفالہ)

غلام کا آقا کی جانب سے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَفَلَ الْعَبْدُ عَنْ مَوْلَاهُ بِأَمْرِهِ فَعَتَقَ فَأَدَّاهُ أَوْ كَانَ الْمَوْلَى كَفَلَ عَنْهُ فَأَدَّاهُ بَعْدَ الْعِتْقِ لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ) وَقَالَ زُفَرُ : يَرْجِعُ ، وَمَعْنَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَكُونَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ حَتَّى تَصِحَّ كَفَالَتُهُ بِالْمَالِ عَنْ الْمَوْلَى إذَا كَانَ بِأَمْرِهِ ، أَمَّا كَفَالَتُهُ عَنْ الْعَبْدِ فَتَصِحُّ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

لَهُ أَنَّهُ تَحَقَّقَ الْمُوجِبُ لِلرُّجُوعِ وَهُوَ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ وَالْمَانِعُ وَهُوَ الرِّقُّ قَدْ زَالَ .

وَلَنَا أَنَّهَا وَقَعَتْ غَيْرَ مُوجِبَةٍ لِلرُّجُوعِ لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ دَيْنًا وَكَذَا الْعَبْدُ عَلَى مَوْلَاهُ ، فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً أَبَدًا كَمَنْ كَفَلَ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَأَجَازَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب غلام اپنے آقا کے حکم سے اس کا کفیل ہوا ہے اس کے بعد وہ آزاد ہوگیا ہے اور اس نے ادائیگی بھی کردی ہے یا پھر وہ آقا کی طرف سے کفیل بنا تھا اور غلام کے آزاد ہونے کے بعد آقا نے مال ادا کردیا ہے ان میں سے کوئی بھی کسی سے کچھ نہ وصول کرے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ واپس وصول کرے گا اور پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ جب غلام پر قرض نہ ہو تا کہ آقا کا اس کی جانب سے کفیل بہ مال ہونا صحیح ہو جائے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ آقا کے حکم کے ساتھ ہو۔

اور جو غلام کی جانب سے آقا کا کفیل ہونا ہے تو وہ ہر حالت میں درست ہے۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ

رجوع کو واجب کرنے والا پایا جارہا ہے اور وہ حکم سے کفالہ ہے جو مانع تھا یعنی اس شخص کا غلام ہوتا ہے تو وہ ختم ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کو واجب کرنے والا واقع نہیں ہوا ہے اس لئے کہ آقا اپنے غلام پر قرضے کا حقدار نہیں ہوا کرتا اور اسی طرح غلام اپنے آقا پر قرض کا مستحق نہیں ہوا کرتا پس یہ تو کسی طرح بھی رجوع کو واجب کرنے والا نہ ہوگا جس طرح کوئی بندہ ایک دوسرے کی جانب سے اس کے حکم کے بغیر کفیل بن گیا ہے اور اسکے بعد دوسرے نے اس کا اجازت دی ہو۔

شرح

غلام قرض کا حقدار نہیں ہوتا کیونکہ اس قرض کا حق وہی رکھتا ہے جس مال کی حقیقی ملکیت رکھنے والا ہے اور حقیقی ملکیت سے غلام محروم ہے۔

مال کتابت میں کفالہ کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ حُرٌّ تَكَفَّلَ بِهِ أَوْ عَبْدٌ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِي فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْكَفَالَةِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ عَجَّزَ نَفْسَهُ سَقَطَ ، وَلَا يُمْكِنُ إثْبَاتُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي ذِمَّةِ الْكَفِيلِ ، وَإِثْبَاتُهُ مُطْلَقًا يُنَافِي مَعْنَى الضَّمِّ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الِاتِّحَادُ ، وَبَدَلُ السِّعَايَةِ كَمَالِ الْكِتَابَةِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ كَالْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ .

ترجمہ

اور کتابت کے مال میں کفالہ جائز نہیں ہے اگرچہ اس کی کفالت کرنے والا آزاد ہو یا غلام ہو اس لئے کہ یہ ایسا قرض ہے جو منافی کے ہوتے ہوئے بھی ثابت ہو چکا ہے پس کفالہ کے صحیح ہونے میں یہ ظاہر نہ ہوگا کیونکہ جب مکاتب نے اپنے آپ کو معذور کردیا ہے تو کتابت کا مال ساقط ہو جائے گا جبکہ کفیل کے ذمہ پر اسکو اسی طرح ثابت کرنا ناممکن ہے۔ اور اسی طرح اس کو علی الاطلاق ثابت کرنا یہ حکم ملانے کے منافی ہے۔ اس کیلئے ضم کرنے کی شرط متحد ہونا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق بدل سعایہ بدل کتابت کی طرح ہے کیونکہ آپ کے نزدیک سعایہ کرنے والا مکاتب کی طرح ہے۔

شرح

اور جب اپنے دو غلاموں سے عقد کتابت کیا ان میں ہر ایک نے دوسرے کی کفالت کی تو جو کچھ بدل کتابت ایک ادا کریگا اُس کا نصف دوسرے سے وصول کرسکتا ہے اگر آقا نے ان میں سے بعد عقد کتابت ایک کو آزاد کردیا یہ آزاد ہو گیا اور اس کے مقابلہ میں جو کچھ بدل کتابت تھا ساقط ہو گیا اور دوسرے کا بدل کتابت باقی ہے اور اختیار ہے جس سے چاہے وصول کرے کیونکہ ایک اصیل ہے دوسرا کفیل ہے اگر کفیل سے لیا تو یہ اصیل سے وصول کرسکتا ہے۔

کتاب الحوالة

﴿یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب حوالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حوالہ کی کفالہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے اس میں اسی طرح اصیل پر حکم ضروری کیا جاتا ہے جس طرح کفالہ میں ہوتا ہے۔ لہذا ان میں ہر ایک بطور استعارہ دوسرے کیلئے جائز ہے کیونکہ ان میں سے جب کسی ایک کو ذکر کریں تو اس سے دوسرا ضروری ہو جاتا ہے البتہ حوالہ کو مؤخر ذکر اس لئے کیا ہے کیونکہ یہ اصیل کی برأت کو ضروری کرنے والا ہے جبکہ برأت کفالہ میں موقوف ہوتی ہے جبکہ اس میں ضروری ہوتی ہے۔ اور حوالہ کا لغوی معنی نقل کرنا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۱۷۷، بیروت)

حوالہ کی تعریف کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وہ دین کو محیل کے ذمہ سے محال علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا ہے۔

(درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الحوالہ)

حوالہ کے رکن ومفہوم کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حوالہ یہ ہے کہ احالہ کو کسی دوسرے کے سپرد کر دیا جائے۔ جو شخص حوالے کرتا ہے اس کو محیل کہتے ہیں اور جس شخص کے ہاں حوالے کیا جائے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔ اور جس شخص کیلئے حوالہ کیا جائے اس کو محتال لہ کہتے ہیں۔ اور جس چیز کے ساتھ حوالہ کیا جائے اس کو محتال بہ ہے۔ یا جس چیز پر حوالہ واقع ہو اس کو محتال بہ بھی کہتے ہیں۔

حوالہ کا رکن ایجاب وقبول ہے اور اس میں شرط ہے کہ ایجاب محیل کی جانب سے ہو جبکہ قبول محتال علیہ اور محتال لہ دونوں کی جانب سے ہو۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ محیل کہے میں نے فلاں شخص پر اتنے دراہم کا حوالہ کیا اور اس کے قبول میں محتال علیہ اور محتال لہ دونوں یہ کہیں کہ ہم راضی ہوئے یا ایسے الفاظ جن سے رضامندی کا اظہار ہو جائے تو حوالہ ہو جائے گا۔

(بدائع الصنائع، احکام بیوع)

دَین کو اپنے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ کی طرف منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں، مدیون کو محیل کہتے ہیں اور دائن کو محتال اور محتال لہ اور محال اور محال لہ اور حویل کہتے ہیں اور جس پر حوالہ کیا گیا اُس کو محتال علیہ اور محال علیہ کہتے ہیں اور مال کو محال بہ کہتے ہیں۔ (درمختار، کتاب حوالہ، ج ۸، ص ۵، بیروت)

حوالہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ امانتدار خزانچی بھی خیرات کرنے والوں میں سے ایک ہے جو اپنے دل کی خوشی سے مالک کی دلائی ہوئی رقم پوری پوری دے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2135)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں ہجرت کے واقعہ میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بنی دیل کے ایک شخص کو پھر بنی عبد بن عدی سے ایک راہبر جو راہ بتانے میں بہت ہوشیار تھا مزدوری پر رکھا اس نے عاص بن وائل کے خاندان سے قسم کا معاہدہ کیا تھا اور وہ کفار قریش کے دین پر تھا ان دونوں نے اس پر اعتماد کیا اور اس کو دونوں نے اپنی اپنی سواریاں دیدیں اور اس کو ہدایت کی کہ تین راتوں کے بعد غار ثور کے پاس لے کر آئے چنانچہ وہ تین راتوں کے بعد صبح کو دونوں کی سواریاں لے کر آئے اور آپ دونوں روانہ ہوئے اور ان کے ساتھ عامر بن فہیرہ تھا اور راہ بتانے والا قبیلہ دیل کا ایک شخص تھا جو ان سب کو ساحل کے راستہ سے لے گیا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2138)

حوالہ کا قرضوں میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ جَائِزَةٌ بِالدُّيُونِ) قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ) وَلِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَتَصِحُّ كَالْكَفَالَةِ ، وَإِنَّمَا اخْتَصَّتْ بِالدُّيُونِ لِأَنَّهَا تُنْبِئُ عَنْ النَّقْلِ وَالتَّحْوِيلِ ، وَالتَّحْوِيلُ فِي الدَّيْنِ لَا فِي الْعَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا: اور حوالہ قرضوں میں جائز ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس بندے کا مالدار پر حوالہ کیا جائے تو وہ اس کی اتباع کرے کیونکہ محتال علیہ نے ایسی چیز کو ضروری کیا ہے جس کو حوالے کرنے پر وہ قدرت رکھتا ہے پس کفالہ کی طرح حوالہ بھی درست ہوگا اور حوالہ کو اس سبب سے قرضوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے کہ وہ یہ نقل وتحویل میں آنے کی خبر دینے والا ہے اور تحویل قرض میں ہوا کرتی ہے عین میں تحویل نہیں ہوتی۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مالدار کا (ادائے قرض میں) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جس شخص کا قرض کسی مالدار کے حوالہ کردیا جائے تو وہ اس کو قبول کرلے (یعنی اس سے تقاضا کرے۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۱۶۱)

اور حوالہ جائز ہے مدیون کبھی دین ادا کرنے سے عاجز ہوتا ہے اور دائن کا تقاضا ہوتا ہے اس صورت میں دائن کو دوسرے پر

حوالہ کر دیتا ہے اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ مدیون کا دوسرے پر دَین ہے مدیون اپنے دائن کو اُس دوسرے پر حوالہ کر دیتا ہے کیوں کہ دائن کو اُس پر اطمینان ہوتا ہے وہ خیال کرتا ہے کہ اُس سے بآسانی مجھے وصول ہو جائے گا۔

محیل محتال لہ اور محتال علیہ کی رضا پر حوالہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَصِحُّ الْحَوَالَةُ بِرِضَا الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ) أَمَّا الْمُحْتَالُ فَلِأَنَّ الدَّيْنَ حَقُّهُ وَهُوَ الَّذِي يَنْتَقِلُ بِهَا وَالذِّمَمُ مُتَفَاوِتَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهُ ، وَأَمَّا الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ فَلِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ الدَّيْنُ وَلَا لُزُومَ بِدُونِ الْتِزَامِهِ ، وَأَمَّا الْمُحِيلُ فَالْحَوَالَةُ تَصِحُّ بِدُونِ رِضَاهُ ذَكَرَهُ فِي الزِّيَادَاتِ لِأَنَّ الْتِزَامَ الدَّيْنِ مِنْ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَهُوَ لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ بَلْ فِيهِ نَفْعُهُ لِأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إذَا لَمْ يَكُنْ بِأَمْرِهِ .

ترجمہ

فرمایا: محیل محتال لہ اور محتال علیہ کی رضا کے مطابق حوالہ صحیح ہوتا ہے اور اس میں محتال لہ اس دلیل سے ہے کہ قرض اسی کا حق ہے اور وہ حوالے کے ذریعے منتقل ہونے والا ہے جبکہ ذمہ داری میں فرق ہوتا ہے پس اس میں محتال لہ کی رضامندی ضروری ہے جبکہ محتال علیہ تو اس سبب سے ہے کہ وہ قرض کو اپنے اوپر ضروری کرنے والا ہے اس کے ضروری کرنے کے بغیر تو لزوم ہی نہ ہوگا۔جبکہ محیل کی رضا کے بغیر بھی حوالہ صحیح ہو جاتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے زیادات میں لکھا ہے کہ محتال علیہ کی طرف سے قرض کو ضروری کرنا یہ اس کی ذات میں ایک تصرف ہے اور محیل کو اس سے کوئی نقصان بھی تو نہیں ہے بلکہ اس کا تو اس میں فائدہ ہے اس لئے کہ جب حوالہ اس کے حکم سے نہ ہوا تو محتال علیہ اس سے واپسی کا تقاضہ نہیں کر سکے گا۔

شرح

اور اگر دَین ہلاک ہونے کی صورت پیدا ہو گئی تو محتال محیل سے مطالبہ کریگا اور اس سے دَین وصول کریگا دَین ہلاک ہونے کی دو صورتیں ہیں۔محتال علیہ نے حوالہ ہی سے انکار کر دیا اور گواہ نہ محیل کے پاس ہیں نہ محتال کے پاس محتال علیہ پر حلف دیا گیا اُس نے قسم کھالی کہ میں نے حوالہ نہیں قبول کیا ہے۔محتال علیہ مفلسی کی حالت میں مرگیا نہ اُس کے پاس عین ہے نہ دَین جس سے مطالبہ ادا ہو سکے نہ اُس نے کوئی کفیل چھوڑا ہے کہ کفیل سے ہی رقم وصول کی جائے۔

حوالہ کی شرائط کا فقہی بیان

(۱) محیل کا عاقل بالغ ہونا۔مجنون یا ناسمجھ بچہ نے حوالہ کیا یہ صحیح نہیں اور نابالغ عاقل نے جو حوالہ کیا یہ اجازت ولی پر موقوف ہے اُس نے جائز کر دیا نافذ ہو جائے گا ورنہ نافذ نہ ہوگا۔محیل کا آزاد ہونا شرط نہیں اگر غلام ماذون لہ ہے، تو محتال علیہ دَین ادا کرنے

کے بعد اُس سے وصول کرسکتا ہے اور مجور ہے تو جب تک آزاد نہ ہو اُس سے وصول نہیں کیا جاسکتا۔ محیل اگر مرض الموت میں مبتلا ہے جب بھی حوالہ درست ہے یعنی صحت شرط نہیں۔ محیل کا راضی ہونا بھی شرط نہیں یعنی اگر مدیون نے خود حوالہ نہ کیا بلکہ محتال علیہ نے دائن سے یہ کہہ دیا کہ فلاں شخص پر جو تمہارا دَین ہے اُس کو میں اپنے اوپر حوالہ کرتا ہوں تم اس کو قبول کرو اُس نے منظور کرلیا حوالہ صحیح ہوگیا اس کو دَین ادا کرنا ہوگا مگر مدیون سے اس صورت میں وصول نہیں کرسکتا کہ یہ حوالہ اُس کے حکم سے نہیں ہوا۔

(۲) محتال کا عاقل بالغ ہونا۔ مجنوں یا ناسمجھ بچہ نے حوالہ قبول کرلیا صحیح نہ ہوا اور نابالغ سمجھ وال نے کیا تو اجازت ولی پر موقوف ہے جب کہ محتال علیہ بہ نسبت محیل کے زیادہ مالدار ہو۔

(۳) محتال کا راضی ہونا۔ اگر محتال یعنی دائن کو حوالہ قبول کرنے پر مجبور کیا گیا حوالہ صحیح نہ ہوا۔

(۴) محتال کا اُسی مجلس میں قبول کرنا۔ یعنی اگر مدیون نے حوالہ کردیا اور دائن وہاں موجود نہیں ہے جب اُس کو خبر پہنچی اس نے منظور کرلیا یہ حوالہ صحیح نہ ہوا۔ ہاں اگر مجلس حوالہ میں کسی نے اُس کی طرف سے قبول کرلیا جب خبر پہنچی اُس نے منظور کرلیا یہ حوالہ صحیح ہوگیا۔

(۵) محتال علیہ کا عاقل بالغ ہونا۔ سمجھ وال بچہ نے حوالہ قبول کرلیا جب بھی صحیح نہیں اگرچہ اُسے تجارت کی اجازت ہو اگرچہ اُس کے ولی نے بھی منظور کرلیا ہو۔

(۶) محتال علیہ کا قبول کرنا۔ یہ ضرور نہیں کہ اُسی مجلس حوالہ ہی میں اس نے قبول کیا ہو بلکہ اگر وہاں موجود نہیں ہے مگر جب خبر ملی اس نے منظور کرلیا صحیح ہوگیا یہ ضرور نہیں کہ محیل کا اس کے ذمہ دَین ہو۔ ہو یا نہ ہو جب قبول کرلے گا صحیح ہوجائے گا۔

(۷) جس چیز کا حوالہ کیا گیا ہو وہ دَین ضروری ہو۔ عین کا حوالہ یا دَین غیر ضروری مثلاً بدلِ کتابت کا حوالہ صحیح نہیں خلاصہ یہ کہ جس دَین کی کفالت نہیں ہوسکتی اُس کا حوالہ بھی نہیں ہوسکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب حوالہ)

تکمیل حوالہ پر قبول محتال علیہ سے بری ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَمَّتْ الْحَوَالَةُ بَرِءَ الْمُحِيلُ مِنَ الدَّيْنِ بِالْقَبُولِ) وَقَالَ زُفَرُ :لَا يَبْرَأُ اعْتِبَارًا بِالْكَفَالَةِ ، إذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَقْدُ تَوَثُّقٍ ، وَلَنَا أَنَّ الْحَوَالَةَ لِلنَّقْلِ لُغَةً ، وَمِنْهُ حَوَالَةُ الْغِرَاسِ وَالدَّيْنُ مَتَى انْتَقَلَ عَنْ الذِّمَّةِ لَا يَبْقَى فِيهَا .

أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِلضَّمِّ وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وِفَاقِ الْمَعَانِي اللُّغَوِيَّةِ وَالتَّوَثُّقِ بِاخْتِيَارِ الْأَمْلَإِ وَالْأَحْسَنِ فِي الْقَضَاءِ ، وَإِنَّمَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ إذَا نَقَدَ الْمُحِيلُ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ عَوْدُ الْمُطَالَبَةِ إلَيْهِ بِالتَّوَى فَلَمْ يَكُنْ مُتَبَرِّعًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب حوالہ مکمل ہوگیا ہے تو محتال علیہ کے قبول کرنے سے محیل قرض سے بری ہو جائے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وہ بری نہ ہوگا انہوں نے اس کا کفالہ پر قیاس کیا ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک عقد کو توثیق کرنے والا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حوالہ کا لغوی معنی یہ ہے منتقل کرنا اور اسی سے حوالہ غراس مشتق ہے یعنی جب کسی سے قرض کے ذمہ سے منتقل ہو جائے۔ تو وہ اس میں باقی نہ رہے گا جبکہ کفالہ ملانے کیلئے ہوتا ہے اور احکام شرعیہ میں لغوی معانی مطابق ہوا کرتے ہیں اور توثیق زیادہ مالدار اور ادا کرنے میں اچھے آدمی کو اختیار کرنے سے حاصل ہوگا اور اگر محیل نے ادا کیا تو محتال لہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ مال ہلاک ہونے کے سبب سے محیل کی طرف مطالبہ کے عود کر آنے کا احتمال ہے پس محیل احسان کرنے والا نہ ہو گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب حوالہ صحیح ہوگیا محیل یعنی مدیون دَین سے بری ہوگیا جب تک دَین کے ہلاک ہونے کی صورت پیدا نہ ہو محیل کو دَین سے کوئی تعلق نہ رہا۔ دائن کو یہ حق نہ رہا کہ اس سے مطالبہ کرے۔ اگر محیل مرجائے محتال اُس کے ترکہ سے دَین وصول نہیں کرسکتا البتہ ورثہ سے کفیل لے سکتا ہے کہ دَین ہلاک ہونے کی صورت میں ترکہ سے دَین وصول ہو سکے۔ دائن محیل کو معاف کرنا چاہے معاف نہیں کرسکتا نہ دَین اُسے ہبہ کرسکتا ہے کہ اس کے ذمہ دَین ہی نہ رہا۔ مشتری نے بائع کو ثمن کا حوالہ کسی دوسرے پر کر دیا بائع مبیع کو روک نہیں سکتا۔ راہن نے مرتہن کو دوسرے پر حوالہ کر دیا مرتہن رہن کو روکنے کا حقدار نہ رہا یعنی رہن واپس کرنا ہوگا۔ عورت نے مہر معجّل کا مطالبہ کیا تھا شوہر نے حوالہ کر دیا عورت اپنے نفس کو نہیں روک سکتی۔

(فتاویٰ شامی، کتاب حوالہ)

محیل لہ کا محیل سے حوالہ واپس نہ لینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَرْجِعُ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ إلَّا أَنْ يُتْوَى حَقُّهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَرْجِعُ وَإِنْ تَوِيَ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ حَصَلَتْ مُطْلَقَةً فَلَا تَعُودُ إلَّا بِسَبَبٍ جَدِيدٍ .

وَلَنَا أَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِسَلَامَةِ حَقِّهِ لَهُ إذْ هُوَ الْمَقْصُودُ ، أَوْ تَنْفَسِخُ الْحَوَالَةُ لِفَوَاتِهِ لِأَنَّهُ قَابِلٌ لِلْفَسْخِ فَصَارَ كَوَصْفِ السَّلَامَةِ فِي الْمَبِيعِ .

ترجمہ

فرمایا: اور محتال لہ محیل سے حوالہ واپس نہیں سکے گا البتہ جب وہ اس کا مالک ہو جائے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ واپس نہ لے گا حتی کہ وہ ہلاک ہو جائے۔ کیونکہ برأت مطلق طور پر حاصل ہوئی ہے پس وہ جدید سبب کے سوا لوٹ کر نہ آئے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ برأت محتال لہ کی سلامتی کے ساتھ منسلک ہے اس لئے کہ مقصود بھی وہی ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ مقصود ہونے کے سبب حوالہ بھی فوت ہوجاتا ہے اس لئے حوالہ فسخ کو قبول کرلیتا ہے پس یہ مبیع میں وصف سلامتی کی مثل ہوجائے گا۔

شرح

اور جب مدیون نے دائن کو کسی پر حوالہ کردیا اس شرط پر کہ محتال لہ کو خیار حاصل ہے یہ حوالہ جائز ہے اور محتال لہ کو اختیار ہے کہ حوالہ کو نافذ کرے محتال علیہ سے وصول کرے یا خود محیل سے وصول کرے۔ اسی طرح اگر یوں حوالہ کیا کہ محتال لہ جب چاہے محیل پر رجوع کرے یہ حوالہ بھی جائز ہے اور اُسے اختیار ہے جس سے چاہے وصول کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، کتاب حوالہ)

اور عقد حوالہ میں میعاد نہیں ہوسکتی ہاں جس دَین کا حوالہ ہو اُس کے لیے میعاد ہوسکتی ہے یعنی انتقال دَین تو ابھی ہوگیا مگر مطالبہ میعاد پر ہوگا۔ (درمختار، کتاب حوالہ)

تویٰ کا کسی ایک حکم کے ساتھ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالتَّوَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ : إمَّا أَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفَ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ عَلَيْهِ ، أَوْ يَمُوتَ مُفْلِسًا) لِأَنَّ الْعَجْزَ عَنْ الْوُصُولِ يَتَحَقَّقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَهُوَ التَّوَى فِي الْحَقِيقَةِ (وَقَالَا هَذَانِ الْوَجْهَانِ .

وَوَجْهٌ ثَالِثٌ وَهُوَ أَنْ يَحْكُمَ الْحَاكِمُ بِإِفْلَاسِهِ حَالَ حَيَاتِهِ) وَهَذَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْإِفْلَاسَ لَا يَتَحَقَّقُ بِحُكْمِ الْقَاضِي عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا ، لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ غَادٍ وَرَائِحٌ .

ترجمہ

فرمایا: حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مال کا ہلاک ہوجانا دونوں احکام میں سے ایک تو ضرور ہوگا یا تو محتال علیہ حوالہ سے انکار کرنے والا ہے اور وہ قسم اٹھائے اور محتال لہ کے پاس اس شخص کے خلاف کوئی شہادت بھی نہ ہو یا پھر وہ آدمی غریب ہوکر فوت ہوگیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک حکم سے وصولی میں ثابت ہونے والا ہے اور حقیقت میں ہلاکت بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا کہ دو وجوہات ہیں اور تیسری وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے محتال لہ کی حیات میں حاکم اس کے غریب ہونے کا فیصلہ کردے اور یہ اس دلیل پر مبنی ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی کے حکم کے ساتھ غریبی ثابت نہ ہوگی جبکہ صاحبین نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے۔

شرح

اور محتال علیہ کے مرنے کے بعد محیل و محتال میں اختلاف ہوا محتال کہتا ہے اس نے کچھ نہیں چھوڑا ہے اور محیل کہتا ہے ترکہ چھوڑ مرا ہے محتال کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے یعنی یہ قسم کھائے گا کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ وہ ترکہ چھوڑ مرا ہے۔ محتال علیہ نے محیل

سے یہ مطالبہ کیا کہ تمھارے حکم سے میں نے تم پر جو دَین تھا ادا کر دیا لہٰذا وہ رقم مجھے دے دو محیل نے جواب میں یہ کہا کہ میں نے تم پر حوالہ اس لیے کیا تھا کہ میرا دَین تمھارے ذمہ تھا لہٰذا میرے ذمہ مطالبہ نہیں رہا۔ اس صورت میں محتال علیہ کا قول معتبر ہے کیوں کہ محیل نے حوالہ کا اقرار کر لیا اور حوالہ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ محیل کا محتال علیہ کے ذمہ باقی ہو۔ (درمختار، کتاب حوالہ)

حوالہ سے رجوع میں فقہی مذاہب اربعہ

حسن اور قتادہ نے کہا کہ جب کسی کی طرف قرض منتقل کیا جا رہا تھا تو اگر اس وقت وہ مالدار تھا تو رجوع جائز نہیں حوالہ پورا ہو گیا۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ اگر ساجھیوں اور وارثوں نے یوں تقسیم کی، کسی نے نقد مال لیا کسی نے قرضہ، پھر کسی کا حصہ ڈوب گیا تو اب وہ دوسرے ساجھی یا وارث سے کچھ نہیں لے سکتا۔ (صحیح بخاری، کتاب حوالات)

یعنی جب محتال لہ نے حوالہ قبول کر لیا، تو اب پھر اس کو محیل سے مواخذہ کرنا اور اس سے اپنے قرض کا تقاضا کرنا درست ہے یا نہیں۔ حوالہ کہتے ہیں قرض کا مقابلہ دوسرے پر کر دینے کو جو قرض دار حوالہ کرے اس کو محیل کہتے ہیں اور جس کے قرض کا حوالہ کیا جائے اس کو محتال لہ اور جس پر حوالہ کیا جائے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔ درحقیقت حوالہ دین کی بیع ہے بعوض دین کے مگر ضرورت سے جائز رکھا گیا ہے۔

قتادہ اور حسن کے اثروں کو ابن ابی شیبہ اور اثرم نے وصل کیا، اس سے یہ نکلتا ہے کہ اگر محتال علیہ حوالہ ہی کے وقت مفلس تھا تو محتال لہ پھر محیل پر رجوع کر سکتا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے کہ محتال کسی حالت میں حوالہ کے بعد پھر محیل پر رجوع نہیں کر سکتا۔ حنفیہ کا یہ مذہب ہے کہ توی کی صورت میں محتال لہ محیل پر رجوع کر سکتا ہے۔ توی یہ ہے کہ محتال علیہ حوالہ ہی سے منکر ہو جائے اور حلف کھالے اور گواہ نہ ہوں۔ یا افلاس کی حالت میں مر جائے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا محتال محیل پر جب رجوع کر سکتا ہے کہ محتال علیہ کے مالداری کی شرط ہوئی ہو پھر وہ مفلس نکلے۔ مالکیہ نے کہا اگر محیل نے دھوکہ دیا ہو مثلاً وہ جانتا ہو کہ محتال علیہ دیوالیہ ہے لیکن محتال کو خبر نہ کی اس صورت میں رجوع جائز نہ ہو گا ورنہ نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (قرض ادا کرنے میں) مال دار کی طرف سے ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔ اور اگر تم میں سے کسی کا قرض کسی مالدار پر حوالہ دیا جائے تو اسے قبول کرے۔
(صحیح بخاری رقم الحدیث، ۲۲۸۷)

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حوالہ کے لیے محیل اور محتال کی رضامندی کافی ہے۔ محتال علیہ کی رضامندی ضروری نہیں۔ جمہور کا یہی قول ہے اور حنفیہ نے اس کی رضامندی بھی شرط رکھی ہے۔

محتال علیہ کا محیل سے مال حوالہ کی مثل کے مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا طَالَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمِثْلِ مَالِ الْحَوَالَةِ فَقَالَ الْمُحِيلُ أَحَلْت

بِدَيْنٍ لِي عَلَيْكَ لَكَ يُقْبَلُ قَوْلُهُ وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ الدَّيْنِ) لِأَنَّ سَبَبَ الرُّجُوعِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَضَاءُ دَيْنِهِ بِأَمْرِهِ إِلَّا أَنَّ الْمُحِيلَ يَدَّعِي عَلَيْهِ دَيْنًا وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ ، وَلَا تَكُونُ الْحَوَالَةُ إِقْرَارًا مِنْهُ بِالدَّيْنِ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِدُونِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب محتال علیہ نے محیل سے مال حوالہ کی مثل کو طلب کیا اس کے بعد محیل نے کہا کہ میں اس قرض کے بدلے میں تیرے حوالے کیا تھا جو میرا تجھ پر ہے تو کسی دلیل کے بغیر اس کا قول نہ مانا جائے گا اور محیل پر قرض کے مثل ضروری ہوگا کیونکہ رجوع کا حکم پایا جا رہا ہے اور وہ محیل کے حکم سے اس کا قرض ادا کرنا ہے البتہ محیل محتال علیہ پر قرض کا دعویٰ کرنے والا ہے اور وہ اس کا انکار کرنے والا ہے جبکہ انکار کرنے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس یہ حوالہ اس کی جانب سے قرض کا اقرار نہ ہوگا۔ کیونکہ کبھی قرض کے بغیر بھی حوالہ درست ہوتا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب محتال علیہ نے ادا کر دیا تو جس مال کا حوالہ ہوا وہ محیل سے وصول کریگا وہ نہیں جو اُس نے ادا کیا مثلاً روپیہ کا حوالہ ہوا اور اس نے اشرفیاں ادا کیں یا اس کا عکس ہوا یا روپے کی جگہ کوئی سامان محتال لہ کو دیا تو وہ چیز دینی ہوگی جس کا حوالہ ہوا۔ اور محتال علیہ ومحتال لہ میں مصالحت ہوگئی اگر اسی قسم کی چیز پر مصالحت ہوئی جو واجب تھی یعنی جتنی دینی ضروری تھی اُس سے کم پر مصالحت ہوئی مثلاً سو روپے کی جگہ اسی ۸۰ پر صلح ہوئی یعنی بیس معاف کر دیئے تو جتنے دیے محیل سے اُتنے ہی وصول کرسکتا ہے اور اگر خلاف جنس پر مصالحت ہوئی مثلاً سو روپے کی جگہ دو اشرفیوں پر صلح ہوئی تو محتال علیہ محیل سے سو روپے وصول کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

محیل کا محتال لہ سے مال کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا طَالَبَ الْمُحِيلُ الْمُحْتَالَ بِمَا أَحَالَهُ بِهِ فَقَالَ إِنَّمَا أَحَلْتُكَ لِتَقْبِضَهُ لِي وَقَالَ الْمُحْتَالُ لَا بَلْ أَحَلْتَنِي بِدَيْنٍ كَانَ لِي عَلَيْكَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُحِيلِ) لِأَنَّ الْمُحْتَالَ يَدَّعِي عَلَيْهِ الدَّيْنَ وَهُوَ يُنْكِرُ وَلَفْظَةُ الْحَوَالَةِ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْوَكَالَةِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ مَعَ يَمِينِهِ .

ترجمہ

فرمایا: جب محیل نے محتال لہ سے مال کا مطالبہ کیا جو اس کیلئے بطور حوالہ تھا اور اس نے اس طرح کہا کہ میں اس لئے تیرے

ہاں حوالہ کیا تھا تاکہ وہ مال میرے قبضہ میں دے دو۔ جبکہ محتال نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ تم نے اس قرض کے بدلے میں حوالہ کیا تھا جو میرا قرض تمہارے ذمہ واجب الادا تھا تو محیل کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ محتال لہ اس پر قرض کا دعویٰ کرنے والا ہے جبکہ محیل اس کا انکار کرنے والا ہے اور حوالہ کا لفظ وکالت کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے پس محیل کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کرلیا جائے گا۔

شرح

اور حوالہ مقید بہ ثمن تھا یعنی محیل نے محتال علیہ کے ہاتھ کوئی چیز بیع کی تھی جس کا ثمن باقی تھا اس مشتری پر اپنے دین کا حوالہ کردیا کہ محتال لہ ثمن وصول کرے مگر مشتری نے خیار رویت، خیار شرط کی وجہ سے بیع فسخ کردی یا خیار عیب کی وجہ سے قبل قبضہ فسخ کی یا بعد قبضہ قضائے قاضی سے فسخ ہوئی یا مبیع قبل قبضہ ہلاک ہوگئی ان سب صورتوں میں مشتری کے ذمہ ثمن باقی نہ رہا جب بھی حوالہ بدستور باقی ہے۔ اور اگر مبیع میں کوئی دوسرا حقدار نکلا یا ظاہر ہوا کہ مبیع غلام نہیں ہے بلکہ حُر ہے یا دین کے ساتھ حوالہ کو مقید کیا تھا اور اُس کا کوئی مستحق ظاہر ہوا تو ان صورتوں میں حوالہ باطل ہوجائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب حوالہ)

ودیعت میں رکھے ہوئے دراہم کا حوالہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْدَعَ رَجُلًا أَلْفَ دِرْهَمٍ وَأَحَالَ بِهَا عَلَيْهِ آخَرَ فَهُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى الْقَضَاءِ ، فَإِنْ هَلَكَتْ بَرِءَ) لِتَقَيُّدِهَا بِهَا ، فَإِنَّهُ مَا الْتَزَمَ الْأَدَاءَ إلَّا مِنْهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ مُقَيَّدَةً بِالْمَغْصُوبِ لِأَنَّ الْفَوَاتَ إلَى خُلْفٍ كَلَا فَوَاتَ ، وَقَدْ تَكُونُ الْحَوَالَةُ مُقَيَّدَةً بِالدَّيْنِ أَيْضًا ، وَحُكْمُ الْمُقَيَّدَةِ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنْ لَا يَمْلِكَ الْمُحِيلُ مُطَالَبَةَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُحْتَالِ عَلَى مِثَالِ الرَّهْنِ وَإِنْ كَانَ أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُحِيلِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ لَهُ مُطَالَبَتُهُ فَيَأْخُذُهُ مِنْهُ لَبَطَلَتْ الْحَوَالَةُ وَهِيَ حَقُّ الْمُحْتَالِ .

بِخِلَافِ الْمُطْلَقَةِ لِأَنَّهُ لَا تَعَلُّقَ لِحَقِّهِ بِهِ بَلْ بِذِمَّتِهِ فَلَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ بِأَخْذِ مَا عَلَيْهِ أَوْ عِنْدَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے کسی شخص کے پاس ایک ہزار دراہم کو بطور ودیعت رکھ دیا ہے اس کے بعد دراہم میں جو اس پر ہیں دوسرے کیلئے حوالہ کیا تو یہ جائز ہے اس لئے اس میں ادا کرنے کی قدرت زیادہ حاصل ہونے والی ہے۔ اس کے بعد جب وہ ودیعت ہلاک ہوجائے تو مودع بری الذمہ ہوجائے گا کیونکہ یہ حوالہ ودیعت کے ساتھ مقید تھا اور محتال علیہ نے اس کو بطور ودیعت

کے ادا کرنے کو ضروری کیا تھا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مال حوالہ مال مغصوبہ کے ساتھ [illegible] سے فوت ہونا یہ فوت نہ ہونے کی طرح ہے اور حوالہ کبھی دین کے ساتھ بھی مقید ہوتا ہے اور تمام مسائل [illegible] ہے کہ محیل محتال علیہ سے مطالبہ کا مالک نہ ہوگا کیونکہ ذکر کردہ مال کے ساتھ احتمال لہ کا حق متعلق ہو [illegible] کرتا ہے۔ جبکہ محیل کے فوت ہوجانے کے بعد محتال لہ قرض لینے والوں کے مساوی ہوتا ہے اور یہ حکم اس [illegible] محیل کیلئے اس مال کا مطالبہ باقی رہے گا اور وہ محتال علیہ سے واپس وصول کرلے گا تو حوالہ باطل ہو جائے [illegible] ہے۔ بہ خلاف مطلق حوالہ کے کیونکہ اس مال سے محتال لہ کا کوئی حق متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا حق محتال علیہ [illegible] اس مال کو لینے سے حوالہ باطل نہ ہوگا جس محتال علیہ پر ہے یا اس کے پاس جو بھی ہے۔

شرح

جب حوالہ تحقق ہوگیا محیل یعنی مدیون دین سے بری ہوگیا جب تک دین کے ہلاک ہونے کی صورت [illegible] دین متعلق نہ رہا۔ دائن کو یہ حق نہ رہا کہ اس سے مطالبہ کرے۔ اگر محیل مرجائے محتال اُس کے ترکہ سے دین وصول [illegible] ورثہ سے نہیں لے سکتا ہے کہ دین ہلاک ہونے کی صورت میں ترکہ سے دین وصول ہوسکے۔ دائن محیل کو معاف [illegible] نہیں کرسکتا نہ دین اُسے ہبہ کرسکتا ہے کہ اُس کے ذمہ دین ہی نہ رہا۔ مشتری نے بائع کو ثمن کا حوالہ کسی دوسرے [illegible] روک نہیں سکتا۔ راہن نے مرتہن کو دوسرے پر حوالہ کردیا مرتہن رہن کو روکنے کا حقدار نہ رہا یعنی رہن واپس کرنا ہوگا [illegible] محیل کو مطالبہ کیا تھا شوہر نے حوالہ کردیا عورت اپنے نفس کو نہیں روک سکتی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب حوالہ)

حوالہ مقید بودیعت تھا محیل بیمار ہوگیا اور محتال علیہ نے ودیعت محتال لہ کو دے دی اس کے بعد محیل کا انتقال ہو [illegible] ذمہ دیگر دیون بھی ہیں امین سے دوسرے قرض خواہ تاوان نہیں لے سکتے مگر ودیعت تنہا محتال لہ کو نہیں ملے گی بلکہ دوسرے [illegible] بھی اُس میں شریک ہوں گے اور اگر محتال علیہ کے پاس ودیعت نہیں ہے بلکہ محیل کا اُس کے ذمہ دین ہے اور حوالہ اس [illegible] ساتھ مقید کیا تھا اور محتال علیہ کے ادا کرنے سے پہلے محیل بیمار ہوگیا اب محتال علیہ نے محتال لہ کو ادا کردیا اور محیل مرگیا اور اس کے [illegible] دیگر دیون بھی ہیں اور اُس دین کے علاوہ جو محتال علیہ کے ذمہ تھا محیل نے کوئی ترکہ نہیں چھوڑا تو محتال لہ جو وصول کرچکا وہ تنہا اُسی کا ہے دیگر غرما اس میں شریک نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب حوالہ)

سفاتج کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهِيَ قَرْضٌ اسْتَفَادَ بِهِ الْمُقْرِضُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ) وَهَذَا نَوْعُ نَفْعٍ اُسْتُفِيدَ بِهِ وَقَدْ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا).

ترجمہ

فرمایا: سفاتج مکروہ ہے اور یہ وہ قرض ہے جس کے سبب قرض دینے والا خطرناک اندیشوں کو دور کر کے فائدہ اٹھانے والا ہے اور یہ بھی ایک طرح کا فائدہ ہے جو قرض کے سبب حاصل کیا جاتا ہے حالانکہ نبی کریم ﷺ نے اس قرض سے منع کیا ہے جو فائدہ دینے والا ہو۔

شرح

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں موجود تھے کہ ایک جنازہ لایا گیا۔ لوگوں نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ اس کی نماز جنازہ پڑھا دیجئے۔ اس پر آپ ﷺ نے پوچھا کیا اس پر کوئی قرض ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ نہیں کوئی قرض نہیں ہے۔ آپ نے دریافت فرمایا کہ میت نے کچھ مال بھی چھوڑا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا کوئی مال بھی نہیں چھوڑا۔ آپ ﷺ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اس کے بعد ایک دوسرا جنازہ لایا گیا لوگوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ آپ ان کی بھی نماز جنازہ پڑھا دیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا، کسی کا قرض بھی میت پر ہے؟ عرض کیا گیا کہ ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ سلم نے دریافت فرمایا، کچھ مال بھی چھوڑا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ تین دینار چھوڑے ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کی بھی نماز جنازہ پڑھائی۔ پھر تیسرا جنازہ لایا گیا۔ لوگوں نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ اس کی نماز پڑھا دیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے متعلق بھی وہی دریافت فرمایا، کیا کوئی مال ترکہ چھوڑا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا، اور اس پر کسی کا قرض بھی ہے؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں تین دینار ہیں۔ آپ ﷺ نے اس پر فرمایا کہ پھر اپنے ساتھی کی تم ہی لوگ نماز پڑھ لو۔ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بولے، یارسول اللہ ﷺ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی نماز پڑھا دیجئے، ان کا قرض میں ادا کر دوں گا۔ تب آپ نے اس پر نماز پڑھائی۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۲۸۹)

ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے میں اس کا ضامن ہوں۔ حاکم کی روایت میں یوں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا، وہ اشرفیاں تجھ پر ہیں اور میت بری ہو گیا۔ جمہور علماء نے اس سے استدلال کیا ہے کہ ایسی کفالت صحیح ہے اور کفیل کو پھر میت کے مال میں رجوع کا حق نہیں پہنچتا۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر رجوع کی شرط کر لے تو رجوع کر سکتا ہے۔ اور اگر ضامن کو یہ معلوم ہو کہ میت نادار ہے تو رجوع نہیں کر سکتا۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر میت بقدر قرض کے جائیداد چھوڑ گیا ہے تب تو ضمانت درست ہوگی ورنہ ضمانت درست نہ ہوگی۔

کتاب ادب القاضی

﴿یہ کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے﴾

کتاب ادب قاضی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب بیوع اور وہ قرض جن سے جھگڑے پیدا ہوتے ہیں ان کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس کتاب کو شروع کیا ہے۔جس کے ذریعے بیوع وقرضوں کے سبب پیدا ہونے والے جھگڑوں کو ختم کیا جاسکے اور ایسے جھگڑوں کو ختم کرنے کیلئے قاضی کے پاس جانا ہوگا لہذا ان کتاب کے بعد متصل ہی کتاب ادب قاضی کو بیان کیا جارہا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۲۰۰، بیروت)

اب اس کتاب میں منصب قضاء کا بیان ہوگا اور اس سلسلہ میں بطور خاص دونوں کا ذکر کیا جائے گا ایک تو یہ قاضی اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی صرف اسلامی قانون کے مآخذ یعنی کتاب وسنت اور اجتہاد کو رہنما بنائے اور اس کا کوئی فیصلہ وحکم ان چیزوں کے خلاف نہیں ہونا چاہئے دوسری بات یہ ہے کہ منصب قضاء اپنی اہمیت وعظمت اور اپنی بھرپور ذمہ داریوں کے اعتبار سے اتنا اونچا ہے کہ صرف یہ کہ ہر شخص کو اس تک پہنچنے کی کوشش نہ کرنی چاہئے، بلکہ جہاں تک ہوسکے اس منصب کو قبول کرنے سے ڈرنا اور اجتناب کرنا چاہئے۔

کتاب الامارۃ والقضاء سے اس کتاب جو حصہ شروع ہو رہا ہے اور اس میں جو مسائل بیان کئے جائیں گے وہ اس دعوی کی واضح دلیل ہیں کہ اسلام اور حکومت وسیاست دو متضاد چیزیں نہیں ہیں ان احادیث میں امیر وخلیفہ قاضی ومنصف، عوام اور رعایا، ملک وفوج اور نظم مملکت کے دیگر گوشوں سے متعلق جو ہدایات واحکام بیان کئے جائیں گے ان سے واضح ہوگا کہ حکومت وسیاست بھی اسلام کا ایک موضوع ہے۔تحکیم

ادب قاضی کا فقہی مفہوم

ادب کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں سے اچھا سلوک اور اچھے اخلاق سے پیش آنا اور تمام اخلاقی عادات کو اپناتے ہوئے لوگوں سے حسن سلوک کے ساتھ پیش آنا ہے۔جبکہ قاضی کا ادب یہ ہے کہ جس چیز کو شریعت اچھا کہے یہ بھی اس کو اچھا کہے جس طرح انصاف کو عام کرنا اور ظلم کو دور کرنا ہے۔حدود سے تجاوز نہ کرنا اور شرعی احکام کے مطابق چلنا اور سنت نبویہ ﷺ کو اختیار کرنا ہے۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب ادب قاضی)

قضاء کی تعریف کا بیان

قضا کا لغوی معنی فیصلہ کرنا، ادا کرنا اور انجام دینا ہے۔اس سے مراد وہ اصول اور قوانین فطرت ہیں، جن کے تحت یہ کارخانہ

قدرت اپنے وقت پر معرض وجود میں لایا گیا۔اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ صادر فرمادیا کہ اگر کوئی شخص نیکی کرے گا تو اسکے نتائج بھی نیک ہوں گے اور برائی کے ثمرات بھی ویسے ہی برے ہوں گے،ارشاد باری تعالیٰ ہے ۔لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۔
اس نے جو نیکی کمائی اس کے لئے اس کا اجر ہے اور اس نے جو گناہ کمایا اس پر اس کا عذاب ہے۔
علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لوگوں کے جھگڑوں اور منازعات کے فیصلہ کرنے کو قضاء کہتے ہیں۔ (درمختار، کتاب قضاء)

عہدہ قضاء کے شرعی ماخذ کا بیان

(۱) (اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰةَ فِيْهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ)
ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت ونور ہے اُس کے موافق انبیاء حکم کرتے رہے ۔
(۲) وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ
جو لوگ خدا کے اُتارے ہوئے پر حکم نہ کریں وہ کافر ہیں ۔
(۳) وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ
جو لوگ خدا کے اُتارے ہوئے پر حکم نہ کریں وہ ظالم ہیں ۔
(۴) وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۔(المائدة ، ۴۴،۴۵،۴۷)
جو لوگ خدا کے اُتارے ہوئے کے موافق حکم نہ کریں وہ فاسق ہیں۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ "اگر تو ان میں فیصلے کرے تو عدل وانصاف کے ساتھ کر،گو یہ خود ظالم ہیں اور عدل سے ہٹے ہوئے ہیں اور مان لو کہ اللہ تعالیٰ عادل لوگوں سے محبت رکھتا ہے۔پھر ان کی خباثت بد باطنی اور سرکشی بیان ہو رہی ہے کہ "ایک طرف تو اس کتاب اللہ کو چھوڑ رکھا ہے، جس کی تابعداری اور حقانیت کے خود قائل ہیں، دوسری طرف اس جانب جھک رہے ہیں، جسے نہیں مانتے اور جسے جھوٹ مشہور کر رکھا ہے، پھر اس میں بھی نیت بد ہے کہ اگر وہاں سے ہماری خواہش ہے مطابق حکم ملے گا تو لے لیں گے، ورنہ چھوڑ چھاڑ دیں گے"۔

یہ فرمایا کہ یہ کیسے تیری فرماں برداری کریں گے؟ انہوں نے تو تورات کو بھی چھوڑ رکھا ہے، جس میں اللہ کے احکامات ہونے کا اقرار نہیں بھی ہے لیکن پھر بھی بے ایمانی کر کے اس سے پھر جاتے ہیں۔ پھر اس تورات کی مدحت وتعریف بیان فرمائی جو اس نے اپنے برگزیدہ رسول حضرت موسیٰ بن عمران پر نازل فرمائی تھی کہ اس میں ہدایت ونورانیت تھی۔انبیاء جو اللہ کے زیر فرمان تھے، اسی پر فیصلے کرتے رہے، یہودیوں میں اسی کے احکام جاری کرتے رہے، تبدیلی اور تحریف سے بچے رہے، ربانی یعنی عابد، علماء اور احبار یعنی ذی علم لوگ بھی اسی روش پر رہے۔کیونکہ انہیں یہ پاک کتاب سونپی گئی تھی اور اس کے اظہار کا اور اس پر عمل کرنے کا انہیں حکم دیا

گیا تھا اور وہ اس پر گواہ و شاہد تھے۔ اب تمہیں چاہئے کہ بجز اللہ کے کسی اور سے نہ ڈرو۔

ہاں قدم قدم اور لحہ لحہ پر خوف رکھو اور میری آیتوں کو تھوڑے تھوڑے مول فروخت نہ کیا کرو۔ جان لو کہ اللہ کی وحی کا حکم جو نہ مانے وہ کافر ہے۔ اس میں دو قول ہیں جو ابھی بیان ہوں گے انشاء اللہ۔ ان آیتوں کا ایک شان نزول بھی سن لیجئے۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ ایسے لوگوں کو اس آیت میں تو کافر کہا دوسری میں ظالم تیسری میں فاسق۔ بات یہ ہے کہ یہودیوں کے دو گروہ تھے، ایک غالب تھا،

دوسرا مغلوب۔ ان کی آپس میں اس بات پر صلح ہوئی تھی کہ غالب، ذی عزت فرقے کا کوئی شخص اگر مغلوب ذلیل فرقے کے کسی شخص کو قتل کر ڈالے تو پچاس وسق دیت دے اور ذلیل لوگوں میں سے کوئی عزیز کو قتل کر دے تو ایک سو وسق دیت دے۔ یہی رواج ان میں چلا آ رہا تھا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں آئے، اس کے بعد ایک واقعہ ایسا ہوا کہ ان نیچے والے یہودیوں میں سے کسی نے کسی اونچے یہودی کو مار ڈالا۔ یہاں سے آدمی گیا کہ لاؤ سو وسق دلاؤ دلواؤ، وہاں سے جواب ملا کہ یہ صریح ناانصافی ہے کہ ہم دونوں ایک ہی قبیلے کے، ایک ہی دین کے، ایک ہی نسب کے، ایک ہی شہر کے پھر ہماری دیت کم اور تمہارا زیادہ؟ ہم چونکہ اب تک تمہارے دبے ہوئے تھے، اس ناانصافی کو با دل ناخواستہ برداشت کرتے رہے لیکن اب جب کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے عادل بادشاہ یہاں آ گئے ہیں ہم تمہیں اتنی ہی دیت دیں گے جتنی تم ہمیں دو۔ اس بات پر ادھر ادھر سے آستینیں چڑھ گئیں، پھر آپس میں یہ بات طے ہوئی کہ اچھا اس جھگڑے کا فیصلہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کریں گے۔ لیکن اونچی قوم کے لوگوں نے آپس میں جب مشورہ کیا تو ان کے سمجھداروں نے کہا دیکھو اس سے ہاتھ دھو رکھو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی ناانصافی پہ مبنی حکم کریں۔ یہ تو صریح زیادتی ہے کہ ہم آدھی دیں اور پوری لیں اور فی الواقع ان لوگوں نے دب کر اسے منظور کیا تھا جو تم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم اور ثالث مقرر کیا ہے تو یقیناً تمہارا یہ حق مارا جائے گا کسی نے رائے دی کہ اچھا یوں کرو، کسی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چپکے سے بھیج دو، وہ معلوم کر آئے کہ آپ فیصلہ کیا کریں گے؟ اگر ہماری حمایت میں ہوا تب تو بہت اچھا چلو اور ان سے حق حاصل کر آؤ اور اگر خلاف ہوا تو پھر الگ تھلگ ہی اچھے ہیں۔ چنانچہ مدینہ کے چند منافقوں کو انہوں نے جاسوس بنا کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا۔ اس سے پہلے کہ وہ یہاں پہنچیں اللہ تعالیٰ نے یہ آیتیں اتار کر اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں فرقوں کے بد ارادوں سے مطلوع فرما دیا (ابوداؤد)

ایک روایت میں ہے کہ یہ دونوں قبیلے بنو نضیر اور بنو قریظہ تھے۔ بنو نضیر کی پوری دیت تھی اور بنو قریظہ کی آدھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی دیت یکساں دینے کا فیصلہ صادر فرمایا۔ ایک روایت ہے کہ قرظی اگر کسی نضری کو قتل کر ڈالے تو اس سے قصاص لیتے تھے لیکن اس کے خلاف میں قصاص تھا ہی نہیں سو وسق دیت تھی۔ یہ بہت ممکن ہے کہ ادھر یہ واقعہ ہوا، ادھر زنا کا قصہ واقع ہوا، جس کا تفصیلی بیان گزر چکا ہے ان دونوں پر یہ آیتیں نازل ہوئیں واللہ اعلم۔ ہاں ایک بات اور ہے جس سے اس دوسری شان نزول کی تقویت ہوتی ہے وہ یہ کہ اس کے بعد ہی فرمایا ہے۔

آیت (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) 5۔المائدہ:45)

یعنی ہم نے یہودیوں پر تورات میں یہ حکم فرض کر دیا تھا کہ جان کے عوض جان، آنکھ کے عوض آنکھ۔ واللہ اعلم۔ پھر انہیں کافی کہا گیا جو اللہ کی شریعت اور اس کی اتاری ہوئی وحی کے مطابق فیصلے اور حکم نہ کریں گو یہ آیت شان نزول کے اعتبار سے بقول مفسرین اہل کتاب کے بارے میں ہے لیکن حکم کے اعتبار سے ہر شخص کو شامل ہے۔ بنو اسرائیل کے بارے میں اتری اور اس امت کا بھی یہی حکم ہے۔ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ رشوت حرام ہے اور رشوت ستانی کے بعد کسی شرعی مسئلہ کے خلاف فتویٰ دینا کفر ہے۔ سدی فرماتے ہیں جس نے وحی الٰہی کے خلاف عمداً فتویٰ دیا جاننے کے باوجود اس کے خلاف کیا وہ کافر ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں جس نے اللہ کے فرمان سے انکار کیا، اس کا یہ حکم ہے اور جس نے انکار تو نہ کیا لیکن اس کے مطابق نہ کہا وہ ظالم اور فاسق ہے۔ خواہ اہل کتاب ہو خواہ کوئی اور شعبی فرماتے ہیں "مسلمانوں میں جس نے کتاب کے خلاف فتویٰ دیا وہ کافر ہے اور یہودیوں میں دیا ہو تو ظالم ہے اور نصرانیوں میں دیا ہو تو فاسق ہے"۔

ابن عباس فرماتے ہیں "اس کا کفر اس آیت کے ساتھ ہے"۔ طاؤس فرماتے ہیں "اس کا کفر اس کے کفر جیسا نہیں جو سرے سے اللہ کے رسول قرآن اور فرشتوں کا منکر ہو"۔ عطا فرماتے ہیں" کتم (چھپانا) کفر سے کم ہے اسی طرح ظلم وفسق کے بھی ادنیٰ اعلیٰ درجے ہیں۔ اس کفر سے وہ ملت اسلام سے پھر جانے والا جاتا ہے"۔ ابن عباس فرماتے ہیں "اس سے مراد وہ کفر نہیں جس کی طرف تم جا رہے ہو۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ)

قاضی کے بیان میں حکم کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کو قضاء سونپی گئی یا فرمایا اسے لوگوں کے درمیان قاضی بنایا گیا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا یہ حدیث اس سند سے غریب ہے اور اس کے علاوہ سند سے بھی حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً منقول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1349)

حضرت انس سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو قضاء کے عہدے پر فائز ہونا چاہتا ہے اور اسکے لیے سفارشیں کرتا ہے اسے اس کے نفس پر چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی غیبی مدد نہیں ہوتی اور جسے زبردستی اس منصب پر فائز کیا جاتا ہے اللہ اس کی مدد کے لیے ایک فرشتہ اتارتا ہے۔ یہ حدیث حسن غریب ہے اور اسرائیل کی عبدالاعلیٰ سے منقول حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1348)

امارت وقضاء کا فقہی بیان

امارت سے مراد "سرداری وحکمرانی" ہے اور قضاء سے مراد "شرعی عدالت" ہے اسلامی نظام حکومت کی عمارت کے یہ دو بنیادی ستون ہیں ! امیر وامام (یعنی سربراہ مملکت) اسلام کے قانون اساسی کا محافظ، نظم حکومت اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا ذمہ دار حفاظت مذہب اور امت اسلامیہ کی طاقت وقوت کا امین، اور امور عامہ کا نگہبان ہوتا ہے اسلامی معاشرہ کے افراد کا تعلق جن امور سے ہے ان سب پر امیر وامام ہی کا اختیار کارفرما ہوتا ہے۔

قاضی، اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے شہریوں کے حقوق (امن، آزادی، مساوات) کا محافظ ہوتا ہے اور وہ معاملات کا فیصلہ کرنے میں شریعت کی طرف سے حکم کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ کرے اور اس کا اس سے بڑا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ عدل وانصاف، دیانت داری اور ایمانداری کے تقاضوں کو ہر حالت میں مدنظر رکھے۔

اسلام اور حکومت کرنے کا بیان

اسلام، دنیا کا یگانہ مذہب بھی ہے اور دنیا کی سب سے بڑی طاقت بھی اسلام جس طرح انسانیت عامہ کی دینی، مذہبی اور اخلاقی، اخروی فلاح کا سب سے آخری اور مکمل قانون ہدایت ہے اس طرح وہ ایک ایسی لافانی سیاسی طاقت بھی ہے جو انسانوں کے عام فائدے، عام بہتری اور عام تنظیم کے لئے حکومت وسیاست سے اپنے تعلق کو برملا اظہار کرتی ہے۔

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اسلام صرف ایک مذہب ہی نہیں بلکہ مذہب کی حیثیت سے کچھ اور بھی ہے اس کو حکومت حاکیت، سیاست اور سلطنت سے وہی تعلق ہے جو اس کائنات کی کسی بھی بڑی حقیقت سے ہوسکتا ہے اس کو محض ایک ایسا نظام نہیں کہا جاسکتا ہے جو صرف باطن کی اصلاح کا فرض انجام دیتا ہے بلکہ اس کو ایسا دینی نظام بھی سمجھنا چاہئے جو خداترس وخداشناس روح کی قوت سے دنیا کے مادی نظام پر عالمگیر غلبہ کا دعوی رکھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم جو اسلامی تصورات ونظریات کا سرچشمہ ہے اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو ہدایات کی شارح وترجمان ہیں، ان کا ایک بہت بڑا حصہ اسلام اور حکومت وسیاست کے تعلق کو ثابت کرتا ہے کہیں تاریخی انداز میں، کہیں تعلیمات کے پیرایہ میں اور کہیں نعمت الٰہی کو ظاہری کرتے ہوئے ہم پر یہ واضح کیا جاتا ہے کہ اسلام اور حکومت خدا کا حق ہے اس لئے اسلام کا ایک بنیادی مقصد یہ بھی ہے کہ اس زمین پر خدا کی حکومت قائم کی جائے اور اس کا اتارا ہوا قانون نافذ کیا جائے۔

ہم میں سے جو کج فکر لوگ "مذہب اور سیاست" کے درمیان تفریق کی دیوار حائل کر کے اسلام کو سیاست وحکومت سے بالکل بے تعلق وبے واسطہ رکھنا چاہتے ہیں وہ دراصل مسلم مخالف عناصر کے اس شاطر دماغ کی سازش کا شکار ہیں جو خود تو حقیقی معنے میں آج تک حکومت کو "مذہب" سے آزاد نہ کر سکا لیکن مسلمانوں کی سیاسی پرواز اور ہمہ گیر پیش قدمی کو مضمحل کرنے کے لئے "

مذہب "اور سیاست وحکومت " کی مستقل بحثیں پیدا کر کے مسلمانوں کے چشمہ فکر وعمل میں دین اور دنیا کی پلیدگی کا زہر گھول رہا ہے۔

حق ولایت کیلئے شرائط جمع ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وِلَايَةُ الْقَاضِي حَتَّى يَجْتَمِعَ فِي الْمُوَلَّى شَرَائِطُ الشَّهَادَةِ وَيَكُونَ مِنْ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ حُكْمَ الْقَضَاءِ يُسْتَقَى مِنْ حُكْمِ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ ، فَكُلُّ مَنْ كَانَ أَهْلًا لِلشَّهَادَةِ يَكُونُ أَهْلًا لِلْقَضَاءِ وَمَا يُشْتَرَطُ لِأَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ يُشْتَرَطُ لِأَهْلِيَّةِ الْقَضَاءِ .

ترجمہ

فرمایا: کسی بندے کو قاضی کی ولایت دینا درست نہ ہوگا حتیٰ کہ اس شخص میں ولایت کی ساری شرائط جمع ہوں۔ وہ شخص مجتہدین میں سے ہو۔ اور یہ اس لئے ہے کہ قضاء کو حکم شہادت کے حکم سے نکلنے والا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک معاملہ ولایت میں سے ہے پس جو بندہ شہادت کا اہل ہوگا وہ قضاء کا بھی اہل ہوگا اور جو چیز شہادت کیلئے شرط ہوگی وہ قضاء کیلئے بھی شرط ہوگی۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو لوگ انصاف کرتے ہیں وہ خداوند قدوس کے پاس نور کے منبروں پر ہوں گے یعنی خداوند قدوس کے دائیں جانب ہوں گے یعنی جو لوگ اپنے فیصلہ میں لوگوں کے ساتھ اور اپنے گھر والوں (متعلقین اور ماتحت لوگوں) کے ساتھ انصاف کرتے ہیں اور جن امور میں ان کو اختیار حاصل ہے (اس میں انصاف سے کام لیتے ہیں) حضرت محمد ﷺ نے اس روایت سے متعلق فرمایا خداوند قدوس کے دونوں ہاتھ ہیں۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1683)

اسلام ایک ابدی مذہب ہے، اس میں قیامت تک آنے والے مسائل کا حل ہے، یہ دین خدا کی طرف سے آیا ہوا آخری دین ہے ارشاد خداوندی ہے "اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلَامُ" (آل عمران:) اس دین کا امتیاز جہاں ابدیت ودوام اور ہر عہد میں قیادت ورہبری کی صلاحیت ہے اسی جگہ پر اسکا بڑا وصف جامعیت، مسائل زندگی میں تنوع کے باوجود رہنمائی اور توازن واعتدال کے ساتھ ان کا حل بھی ہے، خلوت ہو یا جلوت، ایوان سلطنت ہو یا فقیر محتاج کا، خانہ بے چراغ حاکم ہو یا محکوم، دیوان قضاء کی میزان عدل ہو یا ادب وسخن کی بزم ہو، حق وباطل کا رزم ہو یا خدا کی بندگی اور اس کے حضور آہ سحر گاہی ہو، حیات انسانی کا کونسا ایسا شعبہ ہے جس کو اس نے اپنے نور ہدایت سے محروم رکھا ہے، اور زندگی کا کونسا عمل ہے جس کا سلیقہ اس دین نے نہیں سکھایا۔

اجتہاد کی ضرورت

لیکن انسانی زندگی سمندر کی طرح رواں دواں ہے وہ مسلسل حرکت میں ہے کبھی وہ سکون سے آشنا نہیں ہوتی، ایسی تغیر پذیر انسانی زندگی کی رہنمائی ہمیشہ اور ہر مسئلہ میں آسان نہیں، اس کے لیے ضروری ہے کہ مختلف شعبہائے زندگی میں مقاصد طے کردیے جائیں، لیکن وسائل وذرائع کا حکم متعین کرنے میں لچک رکھی جائے، اسلام کے بنیادی مآخذ قرآن وحدیث نے یہی کیا ہے، تجارت کا پورا نظام اسی اصل پر مبنی ہے، نکاح عفت وعصمت اور محبت وسکون کا سامان ہو، انفاق کی تمام صورتوں کا منشاء غرباء کی بہر صورت مدد ہے، عدل وقضاء کے تمام احکام کی روح بے قصور کا بری ہونا اور ظالم کا ماخوذ ہونا ہے، امارت وحکومت کا مقصد عدل کا قیام، ظلم کا سد باب اور مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کی حفاظت ہے۔

شریعت اسلامی کی یہی جامعیت اور وسائل وذرائع سے متعلق لچکدار رہبری اجتہاد کی ضرورت پیدا کرتی ہے، اجتہاد کے ذریعہ بدلے ہوئے حالات وادوار میں شریعت کے اصل منشاء ومقصد کو سامنے رکھ کر نو پید اور تغیر پذیر جزئیات ومسائل اور ذرائع ووسائل کی بابت رہنمائی کا فریضہ انجام دیا جاتا ہے، اجتہاد اس کا نام نہیں ہے کہ شارع کے نصوص کو محدود کردیا جائے اور اپنی رائے وخواہش کے دائرہ کو وسیع کیا جائے، بلکہ اجتہاد کے ذریعہ درحقیقت نصوص اور شارع کی ہدایات وتعلیمات کے اطلاق کو وسیع کیا جاتا ہے، اور ان صورتوں کو بھی آیات وروایات کے ذیل میں لایا جاتا ہے جن کا نصوص میں صراحت کے ساتھ ذکر نہ آیا ہو، مثلاً حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے روزہ کی حالت میں بیوی سے جماع کرلیا تو اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔

(بخاری، باب اذا جامع فی رمضان،)

اس حدیث سے صراحتاً روزہ میں صرف جماع ہی کی وجہ سے کفارہ واجب ہونا معلوم ہوتا ہے؛ لیکن فقہاء نے اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس حکم کے دائرہ کو ان لوگوں تک بھی وسیع کیا ہے جو قصداً خوردونوش کے ذریعہ روزہ توڑدیں، اجتہاد کی روح اور اس کی اصل اسپرٹ یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نصوص کی صریح واضح ہدایات کے دائرۂ عمل کو ان مسائل تک بڑھایا جائے جن کی بابت صریح احکام موجود نہیں ہیں۔

اجتہاد کی شرائط

ظاہر ہے کہ اتنی اہم اور نازک ذمہ داری ہر کس وناکس کو نہیں سونپی جاسکتی، اس کے لیے اخلاص وللّٰہیت، تقوی، خداترسی شرط ہے اور حزم واحتیاط کا وصف بھی مطلوب ہے، اس کے ساتھ عمیق علم، ذکاوت وفراست، وسیع نظر نیز زمانہ سے بھرپور آگہی کی بھی ضرورت ہے، چنانچہ اہل علم نے اس طرف خصوصی توجہ دی ہے اور یہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ مجتہد کو کن اوصاف کا حامل ہونا چاہیے، امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وہ عملی اعتبار سے احکام شریعت کے مراجع: قرآن، حدیث، اجماع، اور قیاس کا احاطہ رکھتا ہو (المستصفی، فصل فی ارکان الاجتہاد) اور امام بغویؒ نے ان چار کے علاوہ عربی زبان کا بھی ذکر کیا ہے (عقد الجید، باب بیان حقیقۃ

الاجتہاد) مناسب ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ ذکر کیا جائے اور ان سے متعلق ضروری وضاحت کی جائے۔

قرآن کا علم

قرآن کی ان آیات سے واقفیت ضروری ہے جو احکام سے متعلق ہوں، عام طور پر علماء نے لکھا ہے کہ ایسی آیات کی تعداد پانچ سو ہے (المستصفی، فصل فی ارکان الاجتھاد) مگر محققین کا خیال ہے کہ یہ تحدید صحیح نہیں ہے، کیونکہ قرآن میں احکام صرف اوامر ونواہی میں منحصر نہیں ہیں، قصص وواقعات اور مواعظ میں بھی فقہی احکام نکل آتے ہیں۔ (البحر المحیط، باب الثانی المجتھد الفقیہ)

علامہ شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر فہم صحیح میسر ہو، اور تدبیر سے کام لیا جائے تو اس سے کئی اور احکام نکل آئیں گے اور محض قصص وامثال کے مضامین بھی احکام سے خالی نہ ہوں گے (ارشاد الفحول، الشروط الواجب توفرھا فی المجتھد) چونکہ قرآن مجید کے بعض احکام منسوخ ہیں، اس لیے ناسخ ومنسوخ کے علم سے بھی واقف ہونا ضروری ہے تا کہ متروک احکام کو قابل عمل نہ ٹھہرایا جائے (الابہاج) مگر اس کے لیے تمام منسوخ اور ناسخ آیات وروایات کا احاطہ ضروری نہیں ہے، اتنی سی بات کافی ہے کہ جس آیت یا حدیث سے وہ استدلال کر رہا ہے وہ منسوخ نہ ہو (شرح الکوکب المنیر، باب فی بیان احکام المستقل ومایتعلق بہ) اسی طرح مجتہد کے لیے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ حافظ قرآن ہو، یا ان آیات کا حافظ ہو جن سے احکام متعلق نہیں ہیں۔ (الابہاج)

احادیث کا علم

مجتہد کے لیے ان احادیث سے واقف ہونا ضروری ہے جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں، مواعظ اور آخرت وغیرہ سے متعلق روایات پر عبور ضروری نہیں، ایسی احادیث گو ہزاروں کی تعداد میں ہیں لیکن بقول علامہ رازی وغزالی وہ غیر محدود بھی نہیں ہیں (المستصفی۔ المحصول) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایسی احادیث کی تعداد تین ہزار (ارشاد الفحول) اور بعض کی رائے بارہ سو ہے لیکن اس تحدید سے اتفاق مشکل ہے۔

حدیث سے واقفیت کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے صحیح ومعتبر ہونے سے واقف ہو، خواہ یہ واقفیت براہ راست اپنی تحقیق پر مبنی ہو یا کسی ایسے مجموعہ احادیث سے روایت نقل کی گئی ہو جس کی روایت کو ائمہ فن نے قبول کیا ہو (ارشاد الفحول۔ المستصفی) یہ بھی معلوم ہو کہ حدیث متواتر ہے یا مشہور یا خبر واحد، نیز راوی کے احوال سے بھی آگہی ہو (تیسیر التحریر) اب چونکہ روایات میں وسائط بہت بڑھ گئے ہیں، راویوں پر طویل مدت بھی گذر چکی ہے اور ان کے بارے میں تحقیق دشوار ہے اس لیے بخاری ومسلم جیسے ائمہ فن نے جن راویوں کی توثیق کی ہے ان پر ہی اکتفاء کیا جائے گا (المستصفی) اس طرح جن روایات کو بعض اہل علم نے قبول نہیں کیا ہے ان کے راویوں کی تو تحقیق کی جائے گی لیکن جن احادیث کو امت میں مقبولیت مل چکی ہے ان کی اسناد پر غور وفکر کرنے کی ضرورت

نہیں۔(المستصفی)

البتہ مجتہد کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام احادیث احکام کا حافظ ہو، اگر اس کے پاس احکام سے متعلق احادیث کا کوئی مجموعہ ہو اور اس سے استفادہ کرے تو یہ بھی کافی ہے اہل علم نے خاص طور پر اس سلسلہ میں سنن ابی داؤد کا ذکر کیا ہے۔ (المستصفی۔ارشاد الفحول)

اجماعی مسائل کا علم

جن مسائل پر امت کے مجتہدین کا اتفاق ہو جائے تو اس سے اختلاف درست نہیں ہے، اس لیے مجتہد کے لیے یہ ضروری ہے کہ اجماعی مسائل سے بھی واقف ہو، البتہ تمام اجماعی اور اختلافی مسائل کا احاطہ ضروری نہیں ہے (المستصفی) بلکہ جس مسئلہ میں اپنی رائے دے رہا ہو اس کے بارے میں اسے واقف ہونا چاہئے (کشف الاسرار) یہ جاننا بھی اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ اس پر اجماع کیوں ہے؟ بلکہ اس قدر معلوم ہو کہ اس مسئلہ میں اتفاق ہے یا نہیں؟ (کشف الاسرار) یا غالب گمان ہو کہ یہ مسئلہ اس دور کا پیدا شدہ ہے (کشف الاسرار) کیونکہ اجماع انہی مسائل میں ممکن ہے جو پہلے واقع ہو چکے ہیں۔

قیاس کے اصول وشرائط کا علم

چونکہ احکام شریعت کا بہت بڑا حصہ قیاس پر مبنی ہے اور مجتہد کی صلاحیت اجتہاد کا بھی اصل مظہر یہی ہے، بلکہ حدیث میں اجتہادہی کا لفظ آیا ہے (ابوداؤد) جس سے فقہاء نے قیاس پر استدلال کیا ہے، اس لیے قیاس کے اصول وقواعد اور شرائط وطریق کار سے واقفیت بھی ضروری ہے، اس لیے کہ قیاس اجتہاد کے لیے نہایت اہم اور ضروری شرط ہے (المستصفی) امام غزالی رحمہ اللہ نے قیاس کے بجائے عقل کا لفظ استعمال کیا ہے جس میں مزید عموم ہے اور قیاس بھی اس میں داخل ہے۔ (المحصول)

عربی زبان کا علم

احکام شریعت کے دو اہم مصادر قرآن اور حدیث کی زبان عربی ہے اس لیے ظاہر ہے کہ عربی زبان سے واقفیت نہایت ضروری ہے اور کار اجتہاد کے لیے بنیاد واساس کا درجہ رکھتی ہے، عربی زبان کے لیے عربی لغت اور قواعد سے واقف ہونا چاہئے، اتنی واقفیت ہو کہ محلِ استعمال کے اعتبار سے معنی متعین کر سکے، صریح اور مبہم میں فرق کر سکے، حقیقی اور مجازی استعمال کو سمجھ سکے، فن لغت اور نحو وصرف میں کمال ضروری نہیں ہے، اس سے اسقدر واقفیت ہونی چاہئے کہ قرآن وحدیث کے متعلقات کو سمجھنے میں دشواری نہ ہو (المستصفی) اور بقول امام رازی اس کا لغت میں اصمعی اور نحو میں سیبویہ وخلیل ہونا مطلوب نہیں ہے۔ (الاحکام)

مقاصد شریعت سے آگہی

اجتہاد کے لیے ایک اہم اور ضروری شرط مقاصدِ شریعت سے واقفیت ہے اور یہ واقفیت بدرجہ کمال وتمام مطلوب ہے، عام طور پر اہل علم نے اس کا مستقل طور پر ذکر نہیں کیا ہے! لیکن امام ابواسحاق شاطبی نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی ہے وہ اجتہاد کے

لیے دو بنیادی وصف کو ضروری قرار دیتے ہیں، مقاصد شریعت سے مکمل آگہی اور استنباط کی صلاحیت (الموافقات :/ر) اور یہ واقعہ ہے کہ مقاصد شریعت سے پوری پوری آگہی نہایت اہم شرط ہے، کیونکہ فقہاء کو احکام شریعت کیعموی مقاصد سے ہم آہنگ رکھا جائے، اور مجتہد کا اصل کام یہی ہے کہ وہ مقاصد شریعت کو ہمیشہ سامنے رکھے اور ان کو پورا کرنے والے وسائل وذرائع کو اس نقطۂ نظر سے دیکھے کہ وہ موجودہ حالات میں شریعت کے بنیادی مقاصد ومصالح کو پورا کرتے ہیں یا نہیں؟۔

زمانہ آگہی

اجتہاد کے لیے ایک نہایت اہم اور ضروری شرط جس کا عام طور پر صراحۃً ذکر نہیں کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مجتہد اپنے زمانہ کے حالات سے بخوبی واقف ہو، عرف وعادت، معاملات کی مروجہ صورتوں اور لوگوں کی اخلاقی کیفیات سے آگاہ ہو کہ اس کے بغیر اس کے لیے احکام شریعت کا انطباق ممکن نہیں، اس لیے محققین نے لکھا ہے کہ جو شخص اپنے زمانہ اور عہد کے لوگوں سے یعنی ان کے رواجات معمولات اور طور طریق سے باخبر نہ ہو وہ جاہل کے درجہ میں ہے۔ (رسم المفتی: زکریا بکڈپو)

مجتہد کے لیے زمانہ آگہی کی ضرورت کیوں؟

مجتہد کے لیے زمانہ آگہی دو وجوہ سے ضروری ہے، اول ان مسائل کی تحقیق کے لیے جو پہلے نہیں تھے اب پیدا ہوئے ہیں؛ کیونکہ کسی نوایجاد شئی یا نو مروج طریقہ پر محض اس کی ظاہری صورت کو دیکھ کر کوئی حکم لگا دینا صحیح نہیں ہوگا، جب تک اس کی ایجاد اور رواج کا پس منظر معلوم نہ ہو، وہ مقاصد معلوم نہ ہوں جو اس کا اصل محرک ہیں، معاشرہ پر اس کے اثرات ونتائج کا علم نہ ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ سماج کس حد تک ان کا ضرورت مند ہے؟ اس سب امور کے جانے بغیر کوئی بھی مجتہد اپنی رائے میں صحیح نتیجہ تک نہیں پہونچ سکتا۔

دوسرے بعض ایسے مسائل میں بھی جو گو اپنی نوعیت کے اعتبار سے نو پید نہیں ہیں؛ لیکن بدلے ہوئے نظام وحالات میں ان کے نتائج میں فرق واقع ہو گیا ہے، دوبارہ غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے، یہ ایک نہایت اہم پہلو ہے جو فقہ اسلامی کو زمانہ اور اس کے تقاضوں سے ہم آہنگ رکھتا ہے؛ اکثر اہل علم نے اس نکتہ پر روشنی ڈالی ہے۔

علامہ قرافیؒ نے لکھا ہے کہ منقولات پر جمود دین میں گمراہی اور علماء سلف صالحین کے مقصد سے ناواقفیت ہے۔ (کتاب الفروق) حافظ ابن قیمؒ نے اپنی مایہ ناز تالیف اعلام الموقعین میں اس موضوع پر مستقل باب باندھا ہے (اعلام الموقعین) علامہ شامیؒ نے عرف وعادت میں تغیر پر ایک مستقل رسالہ تالیف کیا ہے، اس رسالہ سے علامہ موصوف رحمہ اللہ کی ایک چشم کشا عبارت نقل کی جاتی ہے۔

بہت سے احکام ہیں جو زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدل جاتے ہیں؛ اس لیے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، اہل زمانہ میں فساد (اخلاق) پیدا ہو جاتا ہے، اب اگر شرعی حکم پہلے کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ مشقت اور لوگوں کے

لیے ضرر کا باعث ہو جایگا اور ان شرعی اصول وقواعد کے خلاف ہو جائے گا جو سہولت وآسانی پیدا کرنے اور نظام کائنات کو بہتر اور عمدہ طریقہ پر رکھنے کے لیے ضرر وفساد کے ازالہ پر مبنی ہے۔ (نشر العرف)

ایمان وعدل

اجتہاد کیلیے ایک نہایت اہم شرط شریعت اسلامی پر پختہ ایمان وایقان اور اپنی عملی زندگی میں فسق وفجور سے گریز واجتناب ہے، علامہ آمدی رحمہ اللہ نے اس کو شرط اولین قرار دیا ہے کہ وہ خدا کے وجود، اس کی ذات وصفات اور کمالات پر ایمان رکھتا ہو، رسول کی تصدیق کرتا ہو، شریعت میں جو بھی احکام آئیں ان کی تصدیق کرتا ہو۔ (الاحکام للآمدی، الباب الاول فی المجتہدین)

موجودہ زمانہ میں تجدد پسند اور بزعم خود روشن خیالوں کو اجتہاد کا شوق جس طرح بے چین ومضطرب کیے ہوا ہے، علاوہ علم میں ناپختگی کے ان کی سب سے بڑی کمزوری ذہنی مرعوبیت، فکری استقامت سے محرومی اور مغربی عقیدہ وثقافت کی کورانہ تقلید کا مرض ہے، ان کے یہاں اجتہاد کا منشاء زندگی کی اسلامی بنیادوں پر تشکیل نہیں ہے؛ بلکہ اسلام کو خواہشات اور مغرب کی عرضیات کے سانچہ میں ڈھالنا ہے یہ اسلام پر حقیقی ایمان اور تصدیق سے محرومی کا نتیجہ ہے، ظاہر ہے جو لوگ اس شریعت پر دل سے ایمان نہیں رکھتیہوں، جن کا ایمان ان لوگوں کے فلسفہ وتہذیب پر ہو جو خدا کے باغی اور اس دین وشریعت کے معاند ہوں ان سے اس دین کے بارے میں اخلاص اور صحیح رہبری کی توقع رکھنا راہزنوں سے جان ومال کی حفاظت کی امید رکھنے کے مترادف ہے۔

ایمان کے تخم سے جو برگ وبار وجود میں آتا ہے وہ عمل صالح ہے، اس لیے مجتہد کو گناہوں سے مجتنب اور شریعت کے اوامر کا متبع ہونا چاہیے، اس کیفیت کا نام اصطلاح میں عدالت ہے، کیونکہ اس کیفیت کے پیدا ہوئے بغیر کسی شخص کی رائے پر اعتماد اور اعتبار نہیں کیا جاسکتا (المستصفی، فی ارکان الاجتہاد: ۲/) اور یہ بات قرین قیاس بھی ہے؛ کیونکہ حدیث کے قبول کئے جانے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے راوی دینی اعتبار سے قابل اعتبار ہوں، شریعت کے احکام پر عمل پیرا ہوں، ممنوعات سے بچتے ہوں، راوی دین کے احکام پہونچانے کا کام کرتے ہیں، اور مجتہدین ان روایات کے معتبر اور نامعتبر ہونے کو پرکھتے اور ان سے احکام کا اخذ واستنباط کرتے ہیں، خدا ناترس راویوں کو روایات میں تحریف کے لیے جو موقع حاصل ہے، خشیت سے عاری مجتہدین کے لیے تحریف معنوی کے اس سے زیادہ مواقع ہیں، اس لیے ظاہر ہے کہ مجتہدین کے لیے عدل واعتبار کا حامل ہونا زیادہ ضروری ہے۔

مجتہد کو نتیجہ تک پہنچنے کے لیے درکار وسائل

مجتہد کو کسی نتیجہ تک پہونچنے کے لیے جن مراحل سے گذرنا پڑتا ہے ان کو فقہاء نے تحقیق مناط، تخریج مناط اور تنقیح مناط سے تعبیر کیا ہے، مناط اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کوئی چیز لٹکائی جائے۔ "ذات انواط" زمانۂ جاہلیت میں ایسے درخت کو کہا جاتا تھا جس سے اسلحہ لٹکائے جائیں، رسی کو ستون سے باندھنے کو کہا جاتا تھا "نطت الحبل بالوتد" اسی لیے مناط علت کو کہتے ہیں؛ کیونکہ علت ہی سے احکام متعلق ہوتے ہیں (شرح الکوکب المنیر) علت کے سلسلہ میں مجتہد کو دو بنیادی کام کرنے پڑتے ہیں، ایک اس بات کی

تحقیق کہ شریعت کے کسی حکم کی کیا علت ہے، دوسرے یہ کہ یہ علت کہاں اور کن صورتوں میں پائی جاتی ہے، ان دونوں کاموں کے لیے جو طریق کار اختیار کیا جاتا ہے اس کو تنقیح، تخریج، اور تحقیق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تنقیح مناط

شریعت میں ایک حکم دیا گیا ہو، اور یہ حکم کس صورت میں ہوگا اس کو بھی بیان کردیا گیا ہو؛ لیکن جو صورت ذکر کی گئی ہو اس میں مختلف اوصاف پائے جاتے ہوں، شارع نے اس خاص وصف کی صراحت نہ کی ہو جو اس صورت میں مذکورہ حکم کی وجہ بنائے، اس کو تنقیح مناط کہتے ہیں، اس کو علامہ شاطبیؒ نے لکھا ہے کہ تنقیح مناط میں وصف معتبر کو وصف نامعتبر سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ (الموافقات)

عام طور پر اس سلسلے میں یہ مثال ذکر کی جاتی ہے کہ ایک دیہاتی شخص جس نے رمضان کے روزہ میں اپنی بیوی سے صحبت کرلی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا، اب اس واقعہ میں کئی باتیں جمع ہیں، اس شخص کا دیہاتی ہونا، بیوی سے صحبت کرنا، خاص اس سال کے رمضان میں اس واقعہ کا پیش آنا، یہ سب ایسی باتیں نہیں ہیں جو کفارہ کا سبب بن سکتی ہیں ؛ بلکہ رمضان المبارک میں قصداً روزہ توڑنا ہی ایسا وصف ہے جو اس حکم کی اساس بن سکتا ہے، یہی تنقیح مناط ہے۔

اسی طرح قرآن مجید نے "خمر" کو حرام قرار دیا ہے، خمر انگوری شراب کو کہتے ہیں، اس میں مختلف خصوصیات موجود ہیں، اس کا انگوری ہونا، میٹھا ہونا، کسی خاص رنگ کا ہونا اور نشہ آور ہونا، مجتہدین ان تمام اوصاف میں نشہ آور ہونے کی کیفیت کو خمر کے حرام ہونے کی علت قرار دیتے ہیں اور باقی دوسرے اوصاف کو اس کے لیے موثر نہیں مانتے ؛ غرض مختلف اوصاف میں سے اس خاص وصف کے ڈھونڈ نکالنے کو تنقیح مناط کہتے ہیں، جو نص میں مذکورہ حکم کیلیے اساس و بنیاد بن سکتے ہیں۔

تخریج مناط

نص نے ایک حکم دیا ہو اور اس کی کوئی علت بیان نہ کی ہو، اب مجتہد علت دریافت کرتا ہے کہ اس حکم کی علت کیا ہے؟ اس عمل کا نام تخریج مناط ہے (مذکرۃ اصول الفقہ) مثلاً ارشاد خداوندی ہے کہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہ کیا جائے (النساء:) حدیث میں بعض اور رشتہ دار عورتوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے (مسلم، باب تحریم الجمع)

مگر کوئی علت مقرر نہیں کی گئی ہے کہ دونوں بہنوں کو کیوں جمع نہ کیا جائے ؛ فقہاء نے تلاش و تتبع سے کام لیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ اس کی وجہ سے دو محرم عورتوں کو بیک نکاح میں جمع کرنا ہے ؛ لہٰذا کسی بھی دو محرم رشتہ دار عورتوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام قرار دیا ؛ یہی تخریج مناط ہے۔

تنقیح و تخریج میں فرق

تخریج مناط اور تنقیح مناط میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے دونوں کا منشاء نصوص میں مذکور حکم کی علت دریافت کرنا ہے، دونوں

میں فرق صرف اس قدر ہے کہ تنقیح مناط میں مختلف ممکنہ علتوں میں سے ایک کی تعیین ہوتی ہے، جیسے روزہ کے کفارہ میں علت روزہ کی حالت میں جماع بھی ہوسکتا ہے اور قصداً روزہ توڑنا بھی ہوسکتا ہے، شوافع نے جماع کو علت مانا ہے جبکہ احناف نے قصداً روزہ توڑنے کو علت قرار دیا ہے؛ مگر تخریج مناط میں ایسے وصف کو علت بنایا جاتا ہے جس کا اس حکم کے لیے موثر ہونا بالکل بے غبار ہو اور اس میں تنقیح وتہذیب کی ضرورت پیش نہ آئے۔

تحقیق مناط

تحقیق مناط کی دوصورتیں ہیں، ایک یہ کہ کوئی متفق علیہ یا نص سے صراحۃً ثابت شدہ قاعدہ شرعی موجود ہو، مجتہد کسی خاص واقعہ میں دیکھتا ہے کہ اس میں یہ قاعدہ موجود ہے یا نہیں؟ مثلاً محرم کے لیے قرآن مجید نے یہ قاعدہ مقرر کردیا ہے کہ اگر وہ شکار کرے تو اسی کے مثل بطور جزاء ادا کرے (المائدہ:) اب مجتہد متعین کرتا ہے کہ گائے کا مثل کونسا جانور ہے، جنگلی گدھے کا مماثل کس پالتو جانور کو سمجھا جائے، یہ تحقیق مناط کی پہلی صورت ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ نص میں کوئی حکم علت کی صراحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہو، یا اس حکم کے لیے کسی خاص بات کے علت ہونے پر اجماع ہے، مجتہد کسی غیر منصوص صورت یا اس صورت میں جس کے متعلق صراحۃً فقہاء کا اجماع موجود نہیں ہے، وہ یہ دیکھتا ہے کہ یہ علت یہاں پر پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے جھوٹے کو فرمایا کہ ناپاک نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بلی ان مخلوقات میں سے ہے جن کی تم پر بہت زیادہ آمدورفت ہوتی رہتی ہے۔ (ابوداؤد، باب سور الھرۃ)

اب مجتہد غور کرتا ہے کہ کیا چوہے وغیرہ میں بھی یہی علت پائی جاتی ہے؟ اور کیا کتے بھی اس زمرہ میں آتے ہیں؟ عام فقہاء چوہے اور اس قسم کے بلوں میں رہنے والی مخلوق کو تو اس حکم میں رکھتے ہیں، کتوں کو اس حکم میں داخل نہیں مانتے۔ مالکیہ کا خیال ہے کہ یہ علت کتوں میں بھی ہے، اس لیے اس کا جھوٹا بھی پاک ہے، اور اس کے جھوٹے برتنوں کو دھونے کا حکم قیاس کے خلاف امر تعبدی (بندگی کے طور پر حکم بجالانا) ہے، چوری کی سزا ہاتھ کا کاٹا جانا ہے؛ لیکن کیا جیب کترا اور کفن چور پر بھی چور کا اطلاق ہوسکتا ہے؟ گواہ کے لیے عادل ہونا ضروری ہے؛ لیکن فلاں اور فلاں شخص عادل کے زمرہ میں آتا ہے یا نہیں؟ نشہ حرام ہے، لیکن فلاں فلاں مشروبات کیا نشہ آور اشیاء کے زمرہ میں داخل ہیں یا نہیں، یہ سب تفصیلات "تحقیق وانطباق تحقیق مناط" سے متعلق ہیں۔ (اصول الفقہ لابی زھرہ)

مجتہد کا دائرہ کار

احکام کی علتوں کو دریافت کرنا اور ان کو پیش آمدہ مسائل پر منطبق کرنا اگرچہ مجتہد کا بنیادی کام ہے، لیکن اس سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ اس کو صرف اتنا ہی کرنا ہے؛ بلکہ اس کا کام مجمل نصوص کی مراد کو پہونچنا اور مشترک المعنی الفاظ کے مصداق کی تعیین کرنا بھی ہے، عربوں کے استعمال اور محاورات کے مطابق شارع کی تعبیرات سے معنی اخذ کرنا بھی اس کا فریضہ ہے، حدیثوں کے معتبر یا

نامعتبر ہونے کی تحقیق بھی اس کی ذمہ داری ہے، متعارض دلیلوں میں ترجیح و تطبیق سے بھی اس کو عہدہ برآ ہونا ہے، اس کیعلاوہ اخذ واستنباط اور بحث وتحقیق کے نہ جانے کتنے دشوار گذار مراحل سے مجتہد کو گذرنا پڑتا ہے۔

شرائط اجتہاد کا خلاصہ

شرائط اجتہاد کے سلسلہ میں اب تک جتنی معروضات پیش کی گئیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتہاد کے مقام پر فائز ہونے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ عملی اعتبار سے شریعت پر کامل یقین رکھتا ہو، اور کردار کے اعتبار سے فاسق وفاجر نہ ہو علمی اعتبار سے ایک طرف اصول فقہ میں عبور ومہارت رکھتا ہو، اور دوسری طرف عربی زبان ولغت اور اسلوب بیان سے پوری طرح آگاہ ہو، زمانہ شناسی عرف وعادت اور مروجہ معاملات ونظام کی واقفیت میں بھی مجتہد کا پایہ بلند ہو۔

اسلام کی عملی تاریخ میں جن علماء نے اجتہاد کا فریضہ انجام دیا ہے اور امت میں جن کے اجتہادات کو قبول عام حاصل ہوا ہے یہ سب وہ تھے جو اپنے زہد وتقویٰ میں بھی اور اپنی ذہانت، دقت نظر، عمیق فکر اور علم وآگہی میں بھی تاریخ کی ایسی ہی نابغۂ روزگار ہستیاں تھیں۔

فاسق کے اہل قضاء میں سے ہونے کا بیان

وَالْفَاسِقُ أَهْلٌ لِلْقَضَاءِ حَتَّى لَوْ قُلِّدَ يَصِحُّ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَلَّدَ كَمَا فِي حُكْمِ الشَّهَادَةِ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْبَلَ الْقَاضِي شَهَادَتَهُ ، وَلَوْ قَبِلَ جَازَ عِنْدَنَا .

وَلَوْ كَانَ الْقَاضِي عَدْلًا فَفَسَقَ بِأَخْذِ الرِّشْوَةِ أَوْ غَيْرِهِ لَا يَنْعَزِلُ وَيَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ ، وَهَذَا هُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

ترجمہ

اور فاسق اہل قضاء میں سے ہے حتیٰ کہ جب اسکو قاضی بنایا تو یہ درست ہے البتہ فاسق کو جج بنانا مناسب نہیں ہے۔ جس طرح شہادت کے حکم میں ہے۔ پس قاضی کیلئے اس کی گواہی کو قبول کرنا مناسب نہیں ہے اور جب اس نے قبول کرلی تو ہمارے نزدیک جائز ہے جبکہ قاضی عادل ہو اور جب وہ اس کو رشوت کے جرم سے فاسق قرار دیا گیا ہے تو وہ معزول نہ ہوگا ہاں جب وہ عزل یعنی علیحدگی کا حقدار بن چکا ہے اور ظاہر مذہب یہی ہے اور ہمارے مشائخ فقہاء کا اسی پر عمل ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قضاء کا اہل وہی ہے جو شہادت کا اہل ہو اور فاسق شہادت کا اہل ہے لہذا وہ قضاء کا اہل ہے لیکن اس کو قضاء پر مقرر نہ کیا جائے اس کو قضاء پر مقرر کرنے والا گنہگار ہوگا، جیسا کہ اس کی شہادت قبول کرنے والا گنہ گار ہوگا، اسی پر فتویٰ دیا جائے، اور فتاویٰ قاعدیہ میں اس کو قاضی کے ظن غالب سے مقید کیا ہے کہ فاسق کی شہادت صدق پر مبنی ہے، اس

کومحفوظ کرو۔(درمختار،شرح تنویرالابصار، کتاب قضاء)

اگر قاضی نے فاسق کی شہادت قبول کرکے فیصلہ دے دیا تو نافذ ہوجائے گا لیکن قاضی گنہگار ہوگا۔فتاوٰی قاعدیہ میں ہے یہ تب ہوگا جب قاضی کوظن غالب ہو کہ فاسق سچا ہے، یہ محفوظ کرنے کے قابل ہے۔(دررالاحکام، کتاب قضاء)

فاسق جج کومعزول کرنے کا بیان

حضرت عبادہ ابن صامت کہتے ہیں کہ ہم نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی یعنی آپ کے روبرو ان امور کا عہد کیا کہ "ہم (آپ کی ہدایات کو توجہ سے) سنیں گے (اور ہر قسم کے حالات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی) اطاعت کریں گے تنگی اور سخت حالات میں بھی اور آسان وخوش آئند زمانہ میں بھی، خوشی کے موقع پر بھی اور ناخوشی کی حالت میں ہم پر ترجیح دی جائے گی (تو ہم صبر کریں گے۔ہم امر کو اس کی جگہ سے نہیں نکالیں گے ہم (جب زبان سے کوئی بات کہیں گے تو) حق کہیں گے خواہ ہم کسی جگہ ہوں (اور کسی حال میں ہوں) اور ہم اللہ کے معاملے میں (یعنی دین پہنچانے اور حق بات کہنے میں) کسی ملامت کرنے والے شخص کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔اور ایک روایت میں یوں ہے کہ (ہم نے اس بات کا عہد کیا کہ ہم امر کو جگہ سے نہیں نکالیں گے۔" (چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امر کو اس کی جگہ سے نہ نکالو) ہاں اگر تم صریح کفر دیکھو جس پر تمہارے پاس اللہ تعالٰی کی طرف سے (یعنی قرآن کی کسی آیت یا کسی حدیث کی صورت میں دلیل ہو (اور اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو تو اس صورت میں امر کو اس کی جگہ سے نکالنے کی اجازت ہے۔

(بخاری ومسلم ،مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 806)

ہم پر ترجیح دی جائے گی " کا مطلب یہ ہے کہ ہم انصار نے یہ بھی عہد کیا کہ اگر ہم پر کسی کو ترجیح دی جائے گی ہم صبر وتحمل کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں گے۔ایک روایت میں منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے فرمایا تھا کہ (میرے بعد تم لوگوں سے ترجیحی سلوک ہوگا یعنی بخشش وانعام اور اعزاز مناصب کی تقسیم کے وقت تم پر دوسرے لوگوں کو ترجیح وتفصیل دی جائے گی ایسے موقع پر تم لوگ صبر کرنا "چنانچہ آپ کی یہ پیش گوئی ثابت ہوئی کہ خلفاء راشدین کے زمانے کے بعد جب امراء کا عہد حکومت شروع ہوا تو انصار کے ساتھ ترجیحی سلوک کیا گیا اور انصار نے بھی آپ کے ارشاد کی تعمیل میں اور اپنا عہد نباہتے ہوئے اس ترجیحی سلوک کے خلاف شکوہ شکایت کرنے کی بجائے صبر وتحمل کی راہ کو اختیار کیا۔

"ہم امر کو اس کی جگہ سے نہیں نکالیں گے " کا مطلب یہ ہے کہ ہم امارت وحکومت کی طلب وخواہش نہیں کریں گے ہم پر جس شخص کو امیر وحاکم بنا دیا جائیگا ہم اس کو معزول نہیں کریں گے اور اپنے امیر وحاکم کے خلاف ہنگامہ آرائی کرکے کوئی شورش پیدا نہیں کریں گے۔

روایت کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ اگر امیر وحاکم کے قول وفعل میں صریح کفر دیکھو تو اس کو معزول کردینے کی اجازت ہے اور اس کی اطاعت وفرمانبرداری کرنا واجب ہوگا۔

اس ارشاد گرامی سے یہ واضح ہوا کہ امام یعنی سربراہ مملکت کو معزول کرنے کی اسی صورت میں اجازت ہے جب کہ وہ صریح طور پر کفر کا مرتکب ہو اور اس کا کفر قرآن وحدیث کی روشنی میں اتنے واضح طور پر ثابت ہو کہ اس امام کے لئے کفر کی کوئی بھی تاویل کرنا ممکن نہ ہو۔ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر امام فسق فجور میں مبتلا ہو جائے تو اس کو معزول کیا جاسکتا ہے یہی مسئلہ ہر قاضی وامیر کا ہے۔

واضح رہے کہ اس مسئلہ میں ان ائمہ کے اختلافی اقوال کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک تو فاسق شخص اس بات کا اہل نہیں ہوگا کہ اس کو ولایت (کسی کا ولی ہونے) کی ذمہ داری سونپی جائے جب کہ امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ فاسق، ولایت کا اہل ہو سکتا ہے چنانچہ ان کے نزدیک فاسق باپ کے لئے اپنی نابالغ لڑکی کا نکاح کردینا جائز ہے۔

فرمانبرداری بقدر طاقت

اور حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ جب ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کرتے (یعنی اس بات کا عہد کرتے) کہ ہم (آپ کی ہدایات کو توجہ سے) سنیں گے اور (آپ کے احکام کی) اطاعت کریں گے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے فرماتے کہ "ان امور میں جن کو تم طاقت رکھتے ہو۔" (بخاری ومسلم)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یا تو اپنے ارشاد کے ذریعہ صحابہ کو یہ رخصت (یعنی آسانی وسہولت) عطا فرمائی کہ تم سے جس قدر فرمانبرداری ہو سکے اس قدر کرو۔ یا یہ ارشاد اسی بات کی تاکید وتشدید کے لئے تھا کہ تم جتنی فرمانبرداری کرسکو اس میں کسی قسم کی کوئی کوتاہی یا قصور واقع نہ ہونا چاہئے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسق کی قضاء کے عدم جواز کا بیان

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْفَاسِقُ لَا يَجُوزُ قَضَاؤُهُ كَمَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عِنْدَهُ، وَعَنْ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي النَّوَادِرِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَضَاؤُهُ.

وَقَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ: إذَا قُلِّدَ الْفَاسِقُ ابْتِدَاءً يَصِحُّ، وَلَوْ قُلِّدَ وَهُوَ عَدْلٌ يَنْعَزِلُ بِالْفِسْقِ لِأَنَّ الْمُقَلِّدَ اعْتَمَدَ عَدَالَتَهُ فَلَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِتَقْلِيدِهِ دُونَهَا.

ترجمہ

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ فاسق کی قضاء جائز نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جبکہ ہمارے فقہاء ثلاثہ سے نوادر میں نقل کیا گیا ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے جبکہ مشائخ نے کہا کہ اگر شروع میں فاسق کو قاضی بنایا تو یہ درست ہوگا اور جب اس کو اس حالت میں قاضی بنایا کہ جب وہ عادل تھا تو وہ فسق کے سبب معزول ہو جائے گا کیونکہ تقلید کرنے والے اس کی عدالت پر بھروسہ کیا تھا پس عدالت کے سوا وہ اس کو قاضی بنانے پر رضامند نہ ہوگا۔

فاسق حکمران کے بارے میں ائمہ وفقہاء کا موقف

امام نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ "جمہور اہل سنت یعنی فقہا ،محدثین اور متکلمین کا موقف یہ ہے کہ حکمران فسق وفجور یا ظلم یاحق تلفی کی بناپر معزول نہیں ہوتا اور نہ ہی (ان اسباب کی وجہ سے) اسے حکمرانی سے اتارا جائے گا اور نہ ہی اس وجہ سے اس کے خلاف خروج جائز ہوگا بلکہ اس کو وعظ ونصیحت کرنا اور اس کو اللہ کا خوف دلانا ایک شرعی فریضہ ہے جیسا کہ احادیث میں وارد ہوا ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے :ابوبکر بن مجاہد نے اس مسئلے میں اجماع کا دعوی کیا ہے اور ان کے اس دعوی اجماع کا رد یوں کیا گیا ہے کہ حضرت امام حسین ،حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور اہل مدینہ نے بنوامیہ کے حکمرانوں کے خلاف خروج کیا۔ اسی طرح صدر اول میں تابعین کی ایک عظیم جماعت نے اشعث کے ساتھ حجاج کے خلاف خروج کیا۔ جبکہ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حجاج کے خلاف ان سلف صالحین کا خروج صرف فسق وفجور کی بناپر نہ تھا بلکہ اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے شریعت اسلامیہ کو تبدیل کر دیا تھا اور کفر کی تائید کی تھی۔ قاضی عیاض نے یہ بھی کہا ہے کہ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ اختلاف شروع میں تھا جبکہ کے بعد کے زمانوں میں ایسے حکمرانوں کے خلاف خروج کے عدم جواز پر اجماع ہوگیا۔ (شرح نووی، کتاب امارہ، ج ۱۲، بیروت)

فاسق کے مفتی ہونے نہ ہونے کا بیان

وَهَلْ يَصْلُحُ الْفَاسِقُ مُفْتِيًا ؟ قِيلَ لَا لِأَنَّهُ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ وَخَبَرُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ فِي الدِّيَانَاتِ ، وَقِيلَ يَصْلُحُ لِأَنَّهُ يَجْتَهِدُ كُلَّ الْجَهْدِ فِي إصَابَةِ الْحَقِّ حَذَارِ النِّسْبَةِ إلَى الْخَطَإِ

ترجمہ

کیا فاسق کو مفتی بنایا جاسکتا ہے تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ فتویٰ دینا یہ دینی معاملات میں سے ہے۔ اور معاملات میں فاسق کی خبر دینا مقبول نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ درست ہے کیونکہ خطاء کی جانب منسوب ہونے کے خوف سے فاسق کوشش کرے گا۔

فتویٰ دینے کیلئے مجتہد کی ضرورت کا بیان

اور فتوی دینا حقیقۃً مجتہد کا کام ہے کہ سائل کے سوال کا جواب کتاب وسنت واجماع وقیاس سے وہی دے سکتا ہے۔ افتا کا دوسرا مرتبہ نقل ہے یعنی صاحب مذہب سے جو بات ثابت ہے سائل کے جواب میں اُسے بیان کر دینا اس کا کام ہے اور یہ حقیقۃً فتوی دینا نہ ہوا بلکہ مستفتی کے لیے مفتی (مجتہد) کا قول نقل کر دینا ہوا کہ وہ اس پر عمل کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

اور مفتی ناقل کے لیے یہ امر ضروری ہے کہ قول مجتہد کو مشہور ومتداول ومعتبر کتابوں سے اخذ کرے غیر مشہور کتب سے نقل نہ کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

فاسق مفتی ہوسکتا ہے یا نہیں اکثر متاخرین کی رائے یہ ہے کہ نہیں ہوسکتا کیوں کہ فتویٰ امورِ دین سے ہے اور فاسق کی بات

دیانات میں نامعتبر۔ فاسق سے فتویٰ پوچھنا ناجائز اور اُس کے جواب پر اعتماد نہ کرے کہ علم شریعت ایک نور ہے جو تقویٰ کرنے والوں پر فائض ہوتا ہے جو فسق و فجور میں مبتلا ہوتا ہے اس سے محروم رہتا ہے۔ (درمختار، کتاب ادب قاضی)

فاسق کو قاضی نہ بنانے کا بیان

اور فاسق کو قاضی بنانا نہ چاہیے اور اگر مقرر کر دیا گیا تو اس کی قضا نافذ ہوگی۔ فاسق کو مفتی بنانا یعنی اُس سے فتویٰ پوچھنا درست نہیں کیونکہ فتویٰ امور دین سے ہے اور فاسق کا قول دیانات میں نامعتبر۔ قاضی نے اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ کیا یہ فیصلہ جائز نہیں جب کہ دونوں میں دنیوی عداوت ہو۔ (درمختار، کتاب قضاء)

مفتی کیلئے بیدار مغز ہونے کا بیان

ایک شخص کو دیکھا کہ لوگ اُس سے دینی سوالات کرتے ہیں اور وہ جواب دیتا ہے اور لوگ اُسے عظمت کی نظر سے دیکھتے۔ اگرچہ اس کو یہ معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں اور کیسے ہیں اس کو فتویٰ پوچھنا جائز ہے کہ مسلمانوں کا ان کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ قابلِ اعتماد شخص ہیں۔

مفتی کو بیدار مغز ہوشیار ہونا چاہیے غفلت برتنا اس کے لیے درست نہیں کیونکہ اس زمانہ میں اکثر حیلہ سازی اور ترکیبوں سے واقعات کی صورت بدل کر فتویٰ حاصل کر لیتے ہیں اور لوگوں کے سامنے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ فلاں مفتی نے مجھے فتویٰ دے دیا ہے محض فتویٰ ہاتھ میں ہونا ہی اپنی کامیابی تصور کرتے ہیں بلکہ مخالف پر اس کی وجہ سے غالب آجاتے ہیں اس کو کون دیکھے کہ واقعہ کیا تھا اور اس نے سوال میں کیا ظاہر کیا۔ مفتی پر یہ بھی ضروری ہے کہ سائل سے واقعہ کی تحقیق کر لے اپنی طرف سے شقوق نکال کر سائل کے سامنے بیان نہ کرے مثلاً یہ صورت ہے تو یہ حکم ہے اور یہ ہے تو یہ حکم ہے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جو صورت سائل کے موافق ہوتی ہے اُسے اختیار کر لیتا ہے اور گواہوں سے ثابت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو گواہ بھی بنا لیتا ہے بلکہ بہتر یہ کہ نزاعی معاملات میں اُس وقت فتویٰ دے جب فریقین کو طلب کرے اور ہر ایک کا بیان دوسرے کی موجودگی میں سنے اور جس کے ساتھ حق دیکھے اُسے فتویٰ دے دوسرے کو نہ دے۔ استفتا کا جواب اشارہ سے بھی دیا جاسکتا ہے مثلاً سر یا ہاتھ سے ہاں یا نہیں کا اشارہ کر سکتا ہے اور قاضی کسی معاملہ کے متعلق اشارہ سے فیصلہ نہیں کر سکتا ہے۔ قاضی بھی لوگوں کو فتویٰ دے سکتا ہے کچہری میں بھی اور بیرون اجلاس بھی مگر متخاصمین (مدعی، مدعیٰ علیہ) کو ان کے دعوے کے متعلق فتویٰ نہیں دے سکتا دوسرے امور میں انھیں بھی فتویٰ دے سکتا ہے۔

مفتی اگر اونچا سنتا ہے اُس کے پاس تحریری سوال پیش ہوا اُس نے لکھ کر جواب دے دیا اس پر عمل درست ہے مگر جو شخص کارِ افتا پر مقرر ہو اُس کے پاس دیہاتی اور عورتیں ہر قسم کے لوگ فتویٰ پوچھنے آتے ہیں اُس کی سماعت ٹھیک ہونی چاہیے کیونکہ ہر شخص تحریر پیش کرے دشوار ہے اور جب سماعت ٹھیک نہیں ہے تو بہت ممکن ہے کہ پوری بات نہ سنے اور فتویٰ دے دے یہ فتویٰ قابل اعتبار نہ ہوگا۔ (ردمحتار، کتاب قضاء)

امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول سب پر مقدم ہے پھر قول امام ابو یوسف پھر قول امام محمد پھر امام زفر و حسن بن زیاد کا قول البتہ جہاں اصحاب فتوی اور اصحاب ترجیح نے امام اعظم کے علاوہ دوسرے قول پر فتوی دیا ہو یا ترجیح دی ہو تو جس پر فتوی یا ترجیح ہے اُس کے موافق فتوی دیا جائے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

جو شخص فتوی دینے کا اہل ہو اُس کے لیے فتوی دینے میں کوئی حرج نہیں۔ بلکہ فتوی دینا لوگوں کو دین کی بات بتانا ہے اور یہ خود ایک ضروری چیز ہے کیونکہ کتمانِ علم حرام ہے۔

فتویٰ دینے کی اہلیت کیلئے حکمران کے تجسس کا بیان

حاکم اسلام پر یہ ضروری ہے کہ اس کا تجسس کرے کون فتویٰ دینے کے قابل ہے اور کون نہیں ہے جو نا اہل ہو اُسے اس کام سے روک دے کہ ایسوں کے فتوے سے طرح طرح کی خرابیاں واقع ہوتی ہیں جن کا اس زمانہ میں پوری طور پر مشاہدہ ہو رہا ہے۔

فتوے کے شرائط سے یہ بھی ہے کہ سائلین کی ترتیب کا لحاظ رکھے امیر وغریب کا خیال نہ کرے یہ نہ ہو کہ کوئی مالدار یا حکومت کا مصٔوری ہو تو اُس کو پہلے جواب دے دے اور پیشتر سے جو غریب لوگ بیٹھے ہوئے ہیں اُنھیں بٹھائے رکھے بلکہ جو پہلے آیا اُسے پہلے جواب دے اور جو پیچھے آیا اُسے پیچھے، چاہے وہ کوئی ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مفتی کو یہ چاہیے کہ کتاب کو عزت وحرمت کے ساتھ لے کتاب کی بے حرمتی نہ کرے اور جو سوال اُس کے سامنے پیش ہو اُسے غور سے پڑھے پہلے سوال کو خوب اچھی طرح سمجھ لے اُس کے بعد جواب دے۔ بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ سؤال میں پیچیدگیاں ہوتی ہیں جب تک مُستفتی سے دریافت نہ کیا جائے سمجھ میں نہیں آتا ایسے سؤال کو مستفتی سے سمجھنے کی ضرورت ہے اُس کی ظاہر عبارت پر ہرگز جواب نہ دیا جائے۔ اور یہ بھی ہوتا ہے کہ سوال میں بعض ضروری باتیں مستفتی ذکر نہیں کرتا اگرچہ اس کا ذکر نہ کرنا بددیانتی کی بنا پر نہ ہو بلکہ اُس نے اپنے نزدیک اُس کو ضروری نہیں سمجھا تھا مفتی پر ضروری ہے کہ ایسی ضروری باتیں سائل سے دریافت کرلے تاکہ جواب واقعہ کے مطابق ہو سکے اور جو کچھ سائل نے بیان کردیا ہے مفتی اُس کو اپنے جواب میں ظاہر کردے تاکہ یہ شبہہ نہ ہو کہ جواب وسؤال میں مطابقت نہیں ہے۔

سؤال کا کاغذ ہاتھ میں لیا جائے اور جواب لکھ کر ہاتھ میں دیا جائے اُسے سائل کی طرف پھینکا نہ جائے کیوں کہ ایسے کاغذت میں اکثر اللہ عزوجل کا نام ہوتا ہے قرآن کی آیات ہوتی ہیں حدیثیں ہوتی ہیں ان کی تعظیم ضروری ہے اور یہ چیزیں نہ بھی ہوں تو فتویٰ خود تعظیم کی چیز ہے کہ اُس میں حکم شریعت تحریر ہے حکم شرع کا احترام ضروری ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

اور جواب کو ختم کرنے کے بعد واللہ تعالیٰ اعلم یا اس کے مثل دوسرے الفاظ تحریر کردینا چاہیے۔ مفتی کے لیے یہ ضروری ہے کہ بردبار خوش خلق ہنس مکھ ہو نرمی کے ساتھ بات کرے غلطی ہو جائے تو واپس لے اپنی غلطی سے رجوع کرنے میں کبھی دریغ نہ کرے یہ نہ سمجھے کہ مجھے لوگ کیا کہیں گے کہ غلط فتوی دے کر رجوع نہ کرنا حیا سے ہو یا تکبر سے بہر حال حرام ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایسے وقت میں فتوی نہ دے جب مزاج صحیح نہ ہو مثلاً غصہ یا غم یا خوشی کی حالت میں طبیعت ٹھیک نہ ہو تو فتوی نہ دے۔ اسی طرح پاخانہ پیشاب کی ضرورت کے وقت فتوی نہ دے ہاں اگر اُسے یقین ہے کہ اس حالت میں بھی صحیح جواب ہوگا تو فتوی دینا صحیح ہے۔ بہتر یہ ہے کہ فتوی پر سائل سے اجرت نہ لے مفت جواب لکھے اور وہاں والوں نے اگر اس کی ضروریات کا لحاظ کر کے گزارہ کے لائق مقرر کر رکھا ہو کہ عالم دین، دین کی خدمت میں مشغول رہے اور اُس کی ضروریات لوگ اپنے طور پر پورے کریں یہ درست ہے۔ (بحرالرائق، کتاب قضاء)

مفتی کو ہدیہ قبول کرنا اور دعوتِ خاص میں جانا جائز ہے۔ یعنی جب اُسے اطمینان ہو کہ ہدیہ یا دعوت کی وجہ سے فتوے میں کسی قسم کی رعایت نہ ہوگی بلکہ حکم شرع بلا کم وکاست ظاہر کریگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے فتوی پوچھا گیا وہ سیدھے بیٹھ گئے اور چادر اوڑھ کر عمامہ باندھ کر فتوی دیا یعنی افتا کی عظمت کا لحاظ کیا جائے گا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب قضاء)

اس زمانہ میں کہ علم دین کی عظمت لوگوں کے دلوں میں بہت کم باقی ہے اہلِ علم کو اس قسم کی باتوں کی طرف توجہ کی بہت ضرورت ہے جن سے علم کی عظمت پیدا ہو اس طرح ہرگز تواضع نہ کی جائے کہ علم واہلِ علم کی وقعت میں کمی پیدا ہو۔ سب سے بڑھ کر جو چیز تجربہ سے ثابت ہوئی وہ احتیاج ہے جب اہلِ دنیا کو یہ معلوم ہوا کہ ان کو ہماری طرف احتیاج ہے وہیں وقعت کا خاتمہ ہے۔

اجتہاد شرط کے افضل ہونے کا بیان

وَأَمَّا الثَّانِي فَالصَّحِيحُ أَنَّ أَهْلِيَّةَ الِاجْتِهَادِ شَرْطُ الْأَوْلَوِيَّةِ. فَأَمَّا تَقْلِيدُ الْجَاهِلِ فَصَحِيحٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ يَقُولُ: إنَّ الْأَمْرَ بِالْقَضَاءِ يَسْتَدْعِي الْقُدْرَةَ عَلَيْهِ وَلَا قُدْرَةَ دُونَ الْعِلْمِ.

وَلَنَا أَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْضِيَ بِفَتْوَى غَيْرِهِ، وَمَقْصُودُ الْقَضَاءِ يَحْصُلُ بِهِ وَهُوَ إيصَالُ الْحَقِّ إلَى مُسْتَحِقِّهِ.

وَيَنْبَغِي لِلْمُقَلِّدِ أَنْ يَخْتَارَ مَنْ هُوَ الْأَقْدَرُ وَالْأَوْلَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَلَّدَ إنْسَانًا عَمَلًا وَفِي رَعِيَّتِهِ مَنْ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ)

(وَفِي حَدِّ الِاجْتِهَادِ كَلَامٌ عُرِفَ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ.

وَحَاصِلُهُ أَنْ يَكُونَ صَاحِبَ حَدِيثٍ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِالْفِقْهِ لِيَعْرِفَ مَعَانِيَ الْآثَارِ أَوْ صَاحِبَ فِقْهٍ

لَهُ مَعْرِفَةٌ بِالْحَدِيثِ لِئَلَّا يَشْتَغِلَ بِالْقِيَاسِ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ وَقِيلَ أَنْ يَكُونَ مَعَ ذَلِكَ صَاحِبَ قَرِيحَةٍ يَعْرِفُ بِهَا عَادَاتِ النَّاسِ لِأَنَّ مِنْ الْأَحْكَامِ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهَا .

ترجمہ

اور دوسری شرط میں صحیح یہ ہے کہ اجتہاد کی اہلیت شرط اولی ہے کیونکہ ہمارے نزدیک جاہل کو قاضی بنانا درست ہے جبکہ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کہ فیصلہ کرنے کا حکم یہ قضاء پر قدرت ہونے کا تقاضہ کرنے والا ہے اور علم کے بغیر قدرت حاصل نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دوسرے کے فتویٰ سے جاہل کیلئے فیصلہ کرنا ممکن ہے تاکہ اس سے قضاء کا مقصد حاصل ہو جائے اور وہ حقدار تک حق کا پہنچ جانا ہے اور مقلد کیلئے ضروری ہے کہ اسی شخص کو اختیار کرے جو زیادہ قادر ہے اور زیادہ بہتر ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس بندے نے کسی کو کوئی کام سپرد کیا جبکہ عوام میں اس سے بہتر آدمی موجود ہے تو مقلد نے اللہ و رسول ﷺ اور مسلمانوں کی جماعت سے خیانت کی ہے۔ جبکہ اجتہاد کی تعریف میں کلام ہے جو اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی حدیث کا اہل ہو جس کو فقہ کا علم بھی حاصل ہو تاکہ احادیث کے مفہوم کو جاننے والا ہو یا ایسا فقیہ جس کو حدیث کا علم بھی ہو تاکہ وہ منصوص علیہ مسائل میں قیاس نہ کرے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اچھی طبیعت والا ہو تاکہ عوام کے عرف کو جاننے والا ہو کیونکہ کچھ احکام عرف پر مبنی ہوتے ہیں۔

قاضی کیلئے فیصلہ کے استدلالی اسلوب کا بیان

حضرت عبداللہ بن یزید سے روایت ہے کہ ایک دن لوگوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بہت باتیں کیں۔ انہوں نے فرمایا ایک دور ایسا تھا کہ ہم کسی بات کا حکم نہیں کرتے تھے اور نہ ہی ہم حکم کرنے کے لائق تھے پھر خداوند قدوس نے ہماری تقدیر میں لکھا تھا کہ ہم اس درجہ کو پہنچ گئے کہ جس کو تم دیکھ رہے ہو پس اب آج کے دن سے جس شخص کو تمہارے میں سے فیصلہ کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو اس کو چاہیے کہ وہ خداوند قدوس کی کتاب کے مطابق حکم دے اگر وہ فیصلہ کتاب اللہ میں نہ ملے تو اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کے مطابق حکم دے اور وہ فیصلہ کتاب اللہ اور پیغمبروں کے فیصلوں میں بھی نہ ہو تو نیک لوگوں کے فیصلوں کے مطابق فیصلے دے۔

نیک حضرات سے اس جگہ مراد حضرات خلفاء راشدین اور حضرت صحابہ کرام ہیں اور اگر وہ کام ایسا ہو جو کہ خداوند قدوس کی کتاب میں مل سکے اور نہ ہی اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام میں ملے اور نہ ہی نیک حضرات کے فیصلوں میں تو تم اپنی عقل و فہم سے کام لو اور یہ نہ ہو کہ میں ڈرتا ہوں اور میں اس وجہ سے خوف محسوس کرتا ہوں کہ حلال (بھی) کھلا ہوا یعنی ظاہر ہے اور حرام (بھی) کھلا ہوا ہے اور دونوں (یعنی حرام و حلال) کتاب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سے معلوم

ہوتے ہیں البتہ ان دونوں کے درمیان بعض ایسے کام ہیں کہ جن میں شبہ ہے تو تم اس کام کو چھوڑ دو جو کام تم کو شک وشبہ میں مبتلا کرے حضرت امام نسائی نے فرمایا کہ یہ حدیث جید ہے یعنی یہ حدیث صحیح ہے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1701)

اجتہاد وقیاس کے برحق ہونے کا بیان

حضرت معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان (معاذ) کو (قاضی وحاکم بنا کر) یمن بھیجا تو ان سے (بطور امتحان) پوچھا کہ جب تمہارے سامنے کوئی قضیہ پیش ہوگا تو تم کس طرح فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے کہا کہ " میں کتاب اللہ (قرآن کریم) کے موافق فیصلہ کرونگا۔" فرمایا "اگر تمہیں وہ مسئلہ (صراحتہ) کتاب اللہ میں نہ ملا؟ "انہوں نے کہا "پھر میں سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم) کے موافق فیصلہ کروں گا "فرمایا "اگر تمہیں وہ مسئلہ سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) میں بھی نہ ملا؟ "انہوں نے کہا تو پھر میں اپنی عقل سے اجتہاد کرونگا اور (اپنے اجتہاد وحقیقت رسی میں) کوتاہی نہیں کروں گا۔ "(یا وہ روای جنہوں نے یہ حدیث معاذ سے روایت کی ہے۔ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ سن کر) اپنا دست مبارک معاذ کے سینے پر مارا (تاکہ اس کی برکت سے وہ اپنی بات پر ثابت قدم رہیں اور ان کے علم میں اضافہ ہو، اور فرمایا) تمام تعریفیں خدا کے لئے ہیں جس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول (یعنی معاذ) کو اس چیز کی توفیق عطا کی جس سے (اللہ) اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہو۔

(ترمذی، ابوداؤد، داری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 864)

میں اپنی عقل سے اجتہاد کرونگا " کا مطلب یہ ہے کہ میں اس قضیہ کا حکم ان مسائل پر قیاس کے ذریعہ حاصل کروں گا جو نصوص یعنی کتاب وسنت میں مذکور ہیں بایں طور کہ کتاب وسنت میں اس قضیہ کے مشابہ جو مسائل مذکور ہیں ان کے مطابق اس قضیہ کا حکم وفیصلہ کروں گا۔ مظہر نے بھی اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے۔ کہ پہلے میں غور وفکر کروں گا کہ میرے سامنے جو قضیہ پیش ہوا ہے کہ جس کا کوئی حکم کتاب وسنت میں مذکور نہیں ہے وہ کون سے ایسے مسئلہ سے مشابہ ہے جو کتاب وسنت میں مذکور ہے جب میں ان دونوں کے درمیان مشابہت پاؤں گا تو اس کا وہی حکم وفیصلہ کروں گا جو کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں مذکور مسئلہ کا ہے، چنانچہ ائمہ مجتہدین کے یہاں اس قیاس پر بہت سے مسائل کا استنباط کیا گیا ہے، یہ الگ بات ہے کہ ان ائمہ مجتہدین نے قیاس کی علت وبنیاد میں اختلاف کی ہے مثلاً گیہوں کے ربوا (سود) کے حرام ہونے کے بارے میں نص (یعنی صریح حکم) جب کہ تربوز کے بارے میں ایسی نص نہیں ہے۔ لہٰذا حضرت امام شافعی نے تربوز کو گیہوں پر قیاس کرتے ہوئے اس کے ربوا کو بھی حرام قرار دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک گیہوں کے ربوا کے حرام ہونے علت اس کا کھائی جانے والی چیز ہے "اس لئے گیہوں کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے اس کا ربوا بھی حرام ہوگا۔ جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک گیہوں کے ربوا کے حرام ہونے کی علت چونکہ اس کا مکیل (یا موزون) ہونا ہے اس لئے انہوں نے گیہوں پر چونے کو قیاس کیا اور یہ مسئلہ اخذ کیا کہ چونے کا ربوا بھی حرام ہے۔

بہر حال یہ حدیث قیاس واجتہاد کے مشروع ہونے کی علت کی بہت مضبوط دلیل ہے اور اصحاب ظواہر (غیر مقلدین) کے مسلک کے خلاف ہے جو قیاس واجتہاد کے منکر ہیں۔

عہدہ قضاء کے اہل ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالدُّخُولِ فِي الْقَضَاءِ لِمَنْ يَثِقُ بِنَفْسِهِ أَنْ يُؤَدِّيَ فَرْضَهُ) لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَقَلَّدُوهُ وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً ، وَلِأَنَّهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ لِكَوْنِهِ أَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ .

ترجمہ

فرمایا: اور اس بندے کیلئے عہدہ قضاء کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جس شخص کو اپنی ذات پر اتنا اعتماد کہ وہ اپنا فرض کما حقہ نبھائے گا۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عہدہ قضاء کو قبول کیا ہے اور ہمارے لئے ان کی اتباع کرنا کافی ہے کیونکہ یہ فرض کفایہ ہے لہٰذا یہ بھی امر بہ معروف ہے۔

عہدہ قضاء سے انکار کرنے کا بیان

حضرت ابن موہب کہتے ہیں کہ حضرت عثمان ابن عفان نے (اپنے زمانہ خلافت میں حضرت ابن عمر سے کہا کہ "لوگوں کا قاضی بن جاؤ (یعنی حضرت عثمان نے حضرت ابن عمر کی خدمت میں منصب قضا کی پیش کش کی) حضرت ابن عمر نے کہا "امیر المؤمنین! مجھ کو اس کام سے معاف رکھئے۔" حضرت عثمان نے فرمایا "تم اس منصب کو کیوں ناپسند کرتے ہو! حالانکہ تمہارے والد! حضرت عمر فاروق) تو اپنے دور خلافت کے علاوہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں) قضاء کا کام کرتے تھے؟۔" حضرت ابن عمر نے کہا کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "جو شخص قضاء پر فائز ہوا ور مبنی بر انصاف فیصلے کرے تو وہ اس لائق ہے کہ وہ اس منصب سے برابر سرابر جدا ہو (یعنی نہ نقصان پہنچائے نہ فائدہ نہ ثواب پائے نہ عذاب۔") اس کے بعد حضرت عثمان نے حضرت ابن عمر سے اس بارے میں کوئی بات نہیں کی (ترمذی)

اور رزین کی روایت میں جو انہوں نے حضرت نافع سے نقل کی ہے یہ الفاظ ہیں " کہ حضرت ابن عمر نے کہا "امیر المؤمنین" میں (تو) دو آدمیوں کے درمیان (بھی) کوئی حکم وفیصلہ نہیں کروں گا (چہ جائیکہ بہت زیادہ لوگوں کا قاضی بنوں۔ "حضرت عثمان نے فرمایا "تمہارے والد (حضرت عمر فاروق) تو لوگوں کے درمیان فیصلے کیا کرتے تھے؟ "حضرت ابن عمر نے کہا میرے (والد کی بات تو یہ تھی کہ) اگر ان کو کوئی دشواری پیش آتی تھی تو وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لیا کرتے تھے اور اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی دشواری پیش آتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل علیہ السلام سے پوچھ لیا کرتے تھے جب کہ میں ایسے شخص کو نہیں پاتا جس سے پوچھ لیا کروں گا اور میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ "جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگی اس نے بڑی ذات کی پناہ مانگی۔ "نیز میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ (بھی فرماتے ہوئے سنا ہے کہ"

جوشخص اللہ تعالیٰ کے ذریعہ پناہ مانگے اس کو پناہ دو۔ لہٰذا میں نے اللہ تعالیٰ کے ذریعہ اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ آپ مجھے قاضی مقرر کریں "چنانچہ حضرت عثمان نے ان کو معاف کیا، لیکن ان سے فرمایا کہ ' کسی) اور کو آگاہ نہ کرنا کہ وہ منصب قضا قبول نہ کرے ورنہ لوگ عام طور پر اس منصب کو قبول کرنے سے گریز کرنے لگیں گے اور نظام حکومت معطل ہو کر رہ جائے گا۔"

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 869)

خطیب بغدادی نے روایت کی ہے کہ یزید بن عمر بن ہبیر، والی عراق نے امام ابوحنیفہ کو حکم دیا کہ کوفہ کے قاضی بن جائیں لیکن امام صاحب نے قبول نہیں کیا تو اس نے ایک سو دس کوڑے لگوائے۔ روزانہ دس کوڑے لگواتا جب بہت کوڑے لگ چکے اور امام صاحب اپنی بات یعنی قاضی نہ بننے پر اڑے رہے تو اس نے مجبور ہو کر چھوڑ دیا۔

ایک دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب قاضی ابن لیلیٰ کا انتقال ہو گیا اور خلیفہ منصور کو اطلاع ملی تو اس نے امام صاحب کیلئے قضا کا عہدہ تجویز کیا امام صاحب نے صاف انکار کیا اور کہا کہ میں اس کی قابلیت نہیں رکھتا منصور نے غصہ میں آ کر کہا تم جھوٹے ہو امام صاحب نے کہا کہ اگر میں جھوٹا ہوں تو یہ دعویٰ ضرور سچا ہے کہ میں عہدۂ قضاء کے قابل نہیں کیونکہ جھوٹا شخص کبھی قاضی نہیں مقرر ہو سکتا۔

قاضی کے اجتہاد کرنے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب کوئی حاکم فیصلہ دینے کا ارادہ کرے اور اجتہاد کرے یعنی غور وفکر کے ذریعہ حکم وفیصلہ دے) اور پھر اس کا وہ حکم وفیصلہ صحیح یعنی کتاب وسنت کے موافق ہو تو اس کو دوہرا اجر ملے گا (ایک اجر تو اجتہاد کرنے کا اور دوسرا اجر صحیح فیصلہ پر پہنچنے کا) اور اگر اس نے کوئی ایسا حکم وفیصلہ دیا جس میں اس نے اجتہاد کیا لیکن (نتیجہ اخذ کرنے میں) چوک گیا (یعنی صحیح حکم تک پہنچنے میں خطا کر گیا) تو اس کو ایک اجر ملے گا۔ " (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 860)

مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم وقاضی کسی سے قضیہ ومعاملہ کا حکم وفیصلہ دینا چاہے جس کے بارے میں کتاب وسنت اور اسلامی فقہ میں کوئی صریح اور واضح ہدایت نہیں ہے اور پھر وہ اجتہاد کرے یعنی کتاب وسنت کے احکام وتعلیمات وفقہ اسلامی کے مسائل اور اسلامی عدالتوں کے نظائر میں پوری طرح غور وفکر کرنے کے بعد وہ کسی ایسے نتیجہ پر پہنچ جائے جس کے بارے میں اس کے ضمیر کی رہنمائی نہ ہو کہ یہ مبنی برحق ہے اور پھر وہی نتیجہ اس کا حکم وفیصلہ بن جائے تو وہ حکم وفیصلہ ظاہری قانون کے اعتبار سے تو بالکل صحیح تسلیم کیا جائے گا البتہ عقبیٰ کے لحاظ سے اس کی دو صورتیں ہوں گی ایک تو یہ کہ اگر حقیقت میں بھی وہ فیصلہ کتاب وسنت کی منشاء کے موافق رہا تو اس کو دو اجر ملیں گے، اور اگر اس کا فیصلہ کتاب وسنت کے موافق نہیں ہوا ہے تو اس کو ایک ہی اجر ملے گا۔ بالکل یہی حکم مجتہد کا ہے کہ اگر وہ استنباط مسائل کے وقت اپنے اجتہاد کے نتیجے میں کتاب وسنت کی منشاء تک پہنچ گیا تو اس کو دو اجر ملیں گے اور اگر کتاب وسنت کی منشاء تک پہنچنے میں خطا کر گیا تو اس کو ایک ثواب ملے گا۔ لہٰذا یہ حدیث جہاں اس بات کی دلیل ہے کہ قاضی اسلام کو ایسی

جزئیات میں اجتہاد کا اختیار حاصل ہے جو اسلامی قانون کے ماخذ میں صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہیں اور جن کا کوئی حکم واضح نہیں اسی جگہ پر اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں کبھی تو صحیح حکم تک پہنچ جاتا ہے اور کبھی خطا کر جاتا ہے یعنی صحیح حکم تک نہیں پہنچ پاتا لیکن اجر وثواب اس کو بہر صورت ملتا ہے۔

ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی چیز کا حکم ومسئلہ نصوص یعنی کتاب اللہ، احادیث رسول اللہ اور اجماع امت میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے قیاس پر عمل کرنے کے علاوہ اور کوئی چارہ نہ ہو تو اس صورت میں قیاس پر عمل کرنا تحری قبلہ کی مانند ہوگا (جس طرح اگر کسی شخص کو کسی وجہ سے قبلہ کی سمت کا پتہ نہ چلے اور وہ نماز کے وقت غور وفکر اور تحری کر کے اپنے گمان غالب کے مطابق قبلہ کی کوئی سمت مقرر کر لے اور اس طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز صحیح ہوگی اگر چہ حقیقت میں قبلہ اس سمت نہ ہو اسی طرح قیاس پر عمل کرنے والا، مصیبت یعنی درست عمل کرنے والا ہوگا اگر چہ اس قیاس میں اس سے خطا (غلطی) ہوگئی ہو۔

فیصلہ حق کے مطابق نہ کر سکنے پر عہدہ قضاء قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ الدُّخُولُ فِيهِ لِمَنْ يَخَافُ الْعَجْزَ عَنْهُ وَلَا بَأْسَ عَلَى نَفْسِهِ الْحَيْفُ فِيهِ) كَيْ لَا يَصِيرَ شَرْطًا لِمُبَاشَرَتِهِ الْقَبِيحَ ، وَكَرِهَ بَعْضُهُمْ الدُّخُولَ فِيهِ مُخْتَارًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(مَنْ جُعِلَ عَلَى الْقَضَاءِ فَكَأَنَّمَا ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ) " وَالصَّحِيحُ أَنَّ الدُّخُولَ فِيهِ رُخْصَةٌ طَمَعًا فِي إقَامَةِ الْعَدْلِ وَالتَّرْكُ عَزِيمَةٌ فَلَعَلَّهُ يُخْطِءُ ظَنُّهُ وَلَا يُوَفَّقُ لَهُ أَوْ لَا يُعِينُهُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْإِعَانَةِ إلَّا إذَا كَانَ هُوَ أَهْلًا لِلْقَضَاءِ دُونَ غَيْرِهِ فَحِينَئِذٍ يُفْتَرَضُ عَلَيْهِ التَّقَلُّدُ صِيَانَةً لِحُقُوقِ الْعِبَادِ وَإِخْلَاءً لِلْعَالَمِ عَنْ الْفَسَادِ .

ترجمہ

فرمایا: جو بندہ حق کے ساتھ فیصلہ کرنے سے خوف زدہ ہو جائے اور قضاء کے حکم میں اپنی ذات پر بھی ظلم کرنے پر مطمئن نہ ہو اس کے عہدہ قضاء قبول کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کا داخل ہونا برے معاملہ کے ارتکاب کا ذریعہ بن جائے گا۔ بعض فقہاء نے علی الاطلاق عہدہ قضاء میں داخل ہونے کو مکروہ کہا ہے اور ان کا قول نبی کریم ﷺ کی اس حدیث کو اختیار کرنے کے سبب ہے کہ جو بندہ قضاء پر مقرر کیا گیا ہے وہ ایسا ہے جس طرح چھری کے بغیر ذبح کر دیا گیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ انصاف قائم کرنے کی غرض سے منصب قضاء میں شامل ہونا جائز ہے۔ جبکہ عزیمت اس کو ترک کرنا ہے کیونکہ ممکن ہے گمان غلطی کرنے والا ہو تو اس کی درست کرنے کی صلاحیت حاصل نہ ہو سکے یا اس کے بارے میں کوئی دوسرا تعاون نہ کرے حالانکہ مدد ضروری ہے ہاں جب قضاء کا اہل صرف ایک ہی شخص ہے اور اسکے سوا کوئی دوسرا نہ ہو تو اس صورت میں بندوں کے حقوق کا تحفظ اور دنیا کو فساد سے بچانے کیلئے اس عہدہ کو قبول

کرنا ضروری ہے۔

مشتبہ اشیاء سے بچنے کا بیان

اس متن میں مصنف علیہ الرحمہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ وقت خوف فیصلہ میں اشتباہ ہو جائے گا لہذا اس وقت میں فیصلہ کرنا مکروہ ہوگا۔ یاد رہے اشتباہ سے بچنے کا حکم شریعت مین دیا گیا ہے اس کی دلیل یہ مشہور حدیث ہے۔

حضرت نعمان ابن بشیر راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حلال ظاہر ہے حرام ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے لہذا جس شخص نے مشتبہ چیزوں سے پرہیز کیا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو پاک ومحفوظ کر لیا (یعنی مشتبہ چیزوں سے بچنے والے کے نہ تو دین میں کسی خرابی کا خوف رہیگا اور نہ کوئی اس پر طعن وتشنیع کریگا اور جو شخص مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہوا وہ حرام میں مبتلا ہو گیا اور اس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے جو ممنوعہ چراگاہ کی مینڈ پر چراتا ہے اور ہر وقت اس کا امکان رہتا ہے کہ اس کے جانور اس ممنوعہ چراگاہ میں گھس کر چرنے لگیں۔ جان لو ہر بادشاہ کی ممنوعہ چراگاہ ہوتی ہے اور یاد رکھو اللہ تعالیٰ کی ممنوعہ چراگاہ حرام چیزوں ہیں اور اس بات کو بھی ملحوظ رکھو کہ انسان کے جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے جب وہ درست حالت میں رہتا ہے یعنی جب وہ ایمان وعرفان اور یقین کے نور سے منور رہتا ہے تو اعمال خیر اور حسن اخلاق واحوال کی وجہ سے پورا جسم درست حالت میں رہتا ہے اور جب اس ٹکڑے میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے تو پورا جسم بگڑ جاتا ہے یاد رکھو گوشت کا وہ ٹکڑا دل ہے۔ (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف : جلد سوم : حدیث نمبر 5)

حلال ظاہر ہے کا مطلب یہ ہے کہ کچھ چیزیں تو وہ ہیں جن کا حلال ہونا سب کو معلوم ہے نیک کلام اچھی باتیں وہ مباح چیزیں ہیں جن کو کرنا یا جن کی طرف دیکھنا درست ہے شادی بیاہ کرنا اور چلنا پھرنا وغیرہ وغیرہ اسی طرح حرام ظاہر ہے کا مطلب یہ ہے کہ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا حرام ہونا نص کے ذریعہ بالکل واضح طور پر معلوم ہو گیا ہے جیسے شراب خنزیر مردار جانور، جاری خون زنا سود جھوٹ غیبت چغل خوری امرد اور اجنبی عورت کی طرف بہ نظر بد دیکھنا وغیرہ وغیرہ ایسے ہی کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں جن کی حرمت یا حلت کے بارہ میں دلائل کے تعارض کی بناء پر کوئی واضح حکم معلوم نہیں ہوتا بلکہ یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ یہ حرام ہیں یا حلال ایسی کتنی ہی چیزیں ہیں جن کے حلال ہونے کی دلیلیں بھی ہیں اور حرام ہونے کی بھی اس صورت میں کوئی واضح فیصلہ کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہوتی جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی چیزوں کے بارے میں دونوں طرف کی دلیلوں میں سے کسی ایک طرف کی دلیل کو اپنی قوت اجتہاد اور بصیرت فکر ونظر کے ذریعہ راجح قرار دے کر کوئی واضح فیصلہ کر لیتے ہیں۔ بہر کیف مشتبہ چیز کے بارہ میں علماء کے تین قول ہیں۔

1-ایسی چیز کو نہ حلال سمجھا جائے نہ حرام اور نہ مباح یہی قول سب سے زیادہ صحیح ہے اور اسی پر عمل کرنا چاہئے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی چیز سے اجتناب کرنا ہی بہتر ہے۔

2-ایسی چیز کو حرام سمجھا جائے

3-ایسی چیز کو مباح سمجھا جائے

اب ان تینوں اقوال کو ذہن میں رکھ کر مشتبہ کو بطور مثال اس طرح سمجھئے کہ مثلاً ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا ایک دوسری عورت نے آ کر کہا کہ میں نے ان دونوں کو اپنا دودھ پلایا ہے اس صورت میں وہ منکوحہ عورت اس شخص کے حق میں مشتبہ ہوگئی کیونکہ ایک طرف تو عورت کا بیان ہے کہ میں نے چونکہ ان دونوں کو دودھ پلایا ہے اس لئے یہ دونوں رضائی بہن بھائی ہوئے اور ظاہر ہے کہ رضائی بھائی بہن کے درمیان نکاح درست نہیں ہوتا لہذا اس دلیل کا تو یہ تقاضا ہے کہ اس نکاح کو قطعاً ناجائز کہا جائے مگر دوسری طرف نکاح کے جائز رہنے کی یہ دلیل ہے کہ صرف یہ ایک عورت کی بات ہے جس پر کوئی شرعی گواہی نہیں ہے اس پر کیسے یقین کرلیا جائے کہ یہ عورت صحیح ہی کہہ رہی ہے ہوسکتا ہے کہ یہ محض بدنیتی کی وجہ سے یہ بات کہ کر ان دونوں کے درمیان افتراق کرانا چاہتی ہے اس صورت میں کہا جائے گا کہ نکاح جائز اور درست ہے دلائل کے اس تعارض کی وجہ سے لامحالہ یہی حکم ہوگا کہ یہ ایک مشتبہ مسئلہ ہوگیا ہے اس لئے اس شخص کے حق میں بہتر یہی ہوگا کہ وہ اس عورت کو اپنے نکاح میں نہ رکھے کیونکہ مشتبہ چیز سے اجتناب ہی اولی ہے مشتبہ چیز کی دوسری مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس کچھ روپے ہیں جن میں سے کچھ تو جائز آمدنی کے ہیں اور کچھ ناجائز آمدنی کے اس صورت میں وہ سب روپے اس شخص کے حق میں مشتبہ ہیں لہذا اس کو ان روپیوں سے اجتناب و پرہیز کرنا چاہئے۔

ارشاد گرامی میں حرام چیزوں کو ممنوعہ چراگاہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح کوئی حاکم کسی خاص چراگاہ کو دوسروں کے لئے ممنوع قرار دے دیتا ہے جس کے نتیجہ میں لوگوں کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے جانوروں کو اس ممنوعہ چراگاہ سے دور رکھیں اسی طرح جو چیزیں شریعت نے حرام قرار دی ہیں وہ لوگوں کے لئے ممنوع ہیں کہ ان کے ارتکاب سے اجتناب و پرہیز واجب وضروری ہے اور مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہونے کو ممنوعہ چراگاہ کی مینڈ (منڈیر) پر عام جانور چرانے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح چرواہے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے جانوروں کو ممنوعہ چراگاہ سے دور رکھ کر چرائے تاکہ اس کے جانور اس ممنوعہ چراگاہ میں نہ گھس جائیں اور اگر وہ اپنے جانوروں کو ممنوعہ چراگاہ کی مینڈ پر چرائے گا تو پھر اس بات کا ہر وقت احتمال رہے گا کہ اس کے جانور ممنوعہ چراگاہ میں گھس جائیں جس کے نتیجہ میں اسے مجرم قرار دے دیا جائیگا اسی طرح انسان کو چاہئے کہ وہ مشتبہ چیزوں سے دور رہے تاکہ محرمات حارم چیزوں میں مبتلا نہ ہو جائے اس کے بعد آپ نے مذکورہ بالا تشبیہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ جان لو کہ ہر بادشاہ کا ایک ایسا ممنوعہ علاقہ ہوتا ہے جس میں جانور چرانا جرم سمجھا جاتا ہے (یہ گویا زمانہ جاہلیت کے بادشاہوں اور حکام کے بارہ میں خبر دی ہے یا یہ کہ مسلمانوں میں سے ان بادشاہوں اور حکام کے بارے میں خبر دی ہے جو غیر عادل ہیں کیونکہ کسی علاقہ کی گھاس کو جانوروں کے چرنے سے روک کو ممنوعہ چراگاہ قرار دینا درست نہیں ہے) اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ممنوعہ علاقہ حرام چیزیں ہیں کہ جن میں مبتلا ہونا لوگوں کے لئے ممنوع قرار دے دیا گیا ہے لہذا جو کوئی اس ممنوعہ علاقہ میں داخل ہوگا یعنی حرام چیزوں کا ارتکاب کریگا اسے مستوجب عذاب قرار دیا جائے گا اور پھر ان حرام چیزوں میں بھی بعض چیزیں تو ایسی ہیں جن کے مرتکب کی

بخشش ہی نہیں ہوگی جیسے شرک اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہیں کہ چاہے ان کے مرتکب کو بخشے چاہے نہ بخشے البتہ سچے دل کے ساتھ توبہ استغفار سے ہر چیز بخشی جائے گی۔

حضرت شیخ علی متقی نے اس موقع پر یہ ترتیب ضروری مباح مکروہ حرام کفر قائم کر کے لکھا ہے کہ جب بندہ اپنی معاشی تمدنی اور سماجی زندگی کے تمام گوشوں میں اس قدر ضرورت پر اکتفاء کر لیتا ہے جس سے اس کا وجود اور اس کی عزت باقی رہے تو وہ اپنے دین میں ہر خطرہ سے سلامت رہتا ہے مگر جب حد ضرورت سے گزرنے کی کوشش کرتا ہے تو حد مکروہات میں داخل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ حرص و ہوس حد مکروہات سے نکال کر محرمات کی مد میں داخل کر دیتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کا اگلا قدم کفر میں پہنچ جاتا ہے نعوذ باللہ من ذلک۔

حدیث کے آخر میں انسانی جسم میں گوشت کے اس ٹکڑے کی اہمیت بیان کی گئی ہے جسے دل کہا جاتا ہے چنانچہ فرمایا کہ جب وہ ٹکڑا اگبڑ جاتا ہے یعنی انکار شک اور کفر کی وجہ سے اس پر ظلمت طاری ہو جاتی ہے تو اس کے نتیجہ میں ارتکاب گناہ و معصیت کی وجہ سے پورا جسم بگڑ جاتا ہے لہٰذا ہر عاقل و بالغ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے دل کی طرف متوجہ رہے اور اس کو خواہشات نفسانی میں منہمک ہونے سے روکے تا کہ وہ آگے بڑھ کر مشتبہ چیزوں کی حد میں داخل نہ ہو جائے کیونکہ جب دل خواہشات نفسانی کی طرف چل پڑتا ہے تو پھر خدا کی پناہ وہ تمام حدوں کو پھلانگتا ہوا ظلمت کی آخری حدوں تک پہنچ جاتا ہے۔

آخر میں یہ سمجھ لیجئے کہ یہ حدیث اس طرف اشارہ کر رہی ہے کہ بدن کی بھلائی و بہتری حلال غذا پر موقوف ہے کیونکہ حلال غذا سے دل کو صفائی حاصل ہوتی ہے اور دل کی صفائی ہی سے تمام بدن اچھی حالت میں رہتا ہے بایں طور کہ اس کے ایک ایک عضو سے اچھے اعمال ہی صادر ہوتے ہیں اور تمام اعضاء کا برائی کی طرف میلان ختم ہو جاتا ہے۔

اور اب ایک بات یہ جان لیجئے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ حدیث علم و مسائل کے بڑے وسیع خزانے کی حامل ہے تیز جن حدیثوں پر اسلامی شرائع و احکام کا مدار ہے وہ تین ہیں ایک تو حدیث (انما الاعمال بالنیات) دوسری حدیث (من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ) اور تیسری یہی حدیث ہے۔(الحلال بین)۔

قاضی کا بغیر چھری ذبح ہونے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص لوگوں کے درمیان قاضی مقرر کیا گیا (گویا) اس کو بغیر چھری کے ذبح کیا گیا ہے۔(احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 861)

" ذبح "سے اس کے متعارف معنی (یعنی ہلاکت بدن) مراد نہیں ہے بلکہ غیر متعارف معنی "ذہنی و روحانی ہلاکت "مراد ہے۔ چنانچہ جس شخص کو قاضی مقرر کیا جاتا ہے وہ نہ صرف یہ کہ ہمہ وقت کی الجھن و پریشانی اور روحانی، (اذیت) یا یوں کہیے۔ کہ درد بے دواء اور مفت کی بیماری میں مبتلا رہتا ہے بلکہ اس کو اپنی عاقبت کی خرابی کا خوف بھی رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ چھری سے ذبح ہو جانا صرف لمحہ بھر کے لئے اذیت برداشت کرنا ہے جب کہ یہ اذیت عمر بھر کی ہے بلکہ اس کی حسرت و پشیمانی قیامت تک باقی رہنے

والی ہے۔

عورت کیلئے حکمران نہ ہونے کا بیان

حضرت ابو بکرہ کہتے ہیں کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ خبر پہنچی کہ فارس والوں نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا حکمران بنا لیا ہے تو فرمایا کہ "وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے (ملک کے) امور کا حاکم والی کسی عورت کو بنایا ہو۔"
(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 825)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ولایت وحکمرانی کا اہل مرد ہی ہو سکتا ہے عورت حکمرانی وسربراہی کے منصب کی اہل نہیں۔

ولایت کے عدم طلب کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَطْلُبَ الْوِلَايَةَ وَلَا يَسْأَلَهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وُكِلَ إِلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أُجْبِرَ عَلَيْهِ نَزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ يُسَدِّدُهُ) وَلِأَنَّ مَنْ طَلَبَهُ يَعْتَمِدُ عَلَى نَفْسِهِ فَيُحْرَمُ ، وَمَنْ أُجْبِرَ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ عَلَى رَبِّهِ فَيُلْهَمُ .

ترجمہ

فرمایا: اور کسی شخص کیلئے مناسب نہیں ہے کہ وہ ولایت طلب کرے یا اس کو سوال کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے عہدہ قضاء طلب کیا اس کو اس کی جان کے حوالے کر دیا گیا ہے اور جس کو عہدہ قضاء کو قبول کرنے کیلئے مجبور کیا گیا اس پر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اس کی اصلاح کرتا ہے کیونکہ جو بندہ عہدہ قضاء کو طلب کرتا ہے وہ اپنی ذات پر توقع کرنے والا ہے پس وہ اس سے محروم کر دیا جائے گا اور جس بندے کو عہدہ قضاء کیلئے مجبور کیا جاتا ہے وہ اپنے رب پر توکل کرنے والا ہے لہذا اس کو الہام کر دیا جاتا ہے۔

حکومتی ذمہ داریوں میں دشواریوں کا بیان

حضرت عبدالرحمن ابن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ تم حکومت وسیادت کو طلب نہ کرو کیونکہ اگر تمہاری خواہش اور طلب پر تم کو حکومت وسیادت دی گئی تو تمہیں اسی کے سپرد کر دیا جائے گا (تاکہ تم اس منصب کی ذمہ داریوں کو انجام دو درآنحالیکہ منصب وامارت کی ذمہ داریاں اتنی دشوار اور مشقت طلب ہیں کہ بغیر مدد الٰہی کے کوئی شخص ان کو انجام نہیں دے سکتا اور اگر تمہاری خواہش وطلب کے بغیر تمہیں حکومت وسیادت ملے تو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری مدد کی جائے گی (یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے تمہیں یہ توفیق بخشی جائے گی کہ تم عدل وانصاف اور نظم وضبط کے ساتھ اسکی ذمہ داریوں کو انجام دے سکو۔ (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 816)

اور حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (میں دیکھ رہا ہوں) تم

آنے والے زمانے میں حکومت وسیادت کی حرص میں مبتلا ہو گے حالانکہ وہ حکومت وسیادت (جو حرص وطلب کے ساتھ ملے) قیامت کے دن پشیمانی کا موجب ہے (یادرکھو) حکومت وسیادت دودھ چھڑانے والی عورت کی طرح بری لگتی ہے لہذا یہ بات مرد دانا کے لائق نہیں ہے کہ وہ ایسی لذت کے حصول کی خواہش وکوشش کرے جس کا انجام حسرت وغم ہے۔

حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ ایک دن میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے (کسی جگہ کا) عامل (حاکم) کیوں نہیں بنادیتے؟

حضرت ابوذر کا بیان ہے (میری یہ بات سن کر) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (ازراہ لطف وشفقت) میرے مونڈھے پر اپنا ہاتھ مارا اور پھر فرمایا کہ "ابوذر! تم ناتواں ہو اور یہ سرداری (خدا کی طرف سے) ایک امانت ہے) جس کے ساتھ بندوں کے حقوق متعلق ہیں اور اس میں خیانت نہیں کرنی چاہئے) اور تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ) سرداری قیامت کے دن رسوائی وپشیمانی کا باعث ہوگی الا یہ کہ جس شخص نے اس (سرداری کو حق کے ساتھ حاصل کیا اور اس حق کو ادا کیا جو اس سرداری کے تئیں اس پر ہے (یعنی جو شخص مستحق ہونے کی وجہ سے سردار بنایا گیا اور پھر اس نے اپنے زمانہ میں حکومت میں عدل وانصاف کا نام روشن کیا اور رعایا کے ساتھ احسان وخیر خواہی کا برتاؤ کیا تو وہ سرداری اس کے لئے رسوائی اور وبال کا باعث نہیں ہوگی) اور ایک روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ابوذر! میں تمہیں ناتواں دیکھتا ہوں (کہ سرداری کا بار برداشت نہیں کر سکو گے) اور میں تمہارے لئے اس چیز کو پسند کرتا ہوں جو میں اپنے نفس کے لئے پسند کرتا ہوں تم دو آدمیوں کا بھی سردار وعامل نہ بننا اور کسی یتیم کے بھی مال کی کارپردازی ونگرانی نہ کرنا۔" (مسلم)

جو میں اپنے نفس کے لئے پسند کرتا ہوں " کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں تمہاری طرح ضعیف وناتواں ہوتا تو میں اس سرداری وحاکمیت کے بوجھ کو نہ اٹھاتا، لیکن اللہ تعالیٰ نے مجھے قوت بھی دی ہے اور پھر تحمل بھی عطا کیا ہے، اگر حق تعالیٰ کی طرف سے مجھ کو تحمل عطا نہ ہوتا تو میں ہرگز اس بار کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ حکومت وسیادت سے پرہیز کرنے کے بارے میں یہ حدیث اصل میں عظیم اور سب سے بڑی رہنما ہے بطور خاص اس شخص کے لئے جو اس منصب کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کی قوت نہ رکھتا ہو۔"

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص (اپنے دل میں) منصب وقضا کی طلب وخواہش کرے اور پھر (سربراہ مملکت سے) اس کا خواستگار ہو (یہاں تک کہ اس کی خواست گاری پر اس کو قاضی بنادیا جائے) تو وہ منصب اس کے نفس کے حوالے کر دیا جاتا ہے (یعنی اس کو اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی میں اللہ تعالیٰ کی مدد وتوفیق حاصل نہیں ہوتی) اور جس کو (اس کی طلب وخواہش کے بغیر) زبردستی اس منصب پر فائز کیا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر ایک فرشتے کو مقرر کر دیتا ہے جو اس کو گفتار وکردار میں راست ودرست رکھتا ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 862)

حکومت کی نہ طلب ہونی چاہیے نہ اس کا سوال کرنا چاہیے۔ طلب کا یہ مطلب ہے کہ بادشاہ کے یہاں اس کی درخواست پیش

کرے اور سوال کا مطلب یہ کہ لوگوں کے سامنے یہ تذکرہ کرے کہ اگر بادشاہ کی طرف سے مجھے فلاں جگہ کی حکومت ملے گی تو قبول کرلوں گا اور دل میں یہ خواہش ہو کہ یہ خبر کسی طرح بادشاہ تک پہنچ جائے اور وہ مجھے بلا کر حکومت عطا کرے لہٰذا اس کی خواہش نہ دل میں ہو نہ زبان سے اس کا اظہار ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (ایک دن) میں اور میرے چچا کی اولاد میں سے دو شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ان میں سے ایک نے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ نے آپ کو (تمام مسلمانوں اور روئے زمین کا) حاکم بنایا ہے، مجھ کو کسی جگہ یا کسی کام کا حاکم و والی فرمائیں۔" دوسرے نے بھی اسی طرح کی خواہش کا اظہار کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خدا کی قسم! ہم (دین و شریعت کے) ان امور میں کسی بھی شخص کو والی اور ذمہ دار نہیں بناتے جو ہم سے ولایت و ذمہ داری کا طلبگار ہو یا اس کی حرص رکھتا ہو۔" اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ہم اپنے کام پر اس شخص کو (عامل کارپرداز) مقرر نہیں کرتے جو اس کا ارادہ (یعنی عامل ہونیکی خواہش رکھے۔

(مسلم مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 817)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جو شخص کسی خدمت ذمہ داری کا طالب ہوتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی درخواست کرتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو کام پر مقرر نہ فرماتے کیونکہ کسی منصب کا طالب ہونا حب جاہ پر دلالت کرتا ہے جو آخر کار طالب کے حق میں خرابی کا باعث ہوتا ہے۔

حکومت کی نہ طلب ہونی چاہیے نہ اس کا سوال کرنا چاہیے۔ طلب کا یہ مطلب ہے کہ بادشاہ کے یہاں اس کی درخواست پیش
کرے اور سوال کا مطلب یہ کہ لوگوں کے سامنے یہ تذکرہ کرے کہ اگر بادشاہ کی طرف سے مجھے فلاں جگہ کی حکومت ملے گی تو قبول کرلوں گا اور دل میں یہ خواہش ہو کہ یہ خبر کسی طرح بادشاہ تک پہنچ جائے اور وہ مجھے بلا کر حکومت عطا کرے لہٰذا اس کی خواہش نہ دل میں ہو نہ زبان سے اس کا اظہار ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

جابر سلطان سے قضاء قبول کرنے کا بیان

(ثُمَّ يَجُوزُ التَّقَلُّدُ مِنَ السُّلْطَانِ الْجَائِرِ كَمَا يَجُوزُ مِنَ الْعَادِلِ) لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَقَلَّدُوهُ مِنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْحَقُّ كَانَ بِيَدِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي نَوْبَتِهِ، وَالتَّابِعِينَ تَقَلَّدُوهُ مِنَ الْحَجَّاجِ وَكَانَ جَائِرًا إلَّا إذَا كَانَ لَا يُمَكِّنُهُ مِنَ الْقَضَاءِ بِحَقٍّ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِالتَّقَلُّدِ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ يُمَكِّنُهُ.

ترجمہ

اسی طرح جابر سلطان سے قضاء کو قبول کرنا جائز ہے جس طرح عادل سلطان سے قضاء کو قبول کرنا جائز ہے کیونکہ صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا حالانکہ ابھی حق خلافت حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تھا۔اسی طرح تابعین نے حجاج سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا جبکہ حجاج ظالم تھا لیکن جب قاضی کیلئے حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن نہ ہوتو وہ عہدہ قضاء قبول نہ کرے۔کیونکہ اس طرح مقصد حاصل نہ ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقصد یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن ہو۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس طرح بادشاہ عادل کی طرف سے عہدہ قبول کرنا جائز ہے بادشاہ ظالم کی طرف سے بھی قبول کرنا صحیح ہے مگر بادشاہ ظالم کی طرف سے اس عہدہ کو قبول کرنا اُس وقت درست ہے جبکہ قاضی عدل وانصاف وحق کے مطابق فیصلہ کرسکتا ہواس کے فیصلوں میں ناجائز طور پر بادشاہ مداخلت نہ کرتا ہواور احکام کومطابق شرع نافذ کرنے سے منع نہ کرتا ہو اور اگر یہ باتیں نہ ہوں بلکہ جانتا ہو کہ حق کے مطابق فیصلہ ناممکن ہوگا یا اس کے فیصلوں میں بے جا مداخلت ہوگی یا بعض احکام کی تنفیذ سے منع کیا جائے گا تو اس عہدہ کو قبول نہ کرے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

عہدہ قضاء اور امام اعظم کا تقویٰ

علامہ ابن حجر شافعی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں پچیسویں فصل کا عنوان یہ تحریر کیا ہے، اپنی کمائی سے کھانا اور عطیات کا رد کرنا۔ وہ اسکے تحت لکھتے ہیں، خدا کی قسم !امام اعظم رحمہ اللہ نے کبھی کسی خلیفہ یا امیر کا کوئی تحفہ یا انعام قبول نہیں کیا۔

ایک بار عباسی خلیفہ نے دوسو دینار کا تحفہ پیش کیا تو آپ نے یہ کہہ کر رد فرمادیا کہ ان پر میرا کوئی حق نہیں ۔ایک مرتبہ امیر المومنین نے ایک خوبصورت لونڈی بھیجی مگر آپ نے قبول نہ کی اور فرمایا، میں اپنے کام اپنے ہاتھ سے کرلیتا ہوں اس لیے مجھے کنیز کی حاجت نہیں۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ امراء اور حکام کے تحائف اور نذرانوں کے اس لیے مخالف تھے کہ جو کسی کا احسان مند ہو جاتا ہے وہ اسکے خلاف حق بات کہنے سے رک جاتا ہے بقول شخصے، جو کسی کا کھاتا ہے وہ اس سے شرماتا ہے۔امام اعظم رضی اللہ عنہ حق گوئی و بیباکی کے علمبردار تھے اس لئے آپ نے کبھی کسی دنیادار کا تحفہ یا نذرانہ قبول نہ فرمایا۔

بنوامیہ کے دور حکومت میں ابن ھبیرہ کوفہ کا گورنر تھا۔اس نے ایک بار اپنے اور خوارج کے مابین ایک دستاویز لکھنے کے لئے ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلیٰ سے کہا۔دونوں نے ایک ماہ کا وقت لیکر مضمون لکھا جو اسے پسند نہ آیا۔انکے بتانے پر ابن ھبیرہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو بلوایا اور یہ مسئلہ پیش کیا۔امام اعظم رحمہ اللہ نے اسی وقت مضمون لکھوادیا جو گورنر اور علماء سب کو پسند آیا۔

گورنر نے درخواست کی، حضور ! کبھی کبھی ہمارے پاس آیا کریں تو ہمیں فائدہ ہو۔آپ نے بیباکی سے فرمایا، میں تم سے مل کر کیا کروں گا۔تم مہربانی سے پیش آ ؤگے تو تمہارے دام میں آجاؤں گا اور اگر ناراض ہوئے اور مجھے قرب کے بعد دور کردیا تو اس میں میری ذلت ہے۔نیز تمہارے پاس جو مال ہے اسکی مجھے حاجت نہیں اور جو دولت (علم) میرے پاس ہے اسے کوئی چھین

نہیں سکتا۔

ابن ھبیرہ نے کئی مشہور علماء کو حکومتی عہدے دیے تو امام اعظم رحمہ اللہ کو بلا کر بیت المال کی نظامت کا منصب پیش کیا۔ آپ نے انکار کیا۔ اس پر گورنر غضبناک ہوگیا اور اس نے کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ آپ نے کوڑوں کی سزا برداشت کر لی مگر یہ منصب قبول نہ کیا۔ پھر گورنر نے آپ کو کوفہ کا قاضی مقرر کرنا چاہا تو آپ نے فرمایا، خدا کی قسم میں اپنے آپ کو کبھی حکومت میں شریک نہیں کروں گا۔

گورنر نے غصہ میں قسم کھائی، اگر عہدۂ قضا کو بھی امام ابو حنیفہ نے قبول نہ کیا تو انکے سر پر تیس کوڑے مارے جائیں گے اور جیل میں ڈال دوں گا۔ آپ نے فرمایا، کوڑے تو ہلکی سزا ہے اگر وہ مجھے قتل بھی کر دے تو میں یہ عہدہ قبول نہ کروں گا۔ ایک اور روایت میں ہے۔ اگر گورنر مجھے مسجد کے دروازے گننے کا حکم دے تو میں گورنر کے حکم سے یہ کام بھی نہیں کروں گا اور گورنر یہ حکم دے کہ فلاں کی گردن اڑا دو، فلاں کو قید کر دو تو میں بے گناہوں کی سزاؤں پر مہریں کیوں لگاؤں؟۔ یہ جواب سن کر گورنر آگ بگولہ ہوگیا۔ چنانچہ اس کے حکم سے آپکو کوڑے مارے گئے اور جیل میں ڈال دیا گیا۔

ایک رات ابن ھبیرہ کو خواب میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا، تم میرے امتی کو بلاوجہ سزا دے رہے ہو، شرم کرو۔ اس دن ابن ھبیرہ نے آپ کو جیل سے رہا کر دیا۔ آپ کوفہ سے مکہ مکرمہ چلے گئے۔ یہ واقعہ ۰ ھ کا ہے۔ جب بنو امیہ کی حکومت ختم ہوگئی تو عباسی حکومت کے دور میں آپ کوفہ واپس آ گئے۔

ایک بار عباسی خلیفہ منصور اور اسکی بیوی میں اختلاف ہوگیا۔ خلیفہ نے کہا، کسی کو منصف بنالو۔ اس نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کا نام لیا۔ چنانچہ آپ کو بلایا گیا اور خلیفہ کی بیوی پردے کے پیچھے بیٹھی تا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا فیصلہ خود سنے۔ منصور نے آپ سے پوچھا، کتنی عورتوں سے نکاح جائز ہے؟ آپ نے فرمایا، چار عورتوں سے۔ منصور نے اپنی بیوی سے کہا، غور سے سن لو۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے خلیفہ سے کہا، امیر المومنین! چار بیویوں کی اجازت اس کے لیے ہے جو اُن میں عدل کر سکے، ورنہ ایک نکاح کا حکم ہے۔ یہ سن کر خلیفہ خاموش ہوگیا۔

جب امام اعظم رضی اللہ عنہ گھر تشریف لے آئے تو کچھ دیر میں ایک خادم پچاس ہزار درہم اور دیگر تحائف لیے ہوئے آیا کہ خلیفہ کی بیوی نے بھجوائے ہیں۔ آپ نے اس خادم سے کہا، یہ سب واپس لے جاؤ اور اپنی مالکہ سے کہو کہ میں نے جو کچھ کہا محض رضائے الٰہی کے لیے کہا، یہ میرا دینی فرض تھا۔

عباسی خلیفہ منصور نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کو بغداد بلا کر چیف جسٹس کا عہدہ قبول کرنے کا حکم دیا تو آپ نے انکار کر دیا۔ آپ کے انکار پر خلیفہ نے قسم کھائی کہ میں ضرور ایسا کروں گا۔ اس پر امام اعظم رحمہ اللہ نے بھی قسم کھائی کہ ہرگز ہرگز ایسا نہیں کروں گا۔ خلیفہ کے وزیر نے کہا، آپ امیر المومنین کی قسم پر قسم کھاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا، ہاں کیونکہ امیر المومنین مجھ سے زیادہ آسانی سے اپنی قسم کا کفارہ ادا کر سکتے ہیں۔ خلیفہ کے دربار میں قاضی القضاۃ یعنی چیف جسٹس کا منصب قبول کرنے پر بڑی بحث ہوئی۔

امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ تک فرمادیا،تم تو ایسے شخص کو قریب لایا کرتے ہو جو تمہاری ہاں میں ہاں ملائے اور ہر حال میں تمہاری تکریم کرے اور میں اس کام کے لیے بالکل موزوں نہیں۔

جب کوئی عذر قبول نہ ہوا تو آپ نے خلیفہ سے کہا، بات یہ ہے کہ میں اس منصب کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ خلیفہ نے کہا، آپ جھوٹ بولتے ہیں۔ آپ یقیناً اسکی اہلیت وصلاحیت رکھتے ہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے استغناء اور بے نیازی کے ساتھ جواب دیا، اب تم خود اپنے دل سے فیصلہ کرلو کہ ایک جھوٹا شخص چیف جسٹس کیونکر مقرر کیا جاسکتا ہے۔ یہ سن کر خلیفہ منصور لاجواب ہوگیا اور اس نے آپکو کوڑے لگوائے۔ (مناقب للموفق)

بنوامیہ کے دور میں کوفہ کا گورنر خالد بن عبداللہ جمعہ کے خطبہ کے لیے منبر پر بیٹھا تو تقریر میں ایسا مگن ہوا کہ ظہر کا آخری وقت آ گیا اور عصر کا وقت نہایت قریب ہوگیا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے گورنر کی طرف کنکریاں پھینکتے ہوئے کہا، الصلوٰۃ الصلوٰۃ۔ نماز تو پڑھ لی گئی مگر اس گستاخی پر آپکو گرفتار کرلیا گیا۔ گورنر نے پوچھا، آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا، نماز کسی کا انتظار نہیں کرتی، اللہ کی کتاب اور شریعت کے احکام پر عمل کرنے کا آپ پر زیادہ حق ہے۔ اگر آپ ہی اسے پامال کرتے رہے تو عوام کا کیا بنے گا۔

عہدہ قضاء قبول کرنے میں فقہی اختلاف

عہدہ قضا کا قبول کرلینا اگرچہ جائز ہے مگر علما وائمہ کی اس کے متعلق مختلف رائیں ہیں بعض نے اس میں حرج نہ سمجھا اور بعض نے بچنے ہی کو ترجیح دی اور حدیث سے بھی اسی رائے کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ "جو شخص قاضی بنایا گیا وہ بغیر چھری ذبح کردیا گیا۔ خود ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ نے یہ عہدہ دینا چاہا مگر امام نے انکار کیا۔ یہاں تک کہ نوے ۹۰ درّے آپ کو لگائے گئے پھر بھی آپ نے اسے قبول نہیں فرمایا اور یہ فرمایا کہ اگر سمندر تیر کر پار کرنے کا مجھے حکم دیا جائے تو یہ کرسکتا ہوں مگر اس عہدہ کو قبول نہیں کرسکتا۔

حضرت عبداللہ بن وہب رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ عہدہ دیا گیا اُنھوں نے انکار کردیا اور پاگل بن گئے جو کوئی ان کے پاس آتا مونھ نوچتے اور کپڑے پھاڑتے اُن کے ایک شاگرد نے سوراخ سے جھانک کر کہا اگر آپ اس عہدہ قضا کو قبول فرمالیتے اور عدل کرتے تو بہتر ہوتا جواب دیا اے شخص تیری عقل یہ ہے کیا تو نے نہیں سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں": قاضیوں کا حشر سلاطین کے ساتھ ہوگا اور علما کا حشر انبیاء علیہم السلام کیساتھ ہوگا۔ "امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے کہا گیا اُنھوں نے اس سے انکار کیا جب قید کردیے گئے اور پاؤں میں بیڑیاں ڈال دی گئیں مجبوراً اُنھوں نے قبول کیا۔

سابقہ قاضی کا دیوان طلب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قُلِّدَ الْقَضَاءَ يُسَلَّمُ إلَيْهِ دِيوَانُ الْقَاضِي الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ) وَهُوَ الْخَرَائِطُ الَّتِي

فِيهَا السِّجِلَّاتُ وَغَيْرُهَا ، لِأَنَّهَا وُضِعَتْ فِيهَا لِتَكُونَ حُجَّةً عِنْدَ الْحَاجَةِ فَتُجْعَلُ فِي يَدِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْقَضَاءِ .

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْبَيَاضُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا إِذَا كَانَ مِنْ مَالِ الْخُصُومِ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّهُمْ وَضَعُوهَا فِي يَدِهِ لِعَمَلِهِ وَقَدْ انْتَقَلَ إِلَى الْمُوَلَّى ، وَكَذَا إِذَا كَانَ مِنْ مَالِ الْقَاضِي هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ اتَّخَذَهُ تَدَيُّنًا لَا تَمَوُّلًا ، وَيَبْعَثُ أَمِينَيْنِ لِيَقْبِضَاهَا بِحَضْرَةِ الْمَعْزُولِ أَوْ أَمِينِهِ وَيَسْأَلَانِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا ، وَيَجْعَلَانِ كُلَّ نَوْعٍ مِنْهَا فِي خَرِيطَةٍ كَيْ لَا يَشْتَبِهَ عَلَى الْمُوَلَّى ، وَهَذَا السُّؤَالُ لِكَشْفِ الْحَالِ لَا لِلْإِلْزَامِ .

ترجمہ

جس شخص کو قاضی کے طور پر مقرر کیا تو وہ اپنے قبل ہونے والے قاضی کا دیوان طلب کرے گا۔اور وہ تھیلے ہیں جن میں رجسٹر اور ریکارڈ کی کاغذات ہوتے ہیں۔اور جن رجسٹروں کو ان میں رکھا جاتا ہے کہ بوقت ضرورت حجت کے طور پیش کر سکیں۔پس ان کو اسی شخص کے قبضہ میں رکھا جائے گا جس کو قضاء کی ولایت حاصل ہے اور جب سارے کاغذات بیت المال کے ہیں تو انہیں واپس کرنا ظاہر ہے اور جب وہ جھگڑے والے مال سے ہیں تو بھی قول صحیح کے مطابق اسی طرح حکم ہے۔کیونکہ جھگڑے نے ان کاغذوں کو سابقہ قاضہ کے پاس کام کرنے کیلئے رکھا تھا جبکہ وہ عمل نئے قاضی کی جانب منتقل ہو چکا ہے اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہے جب سادے کاغذ قاضی کے مال سے ہوں کیونکہ معزول قاضی نے انکو بطور دینداری پکڑا ہوا ہے نہ کہ اس نے بطور مالداری کے ان کو لیا ہے۔

اور نیا آنے والا قاضی ۱۰ امانتدار بندوں کو بھیجے گا کہ وہ سابقہ قاضی اور اس کی موجودگی میں ہونے والے امین سے تھیلے پر قبضہ کریں اور ایک ایک کاغذ کے بارے میں اور ان سے رجسٹروں اور کتابچہ جات کے بارے میں ان سے پوچھیں گے۔اور ان میں سے ہر ایک قسم کے تھیلے کو الگ الگ رکھیں گے تا کہ نئے قاضی کو شک وشبہ نہ ہو۔اور یہ سوال حالت کی توضیح کیلئے ہے الزام کیلئے نہیں ہے۔

شرح

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ شریح (مکہ کے قاضی) سے ایک آدمی (نام نامعلوم) نے کہا تم اس مقدمہ میں گواہی دو۔انہوں نے کہا تو بادشاہ کے پاس جا کر کہنا تو میں وہاں دوں گا۔اور عکرمہ کہتے ہیں عمر رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے پوچھا اگر تو خود اپنی آنکھ سے کسی کو زنا یا چوری کا جرم کرتے دیکھے اور تو امیر ہو تو کیا اس کو حد لگا دے گا۔ عبدالرحمن نے کہا کہ نہیں۔عمر رضی اللہ عنہ نے کہا آخری تیری گواہی ایک مسلمان کی گواہی کی طرح ہوگی یا نہیں۔عبدالرحمن نے کہا

بے شک سچ کہتے ہو۔ عمر رضی اللہ عنہ نے کہا اگر لوگ یوں نہ کہیں کہ عمر نے اللہ کی کتاب میں اپنی طرف سے بڑھا دیا تو میں رجم کی آیت اپنے ہاتھ سے مصحف میں لکھ دیتا۔ اور ماعز اسلمی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے چار بار زنا کا اقرار کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دے دیا اور یہ منقول نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اقرار پر حاضرین کو گواہ کیا ہو۔ اور حماد بن ابی سلیمان (استاد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) نے کہا اگر زنا کرنے والا حاکم کے سامنے ایک بار بھی اقرار کر لے تو وہ سنگسار کیا جائے گا اور حکم بن عتیبہ نے کہا، جب تک چار بار اقرار نہ کر لے سنگسار نہیں ہو سکتا۔

(بخاری رقم الحدیث، ۷۱۷۰)

اس کو ابن ابی شیبہ نے وصل کیا، باب کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر قاضی خود عہدہ قضا حاصل ہونے کے بعد یا قبل ایک امر کا گواہ ہو تو کیا اس کی بنا پر فیصلہ کر سکتا ہے یعنی اپنی شہادت اور واقفیت کی بنا پر، اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کو خود اپنے علم یا گواہی پر فیصلہ کرنا درست نہیں بلکہ ایسا مقدمہ بادشاہ وقت یا دوسرے قاضی کے پاس رجوع ہونا چاہئے اور اس قاضی کو مثل دوسرے گواہوں کے وہاں گواہی دینا چاہئے۔

نئے قاضی کو قیدیوں کے احوال میں غور وفکر کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِينَ) لِأَنَّهُ نُصِّبَ نَاظِرًا (فَمَنْ اعْتَرَفَ بِحَقٍّ أَلْزَمَهُ إيَّاهُ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُلْزِمٌ (وَمَنْ أَنْكَرَ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلَ الْمَعْزُولِ عَلَيْهِ إلَّا بِبَيِّنَةٍ) لِأَنَّهُ بِالْعَزْلِ الْتَحَقَ بِالرَّعَايَا ، وَشَهَادَةُ الْفَرْدِ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ لَا سِيَّمَا إذَا كَانَتْ عَلَى فِعْلِ نَفْسِهِ (فَإِنْ لَمْ تَقُمْ بَيِّنَةٌ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَخْلِيَتِهِ حَتَّى يُنَادَى عَلَيْهِ وَيَنْظُرَ فِي أَمْرِهِ) لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِي الْمَعْزُولِ حَقٌّ ظَاهِرٌ فَلَا يُعَجِّلُ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى إبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی قیدیوں کے احوال میں غور وفکر کرے کیونکہ اب وہی ان کی نگرانی کیلئے مقرر ہوا ہے اور جس قیدی نے حق کا اعتراف کیا تو یہ قاضی اس پر حق ضروری کرے۔ کیونکہ اقرار خود ضروری کرنے والا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور جس نے انکار کیا تو اس کے خلاف گواہی کے سوا معزول قاضی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ معزول ہونے کے سبب وہ رعایا کے ساتھ ملنے والا ہے جبکہ ایک بندے کی گواہی حجت میں ہے خاص طور اس وقت جب یہ اس کا ذاتی کام ہو۔ اس کے جب وہ گواہی قائم کر دے تب بھی نیا قاضی کو اس کو رہا کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لے حتیٰ کہ اس پر منادی کرائے اور اس کے معاملہ میں غور وفکر کرے کیونکہ معزول قاضی کا عمل بہ ظاہر برحق ہے پس وہ اس کو رہا کرنے میں جلدی نہ کرے کہ کہیں وہ دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا سبب بنے۔

اقرار خود ضروری کرنے والا ہے (قاعدہ فقہیہ)

المرء مواخذة باقراره .(ماخوذ من الاشباه)

آدمی کا اس کے اپنے اقرار کی وجہ سے مواخذہ کیا جائے گا۔

اس کا ثبوت اس حدیث سے ہے۔حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھے پاک کر دیجے آپ نے فرمایا: تمہیں ہلاکت ہو جاؤ اور اللہ سے استغفار کرو اور توبہ کرو۔انھوں نے پھر تھوڑی دیر بعد واپس آ کر کہا یا رسول اللہ ﷺ مجھے پاک کر دیجے نبی پاک ﷺ نے پھر اسی طرح فرمایا حتی کہ چوتھی بار نبی ﷺ ان سے فرمایا میں تم کو کس چیز سے پاک کروں انھوں نے کہا زنا سے۔پھر رسول اللہ ﷺ نے ان کے متعلق پوچھا؟ کہ کیا ان کا دماغ خراب ہے انہوں نے کہا نہیں وہ کوئی پاگل نہیں ہے آپ نے فرمایا کیا اس نے شراب پی ہے ایک شخص نے کھڑے ہو کر ان کا منہ سونگھا تو شراب کی بد بو محسوس نہیں کی تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تم نے زنا کیا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں پھر آپ نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا۔(مسلم ج ۲ ص ۶۵ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب اقرار پر اتنا بڑا مواخذ کیا جا سکتا ہے تو عام اور اس سے کم درجے کے جرائم میں بھی اقرار پر مواخذہ کرنا بدرجہ اولی جائز ہے۔

اقرار کے صحیح کی شرائط

۱۔اقرار کرنے والا عاقل، بالغ ہو، اگر نابالغ یا مجنون نے اقرار کیا تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا۔

۲۔اقرار مقر کی رضامندی اور خوشی سے ہو۔اگر کسی نے زبردستی اقرار کرایا یا ظلما اقرار کروایا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

۳۔حکمران وقت کا حکم اسے جھٹلا نہ سکے۔

۴۔اقرار کرنے والے نے جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ امر محال نہ ہو۔

۲۔اقرار طلاق کے وقت کا اعتبار:

اگر ماضی میں کسی وقت کی طلاق کا اقرار کیا تو بالکل اسی وقت سے طلاق کا فتوی ہے تا کہ شوہر اور بیوی کے ناجائز سمجھوتہ کی تہمت نہ لگائی جائے۔(درمختار ج ا ص ۲۵۷ مجتبائی دہلی)

قاضی کا سابقہ فیصلوں میں تفتیش کرنے کا بیان

قاضی کا دوسرے قاضی کے فیصلوں پر نظر کرنا مختلف فیہ ہے لیکن عالم عادل قاضی کے فیصلوں میں کسی طرح تعرض نہیں کیا جائیگا۔ابو حامد نے کہا قاضی پر واجب ہے کہ وہ کسی ایسے فیصلہ کا تعرض نہ کرے جسے قاضی اول نافذ کر چکا ہے، ہاں اس فیصلہ کو جائز

قرار دینے کے لئے تعرض کرے گا جبکہ بطور خصومت اس فیصلہ کو کوئی عارضہ لاحق ہو، لیکن بطور تفتیش ومواخذہ اس کا تعرض نہیں کرسکتا اگرچہ فریق مخالف اس کا مطالبہ کرے، اور یہ اس صورت میں ہے جب قاضی اول کے فیصلے کا حال مجہول ہو کہ وہ حق کے موافق ہے یا مخالف اور تفتیش ومواخذہ کی نفی کا تعلق بھی اسی صورت کے ساتھ ہے مگر جب قاضی اول کے فیصلہ میں کھلم کھلا خطا ہو جس میں کسی کو اختلاف نہ ہو اور قاضی ثانی کے ہاں وہ پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو وہ قاضی اول کے فیصلہ کو منسوخ اور محکوم بہ سے اسے رد کرسکتا ہے۔
(معین الحکام، کتاب القضاۃ)

عقل وفہم کے ادراک سے فیصلہ کرنے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا دو خواتین ایک جگہ تھیں اور ان دونوں کا ایک ایک بچہ تھا اس دوران ایک بھیڑیا آ گیا اور ایک کے بچے کو وہ اٹھا کر لے گیا جس کے بچے کو وہ لے گی وہ دوسری خاتون سے کہنے لگی کہ تیرا بچہ لے گیا اور وہ کہنے لگی کہ تیرا بچہ (بھیڑیا) لے گیا۔ پھر دونوں حضرت داؤد کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ان سے عرض کیا فیصلہ کرانے کے لیے۔ انہوں نے ان میں سے بڑی خاتون کو بچہ دلوانے کا حکم کیا اس کے بعد وہ دونوں حضرت سلیمان کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ان سے عرض کیا انہوں نے فرمایا تم ایک چاقو چھری لاؤ۔ میں بچے کو دو حصوں میں بانٹ دوں گا (یعنی اس بچہ کے دو ٹکڑے کردوں گا) یہ بات سن کر چھوٹی عورت نے کہا تم ایسا نہ کرو خداوند قدوس تم پر رحم فرمائے وہ بڑی ہی عورت کا بچہ ہے۔ حضرت سلیمان نے یہ بات سن کر وہ بچہ اس چھوٹی عورت کو دلوا دیا حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا چھری کا نام سکین ہم نے کبھی نہیں سنا تھا ہم لوگ تو اس کو مدیہ کے نام سے پکارا کرتے تھے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1706)

ودائع واوقاف کے حصول میں غور وفکر کرنے کا بیان

(وَيَنْظُرُ فِي الْوَدَائِعِ وَارْتِفَاعِ الْوُقُوفِ فَيَعْمَلُ فِيهِ عَلَى مَا تَقُومُ بِهِ الْبَيِّنَةُ أَوْ يَعْتَرِفُ بِهِ مَنْ هُوَ فِي يَدِهِ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ حُجَّةٌ .

ترجمہ

اور ودائع اور اوقاف سے حاصل ہونے والی چیزوں میں غور وفکر کرے اور گواہی قائم کرنے کیلئے اس میں عمل کرے یا جس کے قبضہ میں وہ ہے وہ خود ہی اس کا اقرار کرلے کیونکہ وہ ہر ایک کیلئے حجت ہے۔

شرح

اس متن میں مصنف علیہ الرحمہ نے یہ اوقاف سے حاصل ہونے والی اشیاء سے متعلق قاضی کے غور وفکر کرنے کا بیان کیا ہے۔ اور اس مسئلہ کی دلیل سابقہ مسئلہ میں اقرار سے متعلق قاعدہ فقہیہ میں گزر چکی ہے۔ البتہ اس کی مسئلہ کی نقیض سے اس کا استدلال ایک دوسرے قاعدہ فقہیہ سے بھی ہے جو حسب ذیل ہے۔

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا

اذا ظهر كذبه بيقين فبطل الاقرار ،(ماخوذ من الهدايه ج٢ ص ٤١١)

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔

بہت سے احکام ہیں جہاں اقرار کو شرعاً قبول کر لیا جاتا ہے لیکن جب کسی اقرار کا جھوٹا ہونا یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس وقت وہ سابقہ اقرار باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ظاہر ہونے والا یقینی ثبوت اقرار سے قوی ہوتا ہے۔

اس کا ثبوت اس حکم سے مستنبط ہے۔

ترجمہ: حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے۔(الاحقاف ،۱۵)

اس آیت مبارکہ میں حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت کو بیان کیا گیا ہے جو اڑھائی سال ہے جبکہ دوسری آیت میں دودھ پلانے کی مدت ''حولین کاملین'' یعنی دو سال بیان کی گئی ہے۔

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔(البقرہ ،۲۳۳)

اس سے فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ حمل کی مدت کم از کم چھ ماہ ہے۔

اگر کسی عدت والی عورت نے یہ اقرار کیا کہ اس کی عدت ختم ہو چکی ہے پھر چھ ماہ سے پہلے ہی اس نے بچے کو جنم دیا، تو نسب ثابت ہوگا (ہدایہ ،۴۱۱) اس مسئلہ کی دلیل یہی قاعدہ ہے کہ جب اس کا اقرار ظاہری یقین و دلیل کی وجہ سے باطل ہوا تو اثبات نسب کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔

اس طرح ولادت بچہ کی وجہ سے عورت پر حد بھی ثابت ہو جائے گی کیونکہ یہ اس قدر قوی قرینہ ہے کہ دلیل نقلی سے بھی بے نیاز کر دیتا ہے۔

معزول قاضی کے قول کے عدم مقبول ہونے کا بیان

(وَلَا يَقْبَلُ قَوْلَ الْمَعْزُولِ) لِمَا بَيَّنَّا (إلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ الَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ أَنَّ الْمَعْزُولَ سَلَّمَهَا إلَيْهِ فَيَقْبَلُ قَوْلَهُ فِيهَا) لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ أَنَّ الْيَدَ كَانَتْ لِلْقَاضِي فَيَصِحُّ إقْرَارُ الْقَاضِي كَأَنَّهُ فِي يَدِهِ فِي الْحَالِ ، إلَّا إذَا بَدَأَ بِالْإِقْرَارِ لِغَيْرِهِ ثُمَّ أَقَرَّ بِتَسْلِيمِ الْقَاضِي فَيُسَلِّمُ مَا فِي يَدِهِ إلَى الْمُقَرِّ لَهُ الْأَوَّلِ لِسَبْقِ حَقِّهِ وَيَضْمَنُ قِيمَتَهُ لِلْقَاضِي بِإِقْرَارِهِ الثَّانِي وَيُسَلِّمُ إلَى الْمُقَرِّ لَهُ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي .

ترجمہ

معزول قاضی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اسی کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ہاں البتہ جب کسی کے پاس وودائع

ہوں اور وہ اس بات کا اقرار بھی کرنے والا ہو۔ کیونکہ معزول نے ان کو انہی کے حوالے کیا تھا تو اب معزول قاضی ان ودائع کے بارے میں مقبول ہو جائے گا۔ کیونکہ قابض کے اقرار سے یہ ثابت ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ حقیقت میں قبضہ پہلے قاضی کا ہی تھا پس اس کو قاضی کا اقرار صحیح ہوگا اور اس طرح سمجھا جائے گا یہ دونوں ودائع اس حالت میں اسی کے قبضہ میں ہیں۔

البتہ جب پہلے قاضی نے دوسرے کیلئے اقرار کر لیا اور اس کے بعد معزول قاضی کے حوالے کرنے کا اقرار کر لیا تو جو کچھ اقرار کرنے والے کے پاس ہے اسکو مقرلہ پہلے کے حوالے کر دے کیونکہ اس کا حق مقدم ہے اور دوسرے اقرار کے سبب اقرار کرنے والا معزول قاضی کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس شخص کو یہ قیمت دی جائے گی جس کیلئے معزول قاضی نے اقرار کیا تھا۔

عہدہ قضاء سے معزولی کا حکم علم پر ہونے کا بیان

اور جب بادشاہ نے قاضی کو معزول کر دیا اس کی خبر جب قاضی کو پہنچے گی اُس وقت معزول ہوگا یعنی معزول کرنے کے بعد خبر پہنچنے سے قبل جو فیصلے کریگا صحیح و نافذ ہوں گے۔ بادشاہ مر گیا تو قاضی وغیرہ حکام جو اُس کے زمانہ میں تھے سب بدستور اپنے اپنے عہدہ پر باقی رہیں گے یعنی بادشاہ کے مرنے سے معزول نہ ہوں گے۔ قاضی کی آنکھیں جاتی رہیں یا بالکل بہرا ہو گیا یا عقل جاتی رہی یا مرتد ہو گیا تو خود بخود معزول ہو گیا اور اگر پھر یہ اعذار جاتے رہے یعنی مثلاً آنکھیں ٹھیک ہو گئیں تو بدستور سابق قاضی ہو جائے گا۔ قاضی نے بادشاہ کے سامنے کہہ دیا میں نے اپنے کو معزول کر دیا اور بادشاہ نے سن لیا معزول ہو گیا اور نہ سنا تو معزول نہ ہوا۔ اسی طرح بادشاہ کے پاس یہ تحریر بھیج دی کہ میں نے اپنے کو معزول کر دیا اور تحریر پہنچ گئی معزول ہو گیا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب قضاء)

قاضی کیلئے مسجد میں بیٹھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجْلِسُ لِلْحُكْمِ جُلُوسًا ظَاهِرًا فِي الْمَسْجِدِ) كَيْ لَا يَشْتَبِهَ مَكَانُهُ عَلَى الْغُرَبَاءِ وَبَعْضِ الْمُقِيمِينَ ، وَالْمَسْجِدُ الْجَامِعُ أَوْلَى لِأَنَّهُ أَشْهَرُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُكْرَهُ الْجُلُوسُ فِي الْمَسْجِدِ لِلْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَحْضُرُهُ الْمُشْرِكُ وَهُوَ نَجَسٌ بِالنَّصِّ وَالْحَائِضُ وَهِيَ مَمْنُوعَةٌ عَنْ دُخُولِهِ .وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّمَا بُنِيَتْ الْمَسَاجِدُ لِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْحُكْمِ).

(وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْصِلُ الْخُصُومَةَ فِي مُعْتَكَفِهِ) وَكَذَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ كَانُوا يَجْلِسُونَ فِي الْمَسَاجِدِ لِفَصْلِ الْخُصُومَاتِ ، وَلِأَنَّ الْقَضَاءَ عِبَادَةٌ فَيَجُوزُ إقَامَتُهَا فِي الْمَسْجِدِ كَالصَّلَاةِ .

وَنَجَاسَةُ الْمُشْرِكِ فِي اعْتِقَادِهِ لَا فِي ظَاهِرِهِ فَلَا يَمْنَعُ مِنْ دُخُولِهِ ، وَالْحَائِضُ تُخْبِرُ بِحَالِهَا فَيَخْرُجُ الْقَاضِي إلَيْهَا أَوْ إلَى بَابِ الْمَسْجِدِ أَوْ يَبْعَثُ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ خَصْمِهَا كَمَا إذَا كَانَتْ الْخُصُومَةُ فِي الدَّابَّةِ . وَلَوْ جَلَسَ فِي دَارِهِ لَا بَأْسَ بِهِ وَيَأْذَنُ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهَا ، وَيَجْلِسُ مَعَهُ مَنْ كَانَ يَجْلِسُ قَبْلَ ذَلِكَ لِأَنَّ فِي جُلُوسِهِ وَحْدَهُ تُهْمَةً .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی فیصلہ کرنے کیلئے مسجد میں بیٹھے کہ مسافروں اور بعض مقیم رہنے والوں پر اس جگہ پر اشتباہ نہ ہو جبکہ جامع مسجد بہتر ہے۔ کیونکہ وہ جگہ مشہور ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ قاضی کیلئے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ مشرک بھی مسجد میں آئے گا حالانکہ شریعت کے مطابق مشرک نجس ہے اور حائض عورت بھی آئے گی جبکہ اس کو مسجد میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: مساجد اللہ کا ذکر اور فیصلہ کرنے کیلئے بنائی گئی ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ حالت اعتکاف میں جھگڑا کرنے والوں کا فیصلہ فرمایا کرتے تھے۔ اور اسی طرح خلفائے راشدین بھی جھگڑوں کے متعلق فیصلہ کرنے کیلئے مساجد میں بیٹھا کرتے تھے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے پس نماز کی طرح اس کو مسجد میں سرانجام دینا جائز ہے جبکہ مشرک کی نجاست اس کے عقیدے میں ہوتی ہے جبکہ اس کے ظاہر میں نہیں ہوتی لہذا اس کو مسجد میں داخل ہونے منع نہ کیا جائے گا۔ اور حائض عورت اپنی حالت بیان کردے گی۔ تو قاضی مسجد کے دروازے کے پاس یا اس کے پاس آئے گا یا کسی شخص کو بھیج دے گا اور اس کے درمیان اور جھگڑا کرنے والے کے درمیان فیصلہ کرے گا جس طرح اس صورت کا مسئلہ ہے جب جھگڑا سواری کے بارے میں ہو۔

اور جب قاضی اپنے گھر میں بیٹھتا ہے تو بھی کوئی حرج نہ ہوگا مگر عوام کو اس گھر میں داخلے کی اجازت ہونی چاہیے اور جو لوگ اس کے قاضی ہونے سے پہلے اس کے پاس بیٹھتے تھے اور اب بھی اس کے ساتھ بیٹھیں گے کیونکہ اس کے لئے اکیلا بیٹھنے میں تہمت ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ایک شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تھے اور انہوں نے آپ سے عرض کرتے ہوئے کہا یا رسول اللہ ﷺ میں نے زنا کر لیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منہ موڑ لیا لیکن جب اس نے اپنے ہی خلاف چار مرتبہ گواہی دی تو آپ [illegible]

نہیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ انہیں لے جاؤ اور رجم کردو۔ (بخاری رقم الحدیث، ۶۷۱۶)

قاضی کا اپنے گھر میں فیصلے کرنے کا بیان

اور اگر اپنے مکان میں اجلاس کرے درست ہے مگر اذن عام ہونا چاہیے یعنی ارباب حاجت کے لیے روک ٹوک نہ ہو۔ یہ اُس زمانہ کی باتیں ہیں جب کہ دار القضانہ تھا مسجد یا اپنے مکان میں قاضی اجلاس کیا کرتے تھے اور اب دار القضا موجود ہیں عام طور پر لوگوں کے علم میں یہی بات ہے کہ قاضی کا اجلاس دار القضا میں ہوتا ہے لہٰذا قاضی کے لیے یہ مناسب جگہ ہے۔ قاضی کہیں بھی اجلاس کرے دربان مقرر کردے کہ مقدمہ والے دربار قاضی میں ہجوم وشور وغل نہ کریں وہ ان کو بیجا باتوں سے روکے گا مگر دربان کو یہ جائز نہیں کہ لوگوں سے کچھ لے کر اندر آنے کی اجازت دے دے۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب قضاء)

اور قاضی کو قضا کے لیے ایسی جگہ بیٹھنا چاہیے جہاں لوگ آسانی سے پہنچ سکیں ایسی جگہ نہ بیٹھے جہاں مسافر وغریب الوطن پہنچ نہ سکیں۔ سب سے بہتر مسجد جامع ہے پھر وہ مسجد جہاں پنجگانہ جماعت ہوتی ہو اگرچہ اُس میں جمعہ نہ پڑھا جاتا ہو اور اگر مسجد جامع وسط شہر میں نہ ہو بلکہ شہر کے ایک کنارہ پر واقع ہے کہ اکثر لوگوں کو وہاں جانے میں دشواری ہوگی تو وسط شہر میں کوئی دوسری مسجد تجویز کرے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اپنے محلہ کی مسجد کو اختیار کرے۔ مسجد بازار چونکہ زیادہ مشہور ہے مسجد محلّہ سے بہتر ہے، قاضی قبلہ کو پیٹھ کر کے بیٹھے جس طرح خطیب ومدرس قبلہ کو پیٹھ کر کے بیٹھتے ہیں۔ (درمختار، کتاب قضاء)

مسجد میں قسم اٹھوانے کی اباحت میں فقہی مذاہب اربعہ

مروان بن حکم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے ایک مقدمے کا فیصلہ منبر پر بیٹھے ہوئے کیا اور (مدعیٰ علیہ ہونے کی وجہ سے) ان سے کہا کہ آپ میری جگہ آکر قسم کھائیں۔ لیکن زید رضی اللہ عنہ اپنی ہی جگہ سے قسم کھانے لگے اور منبر کے پاس جاکر قسم کھانے سے انکار کردیا۔ مروان کو اس پر تعجب ہوا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اشعث بن قیس سے فرمایا تھا کہ دو گواہ لا ورنہ اس (یہودی) کی قسم پر فیصلہ ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص جگہ کی تخصیص نہیں فرمائی۔ (صحیح بخاری، کتاب شہادات)

مثلاً مدعی کہے کہ مسجد میں چل کر قسم کھاؤ تو مدعیٰ علیہ پر ایسا کرنا ضروری نہیں۔ حنفیہ کا یہی قول ہے اور حنابلہ بھی اس کے قائل ہیں اور شافعیہ کے نزدیک اگر قاضی مناسب سمجھے تو ایسا حکم دے سکتا ہے گو مدعی اس کی خواہش نہ کرے۔ مروان کے واقعہ کو امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں وصل کیا ہے۔ زید بن ثابت اور عبداللہ بن مطیع میں ایک مکان کی بابت جھگڑا تھا۔ مروان اس وقت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا۔ اس نے زید کو منبر پر جاکر قسم کھانے کا حکم دیا۔ زید نے انکار کیا اور زید کے قول پر عمل کرنا بہتر ہے، مروان کی رائے پر عمل کرنے سے۔ لیکن حضرت عثمان سے بھی مروان کی رائے کے مطابق منقول ہے کہ منبر کے پاس قسم کھائی جائے، امام شافعی نے کہا، مصحف پر قسم دلانے میں قباحت نہیں۔

قاضی کا ہدایا کو قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً إِلَّا مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ أَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِمُهَادَاتِهِ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ صِلَةُ الرَّحِمِ وَالثَّانِي لَيْسَ لِلْقَضَاءِ بَلْ جَرَى عَلَى الْعَادَةِ ، وَفِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ يَصِيرُ آكِلًا بِقَضَائِهِ ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ لِلْقَرِيبِ خُصُومَةٌ لَا يَقْبَلُ هَدِيَّتَهُ ، وَكَذَا إذَا زَادَ الْمُهْدِي عَلَى الْمُعْتَادِ أَوْ كَانَتْ لَهُ خُصُومَةٌ لِأَنَّهُ لِأَجْلِ الْقَضَاءِ فَيَتَحَامَاهُ

وَلَا يَحْضُرُ دَعْوَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ عَامَّةً لِأَنَّ الْخَاصَّةَ لِأَجْلِ الْقَضَاءِ فَيُتَّهَمُ بِالْإِجَابَةِ ، بِخِلَافِ الْعَامَّةِ ، وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الْجَوَابِ قَرِيبُهُ وَهُوَ قَوْلُهُمَا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُجِيبُهُ وَإِنْ كَانَتْ خَاصَّةً كَالْهَدِيَّةِ ، وَالْخَاصَّةُ مَا لَوْ عَلِمَ الْمُضِيفُ أَنَّ الْقَاضِيَ لَا يَحْضُرُهَا لَا يَتَّخِذُهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی کسی سے تحفہ قبول نہ کرے مگر وہ لوگ جو اس کے ذی رحم محرم ہوں یا وہ لوگ جو قاضی بننے سے پہلے اس کو تحائف دیا کرتے تھے۔ پہلا ہدیہ صلہ رحمی کیلئے ہیں اور دوسرا ہدیہ قاضی ہونے کیلئے نہیں ہے بلکہ اس میں جاری عادت ہے۔ جبکہ اس کے سوا میں وہ کھانے والا شمار کیا جائے گا حتیٰ کہ جب کسی قریبی رشتہ کا مقدمہ ہو تو اس کا بھی ہدیہ قبول نہ کرے۔

اور اسی طرح جب ہدیہ دینے والے نے حد سے زیادہ ہدیہ کیا یا اس کو کوئی کیس ہو کیونکہ یہ قاضی ہونے کے سبب سے ہے لہذا قاضی ان سے بھی پرہیز کرے اور وہ کسی دعوت پر بھی نہ جائے ہاں البتہ جب وہ دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت قاضی کے ہونے کے سبب سے ہوگی اور وہ اس کو قبول کرنے میں تہمت زدہ ہوگا بہ خلاف دعوت عامہ کے۔ اور اس کا قریبی بھی اسی حکم میں شامل ہوگا اور شیخین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قاضی کو ذی رحم محرم کی دعوت کرنا ہوگی خواہ وہ دعوت خاص ہو جس طرح ہدیہ قبول کرنا ہے اور دعوت خاص یہ ہے کہ جب میزبان کو معلوم ہو جائے کہ قاضی نہ آئے گا تو اس دعوت کو تیار نہ کرے گا۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب قاضی کو بادشاہ نے یا کسی حاکم بالا نے ہدیہ دیا تو لینا جائز ہے۔ اسی طرح قاضی کے کسی رشتہ دار محرم نے ہدیہ دیا یا ایسے شخص نے ہدیہ دیا جو اس کے قاضی ہونے سے پہلے بھی دیا کرتا تھا اور اتنا ہی دیا

جتنا پہلے دیا کرتا تھا تو قبول کرنا جائز ہے اور پہلے جتنا دیتا تھا اب اُس سے زائد دیا تو جتنا زیادہ دیا ہے واپس کر دے ہاں اگر ہدیہ دینے والا پہلے سے اب زیادہ مالدار ہے اور پہلے جو کچھ دیتا تھا اپنی حیثیت کے لائق دیتا تھا اور اس وقت جو پیش کر رہا ہے اس حیثیت کے مطابق ہے تو زیادتی کے قبول کرنے میں حرج نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب قضاء)

اور اگر کوئی شخص رشتہ دار ہو یا جس کی عادت پہلے سے ہدیہ دینے کی تھی ان دونوں کے ہدیے قاضی کو قبول کرنا اُس وقت جائز ہے جب کہ ان کے مقدمات اس قاضی کے یہاں نہ ہوں ورنہ دوران مقدمہ میں ہدیہ، ہدیہ نہیں بلکہ رشوت ہے ہاں بعد ختم مقدمہ دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔

علمائے کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ہدیہ کا لین دین ایک مستحب امر ہے تو پھر یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہدیہ کب رشوت میں ہوتا ہے۔ ہدیہ کا لین دین اس شخص کے لئے جائز ہوگا جو مسلمانوں کے کسی کام کا نگراں ذمہ دارانہ رہا ہو۔ وہ شخص جو کسی ایسے منصب پر فائز ہے کہ اگر وہ اس پر نہ ہوتا تو وہ اس کو ہدیہ نہ ملتا تو ایسی صورت میں اس کا ہدیہ قبول کرنا رشوت لینے کے مترادف ہوگا اور یہ حرام ہے جس طرح نبی ﷺ نے فرمایا کہ امام کو تحفہ دینا خیانت ہے۔

نیز ابن تین کہتے ہیں۔ گورنروں کو تحفہ دینا رشوت ہے، اس کو تحفہ اور ہدیہ بھی جا سکتا ہے اس لئے کہ اگر وہ شخص گورنر نہ ہوتا تو کون اسے تحفہ دیتا؟ ایسے ہی قاضی کو ہدیہ دینا سخت قبیح فعل اور حرام فعل ہے۔ وہ اس کا مالک بھی نہ ہوگا۔

منصب کے سبب ہدیہ قبول کرنے کی ممانعت کا بیان

حمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ بنی اسد کے ایک شخص کو صدقہ کی وصولی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحصیلدار بنایا، ان کا نام ابن الاتبیہ تھا۔ جب وہ لوٹ کر آئے تو انہوں نے کہا کہ یہ آپ لوگوں کا ہے اور یہ مجھے ہدیہ میں دیا گیا ہے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہوئے، سفیان ہی نے یہ روایت بھی کی کہ پھر آپ منبر پر چڑھے پھر اللہ کی حمد وثنا بیان کی اور فرمایا، اس عامل کا کیا حال ہوگا جسے ہم تحصیل کے لیے بھیجتے ہیں پھر وہ آتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ مال تمہارا ہے اور یہ میرا ہے۔ کیوں نہ وہ اپنے باپ یا ماں کے گھر بیٹھا رہا اور دیکھا ہوتا کہ اسے ہدیہ دیا جاتا ہے یا نہیں۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، عامل جو چیز بھی (ہدیہ کے طور پر) لے گا اسے قیامت کے دن اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے آئے گا۔ اگر اونٹ ہوگا تو وہ اپنی آواز نکالتا آئے گا، اگر گائے ہوگی تو وہ اپنی آواز نکالتی آئے گی، بکری ہوگی تو وہ بولتی آئے گی، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اٹھائے۔ یہاں تک کہ ہم نے آپ کے دونوں بغلوں کی سفیدی دیکھی اور آپ نے فرمایا کہ میں نے پہنچا دیا! تین مرتبہ یہی فرمایا۔

سفیان بن عیینہ نے بیان کیا کہ یہ حدیث ہم سے زہری نے بیان کی اور ہشام نے اپنے والد سے روایت کی، ان سے ابوحمید رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ میرے دونوں کانوں نے سنا اور دونوں آنکھوں نے دیکھا اور زید بن ثابت صحابی رضی اللہ عنہ سے بھی پوچھ کیوں کہ انہوں نے بھی یہ حدیث میرے ساتھ سنی ہے۔ سفیان نے کہا زہری نے یہ لفظ نہیں کہا کہ میرے کانوں نے سنا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا حدیث میں خوار کا لفظ ہے یعنی گائے کی آواز یا جوار کا لفظ جو لفظ تجارون سے نکلا ہے جو سورۃ مومنون میں ہے یعنی

گائے کی آواز نکالتے ہوں گے۔ (بخاری، رقم الحدیث ۷۱۷۴)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فقہائے بزرگ اصحاب سے ہیں۔ عہد صدیقی میں انہوں نے قرآن کو جمع کیا اور عہد عثمانی میں نقل کیا۔ 56 سال کی عمر میں سنہ 45ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ رضی اللہ عنہ وارضاہ۔

قاضی کیلئے دعوت میں عدم شرکت کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دعوت خاصہ قبول کرنا قاضی کے لیے جائز نہیں دعوت عامہ قبول کرسکتا ہے مگر جس کا مقدمہ قاضی کے یہاں ہو اُس کی دعوت عامہ کو بھی قبول نہ کرے دعوت خاصہ وہ ہے کہ اگر معلوم ہو جائے کہ قاضی اس میں شریک نہ ہوگا تو دعوت ہی نہ ہوگی اور عامہ وہ ہے کہ قاضی آئے یا نہ آئے بہر حال لوگوں کی دعوت ہوگی کھانا کھلایا جائے گا مثلاً دعوتِ ولیمہ۔ (ردمحتار، کتاب قضاء)

قاضی کا جنازہ اور عیادت میں شرکت کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَشْهَدُ الْجِنَازَةَ وَيَعُودُ الْمَرِيضَ) لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتَّةُ حُقُوقٍ) وَعَدَّ مِنْهَا هَذَيْنِ . (وَلَا يُضَيِّفُ أَحَدَ الْخَصْمَيْنِ دُونَ خَصْمِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ذَلِكَ ، وَلِأَنَّ فِيهِ تُهْمَةً .

ترجمہ

اور قاضی جنازے میں جائے گا اور مریض کی عیادت کرے گا کیونکہ یہ مسلمانوں کے حقوق ہیں اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان پر مسلمان کے چھ حقوق ہیں اور آپ ﷺ ان میں دونوں کو بھی شمار فرمایا ہے۔ اور قاضی ایک خصم کو ترک کرتے ہوئے دوسرے کی دعوت نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے کیونکہ اس میں بھی تہمت ہے۔

اسلامی حقوق کی ادائیگی میں قاضی کیلئے اباحت کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ایک) مسلمان کے (دوسرے) مسلمان پر پانچ حق ہیں۔ (۱) سلام کا جواب دینا (۲) بیمار کی عیادت کرنا (۳) جنازہ کے ساتھ جانا (۴) دعوت قبول کرنا (۵) چھینکنے والے کا جواب دینا۔ (بخاری و مسلم مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 3)

مذکورہ بالا پانچوں چیزیں فرض کفایہ ہیں۔ سلام کرنا سنت ہے اور وہ بھی حقوق اسلام میں سے ہے مگر سلام کرنا ایسی سنت ہے جو فرض سے بھی افضل ہے کیونکہ اسے کرنے سے نہ صرف یہ کہ تواضع وانکساری کا اظہار ہوتا ہے بلکہ یہ اداء سنت واجب کا سبب بھی

بیمار کی عیادت اور جنازہ کے ساتھ جانے کے حکم سے اہل بدعت مستثنیٰ ہیں۔یعنی روافض وغیرہ کی نہ تو عیادت کی جانے اور نہ ان کے جنازہ کے ساتھ جایا جائے۔

"دعوت قبول کرنے" سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مدد کے لئے بلائے تو اس کی درخواست قبول کی جائے اور اس کی مدد کی جائے۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ "دعوت قبول کرنے" کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مہمانداری اور ضیافت کے لئے مدعو کرے تو اس کی دعوت کو قبول کر کے اس کی طرف سے دی گئی ضیافت میں شرکت کی جائے بشرطیکہ ضیافت کسی بھی حیثیت سے ایسی نہ ہو جس میں شرکت گناہ کا باعث ہو جیسا کہ حضرت امام غزالی فرماتے ہیں کہ جو ضیافت محض از راہ مفاخرت اور نام ونمود کی خاطر ہو اس میں شرکت نہ کی جائے چنانچہ سلف یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم اور پہلے زمانہ کے علماء کے بارہ میں منقول ہے کہ وہ ایسی ضیافت کو ناپسند کرتے تھے۔

"چھینکنے والے کا جواب دینے" کا مطلب یہ ہے کہ اگر چھینکنے والا "الحمدللہ" کہے تو اس کے جواب میں "یرحمک اللہ" کہا جائے شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ اسلام کے ان تمام حقوق کا تعلق تمام مسلمانوں سے ہے خواہ نیک مسلمان ہوں یا بد۔یعنی ایسے مسلمان ہوں جو گنہگار تو ہوں مگر مبتدع (بدعتی) نہ ہوں اس احتیاط اور امتیاز کو مدنظر رکھا جائے کہ بشاشت یعنی خندہ پیشانی کے ساتھ ملنا اور مصافحہ کرنا صرف نیک مسلمان ہی کے ساتھ مختص ہونا چاہئے فاجر یعنی ایسے بد اور گنہگار مسلمان کے ساتھ جو علی الاعلان معصیت وگناہ میں مبتلا رہتا ہے بشاشت ومصافحہ ضروری نہیں ہے۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اور قاضی جنازہ میں جا سکتا ہے مریض کی عیادت کے لیے بھی جائے گا مگر وہاں دیر تک نہ ٹھہرے نہ وہاں اہل مقدمہ کو کلام کا موقع دے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

قاضی کا فریقین سے مساوی کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَضَرَا سَوَّى بَيْنَهُمَا فِي الْجُلُوسِ وَالْإِقْبَالِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا ابْتُلِيَ أَحَدُكُمْ بِالْقَضَاءِ فَلْيُسَوِّ بَيْنَهُمْ فِي الْمَجْلِسِ وَالْإِشَارَةِ وَالنَّظَرِ) (وَلَا يُسَارَّ أَحَدَهُمَا وَلَا يُشِيرُ إلَيْهِ وَلَا يُلَقِّنُهُ حُجَّةً) لِلتُّهْمَةِ وَلِأَنَّ فِيهِ مَكْسَرَةً لِقَلْبِ الْآخَرِ فَيَتْرُكُ حَقَّهُ (وَلَا يَضْحَكُ فِي وَجْهِ أَحَدِهِمَا) لِأَنَّهُ يَجْتَرِئُ عَلَى خَصْمِهِ (وَلَا يُمَازِحُهُمْ وَلَا وَاحِدًا مِنْهُمْ) لِأَنَّهُ يُذْهِبُ بِمَهَابَةِ الْقَضَاءِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب دونوں لڑنے والے حاضر ہوں تو قاضی ان کے درمیان بیٹھے اور ان کی جانب متوجہ ہونے میں مساوی سلوک

کرے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کسی کو قضاء کیلئے مقرر کیا جائے تو اسے چاہے کہ لوگوں کے درمیان بیٹھنے میں اور اشارہ کرنے میں اور ان کی جانب دیکھنے میں برابری کرے۔اور ان میں سے کسی کے ساتھ سرگوشی نہ کرے، اور نہ ہی کسی ایک جانب اشارہ کرے اور نہ ہی کسی کو دلیل دینے کی تلقین کرے۔اس لئے کہ بھی تہمت ہے کیونکہ اس میں دوسرے کی دلیل شکنی ہے پس وہ اپنا حق چھوڑ بیٹھے گا۔اور وہ کسی ایک کی جانب منہ کرکے ہنسے نہیں کیونکہ وہ اپنے جھگڑے میں پکا ہو جائے گا اور قاضی سارے جھگڑالو لوگوں سے دل لگی بھی نہ کرے اور نہ ان میں کسی ایک سے دل لگی کرے کیونکہ یہ چیز قضاء کی ہیبت کو ختم کرنے والی ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ ابن زبیر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمان (عدالتی ضابطہ) جاری فرمایا کہ مدعی اور مدعا علیہ دونوں حاکم کے روبرو بیٹھیں۔ "(احمد، وابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 908)

علامہ طیبی کہتے ہیں کہ قاضی (حاکم عدالت) کے لئے اس سے دشوار اور سخت ترین مرحلہ کوئی نہیں ہے کہ جب اس کے سامنے مقدمہ پیش ہو تو وہ دونوں فریق یعنی مدعا علیہ کے درمیان پوری برابری رکھے۔

اور قاضی کے پاس جب مدعی و مدعی علیہ دونوں فریق مقدمہ حاضر ہوں تو دونوں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے، نظر کرے تو دونوں کی طرف نظر کرے، بات کرے تو دونوں سے کرے، ایسا نہ کرے کہ ایک کی طرف مخاطب ہو دوسرے سے بے توجہی رکھے، اگر ایک سے بکشادہ پیشانی بات کرے تو دوسرے سے بھی کرے، دونوں کو ایک قسم کی جگہ دے، یہ نہ ہو کہ ایک کو کرسی دے اور دوسرے کو کھڑا رکھے یا فرش پر بٹھائے، اُن میں کسی سے سرگوشی نہ کرے، نہ ایک کی طرف ہاتھ یا سر یا ابرو سے اشارہ کرے، نہ ہنس کر کسی سے بات کرے۔اجلاس میں ہنسی مذاق نہ کرے، نہ ان دونوں سے، نہ کسی اور سے۔علاوہ کچہری کے بھی کثرت مزاح سے پرہیز کرے۔دونوں فریق میں سے ایک کی طرف دل جھکتا ہے، اور قاضی کا جی چاہتا ہے کہ یہ اپنے ثبوت و دلائل اچھی طرح پیش کرے تو یہ جرم نہیں کہ دل کا میلان اختیاری چیز نہیں ہاں جو چیزیں اختیاری ہوں اُن میں اگر یکساں معاملہ نہ کرے تو بے شک مجرم ہے۔(فتاوٰی ہندیہ، کتاب قضاء)

غصے میں فیصلہ نہ کرنے کا بیان

حضرت عبدالرحمن بن ابوبکرۃ سے روایت ہے کہ میرے والد نے عبیداللہ بن ابی بکرہ کو جو کہ سیسان کے قاضی تھے، کو لکھا جس وقت تم غصہ کی حالت میں ہو تو (اس وقت) دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ نہ کرو۔اس لئے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ نہ حکم کرے کوئی آدمی دو اشخاص کے درمیان جب وہ غصہ میں ہو۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1710)

گواہ کو تلقین کرنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ تَلْقِينُ الشَّاهِدِ) وَمَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ أَتَشْهَدُ بِكَذَا وَكَذَا ، وَهَذَا لِأَنَّهُ إعَانَةٌ لِأَحَدِ الْخَصْمَيْنِ فَيُكْرَهُ كَتَلْقِينِ الْخَصْمِ .

وَاسْتَحْسَنَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ التُّهْمَةِ لِأَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَحْصَرُ لِمَهَابَةِ الْمَجْلِسِ فَكَانَ تَلْقِينُهُ إحْيَاءً لِلْحَقِّ بِمَنْزِلَةِ الْإِشْخَاصِ وَالتَّكْفِيلِ .

ترجمہ

فرمایا: اور گواہ کیلئے تلقین کرنا مکروہ ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ قاضی سے گواہ سے کہے تم اس معاملہ کے گواہ ہو اور اس کیلئے یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ دو جھگڑا کرنے والوں میں سے ایک کی مدد ہے پس خصم کی تلقین کی طرح یہ بھی مکروہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے تہمت کی جگہ کے سوا اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ مجلس کی دہشت کے سبب گواہ کبھی کبھی رک جانے والا ہے۔ پس اس کو تلقین کرنا یہ حق کو زندہ کرنا ہے جس طرح کسی کو بھیجنا اور کفیل بنوانا ہے۔

شرح

نوادر ابن سماعہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے مروی ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اگر گواہوں پر تہمت پاؤں تو ان میں تفریق کردوں گا اور ایسے اختلاف کی طرف التفات نہیں کروں گا کہ ان کا لباس کیا تھا اور ان کے ساتھ کتنے مرد اور عورتیں تھیں اور نہ ہی جگہوں کے اختلاف کی طرف التفات کروں گا بشرطیکہ شہادت اقوال پر ہو، اور اگر شہادت افعال پر ہو تو جگہوں کا اختلاف شہادت میں قرار پائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا کہ اگر گواہوں کے بارے میں میرے دل میں کوئی تہمت اور شک آئے اور میرا گمان ہو کہ یہ جھوٹے گواہ ہیں تو میں ان کو جدا جدا کردوں گا اور ان سے لباس، جگہ اور ان کے ساتھ موجود افراد کے بارے میں پوچھوں گا اگر اس میں ان کے بیان مختلف ہوئے تو میرے نزدیک یہ گواہی میں اختلاف ہے جس کی بنیاد پر میں گواہی مسترد کردوں گا، محیط۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ادب القاضی)

قاضی کا اپنے علم پر فیصلہ کرنے میں فقہی مذاہب

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کی جنگ کے دن فرمایا، جس کے پاس کسی مقتول کے بارے میں جسے اس نے قتل کیا ہو گواہی ہو تو اس کا سامان اسے ملے گا۔ چنانچہ میں مقتول کے لیے گواہ تلاش کرنے کے لیے کھڑا ہوا تو میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو میرے لیے گواہی دے سکے، اس لیے میں بیٹھ گیا۔ پھر میرے سامنے ایک صورت آئی اور میں نے اس کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو وہاں بیٹھے ہوئے ایک صاحب نے کہا کہ اس مقتول کا سامان جس کا ابو قتادہ ذکر کر رہے ہیں، میرے پاس ہے۔ انہیں اس کے لیے راضی کر دیجئے (کہ وہ یہ ہتھیار وغیرہ مجھے دے دیں) اس پر ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ

ہرگز نہیں۔ اللہ کے شیروں میں سے ایک شیر کو نظر انداز کر کے جو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کرتا ہے وہ قریش کے معمولی آدمی کو ہتھیار نہیں دیں گے۔ بیان کیا کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اور انہوں نے ہتھیار مجھے دے دیئے اور میں نے اس سے ایک باغ خریدا۔ یہ پہلا مال تھا جو میں نے (اسلام کے بعد) حاصل کیا تھا۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا اور مجھ سے عبد اللہ بن صالح نے بیان کیا، ان سے لیث بن سعد نے کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور مجھے وہ سامان دلا دیا، اور اہل حجاز امام مالک وغیرہ نے کہا کہ حاکم کو صرف اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا درست نہیں۔ خواہ وہ معاملہ پر عہدہ قضا حاصل ہونے کے بعد گواہ ہوا ہو یا اس سے پہلے اور اگر کسی فریق نے اس کے سامنے دوسرے کے لیے مجلس قضا میں کسی حق کا اقرار کیا تو بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس بنیاد پر وہ فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ دو گواہوں کو بلا کر ان کے سامنے اقرار کرائے گا۔ اور بعض اہل عراق نے کہا ہے کہ جو کچھ قاضی نے عدالت میں دیکھا یا سنا اس کے مطابق فیصلہ کرے گا لیکن جو کچھ عدالت کے باہر ہو گا اس کی بنیاد پر دو کے بغیر فیصلہ نہیں کر سکتا اور انہیں میں سے دوسرے لوگوں نے کہا کہ اس کی بنیاد پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ وہ امانت دار ہے۔ شہادت کا مقصد تو صرف حق کا جاننا ہے پس قاضی کا ذاتی علم گواہی سے بڑھ کر ہے۔ اور بعض ان میں سے کہتے ہیں کہ اموال کے بارے میں تو اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرے گا اور اس کے سوا میں نہیں کرے گا اور قاسم نے کہا کہ حاکم کے لیے درست نہیں کہ وہ کوئی فیصلہ صرف اپنے علم کی بنیاد پر کرے اور دوسرے کے علم کو نظر انداز کر دے گو قاضی کا علم دوسرے کی گواہی سے بڑھ کر ہے لیکن چونکہ عام مسلمانوں کی نظر میں اس صورت میں قاضی کے مہتم ہونے کا خطرہ ہے اور مسلمانوں کو اس طرح بدگمانی میں مبتلا کرنا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدگمانی کو ناپسند کیا تھا اور فرمایا تھا کہ یہ صفیہ میری بیوی ہیں۔ (بخاری، رقم الحدیث ۷۱۷۰)

جب دو انصاریوں نے آپ کو مسجد سے باہر ان کے ساتھ چلتے دیکھا تھا تو ان کی بدگمانی دور کرنے کے لیے آپ نے یہ فرمایا تھا جس کی تفصیل آگے والی حدیث میں وارد ہے۔ تو اگر حاکم یا قاضی نے کسی شخص کو زنا یا چوری یا خون کرتے دیکھا تو صرف اپنے علم کی بنا پر مجرم کو سزا نہیں دے سکتا جب تک باقاعدہ شہادت سے ثبوت نہ ہو۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں قیاس تو یہ تھا کہ ان سب مقدمات میں بھی قاضی کو اپنے علم پر فیصلہ کرنا جائز ہوتا لیکن میں قیاس کو چھوڑ دیتا ہوں اور استحسان کے رو سے یہ کہتا ہوں کہ قاضی ان مقدمات میں اپنے علم کی بنا پر حکم نہ دے۔

فصل فی الحبس

﴿یہ فصل قید کے بیان میں ہے﴾

فصل حبس کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب کتاب قضاء اور اس سے متعلق احکام شرعیہ کو بیان کر دیا ہے تو اب اسی سے متعلق ایک الگ فصل میں حبس یعنی قید کا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اور اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ قاضی کے صدور فیصلہ کے بعد اس کا حکم ثابت ہوسکتا ہے کیونکہ کسی بھی حکم کا نفاذ قاضی کے حکم کے بغیر اور خاص طور پر جب کسی کو قید کرنا ہو تو اس مسئلہ کیلئے حکم قضاء کا ہونا چاہیے لہذا اس کو مؤخر ذکر کیا تا کہ کتاب سابقہ سے مطابقت بن جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۰، ص ۲۴۲، بیروت)

قید کے حکم کے شرعی ماخذ کا بیان

اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (مائدہ، ۳۳)

یا زمین سے دور کر دیے جائیں یہ دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں اُن کے لئے بڑا عذاب۔ (کنزالایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ فرمان ہے کہ زمین سے الگ کر دیے جائیں یعنی انہیں تلاش کر کے ان پر حد قائم کی جائے یا وہ دارالاسلام سے بھاگ کر کہیں چلے جائیں یا یہ کہ ایک شہر سے دوسرے شہر اور دوسرے سے تیسرے شہر انہیں بھیج دیا جاتا رہے یا یہ کہ اسلامی سلطنت سے بالکل ہی خارج کر دیا جائے"۔ شعبی تو نکال ہی دیتے تھے۔

اور عطا خراسانی کہتے ہیں "ایک لشکر میں سے دوسرے لشکر میں پہنچا دیا جائے یونہی کئی سال تک مارا مارا پھرایا جائے لیکن دار الاسلام سے باہر نہ کیا جائے"۔ ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں "اسے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔

ابن جریر کا مختار قول یہ ہے کہ "اسے اس کے شہر سے نکال کر کسی دوسرے شہر کے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔ "ایسے لوگ دنیا میں ذلیل ورذیل اور آخرت میں بڑے بھاری عذابوں میں گرفتار ہوں گے"۔ آیت کا یہ ٹکڑا تو ان لوگوں کی تائید کرتا ہے جو کہتے ہیں کہ یہ آیت مشرکوں کے بارے میں اتری ہے اور مسلمانوں کے بارے وہ صحیح حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ویسے ہی عہد لئے جیسے عورتوں سے لئے تھے کہ "ہم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں، چوری نہ کریں، زنا نہ کریں، اپنی اولادوں کو قتل نہ کریں، ایک دوسرے کی نافرمانی نہ کریں جو اس وعدے کو نبھائے، اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے اور جو ان میں سے کسی گناہ کے ساتھ آلودہ ہو جائے پھر اگر اسے سزا ہوگئی تو وہ سزا کفارہ بن جائے گی اور اگر اللہ تعالیٰ نے پردہ پوشی کر لی تو اس امر کا اللہ

ہی مختار ہے اگر چاہے عذاب کرے، اگر چاہے چھوڑ دے"۔ اور حدیث میں ہے "جس کسی نے کوئی گناہ کیا پھر اللہ تعالیٰ نے اسے ڈھانپ لیا اور اس سے چشم پوشی کر لی تو اللہ کی ذات اور اس کا رحم و کرم اس سے بہت بلند و بالا ہے، معاف کئے ہوئے جرائم کو دوبارہ کرنے پہ اسے دنیوی سزا ملے گی، اگر بےتوبہ مر گئے تو آخرت کی وہ سزائیں باقی ہیں جن کا اس وقت صحیح تصور بھی محال ہے ہاں توبہ نصیب ہو جائے تو اور بات ہے"۔ پھر توبہ کرنے والوں کی نسبت جو فرمایا ہے "اس کا اظہار اس صورت میں تو صاف ہے کہ اس آیت کو مشرکوں کے بارے میں نازل شدہ مانا جائے۔ لیکن جو مسلمان مغرور ہوں اور وہ قبضے میں آنے سے پہلے توبہ کر لیں تو ان سے قتل اور سولی اور پاؤں کاٹنا تو ہٹ جاتا ہے لیکن ہاتھ کا کٹنا بھی ہٹ جاتا ہے یا نہیں، اس میں علماء کے دو قول ہیں، آیت کے ظاہری الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ ہٹ جائے، صحابہ کا عمل بھی اسی پر ہے۔

چنانچہ جاریہ بن بدر تیمی بصری نے زمین میں فساد کیا، مسلمانوں سے لڑا، اس بارے میں چند قریشیوں نے حضرت علی سے سفارش کی، جن میں حضرت حسن بن علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن جعفر بھی تھے لیکن آپ نے اسے امن دینے سے انکار کر دیا۔ وہ سعید بن قیس ہمدانی کے پاس آیا، آپ نے اپنے گھر میں اسے ٹھہرایا اور حضرت علی کے پاس آئے اور کہا بتائیے تو جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑے اور زمین میں فساد کی سعی کرے پھر ان آیتوں کی (قبل ان تقدروا علیھم) تک تلاوت کی تو آپ نے فرمایا میں تو ایسے شخص کو امن لکھ دوں گا،

حضرت سعید نے فرمایا یہ جاریہ بن بدر ہے، چنانچہ جاریہ نے اس کے بعد ان کی مدح میں اشعار بھی کہے ہیں۔ قبیلہ مراد کا ایک شخص حضرت ابو موسیٰ اشعری کے پاس کوفہ کی مسجد میں جہاں کے یہ گورنر تھے، ایک فرض نماز کے بعد آیا اور کہنے لگا اے امیر کوفہ فلاں بن فلاں مرادی قبیلے کا ہوں، میں نے اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی لڑی، زمین میں فساد کی کوشش کی لیکن آپ لوگ مجھ پر قدرت پائیں، اس سے پہلے میں تائب ہو گیا اب میں آپ سے پناہ حاصل کرنے والے کی جگہ پر کھڑا ہوں۔ اس پر حضرت ابو موسیٰ کھڑے ہو گئے اور فرمایا اے لوگو! تم میں سے کوئی اب اس توبہ کے بعد اس سے کسی طرح کی لڑائی نہ کرے، اگر یہ سچا ہے تو الحمد للہ اور یہ جھوٹا ہے تو اس کے گناہ ہی اسے ہلاک کر دیں گے۔ یہ شخص ایک مدت تک تو ٹھیک رہا لیکن پھر بغاوت کر گیا، اللہ نے بھی اس کے گناہوں کے بدلے اسے غارت کر دیا اور یہ مارا ڈالا گیا۔ علی نامی ایک اسدی شخص نے بھی گزرگاہوں میں دہشت پھیلا دی، لوگوں کو قتل کیا، مال لوٹا، بادشاہ لشکر اور رعایا نے ہر چند اسے گرفتار کرنا چاہا، لیکن یہ ہاتھ نہ لگا۔ ایک مرتبہ یہ جنگل میں تھا، ایک شخص کو قرآن پڑھتے سنا اور وہ اس وقت یہ آیت تلاوت کر رہا تھا آتی (قل یا عبادی الذین اسرفوا) الخ، یہ اسے سن کر رک گیا اور اس سے کہا اے اللہ کے بندے یہ آیت مجھے دوبارہ سنا، اس نے پھر پڑھی اللہ کی اس آواز کو سن کر وہ فرماتا ہے اے میرے گنہگار بندو تم میری رحمت سے ناامید نہ ہو جاؤ، میں سب گناہوں کو بخشنے پر قادر ہوں میں غفور و رحیم ہوں۔ اس شخص نے جھٹ سے اپنی تلوار میان میں کر لی، اسی وقت سچے دل سے توبہ کی اور صبح کی نماز سے پہلے مدینے پہنچ گیا، غسل کیا اور مسجد نبوی میں نماز صبح جماعت کے ساتھ ادا کی اور حضرت ابو ہریرہ کے پاس جو لوگ بیٹھے تھے، ان ہی میں ایک طرف یہ بھی بیٹھ گیا۔ جب دن کا اجالا ہوا تو لوگوں نے

دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ تو سلطنت کا باغی، بہت بڑا مجرم اور مفرور شخص علی اسدی ہے، سب نے چاہا کہ اسے گرفتار کرلیں۔اس نے کہا سنو بھائیو! تم مجھے گرفتار نہیں کر سکتے، اس لئے کہ مجھ پر تمہارے قابو پانے سے پہلے ہی میں تو توبہ کر چکا ہوں بلکہ توبہ کے بعد خود تمہارے پاس آ گیا ہوں،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا! یہ سچ کہتا ہے اور اس کا ہاتھ پکڑ کر مروان بن حکم کے پاس لے چلے، یہ اس وقت حضرت معاویہ کی طرف سے مدینے کے گورنر تھے، وہاں پہنچ کر فرمایا کہ یہ علی اسدی ہیں، یہ توبہ کر چکے ہیں، اس لئے اب تم انہیں کچھ نہیں کہہ سکتے۔چنانچہ کسی نے اس کے ساتھ کچھ نہ کیا، جب مجاہدین کی ایک جماعت رومیوں سے لڑنے کیلئے چلی تو ان مجاہدوں کے ساتھ یہ بھی ہو لئے، سمندر میں ان کی کشتی جا رہی تھی کہ سامنے سے چند کشتیاں رومیوں کی آ گئیں، یہ اپنی کشتی میں سے رومیوں کی گردنیں مارنے کیلئے ان کی کشتی میں کود گئے، ان کی آبدار خاراشگاف تلوار کی چمک کی تاب رومی نہ لا سکے اور نامردی سے ایک طرف کو بھاگے، یہ بھی ان کے پیچھے اسی طرف چلے چونکہ سارا بوجھ ایک طرف ہو گیا، اس لئے کشتی الٹ گئی جس سے وہ سارے رومی کفار ہلاک ہو گئے اور حضرت علی اسدی بھی ڈوب کر شہید ہو گئے۔(تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۳۴)

حضرت بہز ابن حکیم اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو تہمت کی بنا پر قید کر دیا تھا۔" (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 907)

تہمت کی بنا پر " کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے اس پر اپنے دیئے ہوئے قرض کا دعوی کیا تھا اس پر کسی گناہ کا الزام نہیں تھا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قید (حوالات) میں رکھا تا کہ اس دوران میں گواہوں کے ذریعہ مدعی کے دعوی کا صحیح ہونا معلوم ہو جائے۔لیکن مدعی اپنے دعوی کے ثبوت میں گواہ پیش کرنے سے عاجز رہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو الزام سے بری قرار دے کر رہا کر دیا۔یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ملزم کو قید کرنا شرعی حکم کے مطابق ہے۔

قید کرنے میں جلد بازی نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ عِنْدَ الْقَاضِي وَطَلَبَ صَاحِبُ الْحَقِّ حَبْسَ غَرِيمِهِ لَمْ يُعَجِّلْ بِحَبْسِهِ وَأَمَرَهُ بِدَفْعِ مَا عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْحَبْسَ جَزَاءُ الْمُمَاطَلَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ ظُهُورِهَا ، وَهَذَا إذَا ثَبَتَ الْحَقُّ بِإِقْرَارِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ كَوْنَهُ مُمَاطِلًا فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ فَلَعَلَّهُ طَمِعَ فِي الْإِمْهَالِ فَلَمْ يَسْتَصْحِبْ الْمَالَ ، فَإِذَا امْتَنَعَ بَعْدَ ذَلِكَ حَبَسَهُ لِظُهُورِ مَطْلِهِ ، أَمَّا إذَا ثَبَتَ بِالْبَيِّنَةِ حَبَسَهُ كَمَا ثَبَتَ لِظُهُورِ الْمَطْلِ بِإِنْكَارِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب قاضی کے ہاں حق ثابت ہو جائے اور حقدار اپنے مدیون کی قید کو طلب کرے تو قاضی اس کو قید کرنے میں جلد

بازی سے کام نہ لے بلکہ وہ مقروض کو اس پر واجب ہونے والے قرض کی ادائیگی کا حکم دے۔ کیونکہ قید ٹال مٹول کرنے کی سزا ہے اور ٹال مٹول کرنے کا ظاہر ہونا ضروری بات ہے اور حکم تب ہوگا جب حق مدعی علیہ کے اقرار کے سبب ثابت ہونے والا ہے کیونکہ پہلے معاملے میں اس کی ٹال مٹول معلوم نہیں ہے۔ بلکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے مہلت پانے کے سبب لالچ کیا ہو اور وہ مال ساتھ نہ لایا ہو مگر جب اس نے معاملہ واضح ہو جانے کے بعد اس کا انکار کیا ہے تو قاضی اس کو قید میں ڈال دے کیونکہ اب اس کا ٹال مٹول سے انکار واضح ہوگیا ہے اور جب گواہی کے سبب سے حق ثابت ہوا ہے تو حق ثابت ہوتے ہی قاضی اس کو قید کرادے کیونکہ انکار کے سبب اس کا ٹال مٹول کرنا زیادہ ظاہر ہوا ہے۔

شرح

اسلامی تعلیمات اور فقہائے اسلام کی آرا میں مقروض، اگر قرض کی ادائیگی سے پہلوتہی کر رہا ہے تو اسے جیل میں ڈالا جاسکتا ہے۔ امام سفیان، امام وکیع، علامہ ابن حجر اور امام شعبی رحمہم اللہ تعالیٰ اسی کے قائل ہیں۔ قاضی شریح رحمہ اللہ نے قرض نہ ادا کرنے والوں کو قید کرنے کی سزا سنائی۔

بدامنی کرنے کو اکثر مفسرین نے اس جگہ رہزنی اور ڈکیتی مراد لی ہے مگر الفاظ کو عموم پر رکھا جائے تو مضمون زیادہ وسیع ہو جاتا ہے آیت کا جو شان نزول احادیث صحیحہ میں بیان ہوا وہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ الفاظ کو ان کے عموم پر رکھا جائے "اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کرنا "یا" زمین میں فساد اور بدامنی پھیلانا یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کفار کے حملے ارتداد کا فتنہ، رہزنی، ڈکیتی، ناحق قتل ونہب، مجرمانہ سازشیں اور مغویانہ پروپیگنڈا سب داخل ہو سکتے ہیں اور ان میں سے ہر جرم ایسا ہے جس کا ارتکاب کرنے والا ان چار سزاؤں میں سے جو آگے مذکور ہیں کسی نہ کسی سزا کا ضرور مستحق ٹھرتا ہے۔ داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں۔ کہیں اور لیجا کر انہیں قید کردیں کما هو مذهب الامام ابی حنيفه رحمة الله

ڈاکوؤں کے احوال چار ہوسکتے تھے۔ (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی (۲) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا (۳) مال چھین لیا مگر قتل نہیں کیا (۴) نہ مال چھین سکے نہ قتل کر سکے قصد اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے۔ چاورں حالتوں میں بالترتیب یہی چار سزائیں ہیں جو بیان ہوئیں۔

ادائے دین سے رکنے پر حکم قید کا بیان

قَالَ (فَإِنْ امْتَنَعَ حَبَسَهُ فِي كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهُ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثَمَنِ الْمَبِيعِ أَوْ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ إذَا حَصَلَ الْمَالُ فِي يَدِهِ ثَبَتَ غِنَاهُ بِهِ ، وَإِقْدَامُهُ عَلَى الْتِزَامِهِ بِاخْتِيَارِهِ دَلِيلُ يَسَارِهِ إذْ هُوَ لَا يَلْتَزِمُ إلَّا مَا يَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهِ ، وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ مُعَجَّلُهُ دُونَ مُؤَجَّلِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی مدیون ادائے قرض سے رک جائے تو قاضی اس کو ہر ایسے قرض میں قید میں ڈال دے جو ایسے مال کو بدل بنتے ہوئے اس پر ضروری ہے جو بدل اس کے قبضہ میں ہے جس طرح مبیع کا ثمن ہے یا مدیون نے کسی عقد کے سبب اس کو ضروری کیا ہے جس طرح مہر اور کفالہ میں ہے کیونکہ جس وقت اس کے شخص کے قبضہ میں آیا ہے اس مال سے اس کا مالدار ہونا ثابت ہو چکا ہے اور اپنے اختیار سے مال ضروری کرنے پر اس شخص کا اقدام کرنا اسی کے مالدار ہونے کی دلیل ہے۔ اسلئے کہ وہ اسی چیز کو ضروری کرنے والا ہے۔ جس کو ادا کرنے پر وہ قادر ہے جبکہ مہر سے مہر معجّل ہے نہ مہر مؤجل ہے۔

قرض ادا نہ کرنے پر وعید کا بیان

نبی ﷺ کا فرمان ہے: لا تحتفوا انفسکم. تم خودکشی نہ کرو۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ و ما تحتف انفسنا؟ یارسول اللہ ﷺ ہمارا خودکشی کرنا کیسے ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: بالدّین، قرض کے ساتھ۔

(المستدرك علی الصحیحین، کتاب البیوع)

نبی اکرم ﷺ جس عمل کو خودکشی قرار دے رہے ہوں کیا اس سے زیادہ ناپسندیدہ عمل، انسان کی اپنی ذات کے لیے کوئی اور ہو سکتا ہے؟ یقیناً نہیں۔ لیکن یہ عمل اس وقت اور زیادہ قابل مذمت و لائق نفرت بن جاتا ہے جب قرض لینے والا، قرض لیتے وقت مال قرض کو ہڑپ کرنے کی نیت کیے ہوئے ہوتا ہے۔ درحقیقت قرض کی یہی وہ صورت ہوتی ہے جو انسان کے لیے خودکشی کا موجب بن جاتی ہے۔ اسی لیے اسلامی تعلیمات کی رو سے حصول قرض کی جو شرائط متعین کی گئی ہیں ان کی رو سے حسب ذیل ہے۔

قرض صرف جائز ضروریات کی تکمیل کے لیے لیا جانا چاہیے۔ لہو ولعب اور اسراف و تبذیر کے لیے قرض کا حصول کسی بھی صورت جائز نہیں ہے۔ ایک حدیث مبارک کی روشنی میں قیامت کے دن مقروض سے اللہ تعالیٰ حصول قرض کی وجہ دریافت کریں گے۔ المسند (حدیث نمبر 1708) میں ہے کہ

"اللہ تعالیٰ روز قیامت مقروض کو بلائے گا، اسے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور پھر کہا جائے گا: اے ابن آدم! تو نے یہ قرض کس لیے لیا؟ تو نے لوگوں کے حقوق کو کیوں ضائع کیا؟ وہ شخص جواب میں کہے گا، اے میرے رب! بلاشبہ آپ جانتے ہیں کہ میں نے یقینی طور پر یہ قرض تو لیا، لیکن اسے میں نے کھانے، پینے اور پہننے میں نہیں اڑایا، نہ ہی اسے برباد کیا، بلکہ میں نے تو اس لیے لیا تھا کہ یا تو میرے ہاں آگ لگ گئی تھی، یا مال و متاع چوری ہو گیا تھا یا کاروبار میں خسارہ واقع ہو گیا تھا۔"

اس حدیث مبارک میں حصول مقصد کی صراحت جس انداز میں کر دی گئی ہے، اس کے بعد مزید کسی وضاحت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ آج ہم معاشرتی رکھ رکھاؤ کے لیے قرض لینے میں ذرہ برابر بھی عار محسوس نہیں کرتے، جبکہ اللہ تعالیٰ کے روبرو کھڑا مقروض، بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لیے بھی حصول قرض کی نفی کر رہا ہے۔ ایسے میں ہمارے لیے کیا یہ لمحہ فکریہ نہیں ہے کہ جب

ہم حصول قرض کے لیے کسی بھی فرد یا ادارے کے سامنے دست سوال دراز کرتے ہیں تو ہماری غرض وغایت کیا ہوتی ہے؟ ہمارا نظر کیا ہوتا ہے؟ اور ہمارے اندر کون سا داعیہ کارفرما ہوتا ہے؟

مقروض کو قید نہ کرانے والے دین کا بیان

قَالَ (وَلَا يَحْبِسُهُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إذَا قَالَ إنِّي فَقِيرٌ إلَّا أَنْ يُثْبِتَ غَرِيمُهُ أَنَّ لَهُ مَالًا فَيَحْبِسَهُ) لِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ دَلَالَةُ الْيَسَارِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ ، وَعَلَى الْمُدَّعِي إثْبَاتُ غِنَاهُ ، وَيُرْوَى أَنَّ الْقَوْلَ لِمَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْعُسْرَةُ .

وَيُرْوَى أَنَّ الْقَوْلَ لَهُ إلَّا فِيمَا بَدَلُهُ مَالٌ . وَفِي النَّفَقَةِ الْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ إنَّهُ مُعْسِرٌ ، وَفِي إعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ الْقَوْلُ لِلْمُعْتِقِ ، وَالْمَسْأَلَتَانِ تُؤَيِّدَانِ الْقَوْلَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ ، وَالتَّخْرِيجُ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ أَنَّهُ لَيْسَ بِدَيْنٍ مُطْلَقٍ بَلْ هُوَ صِلَةٌ حَتَّى تَسْقُطَ النَّفَقَةُ بِالْمَوْتِ عَلَى الِاتِّفَاقِ ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ضَمَانُ الْإِعْتَاقِ ، ثُمَّ فِيمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُدَّعِي إنَّ لَهُ مَالًا ، أَوْ ثَبَتَ ذَلِكَ بِالْبَيِّنَةِ فِيمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ عَلَيْهِ يَحْبِسُهُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً ثُمَّ يَسْأَلُ عَنْهُ فَالْحَبْسُ لِظُهُورِ ظُلْمِهِ فِي الْحَالِ ، وَإِنَّمَا يَحْبِسُهُ مُدَّةً لِيَظْهَرَ مَالُهُ لَوْ كَانَ يُخْفِيهِ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ تَمْتَدَّ الْمُدَّةُ لِيُفِيدَ هَذِهِ الْفَائِدَةَ فَقَدَّرَهُ بِمَا ذَكَرَهُ ، وَيُرْوَى غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ التَّقْدِيرِ بِشَهْرٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ إلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَالصَّحِيحُ أَنَّ التَّقْدِيرَ مُفَوَّضٌ إلَى رَأْيِ الْقَاضِي لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ الْأَشْخَاصِ فِيهِ .

ترجمہ

قاضی سابق میں ذکر کردہ قرضوں کے سوا میں مدیون کو قید نہ کرائے کیونکہ جب وہ یہ کہہ دیتا ہے کہ میں فقیر ہوں ہاں البتہ جب قرض خواہ یہ ثابت کرے کہ مدیون کے پاس مال ہے تو اب قاضی اس کو قید میں ڈلوادے کیونکہ دلیل یسر نہیں پائی جارہی۔ اور مقروض کے قول کو قبول کرلیا جائے گا اور مدعی پر مدیون کی مالداری کو ثابت کرنا واجب ہوگا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ تمام صورتوں میں مدیون کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اصل تنگی ہے اور یہ بھی روایت بیان کی گئی ہے کہ مدیون کے قول کا اعتبار کیا جائے گا سوائے اس حالت کے کہ جب اس کا عوض مال ہو اور نفقہ کے بارے میں شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کہ میں تنگدست ہوں جبکہ مشترک غلام کی آزادی میں معتق کے قول کا اعتبار کیا جائے گا یہ دونوں جزئیات بعد والے دونوں مسائل کی تائید کرنے والے ہیں۔

جبکہ کتاب میں ذکر کردہ مسئلہ کی تخریج یہ ہے کہ وہ مطلق قرض نہیں ہے بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتیٰ کہ وہ بہ اتفاق موت سے ساقط ہونے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضمان کے اعتاق میں بھی اسی طرح حکم ہے۔اور جب مدعی کے قول کو قبول کیا جاتا ہے۔کیونکہ مدیون کے پاس مال ہے یا پھر وہ گواہی کے سبب مالدار ہونا ثابت ہو جائے تو اس صورت میں جس پر قرض واجب ہے اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔اور ان دونوں صورتوں میں قاضی مقروض کو دو یا تین ماہ قید کرائے گا اس کے بعد اس کی خیریت دریافت کرے کیونکہ موجودہ حالت میں اس کا ظلم ہونا ہی ظاہر ہے لہذا وہ ایک مدت تک اس کو قید کرائے گا کہ اس کا مال ظاہر ہو جائے۔جبکہ وہ اس کو چھپا رہا ہو پس مدت کا لمبا ہونا ضروری ہے تا کہ اس کو فائدہ حاصل ہو جائے۔اور مدت کو مذکورہ مہینوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے اور اسی طرح اس کے سوا میں ایک ماہ یا چار سے چھ ماہ تک مقدار روایت کی گئی ہے۔جبکہ صحیح یہ ہے کہ مدت کی مقدار کو قاضی کے حوالے کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں عوام کے حالات مختلف ہوا کرتے ہیں۔

جبری مشقت اور قرضہ جاتی غلامی سے کیا مراد ہے؟

آئی۔ایل۔او کے مطابق جبری مشقت ہر وہ کام ہے جو کسی شخص سے اسکی مرضی کیخلاف لیا جائے اور وہ شخص یہ کام کسی سزا کے خوف سے کرنے پر مجبور ہو۔قرضہ جاتی غلامی جو کہ جبری مشقت کی ایک قسم ہے اور ایشیائی ملکوں اور زرعی معاشروں میں خصوصی طور پر پائی جاتی ہے۔یہ جبری مشقت دراصل ایک مزدور کے اپنے آجر (مالک رزمیندار رجاگیردار) سے قرضہ لینے سے شروع ہوتی ہے اور اگر مقروض اس قرض کو ادا کرنے سے قاصر رہے تو اسے قرض خواہ کیلئے ایک معینہ یا غیر معینہ مدت کیلئے مشقت یا خدمت انجام دینا ہوتی ہے۔جبری مشقت پاکستانی معاشرے میں درج ذیل صورتوں میں پائی جاتی ہے۔

کسی قرض یا پیشگی رقم (جو متعلقہ شخص یا اسکے خاندان نے لیا رلی ہو) کے عوض جبری مشقت انجام دینا۔کسی سماجی یا رواجی ذمہ داری کی ادائیگی کیلئے (جاگیرداری نظام کے تحت اپنے علاقے کے غریب لوگوں سے کام لینا)۔کسی معاشی فائدے (جو مزدور یا اسکے خاندان نے قرض خواہ سے لیا ہو) کے عوض جبری مشقت انجام دینا۔ ضامن کا جبری مشقت انجام دینا (اگر مقروض وقت پر قرض واپس نہ کر سکے اور ضامن کے پاس بھی قرض لوٹانے کو رقم نہ ہو)۔ جبری مشقت پاکستان میں زیادہ تر زرعی شعبہ، اینٹ کے بھٹوں (بھٹہ خشت)، گھریلو کام کرنے والوں اور بھکاریوں میں پائی جاتی ہے۔

مدت حبس گزرنے پر عدم اظہار مال پر رہا کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خُلِّيَ سَبِيلُهُ) يَعْنِي بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ النَّظِرَةَ إلَى الْمَيْسَرَةِ فَيَكُونُ حَبْسُهُ بَعْدَ ذَلِكَ ظُلْمًا ؛ .

وَلَوْ قَامَتْ الْبَيِّنَةُ عَلَى إفْلَاسِهِ قَبْلَ الْمُدَّةِ تُقْبَلُ فِي رِوَايَةٍ ، وَلَا تُقْبَلُ فِي رِوَايَةٍ ، وَعَلَى

الثَّانِیَةِ عَامَّةُ الْمَشَایِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ .

قَالَ فِی الْکِتَابِ خُلِّیَ سَبِیلُهُ وَلَا یَحُولُ بَیْنَهُ وَبَیْنَ غُرَمَائِهِ ، وَهٰذَا کَلَامٌ فِی الْمُلَازَمَةِ وَسَنَذْکُرُهُ فِی کِتَابِ الْحَجْرِ إنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَی .

ترجمہ

فرمایا: اور جب قیدی شخص کا کوئی مال ظاہر ہی نہ ہوا تو قاضی اس کو رہا کردے یعنی مدت قید گزر جانے کے بعد اس کو رہا کردے کیونکہ وہ مالدار ہونے تک مہلت پانے کا حقدار بن چکا ہے پس اس کے بعد اس کو قید کرنا زیادتی ہے۔اور جب مدت قید گزرنے سے پہلے اس کے غریب ہونے پر گواہی قائم ہوگئی تو ایک روایت میں اس کو قبول کرلیا جائے گا جبکہ دوسری روایت کے مطابق وہ گواہی قابل قبول نہ ہوگی اور اکثر مشائخ دوسری روایت کے موافق ہیں۔اور کتاب میں جو" خُلِّیَ سَبِیلُهُ وَلَا یَحُولُ بَیْنَهُ وَبَیْنَ غُرَمَائِهِ " بیان ہوا ہے یہ مضروریت کے بارے میں ہے اور اس کو ہم ان شاءاللہ کتاب حجر میں بیان کردیں گے۔

تنگ دستی کی رخصت سے استدلال رہائی کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ نے مذکورہ مسئلہ کی دلیل کا استدلال حسب ذیل آیت مبارکہ سے کیا ہے۔

وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰی مَیْسَرَةٍ وَ اَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ .(البقرہ، ۲۸۰)

اور اگر قرضدار تنگی والا ہے تو اسے مہلت دو آسانی تک اور قرض اس پر بالکل چھوڑ دینا تمہارے لئے اور بھلا ہے اگر جانو۔ (کنزالایمان)

طبرانی کی حدیث میں ہے کہ جو شخص قیامت کے دن اللہ کے عرش کا سایہ چاہتا ہے وہ یا تو ایسے تنگی والے شخص کو مہلت دے یا معاف کردے، مسند احمد کی حدیث میں ہے جو شخص مفلس آدمی پر اپنا قرض وصول کرنے میں نرمی کرے اور اسے ڈھیل دے اس کو جتنے دن وہ قرض کی رقم ادا نہ کرسکے اتنے دنوں تک ہر دن اتنی رقم خیرات کرنے کا ثواب ملتا ہے، اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا ہر دن اس سے دگنی رقم کے صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا، یہ سن کر حضرت بریدہ نے فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے تو آپ نے ہر دن اس کے مثل ثواب ملنے کا فرمایا تھا آج دو مثل فرماتے ہیں، فرمایا ہاں جب تک معیاد ختم نہیں ہوئی مثل کا ثواب اور معیاد گزرنے کے بعد دو مثل کا، حضرت ابو قتادہ کا قرض ایک شخص کے ذمہ تھا وہ تقاضا کرنے کو آتے لیکن یہ چھپ رہتے اور نہ ملتے، ایک دن آئے گھر سے ایک بچہ نکلا، آپ نے اس سے پوچھا اس نے کہا ہاں گھر میں موجود ہیں کھانا کھا رہے ہیں، اب حضرت ابو قتادہ نے اونچی آواز سے انہیں پکارا اور فرمایا مجھے معلوم ہوگیا کہ تم گھر میں موجود ہو، آؤ باہر آؤ، جواب دو۔ وہ بیچارے باہر نہیں نکلے آپ نے کہا کیوں چھپ رہے ہو؟ کہا حضرت بات یہ ہے کہ میں مفلس ہوں اس وقت میرے پاس رقم نہیں بوجہ شرمندگی کے آپ سے

نہیں ملتا، آپ نے کہا قسم کھاؤ، اس نے قسم کھالی، آپ روئے اور فرمانے لگے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جو شخص نادار قرضدار کو ڈھیل دے یا اپنا قرضہ معاف کردے وہ قیامت کے دن اللہ کے عرش کے سائے تلے ہوگا (صحیح مسلم)

ابو یعلیٰ نے ایک حدیث روایت کی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں قیامت کے دن ایک بندہ اللہ کے سامنے لایا جائے گا، اللہ تعالیٰ اس سے سوال کرے گا کہ بتا میرے لئے تو نے کیا نیکی ہے؟ وہ کہے گا اے اللہ ایک ذرے کے برابر بھی کوئی ایسی نیکی مجھ سے نہیں ہوئی جو آج میں اس کی جزا طلب کرسکوں، اللہ اس سے پھر پوچھے گا وہ پھر یہی جواب دے گا پھر پوچھے گا پھر یہی کہے گا، پروردگار ایک چھوٹی سی بات البتہ یاد پڑتی ہے کہ تو نے اپنے فضل سے کچھ مال بھی مجھے دے رکھا تھا میں تجارت پیشہ شخص تھا، لوگ ادھار سدھار لے جاتے تھے، میں اگر دیکھتا کہ یہ غریب شخص ہے اور وعدہ پر قرض نہ ادا کرسکا تو میں اسے اور کچھ مدت کی مہلت دے دیتا، عیال داروں پر سختی نہ کرتا، زیادہ تنگی والا اگر کسی کو پاتا تو معاف بھی کردیتا، اللہ تعالیٰ فرمائے گا پھر میں تجھ پر آسانی کیوں نہ کروں، میں تو سب سے زیادہ آسانی کرنے والا ہوں، جا میں نے تجھے بخشا جنت میں داخل ہوجا۔

مستدرک حاکم میں ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والے غازی کی مدد کرے یا قرض دار بیمال کی اعانت کرے یا غلام جس نے لکھ کر دیا ہو کہ اتنی رقم دے دوں تو آزاد ہوں، اس کی مدد کرے اللہ تعالیٰ اسے اس دن سایہ دے گا جس دن اس کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا۔

مسند احمد میں ہے جو شخص یہ چاہتا ہو کہ اس کی دعائیں قبول کی جائیں اور اس کی تکلیف و مصیبت دور ہوجائے اسے چاہئے کہ تنگی والوں پر کشادگی کرے، عباد بن ولید فرماتے ہیں کہ میں اور میرے والد طلب علم میں نکلے اور ہم نے کہا کہ انصاریوں سے حدیثیں پڑھیں، سب سے پہلے ہماری ملاقات حضرت ابوالیسر سے ہوئی، ان کے ساتھ ان کے غلام تھے جن کے ہاتھ میں ایک دفتر تھا اور غلام و آقا کا ایک ہی لباس تھا، میرے باپ نے کہا چچا آپ تو اس وقت غصہ میں نظر آتے ہیں، فرمایا ہاں سنو فلاں شخص پر میرا کچھ قرض تھا، مدت ختم ہوچکی تھی، میں قرض مانگنے گیا، سلام کیا اور پوچھا کہ کیا وہ مکان پر ہیں، گھر میں سے جواب ملا کہ نہیں، اتفاقاً ایک چھوٹا بچہ باہر آیا میں نے اس سے پوچھا تمہارے والد کہاں ہیں؟ اس نے کہا آپ کی آواز سن کر چارپائی تلے جا چھپے ہیں، میں نے پھر آواز دی اور کہا تمہارا اندر ہونا مجھے معلوم ہوگیا ہے اب چھپو نہیں باہر آؤ جواب دو، وہ آئے میں نے کہا کیوں چھپ رہے ہو، کہا محض اس لئے کہ میرے پاس روپیہ تو اس وقت ہے نہیں، آپ سے ملوں گا تو کوئی جھوٹا عذر حیلہ بیان کروں گا یا غلط وعدہ کردوں گا، اس لئے سامنے ہونے سے جھجکتا تھا، آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں، آپ سے جھوٹ کیا کہوں؟ میں نے کہا سچ کہتے ہو، اللہ کی قسم تمہارے پاس روپیہ نہیں، اس نے کہا ہاں سچ کہتا ہوں اللہ کی قسم کچھ نہیں، تین مرتبہ میں نے قسم کھلائی اور انہوں نے کھائی، میں نے اپنے دفتر میں سے ان کا نام کاٹ دیا اور رقم جمع کرلی اور کہہ دیا کہ جاؤ میں نے تمہارے نام سے یہ رقم کاٹ دی ہے، اب اگر تمہیں مل جائے تو دے دینا ورنہ معاف۔ سنو میری دونوں آنکھوں نے دیکھا اور میرے ان دونوں کانوں نے سنا اور میرے اس دل نے اسے خوب یاد رکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی سختی والے کو ڈھیل دے یا معاف کردے،

اللہ تعالیٰ اسے اپنے سایہ میں جگہ دے گا،

مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد آتے ہوئے زمین کی طرف اشارہ کر کے فرمایا جو کسی نادار پر آسانی کردے یا اسے معاف کردے اللہ تعالیٰ اسے جہنم کی گرمی سے بچالے گا، سنو جنت کے کام مشقت والے اور خواہش کیخلاف ہیں، اور جہنم کے کام آسانی والے اور خواہشِ نفس کے مطابق ہیں، نیک بخت وہ لوگ ہیں جو فتنوں سے بچ جائیں، وہ انسان جو غصے کا گھونٹ پی لے اس کو اللہ تعالیٰ ایمان سے نوازتا ہے،

طبرانی میں ہے جو شخص کسی مفلس شخص پر رحم کر کے اپنے قرض کی وصولی میں اس پر سختی نہ کرے اللہ بھی اس کے گناہوں پر اس کو نہیں پکڑتا یہاں تک کہ وہ توبہ کرے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو نصیحت کرتا ہے، انہیں دنیا کے زوال، مال کے آخرت کا آنا، اللہ کی طرف لوٹنا، اللہ کو اپنے اعمال کا حساب دینا اور ان تمام اعمال پر جزا و سزا کا ملنا یاد دلاتا ہے اور اپنے عذابوں سے ڈراتا ہے، یہ بھی مروی ہے کہ قرآن کریم کی سب سے آخری آیت یہی ہے، اس آیت کے نازل ہونے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف نو راتوں تک زندہ رہے اور ربیع الاول کی دوسری تاریخ کو پیر کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوگیا۔

ابن عباس سے ایک روایت میں اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اکتیس دن کی بھی مروی ہے، ابن جریج فرماتے ہیں کہ سلف کا قول ہے کہ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نو رات زندہ رہے ہفتہ کے دن سے ابتدا ہوئی اور پیر والے دن انتقال ہوا۔ الغرض قرآن کریم میں سب سے آخر یہی آیت نازل ہوئی ہے۔

مقروض کو مہلت دینے یا اسے معاف کر دینے میں جو بہتری ہے وہ درج ذیل احادیث سے واضح ہوتی ہے؟

(۱) حضرت ابوقتادہ فرماتے ہیں کہ ' : جس شخص کو یہ بات محبوب ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے قیامت کی سختیوں سے نجات دے اسے چاہئے کہ تنگدست کو مہلت دے یا پھر اسے معاف کردے ' (مسلم، کتاب المساقاۃ والمزارعۃ، باب فضل انظار المعسر)

(۲) آپ نے فرمایا کہ ' : جس شخص کے ذمہ کسی کا قرضہ ہو اور مقروض ادائیگی میں تاخیر کرے تو قرض خواہ کے لئے ہر دن کے عوض صدقہ ہے ' (احمد بحوالہ، مشکوۃ۔ کتاب البیوع۔ باب الافلاس والانظار، فصل ثالث)

(۳) آپ نے فرمایا ' : جو شخص کسی تنگ دست کو مہلت دے یا معاف کردے، قیامت کے دن اللہ اسے اپنے سایہ میں جگہ دے گا ' (طویل حدیث سے اقتباس) (مسلم۔ کتاب الزھد۔ باب حدیث جابر وقصۃ ابی بسیر)

اور اگر مقروض تنگدست ہو اور قرض خواہ زیادہ ہوں تو اسلامی عدالت قرض خواہ یا قرض خواہوں سے مہلت دلوانے یا قرض کا کچھ حصہ معاف کرانے کی مجاز ہوتی ہے۔ (اس صورت حال کو ہمارے ہاں دیوالیہ کہتے ہیں اور عربی میں افلاس اور تفلیس) چنانچہ حضرت ابوسعید کہتے ہیں کہ دور نبوی میں ایک شخص کو پھل کی خرید و فروخت میں نقصان ہوا اور اس کا قرضہ بہت بڑھ گیا۔ آپ نے لوگوں سے فرمایا ' : اس پر صدقہ کرو ' لوگوں نے صدقہ کیا، پھر بھی اتنی رقم نہ ہو سکی جو قرضے پورے کر سکے۔ آپ نے قرض خواہوں سے فرمایا : جو کچھ (قرضہ کی نسبت سے) تمہیں ملتا ہے لے لو اور تمہارے لئے یہی کچھ ہے ' (مسلم۔ کتاب المساقاۃ

والمزارعۃ۔ باب وضع الجوائح)

اورعبداللہ بن کعب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (میرے باپ) کعب بن مالک نے عبداللہ بن ابی حدرد سے مسجد نبوی میں اپنے قرض کا تقاضا کیا۔ دونوں چلانے لگے۔ آپ اپنے حجرہ میں تھے۔ ان دونوں کی آوازیں سنیں تو آپ حجرے کا پردہ اٹھا کر برآمد ہوئے اورکعب کو پکارا۔ کعب نے کہا' : حاضر یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے اشارے سے فرمایا:' آدھا قرض چھوڑ دو' کعب کہنے لگے : یارسول اللہ ! میں نے چھوڑ دیا۔ پھر آپ نے ابوحدرد سے فرمایا : اٹھ اوراس کا قرض ادا کر ' (بخاری۔ کتاب الخصومات . باب كلام الخصوم بعضهم في بعض . نیز كتاب الصلوٰة، باب التقاضي والملازمة في المسجد)

ہاں اگرکوئی قرض خواہ مقروض کے ہاں اپنی چیز (جس کی مقروض نے قیمت ابھی ادانہ کی تھی) بجنسہٖ پالے تو وہ اس کی ہوگی۔ (بخاری۔ کتاب في الاستقراض۔ باب من وجد ماله عند مفلس نیز مسلم۔ كتاب المساقاة والمزارعة، باب من ادرك ماله)

دیوالیہ کی صورت میں اسلامی عدالت مقروض کی جائداد کی قرقی کرسکتی ہے۔ چنانچہ حضرت کعب بن مالک اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک دیا تھا اور وہ مال ان کے قرض کی ادائیگی کے لئے فروخت کیا گیا۔ (رواه دارقطني و صححه الحاكم و اخرجه، ابو داؤد مرسلاً)

البتہ درج ذیل اشیاء قرقی سے مستثنی کی جائیں گی (۱) مفلس کے رہنے کا مکان، (۲) اس کے اوراس کے اہل خانہ کے پہننے والے کپڑے، (۳) اگر تاجر ہے تو باردانہ اور محنت کش ہے تو اس کے کام کرنے کے اوزار، (۴) اس کے اوراس کے اہل خانہ کے کھانے پینے کا سامان اور گھر کے برتن وغیرہ (فقہ السنۃ، ج ۳ ص ۴۰۸)

فقہا نے تصریح کی ہے کہ ایک شخص کے رہنے کا مکان، کھانے کے برتن، پہننے کے کپڑے اور وہ آلات جن سے وہ اپنی روزی کماتا ہو، کسی حالت میں قرق نہیں کیے جاسکتے۔

اقرار کے سبب قید ہو جانے کا بیان

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : رَجُلٌ أَقَرَّ عِنْدَ الْقَاضِي بِدَيْنٍ فَإِنَّهُ يَحْبِسُهُ ثُمَّ يَسْأَلُ عَنْهُ ، فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا أَبَّدَ حَبْسَهُ ، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا خَلَّى سَبِيلَهُ ، وَمُرَادُهُ إذَا أَقَرَّ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي أَوْ عِنْدَهُ مَرَّةً وَظَهَرَتْ مُمَاطَلَتُهُ وَالْحَبْسُ أَوَّلًا وَمُدَّتُهُ قَدْ بَيَّنَّاهُ فَلَا نُعِيدُهُ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی جامع صغیر میں ہے ایک بندے نے قاضی کے پاس قرض کا اقرار کیا تو قاضی کو قید میں ڈلوادے

اور اس کے بعد اس کا حال پوچھے اور اگر وہ مالدار ہے تو برابر اس کو قید میں رکھے اور اگر وہ تنگ دست ہے تو اس کو رہا کر دے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب مدیون نے قاضی کے سوا میں اقرار کیا ہے یا اس نے ایک بار قاضی کے ہاں اقرار کیا اور اس کے بعد اس کا نال مٹول ظاہر ہو چکا ہے جبکہ قید کی مدت ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس اس کو دوبارہ بیان ضروری نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ ایک دیہاتی آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کر دیجئے۔ پھر دوسرے فریق کھڑے ہوئے اور انہوں نے بھی کہا کہ یہ صحیح کہتے ہیں ہمارا فیصلہ کتاب اللہ سے کر دیجئے۔ پھر دیہاتی نے کہا میرا لڑکا اس شخص کے یہاں مزدور تھا پھر اس نے اس کی بیوی کے ساتھ زنا کر لیا تو لوگوں نے مجھ سے کہا کہ تمہارے لڑکے کا حکم اسے رجم کرنا ہے لیکن میں نے اپنے لڑکے کی طرف سے سو بکریوں اور ایک باندی کا فدیہ دے دیا۔ پھر میں نے اہل علم سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ تمہارے لڑکے کو سو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال کے لیے شہر بدر ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ باندی اور بکریاں تو تمہیں واپس ملیں گی اور تیرے لڑکی سزا سو کوڑے اور ایک سال کے لیے جلاوطن ہونا ہے اور انیس (جو ایک صحابی تھے) سے فرمایا کہ تم اس کی بیوی کے پاس جاؤ اور اسے رجم کرو۔ چنانچہ انیس رضی اللہ عنہ اس کے پاس گئے اور اسے رجم کیا۔ (بخاری، رقم الحدیث ۷۱۹۴)

تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس کو اپنا نائب بنا کر بھیجا تھا اور انیس کے سامنے اس کے اقرار کا وہی حکم ہوا جیسے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اقرار کرتی اگر انیس گواہ بنا کر بھیجے گئے ہوتے تو ایک شخص کی گواہی پر اقرار کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ حافظ نے کہا امام بخاری رضی اللہ عنہ نے یہ باب لا کر امام محمد کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ قاضی کسی شخص کے اقرار کر کوئی حکم نہیں دے سکتا جب تک دو عادل شخصوں کو جو قاضی کی مجلس میں رہا کرتے ہیں اس کے اقرار پر گواہ نہ بنا دے اور جب وہ دونوں اس کے اقرار پر گواہی دیں تب قاضی ان کی شہادت کی بنا پر حکم دے۔

شوہر کا نفقہ زوجہ میں قید ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُحْبَسُ الرَّجُلُ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ) لِأَنَّهُ ظَالِمٌ بِالِامْتِنَاعِ (وَلَا يُحْبَسُ وَالِدٌ فِي دَيْنِ وَلَدِهِ) لِأَنَّهُ نَوْعُ عُقُوبَةٍ فَلَا يَسْتَحِقُّهُ الْوَلَدُ عَلَى الْوَالِدِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ (إلَّا إذَا امْتَنَعَ مِنْ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ) لِأَنَّ فِيهِ إحْيَاءً لِوَلَدِهِ ، وَلِأَنَّهُ لَا يَتَدَارَكُ لِسُقُوطِهَا بِمُضِيِّ الزَّمَانِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا: اور آدمی کو اس کی بیوی کے نفقہ میں قید کیا جائے گا کیونکہ اس میں ظالم کو روکنا ہے۔ جبکہ والد کو بیٹے کے قرض میں قید نہ کیا

جائے گا کیونکہ قید ایک طرح کی سزا ہے پس بیٹا باپ پر اس میں حق رکھنے والا نہیں ہے جس طرح حدود اور قصاص میں ہوا کرتا ہے ہاں البتہ جب باپ بیٹے پر خرچ کرنے انکار کرنے والا ہے کیونکہ خرچ کرنے میں بیٹے کی زندگی ہے کیونکہ اس کا تدارک نہیں ہو سکتا اس لئے کہ زمانے کے گزر جانے کے سبب نفقہ ساقط ہو جانے والا ہے۔

شرح

والدین کے نفقہ اولاد نہ دینے پر عدم قید کا بیان

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا .(الاسراء، ۲۳)

اور تمہارے رب نے حکم فرمایا کہ اس کے سوا کسی کو نہ پوجو اور ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک کرو اگر تیرے سامنے ان میں ایک یا دونوں بڑھاپے کو پہنچ جائیں، تو ان سے ہُوں نہ کہنا، اور انہیں نہ جھڑکنا اور ان سے تعظیم کی بات کہنا۔ (کنز الایمان)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ نے اس آیت سے والدین اگر نفقہ اولاد کو نہ دیں تو ان کو قید میں نہ ڈالا جائے گا اسی طرح کا استدلال کیا ہے۔ جس کی چند حسب ذیل ہم وجوہ بیان کر رہے ہیں۔

والدین سے حسن سلوک کی وجوہ:۔ جب والدین بوڑھے ہوں اور کما بھی نہ سکتے ہوں اور ان کی اولاد جوان اور برسر روزگار ہو۔ تو والدین کئی لحاظ سے اولاد سے بہتر سلوک کے محتاج ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ اولاد ان سے مالی تعاون کرے اور ان کے نان و نفقہ کا انتظام کرے۔ دوسرے یہ کہ والدین کی محبت تو اپنی اولاد سے بدستور قائم رہتی ہے مگر اولاد کی محبت آگے اپنی اولاد کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اس لیے اولاد اپنی اولاد کی طرف متوجہ رہتی ہے اور والدین کی طرف سے اس کی توجہ ہٹ جاتی ہے۔ حالانکہ اس عمر میں والدین کو اولاد سے زیادہ خاصی توجہ، محبت اور الفت کی ضرورت ہوتی ہے۔ تیسرے یہ کہ والدین کا مزاج بڑھاپے کی وجہ سے طبعی طور پر چڑچڑا سا ہو جاتا ہے اور اولاد چونکہ اب ان کی طرف سے بے نیاز ہو چکی ہوتی ہے۔ لہذا وہ والدین کی باتیں برداشت کرنے کے بجائے انہیں الٹی سیدھی باتیں سنانے لگتی ہے انہیں وجوہ کی بنا پر اولاد کو یہ تاکید کی گئی کہ ان سے بات کرو تو ادب کے ساتھ اور محبت و الفت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر بات کرو۔ جس سے انہیں کسی قسم کی ذہنی یا روحانی اذیت نہ پہنچے۔

بَابُ كِتَابِ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي

﴿یہ باب ایک قاضی کا دوسرے قاضی کو خط بھیجنے کے بیان میں ہے﴾

باب قاضی کا خط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل کو حبس یعنی قید کی فصل کے بعد لائے ہیں کیونکہ قید بھی ایک طرح کا فیصلہ ہے لیکن حکم قضاء ایک ہی قاضی سے منعقد ہوجاتا ہے جبکہ اس فصل میں فیصلہ ایک قاضی سے دوسرے قاضی کی طرف منتقل کرنا ہے لہذا یہ تثنیہ ہوا اور اصول یہ ہے کہ مفرد مقدم ہوتا ہے جبکہ تثنیہ اس سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس اسی سبب کے پیش نظر اس فصل کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۲۵۴، بیروت)

ضرورت کے سبب قاضی کے خط کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إلَى الْقَاضِي فِي الْحُقُوقِ إذَا شَهِدَ بِهِ عِنْدَهُ) لِلْحَاجَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ (فَإِنْ شَهِدُوا عَلَى خَصْمٍ حَاضِرٍ حَكَمَ بِالشَّهَادَةِ) لِوُجُودِ الْحُجَّةِ (وَكَتَبَ بِحُكْمِهِ) وَهُوَ الْمَدْعُوُّ سِجِلًّا (وَإِنْ شَهِدُوا بِهِ بِغَيْرِ حَضْرَةِ الْخَصْمِ لَمْ يَحْكُمْ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ عَلَى الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ (وَكَتَبَ بِالشَّهَادَةِ) لِيَحْكُمَ الْمَكْتُوبُ إلَيْهِ بِهَا وَهَذَا هُوَ الْكِتَابُ الْحُكْمِيُّ ، وَهُوَ نَقْلُ الشَّهَادَةِ فِي الْحَقِيقَةِ ، وَيَخْتَصُّ بِشَرَائِطَ نَذْكُرُهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَجَوَازُهُ لِمِسَاسِ الْحَاجَةِ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ قَدْ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ الْجَمْعُ بَيْنَ شُهُودِهِ وَخَصْمِهِ فَأَشْبَهَ الشَّهَادَةَ عَلَى الشَّهَادَةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْحُقُوقِ يَنْدَرِجُ تَحْتَهُ الدَّيْنُ وَالنِّكَاحُ وَالنَّسَبُ وَالْمَغْصُوبُ وَالْأَمَانَةُ الْمَجْحُودَةُ وَالْمُضَارَبَةُ الْمَجْحُودَةُ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ ، وَهُوَ يُعْرَفُ بِالْوَصْفِ لَا يُحْتَاجُ فِيهِ إلَى الْإِشَارَةِ ، وَيُقْبَلُ فِي الْعَقَارِ أَيْضًا لِأَنَّ التَّعْرِيفَ فِيهِ بِالتَّحْدِيدِ

ترجمہ

فرمایا: حقوق میں ضرورت کی بناء پر ایک قاضی کا خط دوسرا قاضی قبول کرلے گا البتہ شرط یہ ہے کہ دوسرے قاضی کے پاس اس خط کی گواہی ہونی چاہیے۔ جس طرح ہم بیان کریں گے۔ اور جب کسی موجود خصم کے خلاف گواہی دی گئی تو قاضی شہادت کے

کے مطابق فیصلہ کرے کیونکہ حجت پائی جارہی ہے اور وہ اپنے فیصلہ کو لکھ لے اور اس کو سجل کہتے ہیں۔

اور جب گواہوں نے خصم کی غیر موجودگی میں گواہی دی ہے تو قاضی اس پر فیصلہ نہ کرے کیونکہ غائب پر قضاء جائز نہیں ہے مگر وہ اس گواہی کو لکھ کر رکھ لے تاکہ مکتوب الیہ میں اس شہادت کے مطابق فیصلہ کر سکے اور یہ خط حکمی ہے اور یہ حقیقت میں گواہی کو منتقل کرنا ہے۔ جو کچھ شرائط کے ساتھ خاص ہے جن کو ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔ اور اس کا جواز بناء برضرورت ہے کیونکہ بعض دفعہ مدعی کیلئے یہ البتہ گواہوں کو اور خصم کو جمع کرنا مشکل ہوتا ہے۔ پس یہ شہادت علی شہادت کے مشابہ ہوجائے گا۔

حضرت امام قدوری قدس سرہ کے قول حقوق میں' اس کے تحت، قرض، نکاح، نسب، مغصوب، امانت مجورہ، مضاربت مجورہ کے سارے شامل ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک قرض کے درجے میں ہے اور اس کو وصف کے پہچانا جاسکے گا۔ لہذا اس میں اشارہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی اور غیر منقولہ جائداد میں حکمی خط قبول کرلیا جاتا ہے۔ کیونکہ حد کو بیان کرنے کے سبب سے عقار کی پہچان ہوجاتی ہے۔

لکھنے کی اہمیت کا بیان

لکھنے کے فوائد ہیں کہ اس سے انصاف کے تقاضے پورے ہونگے، گواہی بھی درست رہے گی (کہ گواہ اگر فوت ہوجا...) یا غائب ہوجائے تو اس صورت میں تحریر کام آئے گی، اور شک وشبہ سے بھی فریقین محفوظ رہیں گے۔ شک پڑنے کی صورت میں تحریر دیکھ کر شک دور کیا جاسکتا ہے۔

یہ وہ خرید وفروخت ہے جس میں ادھار ہو یا سودا طے ہوجانے کے بعد بھی انحراف کا خطرہ ہو ورنہ اس سے پہلے نقد سودے کو لکھنے سے مستثنیٰ کردیا گیا ہے بعض نے بیع سے مکان دکان، باغ یا حیوانات کی بیع مراد لی ہے۔ ان کو نقصان پہنچانا یہ ہے کہ دور دراز کے علاقے میں ان کو بلایا جائے کہ جس سے ان کی مصروفیات میں حرج یا کاروبار میں نقصان ہو یا ان کو جھوٹی بات لکھنے یا اس کی گواہی دینے پر مجبور کیا جائے۔

شرعی معاملات میں ایک قاضی کو دوسرے قاضی کو خط لکھنے کا بیان

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ فلاں شخص کا خط ہے۔ اور کون سی گواہی اس مقدمہ میں جائز ہے اور کون سی ناجائز اور حاکم جو اپنے نائبوں کو پروانے لکھے۔ اسی طرح ایک ملک کا قاضی دوسرے ملک کے قاضی کو، اس کا بیان اور بعض لوگوں نے کہا حاکم جو پروانے اپنے نائبوں کو لکھے ان پر عمل ہوسکتا ہے۔ مگر حدود شرعیہ میں نہیں ہوسکتا (کیوں کہ ڈر ہے کہ پروانہ جعلی نہ ہو) پھر خود ہی کہتے ہیں کہ قتل خطا میں پروانے پر عمل ہوسکتا ہے کیوں کہ وہ اس کی رائے پر مثل مالی دعووں کے ہے حالانکہ قتل خطا مالی دعووں کی طرح نہیں ہے بلکہ ثبوت کے بعد اس کی سزا مالی ہوتی ہے تو قتل خطا اور عمد دونوں کا حکم ایک رہنا چاہئے۔ (دونوں میں پروانے کا اعتبار نہ ہونا چاہئے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو حدود میں پروانے لکھے ہیں اور عمر بن عبدالعزیز نے

دانت توڑنے کے مقدمہ میں پروانہ لکھا اور ابراہیم نخعی نے کہا ایک قاضی دوسرے قاضی کے خط پر عمل کر لے جب اس کی مہر اور خط کو پہچانتا ہو تو یہ جائز ہے اور شعبی مہری خط کو جو ایک قاضی کی طرف سے آئے جائز رکھتے تھے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ایسا ہی منقول ہے اور معاویہ بن عبدالکریم ثقفی نے کہا میں عبدالملک بن یعلیٰ (بصرہ کے قاضی) اور ایاس بن معاویہ (بصریٰ کے قاضی) اور حسن بصری اور ثمامہ بن عبداللہ بن انس اور بلال بن ابی بردہ (بصریٰ کے قاضی) اور عبداللہ بن بریدہ (مرو کے قاضی) اور عامر بن عبیدہ (کوفہ کے قاضی) اور عباد بن منصور (بصریٰ کے قاضی) ان سب سے ملا ہوں۔ یہ سب ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام بغیر گواہوں کے منظور کرتے۔ اگر فریق ثانی جس کو اس خط سے ضرر ہوتا ہے یوں کہے کہ یہ خط جعلی ہے تو اس کو حکم دیں گے کہ اچھا اس کا ثبوت دے اور قاضی کے خط پر سب سے پہلے ابن ابی لیلیٰ (کوفہ کے قاضی) اور سوار بن عبداللہ (بصریٰ کے قاضی) نے گواہی چاہی اور ہم سے ابونعیم فضل بن دکین نے کہا، ہم سے عبیداللہ بن محرز نے بیان کیا کہ میں نے موسیٰ بن انس بصری کے پاس اس مدعی پر گواہ پیش کئے کہ فلاں شخص پر میرا اتنا حق آتا ہے اور وہ کوفہ میں ہے پھر میں ان کا خط لے کر قاسم بن عبدالرحمٰن کوفہ کے قاضی کے پاس آیا۔ انہوں نے اس کو منظور کیا اور امام حسن بصری اور ابوقلابہ نے کہا وصیت نامہ پر اس وقت تک گواہی کرنا مکروہ ہے جب تک اس کا مضمون نہ سمجھ لے ایسا نہ ہو وہ ظلم اور خلاف شرع ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں کو خط بھیجا کہ یا تو اس شخص (یعنی عبداللہ بن سہل) مقتول کی دیت دو جو تمہاری بستی میں مارا گیا ہے ورنہ جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اور زہری نے کہا اگر عورت پردے کی آڑ میں ہو اور آواز وغیرہ سے تو اسے پہچانتا ہو تو اس پر گواہی دے سکتا ہے ورنہ نہیں۔ (بخاری رقم الحدیث ۷۱۶۲)

اعیان منقولہ میں حکمی خط کے عدم قبول کا بیان

وَلَا يُقْبَلُ فِي الْأَعْيَانِ الْمَنْقُولَةِ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْإِشَارَةِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ فِي الْعَبْدِ دُونَ الْأَمَةِ لِغَلَبَةِ الْإِبَاقِ فِيهِ دُونَهَا.

وَعَنْهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ فِيهِمَا بِشَرَائِطَ تُعْرَفُ فِي مَوْضِعِهَا. وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ فِي جَمِيعِ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ وَعَلَيْهِ الْمُتَأَخِّرُونَ.

ترجمہ

اعیان منقولہ میں حکمی خط کو قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ ان میں اشارہ کی ضرورت ہوا کرتی ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حکمی خط تو غلام میں بھی قبول کر لیا جاتا ہے جبکہ باندی میں نہیں اس لئے غلام میں بھاگ جانے کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے جبکہ باندی میں اندیشہ نہیں ہوتا ہے۔ اور آپ سے یہ بھی روایت ہے کہ غلام اور باندی دونوں میں کچھ شرائط کے ساتھ حکمی خط قبول کر لیا جاتا ہے جبکہ یہ شرائط اپنے مقام پر بیان کر دی جائیں گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قاضی کا خط ان سب چیزوں میں قبول کرلیا جائے گا جو منتقل ہونے والی اور پھر جانے والی ہیں اور متاخر فقہاء مشائخ کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے۔

اعیان منقولہ میں قبول خط پر فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اعیان منقولہ میں خط کو قبول نہ کیا جائے گا جس طرح گدھا، کپڑا اور غلام ہیں۔ کیونکہ ان میں اشارہ کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حکمی خط تو غلام میں بھی قبول کرلیا جاتا ہے جبکہ باندی میں نہیں اس لئے غلام میں بھاگ جانے کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے جبکہ باندی میں اندیشہ نہیں ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قاضی کا خط ان سب چیزوں میں قبول کرلیا جائے گا جو منتقل ہونے والی اور پھر جانے والی ہیں اور متاخر فقہاء مشائخ کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے۔

حضرت امام مالک، امام احمد اور ایک قول کے مطابق امام شافعی علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۳۸۸، بیروت)

قاضی کے قبول میں شہادت ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْبَلُ الْكِتَابُ إلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) لِأَنَّ الْكِتَابَ يُشْبِهُ الْكِتَابَ فَلَا يَثْبُتُ إلَّا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ وَهَذَا لِأَنَّهُ مُلْزِمٌ فَلَا بُدَّ مِنْ الْحُجَّةِ ، بِخِلَافِ كِتَابِ الِاسْتِئْمَانِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُلْزِمٍ ، وَبِخِلَافِ رَسُولِ الْقَاضِي إلَى الْمُزَكِّي وَرَسُولِهِ إلَى الْقَاضِي لِأَنَّ الْإِلْزَامَ بِالشَّهَادَةِ لَا بِالتَّزْكِيَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی خط کو دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے بغیر قبول نہ کرے۔ کیونکہ کتابت کتابت کے مشابہ ہو جاتی ہے پس کامل دلیل کے بغیر خط ثابت نہ ہوگا اور اس کا سبب یہ ہے کہ خط ضروری کرنے والا ہے لہذا اس کیلئے دلیل ضروری ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اہل حرب نے خط کے سے امان طلب کی جائے۔ اس لئے کہ وہ ضروری کرنے والا نہیں ہے بہ خلاف قاضی کے قاصد مزکی کے اور مزکی کے قاصد قاضی کی جانب کے کیونکہ لزوم شہادت سے ہوتا ہے تزکیہ سے لزوم نہ ہوگا۔

خط قاضی کیلئے نصاب شہادت کا بیان

فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا

فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى .(البقره، ۲۸۲)

پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے گواہ جن کو پسند کرو کہ کہیں ان میں ایک عورت بھولے تو اس ایک کو دوسری یاد دلاوے۔ (کنزالایمان)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جن کی دیانتداری اور عدالت پر مطمئن ہو۔ علاوہ ازیں قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے نیز مرد کے بغیر صرف اکیلی عورت کی گواہی بھی جائز نہیں سوائے ان معاملات کے جن پر عورت کے علاوہ کوئی اور مطلع نہیں ہوسکتا اس امر میں اختلاف ہے کہ مدعی کی ایک قسم کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جس طرح ایک مرد گواہ کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز ہے جب کہ دوسرے گواہ کی جگہ مدعی قسم کھالے۔ فقہائے احناف کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں جب کہ محدثین اس کے قائل ہیں کیونکہ حدیث سے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا ثابت ہے اور دو عورتیں جب ایک مرد گواہ کے برابر ہیں تو دو عورتوں اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا بھی جائز ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب قضاء)

یہ ایک مرد کے مقابلے میں دو عورتوں کو مقرر کرنے کی علت وحکمت ہے۔ یعنی عورت عقل اور یادداشت میں مرد سے کمزور ہے (جس طرح صحیح مسلم کی حدیث میں بھی عورت کو ناقص العقل کہا گیا ہے) اس میں عورت کی شرم ساری اور فروتری کا اظہار نہیں ہے۔ جس طرح بعض لوگ باور کراتے ہیں بلکہ ایک فطرتی کمزوری کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کی حکمت ومشیت پر مبنی ہے۔ مکابرۃً کوئی اس کو تسلیم نہ کرے تو اور بات ہے۔ لیکن حقائق وواقعات کے اعتبار سے یہ نا قابل تردید ہے۔

دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر قرار دینے کا بیان

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کہ دو عورتوں کو ایک عورت کے قائم مقام کرنا عورت کے نقصان کے سبب ہے، جیسے صحیح مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عورتو صدقہ کرو اور بکثرت استغفار کرتی رہو، میں نے دیکھا ہے کہ جہنم میں تم بہت زیادہ تعداد میں جاؤ گی، ایک عورت نے پوچھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لعنت زیادہ بھیجا کرتی ہو اور اپنے خاوندوں کی ناشکری کرتی ہو، میں نے نہیں دیکھا کہ باوجود عقل دین کی کمی کے، مردوں کی عقل مارنے والی تم سے زیادہ کوئی ہو، اس نے پھر پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں دین کی عقل کی کمی کیسے ہے؟ فرمایا عقل کی کمی تو اس سے ظاہر ہے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے اور دین کی کمی یہ ہے کہ ایام حیض میں نہ نماز ہے نہ روزہ۔ گواہوں کی نسبت فرمایا کہ یہ شرط ہے کہ وہ عدالت والے ہوں۔

حضرت امام شافعی کا مذہب ہے کہ جہاں کہیں قرآن شریف میں گواہ کا ذکر ہے وہاں عدالت کی شرط ضروری ہے، گو وہاں لفظوں میں نہ ہو اور جن لوگوں نے ان کی گواہی رد کردی ہے جن کا عادل ہونا معلوم نہ ہو ان کی دلیل بھی یہی آیت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ گواہ عادل اور پسندیدہ ہونا چاہئے۔ دو عورتیں مقرر ہونے کی حکمت بھی بیان کردی گئی ہے کہ اگر ایک گواہی کو بھول جائے تو

دوسری یاد دلا دے کی فتذکر کی دوسری قرأت فتذکر بھی ہے، جو لوگ کہتے ہیں کہ اس کی شہادت اس کے ساتھ مل کر شہادت مرد کے کر دے گی انہوں نے مکلف کیا ہے، صحیح بات پہلی ہی ہے۔

گواہوں کو چاہئے کہ جب وہ بلائے جائیں انکار نہ کریں یعنی جب ان سے کہا جائے کہ آؤ اس معاملہ پر گواہ رہو تو انہیں انکار نہ کرنا چاہئے جیسے کاتب کی بابت بھی یہی فرمایا گیا ہے، یہاں سے یہ بھی فائدہ حاصل کیا گیا ہے کہ گواہ رہنا بھی فرض کفایہ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ جمہور کا مذہب یہی ہے اور یہ معنی بھی بیان کئے گئے ہیں کہ جب گواہ گواہی دینے کیلئے طلب کیا جائے یعنی جب اس سے واقعہ پوچھا جائے تو وہ خاموش نہ رہے،

چنانچہ حضرت ابومجلز مجاہد وغیرہ فرماتے ہیں کہ جب گواہ بننے کیلئے بلائے جاؤ تو تمہیں اختیار ہے خواہ گواہ بننا پسند کرو یا نہ کرو یا نہ جاؤ لیکن جب گواہ ہو چکو پھر گواہی دینے کیلئے جب بلایا جائے تو ضرور جانا پڑے گا، صحیح مسلم اور سنن کی حدیث میں ہے اچھے گواہ وہ ہیں جو بے پوچھے ہی گواہی دے دیا کریں،

بخاری و مسلم کی دوسری حدیث میں جو آیا ہے کہ بدترین گواہ وہ ہیں جن سے گواہی طلب نہ کی جائے اور وہ گواہی دینے بیٹھ جائیں اور وہ حدیث جس میں ہے کہ پھر ایسے لوگ آئیں گے جن کی قسمیں گواہیوں پر اور گواہیاں قسموں پر پیش پیش رہیں گی، اور روایت میں آیا ہے کہ ان سے گواہی نہ لی جائے گی تاہم وہ گواہی دیں گے تو یاد رہے (مذمت جھوٹی گواہی دینے والوں کی اور تعریف سچی گواہی دینے والوں کی ہے) اور یہی ان مختلف احادیث میں تطبیق ہے،

حضرت ابن عباس وغیرہ فرماتے ہیں آیت دونوں حالتوں پر شامل ہے، یعنی گواہی دینے کیلئے بھی اور گواہ رہنے کیلئے بھی انکار نہ کرنا چاہئے۔ پھر فرمایا چھوٹا معاملہ ہو یا بڑا لکھنے سے کسمساؤ نہیں بلکہ مدت وغیرہ بھی لکھ لیا کرو۔ ہمارا یہ حکم پورے عدل والا اور بغیر شک وشبہ فیصلہ ہوسکتا ہے۔ پھر فرمایا جبکہ نقد خرید وفروخت ہو رہی ہو تو چونکہ باقی کچھ نہیں رہتا اس لئے اگر نہ لکھا جائے تو کسی جھگڑے کا احتمال نہیں، لہذا کتابت کی شرط تو ہٹادی گئی، اب رہی شہادت تو سعید بن مسیب تو فرماتے ہیں کہ ادھار ہو یا نہ ہو، ہر حال میں اپنے حق پر گواہ کرلیا کرو، دیگر بزرگوں سے مروی ہے کہ (آیت فان امن الخ) فرما کر اس حکم کو بھی ہٹادیا، یہ بھی ذہن نشین رہے کہ جمہور کے نزدیک یہ حکم واجب نہیں بلکہ استحباب کے طور پر اچھائی کیلئے ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس سے صاف ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خرید وفروخت کی جبکہ اور کوئی گواہ شاہد نہ تھا،

چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے ایک گھوڑا خریدا اور اعرابی آپ کے پیچھے پیچھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دولت خانہ کی طرف رقم لینے کیلئے چلا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو ذرا جلد نکل آئے اور وہ آہستہ آہستہ آ رہا تھا، لوگوں کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ گھوڑا بک گیا ہے، انہوں نے قیمت لگانی شروع کی یہاں تک کہ جتنے داموں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ بیچا تھا اس سے زیادہ دام لگ گئے، اعرابی کی نیت پلٹی اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دے کر کہا حضرت یا تو گھوڑا اسی وقت نقد دے کرلے لو یا میں اور کے ہاتھ بیچ دیتا ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر رک کے اور فرمانے لگے تو تو اسے میرے ہاتھ بیچ

چکا ہے پھر یہ کیا کہہ رہا ہے؟ اس نے کہا اللہ کی قسم میں نے تو نہیں بیچا، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غلط کہتا ہے، میرے تیرے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے، اب لوگ ادھر اُدھر سے بیچ میں بولنے لگے، اس گنوار نے کہا اچھا تو گواہ لائیے کہ میں نے آپ کے ہاتھ بیچ دیا، مسلمانوں نے ہر چند کہا کہ بدبخت آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو اللہ کے پیغمبر ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے تو حق ہی نکلتا ہے، لیکن وہ یہی کہے چلا جائے کہ لاؤ گواہ پیش کرو، اتنے میں حضرت خزیمہ آ گئے اور اعرابی کے اس قول کو سن کر فرمانے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے بیچ دیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ تو فروخت کر چکا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو کیسے شہادت دے رہا ہے، حضرت خزیمہ نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق اور سچائی کی بنیاد پر یہ شہادت دی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج سے حضرت خزیمہ کی گواہی دو گواہوں کے برابر ہے۔ پس اس حدیث سے خرید و فروخت پر گواہی دو گواہوں کی ضروری نہ رہی، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ تجارت پر بھی دو گواہ ہوں، کیونکہ ابن مردویہ اور حاکم میں ہے کہ تین شخص ہیں جو اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں لیکن قبول نہیں کی جاتی، ایک تو وہ کہ جس کے گھر بد اخلاق عورت ہو اور وہ اسے طلاق نہ دے، دوسرا وہ شخص جو کسی یتیم کا مال اس کی بلوغت کے پہلے اسے سونپ دے، تیسرا وہ شخص جو کسی کو مال قرض دے اور گواہ نہ رکھے،

امام حاکم اسے شرط و بخاری و مسلم پر صحیح بتلاتے ہیں، بخاری مسلم اس لئے نہیں لائے کہ شعبہ کے شاگرد اس روایت کو حضرت ابوموسیٰ اشعری پر موقوف بتاتے ہیں۔ پھر فرماتا ہے کہ کاتب کا چاہئے کہ جو لکھا گیا وہی لکھے اور گواہ کو چاہئے کہ واقعہ کیخلاف گواہی نہ دے اور نہ گواہی کو چھپائے، حسن قتادہ وغیرہ کا یہی قول ہے ابن عباس یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں کو ضرر نہ پہنچایا جائے مثلاً انہیں بلانے کیلئے گئے۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ ۲۸۲)

ایک گواہی وقسم سے فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ

اور حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم نے (ایک قضیہ میں) ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ صادر فرمایا ۔(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 888)

حدیث کا ظاہری مفہوم یہ بتاتا ہے کہ اگر مدعی اپنے دعوی کے ثبوت میں صرف ایک گواہ پیش کر سکے تو اس (مدعی) سے دوسرے گواہ کے بدلے ایک قسم لے لی جائے اور اس قسم کو ایک گواہ کا قائم مقام قرار دے کر اس کا دعوی تسلیم کر لیا جائے چنانچہ حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد تینوں کا یہی مسلک ہے۔

لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جس طرح قرآن کریم سے ثابت ہے، اور چونکہ قرآن کے حکم کو خبر واحد کے ذریعہ منسوخ کرنا جائز نہیں ہے اس لئے اس روایت کی بناء پر ایسے مسلک کی بنیاد صحیح نہیں ہو سکتی جو قرآن کے حکم کے منافی ہو در آنحالیکہ اس رویت کے بارے میں یہ احتمال بھی ہے جب مدعی اپنا دعوی لے کر آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم کی خدمت میں آیا ہو اور وہ اپنے دعوی کے ثبوت میں صرف ایک گواہ پیش کر سکا ہو تو چونکہ وہ اپنے ثبوت شہادت کی تکمیل نہ کر سکا اور آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم نے صرف ایک گواہ کے وجود کے وجود کا

اعتبار نہیں کیا اس لئے مدعا علیہ کو قسم کھانے کا حکم دیا مدعا علیہ کے قسم کھانے کے بعد آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم نے اس قضیہ کا فیصلہ دیا۔ اسی کو راوی نے "ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ دینے سے تعبیر کیا۔

علامہ طیبی کہتے ہیں کہ ائمہ کا یہ اختلاف بھی اس صورت میں ہے جب کہ قضیہ کا تعلق کسی مالی دعوی سے ہو اگر دعوی کا تعلق مال کے علاوہ کسی اور معاملہ سے ہو تو اس صورت میں متفقہ طور پر تمام ائمہ کا مسلک یہی ہے کہ گواہ اور قسم (یعنی مدعی) کی طرف سے مثلا ایک گواہ پیش کرنے اور ایک قسم کھانے کا اعتبار نہ کیا جائے۔

گواہوں کو خط پڑھ کر سنانے کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَيَجِبُ أَنْ يَقْرَأَ الْكِتَابَ عَلَيْهِمْ لِيَعْرِفُوا مَا فِيهِ أَوْ يُعْلِمَهُمْ بِهِ) لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ بِدُونِ الْعِلْمِ (ثُمَّ يَخْتِمُهُ بِحَضْرَتِهِمْ وَيُسَلِّمُهُ إلَيْهِمْ) كَيْ لَا يُتَوَهَّمَ التَّغْيِيرُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، لِأَنَّ عِلْمَ مَا فِي الْكِتَابِ وَالْخَتْمِ بِحَضْرَتِهِمْ شَرْطٌ ، وَكَذَا حِفْظُ مَا فِي الْكِتَابِ عِنْدَهُمَا وَلِهَذَا يُدْفَعُ إلَيْهِمْ كِتَابٌ آخَرُ غَيْرُ مَخْتُومٍ لِيَكُونَ مَعَهُمْ مُعَاوَنَةً عَلَى حِفْظِهِمْ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا : شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ ، وَالشَّرْطُ أَنْ يُشْهِدَهُمْ أَنَّ هَذَا كِتَابُهُ وَخَتْمُهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْخَتْمَ لَيْسَ بِشَرْطٍ أَيْضًا فَسَهَّلَ فِي ذَلِكَ لَمَّا اُبْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ .وَاخْتَارَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

قاضی لکھنے والوں پر خط کو پڑھ سنائے یہ واجب ہے اس لئے کہ وہ خط کے مضمون سے واقف ہو جائیں یا قاضی خود ان کو اس خط کے مضمون سے باخبر کر دے۔ اس لئے کہ علم کے بغیر گواہی نہیں ہوتی۔ اور جب گواہوں کی موجودگی میں قاضی اس خط پر مہر لگاتے ہوئے اس کو ان کے سپرد کرتا ہے تا کہ اس میں تبدیلی کا وہم نہ ہو اور حکم طرفین کے مطابق ہے کیونکہ خط کے مضمون کا جاننا اور اس پر گواہوں کی موجودگی میں مہر لگانا شرط ہے پس طرفین کے نزدیک اس خط کو محفوظ رکھنا بھی شرط ہے۔ اسی سبب کے پیش نظر قاضی گواہوں کو دوسرا خط بھی مہر کے بغیر دیدے تا کہ ان کے ساتھ ان کی یاد دہانی کی مدد ہو جائے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں کوئی چیز بھی شرط نہیں ہے بلکہ صرف شرط یہ ہے کہ قاضی حاضرین کو اس بات پر گواہ بنائے کہ یہ اس کا خط ہے اور اسی کی مہر ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ مہر بھی شرط نہیں

ہے۔پس جب وہ قضاء میں مبتلاء ہوئے تھے اسی اس کے بارے میں آسانی پیدا کردی کیونکہ خبر مشاہدہ کی طرح ہوتی ہے اور حضرت شمس الائمہ امام سرخسی علیہ الرحمہ نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

شرح

ایک جگہ کے قاضی یا مفتی کے سامنے شرعی شہادت پیش ہوئی اور اس نے رویت ہلال کا فیصلہ کردیا اب وہ دوسرے مقام کے قاضی یا مفتی کے نام دو دیندار مسلمانوں کے سامنے خط لکھے کہ میرے سامنے شرعی شہادت پیش ہوئی جس کی بناء پر میں نے فلاں کا فیصلہ کردیا اور اس پر اپنے دستخط و مہر لگائے اور ان کو سنا کر بند کر کے مہر لگا کر ان کے حوالے کردے، وہ دونوں شخص وہ خط لیکر دوسرے مقام کے قاضی یا مفتی کے پاس جائیں اور گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی یا مفتی کا مکتوب ہے، اس نے ہمارے سامنے لکھا اور پڑھا ہے اور ہمارے حوالہ کیا ہے کہ ہم آپ تک مکتوب پہنچادیں، تو دوسری جگہ کا قاضی یا مفتی اس کو منظور کر کے اعلان کرا سکتا ہے، یہ بھی ثبوت شہادت کے لئے حجت ہے، مگر یہ حجت اسی قدر ہے جبکہ وہ دونوں شخص گواہی دیں کہ فلاں نے یہ مکتوب ہمارے سامنے لکھا اور پڑھا ہے اور ہمارے حوالہ کیا ہے، اگر وہ اس طرح شہادت نہیں دیتے محض خط (چٹھی، رقعہ) کی حیثیت سے پہنچادیتے ہیں تو اس کی حیثیت ایک معمولی خط جیسی ہوگی اور جو حکم کسی عام مسلمان کے خط کا ہوسکتا ہے وہی اس کا ہوگا۔

مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں خط قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَصَلَ إِلَى الْقَاضِي لَمْ يَقْبَلْهُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْخَصْمِ) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِ ، بِخِلَافِ سَمَاعِ الْقَاضِي الْكَاتِبِ لِأَنَّهُ لِلنَّقْلِ لَا لِلْحُكْمِ .

ترجمہ

فرمایا: جب کاتب کا خط مکتوب الیہ قاضی کے پاس پہنچے تو وہ مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں اس کو قبول نہ کرے۔ کیونکہ یہ خط شہادت کی ادائیگی کے درجے میں ہے جس میں مدعی علیہ کا موجود ہونا ضروری ہے بہ خلاف اس کے کہ جب قاضی کاتب سے سنتا ہے کیونکہ اب وہ نقل کیلئے ہے حکم کیلئے نہیں ہے۔

غائب شخص کے خلاف فیصلہ نہ کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاضی کے لیے یہ درست نہیں کہ غائب کے خلاف فیصلہ کرے خواہ وہ شہادت کے وقت غائب ہو یا بعد شہادت و بعد تزکیہ شہود غائب ہوا ہو چاہے وہ مجلس قاضی سے غائب ہو یا شہر ہی میں نہ ہو یہ اُس وقت ہے کہ حق کا ثبوت گواہوں سے ہوا ہو۔ اور اگر خود مدعی علیہ نے حق کا اقرار کرلیا ہو تو اس صورت میں فیصلہ کے وقت اُس کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ اور جب مدعی علیہ غائب ہے مگر اُس کا نائب حاضر ہے نائب کی موجودگی میں فیصلہ کرنا درست ہے اگرچہ مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں ہو مثلاً اُس کا وکیل موجود ہے تو فیصلہ صحیح ہے کہ یہ حقیقۃً اُس کا نائب ہے یا مدعی علیہ مرگیا ہے مگر اُس کا

وہی موجود ہے یا نابالغ مدعیٰ علیہ ہے اور اُس کے ولی مثلاً باپ یا دادا کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یا وقف کا متولی کہ یہ واقف کا قائم مقام ہے اس کی موجودگی میں فیصلہ درست ہے۔ (ردمختار، کتاب قضاء)

مکتوب الیہ قاضی کا خط قبول کرنے میں فقہی بیان

قَالَ (فَإِذَا سَلَّمَهُ الشُّهُودُ إِلَيْهِ نَظَرَ إِلَى خَتْمِهِ ، فَإِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ كِتَابُ فُلَانٍ الْقَاضِي سَلَّمَهُ إِلَيْنَا فِي مَجْلِسِ حُكْمِهِ وَقَرَأَهُ عَلَيْنَا وَخَتَمَهُ فَتَحَهُ الْقَاضِي وَقَرَأَهُ عَلَى الْخَصْمِ وَأَلْزَمَهُ مَا فِيهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :إذَا شَهِدُوا أَنَّهُ كِتَابُهُ وَخَاتَمُهُ قَبِلَهُ عَلَى مَا مَرَّ ، وَلَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْكِتَابِ ظُهُورُ الْعَدَالَةِ لِلْفَتْحِ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَفُضُّ الْكِتَابَ بَعْدَ ثُبُوتِ الْعَدَالَةِ ، كَذَا ذَكَرَهُ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يُحْتَاجُ إِلَى زِيَادَةِ الشُّهُودِ وَإِنَّمَا يُمْكِنُهُمْ أَدَاءُ الشَّهَادَةِ بَعْدَ قِيَامِ الْخَتْمِ ، وَإِنَّمَا يَقْبَلُهُ الْمَكْتُوبُ إلَيْهِ إذَا كَانَ الْكَاتِبُ عَلَى الْقَضَاءِ ، حَتَّى لَوْ مَاتَ أَوْ عُزِلَ أَوْ لَمْ يَبْقَ أَهْلًا لِلْقَضَاءِ قَبْلَ وُصُولِ الْكِتَابِ لَا يَقْبَلُهُ لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِوَاحِدٍ مِنْ الرَّعَايَا ، وَلِهَذَا لَا يُقْبَلُ إخْبَارُهُ قَاضِيًا آخَرَ فِي غَيْرِ عَمَلِهِ أَوْ فِي غَيْرِ عَمَلِهِمَا ، وَكَذَا لَوْ مَاتَ الْمَكْتُوبُ إلَيْهِ إلَّا إذَا كَتَبَ إلَى فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ قَاضِي بَلْدَةِ كَذَا وَإِلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إلَيْهِ مِنْ قُضَاةِ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ غَيْرَهُ صَارَ تَبَعًا لَهُ وَهُوَ مُعَرَّفٌ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَتَبَ ابْتِدَاءً إلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إلَيْهِ عَلَى مَا عَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعَرَّفٍ ، وَلَوْ كَانَ مَاتَ الْخَصْمُ يَنْفُذُ الْكِتَابُ عَلَى وَارِثِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب گواہوں نے وہ خط مکتوب الیہ قاضی کے حوالے کر دیا ہے تو قاضی اس کی مہر دیکھے اس کے جب گواہ یہ شہادت بیان کر دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے اور اس نے اپنی مجلس قضاء میں اس کو ہمارے حوالے کیا تھا اور ہمارے سامنے اس کو پڑھ کو اس نے اس پر مہر لگائی ہے تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو کھولے گا اور مدعیٰ علیہ کے سامنے اس کو پڑھے گا اور جو کچھ اس میں ہے وہ مدعیٰ علیہ پر ضروری کرے گا یہ حکم بھی طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب گواہوں نے شہادت دیدی کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے اور اسی کی مہر ہے تو اس

کو قبول کرے جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

قدوری میں خط کو کھولنے کیلئے گواہوں کے عادل ہونے کی شرط نہیں لگائی گئی جبکہ صحیح یہ ہے کہ مکتوب الیہ قاضی عدالتی ثبوت کے بعد اس کو کھولے گا۔

حضرت امام خصاف علیہ الرحمہ نے اسی طرح بیان کیا ہے کیونکہ کبھی زیادہ گواہوں کی ضرورت بھی پڑ سکتی ہے اور ان کیلئے مہر کے باقی رہتے ہوئے گواہی دینا ممکن ہوتی ہے۔ اور مکتوب الیہ قاضی خط کو اس وقت قبول کرے گا جب قاضی عہدہ قضاء پر فائز ہو جائے۔

اور جب قاضی خط پہنچنے سے پہلے فوت ہو گیا یا معزول ہو گیا ہے یا وہ قضاء کے قابل نہ رہا ہے تو قاضی مکتوب الیہ اس کا خط قبول نہ کرے۔ اس لئے اب قاضی عوام میں سے ایک فرد بن کر رہ گیا ہے پس دوسرا قاضی اس کی خبر یا عمل یا ان دونوں کے عمل کے سوا میں قبول نہ کرے گا۔

اور اسی طرح جب مکتوب الیہ فوت ہو جائے ہاں البتہ جب قاضی کاتب نے ہی خط کو لکھا ہے کہ یہ خط فلاں ابن فلاں قاضی شہر یا طرف بھیجا ہے اور یہ بھیجنا ہر اس قاضی کی جانب ہو جائے گا جو مسلمانوں قاضیوں میں سے ہے۔ جس کو یہ خط ملے کیونکہ مکتوب الیہ کا غیر اس کے تابع ہو گیا ہے اور وہ غیر معلوم ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب شروع ہی میں قاضی کاتب نے لکھا ''ہر جو اس سے ملنے والا ہے'' اسی دلیل کے موافق جس پر ہمارے مشائخ فقہاء ہیں اس لئے کہ یہ غیر معروف ہے اور جب مدعیٰ علیہ فوت ہو جائے تو قاضی وہ خط اس کے وارث پر نافذ کر دے گا اس لئے فوت ہونے والے کے قائم مقام اس کا وارث ہے۔

شرح

اور جب وکیل مدعیٰ علیہ کی موجودگی میں گواہان ثبوت پیش ہوئے پھر وہ وکیل مر گیا یا غائب ہو گیا اور مؤکل کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یہ فیصلہ درست ہے۔ یوہیں مؤکل کے سامنے گواہ گزرے اور وکیل کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یہ بھی درست ہے۔ یوہیں مدعیٰ علیہ کے سامنے ثبوت گزرا پھر وہ مر گیا اور کسی وارث کے سامنے فیصلہ ہوا یہ بھی درست ہے۔ (غرر رالاحکام کتاب قضاء)

اور جب میت کے ذمہ کسی کا حق ہو یا میت کا کسی کے ذمہ ہو اس صورت میں ایک وارث سب کے قائم مقام ہو سکتا ہے یعنی اس کے موافق یا مخالف جو فیصلہ ہو گا وہ سب کے مقابل تصور کیا جائے گا کہ یہ فیصلہ حقیقۃً میت کے مقابل ہے اور یہ وارث میت کا قائم مقام ہے مگر عین کا دعویٰ ہو تو وارث اُس وقت مدعیٰ علیہ بن سکتا ہے جب وہ عین اُس کے قبضہ میں ہو۔ اور اگر اُس کو مدعیٰ علیہ بنایا جس کے پاس وہ چیز نہ ہو تو دعویٰ مسموع نہ ہو گا۔ اور اگر دَین کا دعویٰ ہو تو ترکہ کی کوئی چیز اس کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو بہر حال یہ مدعیٰ علیہ بن سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

حدود وقصاص میں خط قاضی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إلَى الْقَاضِي فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) لِأَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ

فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ ، وَلِأَنَّ مَبْنَاهُمَا عَلَى الْإِسْقَاطِ وَفِي قَبُولِهِ سَعْيٌ فِي إِثْبَاتِهِمَا .

ترجمہ

اور حدود وقصاص میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی جانب قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ اس میں بدلیت کا شبہ ہے پس یہ شہادت علی شہادت کی طرح ہو جائے گا کیونکہ ان دونوں کی بنیاد ساقط کرنے پر ہے۔ جبکہ ان کی کوشش قاضی کا خط کو قبول کرنے میں ثابت ہوئی۔

حدود وقصاص میں قاضی کے خط کے قبول نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور حدود وقصاص میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی جانب قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں بدلیت کا شبہ ہے پس یہ شہادت علی شہادت کی طرح ہو جائے گا۔ اور ایک قول کے مطابق امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ ان کے دوسرے قول کے مطابق قبول کیا جائے گا اور یہ مذہب امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا ہے ان ائمہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ شہادت پر اعتماد کرتے ہیں۔ (فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۴۰۷، بیروت)

فَصلُ آخرُ

﴿یہ فصل ادب قاضی کے بیان میں دوسری ہے﴾

فصل ادب قاضی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے ایک قاضی کا دوسرے قاضی کو خط لکھنے کی کتاب کے بعد اسی سے متعلق فصل کو بیان کیا ہے۔صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ جب کتاب قاضی کو ذکر کیا تو اس کے متصل طور پر اس کے فیصلہ کو بھی ذکر کیا ہے لہذا قاضی پر واجب ہے کہ وہ مکتوب الیہ کا فیصلہ بھی کرے۔اور وہ محل اجتہاد ہے۔جبکہ کتاب حکمی میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کی رائے کو نافذ یا رد کیا جا سکتا ہے۔ لہذا یہ فصل بیان کی محتاج ہوئی جس کا اس کے ساتھ الحاق کر دیا جائے گا۔پس یہ فصل اس بات پر دلالت کرنے والی ہے کہ یہ کتاب قاضی الی قاضی کا تتمہ ہے اور اسی کا بیان ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ ۱۰، ج،ص ۲۷۰، بیروت)

حدود و قصاص میں عورت کے فیصلہ کے عدم جواز کا بیان

(وَيَجُوزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) اعْتِبَارًا بِشَهَادَتِهَا . وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ .

(وَلَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يَسْتَخْلِفَ عَلَى الْقَضَاءِ إلَّا أَنْ يُفَوَّضَ إلَيْهِ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ قُلِّدَ الْقَضَاءَ دُونَ التَّقْلِيدِ بِهِ فَصَارَ كَتَوْكِيلِ الْوَكِيلِ ، بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَةِ حَيْثُ يَسْتَخْلِفُ لِأَنَّهُ عَلَى شَرَفِ الْفَوَاتِ لِتَوَقُّتِهِ فَكَانَ الْأَمْرُ بِهِ إذْنًا بِالِاسْتِخْلَافِ دَلَالَةً وَلَا كَذَلِكَ الْقَضَاءُ .

وَلَوْ قَضَى الثَّانِي بِمَحْضَرٍ مِنْ الْأَوَّلِ أَوْ قَضَى الثَّانِي فَأَجَازَ الْأَوَّلُ جَازَ كَمَا فِي الْوَكَالَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ حَضَرَهُ رَأْيُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الشَّرْطُ ، وَإِذَا فُوِّضَ إلَيْهِ يَمْلِكُهُ فَيَصِيرُ الثَّانِي نَائِبًا عَنْ الْأَصِيلِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْأَوَّلُ عَزْلَهُ إلَّا إذَا فُوِّضَ إلَيْهِ الْعَزْلُ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ

عورت کی قضاء ہر چیز میں جائز ہے لیکن حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے کیونکہ ان گواہی کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کی دلیل بیان کر دی گئی ہے۔

قاضی کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ قضاء کے ذریعے خلیفہ مقرر کرے لیکن جب اس کو اختیار دے دیا جائے کیونکہ اس کو صرف قضاء

کو عہدہ دیا گیا ہے اس کو قاضی بنانے کا عہدہ نہیں دیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ تو وکیل کا وکیل بنانے کی طرح ہو جائے گا بہ خلاف اس شخص کے جو نماز جمعہ قائم کرنے کیلئے مأمور کیا ہے کیونکہ وہ اپنا خلیفہ مقرر کرسکتا ہے کیونکہ وقت کے محدود ہونے کے سبب جمعہ فوت ہونے کی طرف پر واقع ہے پس جمعہ کی ادائیگی بطور دلالت اپنا خلیفہ بنانے کی اجازت دینے والا ہے جبکہ قضاء میں ایسا نہیں ہے

اور جب پہلے قاضی نے دوسرے قاضی کی موجودگی میں فیصلہ کیا ہے یا دوسرے نے فیصلہ کیا اس کے بعد پہلے نے اس کی اجازت دے دی ہے تو جائز ہے۔ جس طرح وکالت میں ہوتا ہے اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ اس فیصلے میں پہلے قاضی کی رضا شامل ہے اور شرط یہی اس کی رائے تھی اور جب سلطان نے قاضی کو خلیفہ بنانے میں اختیار دیا ہے تو قاضی اس کا مالک ہو جائے گا اور دوسرا قاضی اس کا نائب بن جائے گا حتیٰ کہ پہلا قاضی اس کو معزول کرنے کا اختیار رکھنے والا نہ ہوگا ہاں جب اس کو معزول کرنے کا اختیار بھی دے دیا جائے اور یہی صحیح ہے۔

عورتوں کیلئے قاضی بننے میں مذاہب اربعہ

ایسے تمام مناصب جن میں ہر کس و ناکس کے ساتھ اختلاط اور میل جول کی ضرورت پیش آتی ہے، شریعتِ اسلامی نے ان کی ذمہ داری مردوں پر عائد کی ہے، اور عورتوں کو اس سے سبکدوش رکھا ہے۔

انہی ذمہ داریوں میں سے ایک جج اور قاضی بننے کی ذمہ داری ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم کے زمانے میں بڑی فاضل خواتین موجود تھیں، مگر کبھی کسی خاتون کو جج اور قاضی بننے کی زحمت نہیں دی گئی، چنانچہ اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ عورت کو قاضی اور جج بنانا جائز نہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو کسی معاملے میں اس کا فیصلہ نافذ ہی نہیں ہوگا، امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک حدود و قصاص کے ماسوا میں اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا، مگر اس کو قاضی بنانا گناہ ہے، فقہِ حنفی کی مشہور کتاب درمختار میں ہے۔

والمرأة تقضي في غير حد وقود وان اثم المولّي لها لخبر البخاري لن يفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة ۔

(شامي طبع جديد

اور عورت حد و قصاص کے ماسوا میں فیصلہ کرسکتی ہے، اگرچہ اس کو فیصلے کے لئے مقرر کرنے والا گناہگار ہوگا، کیونکہ صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنا معاملہ عورت کے سپرد کر دیا۔

عورت کیلئے عہدہ قضاء کیلئے جواز میں اہل تشیع کا موقف

دینی ماہرین اور علماء نے بعض موضوعات جیسے عورت کا قاضی بننا اور دیگر عناوین کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ امور دین کی ضروریات اور مسلمات میں شمار نہیں ہوتے۔ عورتوں کی قضاوت کے جائز نہ ہونے کے سلسلے میں سب سے اصلی بحث کا نقطہ روایات اور احادیث ہیں۔

حضرت امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں۔ آپ نظر کریں اگر آپ میں سے ایک، آدمی ھمارے واقعات کو جان لے یعنی جان لے کہ ھمارا نظریہ کیا ھے اور وہ ھمارے نظریات کی اطلاع رکھتا ھوگا تو اس کو اپنے درمیان قاضی قرار دیں اور میں اس کو آپ کے درمیان قاضی کے عنوان سے نصب کرتا ھوں۔ (کافی، ج ا،ص ۷۸)

اس روایت میں تعبیر "رجل یعنی مرد" سے کی گئی ھے اور قاعدہ اولیہ کے مطابق یہ قید احترازی (دوری کرنے کیلئے) ھے اور موضوع میں دخیل ہے۔

اس کے علاوہ اجماع عورتوں کے قاضی ھونے کے منکروں کی اصلی تکیہ گاہ ہے یعنی اجماع اس بات پر ھوا ھے کہ قاضی مرد ھونا چاہے۔

اس طرح یہ گروہ بعض امور کا لحاظ کرتے ھیں اور ان کی طرف توجہ کر کے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں (کہ عورت کا قاضی ھونا جائز نھیں) ذیل میں ہم بعض کی جانب اشارہ کریں گے۔ (جواہر الکلام ج ،۲۰، مفتاح الکرامہ، ج ۱۰،ص ۹)

ذمہ داری، طاقت کے مطابق سونپنے کا بیان

اسلامی نقطہ نظر میں مرد اور عورت خلقت (ماہیت) کے لحاظ سے یکسان ھیں، "انسانو! اپنے پروردگار سے ڈرو، جس نے تم کو ایک نفس سے پیدا کیا اور اس کا جوڑا بھی اسی کی جنس سے پیدا کیا ھے۔

لھذا جو کچھ بھی خلقت اور شرع سے انسان کیلئے (اس لحاظ سے کھ وہ انسان ھے) ؛ ثابت ھوتا ھے وہ مرد اور عورت دونوں کیلئے ثابت ھے۔ مرد اور عورت اگر چھ ایک نوع (انسان) سے ھیں لیکن ان دونوں صنفوں کا کو ایک دوسرے سے اختلاف اور امتیاز بھی ھے۔

قرآن کریم میں ارشاد ھے" : مرد عورتوں کے حاکم اور نگراں ھیں، ان فضیلتوں کی بنا پر جو خدا نے بعض کو بعض پر دی ھے۔ مردوں میں عورتوں کی بہ نسبت زیادہ فکری، جسمانی، اور نفسانی قوتوں کے ھونے کی وجھ سے زندگی، خانگی اور معاشرتی اھم مسائل میں مرد حکمراں اور سرپرست کے مانند ھیں"۔

خلاصہ یہ کہ مرد اور عورتیں جسمانی لحاظ اور بناوٹ (فیزیولوجی) کی شرائط کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اسی لیئے وہ ایک ذمہ داری کیلئے خلق ھوئے ھیں۔ یھ اختلاف (نہ کہ نسلی امتیاز) حکمت کے مطابق اور انسان کی نسل کے دوام کیلئے ضروری ھے اور اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ کمال کی راہیں عورتوں کیلئے بند یا محدود ہیں۔ بلکہ اسی اختلاف کی خاطر بعض ذمہ داریاں جیسے قضاوت عورتوں سے اٹھالی گئی ہیں، دوسرے الفاظ میں، یہ مردوں کی قوتِ قدرتی اور فطری ہے اور صرف مردوں پر زیادہ ذمہ داری ڈالتی ہے اور اسی لئے طاقت کے لحاظ سے مردوں کا خداوند متعال کے نزدیک زیادہ اجر اور ثواب ہے۔

حاکم کے فیصلہ شدہ مسئلہ کو قاضی کے ہاں پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي حُكْمُ حَاكِمٍ أَمْضَاهُ إِلَّا أَنْ يُخَالِفَ الْكِتَابَ أَوْ السُّنَّةَ أَوْ الْإِجْمَاعَ بِأَنْ يَكُونَ قَوْلًا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْفُقَهَاءُ فَقَضَى بِهِ الْقَاضِي ثُمَّ جَاءَ قَاضٍ آخَرُ يَرَى غَيْرَ ذَلِكَ أَمْضَاهُ) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْقَضَاءَ مَتَى لَاقَى فَصْلًا مُجْتَهَدًا فِيهِ يُنَفِّذُهُ وَلَا يَرُدُّهُ غَيْرُهُ ، لِأَنَّ اجْتِهَادَ الثَّانِي كَاجْتِهَادِ الْأَوَّلِ ، وَقَدْ يَرَجَّحُ الْأَوَّلُ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ فَلَا يُنْقَضُ بِمَا هُوَ دُونَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب قاضی کے پاس حاکم کے کسی حکم دیئے گئے فیصلہ کو پیش کیا جائے تو قاضی اس کو نافذ کردے گا ہاں جب وہ کتاب وسنت واجماع کے خلاف ہے تو نہیں یا وہ ایسا قول ہے جس کی دلیل نہ ہو۔

جامع صغیر میں ہے جس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہو اس کے بعد اس میں قاضی کوئی فیصلہ دیدے اس کے بعد دوسرا قاضی آیا اور فیصلہ اس کی رائے کے خلاف ہے تب بھی دوسرا قاضی اس کو نافذ کردے۔

اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب کسی مختلف فیہ مسئلہ میں حکم قضاء لاحق ہو تو وہ نافذ ہوگا اور دوسرا قاضی اس کی تردید نہ کرے گا کیونکہ پہلے کا اجتہاد دوسرے کے اجتہاد کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) البتہ پہلے اجتہاد سے مسئلہ کے لاحق ہونے کے سبب وہ راجح ہوگا پس وہ ایسے اجتہاد سے ٹوٹنے والا نہیں ہے جو اس سے تھوڑا ہے۔

ایک اجتہاد سے دوسرے اجتہاد کے منسوخ نہ ہونے پر قاعدۂ فقہیہ

الاجتھاد لا ینقض بالاجتھاد ۔(الاشباہ ص ۵۳)

ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا کیونکہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے قوی نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کا ثبوت اجماع ہے ۔ کیونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ نے بہت سارے ایسے مسائل کا فیصلہ فرمایا ہے جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسے کئی مسائل میں ان سے اجتہاد اختلاف کیا ہے مگر انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے حکم وفیصلہ کو منسوخ نہیں کیا۔(الاشباہ)

اجتہاد کا شرعی معنی

علامہ سید شریف لکھتے ہیں ۔ کہ اجتہاد کا لغوی معنی ہے کوشش کرنا'' جبکہ اصطلاح شرع میں کسی مسئلہ شرعیہ میں کتاب وسنت

سے استدلال میں ذہنی وفکری قوت کو تصرف میں لانا اجتہاد کہلاتا ہے۔ (کتاب التعریفات ص ۴، مطبوعہ انتشارات ایران)

اجتہاد کا ثبوت از روئے قرآن

قرآن مجید میں آتا ہے۔ ترجمہ: اور داؤد اور سلیمان (علیہما السلام) کو یاد کیجئے جب وہ ایک کھیت کا فیصلہ کر رہے تھے جب کچھ لوگوں کی بکریوں نے رات میں اس کھیت کو چر لیا تھا اور ہم ان کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے پس ہم نے اس کا صحیح فیصلہ سلیمان (علیہ السلام) کو سمجھا دیا اور ہم نے دونوں کو حکومت اور علم عطا فرمایا تھا۔ (الانبیاء ۷۹،۷۸)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ دو آدمی حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے ان میں سے ایک کھیت کا مالک تھا اور دوسرا بکریوں کا مالک تھا کھیت کے مالک نے کہا۔ اس آدمی نے اپنی بکریاں میرے کھیت میں ہانک دیں اور میرے کھیت میں سے کوئی چیز باقی نہیں بچی۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: جاؤ یہ ساری بکریاں تیری ہیں۔ یہ حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ تھا۔ پھر بکریوں والا حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گیا اور ان کو حضرت داؤد علیہ السلام کا کیا ہوا فیصلہ بتایا۔ تب حضرت سلیمان علیہ السلام حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس گئے اور کہا اے اللہ کے نبی! آپ نے جو فیصلہ کیا ہے اس کے سوا ایک اور فیصلہ ہے حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: وہ کیا ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: کھیت والے کو تو معلوم ہے کہ ہر سال اس کی کتنی فصل ہوتی ہے وہ اس فصل کی قیمت بکریوں والے سے وصول کرے اور بکریوں والا بکریوں کے بال، اون اور ان کے بچوں کو بیچ کر وہ قیمت ادا کرے۔ جبکہ بکریوں کی نسل تو ہر سال چلتی رہتی ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: تم نے صحیح فیصلہ کیا اور فیصلہ یہی ہے۔ (جامع البیان رقم الحدیث ۱۸۶۵۶)

بچے کا فیصلہ کرنے میں اجتہاد کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: دو عورتیں تھیں اور ان کے ساتھ دو بچے تھے بھیڑیا آیا اور ان میں سے ایک کے بچے کو کھا گیا۔ ایک نے دوسری سے کہا کہ بھیڑیے نے تمہارے بچے کو کھایا اور دوسری نے کہا بھیڑیے نے تمہارے بچے کو کھایا ہے پھر ان دونوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس مقدمہ پیش کیا تو حضرت داؤد علیہ السلام نے بڑی عورت کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ پھر وہ دونوں عورتیں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گئیں اور اپنا مقدمہ پیش کیا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: مجھے چھری لا کر دو۔ میں اس بچے کو کاٹ کر دو ٹکڑے کر دیتا ہوں پھر اس کو تم دونوں کے درمیان تقسیم کروں گا۔ تب چھوٹی عورت نے کہا کہ نہیں! اللہ آپ پر رحم کرے یہ اسی کا بچہ ہے۔ پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس چھوٹی عورت کے حق میں بچے کا فیصلہ کر دیا۔ (مسلم، ج ۲، ص ۷۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

قرآن سنت سے مذکورہ دونوں مسائل سابقہ شریعتوں سے ذکر کیے گئے ہیں اب ہم اجتہاد کا ثبوت موجودہ شریعت یعنی شریعت

مصطفویہ ﷺ سے اجتہاد کا ثبوت پیش کر رہے ہیں

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا اور پوچھا تم کس طرح فیصلہ کرو گے ۔انہوں نے کہا میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا ۔آپ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ میں تصریح نہ ہو؟ انہوں نے کہا پھر میں رسول اللہ ﷺ کی سنت سے فیصلہ کروں گا ۔آپ نے فرمایا: اگر رسول اللہ ﷺ کی سنت میں تصریح نہ ہو ؟انہوں نے کہا پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا آپ نے فرمایا: اللہ تعالی کی حمد ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کے نمائندہ کو توفیق دی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب حاکم اجتہاد سے کوئی فیصلہ کرے اور وہ صحیح ہو تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور جب وہ فیصلہ کرنے میں خطاء کرے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔

(جامع ترمذی ج ا ص ۱۵۸،۵۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

چار رکعات چار سمتوں کی طرف

اگر نمازی کو قبلہ کی سمت میں اجتہادی رائے سے تبدیلی آجائے تو وہ اپنے دوسرے اجتہاد کے مطابق عمل کر سکتا ہے لیکن اس صورت میں اس کا پہلا اجتہاد بھی درست رہے گا حتی کہ اگر اس نے اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق چاروں رکعات مختلف چار سمتوں کی طرف رخ کر کے ادا کریں تو اسکی نماز ہو جائے گی اور اس پر ان کی قضاء نہیں ہے۔ (الاشباہ ص ۵۱)

انتباہ:

اگر حاکم نے کوئی حکم دیا اور اسکے بعد اسکی اجتہادی رائے تبدیل ہوگئی ہو تو اسکا پہلا حکم برقرار رہے گا مگر آئندہ وہ اپنے دوسرے اجتہاد کے مطابق حکم دیا کرے گا۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے پہلے اجتہاد کو منسوخ نہیں کیا

جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس سلطنت کا کام بہت ہو گیا تو انہوں نے عدالت کا کام، حضرت ابوالا رداء رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دیا۔اسی دوران ایک مرتبہ دو آدمیوں کا مقدمہ ان کے سامنے پیش کیا گیا تو حضرت ابوالا رداء نے ایک کے خلاف فیصلہ کر دیا۔تو وہ شخص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان کے دریافت کرنے اس نے بتایا کہ فیصلہ تو میرے خلاف ہوا ہے۔تو اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر میں انکی جگہ پر ہوتا تو میں تمہارے حق میں فیصلہ کرتا۔تو اس شخص نے کہا کہ اب آپ کو فیصلہ کرنے میں کون سی چیز مانع ہے آپ نے فرمایا: کیونکہ اس معاملہ میں کوئی نص شرعی وارد نہیں ۔اس لئے اجتہاد اور رائے دونوں برابر ہیں۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے پہلے سال میراث کے ایک مسئلہ میں جو حجریہ یا مشترکہ کے نام سے مشہور ہے کہ سگے بھائی کو کچھ نہ دیا جائے۔ جب دوسرا سال آیا تو انہوں نے پھر ایسا فیصلہ کرنا چاہا تو سگے بھائی نے احتجاج کرتے ہوئے کہا کہ اخیافی بھائی اپنی والدہ کی طرف سے جو کہ میری بھی ماں ہے وارث بنے ہیں، فرض کریں کہ ہمارا باپ گدھا تھا یا ایک پتھر تھا جسے سمندر میں پھینک دیا گیا تو کیا ہم سب کی ماں ایک نہیں؟ اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی بھائیوں کے ساتھ شریک کر دیا لوگوں نے کہا۔ آپ نے گذشتہ سال اس کے خلاف فیصلہ کیا تھا آپ نے فرمایا: وہ مسئلہ اس فیصلہ کے مطابق تھا جو ہم کر چکے ہیں اور یہ مسئلہ اس فیصلہ کے مطابق ہے جو ہم اب کر رہے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد سے باطل یا منسوخ نہیں ہوتا۔ (الطرق الحکمیہ ص ۷۳، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

انتباہ:

ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے لیکن اللہ کی طرف سے حق ایک ہی ہے جس کو مجتہد کبھی پہنچتا ہے اور کبھی نہیں پہنچتا۔ (فتوح الرحموت، کتاب آداب المناظرہ، مطبوعہ تونس مصر)

مختلف فیہ مسئلہ میں دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَضَى فِي الْمُجْتَهَدِ فِيهِ مُخَالِفًا لِرَأْيِهِ نَاسِيًا لِمَذْهَبِهِ نَفَذَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَإِنْ كَانَ عَامِدًا فَفِيهِ رِوَايَتَانِ) وَوَجْهُ النَّفَاذِ أَنَّهُ لَيْسَ بِخَطَأٍ بِيَقِينٍ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَنْفُذُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّهُ قَضَى بِمَا هُوَ خَطَأٌ عِنْدَهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، ثُمَّ الْمُجْتَهَدُ فِيهِ أَنْ لَا يَكُونَ مُخَالِفًا لِمَا ذَكَرْنَا .

وَالْمُرَادُ بِالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ مِنْهَا وَفِيمَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ لَا يُعْتَبَرُ مُخَالَفَةُ الْبَعْضِ وَذَلِكَ خِلَافٌ وَلَيْسَ بِاخْتِلَافٍ وَالْمُعْتَبَرُ الِاخْتِلَافُ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

اور جب قاضی نے اپنی رائے یا اپنا مذہب بھول جانیکی صورت میں دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو جائے گا خواہ اس نے جان بوجھ کر کیا ہے۔ تو اس میں دو روایات ہیں اور نافذ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ خطاء یقینی نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں نافذ نہ ہوگا کیونکہ ایسی چیز کا فیصلہ کرنے والا ہے جو اس کے مطابق غلط ہے اور اسی پر فتویٰ ہے پھر جب وہ مجتہد فیہ ہے جو مذکورہ بیان کردہ کے مخالف نہ ہو۔ جبکہ سنت سے مراد سنت مشہورہ ہے اور جس حکم پر جمہور نے

اتفاق کیا ہے تو میں بعض لوگوں کی مخالف کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور یہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے۔ پس صدر اول کے اختلاف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

قاضی کا خلاف مذہب فیصلہ کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فیصلہ صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ قاضی اپنے مذہب کے موافق فیصلہ کرے اگر اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کیا جانتے ہوئے اُس نے ایسا کیا یا بھول کر بہر حال اُس کا حکم نافذ نہ ہوگا مثلاً حنفی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ مذہب شافعی کے موافق) فیصلہ کرے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قاضی نے ایسا فیصلہ دیا جو کتاب اللہ کے خلاف ہے یا سنت مشہورہ یا اجماع کے مخالف ہے یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا مثلاً مدعی نے صرف ایک گواہ پیش کیا اور قسم بھی کھائی کہ میرا حق مدعیٰ علیہ کے ذمہ ہے اور قاضی نے ایک گواہ اور یمین سے مدعی کے موافق فیصلہ کر دیا یہ فیصلہ نافذ نہیں اگر دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ ہوگا اُس فیصلہ کو باطل کر دے گا۔ اسی طرح ولی مقتول نے قسم کے ساتھ بتایا کہ فلاں شخص قاتل ہے محض اس کی یمین پر قاضی نے قصاص کا حکم دے دیا یہ نافذ نہیں۔ یا محض تنہا مرضعہ کی شہادت پر کہ ان دونوں میاں بی بی نے میرا دودھ پیا ہے قاضی نے تفریق کا حکم دے دیا یہ نافذ نہیں۔ غلام یا بچہ کا فیصلہ نافذ نہیں۔ کافر نے مسلم کے خلاف فیصلہ کیا یہ بھی نافذ نہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب قضاء)

حرمت ظاہری کا حرمت باطنی پر محمول ہونے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ قَضَى بِهِ الْقَاضِي فِي الظَّاهِرِ بِتَحْرِيمٍ فَهُوَ فِي الْبَاطِنِ كَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَكَذَا إذَا قَضَى بِإِحْلَالٍ ، وَهَذَا إذَا كَانَتْ الدَّعْوَى بِسَبَبٍ مُعَيَّنٍ وَهِيَ مَسْأَلَةُ قَضَاءِ الْقَاضِي فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ بِشَهَادَةِ الزُّورِ وَقَدْ مَرَّتْ فِي النِّكَاحِ

ترجمہ

ہر وہ چیز جس کا فیصلہ قاضی نے ظاہری طور حرمت کے ساتھ کیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ باطن میں حرام رہے گی۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا فیصلہ کیا اور یہ حکم تب ہے جب دعویٰ کسی معین سبب کے پیش نظر ہو اور عقود فسوخ میں جھوٹی شہادت پر قاضی کا فیصلہ ہے اور یہ مسئلہ کتاب نکاح میں بیان کر دیا گیا ہے۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نفاذ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ وہ فیصلہ نص صریح کے خلاف نہ ہو۔ جس طرح یہ احکام ہیں۔

(۱) اَلْبَیِّنَةُ عَلَی الْمُدَّعِی وَالْیَمِینُ عَلَی مَنْ أَنْکَرَ) فَلَوْ قَضَی بِشَاهِدٍ وَیَمِینٍ لَا یَنْفُذُ وَیَتَوَقَّفُ عَلَی إمْضَاءِ قَاضٍ آخَرَ .

(۲)(حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهَاتُکُمْ) الْآیَةَ ، لَوْ قَضَی قَاضٍ بِحِلِّ أُمِّ امْرَأَتِهِ کَانَ بَاطِلًا لَا یَنْفُذُ .

(۳)(وَلَا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ) وَلَا یَنْفُذُ الْحُکْمُ بِحِلِّ مَتْرُوكِ التَّسْمِیَةِ عَمْدًا ، وَهَذَا لَا یَنْضَبِطُ فَإِنَّ النَّصَّ قَدْ یَکُونُ مُؤَوَّلًا فَیَخْرُجُ عَنْ ظَاهِرِهِ .

(فتح القدیر ،ج ۱۶،ص ۴۱۷،بیروت)

قضاء قاضی کا ظاہرا و باطنا نفاذ

اس کو ابوالحسن علوی صاحب احناف اور اہل الحدیث اور اہل الحدیث کیوں کہئے ائمہ ثلاثہ کے درمیان وجہ تفریق مانتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

اہل الرائے کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہرا اور باطنا دونوں طرح سے نافذ ہوتا ہے یعنی قاضی کا فیصلہ یا اجتہاد حرام کو حلال بنا دیتا ہے جبکہ اہل الحدیث کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہرا تو نافذ ہوتا ہے لیکن باطنا نافذ نہیں ہوتا ہے۔

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کے سلسلہ میں وہ مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ مثلا ایک شخص نے کسی اجنبی عورت کے بارے عدالت میں یہ دعوی دائر کر دیا کہ اس سے میرا نکاح ہوا تھا اور اس نکاح کے بارے دو جھوٹے گواہ بھی پیش کر دیے۔ قاضی نے گواہوں کے بیان کا اعتبار کرتے ہوئے اس شخص کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص کے لیے اس عورت سے استمتاع جائز ہے اور قاضی کے اس فیصلہ سے وہ اجنبی عورت اس شخص کے لیے حلال ہو جاتی ہے جبکہ اہل الحدیث کینزدیک قاضی کا یہ فیصلہ ظاہرا تو نافذ ہوگا لیکن اس شخص کے لیے اس عورت سے استمتاع شرعا جائز نہیں ہے اور وہ عورت تا حال اس شخص کے لیے حرام ہے۔ اگر وہ اس سے تعلق قائم کرے گا تو زانی شمار ہوگا

امام صاحب کی رائے پر محدثین نے قدیم زمانے میں بھی بہت تنقید بلکہ تشنیع سے کام لیا ہے اور اس کی بنیادی وجہ امام صاحب سے حسن ظن نہ رکھنا اور بدگمانی کو دل میں جگہ دینا ہے۔ جب کہ محدثین نے ایسے ہی شاذ اقوال دوسرے علماء سے منقول ہونے پر ویسی سخت تنقید نہیں کی جو واضح طور پر پاسداری اور جانبداری کی علامت ہے؟ جب کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا واضح ارشاد ہے ۔ لایجرمنکم شنآن قوم علی ان لاتعدلوا اعدلوا ،ھو اقرب للتقوی

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کا مطلب

بعض لوگ غلط فہمی اور جلد بازی میں یہ سمجھ لیتے ہیں کہ قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کو کوئی گناہ

نہیں ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے یہاں اس حرکت پر اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ جب کہ یہ امام ابوحنیفہ کا موقف قطعا نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ ایک شخص نے غلط اور جھوٹا دعویٰ کسی عورت سے نکاح کا کیا۔ اور اپنی تائید میں دو جھوٹے گواہ پیش کر دیئے۔ اور قاضی نے بھی اس عورت کے مدعی کے منکوحہ ہونے کا فیصلہ کر دیا تو اب قضاء قاضی کی وجہ سے وہ عورت اس کی منکوحہ ہو جائے گی اور اس شخص کو حق استمتاع حاصل ہو جائے گا لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس شخص کو جھوٹا دعویٰ کرنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کا گناہ ہوگا۔

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی شرطیں

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی کچھ شرطیں بھی ہیں اور اسی طرح اسے مطلق اور آزاد نہیں چھوڑا گیا ہے کہ جس معاملے میں جو شخص چاہے۔ جو بھی دعویٰ کر دیا اور جھوٹے گواہ پیش کر دے تو اس کے تعلق سے قضاء قاضی کا ظاہرا و باطنا نفاذ ہوگا۔ قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی شرطیں یہ ہیں۔

اولا

قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ سے متعلق ہو یعنی کا دعویٰ کا عقد ہو، مثلاً یہ دعویٰ کہ میں نے اس سے نکاح کیا تھا یا فسخ کا دعویٰ ہو۔ مثلاً کوئی عورت دعویٰ کرے کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دے دی تھی۔ لہٰذا اگر عقود و فسوخ کا دعویٰ نہ ہو تو قضاء قاضی باطنا نافذ نہیں ہوگی۔

ثانیا

املاک مرسلہ کا دعویٰ نہ ہو۔ املاک مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے لیکن ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے ایسی املاک کا املاک مرسلہ کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص املاک مرسلہ کا دعویٰ کرے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے تو قضاء قاضی ظاہرا نافذ ہوگی باطنا نافذ نہیں ہوگی۔

ثالثا

معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو۔ یعنی اس بات کا احتمال ہو کہ وہ عقد اب قائم کر دیا جائے۔ مثلاً نکاح اور اگر وہ معاملہ انشاء کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہرا نافذ ہوگا۔ باطنا نافذ نہ ہوگا مثلاً میراث کا دعویٰ۔ میراث ایک مرتبہ ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور اس میں دوبارہ انشاء کا احتمال نہیں رہتا۔ مثلاً کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان مجھے اپنے باپ کی میراث میں ملا تھا اور مدعی علیہ انکار کر دے اور مدعی اس پر جھوٹا بینہ پیش کر دے اور قاضی اس بینہ کے مطابق مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہرا نافذ ہوگا باطنا نافذ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ میراث کے اندر انشاء ممکن نہیں ہے۔

رابعا

وہ معاملہ "" محل قابل للعقد "" ہو یعنی اگر اس محل میں ہی عقد قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی کا

فیصلہ نہ ظاہرا نافذ ہوگا اور نہ باطنا۔ مثلاً کوئی شخص کسی محرم عورت کے بارے میں دعویٰ کرے کہ یہ میری منکوحہ ہے۔ تو اس صورت میں اگر وہ مدعی گواہ پیش کردے اور قاضی فیصلہ بھی کردے تب بھی اس کا فیصلہ ظاہرا اور باطنا کسی طرح بھی نافذ نہیں ہوگا کیونکہ محل قابل للعقد ہی نہیں ہے۔

خامسا: قاضی نے فیصلہ بینہ کی بنیاد پر یا مدعی کے نکول عن الیمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو۔ تب قاضی کا فیصلہ باطنا نافذ ہوگا۔ لیکن اگر قاضی نے مدعی علیہ کی یمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو تو اس صورت مین قاضی کا فیصلہ ظاہرا نافذ ہوگا۔ باطنا نہیں۔ بہرحال ان مذکورہ شرائط کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک قضاء قاضی ظاہرا و باطنا نافذ ہوگا۔

کسی شخص نے کسی عورت کے خلاف منکوحہ ہونے کا دعویٰ کردیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا تو آپ کہتے ہیں کہ یہ عورت ظاہرا تو اس کی منکوحہ ہے لیکن باطنا اس کی منکوحہ نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں نکاح نہیں ہوا اور عورت پر واجب ہے کہ اس فیصلے کے بعد وہ اس شخص کو اپنے اوپر قدرت نہ دے اس لئے کہ حقیقت میں وہ اس کی منکوحہ نہیں ہے اور اگر وہ عورت اس شخص کو اپنے اوپر قدرت دیتی ہے اور حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت دیتی ہے تو وہ خود گناہ گار ہوتی ہے اور اگر حق زوجیت ادا کرنے نہیں دیتی تو شوہر کو قاضی کی حمایت حاصل ہے۔ اس لئے کہ شوہر جاکر قاضی کی عدالت میں یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ یہ عورت حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت نہیں دے رہی ہے۔ اب قاضی شوہر کے حق میں ہی فیصلہ کرے گا۔ اور اگر وہ عورت شوہر کے پاس سے بھاگ جاتی ہے تو قاضی اس کو پکڑواکر دوبارہ شوہر کے پاس بھیج دے گا۔ اس طرح وہ عورت ایک عذاب میں مبتلا ہوجائے گی اور اس کے پاس مخلصی کی کوئی صورت نہیں ہوگی۔

اگر شوہر نے اس سے زبردستی وطی کرلی اور بچہ پیدا ہوگیا تو آپ کہیں گے کہ وہ بچہ ظاہرا ثابت النسب ہے حقیقتا ثابت النسب نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں وہ اپنے باپ کا وارث ہے باطنا وارث نہیں۔ اور اسی حالت میں جب کہ وہ عورت اس مدعی کے پاس تھی اگر اس عورت نے کسی اور سے نکاح کرلیا تو اس صورت میں قاضی اس کو زانیہ قرار دے گا اور اس کا وہ نکاح زنا میں شمار ہوگا۔ لیکن باطنا وہ نکاح درست ہے اور اس دوسرے شوہر سے اگر اس کے بچے ہوگئے تو وہ بچے ظاہرا ثابت النسب نہیں اور باطنا ثابت النسب ہیں۔

یہی معاملہ وراثت وغیرہ کا بھی ہوگا۔ آپ کہیں گے کہ ایک بچہ ظاہرا وارث ہے اور دوسرا باطنا وارث ہے۔

شیخ ظاہر الکوثری نے بھی اس مسئلہ پر تانیب الخطیب میں اچھا کلام کیا ہے۔ لیکن تفصیل کے خوف سے اس کو نظرانداز کرتا ہوں۔ یہ ساری باتیں مولانا تقی عثمانی کے درس ترمذی سے مستفاد ہیں۔ اس موضوع پر سب سے زیادہ تفصیلی کلام میں نے مولانا تقی عثمانی کا ہی دیکھا ہے جو نہایت عام فہم بھی ہے۔ آگے بھی کچھ باتیں مولانا تقی عثمانی صاحب کے حوالہ سے بیان کی جائیں گی۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ ظاہرا و باطنا قاضی کے نفاذ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کو جھوٹا دعویٰ اور جھوٹے پیش کرنے کا

گناہ نہیں ہوگا بلکہ سخت گناہ ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کا ملکیت میں آنا الگ چیز ہے اور اس ملکیت سے استفادہ الگ شے ہے۔ قضاء قاضی کی بناء پر وہ عورت مدعی کی منکوحہ تو بن جائے گی لیکن کیا اس سے مدعی کیلئے استفادہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہوگا۔ تو امام صاحب کے نقطہ نظر اور قواعد کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس کیلئے قضاء قاضی کی بناء پر منکوحہ بننے والی خاتون سے استمتاع جائز نہیں ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں۔

ایک شخص نے بیع فاسد کے ذریعہ ایک جاریہ خریدی اور اس بیع کے نتیجہ میں اس شخص کی ملکیت ثابت ہوگئی اور وہ محل ملک مین آ گیا لیکن انتفاع کرنا اس جاریہ سے حلال نہیں بلکہ اس کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ بیع کو فسخ کرے اور ازسر نو صحیح طریقے سے بیع کرے تب اس جاریہ سے انتفاع کرنا حلال ہوگا۔

اسی طرح کوئی عورت کسی کی بیوی ہے اور صحیح طور پر بیوی ہے لیکن حالت حیض میں ہے اس صورت میں بھی محل "مملوک" ہے لیکن اس حالت میں انتفاع حلال نہیں۔ یہی صورت حالت احرام وحج کی ہے۔

لہذا جب حنفیہ کہتے ہیں کہ قضاء قاضی باطنا نافذ ہوگی تو اس کے معنی یہی ہیں کہ محل مملوک ہوگیا اور محل مملوک ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر بچہ پیدا ہوجائے تو وہ بچہ ثابت النسب ہوگا اور اس شخص پر حد زنا جاری نہیں ہوگی لیکن اس شخص کیلئے انتفاع حلال نہیں اس لئے کہ اس نے یہ ملکیت خبیث طریقہ سے حاصل کیا ہے۔ اور جو چیز خبیث کسب سے ملکیت میں آئے اس سے انتفاع بھی طیب نہیں ہوگا۔ یہی بات حضرت علامہ انور شاہ کاشمیری نے بھی العرف الشذی مین ذکر کی ہے۔

ظاہری وباطنی عدم قضاء میں غیر مقلدین

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بلاشبہ میں ایک انسان ہوں، تم میرے پاس اپنے جھگڑے لاتے ہو۔ ممکن ہے تم میں سے بعض اپنے مقدمہ کو پیش کرنے میں فریق ثانی کے مقابلہ میں زیادہ چرب زبان ہو اور میں تمہاری بات سن کر فیصلہ کردوں تو جس شخص کے لیے میں اس کے بھائی (فریق مخالف) کا کوئی حق دلا دوں۔ چاہئے کہ وہ اسے نہ لے کیوں کہ یہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے جو میں اسے دیتا ہوں۔

معلوم ہوا کہ کسی بھی قاضی کا فیصلہ عند اللہ صحیح نہیں ہوسکتا گو وہ نافذ کردیا جائے، غلط غلط ہی رہے گا۔ اس حدیث سے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد اور اہل حدیث اور جمہور علماء کا مذہب ثابت ہوا کہ قاضی کا فیصلہ ظاہر میں نافذ ہوتا ہے لیکن اس کے فیصلے سے جو شے حرام ہے وہ حلال نہیں ہوتی نہ حلال حرام ہوتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول رد ہوگیا کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہوجاتا ہے اور اس مسئلہ کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ حدیث سے یہ بھی نکلا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو غیب کا علم نہ تھا۔ البتہ اللہ تعالیٰ اگر آپ کو بتلا دیتا تو معلوم ہوجاتا۔ (صحیح بخاری، اردو از مولوی وحیدی (جو غالی شیعہ ہو کر مر گیا تھا)

نہ جانے غیر مقلدین کو انبیاء کرام علیہم السلام کے علم غیب کے خلاف کیونکہ ایسے استدلال ملتے رہتے ہیں جو دلیل وحجت یا

قطعیت تو در کنار عقل سلیم سے بھی کتنے دور ہیں اور عوام کو گمراہ کرتے رہتے ہیں حالانکہ نبی کریم ﷺ کا علم غیب قرآن کی نصوص سے ثابت ہے جو قطعی ہیں اور جن کا انکار کفر ہے قارئین ملاحظہ کریں اور غیر مقلدین کی گمراہی کا اندازہ کریں۔

(۱) وَ مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنٍ (تکویر، ۲۱)

اور یہ نبی ﷺ غیب بتانے میں بخیل نہیں۔

(۲) إِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَإِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا. (الجن، ۲۷)

ہاں جس پیغمبر کو پسند فرمائے تو اس (کو غیب کی باتیں بتا دیتا ہے اور اس) کے آگے اور پیچھے نگہبان مقرر کر دیتا ہے۔

تو انہیں غیوب پر مسلط کرتا ہے اور اطلاع کامل اور کشف تام عطا فرماتا ہے اور یہ علم غیب ان کے لئے معجزہ ہوتا ہے، اولیاء کو بھی اگرچہ غیوب پر اطلاع دی جاتی ہے مگر انبیاء کا علم باعتبار کشف و انجلاء اولیاء کے علم سے بہت بلند و بالا و ارفع و اعلیٰ ہے اور اولیاء کے علوم انبیاء ہی کے وساطت اور انہیں کے فیض سے ہوتے ہیں۔ معتزلہ ایک گمراہ فرقہ ہے وہ اولیاء کے لئے علم غیب کا قائل نہیں اس کا خیال باطل اور احادیث کثیرہ کے خلاف ہے اور اس آیت سے ان کا تمسک صحیح نہیں۔ بیان مذکورہ بالا میں اس کا اشارہ کر دیا گیا ہے سید الرسل خاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتضیٰ رسولوں میں سب سے اعلیٰ ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام اشیاء کے علوم عطا فرمائے جیسا کہ صحاح کی معتبر احادیث سے ثابت ہے اور یہ آیت حضور کے اور تمام مرتضیٰ رسولوں کے لئے غیب کا علم ثابت کرتی ہے۔

مدعیٰ علیہ کا انکار کر کے غائب ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْضِي الْقَاضِي عَلَى غَائِبٍ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ لِوُجُودِ الْحُجَّةِ وَهِيَ الْبَيِّنَةُ فَظَهَرَ الْحَقُّ.

وَلَنَا أَنَّ الْعَمَلَ بِالشَّهَادَةِ لِقَطْعِ الْمُنَازَعَةِ، وَلَا مُنَازَعَةَ دُونَ الْإِنْكَارِ وَلَمْ يُوجَدْ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْإِقْرَارَ وَالْإِنْكَارَ مِنَ الْخَصْمِ فَيَشْتَبِهُ وَجْهُ الْقَضَاءِ لِأَنَّ أَحْكَامَهُمَا مُخْتَلِفَةٌ، وَلَوْ أَنْكَرَ ثُمَّ غَابَ فَكَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْإِنْكَارِ وَقْتَ الْقَضَاءِ، وَفِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ قَدْ يَكُونُ نَائِبًا بِإِنَابَتِهِ كَالْوَكِيلِ أَوْ بِإِنَابَةِ الشَّرْعِ كَالْوَصِيِّ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي، وَقَدْ يَكُونُ حُكْمًا بِأَنْ كَانَ مَا يَدَّعِي عَلَى الْغَائِبِ سَبَبًا لِمَا يَدَّعِيهِ عَلَى الْحَاضِرِ وَهَذَا فِي غَيْرِ صُورَةٍ فِي الْكُتُبِ، أَمَّا إِذَا كَانَ شَرْطًا لِحَقِّهِ فَلَا

مُعْتَبَرَ بِهِ فِي جَعْلِهِ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ وَقَدْ عُرِفَ تَمَامُهُ فِي الْجَامِعِ .

ترجمہ

فرمایا: قاضی کسی غائب پر فیصلہ نہ کرے مگر جب اس کا قائم مقام موجود ہو جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک غائب پر فیصلہ کرنا جائز ہے کیونکہ دلیل موجود ہے اور وہ گواہی ہے پس حق ظاہر ہو گیا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی پر عمل کرنا خصومت کو ختم کرنے کیلئے ہوتا ہے۔ اور انکار کے بغیر خصومت ختم نہ ہوگی اور انکار پایا نہیں جا رہا۔ کیونکہ خصم کی جانب سے اقرار اور انکار دونوں کا احتمال ہے پس قضاء مشتبہ ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں کے احکام مختلف ہیں۔

اور جب قاضی مدعیٰ علیہ انکار کر کے غائب ہو گیا تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ بوقت قضاء انکار کا موجود ہونا شرط ہے اور اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ اور جو شخص مدعیٰ علیہ کے قائم مقام ہے وہ کبھی مدعیٰ علیہ کے نائب بنانے سے بنتا ہے جس طرح وکیل یا شریعت کے نائب بنانے سے بنتا ہے۔ جس طرح قاضی کی طرف سے مقرر کردہ وصی اور کبھی بطور حکم نائب ہوتا ہے۔ کیونکہ مدعی غائب پر جس چیز کا دعویٰ کرتا ہے وہ اسی چیز کا سبب ہے جس کو وہ حاضر ہونے پر دعویٰ کرتا ہے۔ اور یہ کتابوں میں کوئی صورتوں میں ذکر کیا گیا ہے اور مگر مدعی کے ثبوت حق کی شرط ہو تو غائب کی جانب سے حاضر کو خصم بنانے میں اس کی شرط کا اعتبار نہ ہوگا اور جامع صغیر میں اس کی مکمل توضیح موجود ہے۔

شرح

اور قاضی کے لیے یہ درست نہیں کہ غائب کے خلاف فیصلہ کرے خواہ وہ شہادت کے وقت غائب ہو یا بعد شہادت و بعد تزکیہ شہود غائب ہوا ہو چاہے وہ مجلس قاضی سے غائب ہو یا شہر ہی میں نہ ہو یہ اُس وقت ہے کہ حق کا ثبوت گواہوں سے ہوا ہو۔ اور اگر خود مدعیٰ علیہ نے حق کا اقرار کر لیا ہو تو اس صورت میں فیصلہ کے وقت اُس کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ مدعیٰ علیہ غائب ہے مگر اُس کا نائب حاضر ہے نائب کی موجودگی میں فیصلہ کرنا درست ہے اگرچہ مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں ہو مثلاً اُس کا وکیل موجود ہے تو فیصلہ صحیح ہے کہ یہ حقیقۃً اُس کا نائب ہے یا مدعیٰ علیہ مر گیا ہے مگر اُس کا وصی موجود ہے یا نابالغ مدعیٰ علیہ ہے اور اُس کے ولی مثلاً باپ یا دادا کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یا وقف کا متولی کہ یہ واقف کا قائم مقام ہے اس کی موجودگی میں فیصلہ درست ہے۔ وکیلِ مدعیٰ علیہ کی موجودگی میں گواہانِ ثبوت پیش ہوئے پھر وہ وکیل مر گیا یا غائب ہو گیا اور مؤکل کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یہ فیصلہ درست ہے۔ اسی طرح مؤکل کے سامنے گواہ گزرے اور وکیل کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یہ بھی درست ہے۔ اسی طرح مدعیٰ علیہ کے سامنے ثبوت گزرا پھر وہ مر گیا اور کسی وارث کے سامنے فیصلہ ہوا یہ بھی درست ہے۔ (غرر)

اور جب میّت کے ذمہ کسی کا حق ہو یا میّت کا کسی کے ذمہ ہو اس صورت میں ایک وارث سب کے قائم مقام ہو سکتا ہے یعنی اس کے موافق یا مخالف جو فیصلہ ہوگا وہ سب کے مقابل تصور کیا جائے گا کہ یہ فیصلہ حقیقۃً میّت کے مقابل ہے اور یہ وارث میّت کا قائم مقام ہے مگر عین کا دعویٰ ہو تو وارث اُس وقت مدعیٰ علیہ بن سکتا ہے جب وہ عین اُس کے قبضہ میں ہو۔ اور اگر اُس کو مدعیٰ علیہ

بنایا جس کے پاس وہ چیز نہ ہوتو دعویٰ مسموع نہ ہوگا۔اوراگر دَین کا دعویٰ ہو تو ترکہ کی کوئی چیز اس کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو بہر حال یہ مدعیٰ علیہ بن سکتا ہے۔(درمختار، کتاب قضاء)

اوراگر غائب پر دعوی حاضر پر دعوی کے لیے شرط ہوتو یہ حاضر اُس غائب کے قائم مقام نہیں ہوگا یعنی یہ فیصلہ نہ حاضر پر ہے نہ غائب پر جب کہ غائب کا ضرر ہو اور اگر غائب کا ضرر نہ ہوتو حاضر پر فیصلہ ہو جائے گا مثلاً غلام نے مولے پر یہ دعوی کیا کہ اس نے کہا تھا کہ فلاں شخص اپنی بی بی کو طلاق دے دے تو تُو آزاد ہے اور اُس نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی اور اس پر گواہ پیش کیے تو یہ گواہ اُس وقت مقبول ہوں گے جب وہ شوہر بھی موجود ہو کیونکہ اس فیصلہ میں اُس کا نقصان ہے۔اوراگر عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ شوہر نے کہا تھا اگر زید مکان میں داخل ہوتو تجھ کو طلاق ہے اور چونکہ شرط طلاق پائی گئی لہٰذا میں مطلقہ ہوں اور زید کی عدم موجودگی میں گواہوں سے ثابت کردیا طلاق ہوگئی زید کا موجود ہونا اس فیصلہ میں شرط نہیں کہ اس فیصلہ سے زید کا کوئی نقصان نہیں۔(درر،غرر)

قاضی نے کسی کو اپنا نائب بنایا کہ وہ دعوے کی سماعت کرے اور گواہوں کے بیانات لےمگر معاملہ کو فیصل نہ کرے۔تو یہ نائب اُتنا ہی کرسکتا ہے جتنا قاضی نے اُسے اختیار دیا ہے یعنی فیصلہ نہیں کرسکتا اور جو کچھ اُس نے تحقیقات کرکے قاضی کے روبرو پیش کردیا قاضی گواہوں کے ان بیانات یا مدعیٰ علیہ کے اقرار پر فیصلہ نہیں کرسکتا کہ قاضی کے سامنے نہ گواہوں نے گواہی دی ہے نہ مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا ہے بلکہ اس صورت میں قاضی از سرنو بیان لے گا اس کے بعد فیصلہ کریگا۔(خانیہ)

غائب پر فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فرمایا: قاضی کسی غائب پر فیصلہ نہ کرے مگر جب اس کا قائم مقام موجود ہو جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک غائب پر فیصلہ کرنا جائز ہے کیونکہ دلیل موجود ہے اور وہ گواہی ہے پس حق ظاہر ہو گیا ہے اور یہی مذہب امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی پر عمل کرنا خصومت کو ختم کرنے کیلئے ہوتا ہے۔اور انکار کے بغیر خصومت ختم نہ ہوگی اور انکار پایا نہیں جارہا۔کیونکہ خصم کی جانب سے اقرار اور انکار دونوں کا احتمال ہے پس قضاء مشتبہ ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں کے احکام مختلف ہیں۔(فتح القدیر، ج۱۶،ص۴۳۲، بیروت)

عائلی قوانین میں غائب شخص کے مال میں فیصلہ کرنے کا بیان

ہشام بن عروۃ، وہ اپنے والد سے، عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ ہندہ ابوسفیان کی اہلیہ خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضر ہوئیں اور انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ ابوسفیان ایک کنجوس شخص ہے وہ نہ تو مجھ کو اور نہ میری اولاد کو خرچ دیتے ہیں کیا میں ان کے مال میں سے بغیر اطلاع کے لے لوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم اس قدر لے لو جس قدر تم اور تمہارے بچوں کیلئے کافی ہو۔(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1724)

قاضی کا اموال یتامی کو قرض پر دینے کا بیان

قَالَ (وَيُقْرِضُ الْقَاضِي أَمْوَالَ الْيَتَامَى وَيَكْتُبُ ذِكْرَ الْحَقِّ) لِأَنَّ فِي الْإِقْرَاضِ مَصْلَحَتَهُمْ لِبَقَاءِ الْأَمْوَالِ مَحْفُوظَةً مَضْمُونَةً ، وَالْقَاضِي يَقْدِرُ عَلَى الِاسْتِخْرَاجِ وَالْكِتَابَةِ لِيَحْفَظَهُ (وَإِنْ أَقْرَضَ الْوَصِيُّ ضَمِنَ) لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الِاسْتِخْرَاجِ ، وَالْأَبُ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيِّ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِعَجْزِهِ عَنْ الِاسْتِخْرَاجِ .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی اموال یتامی کو قرض کے طور پر دیدے۔ اور اس حق کو لکھ دے کیونکہ قرض دینے میں اموال کی مصلحت ہے کیونکہ وہ محفوظ رہیں گے۔ اور وہ قرض داروں کے ذمہ مضمون رہیں گے۔ کیونکہ قاضی ان کو وصول کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ اور تحریر لکھنا یاددہانی کیلئے ہے۔ اور جب وصی نے قرض دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا اس لئے وصی وصول کرنے پر قادر نہیں ہوتا اور دونوں روایات میں سے زیادہ صحیح روایت کے مطابق باپ وصی کے درجے میں ہے۔ کیونکہ باپ وصول کرنے سے بھی معذور ہے۔

حفاظت مال کیلئے مال کو قرض پر دینے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باپ یا وصی کو اگر ایسی ضرورت پیش آ گئی کہ بغیر قرض دیے مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو مثلاً آگ لگ گئی ہے یا لوٹیرے مال لوٹ رہے ہیں اور ایسے وقت کوئی قرض مانگتا ہے اگر یہ نہیں دے گا تو مال تلف ہو جائے گا ایسی حالت میں ان کو بھی قرض دینا جائز ہے۔ باپ یا وصی فضول خرچ ہیں اندیشہ ہے کہ نابالغ کے مال کو فضول خرچی میں اُڑا دیں گے تو قاضی ان سے مال لے کر ایسے کے پاس امانت رکھے کہ ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ (درمختار، کتاب قضاء)

اور باپ یا وصی کو یہ حق حاصل نہیں کہ نابالغ بچہ کا مال قرض کے طور پر دے دیں یہاں تک کہ خود قاضی بھی اپنے نابالغ بچہ کا مال قرض نہیں دے سکتا اگر یہ لوگ قرض دیں گے ضامن ہوں گے تلف ہونے کی صورت میں تاوان دینا پڑے گا اسی طرح جس نے لقطہ (پڑا مال) پایا ہے یہ بھی اُس مال کو قرض نہیں دے سکتا۔ اور ملتقط نے اگر لقطہ کا اُتنے زمانہ تک اعلان کر لیا جو اُس کے لیے مقرر ہے اور مالک کا پتہ نہ چلا اب اگر یہ قرض دینا چاہے دے سکتا ہے کیوں کہ جب اس وقت اس کو تصدق کرنا جائز ہے تو قرض دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

باب التحکیم

﴿یہ باب ثالث کے بیان میں ہے﴾

باب تحکیم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ باب قضاء کی فروعات میں سے ہے اوراس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ثالث قاضی سے مرتبے میں ادنیٰ ہے لہذا اسکو بعد میں ذکر کیا ہے۔اوراس کا حکم یہ ہے کہ ثالث کے حکم سے اس طرح راضی ہونا ہے جس طرح قاضی کی عموی ولایت ہے۔اور یہ کتاب وسنت،اجماع سے اس کی مشروعیت ہے۔اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تحکیم کے جواز اجماع کیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ،ج ۱۰،ص ۲۹۴،بیروت)

تحکیم کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تحکیم کے معنی حکم بنانا یعنی فریقین اپنے معاملہ میں کسی کو اس لیے مقرر کریں کہ وہ فیصلہ کرے،اور نزاع کو دور کردے اسی کو پنچ اور ثالث بھی کہتے ہیں۔تحکیم کا رکن ایجاب وقبول ہے یعنی فریقین یہ کہیں کہ ہم نے فلاں کو حکم بنایا اور حکم قبول کرے اور اگر حکم نے قبول نہ کیا پھر فیصلہ کردیا یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا ہاں اگر انکار کے بعد پھر فریقین نے اُس سے کہا اور اب قبول کرلیا تو حکم ہوگیا۔ (درمختار،کتاب قضاء)

تحکیم کے شرعی ماخذ کا بیان

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا(النساء، 35)

اور اگر تم کو میاں بی بی کے جھگڑے کا خوف ہو،تو ایک پنچ مرد والوں کی طرف سے بھیجو اور ایک پنچ عورت والوں کی طرف سے یہ دونوں اگر صلح کرانا چاہیں گے تو اللہ ان میں میل کردے گا،بیشک اللہ جاننے والا خبردار ہے۔(کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور تم دیکھو کہ سمجھانا علیحدہ سونا،مارنا کچھ بھی کارآمد نہ ہوا اور دونوں کی نااتفاقی رفع نہ ہوئی۔کیونکہ اقارب اپنے رشتہ داروں کے خانگی حالات سے واقف ہوتے ہیں اور زوجین کے درمیان موافقت کی خواہش بھی رکھتے ہیں اور فریقین کو ان پر اطمینان بھی ہوتا ہے اور ان سے اپنے دل کی بات کہنے میں تامل بھی نہیں ہوتا ہے۔ جانتا ہے کہ زوجین میں ظالم کون ہے۔پنچوں کو زوجین میں تفریق کردینے کا اختیار نہیں۔(خزائن العرفان،نساء،۳۵)

تحکیم کے بارے میں فقہی تصریحات

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ اس صورت کو بیان فرمایا کہ اگر نافرمانی اور کج بحثی عورتوں کی جانب سے ہو اب یہاں اس صورت کا بیان ہو رہا ہے اگر دونوں ایک دوسرے سے نالاں ہوں تو کیا کیا جائے؟ پس علماء کرام فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں حاکم ثقہ سمجھدار شخص کو مقرر کرے جو یہ دیکھے کہ ظلم وزیادتی کس طرح سے ہے؟ اس ظالم کو ظلم سے روکے، اگر اس پر بھی کوئی بہتری کی صورت نہ نکلے تو عورت والوں میں سے ایک اس کی طرف سے اور مرد والوں میں سے ایک بہتر شخص اسکی جانب سے منصب مقرر کر دے اور دونوں مل کر تحقیقات کریں اور جس امر میں مصلحت سمجھیں اس کا فیصلہ کر دیں یعنی خواہ الگ کرا دیں خواہ میل ملاپ کرا دیں لیکن شارع نے تو اسی امر کی طرف ترغیب دلائی ہے کہ جہاں تک ہو سکے کوشش کریں کہ کوئی شکل نباہ کی نکل آئے۔

اگر ان دونوں کی تحقیق میں خاوند کی طرف سے برائی بہت ہو تو اس کی عورت کو اس سے الگ کرلیں اور اسے مجبور کریں گے کہ اپنی عادت ٹھیک ہونے تک اس سے الگ رہے اور اس کے خرچ اخراجات ادا کرتا رہے اور اگر شرارت عورت کی طرف سے ثابت ہو تو اسے نان نفقہ نہیں دلائیں اور خاوند سے ہنسی خوشی بسر کرنے پر مجبور کریں گے۔ اسی طرح اگر وہ طلاق کا فیصلہ دیں تو خاوند کو طلاق دینی پڑے گی اگر وہ آپس میں بسنے کا فیصلہ کریں تو بھی انہیں ماننا پڑے گا، بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں اگر دونوں پنچ اس امر پر متفق ہو گئے کہ انہیں رضامندی کے ساتھ ایک دوسرے سے اپنے تعلقات نباہنے چاہیں اور اس فیصلہ کے بعد ایک کا انتقال ہو گیا تو جو راضی تھا وہ اس کی جائیداد کا وارث بنے گا لیکن جو ناراض تھا اسے اس کا ورثہ نہیں ملے گا (ابن جریر)

ایک ایسے ہی جھگڑے میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو منصف مقرر کیا تھا اور فرمایا تھا کہ اگر تم ان میں میل ملاپ کرنا چاہو تو میل ہو گا اور اگر جدائی کرانا چاہو تو جدائی ہو جائے گی۔

ایک روایت میں ہے کہ عقیل بن ابو طالب نے فاطمہ بنت عتبہ بن ربیعہ نے نکاح کیا تو اس نے کہا تو وہ پوچھتی عتبہ بن ربیعہ اور شیبہ بن ربیعہ کہاں ہیں؟ یہ فرماتے تیری بائیں جانب جہنم میں اس پر وہ بگڑ کر اپنے کپڑے ٹھیک کرلیتیں ایک مرتبہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئیں اور واقعہ بیان کیا خلیفۃ المسلمین اس پر ہنسے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کا پنچ مقرر کیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو فرماتے تھے ان دونوں میں علیحدگی کرا دی جائے لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے بنو عبد مناف میں یہ علیحدگی میں ناپسند کرتا ہوں، اب یہ دونوں حضرات حضرت عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر آئے دیکھا تو دروازہ بند ہے اور دونوں میاں بیوی اندر ہیں یہ دونوں لوٹ گئے

مسند عبدالرزاق میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے زمانے میں ایک میاں بیوی اپنی ناچاقی کا جھگڑا لے کر آئے اس کے ساتھ اس کی برادری کے لوگ تھے اور اس کے ہمراہ اس کے گھرانے کے لوگ بھی، علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دونوں

جماعتوں میں سے ایک ایک کو چنا اور انہیں منصف مقرر کر دیا پھر دونوں پنچوں سے کہا جانتے بھی ہو تمہارا کام کیا ہے؟ تمہارا منصب یہ ہے کہ اگر چاہو دونوں میں اتفاق کرا دو اور اگر چاہو تو الگ الگ کرا دو یہ سن کر عورت نے تو کہا میں اللہ تعالیٰ کے فیصلہ پر راضی ہوں خواہ ملاپ کی صورت میں ہو جدائی کی صورت میں مرد کہنے لگا مجھے جدائی نامنظور ہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا نہیں نہیں اللہ کی قسم تجھے دونوں صورتیں منظور کرنی پڑیں گی۔

منصفین کے اختیار میں مذاہب اربعہ

پس علماء کا اجماع ہے کہ ایسی صورت میں ان دونوں منصفوں کو دونوں اختیار ہیں یہاں تک کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہیں اجتماع کا اختیار ہے تفریق کا نہیں،

حضرت امام مالک رحمتہ اللہ علیہ سے بھی یہی قول مروی ہے، ہاں احمد ابوثور اور داؤد کا بھی یہی مذہب ہے ان کی دلیل (اِنْ یُّرِیْدَآ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا) 4 ۔النسآء35:) والا جملہ ہے کہ ان میں تفریق کا ذکر نہیں، ہاں اگر یہ دونوں دونوں جانب سے وکیل ہیں تو بیشک ان کا حکم جمع اور تفریق دونوں میں نافذ ہوگا اس میں کسی کو پھر یہ بھی خیال رہے کہ یہ دونوں پنچ حاکم کی جانب سے مقرر ہوں گے اور فیصلہ کریں گے چاہے ان سے فریقین ناراض ہوں یا یہ دونوں میاں بیوی کی طرف سے ان کو بنائے ہوئے وکیل ہوں گے، جمہور کا مذہب تو پہلا ہے اور دلیل یہ ہے کہ ان کا نام قرآن حکیم نے حکم رکھا ہے اور حکم کے فیصلے سے کوئی خوش یا ناخوش بہر صورت اس کا فیصلہ قطعی ہوگا آیت کے ظاہری الفاظ بھی جمہور کے ساتھ ہی ہیں،

امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کا نیا قول یہ بھی یہی ہے اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے، لیکن مخالف گروہ کہتا ہے کہ اگر یہ حکم کی صورت میں ہوتے تو پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس خاوند کو کیوں فرماتے؟ کہ جس طرح عورت نے دونوں صورتوں کو ماننے کا اقرار کیا ہے اور اسی طرح تو بھی نہ مانے تو تو جھوٹا ہے۔

امام ابن عبدالبر رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں علماء کرام کا اجماع ہے کہ دونوں پنچوں کا قول جب مختلف ہو تو دوسرے کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اور اس امر پر بھی اجماع ہے کہ یہ اتفاق کرانا چاہیں تو ان کا فیصلہ نافذ ہے ہاں اگر وہ جدائی کرانا چاہیں تو بھی ان کا فیصلہ نافذ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ اس میں بھی ان کا فیصلہ نافذ ہے گو انہیں وکیل نہ بنایا گیا ہو۔

(تفسیر ابن کثیر، نساء ۳۵)

دو اشخاص کو کسی آدمی کو ثالث مقرر کرنے کا بیان

(وَإِذَا حَكَّمَ رَجُلَانِ رَجُلًا فَحَكَمَ بَيْنَهُمَا وَرَضِيَا بِحُكْمِهِ جَازَ) لِأَنَّ لَهُمَا وِلَايَةً عَلَى أَنْفُسِهِمَا فَصَحَّ تَحْكِيمُهُمَا وَيَنْفُذُ حُكْمُهُ عَلَيْهِمَا ، وَهَذَا إذَا كَانَ الْمُحَكَّمُ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْقَاضِي فِيمَا بَيْنَهُمَا فَيُشْتَرَطُ أَهْلِيَّةُ الْقَضَاءِ ، وَلَا يَجُوزُ تَحْكِيمُ

الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالذِّمِّيِّ وَالْمَحْدُودِ فِي الْقَذْفِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الْقَضَاءِ اعْتِبَارًا بِأَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ وَالْفَاسِقُ إِذَا حَكَمَ يَجِبُ أَنْ يَجُوزَ عِنْدَنَا كَمَا مَرَّ فِي الْمُوَلَّى (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمُحَكِّمَيْنِ أَنْ يَرْجِعَ مَا لَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّهُ مُقَلَّدٌ مِنْ جِهَتِهِمَا فَلَا يَحْكُمُ إِلَّا بِرِضَاهُمَا جَمِيعًا (وَإِذَا حَكَمَ لَزِمَهُمَا) لِصُدُورِ حُكْمِهِ عَنْ وِلَايَةٍ عَلَيْهِمَا (وَإِذَا رَفَعَ حُكْمَهُ إِلَى الْقَاضِي فَوَافَقَ مَذْهَبَهُ أَمْضَاهُ) لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي نَقْضِهِ ثُمَّ فِي إِبْرَامِهِ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ (وَإِنْ خَالَفَهُ أَبْطَلَهُ) لِأَنَّ حُكْمَهُ لَا يَلْزَمُهُ لِعَدَمِ التَّحْكِيمِ مِنْهُ .

ترجمہ

اور جب دو اشخاص نے کسی آدمی کو ثالث مقرر کیا اور اس نے ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیا ہے اور وہ دونوں اس فیصلہ پر راضی ہو گئے ہیں تو ایسا جائز ہے اسلئے کہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ ان کا ثالث بنانا صحیح ہے اور ثالث کو حکم ان دونوں پر نافذ ہو جائے گا اور یہ ثالث اس حالت میں ہوگا جب محکم حاکم کی صفت پر ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان قاضی کے درجے میں ہے پس اس کیلئے قضاء کے اہل ہونے کی شرط ہوگی۔

کافر، ذمی، غلام، حد قذف والے اور فاسق اور بچے کو ثالث نہ بنایا جائے گا کیونکہ قضاء کے اہل ہونے پر قیاس کرتے ہوئے ان میں اہلیت شہادت معدوم ہے اور جب کسی نے فاسق کو ثالث بنایا ہے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہے جس طرح مسئلہ قاضی میں ہے۔

حکم بنانے والے دونوں میں سے ہر ایک کو رجوع تحکیم کا اختیار ہے مگر شرط یہ ہے کہ جب ثالث نے ان پر کوئی فیصلہ نہ کیا ہو کیونکہ انہی کی جانب سے ثالث بنایا گیا ہے پس ان دونوں کی رضامندی کے بغیر وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے گا اور جب ثالث نے فیصلہ دیا تو وہ فیصلہ ان دونوں پر ضروری ہوگا کیونکہ اس کا فیصلہ ان دونوں کے سبب سے جاری ہوا ہے اور ثالث کے فیصلے کا مرافعہ قاضی کے ہاں پیش کیا جائے تو اگر وہ قاضی کے مذہب کے موافق ہے تو وہ اس کو نافذ کرے گا کیونکہ اس کو رد کر کے دوبارہ اسی طریقے پر جاری کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اور جب ثالث نے قاضی کے مذہب کے خلاف فیصلہ کیا ہے تو قاضی اس کو باطل کر سکتا ہے کیونکہ ثالث کو فیصلہ قاضی پر ضروری نہیں ہے کیونکہ تحکیم قاضی کی جانب نہ پائی گئی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فریقین کا عاقل ہونا شرط ہے۔ حریت واسلام شرط نہیں یعنی غلام اور کافر کو بھی کسی کا حکم بنا سکتے ہیں۔ حکم کے لیے ضروری ہے کہ وقت تحکیم و وقت فیصلہ وہ اہل شہادت سے ہو فرض کرو جس وقت اُس کو حکم بنایا اہل شہادت سے نہ تھا مثلاً غلام تھا اور وقت فیصلہ آزاد ہو چکا ہے اس کا فیصلہ درست نہیں یا مسلمانوں نے کافر کو حکم بنایا اور وہ فیصلہ کے

وقت مسلمان ہو چکا ہے اس کا فیصلہ نافذ نہیں۔ اور ذمیوں نے ذمی کو حکم بنایا یہ تحکیم صحیح ہے اور حکم فیصلہ کے وقت مسلمان ہو جب بھی فیصلہ صحیح ہے۔اور اگر فریقین میں سے کوئی مسلمان ہوگیا اور حکم کافر ہے تو فیصلہ صحیح نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

حکم ایسے کو بنائیں جس کو طرفین جانتے ہوں اور اگر ایسے کو حکم بنایا جو معلوم نہ ہو مثلاً جو شخص پہلے مسجد میں آئے ... تحکیم ناجائز اور اس کا فیصلہ کرنا بھی درست نہیں۔ (درمختار، کتاب قضاء)

جس کو پنچ بنایا ہے وہ بیمار ہوگیا یا بیہوش ہوگیا یا سفر میں چلا گیا پھر اچھا ہوگیا یا ہوش میں ہوگیا یا سفر سے واپس ہوا اور فیصلہ کیا یہ فیصلہ صحیح ہے۔ اور اگر اندھا ہوگیا پھر بینائی واپس ہوئی اس کا فیصلہ جائز نہیں۔ اور اگر مرتد ہوگیا پھر اسلام لایا اس کا فیصلہ بھی ناجائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

قاضی کے مذہب کے خلاف ثالث کا فیصلہ

حکم نے جو فیصلہ کیا اُس کا مرافعہ قاضی کے پاس ہوا اگر یہ فیصلہ قاضی کے مذہب کے موافق ہو تو اسے نافذ کردے اور مذہب قاضی کے خلاف ہو تو باطل کردے اور قاضی کا فیصلہ اگر دوسرے قاضی کے پاس پیش ہوا تو اگر چہ اس کے مذہب کے خلاف ہے اختلافی مسائل میں قاضی اول کے فیصلہ کو باطل نہیں کرسکتا جبکہ قاضی اول نے اپنے مذہب کے موافق فیصلہ کیا ہو۔ اسی طرح قاضی نے اگر حکم کے فیصلہ کا امضا کردیا تو اب دوسرا قاضی اس فیصلہ کو نہیں توڑ سکتا کہ یہ تنہا حکم کا فیصلہ نہیں ہے بلکہ قاضی کا بھی ہے۔

(درر الاحکام، کتاب قضاء)

فریقین نے حکم بنایا پھر فیصلہ کرنے کے قبل قاضی نے اُس کے حکم ہونے کو جائز کردیا اور حکم نے رائے قاضی کے خلاف فیصلہ کیا یہ فیصلہ جائز نہیں جبکہ قاضی کو اپنا قائم مقام بنانے کی اجازت نہ ہو اور اگر اُسے نائب وخلیفہ مقرر کرنے کی اجازت ہے اور اُس نے حکم ہونے کو جائز رکھا تو اگر چہ حکم کا فیصلہ رائے قاضی کے خلاف ہو قاضی اس فیصلہ کو نہیں توڑ سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

حدود وقصاص میں تحکیم کے عدم جواز کا بیان

﴿ وَلَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ ﴾ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمَا عَلَى دَمِهِمَا وَلِهَذَا لَا يَمْلِكَانِ الْإِبَاحَةَ فَلَا يُسْتَبَاحُ بِرِضَاهُمَا قَالُوا: وَتَخْصِيصُ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ التَّحْكِيمِ فِي سَائِرِ الْمُجْتَهَدَاتِ كَالطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ وَغَيْرِهِمَا، وَهُوَ صَحِيحٌ إلَّا أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِهِ، وَيُقَالُ يُحْتَاجُ إلَى حُكْمِ الْمُوَلَّى دَفْعًا لِتَجَاسُرِ الْعَوَامّ وَإِنْ حَكَّمَاهُ فِي دَمِ خَطَإٍ فَقَضَى بِالدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ لَمْ يَنْفُذْ حُكْمُهُ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ إذْ لَا تَحْكِيمَ مِنْ جِهَتِهِمْ. وَلَوْ حَكَمَ عَلَى الْقَاتِلِ بِالدِّيَةِ فِي مَالِهِ رَدَّهُ الْقَاضِي وَيَقْضِي بِالدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُ مُخَالِفٌ لِرَأْيِهِ وَمُخَالِفٌ لِلنَّصِّ أَيْضًا إلَّا إذَا ثَبَتَ الْقَتْلُ بِإِقْرَارِهِ لِأَنَّ الْعَاقِلَةَ

لَا تَعْقِلُهُ

ترجمہ

اور حدود وقصاص میں تحکیم جائز نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنے خون پر ولایت حاصل نہیں ہے اس لئے کہ وہ دونوں خون کو مباح کرنے کے مالک نہیں ہے پس ان کی رضامندی سے بھی خون مباح نہ ہوگا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ حدود وقصاص کو خاص کرنا دوسرے تمام اجتہاد شدہ جس طرح نکاح وطلاق وغیرہ میں تحکیم کے جواز پر دلالت کرتا ہے اور صحیح بھی یہی ہے جبکہ اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ لوگوں سے روشن خیالی (سکالری نظریہ) دور کرنے کیلئے یہ کہا جائے گا کہ اس میں قاضی کے حکم کی ضرورت ہے۔

اور جب قتل خطاء میں دو آدمیوں نے کسی کو ثالث بنایا ہے اور اس نے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کردیا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ عاقلہ پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ ان کی جانب سے ثالث بنانا ثابت نہیں ہوا اور جب ثالث نے قتل کرنے والے کے ذاتی مال میں اس کی دیت کا حکم دیا ہے تو قاضی اس کو رد کرے گا اور وہ عاقلہ پر دیت کا حکم دے گا کیونکہ ثالث کا فیصلہ قاضی کی رائے خلاف ہے اور نص کے بھی خلاف ہے ہاں جب قتل قاتل کے اقرار سے ثابت ہوا ہے کیونکہ ایسے قتل کو عاقلہ برداشت نہ کرے گی۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حدود وقصاص اور عاقلہ پر دیت کے متعلق حکم بنانا درست نہیں ہے اور ان امور کے متعلق حکم کا فیصلہ بھی درست نہیں اور ان کے علاوہ جتنے حقوق العباد ہیں جن میں مصالحت ہوسکتی ہے سب میں تحکیم ہوسکتی ہے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

ثالث کا نکول پر فیصلہ دینے کا بیان

(وَيَجُوزُ أَنْ يَسْمَعَ الْبَيِّنَةَ وَيَقْضِيَ بِالنُّكُولِ وَكَذَا بِالْإِقْرَارِ) لِأَنَّهُ حُكْمٌ مُوَافِقٌ لِلشَّرْعِ ، وَلَوْ أَخْبَرَ بِإِقْرَارِ أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ أَوْ بِعَدَالَةِ الشُّهُودِ وَهُمَا عَلَى تَحْكِيمِهِمَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ قَائِمَةٌ وَلَوْ أَخْبَرَ بِالْحُكْمِ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِانْقِضَاءِ الْوِلَايَةِ كَقَوْلِ الْمُوَلَّى بَعْدَ الْعَزْلِ .

ترجمہ

اور ثالث کا گواہی کو سننا اور قسم کے انکار پر حکم دینا جائز ہے ہاں اقرار پر بھی حکم دینا جائز ہے کیونکہ یہ فیصلہ شریعت کے مطابق ہے اور جب ثالث نے دونوں جھگڑا کرنے والوں میں سے کسی ایک کے اقرار کی یا اس نے گواہوں کے عادل ہونے خبر دی ہے اور

دونوں ثالث بنانے والے اپنی ثالثی پر قائم ہیں تو ثالث کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ولایت موجود ہے اور جب ثالث نے حکم کی خبر دی تو اس کا قول قبول نہ کیا جائے گی کیونکہ ولایت ختم ہو چکی ہے جس طرح معزول ہونے کے بعد قاضی کو قول مقبول نہیں ہے۔

شرح

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک کو حکم بنایا اُس نے فیصلہ کر دیا پھر فریقین نے دوسرے کو حکم بنایا اگر اس کے نزدیک پہلے کا فیصلہ صحیح ہے اُسی کو نافذ کر دے اور اگر اس کی رائے کے خلاف ہے باطل کر دے اور ایک نے ایک فیصلہ کیا دوسرے حکم نے دوسرا فیصلہ کیا اور یہ دونوں فیصلے قاضی کے سامنے پیش ہوئے ان میں جو فیصلہ قاضی کی رائے کے موافق ہو اُسے نافذ کر دے حکم کو یہ اختیار نہیں کہ دوسرے کو حکم بنائے اور اُس سے فیصلہ کرائے اور اگر دوسرے کو حکم بنا دیا اور اُس نے فیصلہ کر دیا اور فریقین اُس کے فیصلہ پر راضی ہو گئے تو خیر ورنہ بغیر رضا مندی فریقین اُس کا فیصلہ کوئی چیز نہیں اور حکم اول چاہے کہ اُس کے فیصلہ کو نافذ کر دے یہ نہیں کر سکتا۔ اور جب کسی شخص ثالث نے فریقین میں خود ہی فیصلہ کر دیا انھوں نے اس کو حکم نہیں بنایا ہے مگر فریقین اس کے فیصلہ پر راضی ہو گئے تو یہ فیصلہ صحیح ہو گیا۔ فریقین میں ایک نے اپنے آدمی کو حکم بنایا دوسرے نے اپنے آدمی کو اور ہر ایک حکم نے اپنے اپنے فریق کے موافق فیصلہ کیا تو کوئی فیصلہ صحیح نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمانہ تحکیم میں فریقین میں سے کوئی بھی حکم کے پاس ہدیہ پیش کرے یا اُس کی خاص دعوت کرے حکم کو چاہیے کہ قبول نہ کرے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

والدین، بیوی، بچوں کیلئے حاکم کے حکم کے باطل ہونے کا بیان

(وَحُكْمُ الْحَاكِمِ لِأَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ بَاطِلٌ وَالْمُوَلَّى وَالْمُحَكَّمُ فِيهِ سَوَاءٌ) وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِهَؤُلَاءِ لِمَكَانِ التُّهْمَةِ فَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ الْقَضَاءُ لَهُمْ ، بِخِلَافِ مَا إذَا حَكَمَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ فَكَذَا الْقَضَاءُ ، وَلَوْ حَكَّمَا رَجُلَيْنِ لَا بُدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا لِأَنَّهُ أَمْرٌ يُحْتَاجُ فِيهِ إلَى الرَّأْيِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

والدین، بیوی، بچوں کیلئے حاکم کا حکم باطل ہے اور اس میں قاضی اور ثالث دونوں برابر ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تہمت کے سبب مذکورہ احباب کی گواہی کو قبول نہیں کیا جاتا ہے پس ان کے حق میں فیصلہ کرنا ممکن نہ ہوگا بہ خلاف اسکے کہ جب ثالث ان کے خلاف فیصلہ کرتا ہے کیونکہ عدم تہمت کے سبب ثالث کی گواہی ان کے خلاف قبول کی جاتی ہے۔ پس اسکا فیصلہ بھی قبول کر لیا جائے گا۔ اور جب بندوں نے دو اشخاص کو ثالث بنایا ہے تو ان دونوں کیلئے اکٹھا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے اجتہاد و رائے کی ضرورت ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اپنے والدین اور اولاد اور زوجہ کے موافق فیصلہ کریگا یہ نافذ نہ ہوگا اور ان کے خلاف فیصلہ کریگا وہ نافذ ہوگا کیونکہ ان کے لیے وہ اہل شہادت سے نہیں ان کے خلاف شہادت کا اہل ہے جس طرح قاضی ان کے موافق فیصلہ کریگا نافذ نہ ہوگا مخالف کریگا تو نافذ ہوگا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

اور جب فریقین نے دو شخصوں کو پنچ مقرر کیا تو فیصلہ میں دونوں کا مجتمع ہونا ضروری ہے فقط ایک کا فیصلہ کردینا نا کافی ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں کا ایک امر پر اتفاق ہو اگر مختلف رائیں ہوئیں تو کوئی رائے پابندی کے قابل نہیں مثلاً شوہر نے عورت سے کہا تو مجھ پر حرام ہے اور اس لفظ سے طلاق کی نیت کی ان دونوں نے دو شخصوں کو حکم بنایا ایک نے طلاق بائن کا فیصلہ دیا دوسرے نے تین طلاق کا حکم دیا یہ فیصلہ جائز نہ ہوا کہ دونوں کا ایک امر پر اتفاق نہ ہوا۔ (درر الاحکام، کتاب قضاء)

ثالثی فیصلوں کے جواز کا بیان

شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے والد ہانی سے سنا جس وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنا لوگوں کو وہ پکارتے تھے اس کو ابوالحکم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو بلایا اور فرمایا کہ حکم اللہ ہے اور حکم صادر کرنا اسی ذات کا کام ہے پھر تمہارا نام ابوالحکم کس وجہ سے ہے؟ اس شخص نے عرض کیا کہ میری قوم کے لوگ جس وقت کسی مسئلہ میں جھگڑا کرتے ہوں تو وہ لوگ میرے پاس آتے ہیں میں جو حکم دیتا ہوں اس سے وہ دونوں جانب کے لوگ رضامند ہوجاتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس سے کیا بہتر ہے تمہارے کتنے لڑکے ہیں؟ اس نے کہا شریح اور عبداللہ اور مسلم (تین لڑکے ہیں) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بڑا لڑکا کون سا ہے؟ اس نے کہا شریح۔ آپ نے فرمایا تمہارا نام ابوشریح ہے پھر اس کے واسطے اور اس کے لڑکے کے واسطے دعا فرمائی۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1691)

مسائل شتی من کتاب القضاء

﴿کتاب قضاء کے مسائل متفرقہ کا بیان﴾

مسائل شتی کہ فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ ونادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

کتاب قضاء کے مسائل شتی کے فقہی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا راستہ سات گز چوڑا بناؤ۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1380)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تم لوگوں میں راستے کی وجہ سے اختلاف ہو جائے تو راستہ سات گز چوڑا بناؤ۔ یہ حدیث وکیع کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔

اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث منقول ہے بشیر بن کعب کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث حسن صحیح ہے اس حدیث کو بعض محدثین قتادہ سے وہ بشیر نہیک سے اور وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1381)

مشترکہ رہائشی مکان کے قانونی تقاضوں کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ عُلْوٌ لِرَجُلٍ وَسُفْلٌ لِآخَرَ فَلَيْسَ لِصَاحِبِ السُّفْلِ أَنْ يَتِدَ فِيهِ وَتَدًا وَلَا يَنْقُبَ فِيهِ كَوَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) مَعْنَاهُ بِغَيْرِ رِضَا صَاحِبِ الْعُلْوِ (وَقَالَا : يَصْنَعُ مَا لَا يَضُرُّ بِالْعُلْوِ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا أَرَادَ صَاحِبُ الْعُلْوِ أَنْ يَبْنِيَ عَلَى عُلْوِهِ .قِيلَ مَا حُكِيَ عَنْهُمَا تَفْسِيرٌ لِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَا خِلَافَ .وَقِيلَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا الْإِبَاحَةُ لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مِلْكِهِ وَالْمِلْكُ يَقْتَضِي الْإِطْلَاقَ وَالْحُرْمَةُ بِعَارِضِ الضَّرَرِ فَإِذَا أُشْكِلَ لَمْ يَجُزْ الْمَنْعُ وَالْأَصْلُ عِنْدَهُ الْحَظْرُ لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مَحَلٍّ تَعَلَّقَ بِهِ

حَقٌّ مُحْتَرَمٌ لِلْغَيْرِ كَحَقِّ الْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَالْإِطْلَاقُ بِعَارِضٍ فَإِذَا أُشْكِلَ لَا يَزُولُ الْمَنْعُ عَلَى أَنَّهُ لَا يُعَرَّى عَنْ نَوْعِ ضَرَرٍ بِالْعُلُوِّ مِنْ تَوْهِينِ بِنَاءٍ أَوْ نَقْضِهِ فَيُمْنَعُ عَنْهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور کسی شخص کا مکان دو منزلہ ہے اور اس کی نچلی منزل دوسرے شخص کی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فسٹ فلور میں رہنے والے مالک کو اپنے حصہ میں کیل لگانے کا اختیار ہے اور نہ ہی روشن دان بنانے کا اختیار ہے اور اس کا حکم یہ ہے سیکنڈ فلور والے کی رضامندی کے بغیر نہ کرے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ فسٹ فلور والا ہر ایسا کام کر سکتا ہے جو سیکنڈ فلور والے کیلئے نقصان دہ نہ ہو اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے سیکنڈ فلور والا اس پر تھرڈ فلور بنانے کا ارادہ کرتا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ صاحبین کا قول امام صاحب کے قول ہی کی وضاحت ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں صاحبین کے نزدیک اباحت اصل ہے کیونکہ وہ اپنی ملکیت میں تصرف کرنے والا ہے اور ملکیت مطلق طور پر اباحت کا تقاضہ کرنے والی ہے جبکہ حرمت عارضی نقصان کے سبب سے ہے ہاں البتہ جب معاملہ مشتبہ ہو چکا ہے تو ممانعت جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہاں ممانعت اصل ہے کیونکہ وہ ایسی جگہ میں تصرف کرنے والا ہے جس میں دوسرے حق احترام بھی موموود ہے جس طرح مرتہن اور مستاجر کا حق ہے اور مطلق طور پر مباح ہونا یہ کسی عارض کے سبب ہے مگر جب وہ مشتبہ ہو گیا ہے تو ممانعت زائل نہ ہوگی۔

اوران امور کے سوا کوئی کام کرنا مکان کے نقصان سے خالی نہ ہوگا خواہ ہو مکان کو کمزور کرنے کا نقصان ہو یا اسکو توڑنے کا نقصان ہو کیونکہ اس قسم کو ہر کام منع ہے۔

ملکیت میں اختیار تصرف کے جواز کا قاعدہ فقہیہ

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہر شخص اپنی ملک میں جو تصرف چاہے کر سکتا ہے دوسرے کو منع کرنے کا اختیار نہیں مگر جبکہ ایسا تصرف کرے کہ اس کی وجہ سے پروس والے کو کھلا ہوا ضرر پہنچے تو یہ اپنے تصرف سے روک دیا جائے گا مثلاً اس کے تصرف کرنے سے پروس والے کی دیوار گر جائے گی یا پروسی کا مکان قابل انتفاع نہ رہے گا مثلاً اپنی زمین میں دیوار اُٹھا رہا ہے جس سے دوسرے کا روشندان بند ہو جائے گا اُس میں بالکل اندھیرا ہو جائے گا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب قضاء)

کوئی شخص اپنے مکان میں تنور گاڑنا چاہتا ہے جس میں ہر وقت روٹی پکے گی جس طرح دوکانوں میں ہوتا ہے یا اجرت پر آٹا پینے کی چکی لگانا چاہتا ہے یا دھوبی کا پاٹار کھوانا چاہتا ہے جس پر کپڑے دھلتے رہیں گے ان چیزوں سے منع کیا جاسکتا ہے کہ تنور کی وجہ

سے ہروقت دھواں آئے گا جو پریشان کریگا چکی اور کپڑے دھونے کی دھمک سے پردسی کی عمارت کمزور ہوگی اس لیےان سے مالک مکان کومنع کرسکتاہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

اور جب کوئی شخص بالاخانہ پر کھڑکی بناتا ہے جس سے پڑوس والے کے مکان کی بے پردگی ہوگی اس سے روکا جائے گا، اسی طرح چھت پر چڑھنے سے منع کیا جائے گا جب کہ اس کی وجہ سے بے پردگی ہوتی ہو۔دومکانوں کے درمیان میں پردہ کی دیوار تھی گر گئی جس کی دیوار ہے وہ بنائے اور مشترک ہوتو دونوں بنوائیں تاکہ بے پردگی دور ہو۔

ہمسائے کی مدد کیلئے تصرف میں اباحت کابیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے پڑوسی سے اس کی دیوار پر لکڑی رکھنے کی اجازت مانگے تو وہ اسے منع نہ کرے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث بیان کی تو لوگوں نے اپنے سر جھکائے آپ نے فرمایا کیا وجہ ہے کہ میں تمہیں اسے منہ پھیرتے دیکھتاہوں اللہ کی قسم میں یہ حدیث تمہارے کندھوں پر ماروں گا۔

اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور مجمع بن جاریہ سے بھی احادیث منقول ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔بعض اہل علم سے منقول ہے کہ پڑوسی کو اپنی دیوار پر لکڑی رکھنے سے منع کرنا جائز ہے امام مالک کا یہی قول ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1378)

اور اگر اوپر کی عمارت گر چکی ہے صرف نیچے کی منزل باقی ہے اس کے مالک نے اپنی عمارت قصداً گرادی کہ بالاخانہ والا بھی بنوانے سے مجبور ہوگیا نیچے والے کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنی عمارت بنوائے تاکہ بالاخانہ والا اسکے اوپر عمارت طیار کرلے اور اگر اُس نے نہیں گرائی ہے بلکہ اپنے آپ عمارت گرگئی تو بنوانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ اس نے اُس کو نقصان نہیں پہنچایا ہے بلکہ قدرتی طور پر اُسے نقصان پہنچ گیا پھر اگر بالاخانہ والا یہ چاہتا ہے کہ نیچے کی منزل بنا کر اپنی عمارت اوپر بنائے تو نیچے والے سے اجازت حاصل کرلے یا قاضی سے اجازت لے کر بنائے اور نیچے کی تعمیر میں جو کچھ صرفہ ہوگا وہ مالک مکان سے وصول کرسکتا ہے اور اگر نہ اُس سے اجازت لی نہ قاضی سے حاصل کی خود ہی بناڈالی تو صرفہ نہیں ملے گا بلکہ عمارت کی بنانے کے وقت جو قیمت ہوگی وہ وصول کرسکتا ہے۔(درمختار، کتاب قضاء)

گلی کی جانب دروازہ کھولنے کابیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ زَائِغَةٌ مُسْتَطِيلَةٌ تَنْشَعِبُ مِنْهَا زَائِغَةٌ مُسْتَطِيلَةٌ وَهِيَ غَيْرُ نَافِذَةٍ فَلَيْسَ لِأَهْلِ الزَّائِغَةِ الْأُولَى أَنْ يَفْتَحُوا بَابًا فِي الزَّائِغَةِ الْقُصْوَى) لِأَنَّ فَتْحَهُ لِلْمُرُورِ وَلَا حَقَّ لَهُمْ فِي الْمُرُورِ إذْ هُوَ لِأَهْلِهَا خُصُوصًا حَتَّى لَا يَكُونَ لِأَهْلِ الْأُولَى فِيمَا بِيعَ فِيهَا حَقٌّ

الشُّفْعَةِ ، بِخِلَافِ النَّافِذَةِ لِأَنَّ الْمُرُورَ فِيهَا حَقُّ الْعَامَّةِ .قِيلَ الْمَنْعُ مِنَ الْمُرُورِ لَا مِنْ فَتْحِ الْبَابِ لِأَنَّهُ رَفْعُ بَعْضِ جِدَارِهِ .وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْمَنْعَ مِنَ الْفَتْحِ لِأَنَّ بَعْدَ الْفَتْحِ لَا يُمْكِنُهُ الْمَنْعُ مِنَ الْمُرُورِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ .وَلِأَنَّهُ عَسَاهُ يَدَّعِي الْحَقَّ فِي الْقُصْوَى بِتَرْكِيبِ الْبَابِ

ترجمہ

اور جب کوئی گلی لمبی ہواور اس سے دوسری طویل گلی نکلی ہوئی ہے اور وہ آر پار نہیں ہے تو پہلی گلی والوں کیلئے نیچے والی گلی میں دروازہ کھولنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ دروازہ کھولنا گزرنے کیلئے ہوتا ہے جبکہ ان کیلئے گزرنے کا حق نہیں ہے کیونکہ نیچے والی گلی میں صرف گزرنے کا حق انہی کے ساتھ خاص ہے حتیٰ کہ نچلی گلی کے فروخت کرنے کا حق مکانوں میں اوپر زائغہ اولی والوں کیلئے حق شفع بھی نہیں ہے بہ خلاف زائغہ نافذہ کے کیونکہ اس میں عام لوگوں کیلئے گزرنے کا حق ہے۔

ایک قول کے مطابق گزرنے سے روکا جائے گا دروازہ کھولنے سے منع نہ کیا جائے گا اس لئے دروازے کو کھولنا یہ اپنی دیوار کو توڑنا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دروازہ کھولنا منع ہے اس لئے کہ دروازہ کھول دینے کے بعد ہر وقت روکنا ممکن نہ ہوگا لہذا دروازہ کھولنا منع ہے اسی کی وجہ یہ بھی ہے کہ ممکن ہے دروازہ کی ترکیب کے سبب زائغہ سفلی والا اس میں کہیں حقدار ہونے کا دعویٰ کر بیٹھے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر ایک لمبا راستہ ہے جس میں سے ایک کوچہ غیر نافذہ نکلا ہے یعنی کچھ دور کے بعد یہ گلی بند ہوگئی ہے جن لوگوں کے مکانات کے دروازے پہلے راستہ میں ہیں اُن کو یہ حق حاصل نہیں کہ کوچہ غیر نافذہ میں دروازے نکالیں کیونکہ کوچہ غیر نافذہ میں اُن لوگوں کے لیے آمدورفت کا حق نہیں ہے ہاں اگر ہوا آنے جانے کے لیے کھڑکی بنانا چاہتے ہیں یا روشندان کھولنا چاہتے ہیں تو اس سے روکے نہیں جاسکتے کہ اس میں کوچہ سربستہ والوں کا کوئی نقصان نہیں ہے اور کوچہ سربستہ والے اگر پہلے راستہ میں اپنا دروازہ نکالیں تو منع نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ وہ راستہ اُن لوگوں کے لیے مخصوص نہیں۔ (درمختار، کتاب قضاء)

زائغہ ثانیہ کے گول ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَدِيرَةً قَدْ لَزِقَ طَرَفَاهَا فَلَهُمْ أَنْ يَفْتَحُوا) بَابًا لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَقَّ الْمُرُورِ فِي كُلِّهَا إذْ هِيَ سَاحَةٌ مُشْتَرَكَةٌ وَلِهَذَا يَشْتَرِكُونَ فِي الشُّفْعَةِ إذَا بِيعَتْ دَارٌ مِنْهَا .

ترجمہ

اور جب زائغہ ثانیہ گول ہے اور اس کے دونوں کنارے زائغہ اولی سے ملے ہوئے ہیں تو زائغہ اولیٰ والوں کو حق حاصل ہے کہ وہ اس میں دروازہ کھول لیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو اس میں سے گزرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ صحن مشترک ہے کیونکہ ان میں سے جب کسی ایک کا مکان فروخت ہوا تو حق شفعہ میں سب شامل ہوں گے۔

شرح

اگر اس لمبے راستہ میں ایک شاخ مستدیر (گول نکلی ہو جو نصف دائرہ یا کم ہو) تو جن لوگوں کے دروازے پہلے راستہ میں ہوں وہ اس کوچہ مستدیرہ میں بھی اپنا دروازہ نکال سکتے ہیں کہ یہ میدان مشترک ہے سب کے لیے اس میں حق آسائش ہے۔

نقصان کو دور کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ

الضرر یزال ۔(الاشباہ والنظائر ص ۴۲)

نقصان کو دور کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
"لا ضرر ولا اضرار" نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ نقصان پہنچایا جائے۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۱۶۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث کو امام دارقطنی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے امام بیہقی نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے امام حاکم نے اپنی مستدرک میں بھی روایت کیا ہے امام ابن حجر عسقلانی نے بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (انجاح الحاجہ، ج ۲، ص ۱۶۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کو نہ تو ابتداءً کوئی نقصان پہنچائے اور نہ ہی انتقامی کاروائی کے طور پر اسے نقصان پہنچائے۔ کیونکہ شریعت اسلامیہ نے انتقامی کاروائی کیلئے اصول وقواعد بیان کئے ہیں جو اجتماعی اصول ہیں اور انہی کی بدولت فساد ختم ہو جاتا ہے اور کئی دنیاوی معاملات خوش اسلوبی سے سرانجام دیئے جاسکتے ہیں۔

حدود جاری کرنے کا مقصد

حدود کا اصلی مقصد شریعت اسلامیہ کی طرف سے یہ ہے کہ لوگوں میں جاری نقصان کو دور کیا جائے۔

اسی طرح البنائیہ میں ہے کہ حدود کو نافذ کرنے سے لوگوں کو جان، عزت اور مال کے نقصان سے بچانا مقصود ہے کیونکہ حد زنا صیانۃ النفس کیلئے ہے حد قذف عزت کو محفوظ کرنے کیلئے ہے اور حد سرقہ مال کے تحفظ کیلئے ہے۔
(ہدایہ اولین ج ۲ مع البنائیہ ص ۴۸۶، المجتبائی دہلی)

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ ایک طویل حدیث بیان کرتے ہیں جس کے آخر میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کیا یہ شہر (مکہ) نہیں؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم نے عرض کیا، کیوں نہیں یا رسول اللہ ﷺ، آپ نے فرمایا: تمہارے خون تمہارے مال اور تمہاری عزت تم (میں سے ہر ایک) پر اس طرح حرام ہے جیسا کہ آج کا دن، آج کے مہینے میں، آج کے شہر میں محترم ہے۔ حاضر کو چاہیے کہ غائب تک پہنچا دے۔ پھر آپ دو سرمئی مینڈھوں کی طرف متوجہ ہوئے، ان کو ذبح کیا۔ پھر آپ بکریوں کے ایک گلے (ریوڑ) کی طرف متوجہ ہوئے اور ان کو ہمارے درمیان تقسیم کر دیا۔ (صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۰، قدیمی کتب خانہ کراچی)

شریک جائیداد میں حقوق

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنھما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کی زمین یا باغ میں کوئی شریک ہو، پس اس کیلئے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ پھر اگر وہ راضی ہو تو، لے، لے اور ناپسند کرے تو چھوڑ دے۔ (مسلم، ج ۲، ص ۳۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

یہ حدیث بھی اس قاعدہ کے ثبوت میں اصل کا ثبوت پیش کر رہی ہے کہ اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے مشترکہ زمین بیچنے سے منع کیا تا کہ دوسرے کا اسکی بیع کی وجہ سے نقصان نہ ہو اور اسلام کے اصولوں کا تقاضہ یہ ہے کہ لوگوں سے نقصان کو دور کیا جائے۔

لوگوں کے نقصان کی حرمت

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص کسی کی ایک بالشت زمین بھی ظلماً نہیں لے گا مگر اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات زمینوں کا طوق بنا کر (اس کے گلے میں) ڈال دے گا۔

(مسلم، ج ۲، ص ۳۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

وقف

اگر کوئی شخص اپنا مال صرف بیٹوں کیلئے وقف کرے اور بیٹیوں کو اس مال سے محروم رکھنے کی کوشش کرے تو اس کا وقف توڑ دیا جائے گا کیونکہ اس میں بیٹیوں کا نقصان ہے جس کا ازالہ شریعت کے مطابق ضروری ہے۔

قرض خواہوں کا نقصان

اسی طرح وہ وقف جس میں قرض خواہوں کو نقصان پہنچے یا نقصان پہنچانا مقصود ہو، تو اس وقف کو توڑ دیا جائے گا۔

پڑوسی کے اخلاقی وقانونی حقوق

اگر کوئی شخص درختوں کو فروخت کر دے اس کے بعد گاہک جب درختوں کو کاٹنے کیلئے درختوں پر چڑھے اور اسکی وجہ سے پڑوسیوں کی بے پردگی ہوتی ہو، تو گاہک پر لازم ہوگا کہ وہ درخت پر چڑھتے وقت ایک یا دو مرتبہ انہیں خبردار کر دے تا کہ وہ پردہ

کرلیں اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو معاملہ عدالت میں پیش کیا جائے گا تاکہ قاضی اسے درخت کاٹنے سے روک دے۔

(الاشباہ والنظائر ص ۱۱۸ مطبوعہ منیریہ مصر)

اشباہ:

کسی شخص کو اپنی ملکیت میں تصرف سے روکا نہ جائے گا لیکن جب اس سے واضح نقصان پیدا ہو۔

(بحرالرائق ج ۲ ص ۳۳ مطبوعہ H.M.S. کمپنی کراچی)

قبضہ میں ہونے والے مکان پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى فِي دَارٍ دَعْوَى وَأَنْكَرَهَا الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ ثُمَّ صَالَحَهُ مِنْهَا فَهُوَ جَائِزٌ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الصُّلْحِ عَلَى الْإِنْكَارِ) وَسَنَذْكُرُهَا فِي الصُّلْحِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَالْمُدَّعِي وَإِنْ كَانَ مَجْهُولًا فَالصُّلْحُ عَلَى مَعْلُومٍ عَنْ مَجْهُولٍ جَائِزٌ عِنْدَنَا لِأَنَّهُ جَهَالَةٌ فِي السَّاقِطِ فَلَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے ایسے مکان پر دعویٰ کردیا جو اس کے قبضہ میں ہے اور اس نے انکار کیا اس کے بعد مدعی نے اس میں صلح کرلی تو ایسا جائز ہے اور یہ انکار کرنے پر صلح کرنے کا مسئلہ ہے جس کو کتاب صلح میں ہم ان شاءاللہ بیان کریں گے۔ اگرچہ مدعی مجہول ہے مگر ہمارے نزدیک معلوم پر مجہول کے بدلے میں صلح کرنا جائز ہے کیونکہ اس کے سقوط میں جہالت ہے پس یہ جھگڑے کی جانب لے جانے والا نہ ہوگا جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

قبضہ کے سبب استحقاق کے ثبوت کا بیان

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دو آدمیوں نے دربار رسالت ﷺ میں) ایک جانور کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ پیش کئے کہ یہ جانور اس کا (یعنی میں نے ہی اس کی ماں پر نر کو چھوڑا تھا جس کے نتیجہ میں یہ پیدا ہوا اور اس طرح اس کے پیدا ہونے کا میں ہی سبب بنا تھا گویا ان دونوں میں سے ہر ایک نے یہی دعویٰ کیا) چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جانور کو اس شخص کا حق قرار دیا جس کے وہ قبضے میں تھا۔

(شرح السنۃ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 897)

بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی ایسا قضیہ ہو جس میں کسی چیز کی ملکیت کو ثابت کرنے کے لئے دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں تو دونوں میں سے اس فریق کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔ جس کے قبضے میں وہ چیز ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت کے لئے ہے جب کہ وہ قضیہ کسی جانور کے متعلق ہو اور ہر فریق یہ دعویٰ کرے کہ اس جانور کو

اسی نے جنوایا ہے۔

شرح السنة میں لکھا ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی قضیہ پیش ہو جس میں دو آدمیوں نے ایک جانور یا کسی کی چیز کی ملکیت کا دعوی کیا اور وہ جانور کسی ایک کے قبضے میں ہو تو اس جانور یا اس چیز پر قابض کا حق تسلیم کیا جائے اور اس سے قسم کھلوائی جائے گی۔ ہاں اگر فریق مخالف نے اپنے گواہ پیش کر دیئے جنہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ جانور یا یہ چیز قابض نہیں ہے بلکہ اس فریق کی ہے تو وہ جانور یا وہ چیز قابض سے لے کر دوسرے فریق کے حوالے کر دی جائے گی اور اگر یہ صورت دونوں ہی فریق اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو پھر قابض کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔

حنفی مسلک میں یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ مذکورہ صورت میں (یعنی جب کہ دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں) قابض کے گواہوں کا اعتبار نہ کیا جائے، لیکن اگر دعوی کا تعلق جانور کے جنوانے سے ہو یعنی ہر فریق یہ دعوی کرے کہ یہ جانور میری ملکیت ہے اور میں نے اس کو جنوایا ہے پھر ہر ایک اپنے دعوی پر گواہ پیش کرے تو پھر قابض کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اور اگر قضیہ کا تعلق کسی ایسی چیز سے ہو جو دونوں فریق کے قبضے میں ہو اور دونوں فریق اس کے پورے حصے پر اپنی اپنی ملکیت کا دعوی کریں تو دونوں سے قسم کھلوائی جائے اور اس چیز کو دونوں کے درمیان ہر ایک قبضے کے مطابق تقسیم کر دی جائے اسی طرح اگر وہ چیز ان میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہو مگر دونوں ہی اپنے اپنے دعوی کے ثبوت میں گواہ پیش کریں تو اس چیز کو دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔

دوسرے قبضہ میں موجود مکان میں دعوی کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى دَارًا فِي يَدِ رَجُلٍ أَنَّهُ وَهَبَهَا لَهُ فِي وَقْتِ كَذَا فَسُئِلَ الْبَيِّنَةَ فَقَالَ جَحَدَنِي الْهِبَةَ فَاشْتَرَيْتهَا مِنْهُ وَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي يَدَّعِي فِيهِ الْهِبَةَ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ) لِظُهُورِ التَّنَاقُضِ إذْ هُوَ يَدَّعِي الشِّرَاءَ بَعْدَ الْهِبَةِ وَهُمْ يَشْهَدُونَ بِهِ قَبْلَهَا ، وَلَوْ شَهِدُوا بِهِ بَعْدَهَا تُقْبَلُ لِوُضُوحِ التَّوْفِيقِ ، وَلَوْ كَانَ ادَّعَى الْهِبَةَ ثُمَّ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ قَبْلَهَا وَلَمْ يَقُلْ جَحَدَنِي الْهِبَةَ فَاشْتَرَيْتهَا لَمْ تُقْبَلْ أَيْضًا ذَكَرَهُ فِي بَعْضِ النُّسَخِ لِأَنَّ دَعْوَى الْهِبَةِ إقْرَارٌ مِنْهُ بِالْمِلْكِ لِلْوَاهِبِ عِنْدَهَا ، وَدَعْوَى الشِّرَاءِ رُجُوعٌ عَنْهُ فَعُدَّ مُنَاقِضًا ، بِخِلَافِ مَا إذَا ادَّعَى الشِّرَاءَ بَعْدَ الْهِبَةِ لِأَنَّهُ تَقَرَّرَ مِلْكُهُ عِنْدَهَا

ترجمہ

فرمایا: جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کے قبضہ میں موجود مکان میں دعویٰ کیا کہ قبضہ کرنے والے کبھی یہ مکان اس کو ہبہ کیا تھا اور جب اس سے گواہی طلب کی گئی تو کہا کہ قابض نے مجھے ہبہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ کیونکہ میں نے اس سے اس مکان کو خریدا تھا۔ اور مدعی نے خریدنے سے بھی پہلے اس پر گواہی قائم کر دی جب وہ ہبہ کا دعویٰ کر رہا تھا تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ دونوں میں تناقض واضح ہو چکا ہے کیونکہ مدعی ہبہ کے بعد خریدنے کا دعویٰ کر رہا ہے جبکہ گواہ ہبہ سے پہلے خریدنے کی شہادت دے رہا ہے۔ اور جب وہ ہبہ کے بعد خریدنے کی شہادت دے دیں تو مدعی کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ کیونکہ اب ان میں مطابقت ظاہر ہو چکی ہے۔

اور جب مدعی نے ہبہ کا دعویٰ کر دیا ہے اس کے بعد ہبہ سے پہلے خریدنے پر گواہی پیش کر دی اور اس نے یہ نہ کہا کہ قابض نے مجھ کو ہبہ کرنے سے انکار کر دیا ہے کیونکہ میں نے اس کو خریدا ہے تب بھی اس کی گواہی قبول نہ ہوگی بعض نسخوں میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہبہ کا دعویٰ کرنا اس کی جانب سے واہب کی ملکیت کا اقرار ہے۔ جبکہ خریدنے کا دعویٰ کرنا اس اقرار سے رجوع کرنا ہے پس اسی کو نقض سمجھ لیا جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے خریدنے کے بعد ہبہ کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ اس طرح ہبہ کے وقت واہب کو ملکیت کو پکا کرنا ہوگا۔

شرح

اور جب ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ فلاں وقت اُس نے یہ مکان مجھے ہبہ کر دیا تھا اور قبضہ بھی دے دیا مدعی سے ہبہ کے گواہ مانگے گئے تو کہنے لگا اُس نے ہبہ سے انکار کر دیا تھا لہٰذا میں نے یہ مکان اُس سے خرید لیا اور خریدنے کے گواہ پیش کیے اگر یہ گواہ خریدنے کا وقت ہبہ کے بعد کا بتاتے ہیں مقبول ہیں اور پہلے کا بتائیں تو مقبول نہیں کہ تناقض پیدا ہو گیا اور اگر ہبہ اور بیع دونوں کے وقت مذکور نہ ہوں یا ایک کے لیے وقت ہو دوسرے کے لیے وقت نہ ہو جب بھی گواہ مقبول ہیں کہ دونوں قولوں میں توفیق ممکن ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

اور جب کسی شخص نے مکان کے متعلق دعویٰ کیا کہ یہ مجھ پر وقف ہے پھر یہ کہتا ہے میرا ہے یا پہلے دوسرے کے لیے دعویٰ کیا پھر اپنے لیے دعویٰ کرتا ہے یہ مقبول نہیں کہ تناقض ہے اور اگر پہلے اپنی ملک کا دعویٰ کیا پھر اپنے اوپر وقف بتایا یا پہلے اپنے لیے دعویٰ کیا پھر دوسرے کے لیے یہ مقبول ہے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

ہبہ ووراثت کے مفہوم میں فرق کا بیان

اگر بلا معاوضہ انتقالِ ملکیت بحالت صحت ہو اور اپنی زندگی میں کوئی چیز دوسرے کے حوالے کر دی جائے تو اسے ہبہ یا ہدیہ کہا جاتا ہے۔

اگر بلا معاوضہ انتقالِ ملکیت بحالتِ مرضِ موت ہو اور مرنے کے بعد وہ چیز کسی دوسرے کو ملے تو اسے وصیت کہتے ہیں۔
انتقالِ ملکیت کی دوسری صورت جو غیر اختیاری ہے وہ انسان کی مملوکہ اشیا کو خود بخود اس کے ورثا کی طرف منتقل کر دیتی ہے۔ اس میں انتقال کنندہ کے ارادے، نیت یا ف اختیار کو قطعاً کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس غیر اختیاری انتقالِ ملکیت کو شرعی اصطلاح میں وراثت کہا جاتا ہے۔

قبضہ کے سبب حصہ پانے کا بیان

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا (یعنی ہر ایک نے کہا یہ اونٹ میرا ہے) اور پھر ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے (اپنے دعویٰ کے ثبوت میں) دو دو گواہ پیش کئے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ان دونوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کر دیا۔ "(ابوداؤد) اور ابوداؤد کی ایک اور روایت نیز نسائی و ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے کہ دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا لیکن ان دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہیں تھے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹ کو دونوں کا مشترکہ حق قرار دیا۔" (ابوداؤد)

اس اونٹ کو ان دونوں میں آدھوں آدھ تقسیم کر دیا۔ "کے بارے میں خطابی کہتے ہیں کہ شاید وہ اونٹ دونوں کے قبضے میں ہوگا۔ اور ملا علی قاری کہتے ہیں کہ۔ یا وہ اونٹ کسی ایسے تیسرے آدمی کے قبضہ میں ہوگا جو اس اونٹ کے بارے میں ان دونوں سے کوئی تنازعہ رکھتا تھا۔ پہلی روایت میں تو یہ بتایا گیا ہے کہ دونوں مدعی اپنے اپنے گواہ رکھتے تھے جب کہ دوسری روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کے پاس بھی گواہ نہیں تھے؟ لہٰذا یہ ممکن ہے کہ دونوں روایتوں میں مذکورہ قضیے الگ الگ ہوں، اور یہ بھی کوئی بعید نہیں ہے۔ ہر ایک اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ رکھتا ہوں اور دوسری روایت میں حقیقت حکم کا بیان ہے کہ جب دونوں نے گواہ پیش کئے تو دونوں کی گواہیاں باہم متعارض ہونے کی بنا پر ساقط قرار پائیں لہٰذا وہ دونوں ہی ایسے دو مدعیوں کی مانند ہوئے جو گواہ نہ رکھتے ہوں۔ "

اس اعتبار سے "ان دونوں میں کسی کے پاس گواہ نہیں تھے۔ "کے معنی یہ ہونگے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس بھی اس طرح کے گواہ نہیں تھے جن کو دوسرے کے گواہوں پر ترجیح دی جا سکتی ہو۔

"اس اونٹ کو ان دونوں کا مشترکہ حق قرار دیا "کے بارے میں ابن ملک کہتے ہیں کہ یہ ارشاد گرامی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر دو آدمی کسی ایک چیز کی ملکیت کا دعویٰ کریں اور ان میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں یا ان میں سے ہر ایک کے پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہوں تو اس چیز کو ان دونوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کیا جائے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دو آدمیوں کا ایک جانور کے بارے میں تنازعہ ہوا (کہ ان دونوں میں سے ہر ایک

اس جانور کو اپنی ملکیت کہتا تھا) اور ان دونوں کے پاس گواہ نہیں تھے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "قسم کھانے پر قرعہ ڈال لو (جس کے نام قرعہ نکل آئے وہ قسم کھا کر کہے کہ یہ جانور میرا ہے اسی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

(ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 898)

شراء باندی کے دعویٰ کے انکار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرَيْتَ مِنِّي هَذِهِ الْجَارِيَةَ فَأَنْكَرَ الْآخَرُ إنْ أَجْمَعَ الْبَائِعُ عَلَى تَرْكِ الْخُصُومَةِ وَسِعَهُ أَنْ يَطَأَهَا) لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَمَّا جَحَدَهُ كَانَ فَسْخًا مِنْ جِهَتِهِ ، إذْ الْفَسْخُ يَثْبُتُ بِهِ كَمَا إذَا تَجَاحَدَا فَإِذَا عَزَمَ الْبَائِعُ عَلَى تَرْكِ الْخُصُومَةِ تَمَّ الْفَسْخُ ، وَبِمُجَرَّدِ الْعَزْمِ إنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ الْفَسْخُ فَقَدْ اقْتَرَنَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ إمْسَاكُ الْجَارِيَةِ وَنَقْلُهَا وَمَا يُضَاهِيهِ ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ اسْتِيفَاءُ الثَّمَنِ مِنْ الْمُشْتَرِي فَاتَ رِضَا الْبَائِعِ فَيَسْتَبِدُّ بِفَسْخِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ تو نے میرے سے یہ باندی خریدی تھی اور دوسرے نے اس کا انکار کر دیا ہے اور اگر بائع نے جھگڑا چھوڑنے کا پکا ارادہ کیا ہے تو اس کیلئے باندی سے وطی کرنا حلال ہوگا۔ کیونکہ جب مشتری نے انکار کیا ہے تو یہ اس کی جانب سے فسخ یعنی ختم کرنا ہو جائے گا اس لئے کہ اسی سے فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب وہ دونوں ہی انکار کر دیں اب ترک خصومت کے سبب فسخ مکمل ہو چکا ہے۔ اگر چہ محض فسخ سے فسخ ثابت نہیں ہوتا مگر یہاں اس کے ساتھ ایک ایسا عمل ملنے والا ہے۔ اور وہ اس باندی کو روک دینا اور اس کا منتقل کرنا اور اسی طرح کا عمل ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب مشتری سے قیمت وصول کرنا ناممکن ہوا تو بائع کی خوشنودی ختم ہوگئی پس اس عقد کو ختم کرنے میں وہ خود ظاہر ہو گیا ہے۔

شرح

اس مسئلہ میں مصنف علیہ الرحمہ نے بائع کے ترک خصومت کو دلیل بناتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ اس سے بیع کا فسخ ثابت ہو جائے گا اور باندی سے وطی اس کیلئے حلال ہو جائے گی کیونکہ ملکیت پائی جا رہی ہے۔

اقرار دراہم والے شخص کی تصدیق کا بیان

قَالَ . (وَمَنْ أَقَرَّ أَنَّهُ قَبَضَ مِنْ فُلَانٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ ادَّعَى أَنَّهَا زُيُوفٌ صُدِّقَ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ اقْتَضَى ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ الْقَبْضِ أَيْضًا .

وَوَجْهُهُ أَنَّ الزُّيُوفَ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ إِلَّا أَنَّهَا مَعِيبَةٌ ، وَلِهٰذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ جَازَ ، وَالْقَبْضُ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِيَادِ فَيُصَدَّقُ لِأَنَّهُ أَنْكَرَ قَبْضَ حَقِّهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقَرَّ أَنَّهُ قَبَضَ الْجِيَادَ أَوْ حَقَّهُ أَوْ الثَّمَنَ أَوْ اسْتَوْفَى لِإِقْرَارِهِ بِقَبْضِ الْجِيَادِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً فَلَا يُصَدَّقُ وَالنَّبَهْرَجَةُ كَالزُّيُوفِ وَفِي السَّتُّوقَةِ لَا يُصَدَّقُ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ ، حَتَّى لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ فِيمَا ذَكَرْنَا لَا يَجُوزُ .

وَالزَّيْفُ مَا زَيَّفَهُ بَيْتُ الْمَالِ ، وَالنَّبَهْرَجَةُ مَا يَرُدُّهُ التُّجَّارُ ، وَالسَّتُّوقَةُ مَا يَغْلِبُ عَلَيْهِ الْغِشُّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے اقرار کیا ہے کہ اس نے فلاں بندے کے دس دراہم پر قبضہ کیا ہوا ہے اور اس کے بعد اس نے ان کے کھوٹے ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کو تسلیم کرلیا جائے گا۔ جبکہ بعض نسخوں میں ''اقتضی'' یعنی اس نے تقاضہ کیا کا لفظ بھی موجود ہے اور اس سے مراد بھی قبضہ ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے بھی دراہم ہی کی جنس میں سے ہیں۔ البتہ وہ عیب والے ہیں اسی دلیل کے سبب جب کسی نے عقد صرف اور عقد سلم میں کھوٹے دراہم میں چشم پوشی سے کام لیا تو جائز ہے لہذا قبضہ کرنا عمدہ (سکوں) کے ساتھ خاص نہ ہوگا کیونکہ مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے حق پر قبضہ کرنے سے انکار کیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے جب اس نے یہ اقرار کیا کہ اس نے عمدہ سکوں پر قبضہ کیا ہے یا اپنے حق یا اپنی قیمت پر قبضہ کیا ہے یا اس نے اقرار کیا کہ میں پورا وصول کرلیا ہے کیونکہ اب اس نے کھرے دراہم پر قبضہ کرنے یا بطور صراحت یا دلالت اقرار کیا ہے پس اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور نبہرجہ کھوٹے سکوں کی طرح ہے جبکہ ستوقہ میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ وہ جنس دراہم سے میں نہیں ہے حتیٰ کہ جب کسی نے ستوقہ سے عقد سلم وغیرہ میں چشم پوشی سے کام لیا تو جائز نہ ہوگا۔

زیوف وہ دراہم ہیں جن کو بیت المال نے کھوٹا قرار دیا ہے اور نبہرجہ وہ دراہم ہیں جن کو تاجروں نے رد کر دیا ہے اور ستوقہ وہ دراہم ہیں جن میں کھوٹ کا غلبہ ہو۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبسوط کے باب اقرار دین میں ہے۔ کہ جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک ہزار سکے مبیعکے، قرض کے، اجارہ کے ہیں لیکن وہ کھوٹے ہیں یا تاجروں کی جانب سے رد کردہ ہیں۔ تو اگر چہ اس نے یہ قول متصل طور کہا ہے فاصلہ کرتے ہوئے کہا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے اس دعویٰ کی تصدیق نہ کی جائے گی جبکہ صاحبین نے نزدیک اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔ (فتح القدیر، ج ۱۶ ص ۴۷۶، بیروت)

ہزار دراہم کا اقرار وانکار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ لَيْسَ لِي عَلَيْكَ شَيْءٌ" ثُمَّ قَالَ فِي مَكَانِهِ بَلْ لِي عَلَيْكَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ") لِأَنَّ إقْرَارَهُ هُوَ الْأَوَّلُ وَقَدْ ارْتَدَّ بِرَدِّ الْمُقَرِّ لَهُ ، وَالثَّانِي دَعْوَى فَلَا بُدَّ مِنْ الْحُجَّةِ أَوْ تَصْدِيقِ خَصْمِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لِغَيْرِهِ اشْتَرَيْت وَأَنْكَرَ الْآخَرُ لَهُ أَنْ يُصَدِّقَهُ ، لِأَنَّ أَحَدَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لَا يَتَفَرَّدُ بِالْفَسْخِ كَمَا لَا يَتَفَرَّدُ بِالْعَقْدِ ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ حَقُّهُمَا فَبَقِيَ الْعَقْدُ فَعَمِلَ التَّصْدِيقُ ، أَمَّا الْمُقَرُّ لَهُ يَتَفَرَّدُ بِرَدِّ الْإِقْرَارِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب شخص نے دوسرے سے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں تو دوسرے نے کہا کہ میرا تم پر کچھ نہ ہے اس کے بعد پہلے آدمی اسی جگہ پر کہا بلکہ تجھ پر میرے ایک ہزار دراہم ہیں تب بھی اس پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا پہلا اقرار تھا جو مقرلہ کے رد کرنے کے سبب رد ہوگئی ہے۔ جبکہ دوسرا دعویٰ ہے پس اس کے خصم یا دلیل کی تصدیق ضروری ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم نے خریدا ہے اور دوسرے نے انکار کر دیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ مشتری کے قول کی تصدیق کرے کیونکہ دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک اکیلا عقد کو فسخ کرنے والا نہیں ہے جس طرح کوئی اکیلا عقد نہیں کر سکتا۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ فسخ کرنا ان دونوں کا حق ہے پس عقد باقی رہے گا جبکہ عمل تصدیق پر کیا جائے گا۔ البتہ مقرلہ اکیلا ہی اقرار کو رد کر سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں مسائل ایک دوسرے الگ ہو چکے ہیں۔

شرح

اور جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا میرے ذمہ تمھارے ہزار روپے ہیں اُس نے کہا میرا تم پر کچھ نہیں ہے پھر اُسی جگہ اُس نے کہا ہاں میرے تمھارے ذمہ ہزار روپے ہیں تو اب کچھ نہیں لے سکتا کہ اُس کا اقرار اس کے رد کرنے سے رد ہو گیا اب یہ اس کا دعوی ہے گواہ سے ثابت کرے یا وہ شخص اس کی تصدیق کرے تو لے سکتا ہے ورنہ نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

اور جب ایک شخص نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعوی کیا مدعی علیہ نے انکار کیا کہ میرے ذمہ تمھارا کچھ نہیں ہے یا یہ کہا کہ میرے ذمہ کبھی کچھ نہ تھا اور مدعی نے اُس کے ذمہ ہزار روپے ہونا گواہوں سے ثابت کیا اور مدعی علیہ نے گواہوں سے ثابت کیا کہ میں ادا کر چکا ہوں یا مدعی معاف کر چکا ہے مدعی علیہ کے گواہ مقبول ہیں اور اگر مدعی علیہ نے یہ کہا کہ میرے ذمہ کچھ نہ تھا اور میں تمھیں پہچانتا بھی نہیں اسکے بعد ادا یا ابرا کے گواہ قائم کئے مقبول نہیں۔

اور جب اس نے چار سو روپے کا دعوی کیا مدعی علیہ نے انکار کر دیا مدعی نے گواہوں سے ثابت کیا اس کے بعد مدعی نے یہ اقرار

کیا کہ مدعی علیہ کے اسکے ذمہ تین سو ہیں اس اقرار کی وجہ سے مدعی علیہ سے تین سو کا ادا کرنا لازم ہوں گے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

مدعی اور مدعی علیہ دونوں کی گواہی پر مدعی علیہ کی شہادت مقبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَالَ مَا كَانَ لَك عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى أَلْفٍ وَأَقَامَ هُوَ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَضَاءِ قُبِلَتْ بَيِّنَتُهُ) وَكَذَلِكَ عَلَى الْإِبْرَاءِ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَتْلُو الْوُجُوبَ وَقَدْ أَنْكَرَهُ فَيَكُونُ مُنَاقِضًا .

وَلَنَا أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ لِأَنَّ غَيْرَ الْحَقِّ قَدْ يُقْضَى وَيُبْرَأُ مِنْهُ دَفْعًا لِلْخُصُومَةِ وَالشَّغَبِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ قَضَى بِبَاطِلٍ وَقَدْ يُصَالَحُ عَلَى شَيْءٍ فَيَثْبُتُ ثُمَّ يُقْضَى ، وَكَذَا إذَا قَالَ لَيْسَ لَك عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ لِأَنَّ التَّوْفِيقَ أَظْهَرُ .

ترجمہ

اور جب ایک بندے نے دوسرے پر مال کو دعویٰ کر دیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ تمہارا مجھ پر کوئی مال نہیں ہے اس کے بعد مدعی نے ایک ہزار شہادت قائم کر دی۔ جبکہ مدعی علیہ نے ادائیگی پر شہادت قائم کر دی ہے یا بری ہونے پر شہادت قائم کر دی ہے تو مدعی علیہ کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: مدعی علیہ کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ ادائیگی وجوب کے بعد ہوا کرتی ہے جبکہ اس نے وجوب کا انکار کر دیا ہے پس وہ مناقض ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان میں موافقت کرنا ممکن ہے کیونکہ جھگڑے کو ختم کرنے کیلئے کبھی ناحق کو بھی ادائیگی کر دی جاتی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے ناحق ادا کیا ہے اور کبھی کسی چیز پر صلح کی جاتی ہے پس وہ چیز ثابت ہوتی ہے اور اس کے بعد ادا ہوتی ہے اور اسی طرح جب مدعی نے یہ کہا تمہارا مجھ پر کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ اب موافقت کرنا ظاہر ہے۔

شرح

اور جب ایک شخص نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے انکار کیا کہ میرے ذمہ تمھارا کچھ نہیں ہے یا یہ کہا کہ میرے ذمہ کبھی کچھ نہ تھا اور مدعی نے اُس کے ذمہ ہزار روپے ہونا گواہوں سے ثابت کیا اور مدعی علیہ نے گواہوں سے ثابت کیا کہ میں ادا کر چکا ہوں یا مدعی معاف کر چکا ہے مدعی علیہ کے گواہ مقبول ہیں اور اگر مدعی علیہ نے یہ کہا کہ میرے ذمہ کچھ نہ تھا اور میں تمھیں پہچانتا بھی نہیں اسکے بعد ادا یا ابراء کے گواہ قائم کیے مقبول نہیں۔

مدعی علیہ کے انکار معرفت کا بیان

(وَلَوْ قَالَ مَا كَانَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ وَلَا أَعْرِفُكَ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ عَلَى الْقَضَاءِ) وَكَذَا عَلَى الْإِبْرَاءِ لِتَعَذُّرِ التَّوْفِيقِ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ، أَخْذٌ وَإِعْطَاءٌ وَقَضَاءٌ وَاقْتِضَاءٌ وَمُعَامَلَةٌ بِدُونِ الْمَعْرِفَةِ .

وَذَكَرَ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ تُقْبَلُ أَيْضًا لِأَنَّ الْمُحْتَجِبَ أَوْ الْمُخَدَّرَةَ قَدْ يُؤْذَى بِالشَّغَبِ عَلَى بَابِهِ فَيَأْمُرُ بَعْضَ وُكَلَائِهِ بِإِرْضَائِهِ وَلَا يَعْرِفُهُ ثُمَّ يَعْرِفُهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَأَمْكَنَ التَّوْفِيقُ .

ترجمہ

اور جب مدعی علیہ نے کہا کہ تمہارا مجھ پر کچھ نہ ہے بلکہ میں تو تمہیں جانتا بھی نہیں ہوں جبکہ ادا کرنے پر اس نے گواہی بھی قائم کردی ہے تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور وہ بری ہونے پر مقبول نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان میں موافقت کرنا ممکن نہ رہا ہے۔ کیونکہ پہچان کے بغیر دو بندوں میں لین دین ہوسکتا ہے نہ ہی ادائیگی، وصولی اور نہ معاملہ ومصالحت ہوسکتی ہے۔

صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس کی گواہی قبول کرلی جائے گی کیونکہ گوشہ نشین انسان اور پردہ نشین عورت کو بعض اوقات اپنے دروازے پر ہونے والا شور شرابہ تکلیف دینے والا ہے۔ اس کے بعد کوئی اپنے وکیل کو اسے راضی کرنے کا حکم دیتا ہے حالانکہ وہ اس کو جانتا ہی نہیں ہے جبکہ اس کے بعد اس کو وہ پہچان لیتا ہے پس یہاں بھی موافقت کرنا ممکن ہے۔

شرح

اور جب ایک شخص نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعوی کیا مدعی علیہ نے انکار کیا کہ میرے ذمہ تمھارا کچھ نہیں ہے یا یہ کہا کہ میرے ذمہ کبھی کچھ نہ تھا اور مدعی نے اُس کے ذمہ ہزار روپے ہونا گواہوں سے ثابت کیا اور مدعی علیہ نے گواہوں سے ثابت کیا کہ میں ادا کرچکا ہوں یا مدعی معاف کرچکا ہے مدعی علیہ کے گواہ مقبول ہیں اور اگر مدعی علیہ نے یہ کہا کہ میرے ذمہ کچھ نہ تھا اور میں تمھیں پہچانتا بھی نہیں اسکے بعد ادا یا ابراکے گواہ قائم کیے مقبول نہیں۔

انکار شراء پر بائع کی گواہی کے مقبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ أَنَّهُ بَاعَهُ جَارِيَتَهُ فَقَالَ لَمْ أَبِعْهَا مِنْك قَطُّ فَأَقَامَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ فَوَجَدَ بِهَا أُصْبُعًا زَائِدَةً فَأَقَامَ الْبَائِعُ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ بَرِئَ إلَيْهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَةُ الْبَائِعِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تُقْبَلُ اعْتِبَارًا بِمَا ذَكَرْنَا .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ شَرْطَ الْبَرَاءَةِ تَغْيِيرٌ لِلْعَقْدِ مِنْ اقْتِضَاءِ وَصْفِ السَّلَامَةِ إلَى غَيْرِهِ فَيَسْتَدْعِي وُجُودَ الْبَيْعِ وَقَدْ أَنْكَرَهُ فَكَانَ مُنَاقِضًا ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ قَدْ يُقْضَى وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا اور اس نے مدعی سے ایک باندی خریدی ہے اور مدعی علیہ کہنے لگا کہ میں نے تم سے کبھی کوئی باندی نہ بیچی ہے۔ اس کے بعد مدعی نے گواہی قائم کردی ہے اور اس باندی میں ایک انگلی زائد نکل آئی ہے اور بائع نے اس پر گواہی قائم کردی ہے کہ وہ اس کے ہر عیب سے بری ہے تو بائع کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مذکورہ مسائل پر قیاس کرتے ہوئے بائع کی گواہی کو قبول کیا جائے گا جبکہ ظاہر الروایت میں دلیل یہ ہے کہ برأت کی شرط لگانا یہ عقد کے تقاضے کو سلامتی والے وصف سے غیر سلامتی والے کی جانب پھیرنا ہے کیونکہ وہ بیع کی موجودگی کا تقاضہ کرے گا۔ حالانکہ بائع نے بیع کا انکار کردیا ہے کیونکہ وہ مناقض سمجھا جائے گا۔ بہ خلاف دین کے کیونکہ بعض اوقات دین ادا کیا جاتا ہے خواہ وہ ناحق ہو جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے مسئلہ یہ ذکر کیا ہے کہ فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا اور اس نے مدعی سے ایک باندی خریدی ہے اور مدعی علیہ کہنے لگا کہ میں نے تم سے کبھی کوئی باندی نہ بیچی ہے۔ اس کے بعد مدعی نے گواہی قائم کردی ہے اور اس باندی میں ایک انگلی زائد نکل آئی ہے اور بائع نے اس پر گواہی قائم کردی ہے کہ وہ اس کے ہر عیب سے بری ہے تو بائع کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

تحریر کردہ مکتوب کے ذریعے ولایت منتقل کرنے کا بیان

قَالَ (ذِكْرُ حَقٍّ كُتِبَ فِي أَسْفَلِهِ وَمَنْ قَامَ بِهَذَا الذِّكْرِ الْحَقِّ فَهُوَ وَلِيُّ مَا فِيهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، أَوْ كُتِبَ فِي شِرَاءٍ فَعَلَى فُلَانٍ خَلَاصُ ذَلِكَ وَتَسْلِيمُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بَطَلَ الذِّكْرُ كُلُّهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا : إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى هُوَ عَلَى الْخَلَاصِ وَعَلَى مَنْ قَامَ بِذِكْرِ الْحَقِّ ، وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ ذَكَرَهُ فِي الْإِقْرَارِ) لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ يَنْصَرِفُ إلَى مَا يَلِيهِ لِأَنَّ الذِّكْرَ لِلِاسْتِيثَاقِ ، وَكَذَا الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الِاسْتِبْدَادُ وَلَهُ أَنَّ الْكُلَّ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ بِحُكْمِ

الْعَطْفِ فَيُصْرَفُ إِلَى الْكُلِّ كَمَا فِي الْكَلِمَاتِ الْمَعْطُوفَةِ مِثْلِ قَوْلِهِ عَبْدُهُ حُرٌّ وَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَعَلَيْهِ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ؛ وَلَوْ تَرَكَ فُرْجَةً قَالُوا : لَا يَلْتَحِقُ بِهِ وَيَصِيرُ كَفَاصِلِ السُّكُوتِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی نے ایک تحریر لکھی اور اس مکتوب کے نیچے لکھ دیا ہے جو شخص اس تحریر کو پائے وہ اس میں لکھے ہوئے احکام کا ولی ہے ان شاء اللہ یا کسی نے شراء کے بارے میں لکھ دیا ہے کہ فلاں پر اس کو خاص کرنا اور مشتری کے حوالے کرنا واجب ہے۔ ان شاء اللہ کہا تو ساری تحریر باطل ہو جائے گی یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ لفظ ''ان شاء اللہ'' یہ خلاصی اور اس پر ہے۔ جس نے حق کے ساتھ قائم کیا'' کے حکم میں ہے اور ان کا یہ قول بطور استحسان ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کتاب الاقرار میں اس کو بیان کیا ہے کیونکہ استثناء اپنے متصل کی جانب پھیرنے والا ہے۔ کیونکہ تحریر مضبوط کرنے کیلئے ہوتی ہے۔ کلام میں مستقل ہونا اصل ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عطف کے سبب پوری تحریر ایک چیز کی مانند ہے پس لفظ ان شاء اللہ کو اس ساری تحریر کی جانب پھیرا جائے گا جس طرح عطف والے کلمات میں ہوا کرتا ہے۔ جس طرح قائل کا یہ قول ہے ''عَبْدُهُ حُرٌّ وَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَعَلَيْهِ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى '' اور جب لکھنے والے شخص نے درمیان کوئی خالی جگہ چھوڑی ہے تو مشائخ نے فرمایا: اب یہ تحریر سے متصل نہ ہوگا پس یہ سکوت کے سبب فصل کرنے والے کی مانند ہو جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص دستاویز پیش کرتا ہے کہ اس کی رو سے تم نے فلاں چیز کا میرے لیے اقرار کیا ہے وہ کہتا ہے ہاں میں نے اقرار کیا تھا مگر تم نے اُس کو رد کر دیا مقرلہ کو حلف دیا جائے گا اگر وہ حلف سے یہ کہہ دے کہ میں نے رد نہیں کیا تھا وہ چیز مقر سے لے سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص نے دعوی کیا کہ تم نے یہ چیز میرے ہاتھ بیع کی ہے بائع کہتا ہے کہ ہاں بیع کی تھی مگر تم نے اقالہ کر لیا مدعی پر حلف دیا جائے گا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع)

فصل في القضاء بالمواريث

﴿ یہ فصل مواریث کی قضاء کے بیان میں ہے ﴾

فصل قضائے مواریث کی فقہی مطابقت کا بیان

میراث کے احکام جس طرح کسی شخص کی زندگی کے بعد مرتب ہوتے ہیں اسی طرح اس فصل میں چونکہ میراث کے قضاء کے بارے میں بیان کیا جائے گا لہذا اس کو سابقہ فصل سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ تا کہ طبعی مطابقت ہو جائے۔

نصرانی کی موت کے بعد اس کی بیوی کے مسلمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ نَصْرَانِيٌّ فَجَاءَتْ امْرَأَتُهُ مُسْلِمَةً وَقَالَتْ أَسْلَمْت بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ الْوَرَثَةُ أَسْلَمَتْ قَبْلَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرَثَةِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :الْقَوْلُ قَوْلُهَا لِأَنَّ الْإِسْلَامَ حَادِثٌ فَيُضَافُ إلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ .

وَلَنَا أَنَّ سَبَبَ الْحِرْمَانِ ثَابِتٌ فِي الْحَالِ فَيَثْبُتُ فِيمَا مَضَى تَحْكِيمًا لِلْحَالِ كَمَا فِي جَرَيَانِ مَاءِ الطَّاحُونَةِ ؛ وَهَذَا ظَاهِرٌ نَعْتَبِرُهُ لِلدَّفْعِ ؛ وَمَا ذَكَرَهُ يَعْتَبِرُهُ لِلِاسْتِحْقَاقِ ؛ وَلَوْ مَاتَ الْمُسْلِمُ وَلَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ فَجَاءَتْ مُسْلِمَةً بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ أَسْلَمْت قَبْلَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ الْوَرَثَةُ أَسْلَمَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمْ أَيْضًا ، وَلَا يُحَكَّمُ الْحَالُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلِاسْتِحْقَاقِ وَهِيَ مُحْتَاجَةٌ إلَيْهِ ، أَمَّا الْوَرَثَةُ فَهُمْ الدَّافِعُونَ وَيَشْهَدُ لَهُمْ ظَاهِرُ الْحُدُوثِ أَيْضًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی نصرانی فوت ہو گیا ہے اس کی بیوی مسلمان ہو کر آئی اور اس نے کہا کہ میں نے اس کی موت کے بعد اسلام قبول کیا ہے لیکن میت کے ورثاء نے کہا بلکہ تو اس کی موت سے پہلے مسلمان ہوئی ہے تو ورثاء کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ عورت کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اسلام قبول کرنا نئی بات ہے پس اس کو قریبی وقت کی جانب منسوب کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب اس حالت میں ثابت ہو چکا ہے پس استصحاب* حال کو حکم بناتے ہوئے کہا جائے گا کیونکہ زمانہ ماضی میں بھی حرمان ثابت ہوگا۔ جس طرح پن چکی سے جاری ہونے والے پانی کا بیان ہے۔ اور یہی ظاہر

ہے جس کا ہم اعتبار کرتے ہیں۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ حق ثابت کرنے کیلئے اعتبار کرتے ہیں۔

اور جب کوئی مسلمان فوت ہوا اور اس کی بیوی نصرانیہ ہے اس کے بعد وہ اس کی موت کے بعد مسلمان ہوگئی ہے اور اس نے کہا کہ میں نے اس کی موت سے پہلے اسلام قبول کیا تھا جبکہ ورثاء نے کہا کہ وہ موت کے بعد مسلمان ہوئی ہے تو ورثاء کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس ظاہری حالت کو حکم نہ بنایا جائے گا۔ کیونکہ ظاہری حالت حق کو ثابت کرنے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے جبکہ عورت اسی کی محتاج ہے جبکہ ورثا تو اس کو دور کرنے والے ہیں اور ظاہری حدوث بھی ان کی شہادت دینے والا ہے۔

صفات عارضیہ میں اصل ان کا عدم وجود ہے قاعدہ

الاصل فی الصفات العارضة العدم .(الاشباہ والنظائر ۱۲)

صفات عارضیہ میں اصل ان کا عدم وجود ہے۔ صفات کی دو اقسام ہیں۔

ا۔صفات عارضیہ ۲۔صفات اصلیہ

صفات عارضیہ کا بیان

وہ اوصاف جو ابتداء سے ہی اصل کے وجود کے ساتھ نہ پائے جاتے ہوں ان کی مثال یہ ہے کہ جس طرح کسی شخص نے ایک خباز (روٹی پکانے والا) یا کاتب خریدا تو انہوں نے انکار کر دیا کہ ہمیں تو روٹی پکانا یا لکھنا آتا ہی نہیں۔ تو ان دونوں کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ کتابت وخبازت کا تعلق صفات عارضیہ سے ہے اور صفات عارضیہ میں اصل انکا عدم وجود ہے۔ اور یہ بعد میں بھی ممکن ہے۔

صفات اصلیہ کا بیان

وہ صفات جو ابتداء سے ہی اصل کے وجود کے ساتھ پائی جاتی ہوں ان کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے لونڈی خریدی جو کہ باکرہ ہے اور اس لونڈی نے قیام بکارت کے باوجود انکار کر دیا تو پھر بھی بائع کا قول تسلیم کرلیا جائے گا کیونکہ بکارت صفت اصلیہ سے ہے اور وہ یہاں مطلقا معدوم نہیں۔ بلکہ صفات اصلیہ میں اصل وجود ہوتا ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص عنین (مقطوع الذکر) وطی کا دعوی کرے اور عورت اس کا انکار کرے تو عنین کے دعوی کو باطل قرار دیا جائے گا کیونکہ وطی کیلئے جس کا آلہ کا ہونا ضروری تھا وہ بھی معدوم ہے تو حکم وطی کیسے ثابت ہوگا۔

(الاشباہ ص ۳۱)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ ہے کہ کتاب وسنت میں میت کے ترکے کے حصے مقرر ہیں جن کی تفصیل کتاب الفرائض میں موجود ہے ہم مثال کے طور پر بیوی کیلئے مختص حصہ پر بحث کرکے اس قاعدہ کے ثبوت کیلئے استدلال کر رہے ہیں۔

شریعت اسلامیہ نے بیوی کا حصہ وراثت میں مقرر کیا ہے حالانکہ بیوی ابتداء سے میت کے ساتھ نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ بیوی

اس وقت کہلاتی ہے جب اس کا نکاح ہوتا ہے تب حقوق الزوج والزوجہ شروع ہوتے ہیں جو کہ اس سے پہلے معدوم تھے۔اب حالت زوجیت میں تو بیوی شرعی اصول کے مطابق وہی حیثیت رکھتی ہے جو میت کے باقی تمام ورثاء کی ہے لیکن اگر میت کے وصال سے کچھ عرصہ پہلے اسے طلاق ہوگئی اور وہ اپنی عدت بھی پوری کرلے اور اسکے بعد میت کا وصال ہوگیا تو وہ عورت جو اسکی بیوی تھی اسے وراثت سے کچھ نہ ملے گا۔کیونکہ وہ ابتداء میں حصہ داروں میں شریک نہ تھی اور حالت نکاح کی صورت میں شریک ہوچکی تھی اور جب نکاح سے نکل چکی تو پھر اصلی حالت کی طرف لوٹ گئی۔جس میں حصہ داروں کے ساتھ اسکی عدم شراکت تھی۔اس سے ثابت ہوا کہ صفات عارضیہ میں اصل ان کا عدم وجود ہے۔

قاعدہ۔

صفات اصلیہ میں اصل ان کا وجود ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت وثبوت وہ شرعی احکام ہیں جو وراثت کے باب میں قرآن وسنت سے ثابت ہیں کیونکہ نسبی حقوق کا تحفظ کرتے ہوئے ورثاء کے حصے مقرر کیے گئے ہیں۔نسبی وارثین ابتدائے اصل کے ساتھ سے ہی ثبوت حکم کیلئے وجود رکھتے ہیں۔

استصحاب کی تعریف

علامہ محمد بن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کوئی مسئلہ کسی وقت میں بھی ثابت ہوجائے تو اسے دوسرے وقت میں بھی تسلیم کیا جائے گا۔(العنایہ شرح الہدایہ ج ۵ ص ۵۸۵ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

بعض فقہاء نے اسی تعریف کے تحت اسکی دو اقسام کی ہیں

۱۔وہ چیز جو زمانہ ماضی میں ثابت ہو وہ زمانہ حال میں بھی تسلیم شدہ رہے گی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص گم ہوجائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا فوت ہوگیا ہے۔تو اسکی ماضی کی زندگی کے حقوق کو تسلیم کرتے ہوئے زمانہ حال میں بھی اسی طرح حقوق باقی رہیں گے اور اسکی وراثت تقسیم نہ ہوگی۔یہ مسئلہ استصحاب کے قاعدہ کے مطابق ہے لہذا جب تک اسکی وفات کی تصدیق نہ ہوگی وفات کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

۲۔استصحاب کی دوسری صورت یہ ہے کہ جو معاملہ فی الحال ثابت ہوجائے تو زمانہ ماضی میں بھی اس کا ثبوت برقرار رکھا جائے گا۔

اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی شوہر مرجائے اس کے بعد اسکی مسلمان بیوی یہ دعوی کرے کہ میں تو اسکی موت کے بعد مسلمان ہوئی تھی تاکہ وہ اپنے شوہر کی وراثت پر وارث بن سکے۔لیکن اس کے دوسرے وارثین یہ کہیں کہ تم اسکی وفات سے پہلے مسلمان ہوئی ہو۔یہ کہہ کر وہ اسکی بیوی کو وراثت سے محروم رکھنا چاہتے ہیں تو ایسی صورت میں وارثین کے قول کو تسلیم کیا جائے گا اور اسی پر فیصلہ دیا جائے گا کیونکہ فی الحال بیوی اسلام قبول کرچکی ہے لہذا حال کے فیصلہ پر ہی ماضی کے فیصلہ کو بھی مربوط ومضبوط کیا جائے گا۔اگر عورت گواہ پیش کردے تو پھر اسکی تصدیق کی جائے گی۔کیونکہ اب استصحاب کی دلیل اس کے حق میں ثابت ہوگئی

کیونکہ اب حال کے مدمقابل دلیل قوی آگئی۔

مسلمان کی عیسائی بیوی۔

اسی طرح اگر کوئی مسلمان فوت ہو جائے اور اسکی بیوی عیسائی ہو اور وہ شوہر کے وصال کے بعد مسلمان ہو جائے اور دعوی یہ کرے کہ وہ اپنے شوہر کی وفات سے پہلے مسلمان ہوئی تھی۔

جبکہ دوسرے وارثین یہ کہیں کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمان ہوئی تھی تو ایسی صورت میں علمائے احناف فرماتے ہیں کہ وارثین کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ بیوی کا حال اسی سے ثابت ہے اور ثبوت حال کو ثبوت ماضی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور وہ بیوی گواہوں کی تصدیق کے بغیر شوہر کی وراثت سے حصہ حاصل نہیں کرسکتی۔ کیونکہ استصحاب کا قاعدہ اسی کا تقاضہ کرتا ہے۔

(العنایہ اور الاشباہ بتصرف)

استصحاب کی صورتیں۔

ا۔ استصحاب معدوم اصلی۔

ایسے احکام سے بری الذمہ ہونا جن کا ثبوت شریعت میں موجود نہ ہو۔ اسکی مثال یہ ہے کہ جس طرح چھٹی یا ساتویں نماز فرض نہیں ہے۔ کیونکہ چھٹی یا ساتویں نماز کی فرضیت شریعت میں موجود ہی نہیں۔

۲۔ عقلی اور شرعی استصحاب۔

ایسے احکام جنہیں عقل اور شریعت نے ہمیشہ کیلئے ثابت کردیا ہو جیسے کہ نکاح ثابت ہو جانے کے بعد بیوی ہمیشہ کیلئے حلال ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب کوئی کسی چیز کا ذمہ دار ہو جائے تو اس کے تلف ہو جانے پر اسکی ذمہ داری بھی اسی پر ہوگی۔ یا ملکیت کے ثابت ہو جانے کے بعد وہ ملکیت ہمیشہ باقی رہتی ہے اور اسی طرح وضو کے ہونے یا نہ ہونے کا حکم بھی باقی رہتا ہے۔

۳۔ استصحاب دلیل۔

اس میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ کوئی مخالف ثبوت آکر اسکی تخصیص کردے یا اسے منسوخ کردے یہ بھی متفقہ طور پر قابل عمل ہے۔

۴۔ استصحاب اجماع۔

اگر اختلاف ہو جائے تو کیا اجماعی حکم کو برقرار رکھا جائے گا یا نہیں۔ اسکی مثال یہ ہے کہ کسی کو پانی نہ ملے تو وہ تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے اسکی نماز متفقہ طور پر ہو جائے گی۔

لیکن اگر وہ نماز پڑھتے ہوئے پانی دیکھ لے تو اس صورت میں شرعی حکم کیا ہے؟ کیا ہم حکم اجماع کے استصحاب یعنی برقرار رہنے کی وجہ یہ کہیں گے کہ اسکی نماز درست ہوگی۔ کیونکہ پانی کے مشاہدہ سے پہلے اجماعی حکم یہی تھا اور حکم اس وقت تک برقرار ہے

جب تک کوئی دلیل یہ ثابت نہ کردے کہ پانی کے مشاہدہ نے اسکی نماز باطل کردی ہے یا ہم یہ کہیں کہ محل اجماع کی صفت بدلنے کی وجہ سے حکم بدل گیا لہذا نماز باطل ہوگئی۔

(ماخوذ من الاشباہ والنظائر بتصرف، مطبوعہ H,M,S کمپنی کراچی)

پرانی چیز کو اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جائے گا قاعدہ فقہیہ

القديم يترك على قدمه .(الاشباه)

پرانی چیز کو اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جائے گا۔

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا قاعدہ فقہیہ

اضافة الحادث الى اقرب اوقاته .(الاشباه)

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔ اگر کنویں میں چوہا مرا ہوا پایا، یا کوئی اور چیز، اور دیکھنے والا نہیں جانتا کہ وہ کب واقع ہوا ہے اگر وہ چوہا پھولا یا پھٹا نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کا اعادہ کیا جائے گا جبکہ وضو اسی کنویں سے کیا ہو۔ اور دھویا جائے ہر اس چیز کو جہاں تک اس کنویں کا پانی پہنچا ہے۔ اور اگر وہ چوہا پھول گیا یا پھٹ گیا تو پھر تین دن اور تین رات کی نمازوں کو لوٹانا ہوگا یہ مسئلہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نمازوں کا اعادہ نہیں کیا جائے گا حتی کہ تحقیق سے ثابت ہوجائے کہ وہ کب گرا ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ (ہدایہ اولین ج ا ص ۲۸، المجتبائے دہلی)

اس مسئلہ میں چوہے کی موت کو اس کے قریبی وقت پر محمول کرتے ہوئے ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن جب قوی سبب پایا جائے جس سے معلوم ہو کہ چوہا تو زیادہ عرصے کا مرا ہوا ہے پھر تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔

اختلاف دین کے مانع وراثت میں فقہی مذاہب

اختلاف دین وراثت کے موانع میں سے ایک مانع ہے، لھذا متفقہ طور پر کافر مسلمان شخص کا وارث نہیں ہوسکتا اور اسی طرح مسلمان بھی کافر کا وارث نہیں بن سکتا کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے، مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں بنے گا۔ صحیح بخاری حدیث نمبر (6262)

اور اگر ترکہ کی تقسیم سے قبل اسلام قبول کرلے تو امام احمد رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک وہ ترغیب اسلام کیلئے وارث بنے گا، اور کفار کا آپس میں ایک دوسرے کا وارث بننے کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مسلک اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک

روایت یہ ہے کہ ان کی آپس میں ایک دوسرے کی وراثت ہوگی اگرچہ ان کے دین مختلف ہیں کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔(اور جنہوں نے کفر کیا وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں) الانفال (73) اور اس لیے کہ دین مختلف ہونیکے باوجود، مسلمانوں کی دشمنی میں یک جان دو قالب ہیں۔(الموسوعة الفقهية (2 / 308)

فقہاء احناف ودیگر فقہی مذاہب کی تفصیل مذکورہ مسئلہ کی دلائل ان شاءاللہ کتاب الفرائض میں آئے گی۔

بطور نیابت وارث کے حق کا بیان

قَالَ (وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ فِي يَدِ رَجُلٍ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً فَقَالَ الْمُسْتَوْدَعُ هَذَا ابْنُ الْمَيِّتِ لَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ فَإِنَّهُ يَدْفَعُ الْمَالَ إلَيْهِ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ مَا فِي يَدِهِ حَقُّ الْوَارِثِ خِلَافَةً فَصَارَ كَمَا إذَا أَقَرَّ أَنَّهُ حَقُّ الْمُورِثِ وَهُوَ حَيٌّ أَصَالَةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَقَرَّ لِرَجُلٍ أَنَّهُ وَكِيلُ الْمُودِعِ بِالْقَبْضِ أَوْ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ مِنْهُ حَيْثُ لَا يُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إلَيْهِ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِقِيَامِ حَقِّ الْمُودِعِ إذْ هُوَ حَيٌّ فَيَكُونُ إقْرَارًا عَلَى مَالِ الْغَيْرِ ، وَلَا كَذَلِكَ بَعْدَ مَوْتِهِ ، بِخِلَافِ الْمَدْيُونِ إذَا أَقَرَّ بِتَوْكِيلِ غَيْرِهِ بِالْقَبْضِ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا فَيَكُونُ إقْرَارًا عَلَى نَفْسِهِ فَيُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی شخص اس حالت میں فوت ہوا کہ اس کے چار ہزار دراہم دوسرے کے پاس ودیعت کے طور پر تھے اس کے بعد ودیعت رکھنے والے نے کہا کہ یہ میت کا بیٹا ہے اور اس کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔اور وہ ذکر کردہ مال میت کے بیٹے کے حوالے کردے گا کیونکہ اس نے یہی اقرار کیا ہے کہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ بطور نیابت میت کے وارث کا حق ہے اور جب اس نے اقرار کیا تو اصلاً یہ مورث کا حق ہے اور اس کا مورث زندہ بھی ہے۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مستودع نے کسی ایسے بندے کے بارے میں اقرار کیا ہے کہ یہ مودع آدمی کا قبضہ کردہ وکیل ہے یا اس نے مودع سے وہ مال خرید لیا ہے جبکہ مقرلہ کو دینے کا حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ مستودع نے مودع کے حق کو باقی رہنے کا اقرار کیا ہے۔کیونکہ وہ زندہ ہے پس یہ غیر کے مال کیلئے اقرار ہوگا۔جبکہ مودع کی موت کے بعد ایسا نہ ہوگا بہ خلاف مدیون کے کیونکہ جب اس نے دوسرے آدمی کے بارے میں قرض خواہ کی جانب وکیل بہ قبض ہونے کا اقرار کیا ہے کیونکہ مثلی قرضوں کو ادا کیا جاتا ہے پس وہ اپنی ذات پر اقرار کو ثابت کرنے والا ہے کیونکہ قرض دار کو وکیل بہ قبض کے حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

امین کا وارث کے حق میں اقرار کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے اپنی چیز کسی کے پاس امانت رکھی تھی وہ مر گیا امین ایک شخص کی نسبت یہ کہتا ہے یہ شخص اُس امانت رکھنے والے کا بیٹا ہے اس کے سوا اُس کے کسے وارث کو حکم نہ دیا جائے گا کہ امانت اسے دے دے۔اس کے بعد وہ امین ایک دوسرے شخص کی نسبت یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ اُس میت کا بیٹا ہے مگر وہ پہلا شخص انکار کرتا ہے تو یہ شخص اُس امانت میں سے کچھ نہیں لے سکتا ہاں اگر پہلے شخص کو امین نے بغیر قضائے قاضی امانت دے دی ہے تو دوسرے کے حصہ کی قدر امین کو اپنے پاس سے دینا پڑے گا۔ مدیون نے یہ اقرار کیا کہ یہ میرے دائن کا بیٹا ہے اس کے سوا اُس کا کوئی وارث نہیں تو دین اُسے دے دینا ضروری ہے۔(درمختار، کتاب قضاء)

صورتِ مذکورہ میں امین نے یہ اقرار کیا کہ یہ شخص اُس کا بھائی ہے اور اس کے سوا میّت کا کوئی وارث نہیں تو قاضی فوراً دینے کا حکم نہ دے گا بلکہ انتظار کریگا کہ شاید اُس کا کوئی بیٹا ہو۔ جو شخص بہر حال وارث ہوتا ہے جیسے بیٹی باپ ماں یہ سب بیٹے کے حکم میں ہیں اور جو کبھی وارث ہوتا ہے کبھی نہیں وہ بھائی کے حکم میں ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب امین نے اقرار کیا کہ جس نے امانت رکھی ہے یہ اُس کا وکیل بالقبض ہے یا وصی ہے یا اس نے اُس سے اس چیز کو خرید لیا ہے تو ان سب کو دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔اور اگر مدیون نے کسی شخص کی نسبت یہ اقرار کیا کہ یہ اُس کا وکیل بالقبض ہے تو دے دینے کا حکم دیا جائے گا۔ عاریت اور عین مغصوبہ امانت کے حکم میں ہیں جہاں امانت دے دینا جائز ان کا بھی دے دینا جائز اور جہاں وہ ناجائز یہ بھی ناجائز ہوگا۔(بحرالرائق، کتاب قضاء)

مودع کے دوسرے وارث کے اقرار کا بیان

(فَلَوْ قَالَ الْمُودَعُ لِآخَرَ هٰذَا ابْنُهُ أَيْضًا وَقَالَ الْأَوَّلُ لَيْسَ لَهُ ابْنٌ غَيْرِي قَضَى بِالْمَالِ لِلْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ لَمَّا صَحَّ إِقْرَارُهُ لِلْأَوَّلِ انْقَطَعَ يَدُهُ عَنْ الْمَالِ فَيَكُونُ هٰذَا إِقْرَارًا عَلَى الْأَوَّلِ فَلَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ لِلثَّانِي ، كَمَا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ ابْنًا مَعْرُوفًا ، وَلِأَنَّهُ حِينَ أَقَرَّ لِلْأَوَّلِ لَا مُكَذِّبَ لَهُ فَصَحَّ ، وَحِينَ أَقَرَّ لِلثَّانِي لَهُ مُكَذِّبٌ فَلَمْ يَصِحَّ .

ترجمہ

اور جب مودع نے دوسرے شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے اور پہلے بیٹے نے کہا کہ میرے سوا میت کا کوئی بیٹا نہیں ہے تو پہلے کے لئے مال کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ جب پہلے کیلئے مودع کا اقرار صحیح ہوا ہے تو مال سے اس کا قبضہ منع ہو گیا ہے پس دوسری بار کا اقرار پہلے پر ہوگا پس دوسرے کیلئے اس کا اقرار درست نہ ہوگا جس طرح جب اس کا پہلا لڑکا مشہور ہوا، اور اس نے اس کیلئے اقرار کیا تو اس کسی نے بھی نے اس کو جھٹلایا نہیں۔ پس وہ اقرار درست ہو چکا ہے اور جب اس نے دوسرے کیلئے اقرار کیا

ہے تو اب اس کو جھٹلانے والا پایا گیا ہے۔ لہٰذا یہ اقرار درست نہ ہوگا۔

مودع کا مقر لہ ثانی کو مال وراثت دینے میں فقہی مذاہب

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ جب مودع نے دوسرے شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے اور پہلے بیٹے نے کہا کہ میرے سوا میت کا کوئی بیٹا نہیں ہے تو پہلے کے لئے مال کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ جب پہلے کیلئے مودع کا اقرار صحیح ہوا ہے۔

نہایہ اور درایہ میں ہے کہ اگر مودع نے نصف مال ابن ثانی کو ادا کر دیا ہے تو مودع اس کا ضامن ہوگا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا ایک قول یہی ہے اور امام احمد علیہ الرحمہ کا مذہب بھی اسی طرح ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۴۹۹، بیروت)

قرض خواہوں اور ورثاء پر تقسیم وراثت میں عدم کفالت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُسِمَ الْمِيرَاثُ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةِ فَإِنَّهُ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ كَفِيلٌ وَلَا مِنْ وَارِثٍ وَهَذَا شَيْءٌ احْتَاطَ بِهِ بَعْضُ الْقُضَاةِ وَهُوَ ظُلْمٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : يُؤْخَذُ الْكَفِيلُ ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيمَا إذَا ثَبَتَ الدَّيْنُ وَالْإِرْثُ بِالشَّهَادَةِ وَلَمْ يَقُلْ الشُّهُودُ لَا نَعْلَمُ لَهُ وَارِثًا غَيْرَهُ .

لَهُمَا أَنَّ الْقَاضِيَ نَاظِرٌ لِلْغُيَّبِ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ فِي التَّرِكَةِ وَارِثًا غَائِبًا أَوْ غَرِيمًا غَائِبًا ، لِأَنَّ الْمَوْتَ قَدْ يَقَعُ بَغْتَةً فَيُحْتَاطُ بِالْكَفَالَةِ . كَمَا إذَا دَفَعَ الْآبِقَ وَاللُّقَطَةَ إلَى صَاحِبِهِ وَأَعْطَى امْرَأَةَ الْغَائِبِ النَّفَقَةَ مِنْ مَالِهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حَقَّ الْحَاضِرِ ثَابِتٌ قَطْعًا ، أَوْ ظَاهِرًا فَلَا يُؤَخَّرُ لِحَقٍّ مَوْهُومٍ إلَى زَمَانِ التَّكْفِيلِ كَمَنْ أَثْبَتَ الشِّرَاءَ مِمَّنْ فِي يَدِهِ أَوْ أَثْبَتَ الدَّيْنَ عَلَى الْعَبْدِ حَتَّى بِيعَ فِي دَيْنِهِ لَا يُكَفَّلُ ، وَلِأَنَّ الْمَكْفُولَ لَهُ مَجْهُولٌ فَصَارَ كَمَا إذَا كُفِلَ لِأَحَدِ الْغُرَمَاءِ بِخِلَافِ النَّفَقَةِ لِأَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ ثَابِتٌ وَهُوَ مَعْلُومٌ . وَأَمَّا الْآبِقُ وَاللُّقَطَةُ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ . وَقِيلَ إنْ دَفَعَ بِعَلَامَةِ اللُّقَطَةِ أَوْ إقْرَارِ الْعَبْدِ يُكَفَّلُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْحَقَّ غَيْرُ ثَابِتٍ ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ .

وَقَوْلُهُ ظُلْمٌ : أَيْ مَيْلٌ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ، وَهَذَا يَكْشِفُ عَنْ مَذْهَبِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ

الْمُجْتَهِدَ يُخْطِءُ وَيُصِيبُ لَا كَمَا ظَنَّهُ الْبَعْضُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب قاضی میت کے قرض خواہوں اور وارثوں کے درمیان میراث کو تقسیم کرے تو غرماء وورثاء سے کوئی کفیل نہ لیا جائے گا۔ یہ ایک ایسا معاملہ ہے۔ جس کے ساتھ بعض قاضیوں نے احتیاط سے کام لیا ہے۔ جبکہ یہ زیادتی ہے اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے۔ اور حکم اس وقت ہے جب دین اور میراث شہادت کے ذریعے ثابت ہوئے ہیں۔ اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم اس کے سوا میت کا کوئی وارث نہیں پاتے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے قاضی غائب لوگوں کی نگرانی کرنے والا ہے۔ اور اسی طرح ظاہر ہے کہ ترکہ میں کوئی وارث یا قرض خواہ غائب ہے۔ کیونکہ اچانک موت بھی واقع ہوسکتی ہے۔ پس قاضی کفیل لیتے ہوئے احتیاط کرے گا جس طرح قاضی بھاگنے والے غلام کو اس کے مالک کو دے دینے والا ہے یا لقطہ اس کے مالک کو دینے والا ہے یا غائب کی بیوی کو اسکے مال سے نفقہ دینے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے جو حقدار موجود ہے اس کا حق تو یقینی طور پر ثابت ہے اور ظاہری طور پر بھی ثابت ہے پس حق میں وہم کے سبب سے کفیل دینے کے وقت تک اس کے حق کو مؤخر نہ کیا جائے گا۔ جس طرح کسی قبضہ کرنے والے نے شراء کو ثابت کیا ہے۔ یا اس نے غلام پر قرضہ ثابت کیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ غلام اس قرض میں بیچ دیا گیا ہے تو مشتری یا قرض خواہ سے اس کا کفیل نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ مکفول لہ مجہول ہے پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح قرض خواہوں میں سے کوئی ایک کفیل ہوا ہے۔ بہ خلاف نفقہ کے کیونکہ شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ معلوم بھی ہے۔

البتہ بھگوڑے غلام اور لقطہ کا مسئلہ ہے تو اس میں دو روایات ہیں اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جب قاضی نے لقطہ اس نشانی بیان کرنے پر اس کے مالک کو دیا ہے یا غلام کے اقرار کے سبب اس کو دیا ہے تو بہ اتفاق مالک سے کفیل لیا جائے گا۔ کیونکہ حق ثابت نہ ہوا ہے۔ اس لئے قاضی کا ان کو روکنے کا اختیار ہے۔ اور ماتن کا قول ''زیادتی'' اس بات کو واضح کرنے والا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد غلطی بھی کرسکتا ہے اور صحیح بھی ہوتا ہے اور اس طرح نہیں ہے جس طرح لوگوں نے بعض لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب میّت کا ترکہ وارثوں یا قرض خواہوں میں تقسیم کیا گیا اگر ورثہ یا قرض خواہوں کا ثبوت گواہوں سے ہوا ہو تو ان لوگوں سے اس بات کا ضامن نہیں لیا جائے گا کہ اگر کوئی وارث یا دائن ثابت ہوا تو تم کو واپس کرنا ہوگا اور اگر ارث یا دین اقرار سے ثابت ہو تو کفیل لیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

میراث کے اشتراک کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ الدَّارُ فِي يَدِ رَجُلٍ وَأَقَامَ الْآخَرُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ أَبُوهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخُوهُ فُلَانٍ الْغَائِبِ قُضِيَ لَهُ بِالنِّصْفِ وَتَرَكَ النِّصْفَ الْآخَرَ فِي يَدِ الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ وَلَا يَسْتَوْثِقُ مِنْهُ بِكَفِيلٍ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا :إنْ كَانَ الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ جَاحِدًا أُخِذَ مِنْهُ وَجُعِلَ فِي يَدِ أَمِينٍ ، وَإِنْ لَمْ يَجْحَدْ تُرِكَ فِي يَدِهِ) لَهُمَا أَنَّ الْجَاحِدَ خَائِنٌ فَلَا يُتْرَكُ الْمَالُ فِي يَدِهِ ، بِخِلَافِ الْمُقِرِّ لِأَنَّهُ أَمِينٌ .

وَلَهُ أَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ لِلْمَيِّتِ مَقْصُودًا وَاحْتِمَالُ كَوْنِهِ مُخْتَارَ الْمَيِّتِ ثَابِتٌ فَلَا تُنْقَضُ يَدُهُ كَمَا إذَا كَانَ مُقِرًّا وَجُحُودُهُ قَدْ ارْتَفَعَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي ، وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْجُحُودِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لِصَيْرُورَةِ الْحَادِثَةِ مَعْلُومَةً لَهُ وَلِلْقَاضِي ،

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص کے قبضہ میں مکان ہے اور دوسرے بندے نے اس پر شہادت قائم کردی ہے کہ اس کا باپ فوت ہو گیا ہے اور اس نے مکان کو میرے اور فلاں میرے غائب بھائی کے درمیان بطور میراث چھوڑا ہے۔ تو اس کیلئے آدھے مکان کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ اور باقی نصف اس آدمی کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔ جس کے قبضہ میں مکان ہے جبکہ اس وثوق کیلئے کفیل نہ لیا جائے گا اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب قبضہ کرنے والا انکار کرنے والا ہے تو باقی نصف اس سے لیا جائے گا۔ اور اس کو کسی امین کے قبضہ میں دے دیا جائے گا اور جب اس نے انکار نہیں کیا تو اسی کے ہاں چھوڑ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ انکار کرنے والا خائن ہے پس اسکے قبضہ میں مال نہ چھوڑا جائے گا۔ بہ خلاف مقر کے کیونکہ امانت دار وہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ فیصلہ میت کے قصد کیلئے ہوا ہے اور قبضہ کرنے والے کا تعلق میت کی جانب سے اختیار کردہ ثابت ہے۔ پس اس کا قبضہ ختم نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب وہ مقر ہو اور کا انکار قاضی کے فیصلے سے ختم ہو جائے گا۔ اور آئندہ اس کا منکر ہونا ظاہر نہ ہوگا۔ اس لئے یہ واقعہ معلوم اس کو بھی ہے اور قاضی بھی جانتا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ مکان اس کو اس کے باپ سے بھائی غائب سمیت ترکہ کو میراث میں ملا ہے اور اُس کا بھائی غائب ہے اس موجود نے گواہوں سے ثابت کر دیا تو آدھا مکان اس کو دے دیا جائے گا اور آدھا قابض کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا جب وہ غائب آ جائے گا تو اُسکا حصہ اُسے مل جائے گا نہ اُسے گواہ قائم کرنے کی ضرورت پڑے گی نہ جدید فیصلہ کی وہ پہلا ہی فیصلہ اُس کے حق میں بھی فیصلہ ہے۔ جائداد منقولہ کا بھی یہی حکم ہے۔ (بحرالرائق، کتاب قضاء،)

منقول چیز میں دعویٰ کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَتْ الدَّعْوَى فِي مَنْقُولٍ فَقَدْ قِيلَ يُؤْخَذُ مِنْهُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى الْحِفْظِ وَالنَّزْعُ أَبْلَغُ فِيهِ ، بِخِلَافِ الْعَقَارِ لِأَنَّهَا مُحَصَّنَةٌ بِنَفْسِهَا وَلِهَذَا يَمْلِكُ الْوَصِيُّ بَيْعَ الْمَنْقُولِ عَلَى الْكَبِيرِ الْغَائِبِ دُونَ الْعَقَارِ ، وَكَذَا حُكْمُ وَصِيِّ الْأُمِّ وَالْأَخِ وَالْعَمِّ عَلَى الصَّغِيرِ .

وَقِيلَ الْمَنْقُولُ عَلَى الْخِلَافِ أَيْضًا ، وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ أَظْهَرُ لِحَاجَتِهِ إلَى الْحِفْظِ ، وَإِنَّمَا لَا يُؤْخَذُ الْكَفِيلُ لِأَنَّهُ إنْشَاءُ خُصُومَةٍ وَالْقَاضِي إنَّمَا نُصِبَ لِقَطْعِهَا لَا لِإِنْشَائِهَا ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے منقول چیز میں دعویٰ کر دیا ہے۔ تو ایک قول کے مطابق قابض سے بہ اتفاق مال وصول کر لیا جائے گا۔ اس لئے کہ اسے تحفظ کی ضرورت ہے اور وصول کرنے میں تحفظ ہے بہ خلاف غیر منقول جائیداد کے کیونکہ وہ تو خود بہ خود محفوظ ہے۔ اسی دلیل کے سبب وصی اور بالغ غائب ہونے والے پر منقول کی بیع کا مالک ہونا ہے جبکہ بیع عقار کا مالک نہ ہوگا۔ اور ماں، بھائی اور چچا کے وصی نابالغ کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ منقول جائیداد بھی اختلافی ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول زیادہ اسی میں ظاہر ہے کیونکہ اس کو تحفظ کی ضرورت ہے اور کیلئے کفیل بھی نہیں جائے گا اس لئے کفیل لینے سے جھگڑا پیدا ہوگا۔ جبکہ قاضی کو خصومت ختم کرنے کیلئے بنایا گیا ہے جبکہ انشائے خصومت کیلئے نہیں بنایا گیا۔ (یعنی جھگڑا جاری رکھنے کیلئے نہیں بنایا جاتا ہے)

شرح

اگر دو گواہوں نے متنازع فیہ گھر کے بارے میں کسی کی ملکیت کی گواہی دی اور مدعی اور مدعا علیہ دونوں نے تصدیق کر دی کہ متنازع فیہ گھر وہی ہے جس کے بارے میں شہادت دی گئی تو اصل گھر کے بارے میں ان کی گواہی مقبول ہونی چاہئے اگر چہ حدود کو انہوں نے بیان نہ کیا ہو کیونکہ یہاں ایسی جہالت معدوم ہے جو اصل گھر میں جھگڑے کا باعث بنے، اگر اصل گھر کے فیصلہ کے بعد

اس کی حدوں میں نزاع واقع ہوتو یہ الگ معاملہ ہے جس میں نئے سرے سے خصومت مسموع ہوگی جیسا کہ دو پڑوسیوں میں ان کے گھروں کی حدود کے بارے میں نزاع واقع ہوا نہ کہ اصل گھروں کے بارے میں، تو ہر ایک کا اصل گھر اس کے حوالے کیا جائے گا اور اس کی حدوں کے بارے میں خصومت مسموع ہوگی، (جامع فصولین، کتاب تحدید عقار، اسلامی کتب خانہ کراچی)

غائب وارث کے آنے پر دوبارہ گواہی قائم نہ کرنے کا بیان

وَإِذَا حَضَرَ الْغَائِبُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِعَادَةِ الْبَيِّنَةِ وَيُسَلَّمُ النِّصْفُ إِلَيْهِ بِذَلِكَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ أَحَدَ الْوَرَثَةِ يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنْ الْبَاقِينَ فِيمَا يَسْتَحِقُّ لَهُ وَعَلَيْهِ دَيْنًا كَانَ أَوْ عَيْنًا لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ لَهُ وَعَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ الْمَيِّتُ فِي الْحَقِيقَةِ وَوَاحِدٌ مِنْ الْوَرَثَةِ يَصْلُحُ خَلِيفَةً عَنْهُ فِي ذَلِكَ ، بِخِلَافِ الِاسْتِيفَاءِ لِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ فِيهِ لِنَفْسِهِ فَلَا يَصْلُحُ نَائِبًا عَنْ غَيْرِهِ ، وَلِهَذَا لَا يَسْتَوْفِي إِلَّا نَصِيبَهُ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَامَتْ الْبَيِّنَةُ بِدَيْنِ الْمَيِّتِ ، إِلَّا أَنَّهُ إِنَّمَا يَثْبُتُ اسْتِحْقَاقُ ، الْكُلِّ عَلَى أَحَدِ الْوَرَثَةِ إِذَا كَانَ الْكُلُّ فِي يَدِهِ .ذَكَرَهُ فِي الْجَامِعِ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ خَصْمًا بِدُونِ الْيَدِ فَيَقْتَصِرُ الْقَضَاءُ عَلَى مَا فِي يَدِهِ .

ترجمہ

اور جب غائب وارث آپہنچا تو اس کو دوبارہ گواہی قائم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اور گذشتہ حکم کے مطابق اس کو نصف حصہ دے دیا جائے گا۔ کیونکہ ورثاء میں سے ایک بندہ بھی دوسرے ورثاء کی جانب سے ہر چیز میں حق کیلئے جھگڑا کرنے والا ہے جو اس کے حقدار ہیں یا اس پر حق ہیں خواہ وہ قرض ہو یا عین ہو کیونکہ جس کیلئے یا جس پر قبضہ کیا گیا ہے وہ حقیقت میں میت ہے اور ورثاء میت میں سے ایک بھی اس کے حق میں خلیفہ بن سکتا ہے بہ خلاف اس کے کہ جب وہ اپنے حق کو وصول کرنے کیلئے وہ اس میں اپنی ذات کیلئے کام کرے۔ تو وہ دوسرے کی جانب سے خلیفہ نہ بن سکے گا۔ کیونکہ اب موجود آدمی صرف اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب میت کے قرض پر گواہی قائم کردی جائے۔ ہاں البتہ ایک وارث کیلئے اسی صورت میں پورے مال کا حق ثابت ہوگا جب سارا مال اس کے قبضہ میں ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں لکھا ہے۔ کہ موجودہ وارث قبضہ کے سوا جھگڑا کرنے والا نہ ہوگا۔ پس جس کے ہاتھ میں قبضہ ہوگا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، ہمسایہ اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے۔ اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے جب کہ دونوں کے آنے جانے کا راستہ ایک ہی ہو۔ یہ حدیث غریب ہے ہم اسے عبدالملک

بن ابی سلیمان کی سند کے علاوہ نہیں جانتے۔

عبدالملک بن سلیمان اس حدیث کو عطاء سے اور وہ جابر سے نقل کرتے ہیں شعبہ نے اس حدیث کے سبب عبدالملک بن ابی سلیمان کے بارے میں کلام کیا ہے۔لیکن وہ محدثین کے نزدیک ثقہ اور مامون ہیں شعبہ کے علاوہ کسی کے ان پر اعتراض کا ہمیں علم نہیں وکیع بھی شعبہ سے اور وہ عبدالملک سے ہی حدیث نقل کرتے ہیں ابن مبارک سے منقول ہے کہ سفیان ثوری کہتے تھے کہ عبدالملک بن سلیمان علم کے ترازو ہیں اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی غائب ہو تب بھی وہ اپنے شفعہ کا مستحق ہے لہٰذا وہ آنے کے بعد اسے طلب کرسکتا ہے اگرچہ طویل مدت ہی کیوں نہ گزر چکی ہو۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1396)

صدقہ کی وصیت والے مال کا زکوتی مال پر اطلاق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ مَالِي فِي الْمَسَاكِينِ صَدَقَةٌ فَهُوَ عَلَى مَا فِيهِ الزَّكَاةُ ، وَإِنْ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَلْزَمَهُ التَّصَدُّقُ بِالْكُلِّ ، وَبِهِ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِعُمُومِ اسْمِ الْمَالِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ إيجَابَ الْعَبْدِ مُعْتَبَرٌ بِإِيجَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَيَنْصَرِفُ إيجَابُهُ إلَى مَا أَوْجَبَ الشَّارِعُ فِيهِ الصَّدَقَةَ مِنْ الْمَالِ .

أَمَّا الْوَصِيَّةُ فَأُخْتُ الْمِيرَاثِ لِأَنَّهَا خِلَافَةٌ كَهِيَ فَلَا يَخْتَصُّ بِمَالٍ دُونَ مَالٍ ، وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ الْتِزَامُ الصَّدَقَةِ مِنْ فَاضِلِ مَالِهِ وَهُوَ مَالُ الزَّكَاةِ ، أَمَّا الْوَصِيَّةُ تَقَعُ فِي حَالِ الِاسْتِغْنَاءِ فَيَنْصَرِفُ إلَى الْكُلِّ وَتَدْخُلُ فِيهِ الْأَرْضُ الْعُشْرِيَّةُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهَا سَبَبُ الصَّدَقَةِ ، إذْ جِهَةُ الصَّدَقَةِ فِي الْعُشْرِيَّةِ رَاجِحَةٌ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تَدْخُلُ لِأَنَّهَا سَبَبُ الْمُؤْنَةِ ، إذْ جِهَةُ الْمُؤْنَةِ رَاجِحَةٌ عِنْدَهُ ، وَلَا تَدْخُلُ أَرْضُ الْخَرَاجِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ يَتَمَحَّضُ مُؤْنَةً .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرا مال مسکینوں پر صدقہ ہے تو یہ ہر اس مال پر واقع ہوگا جس میں زکوۃ واجب ہے اور جب اس نے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو وہ ہر ایسی چیز اس کے تہائی مال پر واقع ہوگی جبکہ قیاس یہ ہے اس شخص پر پورے مال کا صدقہ کرنا ضروری ہے اور یہی امام زفر علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ان کی دلیل یہ ہے لفظ عام ہے جو سارے کو شامل ہے جس طرح

وصیت میں ہوتا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بندے کے وجوب کو اللہ کے واجب کردہ حکم پر قیاس کیا جائے گا پس بندے کو وجوب اسی کی جانب لوٹا دیا جائے گا جس میں شریعت نے مال کا صدقہ واجب کیا ہے البتہ جو وصیت ہے وہ میراث کی بہن ہے کیونکہ میراث کی طرح وصیت بھی خلافت ہے کیونکہ وہ ایک مال کو چھوڑ کر دوسرے کے مال کے ساتھ خاص نہ ہوگی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اپنے مال سے زائد کا صدقہ کرنا یہ اظہر ہے۔ اور مال زائد یہی مال زکوٰۃ ہے۔ البتہ وصیت حالت غناء میں واقع ہونے والی ہے لہذا وہ پورے مال کی جانب لوٹنے والی ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس میں عشری زمین بھی داخل ہوگی۔ کیونکہ وہ بھی صدقے کا سبب ہے کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک عشری زمین میں صدقہ کی جانب ترجیح شدہ ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک عشری زمین اس میں داخل نہ ہوگی کیونکہ وہ مدد کا سبب ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدد کی جانب ترجیح شدہ ہے جبکہ خراجی بہ اتفاق داخل نہ ہوگی کیونکہ وہ تو محض مدد ہی ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے یہ کہا کہ میرا مال صدقہ ہے یا جو کچھ میری ملک میں ہے صدقہ ہے تو جو اموال از قبیل زکاۃ ہیں یعنی سونا، چاندی، سائمہ، اموال تجارت یہ سب مساکین پر تصدق کرے۔ اور اگر اُس کے پاس اموال زکاۃ کے سوا کوئی دوسرا مال ہی نہ ہو تو اس میں سے بقدر قوت روک لے باقی صدقہ کردے پھر جب کچھ مال ہاتھ میں آجائے تو جتنا روک لیا تھا اوتنا صدقہ کردے۔

مال ملکیت کو بطور عموم صدقہ کی جانب منسوب کرنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ مَا أَمْلِكُهُ صَدَقَةٌ فِي الْمَسَاكِينِ فَقَدْ قِيلَ يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَالٍ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْ لَفْظِ الْمَالِ .

وَالْمُقَيَّدُ إيجَابُ الشَّرْعِ وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِلَفْظِ الْمَالِ فَلَا مُخَصِّصَ فِي لَفْظِ الْمِلْكِ فَبَقِيَ عَلَى الْعُمُومِ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمَا سَوَاءٌ لِأَنَّ الْمُلْتَزَمَ بِاللَّفْظَيْنِ الْفَاضِلُ عَنْ الْحَاجَةِ عَلَى مَا مَرَّ ، (ثُمَّ إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ سِوَى مَا دَخَلَ تَحْتَ الْإِيجَابِ يُمْسِكُ مِنْ ذَلِكَ قُوتَهُ ، ثُمَّ إذَا أَصَابَ شَيْئًا تَصَدَّقَ بِمِثْلِ مَا أَمْسَكَ) لِأَنَّ حَاجَتَهُ هَذِهِ مُقَدَّمَةٌ وَلَمْ يُقَدِّرْ مُحَمَّدٌ بِشَيْءٍ لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ النَّاسِ فِيهِ .

وَقِيلَ الْمُحْتَرِفُ يُمْسِكُ قُوتَهُ لِيَوْمٍ وَصَاحِبُ الْغَلَّةِ لِشَهْرٍ وَصَاحِبُ الضِّيَاعِ لِسَنَةٍ عَلَى

حَسَبِ التَّفَاوُتِ فِي مُدَّةِ وُصُولِهِمْ إِلَى الْمَالِ، وَعَلَى هَذَا صَاحِبُ التِّجَارَةِ يُمْسِكُ بِقَدْرِ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ مَالُهُ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں جس مال کا مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے تو ایک قول کے مطابق ہر اس مال کو شامل ہوگا کیونکہ ملکیت کا لفظ مال سے عام ہے اور مقید کرنے والا شرعی ایجاب ہے اور وہ لفظ مال کے ساتھ خاص ہے لہذا لفظ ملک میں کوئی تخصیص نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ عموم پر باقی رہنے والا ہے اور صحیح یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان کا قائل دونوں الفاظ کو ضرورت سے زائد ہونے کو لازم قرار دے رہا ہے جس طرح کہ اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب ایجاب کے حکم میں داخل ہونے والے مال کے سوا اس کے پاس کوئی مال نہ ہو تو وہ آدمی اس مال میں سے اپنی ضروریات کا مال رکھ لے اور اس کے بعد جب اس کو کچھ مل جائے تو وہ باقی ماندہ کو صدقہ کر دے کیونکہ اس کی یہ ضرورت مقدم ہے۔

اور اس کا کوئی اندازہ نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں لوگوں کے احوال مختلف ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پیشہ دار عوام ایک دن کیلئے اپنی دیہاڑی روک لے۔

اور وہ شخص جس کے پاس غلہ ہو وہ ایک ماہ کیلئے اس کو روک لے جبکہ کھیت والا ایک سال کیلئے اس کو روک لے اور یہ مقدار ان لوگوں کو مال ملنے کی مدت میں فرق ہونے کے سبب معتبر ہوگی اور اسی قیاس کے موافق تاجر بھی اسی قدر رکھے کہ اس مدت میں اس کا مال واپس آجائے۔

کل مال صدقہ کرنے کی وصیت میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا کہ میں جس مال کا مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے تو ایک قول کے مطابق ہر اس مال کو شامل ہوگا کیونکہ ملکیت کا لفظ مال سے عام ہے اور مقید کرنے والا شرعی ایجاب ہے اور وہ لفظ مال کے ساتھ خاص ہے لہذا لفظ ملک میں کوئی تخصیص نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ عموم پر باقی رہنے والا ہے اور صحیح یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔

اور اگر کسی نے ثلث مال کی وصیت کی تب کل مال کو صدقہ کر دیا جائے گا کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی ہے اور یہ قول امام زفر، امام بتی، امام نخعی اور امام شافعی علیہم الرحمہ کا ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے کہا ہے ثلث مال ہی کو صدقہ کیا جائے گا۔

(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۱۶، بیروت)

ثلث مال کی وصیت کا بیان

حضرت سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کی نبی کریم ﷺ میری عیادت کیلئے تشریف لائے۔ میں نے عرض کیا میں اپنے پورے مال کی وصیت کر دوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، میں نے کہا آدھے مال کی وصیت کر دوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں پھر میں نے

عرض کیا تہائی مال کی وصیت کردوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں تہائی بہت ہے۔ (مسلم، ج ۲، ص ۴۰، قدیمی کتب خانہ کراچی)

تہائی سے زیادہ وصیت اسی لئے منع ہوئی تا کہ دیگر وارثین کو نقصان نہ ہو۔

وصی کا بغیر علم کے وصی ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إِلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْوَصِيَّةَ حَتَّى بَاعَ شَيْئًا مِنَ التَّرِكَةِ) فَهُوَ وَصِيٌّ وَالْبَيْعُ جَائِزٌ ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَكِيلِ حَتَّى يَعْلَمَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَيْضًا لِأَنَّ الْوِصَايَةَ إِنَابَةٌ بَعْدَ الْمَوْتِ فَتُعْتَبَرُ بِالْإِنَابَةِ قَبْلَهُ وَهِيَ الْوَكَالَةُ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْوِصَايَةَ خِلَافَةٌ لِإِضَافَتِهَا إِلَى زَمَانِ بُطْلَانِ الْإِنَابَةِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَمَا فِي تَصَرُّفِ الْوَارِثِ .

أَمَّا الْوَكَالَةُ فَإِنَابَةٌ لِقِيَامِ وِلَايَةِ الْمَنُوبِ عَنْهُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ تَوَقَّفَ لَا يَفُوتُ النَّظَرُ لِقُدْرَةِ الْمُوَكِّلِ ، وَفِي الْأَوَّلِ يَفُوتُ لِعَجْزِ الْمُوصِي (وَمَنْ أَعْلَمَهُ مِنَ النَّاسِ بِالْوَكَالَةِ يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ) لِأَنَّهُ إِثْبَاتُ حَقٍّ لَا إِلْزَامُ أَمْرٍ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو وصی بنا دیا تھا جبکہ وہ وصی کو اپنے وصی بننے کا علم بھی نہ تھا حتیٰ کہ اس نے اس کے ترکہ میں سے کسی چیز کی بیع کر دی تو یہ بیع بھی جائز ہے اور وہ شخص وصی بھی ہوگا۔ جبکہ وکیل کی بیع جائز نہ ہوگی حتیٰ کہ اس کو اس کا علم ہو جائے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ پہلی حالت میں بھی بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ وصی ہونا یہ وفات کے بعد قائم مقام ہوا کرتا ہے لہذا اس کو ایسی نیابت پر قیاس کیا جائے گا جو موت سے پہلے ہے اور وہ وکالت ہے۔

اور ظاہر روایت کے مطابق فرق کی دلیل یہ ہے کہ وصی ہونا خلیفہ ہونا ہے کیونکہ وہ ایسے وقت کی طرف منسوب ہے جس میں خلیفہ بنانا باطل ہے پس یہ وصی کے علم پر موقوف نہ ہوگا جس طرح وراثت کے تصرف میں ہے۔ البتہ وکالت تو وہ نیابت ہے اس لئے کہ منوب عنہ کی ولایت باقی ہے کیونکہ وکالت کے جاننے پر موقوف ہوگی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وکالت وکیل کے علم پر موقوف ہوگی تب بھی مصلحت ختم ہونے والی نہیں ہے کیونکہ مؤکل قدرت رکھنے والا ہے ہاں البتہ پہلی صورت میں مصلحت فوت ہونے والی ہے کیونکہ موصی عاجز ہے۔ اور جب وکیل کو کسی نے وکالت کا بتا دیا ہے تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ایک حق کو ثابت کرنا ہے نہ کہ اس سے کسی معاملے کو لازم کرنا پایا جا رہا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص کو وصی بنایا اور اُسے خبر نہ ہوئی یہاں کا وصی مقرر ہونا تب اور وصی نے اگر تصرف کرلیا تو یہ تصرف صحیح ہے اور کسی کو وکیل بنایا اور وکیل کو علم نہ ہوا یہ توکیل صحیح نہیں اور اسی لاعلمی میں وکیل نے تصرف کر ڈالا یہ تصرف بھی صحیح نہیں ہوگا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

ممانعت وکالت کیلئے شہادت کا بیان

قال (وَلَا يَكُونُ النَّهْيُ عَنْ الْوَكَالَةِ حَتَّى يَشْهَدَ عِنْدَهُ شَاهِدَانِ أَوْ رَجُلٌ عَدْلٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : هُوَ وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ لِأَنَّهُ مِنْ الْمُعَامَلَاتِ وَبِالْوَاحِدِ فِيهَا كِفَايَةٌ . وَلَهُ أَنَّهُ خَبَرٌ مُلْزِمٌ فَيَكُونُ شَهَادَةً مِنْ وَجْهٍ فَيُشْتَرَطُ أَحَدُ شَطْرَيْهَا وَهُوَ الْعَدَدُ أَوْ الْعَدَالَةُ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ ، وَبِخِلَافِ رَسُولِ الْمُوَكِّلِ لِأَنَّ عِبَارَتَهُ كَعِبَارَةِ الْمُرْسِلِ لِلْحَاجَةِ إلَى الْإِرْسَالِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا أُخْبِرَ الْمَوْلَى بِجِنَايَةِ عَبْدِهِ وَالشَّفِيعُ وَالْبِكْرُ وَالْمُسْلِمُ الَّذِي لَمْ يُهَاجِرْ إلَيْنَا .

ترجمہ

اور وکالت سے ممانعت اس وقت تک ثابت نہ ہوگی جب تک دو گواہ یا ایک عادل شخص وکیل کے پاس گواہی نہ دے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ حکم اور پہلا حکم دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا تعلق معاملات سے ہے اور معاملات میں ایک کی خبر بھی کافی ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ خبر لازم کرنے والی ہے اس لئے یہ ایک طرح کی گواہی ہو جائے گی۔ پس شہادت کے دونوں اجزاء یعنی عدد یا عدالت میں سے ایک جز بطور شرط لازم ہوگا بہ خلاف اول کے اور موکل کے قاصد کے کیونکہ قاصد کی عبارت یہ عبارت مرسل کی طرح ہے۔ کیونکہ بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب آقا کو اس کے غلام کی جنایت کی خبر دی گئی اور شفیع یا باکرہ یا اس مسلمان کو خبر دی گئی جو ہماری جانب ہجرت کر کے نہیں آیا تھا۔

وکیل کو وکالت کا علم ہونے پر جواز تصرف کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وکیل کو کسی نے وکالت کا بتا دیا ہے تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ایک حق کو ثابت کرنا ہے نہ کہ اس سے کسی معاملے کو لازم کرنا پایا جا رہا ہے۔

حضرت امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ وکالت خبر واحد ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں وہ عقد کا ضامن ہوتا

ہے۔ جس طرح دوسرے عقود میں ضامن ہونے کا مسئلہ ہے۔ وکالت سے ممانعت اس وقت تک ثابت نہ ہوگی جب تک دو گواہ یا ایک عادل شخص وکیل کے پاس گواہی نہ دے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ حکم اور پہلا حکم دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا تعلق معاملات سے ہے اور معاملات میں ایک کی خبر بھی کافی ہوا کرتی ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۲۲، بیروت)

قاضی کا قرض خواہ کیلئے غلام بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الْقَاضِي أَوْ أَمِينُهُ عَبْدًا لِلْغُرَمَاءِ وَأَخَذَ الْمَالَ فَضَاعَ وَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ لَمْ يَضْمَنْ) لِأَنَّ أَمِينَ الْقَاضِي قَائِمٌ مَقَامَ الْقَاضِي وَالْقَاضِي مَقَامَ الْإِمَامِ وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لَا يَلْحَقُهُ ضَمَانٌ كَيْ لَا يَتَقَاعَدَ عَنْ قَبُولِ هَذِهِ الْأَمَانَةِ فَيَضِيعُ الْحُقُوقَ وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْغُرَمَاءِ ، لِأَنَّ الْبَيْعَ وَاقِعٌ لَهُمْ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِمْ عِنْدَ تَعَذُّرِ الرُّجُوعِ عَلَى الْعَاقِدِ ، كَمَا إذَا كَانَ الْعَاقِدُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ وَلِهَذَا يُبَاعُ بِطَلَبِهِمْ .

ترجمہ

اور جب قاضی یا اس کے امین نے قرض خواہ کیلئے اس کے غلام کو بیچ دیا ہے اور مال بھی وصول کر لیا ہے اور اس بعد وہ مال ضائع ہو گیا ہے اور غلام مستحق نکل آیا ہے تو اب کوئی ضمانت نہ ہوگی کیونکہ قاضی کا امین قاضی کا قائم مقام ہے اور قاضی مسلمانوں کے امام کے قائم مقام ہوتا ہے اور ان میں سے کسی کو ضمان لاحق نہ ہوگا تاکہ عوام اس امانت کو قبول سے انکار نہ کریں اور حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ اور وہ مشتری قرض خواہوں سے واپس لے گا کیونکہ بیع انہی کیلئے منعقد ہوئی تھی۔ پس عاقد پر لوٹانا ناممکن ہونے کے سبب سے مشتری سے رجوع کیا جائے گا جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب عاقد روک دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس نے اسی سبب سے قرض خواہوں کی طلب پر غلام کو بیچ دیا تھا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قاضی یا امین قاضی نے کسی کی چیز قرض خواہ کے دَین ادا کرنے کے لیے بیع کر دی اور ثمن پر قبضہ کر لیا مگر یہ ثمن قاضی یا اُس کے امین کے پاس سے ضائع ہو گیا اور وہ چیز جو بیع کی گئی تھی اُسکا کوئی حقدار پیدا ہو گیا یا مشتری کو دینے سے پہلے وہ چیز ضائع ہو گئی تو اس صورت میں نہ قاضی پر تاوان ہے نہ اُس کے امین پر بلکہ مشتری جو ثمن ادا کر چکا ہے اُن قرض خواہوں سے اس کا تاوان وصول کریگا اور اگر وصی نے دَین ادا کرنے کے لیے میّت کا مال بیچا ہے اور یہی صورت واقع ہوئی تو مشتری وصی سے وصول کریگا اگرچہ وصی نے قاضی کے حکم سے بیچا ہو پھر وصی دائن سے وصول کریگا اس کے بعد اگر میّت کے کسی مال کا پتہ چلے تو دائن اُس سے اپنا دَین وصول کرے ورنہ گیا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

قاضی کا میت کے قرض خواہوں کیلئے غلام بیچنے کا بیان

(وَإِنْ أَمَرَ الْقَاضِي الْوَصِيَّ بِبَيْعِهِ لِلْغُرَمَاءِ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ أَوْ مَاتَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَضَاعَ الْمَالُ رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْوَصِيِّ) لِأَنَّهُ عَاقِدٌ نِيَابَةً عَنْ الْمَيِّتِ وَإِنْ كَانَ بِإِقَامَةِ الْقَاضِي عَنْهُ فَصَارَ كَمَا إذَا بَاعَهُ بِنَفْسِهِ .

قَالَ (وَرَجَعَ الْوَصِيُّ عَلَى الْغُرَمَاءِ) لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُمْ ، وَإِنْ ظَهَرَ لِلْمَيِّتِ مَالٌ يَرْجِعُ الْغَرِيمُ فِيهِ بِدَيْنِهِ .

قَالُوا :وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ يَرْجِعُ بِالْمِائَةِ الَّتِي غَرِمَهَا أَيْضًا لِأَنَّهُ لَحِقَهُ فِي أَمْرِ الْمَيِّتِ ، وَالْوَارِثُ إذَا بِيعَ لَهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَرِيمِ لِأَنَّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ كَانَ الْعَاقِدُ عَامِلًا لَهُ

ترجمہ

اور جب قاضی نے میت کے وصی کو قرض خواہوں کیلئے میت کا غلام بیچنے کا حکم دیا اس کے بعد مستحق نکل آیا یا قبضہ سے پہلے ہی فوت ہو گیا اور اس کی ثمن بھی ضائع ہو چکی تو مشتری وصی سے ثمن واپس لے گا کیونکہ وصی خلیفہ بن کر میت کی جانب سے عقد کرنے والا ہے۔خواہ قاضی نے اس کو میت کی جانب سے مقرر کیا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح خود میت نے بیچ دیا ہے۔

اور جب وصی قرض خواہوں سے وہ ثمن واپس لے گا اس لئے کہ اس نے انہی لوگوں کیلئے کام کیا ہے اور جب میت کا کوئی مال ظاہر ہو تو قرض خواہ اس میں سے اپنا قرض واپس لیں گے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ کہنا بھی جائز ہے کہ قرض خواہ وہ سو دراہم بھی واپس لے گا جو اس نے بطور تاوان ادا کیے تھے۔ کیونکہ یہ بھی میت کے سبب سے جرمانہ ہوا ہے اور جب اس نے وارث کیلئے میت کے ترکہ کا غلام بیچ دیا ہے تو وہ قرض خواہ کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اگر ترکہ میں قرض نہ ہو تو اب عاقد وارث کیلئے کام کرنے والا ہوگا۔

شرح

وَفِي الْكَافِي :الْأَصَحُّ الرُّجُوعُ لِأَنَّهُ قَضَى ذَلِكَ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيهِ فَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي التَّصْحِيحِ كَمَا سَمِعْت .

فاسق فاجر بدعتی جس کا فسق و فجور حد کفر تک نہ پہنچا ہو وصیت کے معاملہ میں بمنزلہ مسلمانوں کے ہے اور اگر اس کا فسق و فجور کفر کی حد تک ہے تو وہ بمنزلہ مرتد کے ہے جو حکم مرتد کی وصیت کا ہے وہی اس کی وصیت کا ہے کہ اس کی وصیت موقوف رہے گی، اگر اس نے اپنے کفر و ارتداد سے توبہ کر لی تو وصیت نافذ ہوگی ورنہ نہیں۔حربی کافر امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے

اپنے کل مال کی وصیت کسی مسلمان یا ذمی کے لئے کی تو اس کی وصیت کل مال میں جائز ہے۔

(جامع صغیر از ہدایہ وفتاویٰ ہندیہ، ج6،ص 132)

اور جب حربی کافر امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کسی مسلمان یا ذمی کے لئے کی تو یہ وصیت جائز ہے اس کا بقیہ مال اس کے ورثہ کو واپس دیا جائے گا۔ حربی مُستامن کے لئے کسی مسلمان یا ذمی نے وصیت کی تو یہ جائز ہے۔ مستامن اس شخص کو کہتے ہیں جو امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا۔ ذمی نے اپنے ثلث مال سے زیادہ میں وصیت کی یا اپنے بعض وارثوں کے لئے وصیت کی تو جائز نہیں۔ اور اگر اپنے غیر مذہب والے کے لئے وصیت کی تو جائز ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، ج6،ص 132)

اور جب مسلمان یا ذمی نے دار الاسلام میں ایسے کافر حربی کے لئے وصیت کی جو دار الاسلام میں نہیں ہے تو یہ وصیت جائز ہے۔ اگر مسلمان مرتد ہو گیا (معاذ اللہ) پھر وصیت کی، امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک یہ موقوف رہے گی، اگر اسلام لے آیا اور وصیت اسلام میں صحیح ہے تو جائز ہے اور جو اسلام کے نزدیک صحیح نہیں وہ باطل ہو جائے گی۔

(فتاویٰ ہندیہ، ج6،ص 132)

فصل آخر

﴿یہ فصل مسائل شتیٰ کے بیان میں دوسری ہے﴾

مسائل شتیٰ کی فصل آخر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

قاضی کے حکم رجم و قطع پر عمل پیرا ہونے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ الْقَاضِي قَدْ قَضَيْت عَلَى هَذَا بِالرَّجْمِ فَارْجُمْهُ أَوْ بِالْقَطْعِ فَاقْطَعْهُ أَوْ بِالضَّرْبِ فَاضْرِبْهُ وَسِعَك أَنْ تَفْعَلَ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ هَذَا وَقَالَ : لَا تَأْخُذْ بِقَوْلِهِ حَتَّى تُعَايِنَ الْحُجَّةَ ، لِأَنَّ قَوْلَهُ يَحْتَمِلُ الْغَلَطَ وَالْخَطَأَ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ ، وَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَا يُقْبَلُ كِتَابُهُ .

وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَايِخُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ لِفَسَادِ حَالِ أَكْثَرِ الْقُضَاةِ فِي زَمَانِنَا إلَّا فِي كِتَابِ الْقَاضِي لِلْحَاجَةِ إلَيْهِ .

وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ أَمْرٍ يَمْلِكُ إنْشَاءَهُ فَيُقْبَلُ لِخُلُوِّهِ عَنْ التُّهْمَةِ ، وَلِأَنَّ طَاعَةَ أُولِي الْأَمْرِ وَاجِبَةٌ ، وَفِي تَصْدِيقِهِ طَاعَةٌ .

وَقَالَ الْإِمَامُ أَبُو مَنْصُورٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنْ كَانَ عَدْلًا عَالِمًا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِانْعِدَامِ تُهْمَةِ الْخَطَإِ وَالْخِيَانَةِ ، وَإِنْ كَانَ عَدْلًا جَاهِلًا يُسْتَفْسَرُ ، فَإِنْ أَحْسَنَ التَّفْسِيرَ وَجَبَ تَصْدِيقُهُ وَإِلَّا فَلَا ، وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا فَاسِقًا أَوْ عَالِمًا فَاسِقًا لَا يُقْبَلُ إلَّا أَنْ يُعَايِنَ سَبَبَ الْحُكْمِ لِتُهْمَةِ الْخَطَإِ وَالْخِيَانَةِ .

ترجمہ

اور جب قاضی نے کہا کہ میں نے اس آدمی پر رجم کرنے کا حکم دیا ہے پس تم اس کو رجم کردو یا اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے پس تم اس کا ہاتھ کاٹ دو یا اس نے کوڑے مارنے کا حکم دیا پس تم اس کو کوڑے مارو۔ تم کیلئے اس طرح کرنا جائز ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کیا ہے یا اس طرح کہا ہے کہ تم اس کے قول پر عمل نہ کرو۔ حتیٰ کہ مکمل مشاہدے کی دلیل کو دیکھ لو۔ کیونکہ قاضی کا قول خطاء و غلطی کا احتمال رکھنے والا ہے۔ جبکہ اس خطاء کو دور کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اور اسی روایت کے مطابق قاضی کا خط بھی قبول نہ کیا جائے گا، اور مشائخ نے اسی قول کو مستحسن کہا ہے کیونکہ ہمارے دور میں عام طور پر قاضیوں کے حالات خراب ہیں۔ سوائے قاضی کے خط کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ جب قاضی جب ایسے حکم کی خبر دی ہے جس کو ایجاد کرنے کی اس کو ملکیت حاصل ہے پس تہمت سے خالی ہونے کے سبب اس کی خبر قبول کی جائے گی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حکمرانوں کی اطاعت ضروری ہے اور اس کی تصدیق کرنا اطاعت ہے۔

حضرت امام ابو منصور علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب قاضی عالم اور عادل ہے تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس سے غلطی اور خیانت کی تہمت معدوم ہے اور اگر قاضی عادل ہے مگر جاہل ہے تو اس سے پوچھا جائے گا پس اگر اس نے اچھی وضاحت کردی تو تصدیق ضروری ہے ورنہ تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور جب قاضی جاہل و فاسق یا فاسق عالم ہے تو اس کے قول کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا ہاں البتہ جب حکم کے سبب کا مشاہدہ ہو جائے کیونکہ اس میں بھی غلطی اور خیانت کی تہمت نہیں ہے۔

شرح: علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قاضی عالم و عادل حکم دے کہ میں نے اس شخص کے رجم یا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا ہے یا کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے تو یہ سزا قائم کرتو اگرچہ ثبوت اس کے سامنے نہیں گذرا ہے مگر اس کو کرنا درست ہے اور اگر قاضی عادل ہے مگر عالم نہیں تو اُس سے اُس سزا کے شرائط دریافت کرے اگر اُس نے صحیح طور پر شرائط بیان کر دیئے تو اُس کے حکم کی تعمیل کرے ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر قاضی عادل نہ ہو تو جب تک ثبوت کا خود معاینہ کیا ہو وہ کام نہ کرے اور اس زمانہ میں احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ بہرصورت بدون معاینہ ثبوت قاضی کے کہنے پر افعال نہ کرے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

معزول ہونے کے بعد قاضی کے قول کا اعتبار

قَالَ (وَإِذَا عُزِلَ الْقَاضِي فَقَالَ لِرَجُلٍ أَخَذْتُ مِنْك أَلْفًا وَدَفَعْتهَا إلَى فُلَانٍ قَضَيْتُ بِمَا عَلَيْك فَقَالَ الرَّجُلُ أَخَذْتهَا ظُلْمًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْقَاضِي ، وَكَذَا لَوْ قَالَ قَضَيْت بِقَطْعِ يَدِك فِي حَقٍّ ، هَذَا إذَا كَانَ الَّذِي قُطِعَتْ يَدُهُ وَالَّذِي أُخِذَ مِنْهُ الْمَالُ مُقِرَّيْنِ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ قَاضٍ) وَوَجْهُهُ أَنَّهُمَا لَمَّا تَوَافَقَا أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ فِي قَضَائِهِ كَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا

لَهُ .

إذُ الْقَاضِي لا يَقْضِي بِالْجَوْرِ ظَاهِرًا (وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ ثَبَتَ فِعْلُهُ فِي قَضَائِهِ بِالتَّصَادُقِ وَلَا يَمِينَ عَلَى الْقَاضِي .

ترجمہ

فرمایا: اور جب قاضی صاحب معزول کر دیئے گئے ہیں اور اس کے بعد اس نے ایک شخص سے کہا کہ میں نے تم سے ایک ہزار دراہم لیکر فلاں آدمی کو دیئے تھے اور میں نے تم پر فلاں آدمی کیلئے ایک ہزار دراہم کا فیصلہ کیا تھا مگر وہ شخص کہنے لگا کہ آپ نے ایک ہزار دراہم ظلم کے طور پر لئے تھے تب بھی قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا،

اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ میں ایک حق میں تیرا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا تھا اور یہ حکم تب ہوگا جب ہاتھ کٹا اور جس پر مال لیا گیا وہ دونوں اس کا اقرار کرنے والے ہوں۔ کیونکہ قاضی نے یہ فیصلہ اس وقت کیا ہے جب وہ عہدہ قضاء پر تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ان دونوں نے اس چیز کا اقرار کیا ہے کہ قاضی نے عہدہ قضاء پر قائم رہتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے تو ظاہری حالت قاضی کے حق کو ثابت کرنے والی ہے کیونکہ بہ ظاہر قاضی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا اور قاضی پر کوئی قسم بھی نہیں ہے اس لئے اس کے فعل کا ثابت ہونا عہدہ قضاء میں ہوا ہے۔ یہ آپس کے اتفاق سے بھی ہے اور قاضی پر تو قسم ہوا ہی نہیں کرتی۔

شرح: اور قاضی نے چونکہ وہ فیصلہ اس حالت میں کیا ہے جب وہ قاضی تھا اور فقہ کا اصول ہے کہ قدیم کو اس کی قدامت پر ہی چھوڑ دیا جائے گا۔ اور مسئلہ مذکورہ کی دلیل استنباط اسی قاعدہ فقہیہ سے ہے۔ جو حسب ذیل ہے۔

القديم يترك على قدمه ۔(الاشباہ) پرانی چیز کو اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جائے گا۔

قاطع کے اقرار کا قاضی کے اقرار کے موافق ہونے کا بیان

(وَلَوْ أَقَرَّ الْقَاطِعُ وَالْآخِذُ بِمَا أَقَرَّ بِهِ الْقَاضِي لا يَضْمَنُ أَيْضًا) لِأَنَّهُ فَعَلَهُ فِي حَالِ الْقَضَاءِ وَدَفْعُ الْقَاضِي صَحِيحٌ كَمَا إِذَا كَانَ مُعَايِنًا (وَلَوْ زَعَمَ الْمَقْطُوعُ يَدُهُ أَوْ الْمَأْخُوذُ مَالُهُ أَنَّهُ فَعَلَ قَبْلَ التَّقْلِيدِ أَوْ بَعْدَ الْعَزْلِ فَالْقَوْلُ لِلْقَاضِي أَيْضًا) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ أَسْنَدَ فِعْلَهُ إِلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ طَلَّقْت أَوْ أَعْتَقْت وَأَنَا مَجْنُونٌ وَالْجُنُونُ مِنْهُ كَانَ مَعْهُودًا (وَلَوْ أَقَرَّ الْقَاطِعُ أَوْ الْآخِذُ فِي هَذَا الْفَصْلِ بِمَا أَقَرَّ بِهِ الْقَاضِي بِضَمَانٍ) لِأَنَّهُمَا أَقَرَّا بِسَبَبِ الضَّمَانِ ، وَقَوْلُ الْقَاضِي مَقْبُولٌ فِي دَفْعِ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ لَا فِي إِبْطَالِ سَبَبِ الضَّمَانِ عَلَى غَيْرِهِ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ ثَبَتَ

فِعْلَهُ فِي قَضَائِهِ بِالتَّصَادُقِ (وَلَوْ كَانَ الْمَالُ فِي يَدِ الْآخِذِ قَائِمًا وَقَدْ أَقَرَّ بِمَا أَقَرَّ بِهِ الْقَاضِي وَالْمَأْخُوذُ مِنْهُ الْمَالُ صُدِّقَ الْقَاضِي فِي أَنَّهُ فَعَلَهُ فِي قَضَائِهِ أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ فَعَلَهُ فِي غَيْرِ قَضَائِهِ يُؤْخَذُ مِنْهُ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ الْيَدَ كَانَتْ لَهُ فَلَا يُصَدَّقُ فِي دَعْوَى تَمَلُّكِهِ إلَّا بِحُجَّةٍ ، وَقَوْلُ الْمَعْزُولِ فِيهِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ .

ترجمہ

اور جب ہاتھ کاٹنے والے اور مال لینے والے نے اس چیز کا اقرار کیا ہے جس کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے عہدہ قضاء میں اس طرح کا فیصلہ کیا ہے جبکہ قاضی کا دینا درست ہے جس طرح اس صورت میں ہے جبکہ وہ مشاہد ہے اور جب ہاتھ کٹے اور مال دینے والے شخص نے کہا کہ قاضی نے یہ فیصلہ عہدہ قضاء پر فائز ہونے سے پہلے یا پھر معزول ہونے کے بعد دیا ہے تب بھی قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ قاضی اپنے عمل کو ایسی حالت عہد میں منسوب کرنے والا ہے جو ضمان کو روکنے والی ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح کسی شخص نے کہا کہ میں نے طلاق دی یا میں نے آزاد کیا اس حالت میں کہ جب میں پاگل تھا یا پھر اس کا جنون لوٹنے والا ہو۔

اور جب کسی ہاتھ کو کاٹنے والے نے یا مال وصول کرنے والے نے اسی چیز کا اقرار کر لیا جس کا اقرار قاضی نے کیا تھا تو وہ دونوں ضامن ہوں گے۔ کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے ضمان کا اقرار ہوا ہے۔ اور قاضی کا قول اپنی ذات سے دور کرنے میں تو قبول کیا جا سکتا ہے مگر اپنے سوا کے سبب ضمان کو باطل کرنے میں قبول نہ کیا جائے گا۔ بہ خلاف صورت اول کے کیونکہ وہاں پر قاضی نے حالت قضاء میں آپس کے اتفاق سے ثابت کیا ہے۔

اور اگر مال تو پکڑنے والے کے پاس ہے اور اس نے اسی کا اقرار کیا ہے تو جس کا مال پکڑا گیا ہے اس نے بھی قاضی کی تصدیق کر دی ہے اور قاضی نے اس کو وقت قضاء میں کیا ہے یا اس نے دعویٰ کیا ہے کہ قاضی نے یہ کام اپنے عہدہ قضاء کے زمانے کے سوا میں کیا ہے تو پکڑنے والے سے مال لیا جائے گا کیونکہ اس نے اس بات کا اقرار کیا ہے۔ جبکہ مال پر ماخوذ منہ کا قبضہ تھا۔ پس بغیر کسی دلیل کے اس کے اپنے مالک ہونے کے دعویٰ کی تصدیق بھی نہ کی جائے گی جبکہ معزول ہونے والے کا قول اس میں بالکل حجت نہیں ہے۔

شرح: علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاضی عالم و عادل اگر حکم دے کہ میں نے اس شخص کے رجم یا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا ہے یا کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے تو یہ سزا قائم کر تو اگر چہ ثبوت اس کے سامنے نہیں گذرا ہے مگر اس کو کرنا درست ہے اور اگر قاضی عادل ہے مگر عالم نہیں تو اس سے اس سزا کے شرائط دریافت کرے اگر اس نے صحیح طور پر شرائط بیان کر دیئے تو اس کے حکم کی تعمیل کرے ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر قاضی عادل نہ ہو تو جب تک ثبوت کا خود معاینہ کیا ہو وہ کام نہ کرے اور اس زمانہ میں احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ بہر صورت بدون معاینہ ثبوت قاضی کے کہنے پر افعال نہ کرے۔ (درمختار، کتاب بیوع، کتاب قضاء)

کتاب الشہادات

﴿یہ کتاب شہادات کے بیان میں ہے﴾

کتاب شہادات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس کتاب کو کتاب ادب قاضی کے بعد لانے کی مناسبت واضح ہے کیونکہ قاضی اپنا فیصلہ کرنے میں گواہی کا محتاج ہے جبکہ خصم انکار کرنے والا ہو۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۱۷۴، بیروت)

کتاب ادب قاضی کے عقب میں کتاب شہادات لانے کی وجہ مناسبت یہ بھی ہے کہ گواہی بھی مجلس قضاء کی قاضی کی محتاج ہوتی ہے۔ کیونکہ عمومی طور پر تمام قسم کے فیصلے قاضی کی مجلس میں پیش کیے جاتے ہیں جہاں ان کے ثبوت جس میں گواہی اور یمین وغیرہ اور دیگر قرائنی ذرائع کی ضرورت ہوتی ہے جن میں سے اہم گواہی ہے۔ کیونکہ جب مدعی دعویٰ کرتا ہے تو اس کو گواہ پیش کرنے کا مکلف کیا جاتا ہے۔ لہذا قاضی کا دعویٰ سننے کے بعد جس چیز کی سب سے زیادہ اور سب سے پہلے ضرورت سے واسطہ پڑتا ہے وہ گواہی ہے۔ پس ان موافقات کے سبب مصنف علیہ الرحمہ اور دیگر کتب فقہ میں کتاب ادب قاضی کے بعد کتاب شہادات کو بیان کیا جاتا ہے۔

قضاء و شہادت کا معنی

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قضاء کی مجلس میں گواہی کے الفاظ کے ساتھ حق کو ثابت کرنے کیلئے سچی گواہی دینے کا نام شہادت ہے۔ اور ہر ایسا لفظ جو بھلائی کے معنی کیلئے ہو اور وہ قسم کے معنی میں نہ ہو تو وہ اس کا رکن ہوگا۔

(فتح القدیر، کتاب شہادات)

قضیہ اس نزاعی معاملے کو کہتے ہیں جو حاکم و قاضی کے پاس اس غرض سے لے جایا جائے کہ وہ فریقین کے درمیان کوئی حکم و فیصلہ کرے۔ اور "شہادت" "گواہی دینے کو کہتے ہیں اور" گواہی "کا مطلب ہے "دو فریقوں میں سے ایک فریق کے مقابلہ پر دوسرے فریق کے حق کا اقرار و اثبات کرنا۔

گواہ بنانے کی اہمیت کا بیان

اب رہی شہادت تو سعید بن میسب تو فرماتے ہیں کہ ادھار ہو یا نہ ہو، ہر حال میں اپنے حق پر گواہ کر لیا کرو، دیگر بزرگوں سے مروی ہے کہ (آیت فان امن الخ،) فرما کر اس حکم کو بھی ہٹا دیا، یہ بھی ذہن نشین رہے۔

جمہور کے نزدیک یہ حکم واجب نہیں بلکہ استحباب کے طور پر اچھائی کیلئے ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس سے صاف ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خرید و فروخت کی جبکہ اور کوئی گواہ شاہد نہ تھا، چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایک اعرابی سے ایک گھوڑا خریدا اور اعرابی آپ کے پیچھے پیچھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دولت خانہ کی طرف رقم لینے کیلئے چلا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو ذرا جلد نکل آئے اور وہ آہستہ آہستہ آ رہا تھا، لوگوں کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ گھوڑا بک گیا ہے، انہوں نے قیمت لگانی شروع کی یہاں تک کہ جتنے داموں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ بیچا تھا اس سے زیادہ دام لگ گئے، اعرابی کی نیت پلٹی اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دے کر کہا حضرت یا تو گھوڑا اسی وقت نقد دے کر لے لو یا میں اور کے ہاتھ بیچ دیتا ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ سُن کر رکے اور فرمانے لگے تو تو اسے میرے ہاتھ بیچ چکا ہے پھر یہ کیا کہہ رہا ہے؟ اس نے کہا اللہ کی قسم میں نے تو نہیں بیچا، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غلط کہتا ہے، میرے تیرے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے، اب لوگ ادھر اُدھر سے بیچ میں بولنے لگے، اس گنوار نے کہا اچھا تو گواہ لایئے کہ میں نے آپ کے ہاتھ بیچ دیا، مسلمانوں نے ہر چند کہا کہ بد بخت آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو اللہ کے پیغمبر ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے تو حق ہی نکلتا ہے، لیکن وہ یہی کہے چلا جائے کہ لاؤ گواہ پیش کرو، اتنے میں حضرت خزیمہ آ گئے اور اعرابی کے اس قول کو سن کر فرمانے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے بیچ دیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ تو فروخت کر چکا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو کیسے شہادت دے رہا ہے، حضرت خزیمہ نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق اور سچائی کی بنیاد پر یہ شہادت دی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج سے حضرت خزیمہ کی گواہی دو گواہوں کے برابر ہے۔ پس اس حدیث سے خرید و فروخت پر گواہی دو گواہوں کی ضروری نہ رہی، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ تجارت پر بھی دو گواہ ہوں،

کیونکہ ابن مردویہ اور حاکم میں ہے کہ تین شخص ہیں جو اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں لیکن قبول نہیں کی جاتی، ایک تو وہ کہ جس کے گھر بد اخلاق عورت ہو اور وہ اسے طلاق نہ دے، دوسرا وہ شخص جو کسی یتیم کا مال اس کی بلوغت کے پہلے اسے سونپ دے، تیسرا وہ شخص جو کسی کو مال قرض دے اور گواہ نہ رکھے، امام حاکم اسے شرط و بخاری و مسلم پر صحیح بتلاتے ہیں، بخاری مسلم اس لئے نہیں لائے کہ شعبہ کے شاگرد اس روایت کو حضرت ابو موسیٰ اشعری پر موقوف بتاتے ہیں۔

گواہی کے مقصد کا بیان

جب معاشرہ میں دینی اور دنیاوی معاملات بعض اوقات ایسی صورت اختیار کر لیں کہ صاحب معاملہ کسی پر کسی چیز کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا حق ہے لیکن تنہا اُس کے اقراری دعویٰ یا بیان کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا، اس لیے نہیں کہ وہ نا قابل اعتبار ہے۔ بلکہ اس لیے کہ اگر محض دعویٰ و بیان کی رو سے کسی کا کسی پر کوئی حق ثابت ہو جایا کرے تو دنیا سے امان اُٹھ جائے اور لوگوں کا جینا دوبھر ہو جائے۔ اسی لئے حضور اکرم ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر لوگوں کو محض دعویٰ کی وجہ سے دے دیا جایا کرے تو کتنے ہی لوگ خون اور مال کا دعویٰ کر ڈالیں گے۔ لیکن مدعی (دعویدار) کے ذمہ بیّنہ (گواہ) ہے اور منکر پر قسم۔ (مسلم، بیہقی)

تو ثابت ہوا کہ مدعی اپنے دعویٰ کے ثبوت، یا اپنے کسی حق کو ثابت کرنے کے لئے حاکم اسلام کی مجلس میں ایسے اشخاص کو پیش کرے جو اس کے دعویٰ کی تصدیق کریں۔ لفظ شہادت کے ساتھ کسی کی تصدیق کرنے یا سچی خبر دینے کو شہادت یا گواہی کہتے ہیں۔

پھر چونکہ شہادت بھی شرعاً ایک خاص اعزاز ومنصب ہے اس لئے ہر کس وناکس نہ اس شہادت کا اہل ہے اور نہ اس کا اہل ہے اس کے لئے موزوں اس کے اہل وہی ہیں جن کی سیرت وکردار پر اسلامی معاشرہ کو اطمینان ہو اور جو اپنے اخلاق ودیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں جن کی بات پر اعتبار کیا جاتا ہو اور جن کی دیانت کم از کم عام طور پر مشتبہ نہ ہو۔

گواہی کے ضروری ہوجانے کا بیان

(قَالَ :الشَّهَادَةُ فَرْضٌ تَلْزَمُ الشُّهُودَ وَلَا يَسَعُهُمْ كِتْمَانُهَا إذَا طَالَبَهُمْ الْمُدَّعِي) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إذَا مَا دُعُوا) وَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ طَلَبُ الْمُدَّعِي لِأَنَّهَا حَقُّهُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى طَلَبِهِ كَسَائِرِ الْحُقُوقِ .

ترجمہ

شہادت ایسا فریضہ ہے جو گواہوں پر ضروری ہے اور جب دعوی کرنے والا گواہوں سے شہادت کا مطالبہ کرے تو ان کے لیے اسے چھپانے کی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے کہ جب گواہ بلائے جائیں تو وہ انکار نہ کریں دوسری جگہ فرمایا کہ تم لوگ شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو اسے چھپاتا ہے اس کا دل گنہگار ہے اور مدعی کا مطالبہ کرنا اس لئے شرط ہے کیونکہ شہادت اس کا حق ہے اس لئے دوسرے حقوق کی طرح شہادت بھی اس کو طلب کرنے پر موقوف ہوگی۔

ادائے شہادت کے وجوب کی شرائط کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ادائے شہادت واجب ہونے کے لیے چند شرائط ہیں۔(۱) حقوق العباد میں مدعی کا طلب کرنا اور اگر مدعی کو اس کا گواہ ہونا معلوم نہ ہو اور اس کو معلوم ہو کہ گواہی نہ دے گا تو مدعی کی حق تلفی ہوگی اس صورت میں بغیر طلب گواہی دینا واجب ہے۔

(۲) یہ معلوم ہو کہ قاضی اس کی گواہی قبول کرے گا اور اگر معلوم ہو کہ قبول نہیں کریگا تو گواہی دینا واجب نہیں۔(۳) گواہی کے لیے یہ معین ہے اور اگر معین نہ ہو یعنی اور بھی بہت سے گواہ ہوں تو گواہی دینا واجب نہیں جب کہ دوسرے لوگ گواہی دے دیں اور وہ اس قابل ہوں کہ ان کی گواہی مقبول ہوگی۔اور اگر ایسے لوگوں نے شہادت دی جن کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اس نے نہ دی تو یہ گنہگار ہے اور اگر اس کی گواہی دوسروں کی بہ نسبت جلد قبول ہوگی اگر چہ دوسروں کی بھی قبول ہوگی اور اُس نے نہ دی گنہگار ہے۔

(۴) دو عادل کی زبانی اس امر کا بطلان معلوم نہ ہوا ہو جس کی شہادت دینا چاہتا ہے مثلاً مدعی نے دین کا دعویٰ کیا ہے جس کا یہ شاہد ہے مگر دو عادل سے معلوم ہوا کہ مدعی علیہ دین ادا کر چکا ہے یا زوج نکاح کا مدعیہ اور گواہ کو معلوم ہوا کہ تین طلاقیں دے چکا ہے

یا مشتری غلام خرید نے کا دعویٰ کرتا ہے اور گواہ کو معلوم ہوا ہے کہ مشتری اُسے آزاد کر چکا ہے۔ یا قتل کا دعویٰ ہے اور معلوم ہے کہ ولی معاف کر چکا ہے ان سب صورتوں میں دَین و نکاح و بیع و قتل کی گواہی دینا درست نہیں۔ اور اگر خبر دینے والے عادل نہ ہوں تو گواہ کو اختیار ہے گواہی دے اور قاضی کے سامنے جو کچھ سنا ہے ظاہر کر دے اور یہ بھی اختیار ہے کہ گواہی سے انکار کر دے۔ اور اگر خبر دینے والا ایک عادل ہو تو گواہی سے انکار نہیں کر سکتا۔ نکاح کے دعوے میں گواہ سے دو عادل نے کہا کہ ہم نے خود معاینہ کیا ہے کہ دونوں نے ایک عورت کا دودھ پیا۔ یا گواہوں نے دیکھا ہے کہ مدعی اُس چیز میں اُس طرح تصرف کرتا ہے جیسے مالک کیا کرتے ہیں اور دو عادل نے ان کے سامنے یہ شہادت دی کہ وہ چیز دوسرے شخص کی ہے تو گواہی دینا جائز نہیں۔

(۵) جس قاضی کے پاس شہادت کے لیے بلایا جاتا ہے وہ عادل ہو۔

(۶) گواہ کو یہ معلوم نہ ہو کہ مقر نے خوف کی وجہ سے اقرار کیا ہے۔ اگر یہ معلوم ہو جائے تو گواہی نہ دے مثلاً مدعیٰ علیہ سے جبراً ایک چیز کا اقرار کرایا گیا تو اس اقرار کی شہادت درست نہیں۔

(۷) گواہ ایسی جگہ ہو کہ وہ کچہری سے قریب ہو یعنی قاضی کے یہاں جا کر گواہی دے کر شام تک اپنے مکان کو واپس آ سکتا ہو اور اگر زیادہ فاصلہ ہو کہ شام تک واپس نہ آ سکتا ہو تو گواہی نہ دینے میں گناہ نہیں اور اگر بوڑھا ہے کہ پیدل کچہری تک نہیں جا سکتا اور خود اُسکے پاس سواری نہیں ہے مدعی اپنی طرف سے اُسے سوار کر کے لے گیا اس میں حرج نہیں اور گواہی مقبول ہے اور اگر اپنی سواری پر جا سکتا ہو اور مدعی سوار کر کے لے گیا تو گواہی مقبول نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب شہادات)

گواہی کو چھپانے کی ممانعت کا بیان

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَه وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّه وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّه اٰثِمٌ قَلْبُه وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ، ۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو، اور لکھنے والا نہ پاؤ، تو گرو ہو قبضہ دیا ہوا، اور اگر تم میں ایک کو دوسرے پر اطمینان ہو تو وہ جسے اس نے امین سمجھا تھا اپنی امانت ادا کرے، اللہ سے ڈرے جو اُس کا رب ہے اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو گواہی چھپائے گا تو اندر سے اس کا دل گنہگار ہے، اور اللہ تمہارے کاموں کو جانتا ہے۔ (کنز الایمان)

معتبر گواہی کی شرائط کا بیان

شرطیں دو ہیں ایک مسافر کے سفر میں ہونے کی صورت میں موت کے وقت وصیت کے لیے غیر مسلم کی گواہی چل سکتی ہے، حضرت شریح سے یہی مروی ہے،

امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں اور تینوں امام خلاف ہیں، امام ابو حنیفہ ذمی کافروں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے پر جائز

مانتے ہیں، زہری کا قول ہے کہ سنت جاری ہو چکی ہے کہ کافر کی شہادت جائز نہیں نہ سفر میں نہ حضر میں۔ ابن زید کہتے ہیں کہ یہ آیت اس شخص کے بارے میں اتری ہے جس کی موت کے وقت اس کے پاس کوئی مسلمان نہ تھا یہ ابتدائے اسلام کا وقت تھا جبکہ زمین کافروں سے بھری تھی اور وصیت سے ورثہ بٹتا تھا، ورثے کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے، پھر وصیت منسوخ ہوگئی ورثے کے احکام اترے اور لوگوں نے ان پر عمل درآمد شروع کر دیا، پھر یہ بھی کہ ان دونوں غیر مسلموں کو وصی بنایا جائے گا یا گواہ؟

حضرت ابن مسعود کا قول ہے کہ یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو سفر میں ہو اور اسی جگہ پر اجل آ جائے اور مال اس کے پاس ہو پس اگر دو مسلمان اسے مل جائیں تو انہیں اپنا مال سونپ دے اور دو گواہ مسلمان مقرر کرلے، اس قول کے مطابق تو یہ دونوں وصی ہوئے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ دونوں گواہ ہوں گے، آیت کے الفاظ کا ظاہر مطلب بھی یہی معلوم ہوتا ہے، ہاں جس صورت میں ان کے ساتھ اور گواہ نہ ہوں تو یہی وصی ہوں گے اور یہی گواہ بھی ہوں گے۔

امام ابن جریر نے ایک مشکل اس میں یہ بیان کی ہے کہ شریعت کے کسی حکم میں گواہ پر قسم نہیں۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہ ایک حکم ہے جو مستقل طور پر بالکل علیحدہ صورت میں ہے اور احکام کا قیاس اس پر جاری نہیں ہے، یہ ایک خاص شہادت خاص موقعہ کی ہے اس میں اور بھی بہت سی ایسی باتیں جو دوسرے احکام میں نہیں۔ پس شک کے قرینے کے وقت اس آیت کے حکم کے مطابق ان گواہوں پر قسم ضروری آتی ہے، نماز کے بعد ٹھہرالو سے مطلب نماز عصر کے بعد ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ نماز سے مراد مسلمانوں کی نماز ہے

تیسرا قول یہ ہے کہ ان کے مذہب کی نماز، مقصود یہ ہے کہ انہیں نماز کے بعد لوگوں کی موجودگی میں کھڑا کیا جائے اور اگر خیانت کا شک ہو تو ان سے قسم اٹھوائی جائے وہ کہیں کہ اللہ کی قسم ہم اپنی قسموں کو کسی قیمت بیچنا نہیں چاہتے۔ دنیوی مفاد کی بنا پر جھوٹی قسم نہیں کھاتے چاہے ہماری قسم سے کسی ہمارے قریبی رشتہ دار کو نقصان پہنچ جائے تو پہنچ جائے لیکن ہم جھوٹی قسم نہیں کھائیں گے اور نہ ہم سچی گواہی چھپائیں گے، اس گواہی کی نسبت اللہ کی طرف اس کی عزت و عظمت کے اظہار کیلئے ہے بعض نے اسے قسم کی بنا پر مجرور پڑھا ہے لیکن مشہور قرأت پہلی ہی ہے وہ ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ اگر ہم شہادت کو بدلیں یا الٹ پلٹ کریں یا کچھ حصہ چھپالیں تو ہم بھی گنہگار، پھر اگر یہ مشہور ہو یا ظاہر ہو جائے یا اطلاع مل جائے کہ ان دونوں نے مرنے والے کے مال میں سے کچھ چرالیا یا کسی قسم کی خیانت کی۔ اولیان کی دوسری قرأت اولان بھی ہے مطلب یہ ہے کہ جب کسی خبر صحیح سے پتہ چلے کہ ان دونوں نے کوئی خیانت کی ہے تو میت کے وارثوں میں سے جو میت کے زیادہ نزدیک ہوں وہ دو شخص کھڑے ہوں اور حلفیہ بیان دیں کہ ہماری شہادت ہے کہ انہوں نے چرایا اور یہی زیادہ حق زیادہ صحیح اور پوری سچی بات ہے، ہم ان پر جھوٹ نہیں باندھتے اگر ہم ایسا کریں تو ہم ظالم، یہ مسئلہ اور قسامت کا مسئلہ اس بارے میں بہت ملتا جلتا ہے، اس میں بھی مقتول کے اولیاء قسمیں کھاتے ہیں، تمیم داری سے منقول ہے کہ اور لوگ اس سے بری ہیں صرف میں اور عدی بن بداء اس سے متعلق ہیں، یہ دونوں نصرانی تھے اسلام سے پہلے ملک شام میں بغرض تجارت آتے جاتے تھے۔

ابن سہم کے مولی بدیل بن ابو مریم بھی مال تجارت لے کر شام کے ملک گئے ہوئے تھے ان کے ساتھ ایک چاندی کا جام تھا،

جسے وہ خاص بادشاہ کے ہاتھ فروخت کرنے کیلئے لے جارہے تھے۔ اتفاقاً وہ بیمار ہو گئے ان دونوں کو وصیت کی اور مال سونپ دیا کہ یہ میرے وارثوں کو دے دینا اس کے مرنے کے بعد ان دونوں نے وہ جام تو مال سے الگ کر دیا اور ایک ہزار درہم میں بیچ کر آدھوں آدھ بانٹ لئے باقی مال واپس لاکر بدیل کے رشتہ داروں کو دے دیا، انہوں نے پوچھا کہ چاندی کا جام کیا ہوا؟ دونوں نے جواب دیا ہمیں کیا خبر؟ ہمیں تو جو دیا تھا وہ ہم نے تمہیں دے دیا۔

حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں آئے اور اسلام نے مجھ پر اثر کیا، میں مسلمان ہو گیا تو میرے دل میں خیال آیا کہ یہ انسانی حق مجھ پر رہ جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے ہاں میں پکڑا جاؤں گا تو میں بدیل کے وارثان کے پاس آیا اور اس سے کہا پانچ سو درہم جو تو نے لے لئے ہیں وہ بھی واپس کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس سے قسم لی جائے اس پر یہ آیت اتری اور عمرو بن عاص نے اور ان میں سے ایک اور شخص نے قسم کھائی عدی بن بداء کو پانچ سو درہم دینے پڑے (ترمذی)

ایک روایت میں ہے کہ عدی جھوٹی قسم بھی کھا گیا تھا اور روایت میں ہے کہ اس وقت ارض شام کے اس حصے میں کوئی مسلمان نہ تھا، یہ جام چاندی کا تھا اور سونے سے منڈھا ہوا تھا اور مکے میں سے جام خریدا گیا تھا جہاں سے ملا تھا انہوں نے بتایا تھا کہ ہم نے اسے تمیم او عدی سے خریدا ہے، اب میت کے دو وارث کھڑے ہوئے اور قسم کھائی، اسی کا ذکر اس آیت میں ہے ایک روایت میں ہے کہ قسم عصر کی نماز کے بعد اٹھائی تھی۔

ابن جریر میں ہے کہ ایک مسلمان کی وفات کا موقعہ سفر میں آیا، جہاں کوئی مسلمان اسے نہ ملا تو اس نے اپنی وصیت پر دو اہل کتاب گواہ رکھے، ان دونوں نے کوفے میں آکر حضرت ابو موسیٰ اشعری کے سامنے شہادت دی وصیت بیان کی اور ترکہ پیش کیا حضرت ابو موسیٰ اشعری نے فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ واقعہ پہلا ہے پس عصر کی نماز کے بعد ان سے قسم لی کہ نہ انہوں نے خیانت کی ہے، نہ جھوٹ بولا ہے، نہ بدلا ہے، نہ چھپایا ہے، نہ الٹ پلٹ کیا ہے بلکہ سچ وصیت اور پورا ترکہ انہوں نے پیش کر دیا ہے آپ نے ان کی شہادت کو مان لیا، حضرت ابو موسیٰ کے فرمان کا مطلب یہی ہے کہ ایسا واقعہ حضور کے زمانے میں تمیم اور عدی کا ہوا تھا اور اب یہ دوسرا اس قسم کا واقع ہے،

سدی فرماتے ہیں ضروری ہے کہ موت کے وقت وصیت کرے اور دو گواہ رکھے اگر سفر میں ہے اور مسلمان نہیں ملتے تو خیر غیر مسلم ہی سہی۔ انہیں وصیت کرے اپنا مال سونپ دے، اگر میت کے وارثوں کو اطمینان ہو جائے تو خیر آئی گئی بات ہوئی ورنہ سلطان اسلام کے سامنے وہ مقدمہ پیش کر دیا جائے، اوپر جو واقعہ بیان ہوا اس میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت ابو موسیٰ نے ان سے عصر کے بعد قسم لینی چاہی تو آپ سے کہا گیا کہ انہیں عصر کے بعد کی کیا پرواہ؟ ان سے ان کی نماز کے وقت قسم لی جائے اور ان سے کہا جائے کہ اگر تم نے کچھ چھپایا یا خیانت کی تو ہم تمہیں تمہاری قوم میں رسوا کر دیں گے اور تمہاری گواہی کبھی بھی قبول نہ کی جائے گی اور تمہیں سنگین سزا دی جائے گی، بہت ممکن ہے کہ اس طرح ان کی زبان سے حق بات معلوم ہو جائے پھر بھی اگر شک شبہ رہ جائے اور کسی اور

طریق سے ان کی خیانت معلوم ہو جائے تو مرحوم کے دو مسلمان وارث قسمیں کھائیں کہ ان کافروں کی شہادت غلط ہے تو ان کی شہادت غلط مان لی جائے گی اور ان سے ثبوت لے کر فیصلہ کر دیا جائے گا پھر بیان ہوتا ہے کہ اس صورت میں فائدہ یہ ہے کہ شہادت ٹھیک ٹھیک آجائے گی ایک تو اللہ کی قسم کا لحاظ ہوگا دوسرے لوگوں میں رسوا ہونے کا ڈر رہے گا، لوگو! اللہ تعالیٰ سے اپنے سب کاموں میں ڈرتے رہو اس کی باتیں سنتے رہو اور مانتے چلے جاؤ، جو لوگ اس کے فرمان سے ہٹ جائیں اور اس کے احکام کے خلاف چلیں وہ راہ راست نہیں پاتے۔

حکم شہادت کے شرعی ماخذ کا بیان

يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّاۤ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ (المائدہ، ۱۰۶)

اے ایمان والو! تمہاری آپس کی گواہی جب تم میں کسی کو موت آئے، وصیت کرتے وقت تم میں کے دو معتبر شخص ہیں یا غیروں میں کے دو جب تم ملک میں سفر کو جاؤ پھر تمہیں موت کا حادثہ پہنچے، ان دونوں کو نماز کے بعد روکو، وہ اللہ کی قسم کھائیں اگر تمہیں کچھ شک پڑے، ہم حلف کے بدلے کچھ مال نہ خریدیں گے، اگرچہ قریب کا رشتہ دار ہو اور اللہ کی گواہی نہ چھپائیں گے ایسا کریں تو ہم ضرور گنہگاروں میں ہیں۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شان نزول: مہاجرین میں سے بدیل جو حضرت عمرو بن العاص کے موالی میں سے تھے بقصد تجارت ملک شام کی طرف دو نصرانیوں کے ساتھ روانہ ہوئے، ان میں سے ایک کا نام تمیم بن اوس داری تھا اور دوسرے کا عدی بن بداء، شام پہنچتے ہی بدیل بیمار ہو گئے اور انہوں نے اپنے تمام سامان کی ایک فہرست لکھ کر سامان میں ڈال دی اور ہمراہیوں کو اس کی اطلاع نہ دی، جب مرض کی شدت ہوئی تو بدیل نے تمیم و عدی دونوں کو وصیت کی کہ ان کا تمام سرمایہ مدینہ شریف پہنچ کر ان کے اہل کو دے دیں اور بدیل کی وفات ہوگئی، ان دونوں نے ان کی موت کے بعد ان کا سامان دیکھا، اس میں ایک چاندی کا جام تھا جس پر سونے کا کام بنا تھا اس میں تین سو مثقال چاندی تھی، بدیل یہ جام بادشاہ کو نذر کرنے کے قصد سے لائے تھے ان کی وفات کے بعد ان کے دونوں ساتھیوں نے اس جام کو غائب کر دیا اور اپنے کام سے فارغ ہونے کے بعد جب یہ لوگ مدینہ طیبہ پہنچے تو انہوں نے بدیل کا سامان ان کے گھر والوں کے سپرد کر دیا، سامان کھولنے پر فہرست ان کے ہاتھ آگئی جس میں تمام متاع کی تفصیل تھی، سامان کو اس کے مطابق کیا تو جام نہ پایا اب وہ تمیم اور عدی کے پاس پہنچے اور انہوں نے دریافت کیا کہ کیا بدیل نے کچھ سامان بیچا بھی تھا؟ انہوں نے کہا نہیں، کہا کوئی تجارتی معاملہ کیا تھا؟ انہوں نے کہا نہیں پھر دریافت کیا بدیل

بہت عرصہ بیمار رہے اور انہوں نے اپنے علاج میں کچھ خرچ کیا؟ انہوں نے کہا نہیں، وہ تو شہر پہنچتے ہی بیمار ہو گئے اور جلد ہی ان کا انتقال ہو گیا، اس پر ان لوگوں نے کہا کہ ان کے سامان میں ایک فہرست ملی ہے اس میں چاندی کا ایک جام سونے سے منقّش کیا ہوا جس میں تین سو مثقال چاندی ہے، یہ بھی لکھا ہے تمیم وعدی نے کہا ہمیں نہیں معلوم، ہمیں تو جو وصیت کی تھی اس کے مطابق سامان ہم نے تمہیں دے دیا، جام کی ہمیں خبر بھی نہیں، یہ مقدمہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں پیش ہوا، تمیم وعدی وہاں بھی انکار پر جمے رہے اور قسم کھالی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (خازن)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ پھر وہ جام مکہ مکرمہ میں پکڑا گیا، جس شخص کے پاس تھا اس نے کہا کہ میں نے یہ جام تمیم وعدی سے خریدا ہے، مالکِ جام کے اولیاء میں سے دو شخصوں نے کھڑے ہو کر قسم کھائی کہ ہماری شہادت ان کی شہادت سے زیادہ احق ہے، یہ جام ہمارے مورث کا ہے۔ اس باب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (ترمذی)

یعنی موت کا وقت قریب آئے، زندگی کی امید نہ رہے، موت کے آثار و علامات ظاہر ہوں۔

اس نماز سے نمازِ عصر مراد ہے کیونکہ وہ لوگوں کے اجتماع کا وقت ہوتا ہے۔ حسن رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نمازِ ظہر یا عصر کیونکہ اہل حجاز مقدمات اسی وقت کرتے تھے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عصر پڑھ کر عدی وتمیم کو بلایا، ان دونوں کو منبر شریف کے پاس قسمیں دیں، ان دونوں نے قسمیں کھائیں، اس کے بعد مکہ مکرمہ میں وہ جام پکڑا گیا تو جس شخص کے پاس تھا اس نے کہا میں نے تمیم وعدی سے خریدا ہے۔ (مدارک) ان کی امانت و دیانت میں اور وہ یہ کہیں کہ۔ یعنی جھوٹی قسم نہ کھائیں گے اور کسی کی خاطر ایسا نہ کریں گے۔ (تفسیر خزائن العرفان، مائدہ، ۱۰۶)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اس آیت کے عزیز حکم کو منسوخ کہا ہے لیکن اکثر حضرات اس کے خلاف ہیں اثنان خبر ہے، اس کی تقدیر شھادۃ اثنین ہے مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے یا دلالت کلام کی بنا پر فعل محذوف کر دیا گیا ہے یعنی ان یشھد اثنان، ذوا عدل صفت ہے، منکم سے مراد مسلمانوں میں سے ہونا یا وصیت کرنے والے کے اہل میں سے ہونا ہے، من غیرکم سے مراد اہل کتاب ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ منکم سے مراد قبیلہ میں اور من غیرکم سے مراد اس کے قبیلے کے سوا، شرطیں دو ہیں ایک مسافر کے سفر میں ہونے کی صورت میں موت کے وقت وصیت کے لیے غیر مسلم کی گواہی چل سکتی ہے،

عورت کی نصف گواہی ہونے کا بیان

مولانا عبد الرحمٰن کیلانی لکھتے ہیں کہ تحریر کے بعد اس تحریر پر دو ایسے مسلمان مردوں کی گواہی ہونا چاہئے جو معاشرہ میں قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں۔ اور اگر معاملہ ذمیوں کے درمیان ہو تو گواہ ذمی بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اگر بوقت تحریر دو مسلمان قابل اعتماد گواہ میسر نہ آئیں تو ایک مرد اور دو عورتیں بھی گواہ بن سکتی ہیں۔ اور اگر ایک بھی مرد میسر نہ آئے تو چار عورتیں گواہ نہیں بن سکتیں۔ اور گواہی کا یہ نصاب صرف مالی معاملات کے لئے ہے۔۔۔ مثلاً زنا اور قذف کے لئے چار مردوں ہی کی گواہی ضروری ہے۔ چوری

اور نکاح وطلاق کے لئے دو مردوں ہی کی گواہی ہوگی۔ افلاس (دیوالیہ) کے لئے اس قبیلے کے تین مردوں کی، رؤیت ہلال کے لئے صرف ایک مسلمان کی اور رضاعت کے ثبوت کے لئے صرف ایک متعلقہ عورت (دایہ) ہی گواہی کے لئے کافی ہوتی ہے۔

اس سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر رکھی گئی ہے اور حدیث کی رو سے یہ عورتوں کے نقصان عقل کی بنا پر ہے۔ اور دوسرے یہ کہ زبانی گواہی کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جب اس معاملہ کی ایسی جزئیات میں نزاع پیدا ہو جائے جنہیں تحریر میں نہ لایا جاسکا ہو اور معاملہ عدالت میں چلا جائے۔ ورنہ تحریر تو کی ہی اس لئے جاتی ہے کہ بعد میں نزاع پیدا نہ ہو۔ اور شہادتیں پہلے سے ہی اس تحریر پر ثبت کی جاتی ہے۔

جب سے اہل مغرب نے مساوات مرد وزن کا نعرہ لگایا ہے اور جمہوری نظام نے عورت کو ہر معاملہ میں مرد کے برابر حقوق عطا کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ اس وقت سے اس آیت کے اس جملہ کو بھی مسلمانوں ہی کی طرف سے تاویل وتضحیک کا نشانہ بنایا جارہا ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر کرکے اسلام نے عورتوں کے حقوق کی حق تلفی کی ہے۔ پاکستان میں اپوا کی مغرب زدہ مہذب خواتین نے بڑی دریدہ دہنی سے کام لیا اور اس کے خلاف ان عورتوں نے جلوس نکالے اور بینر لکھوائے گئے کہ اگر عورت کا حق مرد سے نصف ہے تو فرائض بھی نصف ہونے چاہئیں عورتوں پر اڑھائی نمازیں، پندرہ روزے اور نصف حج فرض ہونا چاہئے وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ یہ طبقہ اڑھائی نمازیں تو در کنار ایک نماز بھی پڑھنے کا روادار نہیں۔ وہ خود اسلام سے بیزار ہیں ہی، ایسے پراپیگنڈے سے ایک تو وہ حکومت کو مرعوب کرنا چاہتی ہیں کہ وہ ایسا کوئی قانون نہ بنائے جس سے عورت کی حق تلفی ہوتی ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ دوسری سادہ لوح مسلمان عورتوں کو اسلام سے برگشتہ کرسکیں۔

حالانکہ یہاں حقوق وفرائض کی بحث ہے ہی نہیں۔ آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اسے یاد دلا دے۔ اس میں نہ عورت کے کسی حق کی حق تلفی ہوتی ہے اور نہ اس کی تحقیر ہوتی ہے۔ بات صرف نسیان کی ہے اور وہ بھی اس جزئیات میں جو تحریر میں آنے سے رہ گئی ہوں۔ اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر عورت بھول سکتی ہے تو کیا مرد نہیں بھول سکتا۔ تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ اسلامی قانون عام حالات کے مطابق وضع کئے گئے ہیں اور ان کا واضع خود اللہ تعالیٰ ہے۔ جو اپنی مخلوق کی خامیوں اور خوبیوں سے پوری طرح واقف ہے۔ عورت پر حیض، نفاس اور حمل اور وضع حمل کے دوران کچھ ایسے اوقات آتے ہیں جب اس کا دماغی توازن برقرار نہیں رہ سکتا۔ اور حکمائے قدیم وجدید سب عورت کی ایسی حالت کی تائید وتوثیق کرتے ہیں۔ ان مغرب زدہ خواتین کا یہ اعتراض بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہہ دے کہ مرد اپنی جسمانی ساخت اور قوت کے لحاظ سے عورت سے مضبوط ہوتا ہے۔ لہٰذا حمل اور وضع حمل کی ذمہ داریاں مرد پر ڈالنا چاہئے تھیں نہ کہ عورت پر جو پہلے ہی مرد سے کمزور ہے۔

اور اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ عورت اپنی اصل کے لحاظ سے ایسی عدالتی کاروائیوں سے سبکدوش قرار دی گئی ہے۔ اب یہ اسلام کا اپنا مزاج ہے کہ وہ عورت کو گھر سے باہر کھینچ لانے کو پسند نہیں کرتا۔ جبکہ موجودہ مغربی تہذیب اور نظام جمہوریت اسلام کے

اس کلیہ کی عین ضد ہے۔ عورت کی گواہی کو صرف اس صورت میں قبول کیا گیا ہے جب کوئی دوسرا گواہ میسر نہ آسکے اور اگر دوسرا گواہ میسر آجائے تو اسلام عورت کو شہادت کی ہرگز زحمت نہیں دیتا۔

عورت کے اسی نسیان کی بنا پر فوجداری مقدمات میں اس کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ ایسے مقدمات میں معاملہ کی نوعیت سنگین ہوتی ہے۔ مالی معاملات میں عورت کی گواہی قبول تو ہے لیکن دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر رکھا گیا ہے۔ اور عائلی مقدمات میں چونکہ زوجین ملوث ہوتے ہیں اور وہ ان کا ذاتی معاملہ ہوتا ہے۔ جہاں نسیان کا امکان بہت ہی کم ہوتا ہے۔ لہذا ایسے مقدمات میں میاں بیوی دونوں کی گواہی برابر نوعیت کی ہوگی اور وہ معاملات جو بالخصوص عورتوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ وہاں عورت کی گواہی کو مرد کے برابر ہی نہیں بلکہ معتبر قرار دیا گیا ہے مثلاً مرضعہ اگر رضاعت کے متعلق گواہی دے تو وہ دوسروں سے معتبر سمجھی جائے گی۔ خواہ یہ دوسرے کوئی عورت ہو یا مرد ہو۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں نہ عورت کی تحقیر بیان ہوئی ہے اور نہ کسی حق کی حق تلفی کی گئی ہے بلکہ رزاق عالم نے جو بھی قانون عطا فرمایا ہے وہ کسی خاص مصلحت اور اپنی حکمت کاملہ سے ہی عطا فرمایا ہے اور جو مسلمان اللہ کی کسی آیت کی تضحیک کرتا یا مذاق اڑاتا ہے اسے اپنے ایمان کی خیر منانا چاہیے۔ اور ایسے لوگوں کو اسلام سے منسلک رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دل سے تو وہ پہلے ہی اللہ کے باغی بن چکے ہیں۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جو اسلام کو کافروں سے بھی زیادہ نقصان پہنچا رہے ہیں۔

اس جملہ میں انسان کی ایک فطری کمزوری کو واضح کیا گیا ہے جو یہ ہے کہ فریقین خواہ کس قدر قابل اعتماد ہوں اور ان میں نزاع کی توقع بھی نہ ہو اور معاملہ بھی خواہ کوئی چھوٹا سا ہو تاہم بھول چوک اور نسیان کی بنا پر فریقین میں نزاع یا بدظنی پیدا ہو سکتی ہے۔ لہذا باقاعدہ دستاویز نہ سہی فریقین کو یا فریقین میں سے کسی اذیک کو یادداشت کے طور پر ضرور لکھ لینا چاہیے۔

یہ حکم صرف اس صورت میں ہے جبکہ لین دین کا کوئی اہم معاملہ ہو اور لین دین کرنے کے بعد بھی اس میں نزاع کا احتمال موجود ہو۔

اس کی کئی صورتیں ممکن ہیں مثلاً ایک یہ کہ کسی شخص کو کاتب بننے یا گواہ بننے پر مجبور نہ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ کاتب یا گواہ کی گواہی اگر کسی فریق کے خلاف جاتی ہے تو انہیں تکلیف نہ پہنچائے جیسا کہ آج کل مقدمات میں اکثر ایسا ہوتا ہے اور فریق مخالف گواہوں کو یا وثیقہ نویس کو اس قدر دھمکیاں اور تکلیفیں دینا شروع کر دیتا ہے کہ وہ گواہی نہ دینے میں ہی اپنی عافیت سمجھتے ہیں یا پھر غلط گواہی دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اور تیسری صورت انہیں نقصان پہنچانے کی یہ ہے کہ انہیں عدالت میں بلایا تو جائے لیکن انہیں آمد و رفت اور کھانے پینے کا خرچہ تک نہ دیا جائے۔ (تفسیر تیسیر القرآن، بقرہ، ۲۸۳)

حدود کی شہادت میں ستر واظہار کے اختیار کا بیان

(وَالشَّهَادَةُ فِي الْحُدُودِ يُخَيَّرُ فِيهَا الشَّاهِدُ بَيْنَ السَّتْرِ وَالْإِظْهَارِ) لِأَنَّهُ بَيْنَ حِسْبَتَيْنِ

إِقَامَةِ الْحَدِّ وَالتَّوَقِّي عَنِ الْهَتْكِ (وَالسَّتْرُ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّذِي شَهِدَ عِنْدَهُ (لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ لَكَانَ خَيْرًا لَكَ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) وَفِيمَا نُقِلَ مِنْ تَلْقِينِ الدَّرْءِ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَصْحَابِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلَى أَفْضَلِيَّةِ السَّتْرِ (إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَشْهَدَ بِالْمَالِ فِي السَّرِقَةِ فَيَقُولُ :أَخَذَ) إِحْيَاءً لِحَقِّ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ (وَلَا يَقُولُ سَرَقَ) مُحَافَظَةً عَلَى السَّتْرِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ ظَهَرَتْ السَّرِقَةُ لَوَجَبَ الْقَطْعُ وَالضَّمَانُ لَا يُجَامِعُ الْقَطْعَ فَلَا يَحْصُلُ إِحْيَاءُ حَقِّهِ .

ترجمہ

اور شہادت حدود میں گواہ کو چھپانے اور ظاہر کرنے کے درمیان اختیار ہے اس لئے کہ گواہ دو اجروں کے درمیان ہے حد قائم کرنے اور مسلمان کی پردہ پوشی کرنے کے درمیان ہے اور چھپانا افضل ہے اس لئے کہ جس شخص نے آپ کے پاس گواہی دی تھی اس سے آپ نے فرمایا تھا اگر تم اسے اپنے کپڑے سے چھپالیتے تو تمہارے لئے بہتر ہوگا۔ایک موقعہ پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کسی مسلمان کے عیب پر پردہ ڈالا تو اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کے عیب پر پردہ ڈالے گا۔اور دفع حد کی تلقین کے متعلق آپ ﷺ اور صحابہ کرام سے جو اقوال منقول ہیں۔وہ چھپانے کی افضلیت پر بین دلیل ہے لیکن سرقہ میں مال کی گواہی دینا واجب ہے لہذا گواہ جس کی چوری ہوئی ہے اس کا حق زندہ کرنے کے لئے کہے گا اخذ یعنی اس شخص نے لیا ہے اور حفاظت چھپانے کے پیش نظر سرق نہ کہے اور اس لئے جب سرقہ ظاہر ہوگیا تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ضمان قطع کے ساتھ واجب نہیں ہوتی اس لئے حق کا احیاء حاصل نہیں ہوگا۔

حدود کی گواہی میں پردہ رکھنے کا بیان

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ بنی اسلم میں سے ایک آدمی جسے ماعز بن مالک کہا جاتا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں برائی کو پہنچا ہوں (زنا کیا ہے) تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ پر حد قائم کردیں تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے بار بار رد کیا۔پھر آپ نے ان کی قوم سے پوچھا تو انہوں نہ کہا ہمیں اس میں کوئی بیماری معلوم نہیں لیکن انداز معلوم ہوتا ہے کہ اس سے کوئی غلطی سرزد ہوگئی ہے جس کہ بارے میں اسے گمان ہے کہ سوائے حد قائم کیے کے اس سے نہ نکلے گی۔راوی کہتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ اسے سنگسار کردیں اسے بقیع غرقد کی طرف لے چلے نہ ہم نے اسے باندھا اور نہ اس کے لیے گڑھا کھودا۔ہم نے اسے ہڈیوں ڈھیلوں اور ٹھکریوں سے مارا وہ بھاگا اور ہم بھی اس کے پیچھے دوڑے۔یہاں تک کہ وہ حرہ کے عرض میں آگیا اور ہمارے لیے رکا تو

ہم نے اسے میدان حرہ کے پتھروں سے مارا۔ یہاں تک کہ اس کا جسم ٹھنڈا ہو گیا۔ پھر شام کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا ہم جب بھی اللہ کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلتے ہیں تو کوئی آدمی ہمارے اہل میں پیچھے رہ جاتا ہے۔ اس کی آواز بکرے کی آواز کی طرح ہوتی ہے مجھ پر یہ ضروری ہے کہ جو بھی آدمی جس نے ایسا عمل کیا ہو اور وہ میرے پاس لایا جائے تو میں اسے عبرتناک سزا دوں۔ راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے لیے نہ مغفرت مانگی اور نہ اسے برا بھلا کہا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1935)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالی بالجزم یہ کہتے ہیں کہ : میں یہ پسند کرتا ہوں کہ جو کوئی بھی گناہ کر بیٹھے اور اللہ نے اس کا پردہ رکھ لیا تو وہ اپنے آپ کو پردہ میں ہی رہنے دے اور اسے چاک مت کرے، انہوں نے ماعز اسلمی رضی اللہ تعالی عنہ کے ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالی عنہما کے ساتھ قصہ سے استدلال کیا ہے۔

اور اس میں یہ بھی ہے کہ " : جو کوئی برائی کر بیٹھے اور وہ اپنے کیے پر نادم ہو تو وہ جلد توبہ کر لے، اور کسی کو بھی اس کے متعلق مت بتائے اور اللہ کے پردہ کو چاک مت کرے، اور اگر اتفاق سے کسی کو اس کی خبر بھی ہو جائے تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ برائی کرنے والے کو توبہ کرنے کا حکم دے، اور لوگوں سے اسے چھپائے جس طرح ماعز رضی اللہ عنہ کا عمر اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ قصہ میں ہے۔ (فتح الباری (12 / 124).)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو آدمی کسی مسلمان سے دنیاوی مصائب میں سے کوئی مصیبت دور کرے اللہ تعالی اس سے قیامت کے دن مصیبت دور فرمائے گا اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالی اسکی دنیا و آخرت میں پردہ پوشی کریں گے۔ اللہ بندے کی مدد میں ہوتا ہے جب تک بندہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد میں رہے اس باب میں حضرت عقبہ بن عامر اور ابن عمر سے بھی روایات منقول ہیں حضرت ابوہریرہ کی حدیث کوئی راوی اعمش سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ اعمش، ابوصالح سے وہ ابوہریرہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ابوعوانہ ہی کی حدیث کی طرح نقل کرتے ہیں۔ اسباط بن محمد، اعمش سے وہ ابوہریرہ سے اور وہ نبی سے نقل کرتے ہیں ہم سے یہ حدیث عبید بن اسباط بن محمد اپنے والد کے واسطے سے اعمش سے نقل کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1463)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حدود کی گواہی میں دونوں پہلو ہیں ایک ازالہ منکر و رفع فساد اور دوسرا مسلم کی پردہ پوشی کرنا، گواہ کو اختیار ہے کہ پہلی صورت اختیار کرے اور گواہی دے یا دوسری صورت اختیار کرے اور گواہی دینے سے اجتناب کرے اور یہ دوسری صورت زیادہ بہتر ہے مگر جب کہ وہ شخص بیباک ہو۔ حدود شرعیہ کی محافظت نہ کرتا ہو۔

(درمختار، کتاب شہادات)

زنا کی شہادت سے مراد تو ایسی شہادت ہے جس میں وضاحت کے ساتھ فعل زنا کی شہادت ہو اور تہمت زنا کی شہادت سے مراد ایسے قرائن کی شہادت ہے جیسے کوئی یہ گواہی دے کہ میں نے فلاں اجنبی مرد اور عورت کو خلوت میں دیکھا ہے۔ یا بوس و کنار کرتے

دیکھا ہے یا کوئی کسی کو ولدالزنا یا ولدالحرام کہے۔ایسے مدعی کے لئے چار شہادتوں کا پیش کرنا ضروری ہے۔اور ظاہر ہے کہ ایک چار شہادتیں میسر آنا نہایت مشکل ہے۔لہذا شہادتوں کے اس سخت نصاب اور پھر سخت سزا سے اصل مقصود یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی برائی دیکھ بھی لے تو اس کے لئے دو ہی راستے ہیں۔یا تو وہ پردہ پوشی کرے اور مطلقاً اس کی تشہیر نہ کرے۔یا پھر چار شہادتیں مہیا کر کے صرف حکومت کو مطلع کرے تا کہ حکومت ملزموں کا جرم ثابت ہو جانے پر انہیں سزا دے کر اس گندگی کا سدباب کرے۔تیسری راہ اختیار کرنا یعنی عام لوگوں میں ایسی باتیں پھیلانا معاشرہ کے حق میں اور خود اس کے حق میں انتہائی خطرناک ہے۔

دوسری بات محصنت کے لفظ سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو مرد یا عورت پہلے ہی بدنام مشہور ہو چکے ہوں یا پہلے ہی سزا یافتہ ہوں ان پر الزام لگانے سے نہ حد پڑے گی اور نہ ہی وہ غیر مقبول الشہادت قرار پائیں گے تاہم انہیں ایسے کام سے پرہیز کرنا چاہئے۔ یعنی خواہ ایسے لوگ اپنی بات یا دعویٰ میں حقیقتاً سچ ہوں مگر مکمل ثبوت فراہم نہ ہونے کے باعث جھوٹے قرار پا گئے ہوں تب بھی ایسے لوگ بدکردار ہیں۔اللہ کے ہاں بھی اور لوگوں کے ہاں بھی۔اور ان کی بدکرداری یہ ہے کہ اس فحاشی کی بات کو معاشرے میں پھیلانا شروع کر دیا۔جسے وہ ثابت نہیں کر سکے۔لہذا مسلمانوں کے لئے راہ نجات پردہ پوشی میں ہی ہے۔

حدود کی گواہی میں اظہار واخفاء کی نوعیت کا بیان

البتہ حدود میں یعنی حدود کی گواہی میں دو پہلو ہیں ایک ازالہ منکر یعنی برائی کا ازالہ اور رفع فساد کہ معاشرہ میں فساد برپا نہ ہو اور دوسرا مسلمان کی پردہ پوشی۔اس لیے حدود کی گواہی میں گواہ کو اظہار واخفاء کا اختیار ہے کہ پہلی صورت اختیار کرے اور گواہی دے تا کہ مجرم اپنی سزا کو پہنچے۔یا دوسری صورت اختیار کرے اور گواہی دینے سے اجتناب و پرہیز برتے اور یہ دوسری صورت زیادہ بہتر ہے۔حدیث شریف میں ہے کہ جو مسلمان کی پردہ پوشی کرے۔اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اُس کی ستاری کرے گا (اور اُس کے جرائم پر پردہ ڈال دے گا۔

ہاں جس پر جرم ثابت ہو چکا وہ بیباک و بدلحاظ ہو۔حدود شرعیہ کی محافظت نہ کرتا ہو اور مسلمان اس کے کرتوتوں سے نالاں ہوں اور اس کی غلط روی سے دوسروں کے اخلاق وعادات اور کردار کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو پہلی صورت اختیار کرے تا کہ لوگ اس کی شرارتوں اور بدکرداریوں سے محفوظ رہیں۔اور اسی طرح چوری میں مال لینے کی شہادت دینا واجب ہے تا کہ جس کا مال چوری ہو گیا ہے اُس کا حق تلف نہ ہو۔اتنی احتیاط کر سکتا ہے کہ چوری کا لفظ نہ کہے۔اتنا کہنے پر اکتفاء کرے کہ اُس نے فلاں شخص کا مال لیا یہ نہ کہے کہ چوری کی۔اس طرح احیاء حق بھی ہو جاتا ہے اور پردہ پوشی بھی۔ (درمختار۔ردالمختار)

شہادت کے درجوں کا بیان

(وَالشَّهَادَةُ عَلَى مَرَاتِبَ :مِنْهَا الشَّهَادَةُ فِي الزِّنَا يُعْتَبَرُ فِيهَا أَرْبَعَةٌ مِنَ الرِّجَالِ) لِقَوْلِهِ

تَعَالَی (وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ) وَلِقَوْلِهِ تَعَالَی (ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) (وَلَا تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ) لِحَدِيثِ الزُّهْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَضَتْ السُّنَّةُ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ أَنْ لَا شَهَادَةَ لِلنِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ ، وَلِأَنَّ فِيهَا شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ لِقِيَامِهَا مَقَامَ شَهَادَةِ الرِّجَالِ فَلَا تُقْبَلُ فِيمَا يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ ، (وَمِنْهَا الشَّهَادَةُ بِبَقِيَّةِ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) (وَلَا تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ) لِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ شہادت کے چند مراتب ہیں جن میں ایک زنا کی شہادت ہے جس میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے اس لئے کہ
ارشاد خداوندی ہے تمہاری عورتوں میں سے جو زنا کا ارتکاب کریں ان پر اپنے میں سے چار گواہ طلب کرو نیز اس کے علاوہ اللہ تعالی
نے فرمایا جو چار گواہ نہ پیش کر سکیں۔اور زنا میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہے اس لئے کہ حضرت زہری کی یہ روایت ہے کہ حضور
ﷺ اور حضرات شیخین کے عہد سے لے کر یہ سنت جاری ہے کہ حدود اور قصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے اس لئے کہ
عورتوں کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہے کیونکہ ان کی شہادت مردوں کی شہادت کے قائم مقائم ہے اس لئے عورتوں کی شہادت اس
معاملے میں معتبر نہیں ہوگی جو شبہ سے ساقط ہو جاتا ہو اور ان میں سے بقیہ حدود اور قصاص کی شہادت ہے ان میں دو مردوں کی گواہی
قبول ہوگی اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے کہ تم اپنے مردوں میں سے دو لوگوں کو گواہ بنا لو اور ان میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں
ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

زنا کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی گواہی میں شرط یہ ہے کہ : مسلمان اور آزاد اور عادل ہونے کے علاوہ انہوں نے اپنی
آنکھوں سے دیکھا ہو اور پوری وضاحت اور دقیق وصف کے ساتھ بیان کریں، اس میں مرد اور اجنبی عورت کا ایک جگہ جمع ہونے کو
دیکھ کر بیان کرنا کافی نہیں، چاہے انہیں اس نے بے لباس بھی دیکھا ہو، اور اس گواہی کی خصوصیت میں یہ شامل ہے۔
ابن رشد کہتے ہیں۔اور گواہوں سے زنا کا ثبوت: علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ گواہوں سے زنا ثابت ہو جاتا ہے، اور باقی
سارے حقوق کے برخلاف اس میں چار گواہوں کی شرط ہے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (پھر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکیں).
اور وہ گواہ عادل ہوں، اور اس گواہی کی شرط یہ ہے کہ انہوں نے مرد کی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں دیکھا ہو، اور پھر یہ
صراحت کے ساتھ بیان کیا جائے نہ کہ اشارہ کنایہ کے ساتھ (بدایۃ المجتہد (2 / 439))

اور امام الماوردی کہتے ہیں "اور زنا میں گواہی کا طریقہ اور وصف یہ ہے کہ اس میں گواہوں کا یہ کہنا کافی نہیں: ہم نے اسے زنا کرتے دیکھا، بلکہ انہیں وہ وصف بیان کرنا ہوگا جس زنا کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہے، اور وہ اس طرح کہیں: ہم نے مرد کا عضو تناسل عورت کی شرمگاہ میں اس طرح داخل ہوتے دیکھا جس طرح سرمہ ڈالنے کی سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے۔

حدود وقصاص میں عورتوں کی گواہی کے عدم قبول کا بیان

جمہور فقہا حدود اور قصاص کے معاملات میں خواتین کی گواہی کو قبول نہ کرنے پر متفق ہیں، جبکہ عطاء بن ابی رباح، حماد بن ابی سلیمان اور ابن حزم کی رائے میں تمام معاملات میں عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوگی، البتہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر سمجھی جائے گی۔ امام جعفر صادق سے بھی خواتین کی گواہی کی بنیاد پر زنا کی سزا دینے کی رائے مروی ہے۔ اسی طرح سیدنا علی سے قتل کے ایک مقدمے میں خواتین کی گواہی قبول کرنا ثابت ہے۔ بعض معاصر اہل علم نے بھی اس معاملے میں جمہور کے موقف سے اختلاف کرتے ہوئے حدود وقصاص میں خواتین کی گواہی کو قابل قبول قرار دیا یا کم از کم اس رائے کو قابل غور ضرور تسلیم کیا ہے۔ یاد رہے جو مؤقف جمہور فقہاء کا ہے وہی تمام اہل اسلام کا عمل ہے۔ جمہور فقہا کی طرف سے اپنے نقطہ نظر کے حق میں بنیادی طور پر حسب ذیل دلیلیں پیش کی گئی ہیں

ایک یہ کہ قرآن مجید نے زنا کے اثبات کے لیے 'اَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ' کی گواہی کو ضروری قرار دیا ہے جس سے مراد چار مرد گواہ ہیں۔ یہ استدلال اس نحوی قاعدے پر مبنی ہے کہ عربی زبان میں تین سے دس تک معدود اگر مذکر ہو تو اس کے لیے عدد مونث استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ 'اربعۃ' کا مونث لایا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ 'شہداء' سے مراد مرد گواہ ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خواتین کے بدکاری کا مرتکب ہونے کی صورت میں فرمایا ہے کہ **'فاستشهدوا عليهن اربعة منكم'** یعنی ان پر اپنے میں سے چار گواہ طلب کرو۔ چونکہ یہاں مشہود علیہ خواتین ہیں اور مشہود علیہ، خود شاہد نہیں ہو سکتا، اس لیے 'منکم' سے مراد بھی خواتین نہیں، بلکہ مرد ہی ہو سکتے ہیں۔

تیسری دلیل امام زہری کا یہ بیان ہے کہ **'مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا تجوز شهادة النساء في الحدود'** "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد دونوں خلفا کے زمانے سے سنت یہ چلی آرہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ خواتین گواہی دیتے ہوئے نسیان اور ضلال کا شکار ہو سکتی ہیں، اس لیے ان کی گواہی میں شبہ پایا جاتا ہے اور چونکہ شریعت میں شبہات کی بنا پر حدود کو ٹال دینے کا حکم دیا گیا ہے، اس لیے خواتین کی گواہی کی بنا پر کسی کو زنا کی سزا نہیں دی جا سکتی۔ (ابن قدامہ، المغنی ۱۰/۱۷۰)

حدود وقصاص کے سوا معیار شہادت کا بیان

(قَالَ: وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْحُقُوقِ يُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ سَوَاءٌ كَانَ الْحَقُّ مَالًا أَوْ غَيْرَ مَالٍ مِثْلُ النِّكَاحِ) وَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَالْعِدَّةِ وَالْحَوَالَةِ وَالْوَقْفِ وَالصُّلْحِ (وَالْوَكَالَةِ وَالْوَصِيَّةِ) وَالْهِبَةِ وَالْإِقْرَارِ وَالْإِبْرَاءِ وَالْوَلَدِ وَالْوِلَادِ وَالنَّسَبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ إلَّا فِي الْأَمْوَالِ وَتَوَابِعِهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْقَبُولِ لِنُقْصَانِ الْعَقْلِ وَاخْتِلَالِ الضَّبْطِ وَقُصُورِ الْوِلَايَةِ فَإِنَّهَا لَا تَصْلُحُ لِلْإِمَارَةِ وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ فِي الْحُدُودِ، وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَرْبَعِ مِنْهُنَّ وَحْدَهُنَّ إلَّا أَنَّهَا قُبِلَتْ فِي الْأَمْوَالِ ضَرُورَةً، وَالنِّكَاحُ أَعْظَمُ خَطَرًا وَأَقَلُّ وُقُوعًا فَلَا يَلْحَقُ بِمَا هُوَ أَدْنَى خَطَرًا وَأَكْثَرُ وُجُودًا.

وَلَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا الْقَبُولُ لِوُجُودِ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ أَهْلِيَّةُ الشَّهَادَةِ وَهُوَ الْمُشَاهَدَةُ وَالضَّبْطُ وَالْأَدَاءُ، إذْ بِالْأَوَّلِ يَحْصُلُ الْعِلْمُ لِلشَّاهِدِ، وَبِالثَّانِي يَبْقَى، وَبِالثَّالِثِ يَحْصُلُ الْعِلْمُ لِلْقَاضِي وَلِهَذَا يُقْبَلُ إخْبَارُهَا فِي الْأَخْبَارِ، وَنُقْصَانُ الضَّبْطِ بِزِيَادَةِ النِّسْيَانِ انْجَبَرَ بِضَمِّ الْأُخْرَى إلَيْهَا فَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ ذَلِكَ إلَّا الشُّبْهَةُ فَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ فِيمَا يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ، وَهَذِهِ الْحُقُوقُ تَثْبُتُ مَعَ الشُّبُهَاتِ وَعَدَمُ قَبُولِ الْأَرْبَعِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ كَيْ لَا يَكْثُرَ خُرُوجُهُنَّ.

ترجمہ

فرمایا کہ حدود اور قصاص کے سوا دوسرے حقوق میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے چاہے وہ حق مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح، طلاق، وکالت اور وصیت وغیرہ۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اموال اور اس کے توابع کے سوا مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی معتبر نہیں اس لئے کہ شہادت نساء کی عدم مقبولیت اصل ہے کیونکہ انکی عقل میں نقص ہے ضبط میں خلل ہے اور ولایت میں کمی ہے اس لئے عورت امارت کے لائق نہیں ہے اور اسی طرح حدود میں عورت کی گواہی مقبول نہیں ہے اور صرف چار عورتوں کی گواہی بھی مقبول نہیں ہے مگر ضرورت کی بنا

اموال میں اس کو قبول کرلیا گیا ہے۔ اور نکاح زیادہ عظیم ہے اور قلیل الوقوع ہے اس لئے اس امر کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا جو کم رتبہ اور کثیر الوجود ہے ہمارے نزدیک عورتوں کی شہادت میں مقبول ہونا اصل ہے اس لئے کہ عورتوں میں بھی وہ چیزیں موجود ہیں جن پر اہلیت شہادت کا مدار ہے اور وہ مشاہدہ، ضبط اور ادا ہے اس لئے کہ مشاہدہ سے گواہ کو علم حاصل ہو جاتا ہے اور ضبط سے علم باقی رہتا ہے۔ جبکہ ادائیگی کے سبب قاضی کو بھی علم ہو جاتا ہے کیونکہ احادیث میں عورتوں کی خبر دینے کو قبول کیا گیا ہے اور جو بھولنے میں زیادتی کا پایا جانا ہے تو یہ ایک عورت کے ساتھ دوسری عورت کو ملانے کے سبب ختم ہو جائے گا۔ پس اب شبہ کے بعد ان میں کسی قسم کوئی کمی باقی نہ رہی۔ اور اسی دلیل کے سبب جو حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں ان میں خواتین کی گواہی قبول ہی نہیں ہے۔ جبکہ حقوق شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں جبکہ تنہا چار خواتین کی گواہی کا مقبول ہونا یہ قیاس کے خلاف ہے اس لئے عورتوں کا خروج کثرت سے نہ ہو۔

شرح: علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امور مذکور کے سوا دیگر حقوق میں نصاب شہادت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہی چاہے وہ حق مال ہو یا غیر مال جیسے نکاح، طلاق، وکالت، وصیت اور بچے کا آواز نکالنا اگرچہ گواہی وراثت کے لئے ہو، اور تمام مراتب میں قبول شہادت کے لئے لفظ اشھد (میں گواہی دیتا ہوں) لازم ہے اور وجوب قبول کے لئے شاہد کا عادل ہونا ضروری ہے۔ اور شہادت سماعی ثبوت نکاح کے لئے کافی ہے جب گواہ یہ کہیں کہ یہ امر ہمارے نزدیک مشہور ہے یہ بھی اسی میں ہے بلکہ عزمیہ (حاشیہ درر) میں خانیہ سے منقول ہے کہ تفسیر شہادت بہ سمع کا معنی یہ ہے کہ گواہ یوں کہیں ہم اس لئے شہادت دیتے ہیں کہ ہم نے لوگوں سے سنا ہے، لیکن اگر وہ یوں کہیں کہ ہم نے اس کا معائنہ نہیں کیا لیکن وہ ہمارے نزدیک مشہور ہے تو سب میں شہادت جائز ہے۔ شارح وہبانیہ وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا۔ (درمختار، کتاب الشہادات، مطبع مجتبائی دہلی)

مالی وحکم مالی معاملات میں نصاب شہادت کا بیان

اور امام مالک نے امام زہری سے بیان کیا ہے "یہ طریقہ اور سنت چل رہی ہے کہ حدود اور نکاح اور طلاق میں عورت کی گواہی جائز نہیں، اور جس میں مذکورہ شرط پائی جائے اسے بھی اس پر قیاس کرو۔

احناف کہتے ہیں: وہ معاملات جس میں دو مرد گواہ یا پھر ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوتی ہے وہ حدود اور قصاص کے معاملات کے علاوہ باقی معاملات ہیں، چاہے وہ مال ہو یا غیر مال، مثلا نکاح، طلاق، آزادی، وکالت، وصیت اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (اور اپنے میں سے دو مرد گواہ رکھ لو، اگر مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جنہیں تم گواہوں میں سے پسند کرلو، تا کہ ایک بھول چوک کو دوسری یاد کرا دے۔ (البقرۃ ۲۸۲)

اور جمہور نے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو صرف مال یا مال کے معنی والے معاملات میں ہی اقتصار کیا ہے، مثلا بیع، اور حوالہ، ضمان، مالی حقوق، مثلا اختیار، اور مدت وغیرہ۔

داور کچھ ایسے معاملات ہیں جس میں صرف عورتوں کی ہی گواہی قبول کی جاتی ہے، اور وہ ولادت اور رضاعت، اور پیدائش

کے وقت بچے کا چیخنا، اور وہ چھپے عیوب جن پر اجنبی مرد مطلع نہیں ہوسکتا، اس میں صرف عورت کی گواہی ہی قبول کی جائیگی۔

لیکن ان امور کے ثبوت میں گواہوں کی تعداد میں اختلاف پایا جاتا ہے، کہ ان امور میں کتنی عورتوں کی گواہی ہو تو وہ معاملہ پایہ ثبوت تک پہنچے گا، اس میں پانچ قول ہیں۔

اور کچھ ایسے معاملات بھی ہیں جس میں صرف ایک گواہ کی گواہی قبول کی جاتی ہے، چنانچہ رمضان المبارک کا چاند دیکھنے میں ایک عادل شخص کی گواہی قبول کی جائیگی، اس کی دلیل ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی یہ حدیث ہے ": لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ میں نے چاند دیکھا ہے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی اس دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا" اسے ابوداود نے روایت کیا ہے۔(الموسوعۃ الفقھیۃ (26 /. (229 - 226)

اسلام کے نظام عدل وشہادت میں کسی حکمران کے مستثنیٰ نہ ہونے کا بیان

اسلام کی نامور ہستیاں اور عشرہ مبشرہ بھی اپنے آپ کو قانون سے بالاتر خیال نہیں کرتے تھے، حتی کہ جب انہیں خلافت راشدہ کے مناصب پر فائز کیا گیا، تب بھی ان کا یہ رویہ برقرار رہا اور خلفاے راشدین نے اپنے آپ کو اس نظام عدل سے کبھی بالاتر نہ سمجھا اور اپنی ذات کو قانون وشریعت سے مستثنیٰ نہ رکھا کیونکہ قرآن وسنت میں اس کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ ایک موقع پر امیر المؤمنین سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نمازِ جمعہ کے لیے کپڑے پہن کر جارہے تھے۔ جب سیدنا عباس رضی اللہ عنہ کے گھر کے پاس سے گزرے تو راستے میں لگے ان کے گھر کے پرنالے سے گرنے والے پرندوں کے خون سے ان کے کپڑے خراب ہوگئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پرنالے کو اُکھاڑنے کا حکم دے دیا اور گھر واپس لوٹ گئے اور متبادل کپڑے پہن کر آئے اور لوگوں کو نماز پڑھائی۔ سیدنا عباس رضی اللہ عنہ، امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہا) :(واللہ إنہ للموضع الذی وضعہ النبی۔

اللہ کی قسم! یہ پرنالہ نبی کریم ﷺ نے اس جگہ لگایا تھا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنتے ہی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو قسم دیتے ہوئے کہا: تم لازماً میری کمر پر چڑھ کر اس پرنالے کو وہیں نصب کردو جہاں سے اُکھاڑا گیا ہے۔ چنانچہ سیدنا عباس رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا۔ (مسند احمد بن حنبل، قال الارنوؤط: حسن)

ایک موقع پر امیر المؤمنین سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے لوگو! تم اتنے زیادہ حق مہر کیوں مقرر کررہے ہو، حالانکہ نبی کریم ﷺ اور ان کے صحابہ چار سو درہم یا اس سے کم حق مہر مقرر کیا کرتے تھے۔ اگر زیادہ حق مہر مقرر کرنا عزت وتکریم کا باعث ہوتا تو تم ان سے سبقت نہ لے جاسکتے۔ مجھے نہیں معلوم کہ کس نے چار سو درہم سے زیادہ حق مہر مقرر کیا ہو۔ یہ کہہ کر آپ منبر سے نیچے اُتر آئے۔ ایک قریشی عورت کھڑی ہوگئی اور کہا: اے امیر المؤمنین! کیا آپ عورتوں کا حق مہر مقرر کرنا چاہتے ہیں تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہاں! تو اس عورت نے کہا: کیا آپ نے قرآنِ مجید کی یہ آیت نہیں سنی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا (النساء،) خواہ تم نے اسے ڈھیر سا مال ہی کیوں نہ دیا ہو، اس میں سے کچھ واپس نہ لینا۔

یہ سنتے ہی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے استغفار کیا اور کہا کہ ہر شخص عمر سے زیادہ فقیہ ہے۔ دوبارہ منبر پر چڑھے اور فرمایا: میں نے تمہیں چار سو درہم سے زیادہ حق مہر دینے سے منع کیا تھا۔ اب جو جتنا چاہے، اپنے مال سے حق مہر دے سکتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں): (امراة اصابت و رجل اخطا'' عورت نے درستگی کو پالیا جبکہ مرد نے خطا کی ہے۔(تفسیر ابن کثیر بر سورۃ النساء)

معروف واقعہ ہے کہ ایک دفعہ امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ اور سیدنا اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کے درمیان کسی شے پر اختلاف ہوگیا۔ ان دونوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو منصف مقرر کرلیا کہ جو وہ فیصلہ کریں گے وہ ہمیں قبول ہے۔ چنانچہ دونوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہما سیدنا زید بن ثابت کے گھر گئے اور ان کے سامنے اپنا کیس رکھا۔ سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے احترام میں اُنہیں اپنے ساتھ بستر پر بٹھانا چاہا۔ مگر انہوں نے انکار کردیا اور کہا کہ میں اپنے فریق کے ساتھ ہی بیٹھوں گا۔ چنانچہ دونوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہما (مدعی اور مدعا علیہ) سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سامنے بیٹھ گئے۔ سیدنا اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اپنا دعویٰ پیش کیا جبکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب نے اس دعویٰ کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے سیدنا اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے کہا: آپ امیر المؤمنین سے درگزر فرمائیں اور اپنا دعویٰ واپس لے لیں۔ شرعی ضابطے کے مطابق حضرت زید رضی اللہ عنہ کو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب سے قسم لینی چاہیے تھی لیکن اُنہوں نے احتراماً اس سے احتراز و تامل کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود قسم اُٹھائی اور فرمایا: اللہ کی قسم! زید رضی اللہ عنہ اس وقت تک منصب قضا کے لائق نہیں ہوسکتے جب تک ان کے نزدیک امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ اور ایک عام مسلمان برابر نہ ہو۔ (السنن الکبری از بیہقی)

خلفاے راشدین جہاں اپنے آپ کو کسی آئین و قانون سے بالاتر نہ سمجھتے تھے، وہیں تمام مسلمانوں کے ساتھ ایک جیسا سلوک کرتے۔ شرفا اور عام مسلمانوں میں کوئی فرق نہیں تھا۔ اگر کسی حکومتی عہدیدار کے خلاف کوئی شکایت ملتی تو فوراً اس کی تحقیق کرتے اور ذمہ داران کو سزا دیتے۔ حتیٰ کہ اگر کسی حکومتی عہدیدار پر کوئی تہمت ہی لگ جاتی تو فوراً اسے معزول کردیتے تاکہ عدل کے تقاضوں کو پورا کیا جاسکے اور اس کا عہدہ عدل کی راہ میں رکاوٹ نہ بنے۔

ایک موقع پر امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے تمام گورنروں کو حج کے موقع پر طلب کیا اور مجمع عام میں کھڑے ہوکر اعلان فرمادیا کہ اگر کسی مسلمان کو ان کے خلاف ظلم کی کوئی شکایت ہو تو وہ پیش کرے۔ مجمع میں سے ایک شخص اُٹھا اور اس نے کہا کہ آپ کے گورنر عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے مجھے ناحق سو کوڑے لگوائے ہیں، میں ان سے بدلہ لینا چاہتا ہوں۔ خلیفہ وقت نے کہا کہ اُٹھو اور اپنا بدلہ لے لو۔ عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا: اے امیر المؤمنین: آپ گورنروں کے خلاف یہ راستہ نہ کھولیں۔ مگر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے خود نبی کریم ﷺ کو اپنے آپ سے بدلہ لیتے دیکھا ہے۔ اے شخص اُٹھ اور اپنا بدلہ لے۔ آخر کار

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو ہر کوڑے کے بدلے میں دو، دو اشرفیاں دے کر جان بچانا پڑی۔

(کتاب الخراج از امام ابو یوسف)

امام بخاری روایت کرتے ہیں کہ اہل کوفہ نے امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی عدالت میں کوفہ کے گورنر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ (جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں) کی شکایت کی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کو معزول کر کے ان کی جگہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو کوفہ کا گورنر مقرر کر دیا۔ اہل کوفہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے خلاف شکایت یہاں تک کی تھی کہ وہ نماز بھی اچھی طرح سے نہیں پڑھاتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو بلا بھیجا اور پوچھا: اے ابو اسحٰق! یہ کوفہ والے شکایت کرتے ہیں کہ آپ اچھی طرح سے نماز نہیں پڑھا سکتے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: اللہ کی قسم! میں اُنہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھایا کرتا تھا اور اس میں کسی قسم کی کمی نہیں کرتا تھا۔ عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں قراءت لمبی کرتا ہوں اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھتا ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے ابو اسحٰق! آپ کے بارے میں میرا یہی گمان ہے۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک آدمی کوفہ روانہ کیا۔ اُنہوں نے ساری مسجدوں میں گھوم کر اہل کوفہ سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے متعلق پوچھا اور سب نے ان کے متعلق تعریفی کلمات کہے۔ لیکن بنو عبس کی مسجد میں ابو سعد، اسامہ بن قتیبہ نامی شخص نے کہا: جب آپ ہمیں قسم دیتے ہیں تو ہماری شکایت ہے کہ سعد جنگ میں نہیں جاتے تھے، مالِ غنیمت برابر تقسیم نہیں کرتے تھے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ نہیں کرتے تھے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اس کی بات سن کر کہا: اللہ کی قسم! تم نے تین جھوٹی شکایتیں کی ہیں، میں بھی تجھے تین دعائیں دیتا ہوں۔

اللهم إن كان عبدك هذا كاذبًا قام رياء وسمعة فأطل عمره وأطل فقره وعرضه للفتن

اے اللہ! اگر تیرا یہ بندہ جھوٹا ہے اور اس نے ریاکاری اور شہرت کے لیے میری شکایت کی ہے تو اس کی عمر لمبی کر، اس کو فقر میں مبتلا کر اور اسے فتنوں میں مبتلا کر دے۔

(اس آدمی کو حضرت سعد کی بددعا لگ گئی) جب اس سے پوچھا جاتا تو وہ کہتا: بوڑھا آدمی ہوں، آزمائش میں ڈالا گیا ہوں۔ سعد کی بددعا مجھے لگ گئی ہے۔ عبد الملک (ایک راوی) کا بیان ہے کہ اس کے بعد میں نے اس آدمی کو دیکھا۔ بڑھاپے کی وجہ سے اس کی آنکھوں کی پلکیں گر چکی تھیں اور وہ راستوں میں لڑکیوں کو آنکھیں مارتا تھا۔ (بخاری، ۷۵۵)

مذکورہ واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ کے گورنر سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بالکل بے قصور تھے اور ان پر لگائی تہمت جھوٹی تھی۔ لیکن اس کے باوجود سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے عدل کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے اُنہیں معزول کر دیا اور حضرت سعد کے بارے میں اچھا گمان رکھنے کے باوجود اس تہمت کی تحقیق کروائی۔

ایسا ہی ایک اور واقعہ عہد عمر رضی اللہ عنہ میں پیش آیا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے، ان کے پاس سے ایک آدمی گزرا جو کہہ رہا تھا۔ ویل لک یا عمر من النار اے عمر! تمہارے لیے جہنم کا ویل ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے حاضرین میں سے کچھ لوگوں کو کہا کہ اس آدمی کو میرے پاس لاؤ۔ جب اس آدمی کو لایا گیا تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا۔ تم نے یہ بات کیوں کہی ہے، وہ کہنے لگا۔ آپ حکام مقرر کرتے وقت اس سے شرائط قبول تو کرواتے ہیں مگر ان کا محاسبہ نہیں کرتے کہ انہوں نے شرائط پوری کی ہیں یا نہیں۔ امیر المؤمنین نے پوچھا بات کیا ہے۔ اس نے بتایا: آپ کے مصری گورنر نے ان شرائط کو فراموش کر دیا ہے اور آپ کے منع کردہ اُمور کا ارتکاب کیا ہے۔ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے شکایات سننے کے فوراً بعد دو انصاری صحابہ کو مصر روانہ کیا کہ وہاں جا کر تفتیش کرو۔ اگر اس آدمی کی بات درست نکلے تو اسی وقت اسے گرفتار کر کے میری خدمت میں پہنچو۔ چنانچہ انہوں نے مصر کے گورنر کو گرفتار کر لیا اور امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لے آئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے پہچاننے سے انکار کر دیا کیونکہ مصر کا حاکم بن کر جانے سے قبل وہ گندمی رنگ کا تھا مگر جب مصر کی سرسبزی و شادابی اسے راس آئی تو وہ گورا چٹا اور بھاری بھرکم انسان بن چکا تھا۔ امیر المؤمنین نے فرمایا: تیرا ستیاناس ہو۔ جس بات سے تجھے منع کیا گیا اس کو تو نے گلے لگا لیا مگر جس بات کا حکم دیا گیا تھا اس کو فراموش کر بیٹھا۔ اللہ کی قسم! میں تجھے ضرور عبرتناک سزا دوں گا۔

پھر امیر المؤمنین نے اون کا ایک پھٹا ہوا لباس، ایک لاٹھی اور صدقے میں آئی ہوئی تین سو بکریاں منگوا کر اس حاکم مصر سے فرمایا۔ یہ لباس پہنو، میں نے تمہارے باپ کو اس سے بھی رذی لباس پہنے ہوئے دیکھا ہے۔ یہ لاٹھی اٹھاؤ جو تمہارے باپ کی لاٹھی سے بہتر ہے اور فلاں چراگاہ میں جا کر ان بکریوں کو چراؤ۔

وہ آدمی فوراً زمین پر گر گیا اور کہنے لگا۔ اے امیر المؤمنین! یہ کام مجھ سے نہیں ہوسکتا، چاہے آپ میری گردن اڑا دیں۔ امیر المؤمنین نے فرمایا: فإن رددتك فأى رجل تكون؟ اگر میں تمہیں گذشتہ منصب پر بحال کر دوں تو پھر تم کس طرح کے آدمی ہوگے؟ اس نے کہا: واللہ! لا یبلغك بعدها إلا ما تحب" اللہ کی قسم! اب اس کے بعد آپ کو وہی رپورٹ ملے گی جو آپ پسند کریں گے۔

چنانچہ اس کے بعد وہ آدمی مصر کا ایک مثالی گورنر بن گیا اور اپنی ذمہ داریاں خوف و تقویٰ اور اخلاص و للّٰہیت کے ساتھ انجام دینے لگا۔ (قصص العرب، ج ۳، ص ۹۸، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۶)

اسلامی عدالتوں کا عدل و انصاف پر مبنی ایسا ہی ایک واقعہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں پیش آیا۔ جس میں سربراہِ حکومت سیدنا علی رضی اللہ عنہ بطورِ ایک فریق عدالت میں حاضر ہوئے اور گواہ پیش نہ کرنے کی صورت میں ان کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا گیا جس کو انہوں نے برضا و خوشی قبول کر لیا۔

ہوا یوں کہ ایک دن امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی زرہ گم ہوگئی۔ آپ نے وہ زرہ ایک یہودی کے پاس دیکھی اور اس یہودی کو کہا کہ یہ میری زرہ ہے، فلاں دن گم ہوگئی تھی جبکہ یہودی نے مسلمانوں کے خلیفہ امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا دعویٰ

درست ماننے سے انکار کردیا اور کہا کہ اس کا فیصلہ عدالت ہی کرے گی۔ چنانچہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور وہ یہودی دونوں فیصلے کے لیے قاضی شریح کی عدالت میں پہنچے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اپنا دعویٰ پیش کیا کہ یہودی کے پاس زرہ، میری ہے جو فلاں دن گم ہوگئی تھی۔

قاضی نے یہودی سے پوچھا: آپ نے کچھ کہنا ہے۔ یہودی نے کہا: میری زرہ میرے قبضے میں ہے اور میری ملکیت ہے۔

قاضی شریح نے زرہ دیکھی اور یوں گویا ہوئے۔ اللہ کی قسم! اے امیر المؤمنین! آپ کا دعویٰ بالکل سچ ہے۔ یہ زرہ آپ ہی کی ہے لیکن قانون کے تقاضوں کو پورا کرنا آپ پر واجب ہے۔ قانون کے مطابق آپ گواہ پیش کریں۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بطور گواہ اپنے غلام قنبر کو پیش کیا۔ پھر آپ نے اپنے دو بیٹوں حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حسین رضی اللہ عنہ کو عدالت میں پیش کیا۔ اُنہوں نے بھی آپ کے حق میں گواہی دی۔ قاضی شریح نے کہا: میں آپ کے غلام کی گواہی تو قبول کرتا ہوں مگر ایک گواہ مزید درکار ہے، کیونکہ آپ کے حق میں آپ کے بیٹوں کی گواہی نا قابل قبول ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے۔ ''إن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة'' حسن رضی اللہ عنہ وحسین رضی اللہ عنہ نوجوانانِ اہل جنت کے سردار ہیں۔

قاضی شریح نے کہا: اللہ کی قسم! یہ بالکل حق ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو پھر آپ ان کی گواہی قبول کیوں نہیں کرتے؟ قاضی شریح نے کہا: یہ دونوں آپ کے بیٹے ہیں اور باپ کے حق میں بیٹے کی گواہی قبول نہیں۔ یہ کہہ کر قاضی شریح نے امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے خلاف یہودی کے حق میں فیصلہ سنا دیا اور زرہ یہودی کے حوالے کردی۔

یہودی نے تعجب سے کہا: مسلمانوں کا حکمران مجھے اپنے قاضی کی عدالت میں لایا اور قاضی نے اس کے خلاف میرے حق میں فیصلہ صادر فرمایا دیا، اور امیر المؤمنین نے اس کا فیصلہ بلا چوں وچرا قبول بھی کرلیا۔ واللہ یہ تو پیغمبرانہ عدل ہے۔ پھر یہودی نے امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی طرف نگاہ اٹھائی اور کہنے لگا۔ امیر المؤمنین! آپ کا دعویٰ بالکل سچ ہے۔ یہ زرہ یقیناً آپ ہی کی ہے۔ فلاں دن یہ آپ کے اونٹ سے گر گئی تھی تو میں نے اسے اٹھالیا۔ چنانچہ وہ یہودی اس عادلانہ فیصلے سے متاثر ہوکر مسلمان ہوگیا۔ (حلیۃ الأولیاء از ابن الجوزی، کنز العمال، رقم الحدیث، ۱۷۷۹۰)

حکمرانوں اور رعایا کے درمیان نظامِ عدل اور قانونی مساوات کا یہ سلسلہ خلافت راشدہ کے بعد دورِ ملوکیت تک پوری آن بان کے ساتھ جاری رہا۔ حکمران عدالتوں میں پیش ہوتے رہے اور قانون کا سامنا کرتے رہے۔

*عتبی کہتے ہیں کہ میں اُموی خلیفہ ہشام بن عبدالمالک کے قاضی کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ اتنے میں قاضی کی عدالت میں دو آدمی حاضر ہوئے۔ ایک ابراہیم بن محمد تھا اور دوسرا خلیفہ ہشام کا درباری سپاہی۔ دونوں عدالت میں پہنچ کر قاضی کے سامنے بیٹھ گئے۔ درباری سپاہی بولا: قاضی صاحب! امیر المؤمنین اور ابراہیم کے درمیان ایک تنازعہ ہے۔ امیر المؤمنین نے

مجھے اپنی نیابت کے لیے بھیجا ہے۔ قاضی نے کہا: تمہاری نیابت پر دو گواہ مطلوب ہیں۔ درباری سپاہی بولا: کیا آپ سمجھتے ہیں کہ میں امیر المؤمنین کی طرف سے کچھ جھوٹ بولوں گا، حالانکہ میرے اور ان کے درمیان کوئی دور کا فاصلہ نہیں ہے۔ میں ان کا قریبی سپاہی ہوں۔ قاضی نے کہا: شہادت کے بغیر نہ تمہارے حق میں مقدمہ ہو سکتا ہے اور نہ تمہارے خلاف۔

قاضی کا دوٹوک کلام سن کر درباری سپاہی عدالت سے نکل گیا اور خلیفہ کی خدمت میں پہنچ کر پوری داستان کہہ سنائی۔ خلیفہ اُٹھ کھڑا ہوا اور تھوڑی ہی دیر کے بعد وہ عدالت کے باہر موجود تھا۔ عدالت کا دروازہ کھلتے ہی درباری سپاہی آگے بڑھا اور بولا: قاضی صاحب! یہ دیکھیں امیر المؤمنین حاضر ہیں۔ خلیفہ ہشام کو دیکھتے ہی قاضی صاحب استقبال کے لیے کھڑے ہو گئے مگر خلیفہ نے انہیں بیٹھنے کا حکم دیا۔ پھر قاضی نے ایک مصلیٰ بچھایا، اس پر خلیفہ اور اس کا مقابل ابراہیم بن محمد بیٹھ گئے۔

عتیبی بیان کرتے ہیں کہ ہم حاضرین اس قضیے سے متعلق ہونے والی گفتگو صاف صاف نہیں سن رہے تھے۔ البتہ کچھ باتیں ہمیں سمجھ آ رہی تھیں۔ فریقین نے اپنے اپنے دلائل پیش کیے۔ قاضی نے مفصل گفتگو سننے کے بعد خلیفہ ہشام کے خلاف فیصلہ دے دیا۔ (قصص العرب، ج ۳، ص ۴۷، القصد الفرید، ج ۴، ص ۴۴۷)

فضل بن ربیع، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد قاضی ابو یوسف کے پاس خلیفہ ہارون الرشید کی طرف سے بحیثیتِ گواہ حاضر ہوا لیکن قاضی نے اس کی گواہی مسترد کر دی۔ خلیفہ ہارون الرشید نے پوچھا: فضل کی گواہی کو آپ نے کیوں رد کر دیا ہے؟ قاضی ابو یوسف نے کہا: میں نے اسے ایک دن آپ کی مجلس میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ وہ آپ کا غلام ہے۔ چنانچہ اگر وہ اپنے قول میں صادق ہے تو اس کی شہادت ناقابل قبول ہے، کیونکہ بقول خود وہ غلام ہے اور اگر وہ اپنے قول میں جھوٹا ہے تو اس صورت میں بھی اس کی گواہی ناقابل قبول ہے۔ کیونکہ جب وہ آپ کی مجلس میں جھوٹ بولنے کی پرواہ نہیں کرتا، تو بدرجہ اولیٰ وہ مجلس قضا میں بھی جھوٹ کی پرواہ نہیں کرے گا۔ خلیفہ نے جب قاضی ابو یوسف کا یہ مدلل کلام سنا تو انہیں معذور جانا اور اس فیصلے پر ان کی تائید کی۔

(تاریخ بغداد، ص ۳۴۴)

ایک موقعہ پر اہل سمرقند نے اسلامی لشکر کے سپہ سالار قتیبہ بن مسلم کے خلاف اسلامی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا۔ قاضی نے مسجد کے ایک کونے میں اپنی نشست سنبھالی اور کارروائی کا آغاز کر دیا۔ قاضی کا غلام اس کے سر پر کھڑا ہے۔ بغیر کسی لقب کے امیر لشکر کا نام لے کر بلایا جا رہا ہے کہ وہ حاضر ہو۔ امیر لشکر فاتح سمرقند قتیبہ بن مسلم حاضر ہوا۔ عدالت نے اسے بیٹھنے کا اشارہ کیا۔ پھر اہل سمرقند کے سردار کاہن کو بلوایا اور فریق اول کے ساتھ بٹھا دیا۔ عدالت کی کارروائی شروع ہوتی ہے۔

قاضی اپنی نہایت پست آواز میں کاہن سے مخاطب ہے: بتاؤ تم کیا کہتے ہو؟ اس نے کہا: آپ کا کمانڈر قتیبہ بن مسلم ہمارے ملک میں دھوکے سے داخل ہوا ہے۔ اعلانِ جنگ نہیں کیا اور نہ ہی ہمیں اسلام کی دعوت دی ہے۔ قاضی نے امیر کی طرف دیکھا اور پوچھا: تم کیا کہتے ہو؟

امیر لشکر نے قاضی سے کہا: لڑائی تو دھوکہ ہوتی ہے۔ یہ ملک بہت بڑا ملک ہے اس کے باشندوں کو اللہ تعالیٰ نے ہماری وجہ

سے شرک وکفر سے محفوظ فرمایا ہے اور اسے مسلمانوں کی وراثت اور ملکیت میں دے دیا ہے۔

قاضی نے پوچھا: کیا تم نے حملے سے پہلے اہل سمرقند کو اسلام کی دعوت دی تھی یا جزیہ دینے پر آمادہ کیا تھا یا دونوں صورتوں میں انکار پر لڑائی کی دعوت دی تھی۔

سپہ سالار نے کہا: نہیں ایسا تو نہیں ہوا۔ قاضی نے کہا: تو گویا آپ نے اپنے قصور کا اعتراف کرلیا۔ اب آگے قاضی صاحب کے الفاظ پر غور کریں، فرمایا:

اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کی مدد اس لیے کی ہے کہ اس نے دین کی اتباع کی اور دھوکہ دہی سے اجتناب کیا۔ اللہ کی قسم! ہم اپنے گھروں سے جہاد فی سبیل اللہ کے لیے نکلے ہیں۔ ہمارا مقصود زمین پر قبضہ جمانا نہیں اور نہ حق کے بغیر وہاں حکومت کرنا مقصود ہے۔ میں حکم دیتا ہوں کہ مسلمان اس شہر سے نکل جائیں اور شہر اس کے اصل باشندوں کے حوالے کردیں۔ ان کو دعوتِ دین دیں، جنگ کا چیلنج کریں اور ان سے لڑائی کا اعلان کریں۔

اہل سمرقند نے اس فیصلے کو سنا۔ اُن کے کانوں اور آنکھوں نے جو سنا اور دیکھا، اس پر یقین نہیں آرہا تھا۔ تھوڑی ہی دیر میں قاضی کے فیصلے پر عمل درآمد شروع ہو چکا تھا اور فوجیں واپس جارہی تھیں۔ وہ افواج جن کے سامنے مدینہ سے لے کر سمرقند تک کوئی چیز رکاوٹ نہ بن سکی۔ جنہوں نے قیصر وکسریٰ اور خاقان کی قوتوں کو پاش پاش کر کے رکھا دیا۔ جو رکاوٹ بھی راستے میں آئی، اسے خس وخاشاک کی طرح بہالے گئے۔ مگر آج اسلامی فوج ایک کمزور، نحیف ونزار جسم کے مالک قاضی کے فیصلے کے سامنے دست بردار ہوگئی۔ آج صبح کی بات ہے کہ ایک شخص جس کے ساتھ صرف ایک غلام ہے۔ اس نے مقدمے کی سماعت کی، چند منٹوں کی سماعت، عدالت میں دوطرفہ بیانات سنے، سپہ سالار کا اقرار اور دو تین فقروں پر مشتمل فیصلہ۔

اس عادلانہ فیصلے کو دیکھ کر اہل سمرقند نے اسلامی فوج کے راستے روک لئے، گھوڑوں کی باگیں پکڑلیں کہ ہمارے اس ملک سے واپس مت جائیں۔ ہمیں اسلامی عدل وانصاف کی ضرورت ہے۔ پھر چشم فلک نے وہ منظر بھی دیکھا کہ سمرقند کی گلیاں اور چوک اللہ اکبر کے نعروں سے گونج اُٹھے۔ لوگ جوق درجوق مسلمان ہونے لگے اور اس طرح سمرقند کی زمین اسلام کی دولت میں داخل ہوگئی۔ (قصص من التاریخ از شیخ علی طنطاوی)

عہدِ اسلام کے اس زریں دور میں بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ سربراہِ مملکت اور حکمران عدالت میں بطورِ گواہ حاضر ہوتا ہے مگر اس کی گواہی کو مسترد کردیا جاتا ہے۔ اسی دور کی ایک عدالت کا نقشہ کچھ یوں ہے: قسطنطنیہ مسلمانوں کی سلطنت عثمانیہ کا دارالحکومت، آج کل استنبول کہلاتا ہے، جہاں عدالت لگی ہوئی ہے۔ قاضی شمس الدین محمد حمزہ کرسیء عدالت پر براجمان ہیں۔ مقدمہ پیش ہوا۔ قاضی نے گواہان کی فہرست دیکھی۔ اس کے اندر حاکم وقت سلطان بایزید کا نام بھی شامل ہے۔ سامنے دیکھا تو وہ گواہوں کے کٹہرے میں کھڑا ہے۔

اچانک قاضی نے فیصلہ سنادیا۔ سلطان بایزید کی گواہی کو مسترد کیا جاتا ہے کیونکہ گواہ قابل اعتبار نہیں ہے۔ عدالت میں سناٹا

پھر گیا۔ حاکم وقت کی گواہی نا قابل قبول [illegible] سلطان بایزید نے [illegible] قاضی کو مخاطب کیا: کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ مجھے گواہی کے قابل کیوں نہیں سمجھا گیا ہے؟ قاضی نے سلطان کی حیثیت اور ہیبت [illegible] ہوتے ہوئے اس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کہا گواہ باجماعت نماز ادا نہیں کرتا، اس لیے اس کی گواہی نا قابل قبول ہے۔

قاضی نے حاکم وقت کی گواہی کو مسترد کرتے ہوئے اسلام کے عدالتی نظام کو وقار اور مزید جلا بخشی اور ثابت کر دیا کہ کرسیٔ عدالت پر بیٹھ کر چھوٹے اور بڑے میں تمیز نہیں کی جاتی۔

حاکم نے فیصلہ سنا اور اس کے سامنے گردن جھکا دی۔ اپنی کمزوری کا اعتراف کیا اور حکم دیا کہ فی الفور میرے محل کے سامنے ایک خوبصورت سی مسجد بنائی جائے۔ اس مسجد کی اگلی صف میں اپنے لیے جگہ مخصوص کی اور اس کے بعد نمازِ باجماعت سے غفلت کا کبھی مرتکب نہیں ہوا۔ (انسائیکلو پیڈیا تاریخ عالم، ج ۱، ص ۶۲)

تاریخ اسلامی ایسے روشن اور عدل و مساوات پر مبنی فیصلوں سے بھری پڑی ہے۔ جہاں حکمران، وزراء، گورنر اور عسکری کمانڈر عدالت میں پیش ہوتے اور قانون و شریعت کا سامنا کرتے اور ان فیصلوں کے سامنے اپنا سر جھکا لیتے تھے۔ یہ اسلام کا ہی امتیاز ہے کہ اس میں قانونی طور پر تمام انسان برابر ہیں۔ سربراہِ حکومت اور ایک عام مسلمان کے حقوق میں کوئی فرق نہیں ہے۔

مردوں کے عدم مطلع مقامات پر ایک عورت کی شہادت کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ فِي الْوِلَادَةِ وَالْبَكَارَةِ وَالْعُيُوبِ بِالنِّسَاءِ فِي مَوْضِعٍ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إلَيْهِ) وَالْجَمْعُ الْمُحَلَّى بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْجِنْسُ فَيَتَنَاوَلُ الْأَقَلَّ .

وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعِ ، وَلِأَنَّهُ إنَّمَا سَقَطَتْ الذُّكُورَةُ لِيَخِفَّ النَّظَرُ لِأَنَّ نَظَرَ الْجِنْسِ إلَى الْجِنْسِ أَخَفُّ فَكَذَا يَسْقُطُ اعْتِبَارُ الْعَدَدِ إلَّا أَنَّ الْمُثَنَّى وَالثَّلَاثَ أَحْوَطُ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْإِلْزَامِ (ثُمَّ حُكْمُهَا فِي الْوِلَادَةِ شَرَحْنَاهُ فِي الطَّلَاقِ) وَأَمَّا حُكْمُ الْبَكَارَةِ فَإِنْ شَهِدْنَ أَنَّهَا بِكْرٌ يُؤَجَّلُ فِي الْعِنِّينِ سَنَةً وَيُفَرَّقُ بَعْدَهَا لِأَنَّهَا تَأَيَّدَتْ بِمُؤَيِّدٍ إذْ الْبَكَارَةُ أَصْلٌ ، وَكَذَا فِي رَدِّ الْمَبِيعَةِ إذَا اشْتَرَاهَا بِشَرْطِ الْبَكَارَةِ ، فَإِنْ قُلْنَ إنَّهَا ثَيِّبٌ يَحْلِفُ الْبَائِعُ لِيَنْضَمَّ نُكُولُهُ إلَى قَوْلِهِنَّ وَالْعَيْبُ يَثْبُتُ بِقَوْلِهِنَّ فَيَحْلِفُ الْبَائِعُ ، وَأَمَّا شَهَادَتُهُنَّ عَلَى اسْتِهْلَالِ الصَّبِيِّ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ

اللّٰهُ فِي حَقِّ الْإِرْثِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ إِلَّا فِي حَقِّ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا مِنْ أُمُورِ الدِّينِ. وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ فِي حَقِّ الْإِرْثِ أَيْضًا لِأَنَّهُ صَوْتٌ عِنْدَ الْوِلَادَةِ وَلَا يَحْضُرُهَا الرِّجَالُ عَادَةً فَصَارَ كَشَهَادَتِهِنَّ عَلَى نَفْسِ الْوِلَادَةِ

ترجمہ

فرمایا کہ ولادت، بکارت اوران نسوانی عیوب جن پر مرد مطلع نہیں ہوسکتے ایک عورت کی گواہی مقبول ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے وہاں عورتوں کی گواہی جائز ہے اور وہ جمع جو الف لام کے ساتھ معروف ہو اس سے جنس مراد ہوتی ہے اس لئے کہ یہ قلیل کو شامل ہوگی اور یہ حدیث چار عورتوں کی شرط لگانے میں امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔ اور اس لئے مذکر ہونے کی قید ساقط ہوگئی تا کہ دیکھنے میں خفت اور کمی ہو اس لئے کہ جنس کا جنس کو دیکھنا اخف ہے پس عدد کا اعتبار ساقط ہو جائے گا البتہ اگر دو یا تین ہوں تو زیادہ احتیاط ہے۔ اس لئے کہ اس میں ضروری کرنے کے معنی موجود ہیں پس ولادت میں ایک عورت کی گواہی کا حکم ہم کتاب الطلاق میں وضاحت کے ساتھ بیان کر چکے ہیں رہا بکارت کا حکم تو اگر عورتوں نے یہ گواہی دی کہ وہ باکرہ ہے تو اس کے عنین شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اس کے بعد جدائی کرادی جائے گی اس لئے کہ شہادت کو ایک تائید حاصل ہوگئی ہے اور باکرہ ہونا اصل ہے۔ اور ایسے ہی مبیعہ باندی کو واپس کرنے کا حکم ہے بشرطیکہ مشتری نے اسے بکارت کی شرط پر خریدا ہو۔ اس لئے اگر عورتوں نے کہا کہ وہ ثیبہ ہے تو بائع سے قسم لی گی اس لئے کہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتوں کے قول کے ساتھ مل جائے اور عیب عورتوں کے قول سے ثابت ہوگا اگر ثابت نہ ہو تو بائع سے قسم لی جائے گی اور ولادت کے وقت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک بچہ کے رونے پر میراث کے حق میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اس لئے کہ بچہ کا رونا ان چیزوں میں سے ہے جب پر مرد مطلع ہوسکتا ہے سوائے نماز کے کیونکہ نماز امور دین میں سے ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک میراث کے حق میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول ہوگی اس لئے کہ ولادت کے وقت استہلال آواز ہے اور مرد عادتاً ولادت کے وقت موجود نہیں ہوتا اس لئے نفس ولادت پر عورتوں کی گواہی کی مانند ہوگیا۔

شرح: علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ولادت و بکارت اور عورتوں کے وہ عیوب جن پر مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی ان میں ایک عورت حرہ مسلمہ کی گواہی کافی ہے اور دو عورتیں ہوں تو بہتر اور بچہ زندہ پیدا ہوا، پیدا ہونے کے وقت رویا تھا اس کی نماز جنازہ پڑھنے کے حق میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ مگر حق وراثت میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ایک عورت کی گواہی کافی نہیں۔ عورتوں کے وہ عیوب جن پر مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی اور ولادت کے متعلق اگر ایک مرد نے شہادت دی تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر کہتا ہے میں نے بالقصد اُدھر نظر کی تھی گواہی مقبول نہیں کہ مرد کو نظر کرنا جائز نہیں۔ اور اگر یہ کہتا ہے کہ اچانک میری اُس طرف نظر چلی گئی تو گواہی مقبول ہے۔ (ردمحتار، کتاب شہادات)

قرآن وسنت کے مطابق عورت کی آدھی گواہی کا بیان

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاۗءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ۔(البقرہ،۲۸۲)

اور دو گواہ کرلو اپنے مردوں میں سے پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے گواہ جن کو پسند کرو کہ کہیں ان میں ایک عورت بھولے تو اس ایک کو دوسری یاد دلا دے۔

قرآن پاک میں یہاں نص قطعی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہوگی۔اس آیت سے نام نہاد گمراہ کن سکالر جو اسلام کے نام پر لوگوں کو گمراہ کر رہے ہیں ان کو توبہ کرنی چاہے کیونکہ وہ عورت کی گواہی ایک مرد کے برابر قرار دیتے ہیں جس کے سبب اس قرآنی آیت کی مخالفت ضروری آتی ہے جو عذاب الٰہی کا سبب ہوگی۔ پتہ نہیں عورت کی گواہی آدھی کہنے سے یہ لوگ کیوں آگ بگولہ ہو جاتے ہیں۔حالانکہ آگ سے شیطان بنا ہے۔اور یہ سراپا شیطان کے چیلے بننے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ہمیں ان کے شیطانی کردار سے کوئی غرض نہیں کیونکہ وہ جہنم میں جائیں یا جہاں جانا چاہیں جائیں لیکن خدا کیلئے ہماری مسلمان عوام سے گزارش ہے کہ وہ اس کے جہلاء سکالرز کے شر وفساد سے اپنے آپ کو محفوظ رکھیں۔

اسی طرح ایسے لوگوں کو قانون وراثت میں غور کرنے چاہے کہ وہاں بھی مرد کی بہ نسبت آدھا حصہ دیا گیا ہے وہاں پر بھی ان لوگوں کو یہ قانون نافذ کرتے ہوئے مردوں کے برابر حصہ دینا چاہے وہاں ان کو کیسے سمجھ آ گیا ہے کہ عورت کا حصہ نصف ہے۔اور وہاں عورت کو نصف حصہ دینا عورت کے شرف کے خلاف نہیں ہے تو یہاں نصف گواہی ہونے کے سبب عورت کی عزت میں کیونکر کمی آئے گی۔بلکہ آدھی گواہی کے سبب عورت کو گھر میں پردہ رہنے کا اہتمام ہے اور یہی شیطان کو برداشت نہیں ہے۔کیونکہ جب عورت کثرت سے عدالتوں کی زینت بنے اور غیر محرموں کے آمنے سامنے آزادانہ طور پر آئے یہی شیطان اور اہل شیطان کو پسند ہے۔

شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل

حدیث کے الفاظ بالکل صاف صاف بیان کر رہے ہیں کہ : عورت کی گواہی، مرد کی گواہی سے نصف ہے، یہ حدیث صرف ایک کتاب حدیث میں درج ہوتی تو پھر بھی کسی کے لئے "مطالعے کی کمی " کہا جا سکتا مگر مسئلہ یہی ہے کہ یہ حدیث صحیحین کے علاوہ درج ذیل 10 کتب احادیث میں درج ہے۔

1 ۔ ابوداؤد ، باب الدليل على زيادة الايمان ونقصانه 2 ۔ ترمذی ، باب ما جاء في استكمال الايمان وزيادته ونقصانه3 ۔ ابن ماجه ، باب فتنة النساء 4 ۔ مسند احمد ، جلد 25: ۔ صحيح ابن خزيمه ، باب اسقاط فرض الصلاة عن الحائض ايام حيضها 6 ۔ سنن دارمی ، باب الحائض تسمع السجدة فلا تسجد 7 ۔ سنن بيهقی كبری ، باب الحائض تفطر في شهر رمضان كتاب الصوم8 ۔ ابن حبان ، ذكر الزجر للنساء عن اكثار اللعن واكفار العشير 9 ۔ مستدرك الحاكم ، جلد410: ۔ مجمع الزوائد ، باب

الصدقة على الاقارب وصدقة المراة على زوجها .

حضرت ابوہریرہ وزید بن خالد، شبل سے روایت ہے انہوں نے کہا ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ اس دوران ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خداوند قدوس کی قسم دیتا ہوں ہمارا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیصلہ فرمائیں اللہ کی کتاب کے موافق۔ پھر اس کا مخالف اٹھ کھڑا ہوا وہ اس سے زیادہ سمجھدار تھا اس نے عرض کیا سچ کہتا ہے کتاب اللہ کے موافق آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حکم فرمائیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہہ دو۔ اس نے کہا میرا لڑکا اس کے پاس مزدوری کا کام کرتا تھا تو اس کی بیوی سے زنا کرلیا۔ میں نے ایک سو بکریاں اور ایک خادم دے کر اس کو چھڑا لیا۔ کیونکہ مجھ سے لوگوں نے کہا تھا کہ تمہارے لڑکے پر رجم (یعنی پتھروں سے مار ڈالنا ہے) تو میں نے فدیہ ادا کردیا پھر میں نے چند جاننے والوں سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا تمہارے لڑکے کو ایک سو کوڑے لگنے چاہئیں تھے اور ایک سال کے واسطے ملک بدر ہوتا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے موافق کردوں گا لیکن ایک سو بکریاں اور خادم تم اپنے لے لو اور تمہارے لڑکے کو ایک سو کوڑے لگیں گے اور صبح کو اس دوسرے شخص کی بیوی کے پاس جا اگر وہ اقرار زنا کرے تو اس کو پتھروں سے مار ڈال۔ چنانچہ صبح کے وقت انیس اس کے پاس پہنچے اس نے اقرار کرلیا انہوں نے اس کے اوپر پتھر برسائے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1715)

امام نسائی علیہ الرحمہ نے سنن نسائی میں اس حدیث پر فقہی باب قائم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عورت کو گواہی کیلئے عدالت میں جانے سے جس قدر ہو سکے دور رکھا جائے۔ کیونکہ عورت چھپانے کی چیز ہے۔

گواہی میں عدالت ولفظ شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَا بُدَّ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مِنْ الْعَدَالَةِ وَلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ ، فَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ الشَّاهِدُ لَفْظَةَ الشَّهَادَةِ وَقَالَ أَعْلَمُ أَوْ أَتَيَقَّنُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ) أَمَّا الْعَدَالَةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ) وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) وَلِأَنَّ الْعَدَالَةَ هِيَ الْمُعِينَةُ لِلصِّدْقِ ، لِأَنَّ مَنْ يَتَعَاطَى غَيْرَ الْكَذِبِ قَدْ يَتَعَاطَاهُ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْفَاسِقَ إذَا كَانَ وَجِيهًا فِي النَّاسِ ذَا مُرُوءَةٍ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَأْجَرُ لِوَجَاهَتِهِ وَيَمْتَنِعُ عَنْ الْكَذِبِ لِمُرُوءَتِهِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ ، إلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ لَوْ قَضَى بِشَهَادَةِ الْفَاسِقِ يَصِحُّ عِنْدَنَا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَصِحُّ ، وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ .

وَأَمَّا لَفظَةُ الشَّهَادَةِ فَلِأَنَّ النُّصُوصَ نَطَقَتْ بِاشْتِرَاطِهَا إِذِ الْأَمْرُ فِيهَا بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ ، وَلِأَنَّ فِيهَا زِيَادَةَ تَوْكِيدٍ ، فَإِنَّ قَوْلَهُ أَشْهَدُ مِنْ أَلْفَاظِ الْيَمِينِ كَقَوْلِهِ أَشْهَدُ بِاللَّهِ فَكَانَ الِامْتِنَاعُ عَنِ الْكَذِبِ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ أَشَدَّ .

وَقَوْلُهُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِشَارَةٌ إِلَى جَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ حَتَّى يُشْتَرَطَ الْعَدَالَةُ ، وَلَفْظَةُ الشَّهَادَةِ فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الْوِلَادَةِ وَغَيْرِهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْإِلْزَامِ حَتَّى اخْتَصَّ بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ وَلِهَذَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْحُرِّيَّةُ وَالْإِسْلَامُ .

ترجمہ

فرمایا کہ گواہی کی تمام صورتوں میں عدالت اور لفظ شہادت ضروری ہے پس اگر گواہ نے لفظ شہادت ادا نہ کیا اور یوں کہا کہ میں جانتا ہوں یا میں یقین کر رہا ہوں اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ بہر حال عدالت کا شرط ہونا اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے،،جن گواہوں کو تم پسند کرو،،اور پسندیدہ گواہ عادل ہے،،اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے میں سے عادل گواہ مقرر کرو،،اور اس لئے کہ عدالت ہی گواہی کو مقرر کرنے والی ہے،، کیونکہ جو شخص جھوٹ کے علاوہ دوسرے جرائم کا مرتکب ہوتا ہے وہ کبھی جھوٹ بھی بول سکتا ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر فاسق لوگوں میں وجیہ ہو اور بامروت ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی اس لئے کہ اپنی وجاہت کی وجہ سے اجارہ پر نہیں لیا جائے گا اور اپنی مروت کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہے گا اور پہلا قول اصح ہے اس وجہ سے اگر قاضی نے فاسق کی شہادت پر فیصلہ کر دیا تو ہمارے نزدیک وہ صحیح ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے جہاں تک لفظ شہادت کا معاملہ ہے تو وہ اس لئے شرط ہے کہ نصوص اس کے شرط ہونے پر ناطق ہیں کیونکہ نصوص میں اسی لفظ کے ساتھ امر وارد ہوا ہے اور اس لئے کہ لفظ شہادت میں تاکید زیادہ اس لئے کہ لفظ اشھد الفاظ یمین میں سے ہے اس وجہ سے اس لفظ کے ذریعے جھوٹ سے اور بھی زیادہ اجتناب ہوگا۔ اور اس کا قول فی ذلک کلہ اس میں اشارہ ہے جملہ انواع شہادت کی طرف یہاں تک ولادت وغیرہ کے متعلق عورتوں کی گواہی میں بھی لفظ شہادت اور عدالت شرط ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ یہ بھی شہادت ہے کیونکہ اس میں ضروری کرنے کے معنی موجود ہیں حتیٰ کہ یہ بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے اور اس میں بھی آزاد ہونا اور مسلمان ہونا شرط ہے۔

شہادت کے رکن کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت کا رکن یہ ہے کہ بوقت ادا گواہ یہ لفظ کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں اس لفظ کا یہ مطلب ہے کہ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں اس بات پر مطلع ہوا اور اب اس کی خبر دیتا ہوں۔ اگر گواہی میں یہ لفظ کہہ دیا کہ میرے علم میں یہ ہے یا میرا گمان یہ ہے تو گواہی مقبول نہ ہوگی۔ (درمختار، کتاب شہادات)

آج کل انگریزی کچہریوں میں ان لفظوں سے گواہی دی جاتی ہے میں خدا کو حاضر ناظر جان کر کہتا ہوں۔ یہ شرک ہے۔ (بہار شریعت، کتاب شہادات)

شہادت کی شرائط کا بیان

شہادت کے لیے دو قسم کی شرطیں ہیں۔ شرائط تحمل و شرائط ادا۔ تحمل یعنی معاملہ کے گواہ بننے کے لیے تین شرطیں ہیں۔

(۱) بوقت تحمل عاقل ہونا، (۲) انکھیارا ہونا، (۳) جس چیز کا گواہ بنے اُس کا مشاہدہ کرنا۔ لہٰذا مجنوں یا لا یعقل بچہ یا اندھے کی گواہی درست نہیں۔ اسی طرح جس چیز کا مشاہدہ نہ کیا ہو محض سنی سنائی بات کی گواہی دینا جائز نہیں۔ ہاں بعض امور کی شہادت بغیر دیکھے محض سننے کے ساتھ ہو سکتی ہے جن کا ذکر آئے گا۔ تحمل کے لیے بلوغ، حریت، اسلام، عدالت شرط نہیں یعنی اگر وقت تحمل بچہ یا غلام یا کافر یا فاسق تھا مگر ادا کے وقت بچہ بالغ ہو گیا ہے غلام آزاد ہو چکا ہے کافر مسلمان ہو چکا ہے فاسق تائب ہو چکا ہے تو گواہی مقبول ہے۔

اور شرائط ادا یہ ہیں۔ (۱) گواہ کا عاقل (۲) بالغ () آزاد (۳) انکھیارا ہونا () ناطق ہونا (۴) محدود فی القذف نہ ہونا یعنی اُسے تہمت کی حد نہ ماری گئی ہو (۵) گواہی دینے میں گواہ کا نفع یا دفع ضرر مقصود نہ ہونا (۶) جس چیز کی شہادت دیتا ہو اُس کو جانتا ہو اس وقت بھی اُسے یاد ہو (۷) گواہ کا فریق مقدمہ نہ ہونا (۸) جس کے خلاف شہادت دیتا ہے وہ مسلمان ہو تو گواہ کا مسلمان ہونا (۹) حدود و قصاص میں گواہ کا مرد ہونا (۱۰) حقوق العباد میں جس چیز کی گواہی دیتا ہے اُس کا پہلے سے دعوے ہونا (۱۱) شہادت کا دعوے کے موافق ہونا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

شہادت مسلم میں حاکم کا ظاہری عدالت پر اقتصار کرنے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلَى ظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْمُسْلِمِ وَلَا يَسْأَلُ عَنْ حَالِ الشُّهُودِ حَتَّى يَطْعَنَ الْخَصْمُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، إلَّا مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ) وَمِثْلُ ذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ الِانْزِجَارُ عَمَّا هُوَ مُحَرَّمٌ دِينُهُ ، وَبِالظَّاهِرِ كِفَايَةٌ إذْ لَا وُصُولَ إلَى الْقَطْعِ . (إلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَإِنَّهُ يَسْأَلُ عَنْ الشُّهُودِ) لِأَنَّهُ يَحْتَالُ لِإِسْقَاطِهَا فَيُشْتَرَطُ الِاسْتِقْصَاءُ فِيهَا ، وَلِأَنَّ الشُّبْهَةَ فِيهَا دَارِئَةٌ ، وَإِنْ طَعَنَ الْخَصْمُ فِيهِمْ سَأَلَ عَنْهُمْ لِأَنَّهُ تَقَابَلَ الظَّاهِرَانِ فَيَسْأَلُ طَلَبًا لِلتَّرْجِيحِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: لَا بُدَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهُمْ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ مَبْنَاهُ عَلَى الْحُجَّةِ وَهِيَ شَهَادَةُ الْعُدُولِ فَيَتَعَرَّفُ عَنْ الْعَدَالَةِ ، وَفِيهِ صَوْنُ

قَضَائِهِ عَنِ الْبُطْلَانِ .وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ وَالْفَتْوى عَلَى قَوْلِهِمَا فِي هَذَا الزَّمَانِ .

ترجمہ

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ مسلمان شاہد میں حاکم ظاہری عدالت پر اکتفاء کرے اور گواہوں کا حال نہ پوچھے یہاں تک مدعی علیہ طعن کرے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان سب عادل ہیں اور بعض بعض پر حجت ہیں سوائے محدود فی قذف کے اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس لئے بھی کہ مسلمان کا ظاہر حال اس سے اجتناب کرتا ہے جو ان کے دین میں حرام ہے اور ظاہر پر ہی اکتفاء ہے اس لئے کہ حدود اور قصاص کے علاوہ میں یقین تک رسائی حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے قاضی گواہوں کا حال دریافت کرے گا کیونکہ قاضی حدود و قصاص کے اسقاط کا حیلہ تلاش کرتا ہے اس لئے عدالت کے متعلق مکمل تفتیش شرط ہوگی۔ اور اس لئے کہ حدود میں شبہ دافع ہوتا ہے۔ اور اگر مدعی علیہ گواہوں پر طعن کر دے تو قاضی ظاہر اور باطن دونوں میں ان کا حال دریافت کرے اس لئے کہ دو ظاہر مقابل ہو گئے لہذا ترجیح کے لیے قاضی گواہوں کا حال پوچھے گا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی کے لئے جملہ حقوق میں ظاہر اور باطن دونوں سطح پر گواہوں کا حال پوچھنا ضروری ہے اس لئے کہ قضاء کی بنیاد پر حجت ہے اور حجت عادل گواہوں کی شہادت ہے اس لئے قاضی عدالت دریافت کرے گا اور اس میں قضائے قاضی کے بطلان سے حفاظت بھی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے اور اس زمانے میں صاحبین کے قول پر فتوی ہے۔

شرح: علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب گواہی ایسے شخص پر دیتا ہو جو موجود ہے تو گواہ کو مدعی و مدعی علیہ و مشہود بہ (وہ چیز جس کے متعلق شہادت دیتا ہے) کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے جب کہ مشہود بہ عین ہو اور غائب یا میّت پر شہادت دیتا ہو تو اُس کا اور اُس کے باپ اور دادا کا نام لینا ضروری ہے اور اگر اُس کے باپ اور پیشہ کا نام لیا دادا کا نام نہ لیا یہ کافی نہیں ہاں اگر اس کی وجہ سے ایسا ممتاز ہو جائے کہ کسی قسم کا شبہہ باقی نہ رہے تو کافی ہے اور اگر وہ اتنا معروف ہے کہ فقط نام یا لقب ہی سے بالکل ممتاز ہو جائے تو یہی کافی ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اور قاضی کو اگر گواہوں کا عادل ہونا معلوم ہو تو ان کے حالات کی تحقیق کی کیا حاجت اور معلوم نہ ہو تو حدود و قصاص میں تحقیقات کرنا ہی ہے مدعی علیہ اس کی درخواست کرے یا نہ کرے اور ان کے غیر میں اگر مدعی علیہ ان پر طعن کرتا ہو تو ضرور ہے ورنہ قاضی کو اختیار ہے۔ اور اس زمانہ میں مخفی طور پر گواہوں کے حالات دریافت کئے جائیں علانیہ دریافت کرنے میں بڑے فتنے ہیں۔

تعدیل کرنے والے کیلئے قاضی کا خط بھیجنے کا بیان

قَالَ (ثُمَّ التَّزْكِيَةُ فِي السِّرِّ أَنْ يَبْعَثَ الْمَسْتُورَةَ إِلَى الْمُعَدِّلِ فِيهَا النَّسَبُ وَالْحُلَى وَالْمُصَلَّى وَيَرُدُّهَا الْمُعَدِّلُ) كُلُّ ذَلِكَ فِي السِّرِّ كَيْ لَا يَظْهَرَ فَيُخْدَعَ أَوْ يُقْصَدَ (وَفِي

الْعَلَانِيَةِ لَا بُدَّ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمُعَدِّلِ وَالشَّاهِدِ) لِتَنْتَفِي شُبْهَةُ تَعْدِيلِ غَيْرِهِ ، وَقَدْ كَانَتِ الْعَلَانِيَةُ وَحْدَهَا فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ ، وَوَقَعَ الِاكْتِفَاءُ بِالسِّرِّ فِي زَمَانِنَا تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ .وَيُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ :تَزْكِيَةُ الْعَلَانِيَةِ بَلَاءٌ وَفِتْنَةٌ .

- ثُمَّ قِيلَ :لَا بُدَّ أَنْ يَقُولَ الْمُعَدِّلُ هُوَ عَدْلٌ جَائِزُ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ يُعَدَّلُ ، وَقِيلَ يَكْتَفِي بِقَوْلِهِ هُوَ عَدْلٌ لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ ثَابِتَةٌ بِالدَّارِ وَهَذَا أَصَحُّ .

ترجمہ

پھر خفیہ تزکیہ یہ ہے کہ قاضی تعدیل کرنے والے کے پاس خفیہ خط بھیجے جس میں گواہوں کا نسب، ان کا حلیہ اور انکے محلے کی مسجد تحریر کرے اور تعدیل کرنے والا وہ خط قاضی کو واپس کر دے اور یہ سب خفیہ طور پر ہو تا کہ یہ ظاہر نہ ہو جائے اور معدل کے ساتھ مکر کیا جائے یا اسے تکلیف دینے کا قصد کیا جائے اور علانیہ تزکیہ میں معدل اور شاہد کو جمع کرنا ضروری ہے تاکہ دوسرے کی تعدیل کا شبہ ختم ہو جائے اور صدر اول میں صرف اعلانیہ تعدیل تھی اور فتنہ سے بچاؤ کے لئے ہمارے زمانے میں خفیہ تعدیل پر اکتفاء ہو گیا اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ علانیہ تعدیل بلاء اور فتنہ ہے پھر کہا گیا ہے کہ معدل کے لئے یہ کہنا ضروری ہے کہ گواہ آزاد ہے، عادل، اور جائز الشہادت ہے کیونکہ کبھی کبھی غلام بھی عادل ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ معدل صرف عادل کہنے پر اکتفاء کرلے اس لئے کہ حریت دار السلام سے ثابت ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

تزکیہ شہادت پر گواہی کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ ایک عورت نے کوئی بات کہی یہ اُس کو دیکھ رہا ہے مگر چہرہ نہیں دیکھا کہ پہچانتا اور دو شخصوں نے اس کے سامنے یہ شہادت دی کہ یہ فلانی عورت ہے تو نام و نسب کے ساتھ یعنی فلانی عورت فلاں کی بیٹی نے یہ اقرار کیا یوں گواہی دینا جائز ہے اور اگر دیکھا نہیں فقط آواز سُنی اور دو شخصوں نے اس کے سامنے شہادت دی کہ یہ فلانی عورت ہے اس صورت میں گواہی دینا جائز نہیں۔ اور اگر چہرہ اس نے خود دیکھ لیا اور اُس نے خود اپنے مونھ سے کہہ دیا کہ میں فلانہ بنت فلاں ہوں تو جب تک وہ زندہ ہے یہ گواہی دے سکتا ہے اور اُس کی طرف اشارہ کر کے یہ کہہ سکتا ہے کہ اس نے میرے سامنے یہ اقرار کیا تھا اس صورت میں اس کی ضرورت نہیں کہ دو شخص اس کے سامنے گواہی دیں کہ یہ فلانی ہے اور اُس کے مرنے کے بعد یہ شہادت دینا جائز نہیں کہ فلانی عورت نے میرے سامنے اقرار کیا جب کہ یہ خود پہچانتا نہیں محض اُس کے کہنے سے جان لیا ہو۔

ایک عورت کے متعلق نام و نسب کے ساتھ گواہی دی اور عورت کچہری میں حاضر ہے حاکم نے دریافت کیا کہ اُس عورت کو پہچانتے ہو گواہ نے کہا نہیں یہ گواہی مقبول نہیں اور اگر گواہوں نے یہ کہا کہ وہ عورت جس کا نام و نسب یہ ہے اُس نے جو بات کہی تھی ہم اُس کے شاہد ہیں مگر یہ ہم کو معلوم نہیں کہ یہ وہی ہے یا دوسری تو اُس شخص یعنی جس کا نام لیا گیا ہے اس پر شہادت صحیح ہے مگر مدعی

کے ذمہ یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ عورت جو حاضر ہے وہی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

- حضرت ابو جمیلہ نے کہا کہ میں نے ایک لڑکا راستے میں پڑا ہوا پایا۔ جب مجھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا تو فرمایا، ایسا نہ ہو یہ غار آفت کا غار ہو، گویا انہوں نے مجھ پر برا گمان کیا، لیکن میرے قبیلہ کے سردار نے کہا کہ یہ صالح آدمی ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایسی بات ہے تو پھر اس بچے کو لے جا، اس کا نفقہ ہمارے (بیت المال کے) ذمے رہے گا۔

(صحیح بخاری، کتاب شہادات)

یعنی ایک شخص کا تزکیہ کافی ہے اور شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک کم سے کم دو شخص تزکیہ کے لیے ضروری ہیں۔ غار کی مثال عرب میں اس موقع پر کہی جاتی ہے جہاں ظاہر میں سلامتی کی امید ہو اور در پردہ اس میں ہلاکت ہو۔ ہوا یہ تھا کہ کچھ لوگ جان بچانے کو ایک غار میں جا کر چھپے، وہ غار ان پر گر پڑا تھا یا دشمن نے اسی جگہ پر آ کر ان کو آلیا۔ جب سے یہ مثل جاری ہوگئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سمجھ گئے کہ اس نے حرام کاری نہ کی ہو اور یہ لڑکا اس کا نطفہ ہو مگر ایک شخص کی گواہی پر آپ کا دل صاف ہو گیا اور آپ نے اس بچے کا بیت المال سے وظیفہ جاری کر دیا۔

قاضی کی تفتیش میں مدعی علیہ کے انکار کے مقبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَفِي قَوْلِ مَنْ رَأَى أَنْ يَسْأَلَ عَنْ الشُّهُودِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُ الْخَصْمِ إنَّهُ عَدْلٌ) مَعْنَاهُ قَوْلُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ تَزْكِيَتُهُ ، لَكِنْ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَضُمُّ تَزْكِيَةَ الْآخَرِ إلَى تَزْكِيَتِهِ لِأَنَّ الْعَدَدَ عِنْدَهُ شَرْطٌ .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ فِي زَعْمِ الْمُدَّعِي وَشُهُودِهِ أَنَّ الْخَصْمَ كَاذِبٌ فِي إنْكَارِهِ مُبْطِلٌ فِي إصْرَارِهِ فَلَا يَصْلُحُ مُعَدِّلًا ، وَمَوْضُوعُ الْمَسْأَلَةِ إذَا قَالَ هُمْ عُدُولٌ إلَّا أَنَّهُمْ أَخْطَئُوا أَوْ نَسُوا ، أَمَّا إذَا قَالَ صَدَقُوا أَوْ هُمْ عُدُولٌ صَدَقَةٌ فَقَدْ اعْتَرَفَ بِالْحَقِّ .

ترجمہ

فرمایا کہ اس شخص کے قول کے مطابق جس کی رائے یہ ہے قاضی گواہوں سے ان کا حال معلوم کرے اس پر مدعی علیہ کا یہ کہنا مقبول نہیں ہے کہ گواہ عادل ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کی تعدیل جائز ہے لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کی تعدیل کے ساتھ دوسرے کی تعدیل بھی ملائی جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک تعداد شرط ہے ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ مدعی اور اس کے گواہوں کے گمان کے مطابق مدعی علیہ اپنے انکار میں جھوٹا ہے اور اپنے اصرار میں باطل ہے۔ اس لئے وہ معدل بننے کے لائق نہیں اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مدعی علیہ نے یہ کہا کہ گواہ عادل تو ہیں لیکن ان سے چوک ہوگئی یا یہ بھول گئے۔ لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ گواہوں نے سچ کہا یا وہ عادل ہیں اور سچے ہیں تو اس نے حق کا اقرار کر لیا۔

شرح: اور جب قاضی کو اگر گواہوں کا عادل ہونا معلوم ہو تو ان کے حالات کی تحقیق کی کیا حاجت اور حدود و قصاص میں تحقیقات کرنا ہی ہے مدعیٰ علیہ اس کی درخواست کرے یا نہ کرے اور ان کے غیر میں اگر مدعیٰ علیہ ان پر طعن کرتا ہو تو ضرور ہے ورنہ قاضی کو اختیار ہے۔ اور اس زمانہ میں مخفی طور پر گواہوں کے حالات دریافت کئے جائیں علانیہ دریافت کرنے میں بڑے فتنے ہیں۔

قاضی کے قاصد ہونے کے جواز کا بیان

(وَإِذَا كَانَ رَسُولُ الْقَاضِي الَّذِي يَسْأَلُ عَنْ الشُّهُودِ وَاحِدًا جَازَ وَالِاثْنَانِ أَفْضَلُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إلَّا اثْنَانِ ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْمُزَكِّي ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ رَسُولُ الْقَاضِي إلَى الْمُزَكِّي وَالْمُتَرْجِمُ عَنْ الشَّاهِدِ لَهُ أَنَّ التَّزْكِيَةَ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْقَضَاءِ تَنْبَنِي عَلَى ظُهُورِ الْعَدَالَةِ وَهُوَ بِالتَّزْكِيَةِ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْعَدَدُ كَمَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ فِيهِ ، وَتُشْتَرَطُ الذُّكُورَةُ فِي الْمُزَكِّي وَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ وَمَجْلِسُ الْقَضَاءِ ، وَاشْتِرَاطُ الْعَدَدِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ فِي الشَّهَادَةِ فَلَا يَتَعَدَّاهَا

ترجمہ

فرمایا کہ قاضی کا وہ قاصد جس سے گواہوں کے متعلق پوچھا جائے گا اگر ایک ہو تو جائز ہے اور دو ہوں تو افضل ہے اور یہ قول صاحبین کا ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ دو سے کم ہونا جائز نہیں اور اس سے مزکی مراد ہیں اور اسی اختلاف پر مزکی کے پاس بھیجا جانے والا قاضی کا قاصد ہے اور گواہ کا مترجم ہے امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل شہادت کے معنی میں ہے اس لئے کہ ولایت قضاء ظہور عدالت پر مبنی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور تزکیہ سے عدالت کا ظہور ہو جاتا ہے اس لئے اس میں عدد شرط ہو گا جیسے اس میں عدالت شرط ہے اور جیسے حدود اور قصاص میں مزکی کا مذکر ہونا شرط ہے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ شہادت کے معنی میں نہیں ہے اس لئے اس میں لفظ شہادت اور مجلس قضاء شرط نہیں ہے اور شہادت میں عدد کا شرط ہونا امر حکمی ہے اس لئے وہ شہادت سے بڑھنے والا نہ ہو گا۔

قاضی کے قاصدوں کی تعداد میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاضی کا وہ قاصد جس سے گواہوں کے متعلق پوچھا جائے گا اگر ایک ہو تو جائز ہے اور دو ہوں تو افضل ہے اور یہ قول شیخین کا ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ دو سے کم ہونا جائز نہیں۔ یہی امام شافعی اور امام احمد

علیہم الرحمہ کا قول ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ نکالا کہ تعدیل اور تزکیہ کے لیے کم سے کم دوشخصوں کی گواہی ضروری ہے۔ امام مالک اور شافعی کا یہی قول ہے۔لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک کی بھی گواہی کافی ہے۔(قسطلانی)

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ شہادت کے معنی میں نہیں ہے اس لئے اس میں لفظ شہادت اور مجلس قضاء شرط نہیں ہے اور شہادت میں عدد کا شرط ہونا امر حکمی ہے اس لئے وہ شہادت سے بڑھنے والا نہ ہوگا۔(فتح القدیر، ج ۷،۱۷ ص،۳، بیروت)

خفیہ تزکیہ کا اہلیت شہادت کیلئے شرط نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يُشْتَرَطُ أَهْلِيَّةُ الشَّهَادَةِ فِي الْمُزَكِّي فِي تَزْكِيَةِ السِّرِّ) حَتَّى صَلُحَ الْعَبْدُ مُزَكِّيًا ، فَأَمَّا فِي تَزْكِيَةِ الْعَلَانِيَةِ فَهُوَ شَرْطٌ ، وَكَذَا الْعَدَدُ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى مَا قَالَهُ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِاخْتِصَاصِهَا بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ .قَالُوا :يُشْتَرَطُ الْأَرْبَعَةُ فِي تَزْكِيَةِ شُهُودِ الزِّنَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

اور پوشیدہ تزکیہ میں مزکی میں شہادت کی اہلیت شرط نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ غلام کا مزکی ہونا صحیح ہے لیکن علانیہ تزکیہ میں اہلیت شہادت شرط ہے نیز عدد بھی بالاتفاق شرط ہے جس طرح امام خصاف نے بیان کیا ہے کیونکہ علانیہ تزکیہ مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے حضرات مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک شہود زنا کی تعدیل کرنے والوں کا عدد میں چار ہونا شرط ہے۔

شرح: حضرت ابوالاسود بیان کرتے ہیں کہ میں مدینہ آیا تو یہاں وبا پھیلی ہوئی تھی ،لوگ بڑی تیزی سے مر رہے تھے۔ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں تھا کہ ایک جنازہ گزرا۔لوگوں نے اس میت کی تعریف کی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ واجب ہوگئی۔ پھر دوسرا گزرا لوگوں نے اس کی بھی تعریف کی حضرت عمر نے کہا واجب ہوگئی۔ پھر تیسرا گزرا تو لوگوں نے اسکی برائی کی ،حضرت عمر نے اس کے لیے بھی کہا کہ واجب ہوگئی۔میں نے پوچھا امیر المؤمنین ! کیا واجب ہوگئی۔ انہوں نے کہا کہ میں نے اسی طرح کہا ہے جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ جس مسلمان کے لیے چار آدمی اچھائی کی گواہی دے دیں اسے اللہ تعالیٰ جنت میں داخل کرتا ہے۔ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اور اگر تین دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تین پر بھی۔ہم نے پوچھا اور اگر دو آدمی گواہی دیں؟ فرمایا دو پر بھی۔ پھر ہم نے ایک کے متعلق آپ ﷺ سے نہیں پوچھا۔

(صحیح بخاری، کتاب شہادات)

اس حدیث سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ تعدیل اور تزکیہ کے لیے کم سے کم دو شخصوں کی گواہی ضروری ہے۔امام مالک اور شافعی کا یہی قول ہے۔لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک کی بھی گواہی کافی ہے۔(قسطلانی)

فصل

﴿یہ فصل گواہی کی ادائیگی اور اس کو چلانے کے بیان میں ہے﴾

فصل گواہی کی ادائیگی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب مراتب شہادت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس فصل کو شروع کیا ہے۔جس میں اٹھائی جانے والی یعنی جس چیز کی قسم اٹھائی جائے گی اس کا طریقہ بیان کیا ہے۔ اور یاد رہے کسی چیز کا طریقہ ہمیشہ ثبوت شئی کے بعد بیان کیا جاتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ ج ۱۰،ص ۴۰۵، بیروت)

شاہد کیلئے اٹھانے والی اشیاء کی اقسام کا بیان

وَمَا يَتَحَمَّلُهُ الشَّاهِدُ عَلَى ضَرْبَيْنِ :أَحَدُهُمَا مَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الْبَيْعِ وَالْإِقْرَارِ وَالْغَصْبِ وَالْقَتْلِ وَحُكْمِ الْحَاكِمِ ، فَإِذَا سَمِعَ ذَلِكَ الشَّاهِدُ أَوْ رَآهُ وَسِعَهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ (لِأَنَّهُ عَلِمَ مَا هُوَ الْمُوجِبُ بِنَفْسِهِ) وَهُوَ الرُّكْنُ فِي إطْلَاقِ الْأَدَاءِ

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا عَلِمْت مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ وَإِلَّا فَدَعْ) قَالَ (وَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ بَاعَ وَلَا يَقُولُ أَشْهَدَنِي) لِأَنَّهُ كَذِبٌ ، وَلَوْ سَمِعَ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ ، وَلَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي لَا يَقْبَلُهُ لِأَنَّ النَّغْمَةَ تُشْبِهُ النَّغْمَةَ فَلَمْ يَحْصُلْ الْعِلْمُ إلَّا إذَا كَانَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ ثُمَّ جَلَسَ عَلَى الْبَابِ وَلَيْسَ فِي الْبَيْتِ مَسْلَكٌ غَيْرُهُ فَسَمِعَ إقْرَارَ الدَّاخِلِ وَلَا يَرَاهُ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ لِأَنَّهُ حَصَلَ الْعِلْمُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ .

ترجمہ

اور گواہ جن چیزوں کی گواہی اٹھاتا ہے ان کی دو اقسام ہیں ان میں ایک وہ ہے جس کا حکم بذات خود ثابت ہوتا ہے جیسے بیع ،اقرار،غصب،قتل اور حاکم کا حکم پس جب گواہ نے اس سے سن لیا یا دیکھ لیا تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے اگر چہ اسے اس کے متعلق گواہ نہ بنایا گیا ہو کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہے اور ادائے شہادت کے جواز میں علم ہی رکن ہے اللہ

تعالیٰ کا ارشاد ہے سوائے اس شخص کے جو حق کے ساتھ گواہی دے اس حال میں کہ وہ لوگ اسے جانتے ہوں،، اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم آفتاب کی طرح اسے جان لو تب گواہی دو ورنہ اسے چھوڑ دو۔

فرمایا کہ گواہ یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا اور یہ نہ کہے کہ اس نے مجھے گواہ بنایا کیونکہ یہ جھوٹ ہے اور اگر اس نے پردے کے پیچھے سے سنا ہو تو اس کے لئے گواہی دینا جائز نہیں ہے اور اگر اس نے قاضی سے اس کی وضاحت کردی تو قاضی اس کو قبول نہیں کرے گا اس لئے کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے پس علم حاصل نہیں ہوگا مگر یہ کہ گواہ مکان میں داخل ہوا ہو اور اس نے یہ جان لیا ہو کہ مدعیٰ علیہ کے سوا اس گھر میں اور کوئی نہیں ہے پھر وہ دروازہ پر بیٹھ گیا اور اس کے علاوہ گھر کا کوئی دوسرا دروازہ نہ ہو پھر اس نے گھر میں موجود شخص کی آواز سنی اور اسے دیکھا نہیں تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں علم حاصل ہو چکا ہے۔

شرح

علامہ فخر الدین زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے ملک کو اس کی حدود کے ساتھ دیکھا کہ فلاں ابن فلاں کی طرف منسوب ہوتی ہے جبکہ اس نے مالک کو نہ تو چہرے سے پہچانا اور نہ ہی اس کے نسب کو جانا پھر وہ شخص آیا جس کی طرف ملک محدود کی نسبت کی جاتی ہے اور خاص اسی ملک محدود کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا تو شاہد کو اس کی ملک پر گواہی دینا بطور استحسان حلال ہے کیونکہ نسب سماع سے ثابت ہو جاتا ہے لہذا مالک لوگوں سے سن کر اور ملک دیکھ کر معلوم ہو گیا، اور اگر اس طرح کی گواہی مسموع نہ ہو تو لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے کیونکہ لوگوں میں کچھ نقاب پوش ہوتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے ہیں بالکل سامنے نہیں آتے تو ایسے شخص کو ملک میں تصرف کرتے ہوئے دیکھنا شاہد کے لئے متصور نہیں، اور یہ تسامع سے ملک کو ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تو تسامع سے نسب کا اثبات ہے اور اس کے ساتھ ضمن میں ملک کا اثبات ہے اور یہ ممتنع نہیں، ممتنع تو قصداً تسامع سے ملک کا اثبات ہے۔
(تبیین حقائق، کتاب شہادات)

شہادت میں تحقیق کرنے کا بیان

اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ فاسق کی خبر کا اعتماد نہ کرو جب تک پوری تحقیق وتفتیش سے اصل واقعہ صاف طور پر معلوم نہ ہو جائے کوئی حرکت نہ کرو ممکن ہے کہ کسی فاسق شخص نے کوئی جھوٹی بات کہدی ہو یا خود اس سے غلطی ہوئی ہو اور تم اس کی خبر کے مطابق کوئی کام کر گذرو تو اصل اس کی پیروی ہوگی اور مفسد لوگوں کی پیروی حرام ہے اسی آیت کو دلیل بنا کر بعض محدثین کرام نے اس شخص کی روایت کو بھی غیر معتبر بتایا ہے جس کا حال نہ معلوم ہو اس لئے کہ بہت ممکن ہے یہ شخص فی الواقع فاسق ہو گو بعض لوگوں نے ایسے مجہول الحال راویوں کی روایت لی بھی ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ ہمیں فاسق کی خبر قبول کرنے سے منع کیا گیا ہے اور جس کا حال معلوم نہیں اس کا فاسق ہونا ہم پر ظاہر نہیں ہم نے اس مسئلہ کی پوری وضاحت سے صحیح بخاری شریف کی شرح میں کتاب العلم میں بیان کر دیا ہے فالحمدللہ۔ اکثر مفسرین کرام نے فرمایا ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ بن ابو معیط کے بارے میں نازل ہوئی ہے جبکہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قبیلہ بنو مصطلق سے زکوۃ لینے کے لئے بھیجا تھا۔

چنانچہ مسند احمد میں ہے حضرت حارث بن ضرار خزاعی جو ام المومنین حضرت جویریہ کے والد ہیں فرماتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے مجھے اسلام کی دعوت دی جو میں نے منظور کر لی اور مسلمان ہو گیا۔ پھر آپ نے زکوۃ کی فرضیت سنائی میں نے اس کا بھی اقرار کیا اور کہا کہ میں واپس اپنی قوم میں جاتا ہوں اور ان میں سے جو ایمان لائیں اور زکوۃ ادا کریں میں انکی زکوۃ جمع کرتا ہوں اتنے اتنے دنوں کے بعد آپ میری طرف کسی آدمی کو بھیج دیجئے میں اس کے ہاتھ جمع شدہ مال زکوۃ آپ کی خدمت میں بھجوادوں گا۔

حضرت حارث نے واپس آ کر یہی کیا مال زکوۃ جمع کیا، جب وقت مقررہ گذر چکا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی قاصد نہ آیا تو آپ نے اپنی قوم کے سرداروں کو جمع کیا اور ان سے کہا یہ تو ناممکن ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے وعدے کے مطابق اپنا کوئی آدمی نہ بھیجیں مجھے تو ڈر ہے کہ کہیں کسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ناراض نہ ہو گئے ہوں؟ اور اس بنا پر آپ نے اپنا کوئی قاصد مال زکوۃ لے جانے کے لئے نہ بھیجا ہو اگر آپ لوگ متفق ہوں تو ہم اس مال کو لے کر خود ہی مدینہ شریف چلیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیں یہ تجویز طے ہو گئی اور یہ حضرات اپنا مال زکوۃ ساتھ لے کر چل کھڑے ہوئے ادھر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید بن عقبہ کو اپنا قاصد بنا کر بھیج چکے تھے لیکن یہ حضرت راستے ہی میں سے ڈر کے مارے لوٹ آئے اور یہاں آ کر کہدیا کہ حارث نے زکوۃ بھی روک لی اور میرے قتل کے درپے ہو گیا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور کچھ آدمی تنبیہ کے لئے روانہ فرمائے مدینہ کے قریب راستے ہی میں اس مختصر سے لشکر نے حضرت حارث کو پالیا اور گھیر لیا۔

حضرت حارث نے پوچھا آخر کیا بات ہے؟ تم کہاں اور کس کے پاس جارہے ہو؟ انہوں نے کہا ہم تیری طرف بھیجے گئے ہیں پوچھا کیوں؟ کہا اس لئے کہ تو نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ولید کو زکوۃ نہ دی بلکہ انہیں قتل کرنا چاہا۔ حضرت حارث نے کہا قسم ہے اس اللہ کی جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سچا رسول بنا کر بھیجا ہے نہ میں نے اسے دیکھا نہ وہ میرے پاس آیا چلو میں تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو رہا ہوں یہاں آئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تو نے زکوۃ بھی روک لی اور میرے آدمی کو بھی قتل کرنا چاہا۔ آپ نے جواب دیا ہرگز نہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم ہے اللہ کی جس نے آپ کو سچا رسول بنا کر بھیجا ہے نہ میں نے انہیں دیکھا نہ وہ میرے پاس آئے۔ بلکہ قاصد کو نہ دیکھ کر اس ڈر کے مارے کہ کہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے ناراض نہ ہوں گئے ہوں اور اسی وجہ سے قاصد نہ بھیجا ہو میں خود حاضر خدمت ہوا،

اس پر یہ آیت (حکیم) تک نازل ہوئی طبرانی میں یہ بھی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد حضرت حارث کی بستی کے پاس پہنچا تو یہ لوگ خوش ہو کر اس کے استقبال کیلئے خاص تیاری کر کے نکلے ادھر ان کے دل میں یہ شیطانی خیال پیدا ہوا کہ یہ لوگ مجھ سے لڑنے کے لئے آرہے ہیں تو یہ لوٹ کر واپس چلے آئے انہوں نے جب یہ دیکھا کہ آپ کے قاصد واپس چلے گئے تو

خود ہی حاضر ہوئے اور ظہر کی نماز کے بعد صف بستہ کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے زکوۃ وصول کرنے کے لئے اپنے آدمی کو بھیجا ہماری آنکھیں ٹھنڈی ہوئیں ہم بیحد خوش ہوئے لیکن اللہ جانے کیا ہوا کہ وہ راستے میں سے ہی لوٹ گئے تو اس خوف سے کہ کہیں اللہ ہم سے ناراض نہ ہو گیا ہو ہم حاضر ہوئے ہیں اسی طرح وہ عذر معذرت کرتے رہے عصر کی اذان جب حضرت بلال نے دی اس وقت یہ آیت نازل ہوئی،

اور روایت میں ہے کہ حضرت ولید کی اس خبر پر ابھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سوچ ہی رہے تھے کہ کچھ آدمی ان کی طرف بھیجیں جو ان کا وفد آ گیا اور انہوں نے کہا آپ کا قاصد آدھے راستے سے ہی لوٹ گیا تو ہم نے خیال کیا کہ آپ نے کسی ناراضگی کی بنا پر انہیں واپسی کا حکم بھیج دیا ہوگا اس لئے حاضر ہوئے ہیں، ہم اللہ کے غصے سے اور آپ کی ناراضگی سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری اور اس کا عذر سچا بتایا۔ اور روایت میں ہے کہ قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ان لوگوں نے تو آپ سے لڑنے کے لئے لشکر جمع کر لیا ہے اور اسلام سے مرتد ہو گئے ہیں چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید کی زیر امارت ایک فوجی دستے کو بھیج دیا لیکن انہیں فرما دیا تھا کہ پہلے تحقیق وتفتیش اچھی طرح کر لینا جلدی سے حملہ نہ کر دینا۔ اسی کے مطابق حضرت خالد نے وہاں پہنچ کر اپنے جاسوس شہر میں بھیج دیئے وہ خبر لائے کہ وہ لوگ دین اسلام پر قائم ہیں مسجد میں اذانیں ہوئیں جنہیں ہم نے خود سنا اور لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے خود دیکھا، صبح ہوتے ہی حضرت خالد خود گئے اور وہاں کے اسلامی منظر سے خوش ہوئے واپس آ کر سرکار نبوی میں ساری خبر دی۔ اس پر یہ آیت اتری۔ حضرت قتادہ جو اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تحقیق وتلاش بردباری اور دور بینی اللہ کی طرف سے ہے۔ اور عجلت اور جلد بازی شیطان کی طرف سے ہے۔ سلف میں سے حضرت قتادہ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات نے یہی ذکر کیا ہے جیسے ابن ابی لیلیٰ، یزید بن رومان، ضحاک، مقاتل بن حیان وغیرہ۔ ان سب کا بیان ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

گواہی پر گواہی دینا تحمل شہادت کی دوسری قسم ہونے کا بیان

(وَمِنْهُ مَا لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيهِ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ ، فَإِذَا سَمِعَ شَاهِدًا يَشْهَدُ بِشَيْءٍ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى شَهَادَتِهِ إلَّا أَنْ يُشْهِدَ عَلَيْهَا) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ غَيْرُ مُوجِبَةٍ بِنَفْسِهَا ، وَإِنَّمَا تَصِيرُ مُوجِبَةً بِالنَّقْلِ إلَى مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِنَابَةِ وَالتَّحْمِيلِ وَلَمْ يُوجَدْ (وَكَذَا لَوْ سَمِعَهُ يُشْهِدُ الشَّاهِدَ عَلَى شَهَادَتِهِ لَمْ يَسَعْ لِلسَّامِعِ أَنْ يَشْهَدَ) لِأَنَّهُ مَا حَمَّلَهُ وَإِنَّمَا حَمَّلَ غَيْرَهُ .

ترجمہ

اور تحمل شہادت کی دوسری قسم وہ ہے جس کا حکم بذات خود ثابت نہ ہو جیسے گواہی پر گواہی دینا پس اگر کسی نے کسی گواہ کو کسی چیز کی

گواہی دیتے سنا تو سننے والے کے لئے گواہ کی گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں مگر یہ کہ شاہد سامع کو اپنی گواہی پر گواہ بنادے اس لئے شہادت بذات خود موجب نہیں ہے بلکہ وہ مجلس قضاء کی طرف منتقل کرنے سے موجب ہوتی ہے اس لئے شاہد کے لئے سامع کو نائب بنانا اور اس پر بار شہادت کو ڈالنا ضروری ہے اور ان میں سے کچھ نہیں پایا گیا ایسے ہی کسی نے شاہد کو اپنی شہادت پر دوسرے شاہد کو گواہ بناتے سنا تو سامع کے لئے اس کی گواہی دینا جائز نہیں اس لئے کہ اصل نے سامع پر گواہی کا بوجھ نہیں لادا بلکہ اس کے علاوہ دوسرے شاہد پر ڈالا ہے۔

شرح

شاہد وہ جو مجلس قضا میں بلفظ اشھد یا گواہی مید ہم (میں گواہی دیتا ہوں۔ت) یا گواہی دیتا ہوں کسی حق کے ثابت کرنے کی خبر دے، اور قبول شہادت کیلئے شاہد کا عاقل، بالغ صحیح یاد والا، انکھیارا اور مدعا علیہ پر اپنی گواہی سے الزام قائم کرنے کی لیاقت والا ہونا لازم ہے، اور یہ کہ اسی شہادت میں بوجہ قرابت ولادت یا زوجیت یا عداوت وغیرہا اس پر تہمت نہ ہو، اور فاسق کی گواہی بھی مردود ہے اور قبول کرنے والا گنہگار، اور تفصیل تام کتب فقہ میں ہے، درمختار میں ہے: **اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القاضي شرطها العقل الكامل والضبط والولاية فيشترط الاسلام لو المدعى عليه مسلما وعدم قرابة ولاد او زوجية او عداوة دنيوية او دفع مغرم او جرمغنم۔**

کسی حق کو ثابت کرنے کیلئے مجلس قاضی میں لفظ شہادت کے ساتھ سچی خبر دینا (شہادت شرعی ہے) شہادت کی شرطیں یہ ہیں شاہد کا عاقل، بالغ صحیح یادداشت والا اور مدعا علیہ پر ولایت رکھنے والا ہونا چنانچہ اگر مدعا علیہ مسلمان ہو تو شاہد کا مسلمان ہونا شرط ہوگا (نیز یہ بھی شرط ہے کہ) شاہد کو مشہود لہ کے ساتھ ولادت یا زوجیت کے اعتبار سے قرابت حاصل نہ ہو اور نہ ہی کوئی دنیوی عداوت ہو، اور شاہد کو اس گواہی سے دفع تاوان یا حصول منفعت جیسی سہولت بھی حاصل نہ ہوتی ہو۔ (درمختار کتاب الشہادات)

گواہ کیلئے اپنا خط دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے

وَلَا يَحِلُّ لِلشَّاهِدِ إِذَا رَأَى خَطَّهُ أَنْ يَشْهَدَ إِلَّا أَنْ يَتَذَكَّرَ الشَّهَادَةَ لِأَنَّ الْخَطَّ يُشْبِهُ الْخَطَّ فَلَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ .قِيلَ هَذَا عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَعِنْدَهُمَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ .وَقِيلَ هَذَا بِالِاتِّفَاقِ ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا وَجَدَ الْقَاضِي شَهَادَتَهُ فِي دِيوَانِهِ أَوْ قَضِيَّتَهُ ،لِأَنَّ مَا يَكُونُ فِي قِمَطْرِهِ فَهُوَ تَحْتَ خَتْمِهِ يُؤْمَنُ عَلَيْهِ مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ فَحَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ بِذَلِكَ وَلَا كَذَلِكَ الشَّهَادَةُ فِي الصَّكِّ لِأَنَّهُ فِي يَدِ غَيْرِهِ ، وَعَلَى هَذَا إِذَا تَذَكَّرَ الْمَجْلِسَ الَّذِي كَانَ فِيهِ الشَّهَادَةُ أَوْ أَخْبَرَهُ قَوْمٌ مِمَّنْ يَثِقُ بِهِ أَنَّا شَهِدْنَا نَحْنُ وَأَنْتَ .

ترجمہ

فرمایا کہ گواہ کے لئے اپنا خط دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اسے گواہی یاد آ جائے اس لئے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے اس لئے اس سے علم حاصل نہیں ہوگا کہا گیا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے قول پر ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے گواہی دینا حلال ہے اور دوسرا یہ قول ہے کہ یہ متفق علیہ ہے اور اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی اپنے رجسٹر میں کسی کی شہادت پائے یا اپنے حکم نامے میں پائے کیونکہ جو کچھ قاضی کی فائل میں ہوگا وہ اس کی مہر کے تحت ہوگا اور کمی بیشی سے محفوظ ہوگا اس لئے اس سے قاضی کو علم حصل ہو جائے گا اور دستاویز میں لکھی ہوئی شہادت ایسی نہیں ہے اس لئے کہ وہ دوسرے کے قبضہ میں ہے۔اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ مجلس یاد آئی جس میں اس نے گواہی دی تھی یا کسی ایسی جماعت نے گواہی کی خبر دی جس پر اسے اعتماد ہو کہ ہم نے اور تم نے گواہی دی تھی۔

شرح

اور اسی طرح کسی شخص کو دیکھا کہ وہ مجلس قضاء میں بیٹھا ہوا ہے اور بہت سے مدعی علیہ اس کے پاس جا رہے ہیں تو دیکھنے والے کے لئے اس کے قاضی ہونے کی گواہی دینا جائز ہے اسی طرح اگر کسی مرد اور عورت کو دیکھا کہ وہ ایک گھر میں رہ رہے ہیں اور میاں بیوی کی طرح ان میں سے ہر ایک دوسرے سے بے تکلفی سے پیش آتا ہے اور اسی طرح جب دوسرے کے قبضے میں کوئی مال دیکھا اور جس نے گواہی دی کہ وہ فلاں آدمی کی میت میں شامل تھا یا فلاں کی نماز جنازہ پڑھی ہے تو یہ معائنہ ہے یہاں تک کہ اگر اس نے قاضی سے اس کی وضاحت کر دی تو بھی قاضی اس کو قبول کرے گا۔

شاہد کیلئے مشہود لہٗ کا مشاہدہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَشْهَدَ بِشَيْءٍ لَمْ يُعَايِنْهُ إلَّا النَّسَبَ وَالْمَوْتَ وَالنِّكَاحَ وَالدُّخُولَ وَوِلَايَةَ الْقَاضِي فَإِنَّهُ يَسَعُهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ إذَا أَخْبَرَهُ بِهَا مَنْ يَثِقُ بِهِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَجُوزَ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْ الْمُشَاهَدَةِ وَذَلِكَ بِالْعِلْمِ وَلَمْ يَحْصُلْ فَصَارَ كَالْبَيْعِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذِهِ أُمُورٌ تَخْتَصُّ بِمُعَايَنَةِ أَسْبَابِهَا خَوَاصُّ مِنْ النَّاسِ ، وَيَتَعَلَّقُ بِهَا أَحْكَامٌ تَبْقَى عَلَى انْقِضَاءِ الْقُرُونِ ، فَلَوْ لَمْ تُقْبَلْ فِيهَا الشَّهَادَةُ بِالتَّسَامُعِ أَدَّى إلَى الْحَرَجِ وَتَعْطِيلِ الْأَحْكَامِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ يَسْمَعُهُ كُلُّ أَحَدٍ ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ لِلشَّاهِدِ

أَنْ يَشْهَدَ بِالاشْتِهَارِ وَذٰلِكَ بِالتَّوَاتُرِ أَوْ بِإِخْبَارِ مَنْ يَثِقُ بِهِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ .
وَيُشْتَرَطُ أَنْ يُخْبِرَهُ رَجُلَانِ عَدْلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ لِيَحْصُلَ لَهُ نَوْعُ عِلْمٍ .
وَقِيلَ فِي الْمَوْتِ يَكْتَفِي بِإِخْبَارِ وَاحِدٍ أَوْ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهُ قَلَّمَا يُشَاهِدُ غَيْرُ الْوَاحِدِ إِذْ الْإِنْسَانُ يَهَابُهُ وَيَكْرَهُهُ فَيَكُونُ فِي اشْتِرَاطِ الْعَدَدِ بَعْضُ الْحَرَجِ ، وَلَا كَذٰلِكَ النَّسَبُ وَالنِّكَاحُ ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُطْلِقَ أَدَاءَ الشَّهَادَةِ .
أَمَّا إِذَا فَسَّرَ لِلْقَاضِي أَنَّهُ يَشْهَدُ بِالتَّسَامُعِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ كَمَا أَنَّ مُعَايَنَةَ الْيَدِ فِي الْأَمْلَاكِ تُطْلِقُ الشَّهَادَةَ ، ثُمَّ إِذَا فَسَّرَ لَا تُقْبَلُ كَذَا هٰذَا .
وَلَوْ رَأَى إِنْسَانًا جَلَسَ مَجْلِسَ الْقَضَاءِ يَدْخُلُ عَلَيْهِ الْخُصُومُ حَلَّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى كَوْنِهِ قَاضِيًا وَكَذَا إِذَا رَأَى رَجُلًا وَامْرَأَةً يَسْكُنَانِ بَيْتًا وَيَنْبَسِطُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى الْآخَرِ انْبِسَاطَ الْأَزْوَاجِ كَمَا إِذَا رَأَى عَيْنًا فِي يَدِ غَيْرِهِ .
وَمَنْ شَهِدَ أَنَّهُ شَهِدَ دَفْنَ فُلَانٍ أَوْ صَلَّى عَلَى جِنَازَتِهِ فَهُوَ مُعَايَنَةٌ ، حَتَّى لَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي قَبِلَهُ ثُمَّ قَصَرَ الِاسْتِثْنَاءَ فِي الْكِتَابِ

ترجمہ

فرمایا کہ گواہ کے لئے اس چیز کی گواہی دینا جائز نہیں جس کا اس نے مشاہدہ نہ کیا ہو مگر نسب، موت، نکاح، دخول اور ولایت قاضی کے پس بے شک اس کے لئے ان چیزوں کی گواہی دینا جائز ہے بشرطیکہ گواہ کو ان چیزوں کے متعلق کسی نے باخبر کیا ہو اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے جائز نہ ہو اس لئے کہ شہادت مشاہدہ سے مشتق اور مشاہدہ علم سے حاصل ہوتا ہے لہذا یہ بیع کی طرح ہو گیا استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ اس طرح کے امور ہیں۔ جس کے اسباب معاینہ کے ساتھ چند خواص لوگ مختص ہیں اور ان کے ساتھ ایسے ہی اسباب متعلق ہیں جو زمانہ گزرنے کے ساتھ بھی باقی رہتے ہیں اس لئے ان امور پر باہمی سماعت پر شہادت مقبول نہیں ہوگی تو یہ حرج کی جانب لے جانے والا ہوگا اور اس سے احکام معطل ہو جائیں گے بیع کے خلاف اس لئے کہ اسے ہر شخص سنتا ہے اور گواہ کے لئے سماعت پر اشتہار کے ساتھ گواہی دینا جائز ہے۔ اور اشتہار تواتر سے ہوگا یا کسی معتمد کے خبر دینے سے ہوگا جس طرح صاحب قدوری نے بیان کیا ہے اور دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا گواہ کو خبر دینا شرط ہے تا کہ اسے حاصل ہو جائے ایک نوع کا علم اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ موت کی خبر میں ایک مرد ایک عورت کی گواہی پر اکتفاء کر لیا جائے گا ایک کے سوا کم ہی میت کے حال کا مشاہدہ کرتا ہے اس لئے کہ آدمی موت سے ڈرتا ہے اور اسے ناپسند کرتا ہے لہذا عدد کو مشروط قرار دینے میں کچھ حرج ہے اور

نسب اور نکاح کا یہ حال نہیں ہے اور مناسب یہ ہے کہ گواہ ادا شہادت کو مطلق رکھے اور اس کی وضاحت نہ کرے لیکن اگر اس نے قاضی کے سامنے یہ تفسیر کردی کہ وہ سن کر شہادت دے رہا ہے تو قاضی اس کی شہادت کو قبول نہ کرے جس طرح املاک میں قبضہ کا مشاہدہ شہادت کی اجازت دیتا ہے لیکن اگر گواہ نے وضاحت کردی تو اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی ایسے ہی یہ بھی ہے۔

معروف بات کی گواہی سماعت کی بناء پر دینے کا بیان

جو بات معروف و مشہور ہو جس میں سُن کر بھی گواہی دینا جائز ہو جاتا ہے مثلاً کسی کی موت، نکاح، نسب جب کہ دل میں یہ بات آتی ہے کہ جو کچھ لوگ کہہ رہے ہیں ٹھیک ہے اُس کے متعلق اگر دو عادل یہ کہہ دیں کہ ویسا نہیں ہے جو تمہارے دل میں ہے اب گواہی دینا جائز نہیں ہاں اگر گواہ کو یقین ہے کہ یہ جو کچھ کہہ رہے ہیں غلط ہے تو گواہی دے سکتا ہے اور اگر ایک عادل نے اس کے خلاف کی شہادت دی ہے تو گواہی دینا جائز ہے مگر جب دل میں یہ بات آئے کہ یہ شخص سچ کہتا ہے تو نا جائز ہے۔

(فتاویٰ خانیہ، کتاب شہادات)

اور جو چیز دیکھنے کی ہے اُسے آنکھ سے دیکھا اور جو چیز سننے کی ہے اُسے اپنے کان سے سنا مگر جس سے سُنا اُس کو بھی آنکھ سے دیکھا ہو تو گواہی دینا جائز ہے اگر چہ پردہ کی آڑ سے دیکھا ہو کہ اس نے دیکھا اور اُس نے نہ دیکھا یہ ضرور نہیں کہ اُس نے کہہ دیا ہو کہ میں نے تمھیں گواہ بنایا مثلاً دو شخصوں کے مابین بیع ہوئی اس نے دونوں کو دیکھا اور دونوں کے الفاظ سُنے یا بطور تعاطی دو شخصوں کے مابین بیع ہوئی جس کو خود اس نے دیکھا یہ بیع کا گواہ ہے یا مجلس نکاح میں یہ حاضر ہے الفاظ ایجاب وقبول اپنے کان سے سُنے اور دونوں کو بوقت سُننے کے دیکھ رہا ہے یہ نکاح کا گواہ ہے اگر چہ رسمی طور پر اس کو گواہی کے لیے نامزد نہ کیا ہو۔ اسی طرح اگر اس کے سامنے مقر نے اقرار کیا یہ اقرار کا گواہ ہے۔

جس کی بات اس نے سُنی وہ پردے میں ہے آواز سُنتا ہے مگر اُسے دیکھتا نہیں ہے اُس کے متعلق اس کی گواہی درست نہیں اگر چہ آواز سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ فلاں کی آواز ہے ہاں اگر اسے واضح طور پر یہ معلوم ہے کہ اُس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے یوں کہ یہ خود پہلے مکان میں گیا تھا اور دیکھ آیا تھا کہ مکان میں اُس کے سوا کوئی نہیں ہے اور یہ دروازہ پر بیٹھا رہا کوئی دوسرا مکان کے اندر گیا نہیں اور مکان میں جانے کا کوئی دوسرا راستہ بھی نہیں ایسی حالت میں جو کچھ اندر سے آواز آئی اور اس نے سُنی اُس کی شہادت دے سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اعتبار سماعت کو پانچ اشیاء میں منحصر کرنے کا بیان

عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْخَمْسَةِ يَنْفِي اعْتِبَارَ التَّسَامُعِ فِي الْوَلَاءِ وَالْوَقْفِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْوَلَاءِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ).

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْوَقْفِ لِأَنَّهُ يَبْقَى عَلَى مَرِّ الْأَعْصَارِ ، إلَّا أَنَّا نَقُولُ الْوَلَاءُ يُبْتَنَى عَلَى زَوَالِ الْمِلْكِ وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ الْمُعَايَنَةِ فَكَذَا فِيمَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ .وَأَمَّا الْوَقْفُ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ بِالتَّسَامُعِ فِي أَصْلِهِ دُونَ شَرَائِطِهِ ، لِأَنَّ أَصْلَهُ هُوَ الَّذِي يَشْتَهِرُ .

ترجمہ

پھر صاحب قدوری کا ان پانچ چیزوں پر استثناء کو منحصر کرنا یہ نفی کرتا ہے ولاء کی اور وقف میں سماعت کے معتبر ہونے کی اور اخیر میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ ولاء میں جائز ہے اس لئے کہ ولاء نسب کے درجے میں ہے جس طرح حضور ﷺ نے فرمایا کہ نسبی قرابت کی طرح ولاء بھی ایک قرابت ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ سماع وقف میں بھی جائز ہے اس لئے کہ زمانہ گزرنے کے باوجود وقف باقی رہتا ہے مگر ہمارے نزدیک ولاء ملک زوال پر مبنی ہے اور اس میں معائنہ ضروری ہے لہذا اس چیز پر بھی معائنہ ضروری ہوگا جو زوال ملک پر مبنی ہے رہا وقف تو صحیح یہ ہے کہ اصل وقف میں سماع سے شہادت مقبول ہوگی اور اسکی شرائط میں مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ اصل وقف میں مشتہر ہوتا ہے۔

شرح

اور بغیر معائنہ کے کوئی شخص بالاجماع گواہی نہیں دے سکتا سوائے ان چیزوں کے عتق ،امام ابو یوسف کے نزدیک ولاء، اصح قول کے مطابق مہر، نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی، اصل وقف اور کہا گیا کہ قول مختار کے مطابق شرائط وقف جیسا کہ گزر چکا ہے، تو ان دس اشیاء مذکورہ کی گواہی سن کر دینا بھی جائز ہے جبکہ شاہد کو ایسا شخص خبر دے جس پر شاہد اعتماد کرتا ہو، یعنی ایسی جماعت کی خبر سے شاہد کو تسامع حاصل ہو جس جماعت کا جھوٹ پر متفق ہونا متصور نہیں یہاں مخبرین کی عدالت شرط نہیں، یا دو عادل مردوں کی شہادت سے سوائے موت کے اس میں ایک ہی عادل کی خبر کافی ہے اگر چہ خبر دینے والی عورت ہو اور یہی مختار ہے اور جس شخص کے قبضہ میں کوئی شیء ہو سوائے اپنا حال بیان کر سکنے والے غلام کے تو تجھے اختیار ہے کہ تو قابض کے لئے اس مقبوض شیء کی ملکیت کی گواہی دے بشرطیکہ تیرے دل میں یہ بات واقع ہو کہ یہ قابض کی ملک ہے ورنہ نہیں۔ (درمختار، کتاب الشہادات)

نسب سے متعلق شہادت کا بیان

اور جب ایک عورت کے متعلق نام ونسب کے ساتھ گواہی دی اور عورت کچہری میں حاضر ہے حاکم نے دریافت کیا کہ اُس عورت کو پہچانتے ہو گواہ نے کہا نہیں یہ گواہی مقبول نہیں اور اگر گواہوں نے یہ کہا کہ وہ عورت جس کا نام ونسب یہ ہے اُس نے جو بات کہی تھی ہم اُس کے شاہد ہیں مگر یہ ہم کو معلوم نہیں کہ یہ وہی ہے یا دوسری تو اُس نامبُردہ پر شہادت صحیح ہے مگر مدعی کے ذمہ یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ عورت جو حاضر ہے وہی ہے۔ (فتاوٰی ہندیہ، کتاب بیوع)

آزاد کرنے والے کیلئے ولاء کا بیان

حضرت عائشہ کے پاس بریرہ آئی اور کہا کہ مجھ کو میرے لوگوں نے مکاتب کیا ہے نو اوقیہ پر ہر سال میں ایک اوقیہ تو میری مدد کرو حضرت عائشہ نے کہا اگر تیرے لوگوں کو منظور ہو تو میں ایک دفعہ میں سب سے دیتی ہوں مگر تیری ولاء میں لوں گی بریرہ اپنے لوگوں کے پاس گئی ان سے بیان کیا انہوں نے ولا دینے سے انکار کیا پھر بریرہ لوٹ کر آئی حضرت عائشہ کے پاس اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے اور کہا میں نے اپنے لوگوں سے بیان کیا وہ انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں ولا ہم لیں گے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر پوچھا کیا حال ہے حضرت عائشہ نے سارا قصہ بیان کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم بریرہ کو لے لو اور ولا کی شرط انہیں لوگوں کے واسطے کر دو کیونکہ ولا اسی کو ملے گی جو آزاد کرے حضرت عائشہ نے ایسا ہی کیا بعد اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں گئے اور کھڑے ہو کر اللہ جل جلالہ کی تعریف کی پھر فرمایا کیا حال ہے لوگوں کا ایسی شرطین لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں جو شرط اللہ کی کتاب میں نہ ہو وہ باطل ہے گو سو بار لگائی جائے اللہ کا حکم سچا اور اس کی شرط مضبوط ہے ولا اسی کو ملے گی جو آزاد کرے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1162)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا خائن مرد وعورت کی گواہی یا کسی ایسے مرد وعورت کی گواہی جن پر حد جاری ہو چکی ہو یا کسی دشمن کی گواہی یا ایسے شخص کی گواہی جو ایک مرتبہ جھوٹا ثابت ہو چکا ہے یا کسی کے مضروری کی اس کے حق میں گواہی اور ولاء یا قرابت میں تہمت زدہ کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی یعنی ان تمام مذکورہ اشخاص کی گواہی قابل قبل نہیں فزاری کہتے ہیں کہ قانع سے مراد تابع ہے یہ حدیث غریب ہے ہم اسے صرف یزید بن زیاد دمشقی کی روایت سے جانتے ہیں اور یہ ضعیف ہیں پھر یہ حدیث ان کے علاوہ کوئی راوی بھی زہری سے نقل نہیں کرتے اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے بھی روایت ہے ہمیں اس حدیث کا مفہوم کا علم نہی اور میرے نزدیک اس کی سند بھی صحیح نہیں اہل علم کا عمل اس طرح ہے کہ قریب کی قریب کے لئے شہادت جائز ہے ہاں باپ کی بیٹے کے لئے شہادت میں اختلاف ہے اس طرح بیٹے کی باپ کے لئے پس اکثر علماء ان دونوں کی ایک دوسرے کے لئے شہادت کو نا جائز قرار دیتے ہیں۔

لیکن بعض اہل علم اس کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ وہ دونوں عادل ہوں پھر بھائی کی بھائی کے لئے شہادت اور قرابت داروں کی آپ میں شہادت کے متعلق علماء میں کوئی اختلاف نہیں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی دشمن کی کسی پر شہادت کسی صورت بھی جائز نہیں اگر چہ گواہ عادل ہی کیوں نہ ہوں ان کی دلیل عبدالرحمن سے منقول حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا صاحب عدوات کی گواہی جائز نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد دوم: حدیث نمبر 182)

قبضہ سے ملکیت پر استدلال کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ شَيْءٌ سِوَى الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ وَسِعَك أَنْ تَشْهَدَ أَنَّهُ لَهُ) لِأَنَّ الْيَدَ

أَقْصَى مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الْمِلْكِ إِذْ هِيَ مَرْجِعُ الدَّلَالَةِ فِي الْأَسْبَابِ كُلِّهَا فَيُكْتَفَى بِهَا .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يَقَعَ فِي قَلْبِهِ أَنَّهُ لَهُ .

قَالُوا :وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا تَفْسِيرًا لِإِطْلَاقِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الرِّوَايَةِ فَيَكُونُ شَرْطًا عَلَى الِاتِّفَاقِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :دَلِيلُ الْمِلْكِ الْيَدُ مَعَ التَّصَرُّفِ ، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لِأَنَّ الْيَدَ مُتَنَوِّعَةٌ إِلَى إِنَابَةٍ وَمِلْكٍ .قُلْنَا :وَالتَّصَرُّفُ يَتَنَوَّعُ أَيْضًا إِلَى نِيَابَةٍ وَأَصَالَةٍ .

ثُمَّ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ :إِنْ عَايَنَ الْمَالِكُ الْمِلْكَ حَلَّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ ، وَكَذَا إِذَا عَايَنَ الْمِلْكَ بِحُدُودِهِ دُونَ الْمَالِكِ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ بِالتَّسَامُعِ فَيَحْصُلُ مَعْرِفَتُهُ ، وَإِنْ لَمْ يُعَايِنْهَا أَوْ عَايَنَ الْمَالِكَ دُونَ الْمِلْكِ لَا يَحِلُّ لَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ غلام اور باندی کے علاوہ جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز ہو تو تمہارے لئے یہ گواہی دینا جائز ہے کہ یہ قابض کی ملک ہے کیونکہ قبضہ وہ نہائی چیز ہے جس کے ذریعے ملک پر استدلال کیا جاتا ہے اس لئے کہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مرجع دلالت ہے لہذا اس پر اکتفاء کیا جائے گا امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ گواہ کے دل میں یہ بات آجائے کہ یہ قابض کی ملک ہے مشائخ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ امام محمد کی روایت مطلقہ کی تفسیر ہو اس لئے شہادت قلب بالاتفاق شرط ہوگی امام شافعی فرماتے ہیں کہ ملک کی دلیل قبضہ مع التصرف ہے ہمارے بعض مشائخ بھی اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ قبضہ امانت اور ملک کی طرف منقسم ہوتا ہے ہم کہتے ہیں کہ تصرف بھی نیابت اور اصالت کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

پھر یہ مسئلہ کئی صورتوں پر مشتمل ہے اگر اس نے مالک اور ملک دونوں کا مشاہدہ کیا ہو تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے اسی طرح اگر اس نے ملک کی حدود کے ساتھ اس کا مشاہدہ کیا ہو اور مالک کا مشاہدہ نہ کیا ہو تو استحسانا گواہی دینا جائز ہے اس لئے کہ سماع سے نسب ثابت ہو جاتا ہے لہذا اس کی شناخت حاصل ہو جائے گی اور اگر اس نے دونوں کا مشاہدہ نہ کیا ہو یا صرف مالک کا مشاہدہ کیا ہو نہ کہ ملک کا تو اس کے لئے گواہی دینا حلال نہیں ہے۔

شرح

اور جب وہ ملک کو جانتا ہے مگر مالک کو نہیں پہچانتا مثلاً ایک مکان ہے جس کو اس نے دیکھا ہے اور اس کے حدود اربعہ کو

پہچانتا ہے اور لوگوں سے **اس نے** سُنا ہے کہ یہ مکان فلاں بن فلاں کا ہے جس کو یہ پہچانتا نہیں اس کو گواہی دینا جائز ہے اور گواہی مقبول ہے اور اگر مِلک و **مالک** دونوں کو نہیں پہچانتا مثلاً یہ سُنا ہے کہ فلاں بن فلاں کا فلاں گاؤں میں ایک مکان ہے جس کے حدود یہ ہیں نہ مکان کو دیکھا نہ **مالک** کو تصرف کرتے دیکھا اس صورت میں گواہی دینا جائز نہیں اور اگر مالک کو دیکھا ہے مگر مِلک کو نہیں دیکھا ہے مثلاً اس شخص کو خوب پہچانتا ہے اور لوگوں سے سُنتا ہے کہ فلاں جگہ اس کا ایک مکان ہے جس کے حدود یہ ہیں اس صورت میں گواہی دینا جائز نہیں۔

اور جب اس نے مالک و مِلک دونوں کو دیکھا ہے اُس شخص کو دیکھا ہے کہ اُس مِلک میں اُس قسم کا تصرف کرتا ہے جس طرح مالک کرتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے اور گواہ کی سمجھ میں بھی یہ بات آ گئی کہ یہ اسی کی ہے پھر کچھ دنوں کے بعد وہ چیز دوسرے کے قبضہ میں دیکھی شخص اول کی مِلک کی شہادت دے سکتا ہے مگر قاضی کے سامنے اگر یہ بیان کر دے گا کہ مجھے اُس کی مِلک ہونا اس طرح معلوم ہوا ہے کہ میں نے اُسے تصرف کرتے دیکھا ہے تو گواہی رد کر دی جائے گی ہاں اگر دو عادل نے گواہ کو یہ خبر دی کہ یہ چیز شخص ثانی ہی کی ہے اس نے پہلے کے پاس امانت رکھی تھی تو اب پہلے کے لیے گواہی دینا جائز نہیں۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

رقیق غلام و باندی کی شہادت کا بیان

وَأَمَّا الْعَبْدُ وَالْأَمَةُ ، فَإِنْ كَانَ يَعْرِفُ أَنَّهُمَا رَقِيقَانِ فَكَذَلِكَ لِأَنَّ الرَّقِيقَ لَا يَكُونُ فِي يَدِ نَفْسِهِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ أَنَّهُمَا رَقِيقَانِ إلَّا أَنَّهُمَا صَغِيرَانِ لَا يُعَبِّرَانِ عَنْ أَنْفُسِهِمَا فَكَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَدَ لَهُمَا ، وَإِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَذَلِكَ مَصْرِفُ الِاسْتِثْنَاءِ لِأَنَّ لَهُمَا يَدًا عَلَى أَنْفُسِهِمَا فَيُدْفَعُ يَدُ الْغَيْرِ عَنْهُمَا فَانْعَدَمَ دَلِيلُ الْمِلْكِ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ فِيهِمَا أَيْضًا اعْتِبَارًا بِالثِّيَابِ ، وَالْفَرْقُ مَا بَيَّنَّاهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور البتہ غلام اور باندی تو اگر یہ معلوم ہو کہ وہ دونوں رقیق ہیں تو ان میں بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ رقیق اپنے قبضہ قدرت میں نہیں ہوتا اور اگر یہ شناخت نہ ہو رہی ہو کہ وہ دونوں رقیق ہیں تاہم وہ دونوں صغیر ہیں اور اپنی ترجمانی نہیں کر سکتے تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان کو کوئی اختیار نہیں ہوتا اور اگر وہ دونوں کبیر ہوں تو یہی محل استثناء ہے اس لئے کہ ان کو اپنی ذات پر قدرت ہے لہذا وہ ان سے دوسرے کی قدرت کو دفع کر دے گا تو دلیل مِلک معدوم ہو گئی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں بھی شہادت دینا جائز ہے کپڑے پر قیاس کرتے ہوئے اور فرق

وہی سبب ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

غلام وباندی کی شہادت میں مذاہب اربعہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ غلام اگر عادل ہے تو اس کی گواہی جائز ہے، شریح اور زرارہ بن اوفی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے۔ ابن سیرین نے کہا کہ اس کی گواہی جائز ہے، سوا اس صورت کے جب غلام اپنے مالک کے حق میں گواہی دے (کیوں کہ اس میں مالک کی طرف داری کا احتمال ہے) حسن اور ابراہیم نے معمولی چیزوں میں غلام کی گواہی کی اجازت دی ہے۔ قاضی شریح نے کہا کہ تم میں سے ہر شخص غلاموں اور باندیوں کی اولاد ہے۔

مطلب یہ ہے کہ تم سب لونڈی غلام ہو، اس لیے کسی کو کسی پر فخر کرنا جائز نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اسی کے موافق حکم دیا ہے کہ لونڈی غلام کی جب وہ عادل اور ثقہ ہوں، گواہی مقبول ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ نے اس کو جائز نہیں رکھا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ لونڈی غلاموں کی شہادت جب وہ عادل ثقہ ہوں ثابت فرما رہے ہیں۔

باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل

یہ باب جن کی گواہی کو قبول یا نہ قبول کیا جانے کے بیان میں ہے

باب قبول وعدم قبول شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب ان لوگوں کی شہادت کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں جن کی گواہی سنی جاتی ہے تو اس کے بعد ان لوگوں سے متعلق گواہی کے احکام کو شروع کررہے ہیں جن کی شہادت سنی جائے گی یا نہ سنی جائے گی۔اور شہادت کے احکام کو مقدم کرنے کی دلیل یہ ہے کہ محال شہادت ہیں اور محال شہادت یہ گواہی کی شروط ہوتی ہیں اور شروط ہمیشہ مشروط سے مقدم ہوا کرتی ہیں۔اور شہادت میں اصل رد ہے جس کی بناء تہمت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تہمت زدہ کی کوئی گواہی نہیں ہے۔کیونکہ خبر صدق وکذب کا احتمال رکھنے والی ہے اور اس کی ترجیح جانب صدق ہے جبکہ جانب تہمت غیر راجح ہے۔اور شاہد میں معنی ہونے کے سبب سے ہوگا جس طرح فسق ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۴۲۴، بیروت)

نابینا کی گواہی کے عدم قبول کا بیان

قَالَ :وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَعْمَى .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :تُقْبَلُ فِيمَا يَجْرِي فِيهِ التَّسَامُعُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ إلَى السَّمَاعِ وَلَا خَلَلَ فِيهِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :يَجُوزُ إذَا كَانَ بَصِيرًا وَقْتَ التَّحَمُّلِ لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِالْمُعَايَنَةِ ، وَالْأَدَاءُ يَخْتَصُّ بِالْقَوْلِ وَلِسَانُهُ غَيْرُ مُوفٍ وَالتَّعْرِيفُ يَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ كَمَا فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الْمَيِّتِ .

وَلَنَا أَنَّ الْأَدَاءَ يَفْتَقِرُ إلَى التَّمْيِيزِ بِالْإِشَارَةِ بَيْنَ الْمَشْهُودِ لَهُ وَالْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، وَلَا يُمَيِّزُ الْأَعْمَى إلَّا بِالنَّغْمَةِ ، وَفِيهِ شُبْهَةٌ يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهَا بِجِنْسِ الشُّهُودِ وَالنِّسْبَةُ لِتَعْرِيفِ الْغَائِبِ دُونَ الْحَاضِرِ فَصَارَ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ .

وَلَوْ عَمِيَ بَعْدَ الْأَدَاءِ يَمْتَنِعُ الْقَضَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، لِأَنَّ قِيَامَ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ شَرْطٌ وَقْتَ الْقَضَاءِ لِصَيْرُورَتِهَا حُجَّةً عِنْدَهُ وَقَدْ بَطَلَتْ وَصَارَ كَمَا إذَا خَرِسَ أَوْ جُنَّ أَوْ فَسَقَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا مَاتُوا أَوْ غَابُوا ، لِأَنَّ الْأَهْلِيَّةَ بِالْمَوْتِ قَدْ انْتَهَتْ

وَبِالْغَيْبَةِ مَا بَطَلَتْ .

ترجمہ

فرمایا کہ نابینا کی گواہی مقبول نہیں ہے امام زفر فرماتے ہیں کہ جن چیزوں میں تسامع جاری ہے ان میں نابینا کی گواہی مقبول ہے اور اسی طرح امام اعظم سے بھی روایت ہے اس لئے کہ اس میں صرف سماع کی ضرورت ہے اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نابینا اگر تحمل شہادت کے وقت بینا ہو تو اس کی شہادت جائز ہے اس لئے کہ معائنہ سے اسے علم حاصل ہو چکا ہے اور ادائے شہادت قول کے ساتھ خاص ہے اور نابینا کی زبان عیب دار نہیں ہوتی اور شناخت کرانا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جس طرح شہادت علی المیت میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ادا مشہود لہ اور مشہود علیہ کے درمیان اشارہ کے ذریعے امتیاز کرنے کی محتاج ہوتی ہے اور آواز کے بغیر نابینا امتیاز نہیں کر سکتا اور آواز میں ایک گونہ شبہ ہوتا ہے لیکن جنس شہود کے ذریعے اس شبہ سے احتراز کرنا ممکن ہے اور نسب بیان کرنا غائب کی شناخت بیان کرانے کے لئے ہے نہ کہ حاضر کی لہذا یہ حدود وقصاص کی طرح ہو گیا اور اگر کوئی شخص ادائے شہادت کے بعد نابینا ہوا تو طرفین کے نزدیک قضائے قاضی ممتنع ہوگا اس لئے کہ قضا کے وقت شہادت اہلیت شرط ہے اس لئے کہ شہادت بہ وقت قضاء ہی حجت ہوتی ہے اور حجت باطل ہوگئی اور اس کا حکم ایسے ہے جیسے گواہ گونگا یا مجنون یا فاسق ہو گیا اس صورت کے خلاف کہ جب گواہ مر جائیں یا غائب ہو جائیں اس لئے کہ موت کی وجہ سے شہادت کی اہلیت مکمل ہوگئی غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی۔

شرح

اور گونگے اور اندھے کی گواہی مقبول نہیں چاہے وہ پہلے ہی سے اندھا تھا یا پہلے اندھا نہ تھا وہ شے دیکھی تھی جس کی گواہی دیتا ہے مگر گواہی دینے کے وقت اندھا ہے بلکہ اگر گواہی دینے کے وقت انکھیارا ہے اور ابھی فیصلہ نہیں ہوا ہے کہ اندھا ہو گیا اس گواہی پر فیصلہ نہیں ہو سکتا پہلے اندھا تھا گواہی رد ہوگئی پھر انکھیارا ہو گیا اور اسی معاملہ میں گواہی دی اب قبول ہوگی۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب شہادات)

نابینا کی گواہی پر آثار کا بیان

اور اس کا اپنا نکاح کرنا یا کسی دوسرے کا نکاح کرانا، یا اس کی خرید وفروخت یا اس کی اذان وغیرہ جیسے امامت اور اقامت بھی اندھے کی درست ہے اسی طرح اندھے کی گواہی ان تمام امور میں جو آواز سے سمجھے جا سکتے ہوں۔

قاسم، حسن بصری، ابن سیرین، زہری اور عطاء نے بھی اندھے کی گواہی جائز رکھی ہے۔ امام شعبی نے کہا کہ اگر وہ ذہین اور سمجھدار ہے تو اس کی گواہی جائز ہے۔ حکم نے کہا کہ بہت سی چیزوں میں اس کی گواہی جائز ہو سکتی ہے۔ زہری نے کہا اچھا بتاؤ اگر ابن عباس رضی اللہ عنہ کسی معاملہ میں گواہی دیں تو تم اسے رد کر سکتے ہو؟ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ (جب نابینا ہو گئے تھے تو) سورج

غروب ہونے کے وقت ایک شخص کو بھیجتے (تاکہ آبادی سے باہر جا کر دیکھ آئیں کہ سورج پوری طرح غروب ہو گیا یا نہیں اور جب وہ آ کر غروب ہونے کی خبر دیتے تو) آپ افطار کرتے تھے۔ اسی طرح آپ طلوع فجر کے متعلق پوچھتے اور جب آپ سے کہا جاتا کہ ہاں فجر طلوع ہو گئی تو دو رکعت (سنت فجر) نماز پڑھتے۔ سلیمان بن یسار رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضری کے لیے میں نے ان سے اجازت چاہی تو انہوں نے میری آواز پہچان لی اور کہا سلیمان اندر آ جاؤ۔ کیوں کہ تم غلام ہو۔ جب تک تم پر (مال کتابت میں سے) کچھ بھی باقی رہ جائے گا۔ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے نقاب پوش عورت کی گواہی جائز قرار دی تھی۔ (صحیح بخاری، کتاب شہادات)

آثار مذکورہ میں سے قاسم کے اثر کو سعید بن منصور نے اور حسن اور ابن سیرین اور زہری کے اثر کو ابن ابی شیبہ نے اور عطاء کے اثر کو اثرم نے وصل کیا۔ قسطلانی نے کہا مالکیہ کا یہی مذہب ہے کہ اندھے کی گواہی قول میں اور بہرے کی گواہی فعل میں درست ہے۔ اور گواہی کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ آنکھوں والا اور کانوں والا ہو۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کو عبدالرزاق نے وصل کیا، اس آدمی کا نام معلوم نہیں ہوا۔ اس اثر سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ اندھا اپنے معاملات میں دوسرے آدمی پر اعتماد کر سکتا ہے حالانکہ وہ اس کی صورت نہیں دیکھتا۔ سلیمان بن یسار مذکور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کے غلام تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ غلام سے پردہ کرنا ضروری نہیں جانتی تھیں خواہ اپنا غلام ہو یا کسی اور کا۔ سلیمان بن یسار مکاتب تھے ان کا بدل کتابت ابھی ادا نہیں ہوا تھا۔ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ جب تک بدل کتابت میں سے ایک پیسہ بھی تجھ پر باقی ہے تو غلام ہی سمجھا جائے گا۔ نقاب ڈالنے والی عورت کا نام معلوم نہیں ہوا۔

فاسق کی عالم کے خلاف شہادت قبول نہ ہونے کا بیان

جاہل کی گواہی عالم کے خلاف قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ جن احکام شرعیہ کا سیکھنا اس پر واجب ہے اس کو ترک کرنے کی وجہ سے وہ فاسق ہو گیا، تو اس صورت میں یعنی فاسق ہونے کی صورت میں تو اس کی گواہی نہ اپنے جیسے جاہل اور نہ ہی غیر جاہل پر قبول کی جائے گی، اور اس ترک تعلم پر حاکم اس کو بطور تعزیر سزا دے سکتا ہے، پھر کہا کہ عالم وہ ہے جو تراکیب الفاظ سے معنی کا استخراج کر سکے جیسا کہ ثابت اور مناسب ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

نابینا کی گواہی کے قبول میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نابینا کی گواہی مقبول نہیں ہے امام زفر فرماتے ہیں کہ جن چیزوں میں تسامع جاری ہے ان میں نابینا کی گواہی مقبول ہے اور اسی طرح امام اعظم سے بھی روایت ہے اس لئے کہ اس میں صرف سماع کی ضرورت ہے اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نابینا اگر تحمل شہادت کے وقت بینا ہو تو اس کی شہادت جائز ہے اس لئے کہ معائنہ سے اسے علم حاصل ہو چکا ہے اور ادائے شہادت قول کے ساتھ خاص ہے اور نابینا کی زبان عیب دار نہیں ہوتی۔ حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا قول ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۱۰۵، بیروت)

مملوک کی شہادت کے عدم جواز کا بیان

(قَالَ وَلَا الْمَمْلُوكِ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ وَهُوَ لَا يَلِي نَفْسَهُ فَأَوْلَى أَنْ لَا تَثْبُتَ لَهُ الْوِلَايَةُ عَلَى غَيْرِهِ

(وَلَا الْمَحْدُودِ فِي قَذْفٍ وَإِنْ تَابَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا) وَلِأَنَّهُ مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ لِكَوْنِهِ مَانِعًا فَيَبْقَى بَعْدَ التَّوْبَةِ كَأَصْلِهِ ، بِخِلَافِ الْمَحْدُودِ فِي غَيْرِ الْقَذْفِ لِأَنَّ الرَّدَّ لِلْفِسْقِ وَقَدْ ارْتَفَعَ بِالتَّوْبَةِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تُقْبَلُ إذَا تَابَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إلَّا الَّذِينَ تَابُوا) اسْتَثْنَى التَّائِبَ قُلْنَا : الِاسْتِثْنَاءُ يَنْصَرِفُ إلَى مَا يَلِيهِ وَهُوَ قَوْله تَعَالَى (وَأُولَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ) أَوْ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ بِمَعْنَى لَكِنْ .

(وَلَوْ حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ ثُمَّ أَسْلَمَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ) لِأَنَّ لِلْكَافِرِ شَهَادَةً فَكَانَ رَدُّهَا مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ ، وَبِالْإِسْلَامِ حَدَثَتْ لَهُ شَهَادَةٌ أُخْرَى ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ إذَا حُدَّ ثُمَّ أُعْتِقَ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْعَبْدِ أَصْلًا فَتَمَامُ حَدِّهِ يَرُدُّ شَهَادَتَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مملوک کی شہادت بھی جائز نہیں اس لئے کہ شہادت باب ولائیت میں سے ہے اور مملوک اپنی ذات کا ولی نہیں ہوتا اس لئے اس کو دوسرے پر بدرجہ اولی ولائیت ثابت نہیں ہوگی۔

اور محدود فی القذف کی گواہی بھی جائز نہیں اگر چہ اس نے توبہ کرلی ہو اس لئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ محدودین کی گواہی کو قبول نہ کرو کبھی بھی اور اس لئے کہ ان کی گواہی قبول نہ کرنا تمامیت حد میں سے ہے اس لئے کہ شہادت کو قبول نہ کرنا مانع قذف ہے اسی وجہ سے شہادت کا رد ہونا توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے برخلاف محدود فی غیر القذف کے اس لئے کہ اس کی گواہی کو رد کرنا فسق کی وجہ سے ہوتا ہے اور توبہ کی وجہ سے فسق ختم ہوگیا امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر محدود فی القذف توبہ کرلے تو اس کی گواہی مقبول ہوتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی الا الذین تابوا کے ذریعے توبہ کرنے والے کا استثناء کردیا ہم کہتے ہیں کہ استثناء اس طرف لوٹے گا جو اس سے متصل ہے اور وہ اللہ تعالی کا فرمان فاولئك هم الفسقون ہے یا یہ استثنا منقطع جو لکن کے معنی میں ہے اور اگر کافر کو بہتان لگانے کی وجہ سے حد ماری گئی اور پھر وہ ایمان لے آیا تو اس کی شہادت مقبول ہوگی اس لئے کہ کافر کو شہادت کا حق حاصل تھا اور تمامیت حد سے وہ مردود ہوگیا اور اسلام لانے سے اسے دوسری کا حق حاصل ہوا ہے غلام کے خلاف جب اس کو حد لگائی

...کی ہو پھر وہ آزاد ہو یا ... کے لئے شہادت ...
...پر عمل کرنے ...

غلام و بچے کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین ... لکھتے ہیں کہ غلام ...
یا مجذوب صفت ان کی گواہی بھی قبول نہیں۔ غلام ...
گواہی دیتا ہے یا زمانہ کفر میں مشاہدہ کیا تھا اسلام لانے کے بعد ...
اور وہ شخص جس پر حد قذف قائم کی گئی (یعنی کسی پر ...
گواہی بھی مقبول نہیں اگرچہ تائب ہو چکا ہو ہاں کافر پر حد قذف ...
...مشہور ہے یا جھوٹی گواہی دے چکا ہے جس کا ثبوت ہو چکا ہے اس کی گواہی مقبول نہیں۔ ... کتاب شہادات)

...کی شہادت کے قبول نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مملوک کی شہادت بھی جائز نہیں اس لئے کہ شہادت باب ولائیت میں ... مملوک اپنی ذات کا ولی نہیں ہوتا اس لئے اس کو دوسرے پر بدرجہ اولی ولائیت ثابت نہیں ہوگی۔

حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ حضرت امام احمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مملوک و آزاد کی ... کی جائے گی۔ اور یہی قول حضرت انس بن مالک اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما اور امام بتی اور امام اسحاق اور امام داؤد کا ... ج ۷، ص ۱۰۸، بیروت)

...کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان

...سلیمان بن یسار وغیرہ سے سوال ہوا کہ ایک شخص کو حد قذف پڑی پھر اس کی گواہی درست ہے انہوں نے کہا ہاں جب ... اس کی سچائی اس کے اعمال سے معلوم ہو جائے۔ ابن شہاب سے بھی یہ سوال ہوا انہوں نے بھی ایسا ہی کہا۔ ...امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ اللہ جل جلالہ نے فرمایا جو لوگ لگاتے ہیں نیک ... لاتے ان کو اسی کوڑے مارو پھر کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو وہی گنہگار ہیں مگر جو لوگ توبہ کریں بعد اس ... بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے پس جو شخص حد قذف لگایا جائے پھر توبہ کرے اور نیک ہو جائے اس کی ... (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1309)

...کی گواہی میں مذاہب اربعہ

...ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور محدود فی القذف کی گواہی بھی جائز نہیں اگرچہ اس نے توبہ کر لی ہو

[illegible] بھی اور اس لئے کہ ان [illegible]

[illegible] کر لیتا ہے تو اس کی گواہی [illegible]

[illegible]

محدود فی القذف کی شہادت نہ قبول کرنے میں فقہ حنفی کی ترجیح

ایک بحث یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا' کا استثناء 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' [illegible] 'تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا' سے ۔ دوسری تاویل ماننے کی صورت میں اس بات کی گنجایش پیدا ہو جاتی ہے [illegible] توبہ واصلاح کرلے تو اس کی گواہی قابل قبول قرار دے دی جائے، تاہم احناف نے اسے فسق سے متعلق مانا ہے اور یہ رائے قائم کی ہے کہ دنیا میں قذف کے مرتکب کی گواہی قبول کرنے کی کسی حال میں کوئی گنجایش نہیں۔ ہماری رائے میں کلام میں تین قرینے ایسے ہیں جو احناف کی دلیل کو راجح قرار دیتے ہیں۔

ایک یہ کہ 'لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا' میں 'اَبَدًا' کی قید از روے بلاغت اس کے بعد کسی استدراک کی گنجایش ماننے میں مانع ہے۔ اگر قرآن مجید کو یہ کہنا ہوتا کہ توبہ کے بعد ان کی گواہی قبول کرلی جائے تو اصل حکم میں 'اَبَدًا' کی قید کا اضافہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

دوسرے یہ کہ 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ' میں توبہ کا جو اثر اور نتیجہ بیان کیا گیا ہے، وہ دنیوی سزا سے نہیں، بلکہ اخروی سزا سے متعلق ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ پورا استدراک دراصل 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' کے ساتھ متعلق ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر اس استدراک کو رد شہادت سے متعلق مانا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ توبہ واصلاح کے تحقق ہو جانے کا فیصلہ ظاہر میں کیسے کیا جائے گا؟ اگر تو یہ فرض کیا جائے کہ قذف کا ارتکاب کرنے والے افراد ضرور یا ایسے ہوں گے جو اپنی ظاہری زندگی میں فسق وفجور میں معروف ہوں تو ان کی توبہ واصلاح کا کسی حد تک اندازہ ان کے ظاہری طرز زندگی میں تبدیلی سے کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید نے قذف کی سزا صرف ایسے افراد کے لیے بیان نہیں کی، بلکہ بظاہر بہت قابل اعتماد اور متقی افراد بھی اگر کسی پر زنا کا الزام لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو ان کے لیے بھی یہی سزا ہے۔ ایسے افراد کے ہاں توبہ اور اصلاح کا ظہور، ظاہر ہے کہ ان کے باطن میں ہوگا جس کا فیصلہ کرنے کا کوئی ظاہری معیار موجود نہیں۔ چنانچہ یہ کہنا کہ ایسے لوگ اگر توبہ و اصلاح کرلیں تو ان کی گواہی قبول کرلی جائے، عملی اعتبار سے ایک بے معنی بات قرار پاتی ہے۔

اجیر خاص کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اجیر خاص (مزدور یا نوکر) کی گواہی اپنے مستاجر کے حق میں قبول نہیں کی جائے

گی چاہے اجرت سالانہ ہو یا ماہانہ، یا اجیر خاص سے مراد خادم (تابع یا شاگرد خاص ہے)۔ (درمختار کتاب شہادات)

بیٹے کے حق میں باپ کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(قَالَ وَلَا شَهَادَةُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ ، وَلَا شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِأَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِوَالِدِهِ وَلَا الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ وَلَا الْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا وَلَا الزَّوْجِ لِامْرَأَتِهِ وَلَا الْعَبْدِ لِسَيِّدِهِ وَلَا الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ وَلَا الْأَجِيرِ لِمَنْ اسْتَأْجَرَهُ) وَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ بَيْنَ الْأَوْلَادِ وَالْآبَاءِ مُتَّصِلَةٌ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إلَيْهِمْ فَتَكُونُ شَهَادَةً لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ أَوْ تَتَمَكَّنُ فِيهِ التُّهْمَةُ .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَالْمُرَادُ بِالْأَجِيرِ عَلَى مَا قَالُوا التِّلْمِيذُ الْخَاصُّ الَّذِي يَعُدُّ ضَرَرَ أُسْتَاذِهِ ضَرَرَ نَفْسِهِ وَنَفْعَهُ نَفْعَ نَفْسِهِ ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا شَهَادَةَ لِلْقَانِعِ بِأَهْلِ الْبَيْتِ) وَقِيلَ الْمُرَادُ الْأَجِيرُ مُسَانَهَةً أَوْ مُشَاهَرَةً أَوْ مُيَاوَمَةً فَيَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ بِمَنَافِعِهِ عِنْدَ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ فَيَصِيرُ كَالْمُسْتَأْجَرِ عَلَيْهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ اپنے بیٹے اور پوتے کے حق میں باپ کی گواہی مقبول نہیں ہے اور بیٹے کی گواہی اس کے والدین اور اجداد کے حق میں مقبول نہیں ہے اور اصل ہے اس میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی کہ بیٹے کی شہادت اپنے والد کے لئے اور والد کی شہادت اپنے بیٹے کے لئے اور بیوی کی شہادت اپنے شوہر کے لئے اور شوہر کی شہادت اپنی بیوی کے لئے اور غلام کی شہادت اپنے آقا کے لئے اور آقا کی شہادت اپنے غلام کے لئے اور مزدور کی شہادت اس کے مستاجر کے لئے مقبول نہیں ہے اور اس لئے کہ منافع اولاد اور آباء کے درمیان مشترک ہوتے ہیں اسی وجہ سے ان کو زکوۃ دینا بھی جائز نہیں لہذا ایک طرح سے یہ شہادت ذات کے لئے ہوگی یا اس میں تہمت پیدا ہوگی صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حضرات مشائخ کے قول کے مطابق اجیر سے مراد وہ خاص شاگرد ہیں جو استاذ کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتے ہوں اور استاذ کے نفع کو اپنا نفع خیال کرے اور آپ ﷺ کے اس ارشاد گرامی کا یہی مطلب ہے کہ جو شخص کسی گھر والوں پر قناعت کرتا ہو تو ان کے حق میں اس شخص کی گواہی مقبول نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے وہ خادم مراد ہے جو سالانہ، ماہانہ یا روزانہ پر مقرر ہو اور ادائے شہادت کے وقت اپنے منافع کی وجہ سے مستحق اجرت ہو اس لئے یہ ادائے شہادت کے لئے اجرت پر لئے ہوئے اجیر کی طرح ہو جائے گا۔

فرع واصل کا ایک دوسرے کیلئے گواہی دینے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فرع کی گواہی اصل کے لیے اور اصل کی فرع کے لیے یعنی اولاد اگر ماں باپ دادا دادی وغیرہم اصول کے حق میں گواہی دیں یا ماں باپ دادا دادی وغیرہم اپنی اولاد کے حق میں گواہی دیں یہ نامقبول ہے۔ہاں اگر باپ بیٹے کے مابین مقدمہ ہے اور دادا نے باپ کے خلاف پوتے کے حق میں گواہی دی تو مقبول ہے اور اصل نے فرع کے خلاف یا فرع نے اصل کے خلاف گواہی دی تو مقبول ہے۔مگر میاں بی بی میں جھگڑا ہے اور بیٹے نے باپ کے خلاف ماں کے موافق گواہی دی تو مقبول نہیں یہاں تک کہ اس کی سوتیلی ماں نے اس کے باپ پر طلاق کا دعویٰ کیا اور اس کی ماں زندہ ہے اور اس کے باپ کے نکاح میں ہے اس نے طلاق کی گواہی دی یہ مقبول نہیں کہ اس میں اس کی ماں کا فائدہ ہے۔(درمختار، کتاب شہادات)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی عورت کو طلاق دی جس کی گواہی بیٹے دیتے ہیں اور وہ شخص طلاق دینے سے انکار کرتا ہے اسکی دو صورتیں ہیں ان کی ماں طلاق کا دعویٰ کرتی ہے یا نہیں اگر کرتی ہے تو بیٹوں کی گواہی قبول نہیں اور مدعی نہیں ہے تو مقبول ہے۔

اور جب بیٹوں نے یہ گواہی دی کہ ہماری سوتیلی ماں معاذ اللہ مرتدہ ہوگئی اور وہ منکر ہے اگر ان لڑکوں کی ماں زندہ ہے یہ گواہی مقبول نہیں اور اگر زندہ نہیں ہے تو دو صورتیں ہیں باپ مدعی ہے یا نہیں اگر باپ مدعی ہے جب بھی مقبول نہیں ورنہ مقبول ہے۔اور جب ایک شخص نے اپنی عورت کو طلاق دی پھر نکاح کیا بیٹے یہ کہتے ہیں کہ تین طلاقیں دی تھیں اور بغیر حلالہ کے نکاح کیا باپ اگر مدعی ہے تو مقبول نہیں ورنہ مقبول ہے۔(بحرالرائق، کتاب شہادات)

رشتہ داروں کی باہمی شہادت کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا خائن مرد وعورت کی گواہی یا کسی ایسے مرد وعورت کی گواہی جن پر حد جاری ہو چکی ہو یا کسی دشمن کی گواہی یا ایسے شخص کی گواہی جو ایک مرتبہ جھوٹا ثابت ہو چکا ہے یا کسی کے ملازم کی اس کے حق میں گواہی اور ولاء یا قرابت میں تہمت زدہ کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی یعنی ان تمام مذکورہ اشخاص کی گواہی قابل قبل نہیں فزاری کہتے ہیں کہ قانع سے مراد تابع ہے یہ حدیث غریب ہے ہم اسے صرف یزید بن زیاد دمشقی کی روایت سے جانتے ہیں اور یہ ضعیف ہیں پھر یہ حدیث ان کے علاوہ کوئی راوی بھی زہری سے نقل نہیں کرتے۔

اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے بھی روایت ہے ہمیں اس حدیث کا مفہوم کا علم نہی اور میرے نزدیک اس کی سند بھی صحیح نہیں۔اہل علم کا عمل اس طرح ہے کہ قریب کی قریب کے لئے شہادت جائز ہے ہاں باپ کی بیٹے کے لئے شہادت میں اختلاف ہے اس طرح بیٹے کی باپ کے لئے پس اکثر علماء ان دونوں کی ایک دوسرے کے لئے شہادت کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

لیکن بعض اہل علم اس کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ وہ دونوں عادل ہوں پھر بھائی کی بھائی کے لئے شہادت اور قرابت

واروں کی آپ میں شہادت کے متعلق علماء میں کوئی اختلاف نہیں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی دشمن کی کسی پر شہادت کسی صورت بھی جائز نہیں اگرچہ گواہ عادل ہی کیوں نہ ہوں ان کی دلیل عبدالرحمٰن سے منقول حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا صاحب عدوات کی گواہی جائز نہیں ہے۔(جامع ترمذی: جلد دوم: حدیث نمبر 182)

بچوں کی باہمی گواہی کا بیان

حضرت ہشام بن عروہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن زبیر لڑکوں کی گواہی پر حکم کرتے تھے ان کے آپس کی مار پیٹ کے حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ لڑکے لڑ کر ایک دوسرے کو زخمی کریں تو ان کی گواہی درست ہے لیکن لڑکوں کی گواہی اور مقدمات میں درست نہیں ہے یہ بھی جب درست ہے کہ لڑ لڑا کر جدا نہ ہو گئے ہوں مگر نہ کیا ہو اگر جدا جدا چلے گئے ہوں تو پھر ان کی گواہی درست نہیں ہے مگر جب عادل لوگوں کو اپنی شہادت پر شاہد کر گئے ہوں۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1314)

بعض عائلی قوانین میں بیٹے کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیٹے کی گواہی باپ کے خلاف کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے جائز ہے بشرطیکہ وہ گواہی اس کے بیٹے کی ماں یا اس کی سوکن کے حق میں نہ ہو کیونکہ یہ گواہی باپ کے خلاف ہے (نہ کہ اس کے حق میں جو نا جائز ہے) اور اگر وہ گواہی بیٹے کی ماں یا اس کی سوکن کے حق میں ہو تو نا جائز ہے کیونکہ یہ شاہد کی شہادت اس کی ماں کے لئے ہوئی۔ صاحب بحر نے اس پر مفصل کلام کیا اور اس سے ظاہر ہوا کہ یہی اصح اور شہادت کے بارے میں ان مسائل کثیرہ کے لئے معتمد علیہ ہے جو جامع کبیر سے منقول ہے۔(الاشباہ والنظائر)

بچوں کی گواہی کے عدم قبول پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بچوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہے اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب لوگوں کے مجمع عام میں وہ جرح کر لے تو اس کی گواہی جائز ہے۔(فتح القدیر، ج ۷، ص ۱۰۹، بیروت)

زوجین کیلئے باہمی گواہی کے عدم قبول کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ لِلْآخَرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تُقْبَلُ لِأَنَّ الْأَمْلَاكَ بَيْنَهُمَا مُتَمَيِّزَةٌ وَالْأَيْدِي مُتَحَيِّزَةٌ وَلِهَذَا يَجْرِي الْقِصَاصُ وَالْحَبْسُ بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا فِيهِ مِنْ النَّفْعِ لِثُبُوتِهِ ضِمْنًا كَمَا فِي الْغَرِيمِ إذَا شَهِدَ لِمَدْيُونِهِ

الْمُفْلِسِ .

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الِانْتِفَاعَ مُتَّصِلٌ عَادَةً وَهُوَ الْمَقْصُودُ فَيَصِيرُ شَاهِدًا لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ أَوْ يَصِيرُ مُتَّهَمًا ، بِخِلَافِ شَهَادَةِ الْغَرِيمِ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ عَلَى الْمَشْهُودِ بِهِ .

ترجمہ

اور میاں بیوی میں کسی کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہ کی جائے گی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قبول ہوگی کیونکہ زوجین کی ملکیت الگ الگ ہوا کرتی ہے۔اور قبضے بھی جدا جدا ہوتے ہیں اس لئے قصاص اور دین کی وجہ سے دونوں کے درمیان حبس جاری ہے اور اس نفع کا کوئی اعتبار نہیں ہے جو احد الزوجین کے لئے دوسرے کی شہادت میں موجود ہے اس لئے کہ وہ نفع ضمنا ثابت ہے جس طرح قرض خواہ کے متعلق ہے جب وہ اپنے مفلس مدیون کے حق میں شہادت دے ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اس لئے بھی کہ زوجین کی منفعت عادتا متصل ہوتی ہے اور یہی مقصود ہے لہذا شاہد من وجہ اپنے لئے گواہ ہوگا یا پھر متہم ہوگا برخلاف غریم کی شہادت کے اس لئے کہ اسے مشہود بہ پر کوئی ولایت نہیں حاصل ہوتی۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زوج وزوجہ میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں مقبول نہیں بلکہ تین طلاقیں دے چکا ہے اور ابھی عدت میں ہے جب بھی ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہیں بلکہ گواہی دینے کے بعد نکاح ہوا اور ابھی فیصلہ نہیں ہوا ہے یہ گواہی بھی باطل ہوگئی اور ان میں ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف مقبول ہے۔مگر شوہر نے عورت کے زنا کی شہادت دی تو یہ گواہی مقبول نہیں۔ (فتاویٰ شامی ، کتاب شہادات)

دشمن اور جھگڑالو کی گواہی کا بیان

اگر کسی شخص کے خلاف گواہی دینے والا آدمی جھگڑالو ہے یا مدعی علیہ کا دشمن ہے تو اسکی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ جھگڑالو یا دشمن ہونے کی وجہ سے جھوٹ کو غالب رکھتے ہوئے نقصان پہنچا سکتا ہے اور یہی غالب توقع ہے۔لہذا اسکی گواہی قبول نہ کی جائے۔

شوہر اور بیوی کی گواہی کا بیان

شوہر اور بیوی اگر ایک دوسرے کے حق میں گواہی دیں تو ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے اسکی علت یہ ہے کہ ان دونوں کا مفاد باہم مشترک ہے اس لئے غالب اعتبار یہی ہے کہ وہ ایک دوسرے کی رعایت کریں گے۔

شوہر بیوی کی باہمی شہادت کے عدم قبول پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور میاں بیوی میں کسی کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہ کی جائے گی،

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قبول ہوگی۔ اور امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب وہی ہے جو احناف کا مذہب ہے۔ اور اسی طرح ابن ابی لیلیٰ، امام ثوری، امام نخعی علیہم الرحمہ بھی کہتے ہیں کہ گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اس لئے بھی کہ زوجین کی منفعت عادتاً متصل ہوتی ہے اور یہی مقصود ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۱۲۵، بیروت)

غلام کیلئے آقا کی شہادت کے عدم قبول کا بیان

(وَلَا شَهَادَةُ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ) لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ أَوْ مِنْ وَجْهٍ إنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِأَنَّ الْحَالَ مَوْقُوفٌ مُرَاعَى (وَلَا لِمُكَاتَبِهِ) لِمَا قُلْنَا (وَلَا شَهَادَةُ الشَّرِيكِ لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُوَ مِنْ شَرِكَتِهِمَا) لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ لِاشْتِرَاكِهِمَا ، وَلَوْ شَهِدَ بِمَا لَيْسَ مِنْ شَرِكَتِهِمَا تُقْبَلُ لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ . (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَخِ لِأَخِيهِ وَعَمِّهِ) لِانْعِدَامِ التُّهْمَةِ لِأَنَّ الْأَمْلَاكَ وَمَنَافِعَهَا مُتَبَايِنَةٌ وَلَا بُسُوطَةَ لِبَعْضِهِمْ فِي مَالِ الْبَعْضِ .

ترجمہ

اور غلام کیلئے اس کے آقا کی شہادت مقبول نہیں ہے اس لئے کہ غلام پر دین نہ ہو تو یہ من کل وجہ اپنے لئے شہادت ہے اور اگر اس پر دین ہوگا تو یہ من وجہ شہادت لنفسہ ہے کیونکہ غلام کی حالت موقوف ہے اور قابل لحاظ ہے اور آقا کی شہادت اپنے شریک کے اس چیز میں جائز نہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ایک شریک کی گواہی اپنے شریک کے لئے اس چیز میں جائز نہیں ہے جس میں ان دونوں کی شرکت ہے اس لئے کہ یہ من وجہ اپنی ذات کے لئے شہادت ہے اس لئے مشہود بہ میں دونوں شریک ہیں اور اگر اس چیز کے متعلق گواہی دی جو ان کی شرکت میں نہیں ہے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ تہمت معدوم ہے۔

اپنے بھائی اور چچا کے لئے انسان کی شہادت مقبول ہے اس لئے کہ تہمت معدوم ہے اس لئے کہ املاک ومنافع ایک دوسرے سے جدا ہیں اور کسی کو کسی کے مال سے کوئی انبساط نہیں ہے۔

شرح

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ غلام اگر عادل ہے تو اس کی گواہی جائز ہے، شریح اور زرارہ بن اوفی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے۔ ابن سیرین نے کہا کہ اس کی گواہی جائز ہے، سوا اس صورت کے جب غلام اپنے مالک کے حق میں گواہی دے (کیوں کہ اس میں مالک کی طرف داری کا احتمال ہے) حسن اور ابراہیم نے معاً آقا کی چیزوں میں غلام کی گواہی کی اجازت دی ہے۔ قاضی شریح نے کہا کہ تم میں سے ہر شخص غلاموں اور باندیوں کی اولاد ہے۔ (صحیح بخاری، کتاب شہادات)

مطلب یہ ہے کہ تم سب اللہ کے لونڈی غلام ہو اور اللہ ہی کے لونڈی غلاموں کی اولاد ہو، اس لیے کسی کو کسی پر فخر کرنا جائز نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اسی کے موافق حکم دیا ہے کہ لونڈی غلام کی جب وہ عادل اور ثقہ ہوں، گواہی مقبول ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ نے اس کو جائز نہیں رکھا۔

مخنث کی گواہی قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْمُخَنَّثِ) وَمُرَادُهُ الْمُخَنَّثُ فِي الرَّدِيءِ مِنْ الْأَفْعَالِ لِأَنَّهُ فَاسِقٌ ، فَأَمَّا الَّذِي فِي كَلَامِهِ لِينٌ وَفِي أَعْضَائِهِ تَكَسُّرٌ فَهُوَ مَقْبُولُ الشَّهَادَةِ .

(وَلَا نَائِحَةٍ وَلَا مُغَنِّيَةٍ) لِأَنَّهُمَا يَرْتَكِبَانِ مُحَرَّمًا فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنْ الصَّوْتَيْنِ الْأَحْمَقَيْنِ النَّائِحَةُ وَالْمُغَنِّيَةُ) (وَلَا مُدْمِنِ الشُّرْبِ عَلَى اللَّهْوِ) لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مُحَرَّمَ دِينِهِ .

(وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُورِ) لِأَنَّهُ يُورِثُ غَفْلَةً وَلِأَنَّهُ قَدْ يَقِفُ عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ بِصُعُودِهِ عَلَى سَطْحِهِ لِيُطَيِّرَ طَيْرَهُ وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ : وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّنْبُورِ وَهُوَ الْمُغَنِّي .

ترجمہ

فرمایا کہ مخنث کی گواہی مقبول نہیں ہے اور اس سے مراد وہ مخنث ہے جو لواطت کرتا ہو اس لئے کہ وہ فاسق ہے رہا وہ مخنث جس کی گفتگو میں نرمی ہو اور اس کے اعضاء میں لچک ہو تو وہ مقبول الشہادۃ ہے اور نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی گواہی بھی مقبول نہیں اس لئے کہ یہ دونوں حرام کام کا ارتکاب کرتی ہیں اس لئے حضور ﷺ نے دو احمق آوازوں نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی آواز سے منع فرمایا ہے۔

فرمایا کہ لہو ولعب کے طور پر شراب پینے والے کی بھی گواہی مقبول نہیں ہے اس لئے کہ یہ ایسی چیز کا ارتکاب کرتا ہے جو اس کے دین میں حرام ہے اور اس شخص کی بھی گواہی مقبول نہیں جو پرندوں سے کھیلتا ہو اس لئے کہ یہ غفلت پیدا کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ پرندہ بازی کرنے والا اپنے پرندہ کو اڑانے کے لئے چھت پر چڑھ جاتا ہے اور عورتوں کی شرمگاہ کو دیکھ لیتا ہے اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہیں جو طنبور سے کھیلنے والا ہو اور گانے والا ہو۔

شرح

اور وہ مخنث جس کے اعضا میں لچک اور کلام میں نرمی ہو کہ یہ خلقی چیز ہے اس کی شہادت مقبول ہے اور جو برے افعال کراتا ہو

اُس کی گواہی مردود۔اسی طرح گویا اور گانے والی عورت ان کی گواہی مقبول نہیں اور نوحہ کرنے والی جس کا پیشہ ہو کہ دوسرے کے مصائب میں جا کر نوحہ کرتی ہو اسکی گواہی مقبول نہیں اور اگر اپنی مصیبت پر بے اختیار ہو کر صبر نہ کرسکی اور نوحہ کیا تو گواہی مقبول ہے۔(درمختار،کتاب شہادات)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان مردوں پر جو مخنث ہیں اور ان عورتوں پر جو مردانہ رنگ ڈھنگ اختیار کریں لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ انہیں اپنے گھروں سے نکال دو۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1523)

گلوکاری واداکاری کرنے والوں کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(وَلَا مَنْ يُغَنِّي لِلنَّاسِ) لِأَنَّهُ يَجْمَعُ النَّاسَ عَلَى ارْتِكَابِ كَبِيرَةٍ .(وَلَا مَنْ يَأْتِي بَابًا مِنْ الْكَبَائِرِ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا الْحَدُّ) لِلْفِسْقِ .قَالَ (وَلَا مَنْ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ مِنْ غَيْرِ مِئْزَرٍ) لِأَنَّ كَشْفَ الْعَوْرَةِ حَرَامٌ .

(أَوْ يَأْكُلُ الرِّبَا أَوْ يُقَامِرُ بِالنَّرْدِ وَالشِّطْرَنْجِ) .لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ الْكَبَائِرِ ، وَكَذَلِكَ مَنْ تَفُوتُهُ الصَّلَاةُ لِلِاشْتِغَالِ بِهِمَا ، فَأَمَّا مُجَرَّدُ اللَّعِبِ بِالشِّطْرَنْجِ فَلَيْسَ بِفِسْقٍ مَانِعٍ مِنْ الشَّهَادَةِ ، لِأَنَّ لِلِاجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاغًا .

وَشَرَطَ فِي الْأَصْلِ أَنْ يَكُونَ آكِلُ الرِّبَا مَشْهُورًا بِهِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَلَّمَا يَنْجُو عَنْ مُبَاشَرَةِ الْعُقُودِ الْفَاسِدَةِ وَكُلُّ ذَلِكَ رِبًا .

ترجمہ

فرمایا کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہیں جو لوگوں کو گانا سناتا ہو اس لئے کہ وہ لوگوں کو گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر جمع کرتا ہے فرماتے ہیں کہ اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو کبیرہ گناہوں میں سے ایسے گناہوں کا ارتکاب کرے جس سے حد متعلق ہو اس لئے کہ وہ شخص فاسق ہے فرمایا کہ اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو بدون ازار حمام میں جاتا ہو اس لئے کہ کشف عورت حرام ہے یا وہ سود کھاتا ہو یا نرد اور شطرنج سے جوا کھیلتا ہو اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کبائر میں سے ہے اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جس کی نماز ان چیزوں میں لگ کر فوت ہو جاتی ہو۔رہا صرف شطرنج سے کھیلنا تو وہ ایسا فسق نہیں جو مانع شہادت ہو اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش حاصل ہے اور مبسوط میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ سود خور سود خوری میں مشہور ہو اس لئے کہ انسان عقود فاسدہ سے بہت کم بچ پاتا ہے اور ہر ایک سود ہے۔

شرح

علامہ ابنِ منظور افریقی ،لسان العرب میں غناء (گانا) کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اونچی اور اچھی آواز سے مسلسل گانا عربوں کے ہاں غناء یعنی گانا ہے۔(علامہ ابن منظور افریقی لسان العرب ج 10/135 طبع بیروت)

علامہ عینی بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس میں دلیل ہے کہ سچا شعر مسجد میں سننا، سنانا حرام نہیں، حرام وہ ہے جس میں بیہودگی اور جھوٹ ہو اور وہ اخلاق سے گراہوا ہو۔اس کی دلیل سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذی نے اپنی تائید وتصحیح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے لئے مسجد میں منبر بچھایا کرتے جس پر کھڑے ہو کر وہ کفار کی ہجو کرتے تھے۔

ابونعیم اصبہانی نے کتاب المساجد میں لکھا ہے کہ دور جاہلیت کے گندے اور باطل اشعار مساجد (یا کسی بھی جگہ) ممنوع ہیں۔ رہے اسلامی اور حقیقت پرمبنی اشعار ان کی اجازت ہے، وہ ممنوع نہیں۔امام شعبی، عامر بن سعد، محمد بن سیرین، سعید بن المسیب، القاسم، الثوری، الاوزاعی، ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد، ابویوسف، محمد، اسحق، ابوثور، ابوعبید رضی اللہ عنہم نے کہا، اس شعر کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں جس میں کسی کی ناحق ہجو نہ ہو۔کسی مسلمان کی عزت کو پامال نہ کیا جائے۔جس میں فحاشی نہ ہو۔

(عمدۃ القاری شرح بخاری عینی ج 4۔(219)

قرآن کے مطابق حرمت موسیقی کا بیان

پہلی آیت۔ومن الناس من یشتری لہوالحدیث (لقمان)

دوسری آیت۔واستفزز من استطعت منہم بصوتک

تیسری آیت۔لایشہدون الزور (فرقان)

حدیث کے مطابق حرمت موسیقی کا بیان

لیکونن من امتی اقوام یستحلون الحر والحریر والخمر والمعازف (اخرجہ البخاری)

- ابومالک اشعری سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں ایسے لوگ ہونگے جو زنا، ریشم، شراب اور باجوں کو حلال سمجھیں گے (صحیح بخاری)

عمران بن حصین سے آپ ﷺ نے فرمایا اس امت میں دھنسنے، صورتیں مسخ ہونے اور پتھروں کی بارش کے واقعات ہونگے، پوچھا گیا کہ کب؟ آپ ﷺ نے فرمایا، جب مغنیہ عورتوں اور باجوں کا عام رواج ہوجائے اور شرابیں پی جانے لگیں۔ (جامع ترمذی)۔(الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع (سنن بیہقی)

حدیث کی رو سے یہ بات عیاں ہے کہ موسیقی اسلام میں حرام ہے۔اور اس کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔حضور اکرم

ﷺ نے فرمایا اللہ نے مجھے اہل ایمان کے لیے رہنما اور رحمت بنا کر بھیجا ہے اور کہ آلات موسیقی سے دور رہنے کا ارشاد دیا گیا ہے (ابوداؤد)

مشکوۃ شریف میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث، حضرت ابوامامہ کی حدیث کو ملاحظہ فرمائیں، پھر حضرت ابوسعید خدری، حضرت جابر اور حضرت ابن عمر کی روایات دیکھیں۔ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا،

نهيت عن صوتين احمقين فاجرين صوتٍ عند مصيبة وصوت مزامير۔(ترمذی)

میں نے تم کو دو احمق اور فاسق آوازوں سے منع کیا ہے، میت پر بین کرنے کی آواز، باجوں کی (یعنی غنا کی) آواز۔

ایک حدیث میں ہے کہ: ابلیس ہی وہ پہلا شخص ہے، جس نے گانا گایا اور بین کیا۔ایک حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: استماع الملاهی معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر۔(نیل الأوطار)

گانا سننا حرام ہے اور اس سے لذت حاصل کرنا کفر (یعنی کفران نعمت) ہے اور اس کے لئے جمع ہونا گناہ اور فتنہ ہے۔

فقہ حنفی کے مطابق موسیقی کا بیان

امام ابوبکر جصاصؒ نے لايشهدون الزور کے ذیل میں امام صاحبؒ کا قول نقل کیا (احکام القرآن) امام سرخسیؒ کا قول کہ مغنی کی گواہی قبول نہیں (مبسوط) علامہ کاسانیؒ سے منقول ہے کہ مغنی بدکاروں کا سرغنہ ہے (بدائع والصنائع) صاحب ہدایہ علی بن ابی بکرؒ فرماتے ہیں کہ مغنی کی شہادت قبول نہیں۔(ہدایہ)

فقہ شافعی کے مطابق موسیقی کا بیان

امام غزالیؒ امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ پیشہ ور گویے کی شہادت رد کر دیجائے (الام)

اجنبی عورت، باندی، بے ریش سے گانا سننا قطعاً حرام ہے۔غناء جو کسی واجب کے ترک سبب ہو یا کوئی حرام چیز شامل ہو تو بھی حرام ہے (کف الرعاع)

حارث محاسبیؒ نے فرمایا موسیقی ایسے حرام ہے جیسے مردار (رسالۃ المسترشدین)

فقہ مالکی کے مطابق موسیقی کا بیان

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ باجے، تاشے شادی بیاہ کے موقع پر بھی مکروہ ہیں۔المدونۃ الکبریٰ، قرآن بھی خوش الحانی سے پڑھنا ناجائز ہے۔مغنیہ باندی کی بیع مکروہ ہے۔

فقہ حنبلی کے مطابق موسیقی کا بیان

علامہ ابن جوزیؒ کے حوالے سے ہے کہ عند الحنابلہ مغنی ورقاص کی گواہی معتبر نہیں۔ایسا گانا، نوحہ سننا جو بغیر آلاتِ موسیقی کے مکروہ اور آلات سمیت حرام ہے (علی بن سلمان)

علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے کہ حنابلہ کی بہت بڑی جماعت سے غناء کی تحریم منقول ہے۔علامہ ابن تیمیہؒ نے کتاب البلغۃ میں لکھا ہے کہ اکثر علماء حنابلہ غناء کی تحریم کی طرف گئے ہیں۔وہ اشعار جو آخرت کی طرف راغب کرنے والے ہوں تو جائز ورنہ ناجائزو حرام ہیں۔

حرکات رذیلہ کے سبب گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا مَنْ يَفْعَلُ الْأَفْعَالَ الْمُسْتَحْقَرَةَ كَالْبَوْلِ عَلَى الطَّرِيقِ وَالْأَكْلِ عَلَى الطَّرِيقِ) لِأَنَّهُ تَارِكٌ لِلْمُرُوءَةِ ، وَإِذَا كَانَ لَا يَسْتَحِي عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ عَنْ الْكَذِبِ فَيُتَّهَمُ . (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مَنْ يُظْهِرُ سَبَّ السَّلَفِ) لِظُهُورِ فِسْقِهِ بِخِلَافِ مَنْ يَكْتُمُهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہ ہوگی جو ذلیل حرکات کرتا ہے۔جس طرح راستے پر پیشاب کرنا اور راستے پر کھانا اس لئے کہ یہ شخص مروت کا تارک ہے اور جب وہ اس طرح کے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ سے بھی نہیں رکے گا اس لئے وہ متہم ہوگا اور اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو علانیہ طور پر اسلاف کو برا بھلا کہتا ہو اس لئے کہ اس کا فسق ظاہر ہے اس شخص کے خلاف جو اس کو چھپائے رکھے۔

شرح

اور حمام میں برہنہ غسل کرنے والا، سودخوار اور جواری اور چوسر، پچیسی کھیلنے والا اگر چہ اس کے ساتھ جوا شامل نہ ہو یا شطرنج کے ساتھ جوا کھیلنے والا یا اس کھیل میں نماز فوت کر دینے والا یا شطرنج راستہ پر کھیلنے والا ان سب کی گواہی مقبول نہیں۔

(درمختار، فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

اور جو عبادتیں وقت معین میں فرض ہیں کہ وقت نکل جانے پر قضا ہو جاتی ہیں جیسے نماز روزہ اگر بغیر عذر شرعی ان کو وقت سے مؤخر کرے فاسق مردود الشہادۃ ہے اور جن کے لیے وقت معین نہیں جیسے زکوٰۃ اور حج ان میں اختلاف ہے تاخیر سے مردود الشہادۃ ہوتا ہے یا نہیں صحیح یہ ہے کہ نہیں ہوتا۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

اہل بدعت کی گواہی کا بیان

(وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ إلَّا الْخَطَّابِيَّةَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ أَغْلَظُ وُجُوهِ الْفِسْقِ .

وَلَنَا أَنَّهُ فِسْقٌ مِنْ حَيْثُ الِاعْتِقَادُ وَمَا أَوْقَعَهُ فِيهِ إلَّا تَدَيُّنُهُ بِهِ وَصَارَ كَمَنْ يَشْرَبُ الْمُثَلَّثَ

أَوْ يَأْكُلُ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا مُسْتَبِيحًا لِذَلِكَ ، بِخِلَافِ الْفِسْقِ مِنْ حَيْثُ التَّعَاطِي أَمَّا الْخَطَّابِيَّةُ فَهُمْ مِنْ غُلَاةِ الرَّوَافِضِ يَعْتَقِدُونَ الشَّهَادَةَ لِكُلِّ مَنْ حَلَفَ عِنْدَهُمْ .وَقِيلَ يَرَوْنَ الشَّهَادَةَ لِشِيعَتِهِمْ وَاجِبَةً فَتَمَكَّنَتْ التُّهْمَةُ فِي شَهَادَتِهِمْ .

ترجمہ

اور فرقہ خطابیہ کے سوا اہل ہوا کی گواہی مقبول ہوگی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ فسق کے طریقوں میں سے سب سے برا طریقہ ہے ہمارے نزدیک یہ فسق من حیث الاعتقاد ہے اور اس اعتقاد میں اسکو اس کے تدین نے بتلا کیا ہے اس لئے وہ کذب سے باز رہے گا اور یہ اس شخص کی طرح ہوگیا جو شراب مثلث پیتا ہو یا تارک بسم اللہ عامدا کو حلال سمجھ کر کھاتا ہو اس شخص کے خلاف جو اعمال میں ہو۔ رہا فرقہ خطابیہ تو وہ غالی رافضیوں کی ایک جماعت ہے جو ہر اس شخص کی شہادت پر اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے پاس قسم کھالے اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ اپنے گروہ کے لئے شہادت کو واجب سمجھتے ہوں اس لئے ان کا فسق ظاہر ہونے کی وجہ سے ان کی گواہی میں تہمت جا چکی ہے۔

موجودہ زمانے میں نام نہاد سکالرزی فتنے کا بدعت پر شور و توہم پرستی

مسئلہ بدعت پر اہل بدعت نے اہل سنت کے خلاف اس قدر شور مچایا کہ کم علم لوگ اہل سنت کو اہل بدعت اور اہل بدعت کو اہل سنت سمجھنے لگے۔

پروپیگنڈہ باز سیاست کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ جھوٹ کو اتنی بار بولو کہ سچ نظر آنے لگے، لہذا اسی طرز عمل کو اپنا کر وہ لوگ اپنے آپ کو اہل سنت کہنے لگے اور اہل سنت کو بدعتی، اصل معاملہ اس کے برعکس ہے، اس لئے کہ یوں تو وہ بہت کچھ کہتے ہیں، لیکن جب ان کو بدعت کی تعریف کے لئے بلایا جائے تو اس کی کوئی جامع مانع ایسی تعریف نہیں کر پاتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو، کیونکہ اگر وہ تعریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تو پھر وہ تعریف خود انہیں ہی حضرات کے نکتہ نظر کے پیش نظر بدعت قرار پاتی ہے، کیونکہ بدعت کی ایک تعریف وہ یہ کرتے ہیں کہ بدعت وہ کام ہے جو رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا ہو

لیکن مذکورہ بالا ان الفاظ سے تعریف کرنا بھی تو ایک کام ہے، کیا یہ کام رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا؟

اگر کیا تھا تو اس کے بارے میں مستند حوالہ صحیح حدیث سے درکار ہے جو وہ آج تک نہیں لا سکے، دراصل بدعت کی اصل تعریف وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ کے ان کلمات کریمہ سے ظاہر ہے کہ آپ نے فرمایا: ان کل محدثة بدعة (مشکوۃ، ص30) یعنی ہر محدث بدعت ہے، پھر یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ محدث کیا ہے؟ تو اس کے بارے میں سرکار ﷺ کا ارشاد ہے من احدث فی امرنا ھذا مالیس منه فھو رد (بخاری، مسلم شریف، ج2، ص77) جس شخص نے ہمارے اس امر (احکام شریعت) میں کوئی ایسی چیز بڑھائی جو اس میں نہ تھی تو وہ (نیا حکم) رد ہے۔ بعض لوگ لفظ محدث کو محدَث پڑھتے ہیں جو درست نہیں، صحیح لفظ مُحدَث

پڑھا جائے گا۔

اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ بدعت دراصل احکام شریعت میں تحریف کا نام ہے یعنی جو حکم شرعی کسی دنیوی یا دینی چیز کے بارے میں شریعت میں قرار دیا گیا اس کی بجائے اپنی طرف سے کوئی حکم لگانا یا اس غلط حکم کو صحیح اعتقاد کرنا محدث ہے اور ہر محدث بدعت ہے، اس امر میں دینی یا دنیوی کام کا کوئی فرق نہیں (جیسے بعض لوگ دھوکہ دینے کے لئے کہہ دیتے ہیں کہ دنیاوی کام بدعت نہیں ہیں بلکہ صرف دینی کام میلاد شریف وغیرہ بدعت ہیں) حالانکہ اللہ تعالیٰ نے دین یا دنیا کے ہر کام کے بارے میں کوئی نہ کوئی شرعی حکم بھیجا ہے اور شرعی احکام یہ ہیں : فرض، واجب، سنت موکدہ (اور سنت غیر موکدہ، مستحب) اور اولیٰ اور حرام، مکروہ تحریمی، اسات (اور مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ) اور مباح۔

کائنات میں جتنی چیزیں ہیں ان کے استعمال یا عدم استعمال اور جتنے عقیدے ہیں ان کے ماننے یا نہ ماننے اور جتنے امور شرعیہ ہیں ان کے کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں کوئی نہ کوئی حکم شرعی ان احکام میں سے موجود ہے جو دلائل شرعیہ اربعہ کے عموم یا خصوص سے ثابت ہوگا، قرآن وحدیث کے علاوہ عقائد اور فقہ کی کتابوں کے طویل وعریض دفتر ہمارے اس دعویٰ کے سچے گواہ ہیں بلکہ حدیث شریف میں ہے۔

عن سلمان قال قيل له قد علمكم نبيكم صلى الله عليه وسلم كل شى حتىٰ الخراة؟ قال فقال اجل (مسلم شریف، عربی، ج1، ص130)

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ نے فرمایا کفار نے آپ سے کہا کہ تمہارے نبی ﷺ تمہیں ہر چیز بتاتے ہیں یہاں تک کہ رفع حاجت کا طریقہ بھی بتاتے ہیں؟ آپ نے جواب دیا ہاں یعنی ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز بتاتے ہیں، یہاں تک کہ پاخانہ کرنے کا طریقہ بھی بتاتے ہیں۔

تو ثابت ہوا کہ کائنات کے جتنے امور ہیں وہ صحابی کے اس اقراری بیان کل شی میں داخل ہیں، چاہے ان امور کا ظہور اس زمانے میں ہوا تھا یا نہیں اور وہ امور اب ظاہر ہوئے یا اب سے تھوڑا یا زیادہ عرصہ پہلے، احکام بہرصورت ہر چیز کے پہلے سے دیئے گئے، اگر وہ فعل فرض ہے تو اسے حرام یا مکروہ کہنے والا محدث کا قائل ہو کر بدعتی ہے اور اگر وہ مثلاً حرام ہے تو اسے فرض واجب وغیرہ کہنے والا بھی خود بدعت ہوگا، اسی طرح اگر کوئی فعل مباح ہے تو اس کا کرنے والا بدعتی نہیں ہوگا، لیکن اسے فرض سمجھنے والا بدعتی ہوگا، چاہے وہ یہ فعل کرے یا نہ کرے اگر وہ اپنے فعل کو فرض وغیرہ نہیں سمجھتا لیکن کوئی دوسرا اس کے فعل کو حرام کہتا ہے تو وہ بھی بدعتی ہوگا۔

اہل سنت وجماعت کے وہ معمولات جن پر بدعت کا طعنہ کسا جاتا ہے ان میں سے بعض سنت سے ثابت ہوتے ہیں اور منکر کو پتہ نہیں ہوتا، اور بعض مستحب ہوتے ہیں اور بعض مباح، اہل سنت کے علماء ان احکام میں تبدیلی نہیں کرتے بلکہ بتا دیتے ہیں کہ یہ امر مباح ہے یا مستحب، فرض واجب ہرگز نہیں، اس لئے ہمارے ان افعال پر بدعت کا فتویٰ غلط ہوگا۔

رہے ہمارے عوام، تو عوام کسی طبقے کے بھی حجت نہیں ہوتے، علماء جب کسی بات کی تصریح کر رہے ہوں تو پھر عوام کا اس کے

خلاف بالفرض کوئی عقیدہ بھی ہو تو وہ ان افراد کی غلطی ہوگی، پورے مسلک کی غلطی نہ ہوگی، لیکن اس کے برعکس اس مباح فعل کو یا اس مستحب فعل کو کوئی شخص حرام یا مکروہ تحریمی کہتا ہے تو وہ یقیناً محدث فعل کا مرتکب ہے اور اس کو بدعتی کہا جائے گا۔

ہماری اس تشریح کی روشنی میں ثابت ہو گیا کہ اہل بدعت دراصل وہ علماء ہیں جو ان افعال کو جو کہ اپنی اصلیت میں جائز یا مستحب تھے یا ترک اولیٰ بلکہ مکروہ تنزیہی تک کیوں نہ تھے، انہیں حرام یا مکروہ تحریمی کہا، مخالفین اہل سنت کے عوام کی بات نہیں، بات تو علماء کی ہے جو جہاں کہیں بیٹھتے ہیں ان امور کو حرام یا مکروہ تحریمی کہتے ہیں، ثابت ہوا کہ پکے بدعتی وہی ہیں، لیکن اس دور کا المیہ ہے کہ سینہ تان ہم سے کہتے ہیں کہ تم ہی بدعتی ہو، ہاں صحابہ کرام کے اقوال میں کبھی کبھی کسی ایک دو صحابی کے قول سے احتمال پیدا کیا جاتا ہے کہ شاید وہ ہر اس کام کو بدعت کہتے ہوں جو رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا ہو۔

لیکن سیّدنا ابو بکر، سیّدنا عمر اور سیّدنا زید بن ثابت اور ان کے زمانے کے تمام دیگر صحابہ کے اتفاق سے اس بات کو مسترد کیا گیا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہو وہ اگر اچھا بھی ہو تو نہ کیا جائے، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیّدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ حفاظ صحابہ شہید ہو رہے ہیں آپ قرآن پاک لکھوا کر رکھیں، تو سیّدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جواب میں یہ فرمایا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ میں کیسے کروں، جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بار بار اصرار کرتے رہے تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی اس کے قائل ہو گئے، تو پھر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو بلایا کہ آپ قرآن مجید کو ایک کتاب کی شکل میں جمع کریں، زید بن ثابت نے بھی وہی بات کہی کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا تو میں کیسے کروں، پھر ان کا دل بھی کھل گیا اور وہ بھی اس پر آمادہ ہو گئے، (بخاری شریف، عربی، ج2، ص745)

بہر حال ان تینوں حضرات نے اس بات کو مسترد کر دیا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہو وہ نہ کیا جائے، اب اگر کسی اور صحابی کا قول اس کے خلاف آتا ہے تو مذکورہ بالا اتفاق شیخین کے خلاف ٹھہرتا ہے، لہذا اس کو پیش کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اس کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قرآن پاک کو جمع کرنا نہ صرف محض اتفاقی عمل بلکہ پر اس پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو جانا کیا یہ دلیل شرعی بن گیا یا نعوذ باللہ بدعت ہوا؟

لہذا دور حاضر کے بدعتی گروہ، تنظیمی نام نہاد مذہبی فرقوں کی گواہی ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ یہ فرقے اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ کے بعد معرض وجود میں آئے لہذا سب بدعتی ہوئے۔ اور ان فرقوں کی متفقہ علامت یہ ہے کہ یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کا اختیار، علم غیب، حاضر و ناظر ہونا نہیں مانتے اور نہ کسی ولی، غوث کا تصرف مانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ہدایت کی توفیق بخشے اور ہر قسم کی گمراہی سے محفوظ فرمائے آمین۔

اہل ذمہ کی ایک دوسرے پر گواہی کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ الذِّمَّةِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ) وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَلُهُمْ . وَقَالَ

مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ فَاسِقٌ ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى (وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِي خَبَرِهِ ، وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ فَصَارَ كَالْمُرْتَدِّ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَجَازَ شَهَادَةَ النَّصَارَى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، وَلِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ عَلَى جِنْسِهِ ، وَالْفِسْقُ مِنْ حَيْثُ الِاعْتِقَادُ غَيْرُ مَانِعٍ لِأَنَّهُ يَجْتَنِبُ مَا يَعْتَقِدُهُ مُحَرَّمَ دِينِهِ ، وَالْكَذِبُ مَحْظُورُ الْأَدْيَانِ ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ ، وَبِخِلَافِ شَهَادَةِ الذِّمِّيِّ عَلَى الْمُسْلِمِ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ ، وَلِأَنَّهُ يَتَقَوَّلُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَغِيظُهُ قَهْرُهُ إِيَّاهُ ، وَمِلَلُ الْكُفْرِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ فَلَا قَهْرَ فَلَا يَحْمِلُهُمُ الْغَيْظُ عَلَى التَّقَوُّلِ .

ترجمہ

فرمایا: اور اہل ذمہ کی گواہی ایک دوسرے پر قبول کی جائے گی خواہ ان کی اقوام میں اختلاف ہو۔جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ فاسق ہے۔(ان کی دلیل یہ ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور وہ کافر ہی ظالم ہیں۔پس اس کی خبر میں توقف واجب ہوگیا۔اور اسی طرح اس کی شہادت مسلمان پر قبول نہ کی جائے گی پس وہ مرتد کی طرح ہو جائے گا۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نصاریٰ کی گواہی ان میں ایک دوسرے پر جائز قرار دی ہے کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اور اپنی اولاد پر اہل ولایت میں سے ہیں۔پس وہ جنس شہادت کے سبب اہل شہادت میں سے ہو جائیں گے۔جبکہ اعتقادی فسق مانع نہیں ہے۔کیونکہ وہ اپنے دین میں حرام اعتقاد سے بچنے والا ہے اور جھوٹ تو تمام ادیان میں منع ہے بہ خلاف مرتد کے کیونکہ اس کی ولایت ہی نہیں ہے۔اور اسی طرح بہ خلاف ذمی کی گواہی کے کہ جب وہ مسلمان پر ہو کیونکہ اس کو اپنے دین کی جانب نسبت ہونے کے سبب مسلمان کیلئے اس کی ولایت نہ ہوگی۔کیونکہ ذمی مسلمان پر بہتان لگائے گا۔اور مسلمان کا ذمی کو مغلوب کرنا یہ اس کو غصہ دلانے میں اضافہ کرے گا۔اور کفار کے ادیان خواہ مختلف ہوں مگر ان میں مغلوب بنانا نہیں ہے۔پس وہ ان کو غصہ دلانے میں تیار کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

اگر دو غیر مسلم گواہ ایک مسلم اور ایک غیر مسلم کے خلاف قتل کی گواہی دیں تو ان میں سے مسلمان کے خلاف ان کی گواہی رد کر

دی جائے گی، جبکہ یہی گواہی غیر مسلم کے خلاف قابل قبول ہوگی، البتہ اس سے قصاص کے بجائے دیت لی جائے گی۔

اگر چار نصرانی گواہ کسی نصرانی کے بارے میں گواہی دیں کہ اس نے کسی مسلمان لونڈی کے ساتھ زنا کیا ہے تو اگر تو وہ زنا بالجبر کی گواہی دیں تو نصرانی پر زنا کی حد جاری کی جائے گی، لیکن اگر وہ کہیں کہ زنا لونڈی کی رضامندی سے ہوا تھا تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی (کیونکہ اس طرح غیر مسلموں کی گواہی پر ایک مسلمان لونڈی کو سزا دینا پڑے گی)، بلکہ مسلمان لونڈی کے ساتھ ساتھ نصرانی کو بھی چھوڑ دیا جائے گا اور گواہوں پر حد قذف جاری کی جائے گی۔

اگر کسی مسلمان کو کہیں کوئی چیز پڑی ہوئی مل جائے اور کوئی غیر مسلم علامات بتا کر اس چیز کا مالک ہونے کا دعویٰ کرے اور اپنے دعوائے ملکیت پر دو غیر مسلم گواہ پیش کر دے تو بھی اس کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ غیر مسلموں کی گواہی پر وہ چیز مسلمان سے نہیں لی جاسکتی۔

اگر کوئی نصرانی فوت ہو جائے اور اس کی موت کے بعد ایک مسلمان دو نصرانی گواہ پیش کر کے یہ دعویٰ کر دے کہ میت کے ذمے اس کے ایک ہزار درہم واجب الادا ہیں اور ایک نصرانی بھی دو نصرانی گواہ پیش کر کے یہی دعویٰ کر دے (جبکہ میت کے مال میں دونوں میں سے کسی ایک ہی کے مطالبے کو پورا کرنے کی گنجایش ہو) تو مسلمان کا دعویٰ قبول کرتے ہوئے اس کو ایک ہزار درہم دلوا دیے جائیں گے اور نصرانی کے دعوے کو کوئی حیثیت نہیں دی جائے گی، کیونکہ اس کا دعویٰ ماننے کی صورت میں مسلمان کو ضرر لاحق ہوتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ ۳؍۵۲۱، البحر الرائق ۷؍۹۵، مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۵۵۳۴)

یہود ونصاریٰ کی باہمی شہادت کا بیان

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے دو یہودیوں سے فرمایا میں تم دونوں کو اس اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل فرمائی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 486)

اور شعبی نے کہا کہ دوسرے دین والوں کی گواہی ایک دوسرے کے خلاف لینی جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ہم نے ان میں باہم دشمنی اور بغض کو ہوا دے دی ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ اہل کتاب کی (ان مذہبی روایات میں) نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب بلکہ یہ کہہ لیا کرو کہ اللہ پر اور جو کچھ اس نے نازل کیا سب پر ہم ایمان لائے۔

مشرکوں کی گواہی مشرکوں پر نہ مسلمانوں پر قبول ہوگی۔ حنفیہ کے نزدیک مشرکوں کی گواہی مشرکوں پر قبول ہوگی۔ اگر چہ ان کے مذہب مختلف ہوں۔ کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی مرد اور ایک یہودی عورت کو چار یہودیوں کی شہادت پر رجم کیا تھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا، اے مسلمانو! اہل کتاب سے کیوں سوالات کرتے ہو۔ حالانکہ تمہاری کتاب جو تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے سب سے بعد میں نازل ہوئی ہے۔ تم اسے پڑھتے ہو اور اس میں کسی قسم کی آمیزش بھی نہیں ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ تو تمہیں پہلے ہی بتا چکا ہے کہ اہل کتاب نے اس کتاب کو بدل دیا، جو اللہ تعالیٰ نے

انہیں دی تھی اور خود ہی اس میں تغیر کر دیا اور پھر کہنے لگے یہ کتاب اللہ کی طرف سے ہے۔ ان کا مقصد اس سے صرف یہ تھا کہ اس طرح تھوڑی پونجی (دنیا کی) حاصل کر سکیں پس کیا جو علم (قرآن) تمہارے پاس آیا ہے وہ تم کو ان (اہل کتاب سے پوچھنے کو نہیں روکتا۔ اللہ کی قسم ! ہم نے ان کے کسی آدمی کو کبھی نہیں دیکھا کہ وہ ان آیات کے متعلق تم سے پوچھتا ہو جو تم پر (تمہارے نبی کے ذریعہ) نازل کی گئی ہیں۔ (صحیح بخاری، کتاب شہادات)

اسلام نے ثقہ عادل گواہ کے لیے جو شرائط رکھی ہیں۔ ایک غیر مسلم کا ان کے معیار پر اترنا ناممکن ہے۔ اس لیے علی العموم اس کی گواہی قابل قبول نہیں۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اسی مسلک کے دلائل بیان فرمارہے ہیں۔ یہ امر دیگر ہے کہ امام وقت حاکم مجاز کسی غیر مسلم کی گواہی اس بنا پر قبول کرے کہ بعض دوسرے مستند قرائن سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہو۔ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود چار یہودیوں کی گواہی پر ایک یہودی مرد اور یہودی عورت کو زنا کے جرم میں سنگساری کا حکم دیا تھا۔ جبکہ قاعدہ کلیہ یہی رہا ہے۔ جو احناف کا مذہب ہے۔

یہود کو شہادت پر مساوات کا حکم دینے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی، فان جاؤک فحکم بینھم تو بنو نظیر کا معمول تھا کہ جب بنی قریظہ کا کوئی آدمی قتل ہو جاتا تو اس کی نصف دیت دیتے اور جب بنی قریظہ بنی نضیر کے کسی آدمی کو قتل کر دیتے تو وہ پوری دیت ادا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس آیت کے نزول کے بعد ان کے درمیان مساوات کر دی۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 198)

ابن جبیر سے مروی ہے قبیلہ بنی سہم کا ایک آدمی تمیم داری اور عدی بن بداء کے ساتھ سفر میں نکلا وہ سہمی شخص ایک ایسی جگہ پر مر گیا جہاں کوئی مسلمان نہیں تھا، جب وہ دونوں اس کے ترکہ کو لے کر آئے تو بنی سہم نے اس کے سامان میں سے ایک چاندی کا سونا جڑا ہو پیالہ غائب پایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان دونوں سے حلف لیا پھر وہ پیالہ مکہ میں پایا گیا جس کے پاس پایا گیا اس نے کہا کہ ہم نے اسے تمیم داری سے خریدا ہے تو اس سہمی شخص کے ورثاء میں سے دو آدمی کھڑے ہوئے اور قسم کھا کے کہا کہ ہماری گواہی ان دونوں کی گواہی سے زیادہ صحیح ہے اور یہ کہ پیالہ ہمارے ساتھی کا ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔

(یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ)5 ۔المائدۃ106 :)

کہ اے ایمان والو جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آپہنچے تو آپس میں مسلمان ہی کو گواہ بناؤ۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 213)

اہل ذمہ کی گواہی میں فقہی تصریحات

بعض لوگوں نے اس آیت کے عزیز حکم کو منسوخ کہا ہے لیکن اکثر حضرات اس کے خلاف ہیں اثنان خبر ہے، اس کی تقدیر

شھادۃ اثنین ہے مضاف کوحذف کر کے مضاف الیہ اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے یا دلالت کلام کی بنا پر فعل محذوف کر دیا گیا ہے یعنی ان یشھد اثنان ، ذوا عدل صفت ہے، منکم سے مراد مسلمانوں میں سے ہونا یا وصیت کرنے والے کے اہل میں سے ہونا ہے، من غیر کم سے مراد اہل کتاب ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ منکم سے مراد قبیلہ میں اور من غیر کم سے مراد اس کے قبیلے کے سوا، شرطیں دو ہیں ایک مسافر کے سفر میں ہونے کی صورت میں موت کے وقت وصیت کے لیے غیر مسلم کی گواہی چل سکتی ہے، حضرت شریح سے یہی مروی ہے،

امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں اور تینوں امام خلاف ہیں ، امام ابوحنیفہ ذمی کافروں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے پر جائز مانتے ہیں، زہری کا قول ہے کہ سنت جاری ہو چکی ہے کہ کافر کی شہادت جائز نہیں نہ سفر میں نہ حضر میں۔

ابن زید کہتے ہیں کہ یہ آیت اس شخص کے بارے میں اتری ہے جس کی موت کے وقت اس کے پاس کوئی مسلمان نہ تھا یہ ابتدائے اسلام کا وقت تھا جبکہ زمین کافروں سے بھری تھی اور وصیت سے ورثہ بٹتا تھا، ورثے کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے، پھر وصیت منسوخ ہوگئی ورثے کے احکام اترے اور لوگوں نے ان پر عمل درآمد شروع کر دیا، پھر یہ بھی کہ ان دونوں غیر مسلموں کو وصی بنایا جائے گا یا گواہ؟

اس گواہی کی نسبت اللہ کی طرف اس کی عزت وعظمت کے اظہار کیلئے ہے بعض نے اسے قسم کی بنا پر مجرور پڑھا ہے لیکن مشہور قرأت پہلی ہی ہے وہ ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ اگر ہم شہادت کو بدلیں یا الٹ پلٹ کریں یا کچھ حصہ چھپالیں تو ہم بھی گنہگار، پھر اگر یہ مشہور ہو یا ظاہر ہو جائے یا اطلاع مل جائے کہ ان دونوں نے مرنے والے کے مال میں سے کچھ چرالیا یا کسی قسم کی خیانت کی۔ اولیان کی دوسری قرأت اولان بھی ہے مطلب یہ ہے کہ جب کسی خبر صحیح سے پتہ چلے کہ ان دونوں نے کوئی خیانت کی ہے تو میت کے وارثوں میں سے جو میت کے زیادہ نزدیک ہوں وہ دوشخص کھڑے ہوں اور حلیفہ بیان دیں کہ ہماری شہادت ہے کہ انہوں نے چرایا اور یہی زیادہ حق زیادہ صحیح اور پوری سچی بات ہے، ہم ان پر جھوٹ نہیں باندھتے اگر ہم ایسا کریں تو ہم ظالم، یہ مسئلہ اور قسامت کا مسئلہ اس بارے میں بہت ملتا جلتا ہے، اس میں بھی مقتول کے اولیاء قسمیں کھاتے ہیں، تمیم داری سے منقول ہے کہ اور لوگ اس سے بری ہیں صرف میں اور عدی بن بداء اس سے متعلق ہیں،

یہ دونوں نصرانی تھے اسلام سے پہلے ملک شام میں بغرض تجارت آتے جاتے تھے ابن سہم کے آقا بدیل بن ابو مریم بھی مال تجارت لے کر شام کے ملک گئے ہوئے تھے ان کے ساتھ ایک چاندی کا جام تھا، جسے وہ خاص بادشاہ کے ہاتھ فروخت کرنے کیلئے لے جارہے تھے۔ اتفاقاً وہ بیمار ہو گئے ان دونوں کو وصیت کی اور مال سونپ دیا کہ یہ میرے وارثوں کو دے دینا اس کے مرنے کے بعد ان دونوں نے وہ جام تو مال سے الگ کر دیا اور ایک ہزار درہم میں بیچ کر آدھوں آدھ بانٹ لئے باقی مال واپس لا کر بدیل کے رشتہ داروں کو دے دیا، انہوں نے پوچھا کہ چاندی کا جام کیا ہوا؟ دونوں نے جواب دیا ہمیں کیا خبر؟ ہمیں تو جو دیا تھا وہ ہم نے تمہیں دے دیا۔

حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں آئے اور اسلام نے مجھ پر اثر کیا، میں مسلمان ہو گیا تو میرے دل میں خیال آیا کہ یہ انسانی حق مجھ پر رہ جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے ہاں میں پکڑا جاؤں گا تو میں بدیل کے وارثان کے پاس آیا اور اس سے کہا پانچ سو درہم جو تونے لے لئے ہیں وہ بھی واپس کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس سے قسم لی جائے اس پر یہ آیت اتری اور عمرو بن عاص نے اور ان میں سے ایک اور شخص نے قسم کھائی عدی بن بداء کو پانچ سو درہم دینے پڑے (ترمذی)

ایک روایت میں ہے کہ عدی جھوٹی قسم بھی کھا گیا تھا اور روایت میں ہے کہ اس وقت ارض شام کے اس حصے میں کوئی مسلمان نہ تھا، یہ جام چاندی کا تھا اور سونے سے منڈھا ہوا تھا اور کے میں سے جام خریدا گیا تھا جہاں سے ملا تھا انہوں نے بتایا تھا کہ ہم نے اسے تمیم اور عدی سے خریدا ہے، اب میت کے دو وارث کھڑے ہوئے اور قسم کھائی، اسی کا ذکر اس آیت میں ہے ایک روایت میں ہے کہ قسم عصر کی نماز کے بعد اٹھائی تھی ابن جریر میں ہے کہ ایک مسلمان کی وفات کا موقعہ سفر میں آیا، جہاں کوئی مسلمان اسے نہ ملا تو اس نے اپنی وصیت پر دو اہل کتاب گواہ رکھے، ان دونوں نے کوفے میں آ کر حضرت ابوموسیٰ اشعری کے سامنے شہادت دی وصیت بیان کی اور ترکہ پیش کیا حضرت ابوموسیٰ اشعری نے فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ واقعہ پہلا ہے پس عصر کی نماز کے بعد ان سے قسم لی کہ نہ انہوں نے خیانت کی ہے، نہ جھوٹ بولا ہے، نہ بدلا ہے، نہ چھپایا ہے، نہ الٹ پلٹ کیا ہے بلکہ سچ وصیت اور پورا ترکہ انہوں نے پیش کر دیا ہے آپ نے ان کی شہادت کو مان لیا، حضرت ابوموسیٰ کے فرمان کا مطلب یہی ہے کہ ایسا واقعہ حضور کے زمانے میں تمیم اور عدی کا ہوا تھا اور اب یہ دوسرا اس قسم کا واقع ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۱۰۶)

ذمی کے خلاف حربی کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْحَرْبِيِّ عَلَى الذِّمِّيِّ) أَرَادَ بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ الْمُسْتَأْمَنَ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ لِأَنَّ الذِّمِّيَّ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا وَهُوَ أَعْلَى حَالًا مِنْهُ ، وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الذِّمِّيِّ عَلَيْهِ كَشَهَادَةِ الْمُسْلِمِ عَلَيْهِ وَعَلَى الذِّمِّيِّ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْمُسْتَأْمَنِينَ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ إذَا كَانُوا مِنْ أَهْلِ دَارٍ وَاحِدَةٍ ، فَإِنْ كَانُوا مِنْ دَارَيْنِ كَالرُّومِ وَالتُّرْكِ لَا تُقْبَلُ) لِأَنَّ اخْتِلَافَ الدَّارَيْنِ يَقْطَعُ الْوِلَايَةَ وَلِهَذَا يَمْنَعُ التَّوَارُثَ ، بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُسْتَأْمَنُ .

ترجمہ

اور ذمی کے خلاف حربی مستامن کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اس سے مراد امن دیا گیا حربی ہے اللہ بہتر جاننے والا ہے اس لیے کہ حربی مستامن کو ذمی پر ولایت نہیں ہے کیونکہ کہ ذمی دار الاسلام میں ہے اور یہ امن والے حربی سے اچھی حالت ہے۔

حربی کے خلاف ذمی کی گواہی قبول کی جائے گی جس طرح مسلم کی گواہی حربی اور ذمی دونوں کے خلاف مقبول کی جاتی ہے اور امن والے حربیوں میں سے بعض کی گواہی دوسرے بعض کے حق میں قبول کی جائے گی اس شرط کے ساتھ کہ سب ایک ہی ملک کے ہوں اور اگر وہ دو ملکوں سے ہوں جیسے روم اور ترک تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ ملک مختلف ہونا ولایت کو منقطع کر دیتا ہے اسی وجہ سے باہمی میراث ممنوع ہو جاتی ہے ذمی کے خلاف اس لئے کہ وہ دارالسلام کا باشندہ ہے اور مستامن ایسا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اور کافر کی گواہی مسلم کے خلاف قبول نہیں۔مرتد کی گواہی اصلاً مقبول نہیں۔ذمی کی گواہی ذمی پر قبول ہے اگرچہ دونوں کے مختلف دین ہوں مثلاً ایک یہودی ہے دوسرا نصرانی ہے۔اسی طرح ذمی کی شہادت مستامن پر درست ہے اور مستامن کی ذمی پر درست نہیں۔ایک مستامن دوسرے مستامن پر گواہی دے سکتا ہے جب کہ دونوں ایک سلطنت کے رہنے والے ہوں۔اور جب دو شخصوں میں دنیوی عداوت ہو تو ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف مقبول نہیں اور اگر دین کی بناپر عداوت ہو تو قبول کی جاسکتی ہے جبکہ اُن کے مذہب میں مخالف مذہب کے مقابل جھوٹی گواہی دینا جائز نہ ہو اور وہ حد کفر کو بھی نہ پہنچا ہو۔(درمختار، کتاب شہادات)

آج کل کے وہابی اولاً کفر کی حد کو پہنچ گئے ہیں دوم تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ سنیوں کے مقابل میں جھوٹ بولنے میں بالکل باک نہیں رکھتے، ان کی گواہی سنیوں کے مقابل ہرگز قابل قبول نہیں۔

غالب نیک اعمال والے کے عادل ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَتْ الْحَسَنَاتُ أَغْلَبَ مِنْ السَّيِّئَاتِ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَجْتَنِبُ الْكَبَائِرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ أَلَمَّ بِمَعْصِيَةٍ) هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ فِي حَدِّ الْعَدَالَةِ الْمُعْتَبَرَةِ ، إذْ لَا بُدَّ مِنْ تَوَقِّي الْكَبَائِرِ كُلِّهَا وَبَعْدَ ذَلِكَ يُعْتَبَرُ الْغَالِبُ كَمَا ذَكَرْنَا ، فَأَمَّا الْإِلْمَامُ بِمَعْصِيَةٍ لَا تَنْقَدِحُ بِهِ الْعَدَالَةُ الْمَشْرُوطَةُ فَلَا تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ الْمَشْرُوعَةُ لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ اجْتِنَابِهِ الْكُلَّ سَدَّ بَابِهِ وَهُوَ مَفْتُوحٌ إحْيَاءً لِلْحُقُوقِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کی نیکیاں اس کی برائیوں سے زیادہ ہوں اور وہ شخص کبائر سے پرہیز بھی کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔اگرچہ وہ کسی معصیت کا مرتکب ہوا ہو معتبرہ کی عدالت میں یہی صحیح تعریف ہے اس لئے کہ عادل کے لئے تمام کبیرہ گناہوں سے بچنا ضروری ہے اور اس کے بعد غالب کا اعتبار کیا جائے گا جیسے ہم بیان کر چکے ہیں اور صغیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے سے

عدالت مشروطہ میں کمی نہیں آتی لہذا اس وجہ سے گواہی کے جائز ہونے کو رد نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ تمام صغیرہ گناہوں سے بچنے کا اعتبار کرنے میں شہادت کا دروازہ بند ہو جائے گا جبکہ احیائے حقوق کے لئے اس کو کھولا گیا ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی نے جب مخلوق کو پیدا کیا تو عرش کے اوپر اپنے پاس لکھ دیا کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔(مسلم ج ۲ص ۳۵۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

خصی کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَقْلَفِ) لِأَنَّهُ لَا يُخِلُّ بِالْعَدَالَةِ إلَّا إذَا تَرَكَهُ اسْتِخْفَافًا بِالدِّينِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ بِهَذَا الصَّنِيعِ عَدْلًا

(وَالْخَصِيِّ) لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَبِلَ شَهَادَةَ عَلْقَمَةَ الْخَصِيِّ ، وَلِأَنَّهُ قُطِعَ عُضْوٌ مِنْهُ ظُلْمًا فَصَارَ كَمَا إذَا قُطِعَتْ يَدُهُ .

(وَوَلَدِ الزِّنَا) لِأَنَّ فِسْقَ الْأَبَوَيْنِ لَا يُوجِبُ فِسْقَ الْوَلَدِ كَكُفْرِهِمَا وَهُوَ مُسْلِمٌ .

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا تُقْبَلُ فِي الزِّنَا لِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ كَمِثْلِهِ فَيُتَّهَمُ .

قُلْنَا :الْعَدْلُ لَا يَخْتَارُ ذَلِكَ وَلَا يَسْتَحِبُّهُ ، وَالْكَلَامُ فِي الْعَدْلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ اس سے عدالت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس نے اس کو دین میں حقیر سمجھ کر چھوڑا ہو اس لئے کہ وہ اس فعل سے عادل نہیں رہا۔

فرمایا کہ خصی مرد کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علقمہ خصی کی گواہی کو قبول کیا ہے۔اور اس لئے کہ خصی کا وہ عضو ظلم کے طور پر کاٹا گیا ہے لہذا یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔

فرمایا کہ ولد الزنا کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اس لئے کہ والدین کا فسق لڑکے کے فسق کو مستلزم نہیں ہے جس طرح ان کا کافر ہونا اور لڑکے کا مسلمان ہونا جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زنا میں اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ وہ پسند کرے گا کہ اس کے علاوہ بھی اس جیسا ہو پس وہ متہم ہو گا ہم کہتے ہے کہ عادل شخص نہ تو اس کو اختیار کرے گا اور نہ ہی اس کو پسند کرے گا ،جبکہ مسئلہ عادل ہی کے متعلق ہے۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ان لوگوں کی گواہی جائز و معتبر نہیں ۔(۱)

خیانت کرنے والے مرداور خیانت کرنے والی عورت (۲) جس شخص پر تہمت کی حد جاری کی گئی ہو (۳) دشمن جو اپنے (مسلمان) بھائی کے خلاف ہو (۴) وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو (۵) وہ شخص جو قرابت کے بارے میں متہم ہو۔(۶) وہ شخص جو کسی ایک گھر پر قانع ہو۔ "امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے نیز اس حدیث کا ایک راوی یزید ابن زیاد دمشقی منکر الحدیث ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 904)

اسلام کی رو سے گواہ کا عادل ہونا اتنا ہی ضروری ہے جس قدر حاکم کا عادل ہونا کیونکہ گواہی ایک ایسا اہم درمیانی وسیلہ ہے جو عدالت کو عدل تک پہنچنے میں فیصلہ کن مدد دیتا ہے، اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حدیث میں جن لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ چونکہ عدل کے معیار پر پورے نہیں اترتے اس لئے ان کی گواہی کو نا قابل اعتبار قرار دیا گیا ہے خیانت کرنے والا مرد الخ میں "خیانت سے "لوگوں کی امانتوں میں خیانت مراد ہے، یعنی ان مردوں اور عورتوں کی گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جو لوگوں کی امانتوں میں خیانت کرنے والے مشہور ہوں اور ان کا جرم خیانت بار بار سرزد ہونے کی وجہ سے لوگوں پر عیاں ہو۔ ورنہ تو ظاہر ہے کہ (خیانت) ایک ایسا مخفی جرم ہے جو اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوتا ہے مگر عام طور سے بندوں پر عیاں نہیں ہوتا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہاں "خیانت "سے مراد فسق ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کی صورت میں ہو یا احکام دین اور فرائض دین کی عدم بجا آوری کی شکل میں ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دین کے احکام کو بھی "امانت" فرمایا ہے جس طرح اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

(اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) ۔33۔الاحزاب72 :)

" تحقیق ہم نے امانت (یعنی اپنے دین کے بار کو) آسمانوں اور زمین پر پیش کیا۔ اور دین کے احکام کو بجا نہ لانے کو "خیانت "فرمایا جس طرح اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

(لا تخونوا اللہ والرسول وتخونوا اماناتکم) ۔ (الانفال۸ :۲۷)

نہ تو خدا اور اس کے رسول کی امانت (یعنی دین کے امور) میں خیانت کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو۔ اس صورت میں اول تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جو مرد و عورت احکام شرع اور فرائض دین کی بجا آوری نہ کرتے ہوں یا گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کرتے ہوں ان کی گواہی معتبر نہیں ہوگی۔ دوسرے یہ کہ آگے آنے والی حدیث میں "خیانت کے بعد "زنا" کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ تخصیص بعد تعمیم "کے طور پر ہے علماء لکھتے ہیں کہ یہ تاویل (یعنی خیانت سے فسق مراد لینا اولیٰ ہے ورنہ دوسری صورت میں تمام برائیوں اور گناہوں کا ذکر باقی رہ جائے گا۔ جن کا ارتکاب قبول گواہی سے مانع ہے اور ان سب کو چھوڑ کر صرف خیانت کا ذکر کرنا سمجھ میں نہیں آئے گا۔

جس شخص پر تہمت کی حد جاری کی گئی ہو "کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی پاکدامن پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور اس کی سزا میں اس پر حد قذف جاری کی گئی ہو تو اس شخص کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی اگرچہ وہ اس سے توبہ بھی کر لے۔

اس بارے میں فقہی مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ حد قذف کے علاوہ اور دوسرے تمام حدود میں یہ رعایت حاصل ہے کہ جس شخص پر حد جاری ہوئی ہو اگر وہ توبہ کرے تو اس کی گواہی قبول ہوگی، توبہ سے پہلے تو اس کی گواہی ناقابل اعتبار قرار پائے گی جب کہ حد قذف میں یہ سزا ہے کہ جس شخص پر یہ حد جاری ہوئی اگر وہ توبہ بھی کرے تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی لیکن دوسرے آئمہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ تمام ہی حدود سے متعلق ہے کہ اگر کسی شخص پر حد جاری ہوگئی تو اس کے توبہ کر لینے کے بعد اس کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ وہ حد تہمت کے جرم میں جاری ہوئی ہو یا کسی اور گناہ (جیسے زنا) کی وجہ سے۔

"دشمن جو اپنے خلاف ہو" کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص آپس میں ایک دوسرے سے دشمنی وعداوت رکھتے ہوں ان کی ایک دوسرے کے بارے میں گواہی معتبر نہیں ہوگی خواہ وہ دونوں آپس میں نسبی بھائی ہوں یا اجنبی "یعنی دینی بھائی" ہوں۔

"وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو۔" کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص زید ایک دوسرے بکر کا غلام تھا اور بکر نے اس کو آزاد کر دیا تھا اب زید اپنی آزادی کو ایک تیسرے شخص کی طرف منسوب کرتا یعنی یوں کہتا ہے کہ میں عمرو کا آزاد کیا ہوا ہوں، حالانکہ وہ اپنی بات میں جھوٹا ہے اور وہ اپنے اس جھوٹ میں مشہور ہے کہ لوگ عام طور پر اس کے جھوٹے انساب پر اس کو متہم کرتے ہیں اور اس کی تکذیب کرتے ہیں ایسے شخص کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ وہ اپنے اس کہنے کی وجہ سے "فاسق" ہے چنانچہ آزاد کرنے والے کی ولاء (یعنی آزاد کرنے پر حاصل ہونے والے حق کو قطع کرنا اور اس کی ولاء کی نسبت کسی ایسے شخص کی طرف کرنا جس نے حقیقت میں اس کو آزاد نہیں کیا ہے گناہ کبیرہ ہے اور اس کے مرتکب کے بارے میں سخت وعید وتنبیہ وارد ہے۔ یہ حکم قرابت کے بارے میں بھی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی قرابت میں غلط بیانی کرے یعنی یوں کہے کہ میں فلاں شخص مثلاً زید کا بیٹا ہوں لیکن اس کی غلط بیانی پر لوگ اس کو متہم کرتے ہوں اور اس کی تکذیب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ زید کا بیٹا نہیں ہے بلکہ حقیقت میں بکر کا بیٹا ہے تو اس کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ اس کا یہ جھوٹ بھی "فسق" ہے اور اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی طرف اپنی نسبت کرنے والے کے بارے میں لعنت وارد ہوئی ہے۔

وہ شخص جو کسی ایک گھر پر قانع ہو۔ "ایسا شخص وہ سائل ہے جو کم سے کم پیٹ بھرنے پر قناعت کر لیتا ہو یا جس کی روزی کسی ایک گھر سے متعلق ہو اور یا جو کسی ایک گھر کا ہو رہا ہو۔ لیکن یہاں وہ شخص مراد ہے جو کسی کے زیر نفقہ ہو یعنی جس کا گزر کسی کے دینے پر ہوتا ہو جیسے خادم وتابع۔ ایسے شخص کی گواہی اس کے مخدوم ومتبوع کے حق میں قبول نہیں ہوگی کیونکہ اول تو یہ احتمال ہے کہ وہ اپنی محتاجی کی وجہ سے اپنے مخدوم متبوع کی ناروا طرف داری کرے اور سچی بات نہ کہے اور دوسرے یہ کہ اپنے مخدوم ومتبوع کے حق میں گواہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ گویا وہ اپنی گواہی کے ذریعہ اس چیز کے منافع کو اپنی ذات سے متعلق کرتا ہے جو اس کی گواہی کے نتیجہ میں اس کے مخدوم ومتبوع کو حاصل ہوگی یا بایں طور کہ جب اس کا کھانا پینا اس کے مخدوم ومتبوع کے ذمہ ہے جس کے حق میں وہ گواہی دے رہا ہے تو اس مخدوم ومتبوع کو اس کی گواہی کا وہی حکم ہوگا جو باپ اور بیٹے یا شوہر اور بیوی کی گواہی کا حکم ہے کہ جس طرح

اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کے حق میں یا بیٹا اپنے باپ کے حق میں گواہی دے یا شوہر اپنی بیوی کے حق میں یا بیوی شوہر کے حق میں گواہی دے تو اس کی گواہی درست نہیں ہوگی اور اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان کا آپس میں ایک دوسرے کے حق میں گواہی دینا گویا اپنی ذات کے فائدے کے لئے گواہی دینا ہے اسی طرح مخدوم ومتبوع کے حق میں تابع وخادم کی گواہی بھی درست نہیں ہے اور اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ! البتہ یہ واضح رہے کہ بھائی کے حق میں بھائی کی گواہی درست رہے گی اور اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

"نیز اس حدیث کا ایک راوی یزید ابن زیاد دمشقی منکر الحدیث ہے "میں "منکر الحدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس کی حدیث منکر ہے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ جس راوی سے کوئی فحش غلطی صادر ہوئی ہو یا اس پر غفلت ونسیان کا غلبہ ہو اور یا اس کا فسق ظاہر ہو تو اس صورت میں اس کی روایت کردہ حدیث "منکر" کہلائے گی۔"

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے اور ان کے والد اپنے دادا سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت کی گواہی درست ہے اور نہ زنا کرنے والے مرد اور زنا کرنے والی عورت کی گواہی درست ہے اسی طرح دشمن کی گواہی (اپنے) دشمن کے خلاف مقبول نہیں۔ "نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مقدمہ میں) اس شخص کی گواہی کو رد کر دیا جو ایک گھر کی کفالت و پرورش میں تھا اور اس نے وہ گواہی اس کے گھر والوں کے حق میں دی تھی۔" (ابوداود)

خنثیٰ کی شہادت کے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَشَهَادَةُ الْخُنثَى جَائِزَةٌ) لِأَنَّهُ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ وَشَهَادَةُ الْجِنْسَيْنِ مَقْبُولَةٌ بِالنَّصِّ .

(وَشَهَادَةُ الْعُمَّالِ جَائِزَةٌ) وَالْمُرَادُ عُمَّالُ السُّلْطَانِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ ، لِأَنَّ نَفْسَ الْعَمَلِ لَيْسَ بِفِسْقٍ إلَّا إذَا كَانُوا أَعْوَانًا عَلَى الظُّلْمِ .

وَقِيلَ الْعَامِلُ إذَا كَانَ وَجِيهًا فِي النَّاسِ ذَا مُرُوءَةٍ لَا يُجَازِفُ فِي كَلَامِهِ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ كَمَا مَرَّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَاسِقِ ، لِأَنَّهُ لِوَجَاهَتِهِ لَا يَقْدُمُ عَلَى الْكَذِبِ حِفْظًا لِلْمُرُوءَةِ وَلِمَهَابَتِهِ لَا يُسْتَأْجَرُ عَلَى الشَّهَادَةِ الْكَاذِبَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ خنثیٰ کی گواہی بھی جائز ہے اس لئے کہ خنثیٰ یا تو مرد ہوتا ہے یا عورت اور نص کے اعتبار سے مرد وعورت دونوں کی گواہی مقبول ہے۔ فرمایا کہ عمال کی گواہی جائز ہے اور عامۃ المشائخ کے نزدیک عمال سے مراد بادشاہ کے عمال ہیں اس لئے کہ نفس عمل فسق نہیں ہے مگر یہ کہ عمال ظلم پر تعاون کرنے والے ہوں اور ایک قول یہ کہ اگر عامل لوگوں کے درمیان مشہور ہو با مروت ہو اور اپنی گفتگو میں بدگوئی نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی جس طرح فاسق کے متعلق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے گزر چکا ہے اس لئے کہ

دو اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ پر اقدام نہیں کرے گا تا کہ اسکی مروت محفوظ رہے اور اپنی ہیبت کی وجہ سے وہ جھوٹی گواہی کے لئے اجرت پر نہیں خریدا جائے گا۔

شرح

اور خنثیٰ بھی انسان ہی ہیں، وہ بھی مردوں اور عورتوں کی طرح احکام شریعت کے مکلف ہیں؛ البتہ جیسے مردوں وعورتوں کے احکام میں فرق ہے؛ اسی طرح خنثیٰ کبھی مرد کے حکم میں ہوتے ہیں اور کبھی عورتوں کے اور کبھی مرد وعورت کے ملے جلے احکام جاری ہوتے ہیں اور جو بھی احکام شریعت کا مکلف ہے، حساب وکتاب اور ثواب وعقاب ان سے متعلق ہوگا، اس لئے آخرت میں خنثیٰ کے ساتھ بھی حساب اور جزاء کا معاملہ ہوگا۔ (کتاب الفتاویٰ، ج۳، ص۱۲۰، کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

وصی ہونے کے ثبوت میں دو اشخاص کی گواہی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ الرَّجُلَانِ أَنَّ أَبَاهُمَا أَوْصَى إلَى فُلَانٍ وَالْوَصِيُّ يَدَّعِي ذَلِكَ فَهُوَ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا ، وَإِنْ أَنْكَرَ الْوَصِيُّ لَمْ يَجُزْ) وَفِي الْقِيَاسِ :لَا يَجُوزُ إنْ ادَّعَى ، وَعَلَى هَذَا إذَا شَهِدَ الْمُوصَى لَهُمَا بِذَلِكَ أَوْ غَرِيمَانِ لَهُمَا عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ أَوْ لِلْمَيِّتِ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ أَوْ شَهِدَ الْوَصِيَّانِ أَنَّهُ أَوْصَى إلَى هَذَا الرَّجُلِ مَعَهُمَا .وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهَا شَهَادَةٌ لِلشَّاهِدِ لِعَوْدِ الْمَنْفَعَةِ إلَيْهِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةَ نَصْبِ الْوَصِيِّ إذَا كَانَ طَالِبًا وَالْمَوْتُ مَعْرُوفٌ ، فَيَكْفِي الْقَاضِي بِهَذِهِ الشَّهَادَةِ مُؤْنَةَ التَّعْيِينِ لَا أَنْ يَثْبُتَ بِهَا شَيْءٌ فَصَارَ كَالْقُرْعَةِ وَالْوَصِيَّانِ إذَا أَقَرَّا أَنَّ مَعَهُمَا ثَالِثًا يَمْلِكُ الْقَاضِي نَصْبَ ثَالِثٍ مَعَهُمَا لِعَجْزِهِمَا عَنْ التَّصَرُّفِ بِاعْتِرَافِهِمَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَنْكَرَا وَلَمْ يُعْرَفْ الْمَوْتُ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ نَصْبِ الْوَصِيِّ فَتَكُونُ الشَّهَادَةُ هِيَ الْمُوجِبَةُ ، وَفِي الْغَرِيمَيْنِ لِلْمَيِّتِ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْمَوْتُ مَعْرُوفًا لِأَنَّهُمَا يُقِرَّانِ عَلَى أَنْفُسِهِمَا فَيَثْبُتُ الْمَوْتُ بِاعْتِرَافِهِمَا فِي حَقِّهِمَا (وَإِنْ شَهِدَا أَنَّ أَبَاهُمَا الْغَائِبَ وَكَّلَهُ بِقَبْضِ دُيُونِهِ بِالْكُوفَةِ فَادَّعَى الْوَكِيلُ أَوْ أَنْكَرَهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا) لِأَنَّ الْقَاضِيَ لَا يَمْلِكُ نَصْبَ الْوَكِيلِ عَنْ الْغَائِبِ ، فَلَوْ ثَبَتَ إنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا وَهِيَ غَيْرُ مُوجِبَةٍ لِمَكَانِ التُّهْمَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہی دی دو آدمیوں نے کہ ان کے والد نے فلاں آدمی کو وصی مقرر کیا ہے اور وصی بھی اس کا دعوی کرتا ہے تو استحسانا جائز ہے اور اگر وصی اس کا انکار کرے تو جائز نہیں ہے اور قیاسی طور پر یہ جائز نہیں خواہ وصی مدعی ہو اور اسی پر ہے کہ جب دو موصی لہ نے اس کی گواہی دی یا دو قرض خواہوں نے گواہی دی کہ جن کا میت پر قرض ہے یا جن پر کا قرض ہے یا دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں آدمی کو بھی وصی مقرر کیا ہے قیاس کی دلیل یہ ہے یہ گواہی خود شاہد کے لئے ہے اس لئے کہ اس کی منفعت گواہ کی طرف لوٹ رہی ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو اصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل ہے اس شرط پر کہ وصی اس کا طالب ہو اور موصی کا مرنا مشہور ہو لہذا قاضی اس شہادت کی بنیاد پر تعیین کی تکلیف سے کفایت کرے گا لیکن اس شہادت سے کوئی چیز ثابت نہیں کی جائے گی لہذا یہ قرعہ کی طرح ہو گیا اور دو وصیوں نے جب اپنے ساتھ تیسرے وصی کا اقرار لیا تو قاضی ان کے ساتھ تیسرا وصی مقرر کرنے کا مالک ہو گیا۔ اس لئے کہ یہ دونوں اپنے اعتراف کی وجہ سے تصرف کرنے سے عاجز ہیں برخلاف اس صورت کے جب وصی انکار کر دے یا موصی کی موت مشہور نہ ہو اس لئے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے لہذا یہ شہادت موجب ہو گی اور ان دونوں قرض داروں میں جن پر میت کا دین ہے اس کی گواہی مقبول ہو گی چاہے موت معروف نہ ہو اس لئے کہ یہ دونوں اپنی ذات میں دین کا اقرار کر رہے ہیں لہذا ان کے اعتراف کے سبب سے ان کے حق میں موت ثابت ہو جائے گی۔

اور جب دو شخصوں یہ گواہی دی کہ ان کے غائب باپ نے فلاں آدمی کو کوفہ میں اپنا قرض وصول کرنے کے کا وکیل بنایا ہے پس اگر وکیل نے یہ دعوی کیا یا انکار کر دیا تو دونوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی اس لئے کہ قاضی غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا مالک نہیں ہے لہذا اگر وکالت ثابت ہوئی تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہو گی اور تہمت کی وجہ سے ان دونوں کی گواہی موجب نہیں ہے۔

شرح

اور جب دو شخصوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص کو وصی مقرر کیا ہے اگر یہ شخص مدعی ہو تو گواہی مقبول ہے۔ اور منکر ہو تو مقبول نہیں کیوں کہ قبول وصیت پر قاضی کسی کو مجبور نہیں کر سکتا۔ اسی طرح میت کے دائن یا مدیون یا موصیٰ لہ نے گواہی دی کہ میت نے فلاں شخص کو وصی بنایا ہے تو ان کی گواہیاں بھی مقبول ہیں۔ اور جب دو شخصوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارا باپ پردیس چلا گیا ہے اُس نے فلاں شخص کو اپنا قرضہ اور دَین وصول کرنے کے لیے وکیل کیا ہے یہ گواہی مقبول نہیں وہ شخص ثالث وکالت کا مدعی ہو یا منکر دونوں کا ایک حکم ہے۔ اور اگر ان کا باپ یہیں موجود ہو تو دعویٰ ہی مسموع نہیں شہادت کس بات کی ہو گی۔ وکیل کے بیٹے پوتے یا باپ دادا نے وکالت کی گواہی دی نا مقبول ہے۔

اور جب دو شخصوں نے میت کے ذمہ دَین کا دعویٰ کیا ان کی گواہی دو شخصوں نے دی پھر ان دونوں گواہوں نے اُسی میت پر اپنے دَین کا دعویٰ کیا اور ان مدعیوں نے ان کے موافق شہادت دی سب کی گواہیاں مقبول ہیں۔

اور جب دو شخصوں نے گواہی دی کہ میت نے فلاں اور فلاں کے لیے ایک ہزار کی وصیت کی ہے اور ان دونوں نے بھی اُن گواہوں کے لیے یہی شہادت دی کہ میت نے اُن کے لیے ہزار کی وصیت کی ہے تو ان میں کسی کی گواہی مقبول نہیں ۔ اور اگر عین کی وصیت کا دعوی ہو اور گواہوں نے شہادت دی کہ میت نے اس چیز کی وصیت فلاں وفلاں کے لیے کی ہے اور ان دونوں نے گواہوں کے لیے ایک دوسری معین چیز کی وصیت کرنے کی شہادت دی تو سب گواہیاں مقبول ہیں ۔

اور میت نے دو شخصوں کو وصی کیا ان دونوں نے ایک وارث بالغ کے حق میں شہادت ایک اجنبی کے مقابل میں دی اور جس مال کے متعلق شہادت دی وہ میت کا ترکہ نہیں ہے یہ گواہی مقبول ہے اور اگر میت کا ترکہ ہے تو گواہی مقبول نہیں اور اگر نابالغ وارث کے حق میں شہادت ہو تو مطلقاً مقبول نہیں میت کا ترکہ ہو یا نہ ہو ۔ (درمختار، کتاب شہادات)

محض جرح پر شہادت نہ سننے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الشَّهَادَةَ عَلَى جَرْحٍ وَلَا يَحْكُمُ بِذَلِكَ) لِأَنَّ الْفِسْقَ مِمَّا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِأَنَّ لَهُ الدَّفْعَ بِالتَّوْبَةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِلْزَامُ ، وَلِأَنَّهُ هَتْكُ السِّرِّ وَالسَّتْرُ وَاجِبٌ وَالْإِشَاعَةُ حَرَامٌ ، وَإِنَّمَا يُرَخَّصُ ضَرُورَةَ إحْيَاءِ الْحُقُوقِ وَذَلِكَ فِيمَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ (إلَّا إذَا شَهِدُوا عَلَى إقْرَارِ الْمُدَّعِي بِذَلِكَ تُقْبَلُ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ .

ترجمہ

فرمایا کہ محض جرح پر نہ تو قاضی شہادت سنے گا اور نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا اس لئے کہ فسق ان چیزوں میں سے ہے جو حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا کیونکہ فسق توبہ سے ختم ہو جاتا ہے لہذا الزام ثابت نہیں ہوگا اور اس لئے کہ اس میں پردہ دری کرنا ہے حالانکہ ستر واجب ہے اور فسق کا پھیلانا حرام ہے اور احیائے حقوق کی ضرورت سے اس میں رخصت دی جاتی ہے اور یہ ایسی چیز کے دعوی میں ہے جو قضاء کے حکم کے تحت داخل ہوتا ہے مگر یہ کہ گواہوں نے اس سلسلے میں مدعی کے اقرار پر شہادت دی اس لئے کہ اقرار ان چیزوں میں سے ہے جو قضاء کے حکم کے تحت داخل ہوتی ہیں ۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جرح مجرّد پر گواہی مقبول نہ ہونا اُس صورت میں ہے جب دربار قاضی میں یہ شہادت گزرے اور مخفی طور پر مدعی علیہ نے قاضی کے سامنے اُن کا فاسق ہونا بیان کیا اور طلب کرنے پر اُس نے گواہ پیش کر دیے تو یہ شہادت مقبول ہوگی یعنی گواہوں کی گواہی رد کر دے گا اگرچہ اُن کی عدالت ثابت ہو کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے ۔

فسق کے علاوہ اگر گواہوں پر اور کسی قسم کا طعن کیا اور اس کی شہادت پیش کر دی مثلاً گواہ مدعی کا شریک ہے یا مدعی کا بیٹا یا باپ

ہے یا احد الزوجین ہے یا اُس کا مملوک ہے یا حقیر و ذلیل افعال کرتا ہے اس قسم کی شہادت مقبول ہے۔ جس شخص کے فسق سے عام طور پر لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے مثلاً لوگوں کو گالیاں دیتا ہے یا اپنے ہاتھ سے مسلمانوں کو ایذا پہنچاتا ہے اس کے متعلق گواہی دینا جائز ہے تا کہ حکومت کی طرف سے ایسے شریر سے نجات کی کوئی صورت تجویز ہو اور حقیقۃً یہ شہادت نہیں ہے۔ (بحر الرائق، کتاب شہادت)

جرح اگر مجرد نہ ہو بلکہ اُس کے ساتھ کسی حق کا تعلق ہو اس پر شہادت ہو سکتی ہے مثلاً مدعیٰ علیہ نے گواہوں پر دعویٰ کیا کہ میں نے ان کو کچھ روپے اس لیے دیے تھے کہ اس جھوٹے مقدمہ میں شہادت نہ دیں اور انھوں نے گواہی دے دی لہٰذا میرے روپے واپس ملنے چاہیے یا یہ دعویٰ کیا کہ مدعی کے پاس میرا مال تھا اُس نے وہ مال گواہوں کو اس لیے دے دیا کہ وہ میرے خلاف مدعی کے حق میں گواہی دیں میرا وہ مال ان گواہوں سے دلایا جائے یا کسی اجنبی نے گواہوں پر دعویٰ کیا کہ ان لوگوں کو میں نے اتنے روپے دیے تھے کہ فلاں کے خلاف گواہی نہ دیں میرے روپے واپس دلائے جائیں اور یہ بات مدعیٰ علیہ نے گواہوں سے ثابت کر دی یا انھوں نے خود اقرار کر لیا یا قسم سے انکار کیا وہ مال ان گواہوں سے دلایا جائے گا اور اسی ضمن میں ان کے فسق کا بھی حکم ہوگا۔ اور جو گواہی یہ دے چکے ہیں رد ہو جائے گی۔ اور اگر مدعیٰ علیہ نے محض اتنی بات کہی کہ میں نے ان کو اس لیے روپے دیے تھے کہ گواہی نہ دیں اور مال کا مطالبہ نہیں کرتا تو اس پر شہادت نہیں لی جائے گی کہ یہ جرح مجرد ہے۔ (فتح القدیر، کتاب شہادات)

مدعیٰ علیہ کی الزام اجرت پر عدم قبول شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَقَامَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُدَّعِيَ اسْتَأْجَرَ الشُّهُودَ لَمْ تُقْبَلْ) لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ عَلَى جَرْحٍ مُجَرَّدٍ ، وَالِاسْتِئْجَارُ وَإِنْ كَانَ أَمْرًا زَائِدًا عَلَيْهِ فَلَا خَصْمَ فِي إثْبَاتِهِ لِأَنَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ أَجْنَبِيٌّ عَنْهُ ، حَتَّى لَوْ أَقَامَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُدَّعِيَ اسْتَأْجَرَ الشُّهُودَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ لِيُؤَدُّوا الشَّهَادَةَ وَأَعْطَاهُمْ الْعَشَرَةَ مِنْ مَالِي الَّذِي كَانَ فِي يَدِهِ تُقْبَلُ لِأَنَّهُ خَصْمٌ فِي ذَلِكَ ثُمَّ يَثْبُتُ الْجَرْحُ بِنَاءً عَلَيْهِ ، وَكَذَا إذَا أَقَامَهَا عَلَى أَنِّي صَالَحْت الشُّهُودَ عَلَى كَذَا مِنْ الْمَالِ .

وَدَفَعْته إلَيْهِمْ عَلَى أَنْ لَا يَشْهَدُوا عَلَيَّ بِهَذَا الْبَاطِلِ وَقَدْ شَهِدُوا وَطَالَبَهُمْ بِرَدِّ ذَلِكَ الْمَالِ ، وَلِهَذَا قُلْنَا إنَّهُ لَوْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الشَّاهِدَ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ قَاذِفٌ أَوْ شَرِيكُ الْمُدَّعِي تُقْبَلُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدعیٰ علیہ نے اس بات پر گواہی پیش کر دی کہ مدعی نے گواہوں کو اجرت پر لیا ہے تو مدعیٰ علیہ سے یہ گواہی قبول

نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ یہ صرف جرح پر گواہی ہے اور اجرت پر لینا اگرچہ جرح مجرد ایک زائد امر ہے لیکن مدعی علیہ اسے ثابت کرنے میں خصم نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ اس امر میں مدعی علیہ سے اجنبی ہے حتی کہ اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی پیش کر دیا کہ مدعی نے دس درہم پر گواہوں کو گواہی دینے کے لئے اجرت پر لیا ہے اور مدعی علیہ نے وہ دس دراہم اس مال میں سے گواہوں کو دیا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے تو مدعی علیہ کا گواہی قبول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ اس سلسلے میں خصم ہے پھر اس پر مبنی ہو کر جرح ثابت ہو گی اور ایسے اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی قائم کر دیا کہ میں نے ان گواہوں سے اتنے مال پر مصالحت کی ہے اور اس شرط پر میں نے انہیں وہ مال دے دیا ہے کہ وہ میرے خلاف اس ناحق پر گواہی نہیں دیں گے حالانکہ انہوں نے وہ گواہی دے دی اور مدعی علیہ نے ان سے وہ مال واپس کرنے کا مطالبہ کیا اس لئے ہم نے کہا کہ اگر مدعی علیہ نے گواہی پیش کیا کہ گواہ غلام ہے یا محدود فی القذف ہے یا شرابی ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مدعی کا شریک ہے تو مدعی علیہ کا یہ دعوی قبول نہیں کیا جائے گا۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رشوت لینے والے اور دینے والے دونوں پر لعنت فرمائی یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1361)

اور جب مدعی علیہ نے گواہوں سے ثابت کیا کہ گواہوں نے اجرت لے کر گواہی دی ہے مدعی نے ہمارے سامنے اجرت دی ہے یہ گواہی بھی مقبول نہیں کہ یہ بھی جرح مجرد ہے اور مدعی کا اجرت دینا اگرچہ امر زائد ہے مگر مدعی کا اس کے متعلق کوئی دعوی نہیں ہے کہ اس پر شہادت لی جائے۔ (بحر الرائق، کتاب شہادات)

عادل کا گواہی میں اظہار شک کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهِدَ وَلَمْ يَبْرَحْ حَتَّى قَالَ أُوهِمْتُ بَعْضَ شَهَادَتِي ، فَإِنْ كَانَ عَدْلًا جَازَتْ شَهَادَتُهُ) وَمَعْنَى قَوْلِهِ أُوهِمْتُ أَيْ أَخْطَأْتُ بِنِسْيَانِ مَا كَانَ يَحِقُّ عَلَيَّ ذِكْرُهُ أَوْ بِزِيَادَةٍ كَانَتْ بَاطِلَةً .

وَوَجْهُهُ أَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يُبْتَلَى بِمِثْلِهِ لِمَهَابَةِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَكَانَ الْعُذْرُ وَاضِحًا فَتُقْبَلُ إذَا تَدَارَكَهُ فِي أَوَانِهِ وَهُوَ عَدْلٌ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَامَ عَنْ الْمَجْلِسِ ثُمَّ عَادَ وَقَالَ أُوهِمْتُ ، لِأَنَّهُ يُوهِمُ الزِّيَادَةَ مِنْ الْمُدَّعِي بِتَلْبِيسٍ وَخِيَانَةٍ فَوَجَبَ الِاحْتِيَاطُ ، وَلِأَنَّ الْمَجْلِسَ إذَا اتَّحَدَ لَحِقَ الْمُلْحَقُ بِأَصْلِ الشَّهَادَةِ فَصَارَ كَكَلَامٍ وَاحِدٍ ، وَلَا كَذَلِكَ إذَا اخْتَلَفَ .

وَعَلَى هَذَا إِذَا وَقَعَ الْغَلَطُ فِي بَعْضِ الْحُدُودِ أَوْ فِي بَعْضِ النَّسَبِ وَهَذَا إِذَا كَانَ مَوْضِعَ شُبْهَةٍ ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ فَلَا بَأْسَ بِإِعَادَةِ الْكَلَامِ أَصْلًا مِثْلُ أَنْ يَدَعَ لَفْظَةَ الشَّهَادَةِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَى ذَلِكَ وَإِنْ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي غَيْرِ الْمَجْلِسِ إِذَا كَانَ عَدْلًا ، وَالظَّاهِرُ مَا ذَكَرْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے گواہی دی اور اپنی جگہ سے الگ ہونے سے پہلے اس نے کہا کہ مجھے اپنی گواہی پر شک ہے تو اگر وہ عادل ہے تو اسکی گواہی جائز رہے گی اور اوھمت کا معنی ہے جو چیز بیان کرنا بطور حق ضروری تھا اسے بیان کرنے سے بھول کر میں چوک گیا یا جو چیز غلط تھی بھول کر میں اس کا اضافہ کر دیا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مجلس قضاء کی ہیبت سے گواہ کبھی کبھی اس جیسے مسئلے میں مبتلا ہو جاتا ہے اس لئے عذر واضح ہے اور جب وقت میں اس کا تدارک کر لیا اور وہ عادل بھی ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اس صورت کے خلاف کہ جب وہ مجلس سے اٹھ کر کھڑا ہوا پھر پلٹ کر اس نے کہا کہ مجھے وہم ہو گیا اس لئے کہ مدعی کی طرف سے اس میں تلبیس اور خیانت کے طور پر زیادتی کا وہم ہے اس لئے احتیاط واجب ہے اور اس لئے کہ جب مجلس متحد ہو گئی تو ملحق اصل گواہی کے ساتھ لاحق ہو جائے گا اور کلام واحد کی طرح ہو جائے گا اور مجلس تبدیل ہونے کی صورت میں ایسا نہیں ہے اور اسی حکم پر ہے جب بعض حدود یا بعض نسب میں غلطی ہو جائے اور یہ حکم اس وقت ہے جب مقام شبہ موجود ہو لیکن اگر مقام شبہ نہ ہو تو کلام کا اعادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں مثال کے طور پر اگر گواہ لفظ شہادت اور اس کے قائم مقام کوئی چیز ترک کر دے اگر چہ وہ مجلس سے اٹھ گیا ہو لیکن وہ عادل ہو۔

اور شیخین کے نزدیک اگر گواہ عادل ہو تو مجلس شہادت کے علاوہ بھی اس کا قول قبول کیا جائے گا لیکن ظاہر وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جب گواہ نے گواہی دی اور ابھی اسی جگہ پر قاضی کے پاس موجود ہے باہر نہیں گیا ہے اور کہتا ہے کہ گواہی میں مجھ سے کچھ غلطی ہو گئی اس کہنے سے اُس کی گواہی باطل نہ ہو گی بلکہ اگر وہ عادل ہے تو گواہی مقبول ہے غلطی اگر اس قسم کی ہے جس سے شہادت میں کوئی فرق نہیں آتا یعنی جس چیز کے متعلق شہادت ہے اُس میں کچھ کمی بیشی نہیں ہوتی مثلاً یہ لفظ بھول گیا تھا کہ میں گواہی دیتا ہوں تو باہر سے آ کر بھی یہ کہہ سکتا ہے اس کی وجہ سے متہم نہیں کیا جا سکتا اور وہ غلطی

جس سے فرق پیدا ہوتا ہے اُس کی دو صورتیں ہیں جو کچھ پہلے کہا تھا اُس سے اب زائد بتاتا ہے یا کم کہتا ہے مثلاً پہلے بیان میں
ہزار کہا تھا اب ڈیڑھ ہزار کہتا ہے یا پانچ سو روپے اگر کمی بتاتا ہے یعنی جتنا پہلے کہا تھا اب اُس سے کم کہتا ہے یعنی مدعی
کے ذمہ پانچ سو روپے ہیں اس صورت میں حکم یہ ہے کہ کم کرنے کے بعد جو کچھ بچے اُس کا فیصلہ ہوگا اور زیادہ بتاتا ہو یعنی
بجائے ڈیڑھ ہزار کے میری زبان سے ہزار نکل گیا اس کی دو صورتیں ہیں۔ مدعی کا دعویٰ ڈیڑھ ہزار کا ہے یا ہزار کا اگر مدعی کا دعویٰ
ڈیڑھ ہزار کا ہے تو یہ زیادت مقبول ہے ورنہ نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب شہادات)

بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِی الشَّهَادَةِ

﴿یہ باب شہادت میں اختلاف کے بیان میں ہے﴾

باب اختلاف شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت میں اختلاف کو مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ اس کا طبعی تقاضہ ہے کیونکہ شہادت اتفاق یہ شہادت کی اصل ہے جبکہ اس میں اختلاف ہونا یہ عارض ہے جو جہالت اور کذب کے سبب واقع ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو مؤخر کرنا ہی مناسب تھا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۴۸۰، بیروت)

گواہی کا دعوے کے مطابق ہونے کا بیان

قَالَ (الشَّهَادَةُ إِذَا وَافَقَتْ الدَّعْوَى قُبِلَتْ ، وَإِنْ خَالَفَتْهَا لَمْ تُقْبَلْ) لِأَنَّ تَقَدُّمَ الدَّعْوَى فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ شَرْطُ قَبُولِ الشَّهَادَةِ ، وَقَدْ وُجِدَتْ فِيمَا يُوَافِقُهَا وَانْعَدَمَتْ فِيمَا يُخَالِفُهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہی دعوے کے مطابق ہو تو قبول کی جائے گی۔ اگر مخالف ہو تو قبول نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ حقوق العباد میں دعوے کا مقدم ہونا گواہی کے مقبول ہونے کی شرط ہے۔ اور دعوی اسی شہادت میں پایا گیا ہے جو دعوے کے مطابق ہے۔ اور جو گواہی دعوے کے خلاف ہو۔ تو اس میں تقدیم دعوی معدوم ہے۔

شرح

اور حقوق العباد میں شہادت کے لیے دعوی ضروری ہے یعنی جس بات پر گواہی گزری مدعی نے اُس کا دعوی نہیں کیا ہے یہ گواہی معتبر نہیں کہ حق العبد کا فیصلہ بغیر مطالبہ نہیں کیا جاسکتا اور یہاں مطالبہ نہیں اور حقوق اللہ میں دعوے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہر شخص کے ذمہ اس کا اثبات ہے گویا دعوی موجود ہے۔

اور اگر گواہوں نے اُس سے زیادہ بیان کیا جتنا مدعی دعوی کرتا ہے تو گواہی باطل ہے اور کم بیان کیا تو مقبول ہے اور اُتنے ہی کا فیصلہ ہوگا جتنا گواہوں نے بیان کیا۔ اور جب مِلک مطلق مِلک مقید سے زیادہ ہے کہ وہ اصل سے ثابت ہوتی ہے اور مقید وقت سبب سے معتبر ہوگی۔

دونوں شہادتوں میں لفظاً ومعنےً ہر طرح اتفاق ہونا ضروری ہے اور شہادت ودعوی میں باعتبار معنے متفق ہونا ضرور ہے لفظ کے

مختلف ہونے کا اعتبار نہیں۔ (دررالاحکام، کتاب شہادات)

اور جب مدعی نے مِلک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے یہ نہیں بتاتا کہ کس سبب سے ہے مثلاً خریدی ہے یا کسی نے ہبہ کی ہے۔ اور گواہوں نے مِلک مقید بیان کی یعنی سبب مِلک کا اظہار کیا مثلاً مدعی نے خریدی ہے یہ گواہی مقبول ہے اور اس کا عکس ہو یعنی مدعی نے مِلک مقید کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے مِلک مطلق بیان کی یہ گواہی مقبول نہیں بشرطیکہ مدعی نے یہ بیان کیا کہ میں نے فلاں شخص سے خریدی ہے اور بائع کو اس طرح بیان کردے کہ اُس کی شناخت ہو جائے اور خریدنے کے ساتھ قبضہ کا ذکر نہ کرے۔ اور اگر دعوے میں بائع کا ذکر نہیں یا یہ کہ میں نے ایک شخص سے خریدی ہے یا یہ کہ میں نے عبداللہ سے خریدی ہے یا خریدنے کے ساتھ دعوے میں قبضہ کا بھی ذکر ہے اور گواہوں نے ان صورتوں میں مِلک مطلق کی شہادت دی تو مقبول ہے۔ یہ اختلاف اُس وقت معتبر ہے جب اُس شے کے لیے متعدد اسباب ہوں اور اگر ایک ہی سبب ہو مثلاً مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ میری عورت ہے میں نے اس سے نکاح کیا ہے گواہوں نے بیان کیا کہ اُس کی منکوحہ ہے شہادت مقبول ہے۔

(بحرالرائق، کتاب شہادات)

دونوں گواہوں کا لفظ ومعنی میں متفق ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، فَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِأَلْفٍ وَالْآخَرُ بِأَلْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ الشَّهَادَةُ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ عَلَى الْأَلْفِ إذَا كَانَ الْمُدَّعِي يَدَّعِي الْأَلْفَيْنِ).

وَعَلَى هَذَا الْمِائَةُ وَالْمِائَتَانِ وَالطَّلْقَةُ وَالطَّلْقَتَانِ وَالطَّلْقَةُ وَالثَّلَاثُ . لَهُمَا أَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى الْأَلْفِ أَوْ الطَّلْقَةِ وَتَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالزِّيَادَةِ فَيَثْبُتُ مَا اجْتَمَعَا عَلَيْهِ دُونَ مَا تَفَرَّدَ بِهِ أَحَدُهُمَا فَصَارَ كَالْأَلْفِ وَالْأَلْفِ وَالْخَمْسِمِائَةِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُمَا اخْتَلَفَا لَفْظًا ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يُسْتَفَادُ بِاللَّفْظِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَلْفَ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ الْأَلْفَيْنِ بَلْ هُمَا جُمْلَتَانِ مُتَبَايِنَتَانِ فَحَصَلَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاهِدٌ وَاحِدٌ فَصَارَ كَمَا إذَا اخْتَلَفَ جِنْسُ الْمَالِ .

ترجمہ

فرمایا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں گواہوں کا لفظ اور معنی میں متفق ہونے کا اعتبار ہے۔ اور اگر ایک نے ایک ہزار پر گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار پر تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک ایک ہزار

گواہی مقبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعوی کر رہا ہے اور اسی اختلاف پر سو دو سو، ایک طلاق اور دو طلاق، نیز ایک اور تین کا مسئلہ ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے ایک ہزار پر ایک طلاق پر اکتفاء کیا ہے اور ان میں سے ایک کیساتھ متفرد ہے جس پر دونوں متفق ہیں وہ ثابت ہو جائے گا اور جس پر ایک ان میں سے ایک متفرد ہے وہ ثابت نہیں ہوگا اور یہ ایک ہزار اور ڈیڑھ کی طرح ہو جائے گا حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے لفظا اختلاف کیا ہے اور یہ معنی کے اختلاف پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ معنی لفظ سے مستفاد ہوتا ہے جبکہ لفظ الف سے الفین کو تعبیر نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ دونوں الگ الگ جملے ہیں لہذا دونوں میں سے ہر ہر جملے پر ایک گواہ حاصل ہوا یہ ایسے ہو گیا کہ جیسے جنس مال میں اختلاف ہو گیا۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دونوں گواہوں کے بیان میں لفظا و معنے اتفاق ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں لفظوں کے ایک معنے ہوں یہ نہ ہو کہ ہر لفظ کے جدا جدا معنے ہوں اور ایک دوسرے میں داخل ہوں مثلاً ایک نے کہا دو روپے دوسرے نے کہا چار روپے یہ اختلاف ہو گیا کہ دو اور چار کے الگ الگ معنے ہیں یہ نہیں کہا جائے گا کہ چار میں دو بھی ہیں لہذا دو روپے پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہو گیا۔ اور اگر لفظ دو ہیں مگر دونوں کے معنی ایک ہیں تو یہ اختلاف نہیں مثلاً ایک نے کہا ہبہ دوسرے نے کہا عطیہ یا ایک نے کہا نکاح دوسرے نے کہا تزویج یہ اختلاف نہیں اور گواہی معتبر ہے۔

ایک گواہ نے دو ہزار روپے بتائے دوسرے نے ایک ہزار یا ایک نے دو سو دوسرے نے ایک سو یا ایک نے کہا ایک طلاق یا دو طلاق دوسرے نے کہا تین طلاقیں دیں یہ گواہیاں رد کر دی جائیں گی کہ دونوں میں اختلاف ہو گیا یا ایک نے کہا مدعیٰ علیہ نے غصب کیا دوسرے نے کہا غصب کا اقرار کیا یا ایک نے کہا قتل کیا دوسرے نے کہا قتل کا اقرار کیا دونوں نامقبول ہیں۔ اور اگر دونوں اقرار کی شہادت دیتے قبول ہوتی۔ (بحر الرائق، کتاب شہادات)

دونوں گواہوں کا تعین قیمت میں فرق کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْأَلْفِ وَالْآخَرُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ قُبِلَتْ الشَّهَادَةُ عَلَى الْأَلْفِ) لِاتِّفَاقِ الشَّاهِدَيْنِ عَلَيْهَا لَفْظًا وَمَعْنًى ، لِأَنَّ الْأَلْفَ وَالْخَمْسَمِائَةِ جُمْلَتَانِ عُطِفَ إحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى وَالْعَطْفُ يُقَرِّرُ الْأَوَّلَ وَنَظِيرُهُ الطَّلْقَةُ وَالطَّلْقَةُ وَالنِّصْفُ وَالْمِائَةُ وَالْمِائَةُ وَالْخَمْسُونَ ، بِخِلَافِ الْعَشَرَةِ وَالْخَمْسَةَ عَشَرَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ فَهُوَ نَظِيرُ الْأَلْفِ وَالْأَلْفَيْنِ (وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي لَمْ يَكُنْ لِي عَلَيْهِ إلَّا الْأَلْفُ فَشَهَادَةُ الَّذِي شَهِدَ بِالْأَلْفِ وَخَمْسِمِائَةٍ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّهُ كَذَّبَهُ الْمُدَّعِي فِي الْمَشْهُودِ بِهِ ، وَكَذَا إذَا سَكَتَ إلَّا عَنْ دَعْوَى الْأَلْفِ لِأَنَّ

التَّكْذِيبَ ظَاهِرٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوْفِيقِ ، وَلَوْ قَالَ كَانَ أَصْلُ حَقِّي أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ وَلَكِنِّي اسْتَوْفَيْتُ خَمْسَمِائَةٍ أَوْ أَبْرَأْتُهُ عَنْهَا قُبِلَتْ لِتَوْفِيقِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں میں سے ایک نے ایک ہزار پر گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار پانچ سو پر گواہی دی اور مدعی بھی ایک ہزار پانچ سو کا دعویٰ کر رہا ہے تو ایک ہزار والی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ ایک ہزار پر دونوں گواہ لفظی اور معنوی اعتبار سے متفق ہیں جبکہ الف اور خمس مائۃ دو جملے ہیں اور ان میں سے ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف پہلے کو ثابت کرتا ہے اسکی مثال ایک طلاق اور ایک اور نصف ہے اور ایک سو اور ڈیڑھ سو ہے دس اور پندرہ کے خلاف اس لئے کہ ان کے درمیان حرف عطف نہیں آتا لہذا یہ ایک ہزار اور دو ہزار کی مثال ہے۔

اور جب مدعی نے کہا کہ مدعی علیہ پر میرا ایک ہزار کے علاوہ کچھ نہیں تھا تو اس شخص کی گواہی باطل ہو جائے گی جس نے ایک ہزار پانچ سو کی گواہی دی اس لئے کہ مشہود بہ کے متعلق مدعی نے اس کا جھوٹا ہونا ثابت کر دیا اور اسی طرح اگر مدعی نے ایک ہزار کے دعوے کے علاوہ میں سکوت اختیار کر لیا ہو کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہے اس لئے موافقت پیدا کرنا ضروری ہے اور جب مدعی نے کہا کہ میرا حق پندرہ سو تھا اور میں نے پانچ سو وصول کر لیا تھا یا میں نے مدعی علیہ کو پانچ سو سے زیادہ سے بری کر دیا تھا تو اس کے توفیق دینے کے سبب گواہی قبول کی جائے گی۔

شرح

اور جب ایک نے گواہی دی ایک ہزار کی دوسرے نے ایک ہزار اور ایک سو کی اور مدعی کا دعویٰ گیارہ سو کا ہو تو ایک ہزار کی گواہی مقبول ہے کہ دونوں اس میں متفق ہیں اور اگر دعویٰ صرف ہزار کا ہے تو نہیں مگر جب کہ مدعی کہہ دے کہ تھا تو ایک ہزار ایک سو مگر ایک سو اس نے دیدیا یا میں نے معاف کر دیا جس کا علم اس گواہ کو نہیں تو اب قبول ہے۔ اور اگر گواہ نے ایک ہزار ایک سو کی جگہ گیارہ سو کہا تو اختلاف ہو گیا کہ لفظا دونوں مختلف ہیں۔

اختلاف شہادت میں قلیل پر اتفاق شہادت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَا بِأَلْفٍ وَقَالَ أَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا بِالْأَلْفِ) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ (وَلَمْ يُسْمَعْ قَوْلُهُ إنَّهُ قَضَاهُ) لِأَنَّهُ شَهَادَةُ فَرْدٍ (إلَّا أَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ آخَرُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَقْضِي بِخَمْسِمِائَةٍ ، لِأَنَّ شَاهِدَ الْقَضَاءِ مَضْمُونُ شَهَادَتِهِ أَنْ لَا دَيْنَ إلَّا خَمْسُمِائَةٍ . وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دونوں گواہوں نے ایک ہزار کی گواہی دی اور ان میں سے ایک نے کہا کہ مدعی علیہ نے پانچ سو مدعی کو اداء کر دیا ہے تو ایک ہزار پر ان دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ اس پر دونوں متفق ہیں اور ایک گواہ کا یہ کہنا کہ مدعی علیہ نے مدعی کو ایک ہزار اداء کر دیا ہے قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ ایک شخص کی گواہی ہے مگر یہ کہ اس کے ساتھ دوسرا شخص بھی گواہی دے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانچ سو کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ پانچ سو درہم اداء کرنے والے کی شہادت اس بات کو شامل ہے کہ دین صرف پانچ سو ہے اور اس کا جواب ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

اور جب ایک نے گواہی دی کہ تلوار سے قتل کیا دوسرے نے بتایا کہ چھری سے یہ گواہی مقبول نہیں۔ایک نے گواہی دی ایک ہزار کی دوسرے نے ایک ہزار اور ایک سو کی اور مدعی کا دعوئی گیارہ سو کا ہو تو ایک ہزار کی گواہی مقبول ہے کہ دونوں اس میں متفق ہیں اور اگر دعوئی صرف ہزار کا ہے تو نہیں مگر جب کہ مدعی کہہ دے کہ تھا تو ایک ہزار ایک سو مگر ایک سو اُس نے دیدیا یا میں نے معاف کر دیا جس کا علم اس گواہ کو نہیں تو اب قبول ہے۔اور اگر گواہ نے ایک ہزار ایک سو کی جگہ گیارہ سو کہا تو اختلاف ہو گیا کہ لفظاً دونوں مختلف ہیں۔(درمختار، کتاب شہادات)

شہادت میں کمی بیشی کرنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلشَّاهِدِ) إذَا عَلِمَ بِذَلِكَ (أَنْ لَا يَشْهَدَ بِأَلْفٍ حَتَّى يُقِرَّ الْمُدَّعِي أَنَّهُ قَبَضَ خَمْسَمِائَةٍ) كَيْ لَا يَصِيرَ مُعِينًا عَلَى الظُّلْمِ .

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : رَجُلَانِ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ بِقَرْضِ أَلْفِ دِرْهَمٍ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَدْ قَضَاهَا ، فَالشَّهَادَةُ جَائِزَةٌ عَلَى الْقَرْضِ) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ ، وَتَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالْقَضَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ عَنْ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ أَكْذَبَ شَاهِدَ الْقَضَاءِ .قُلْنَا : هَذَا إكْذَابٌ فِي غَيْرِ الْمَشْهُودِ بِهِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْقَرْضُ وَمِثْلُهُ لَا يَمْنَعُ الْقَبُولَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہ کو یہ پتہ چل جائے کہ مدعی علیہ نے پانچ سو ادا کر دئے ہیں تو اس کے لئے ایک ہزار کی گواہی دینا مناسب

نہیں ہے جب کہ مدعی اس بات کا اقرار کرے کہ اس نے پانچ سو پر قبضہ کیا ہے تاکہ گواہ پر اعانت کرنے والا نہ بنے۔

اور جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر دو گواہوں نے ایک آدمی پر ایک ہزار کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے یہ گواہی دی کہ مدعی علیہ نے قرض اداء کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے اس لئے کہ دونوں گواہ قرض پر متفق ہیں اور اداء کرنے کی صورت میں ایک شخص منفرد ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

اور امام طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے کہ شہادت مقبول نہیں ہوگی اور امام زفر کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ مدعی نے اداء کے گواہ کو جھوٹا قرار دیا ہے ہم نزدیک یہ مشہود بہ اول کے علاوہ کی تکذیب ہے اور پہلا مشہود بہ قرض ہے اور اس طرح کی تکذیب شہادت کی قبولیت کے مانع نہیں ہے۔

شرح

جب قول وفعل کا اجتماع ہوگا یعنی ایک گواہ نے قول بیان کیا دوسرے نے فعل تو گواہی مقبول نہ ہوگی مثلاً ایک نے کہا غصب کیا دوسرے نے کہا غصب کا اقرار کیا دوسری مثال یہ ہے کہ مدعی نے ایک شخص پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا ایک گواہ نے مدعی کا دینا بیان کیا دوسرے نے مدعی علیہ کا اقرار کرنا بیان کیا یہ نامقبول ہے البتہ جس مقام پر قول وفعل دونوں لفظ میں متحد ہوں مثلاً ایک نے بیع یا قرض یا طلاق یا عتاق کی شہادت دی دوسرے نے ان کے اقرار کی شہادت دی کہ ان سب میں دونوں کے لیے ایک لفظ ہے یعنی یہ لفظ کہ میں نے طلاق دی طلاق دینا بھی ہے اور اقرار بھی اسی طرح سب میں لہٰذا فعل وقول کا اختلاف ان میں معتبر نہیں دونوں گواہیاں مقبول ہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اختلاف بلد کے سبب سقوط شہادت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ قَتَلَ زَيْدًا يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَشَهِدَ آخَرَانِ أَنَّهُ قَتَلَهُ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْكُوفَةِ وَاجْتَمَعُوا عِنْدَ الْحَاكِمِ لَمْ يَقْبَلْ الشَّهَادَتَيْنِ) لِأَنَّ إحْدَاهُمَا كَاذِبَةٌ بِيَقِينٍ وَلَيْسَتْ إحْدَاهُمَا بِأَوْلَى مِنْ الْأُخْرَى (فَإِنْ سَبَقَتْ إحْدَاهُمَا وَقَضَى بِهَا ثُمَّ حَضَرَتْ الْأُخْرَى لَمْ تُقْبَلْ) لِأَنَّ الْأُولَى تَرَجَّحَتْ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهَا فَلَا تُنْتَقَضُ بِالثَّانِيَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے یوم نحر کو مکہ میں زید کو قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زید کو کوفہ میں قتل کیا ہے اور سب لوگ حاکم کے پاس جمع ہوئے تو حاکم دونوں شہادتوں کو قبول نہیں کرے گا اس لئے کہ ان میں سے یقیناً ایک گواہی جھوٹی ہے اور ان میں سے کوئی دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے لیکن جب ان دونوں میں سے ایک گواہی پہلے دی

گئی اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا تو اس کے بعد دوسری گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ پہلی گواہی کے ساتھ حکم قضاء متصل ہونے کے سبب وہ راجح ہوگئی پس وہ دوسری گواہی کے ساتھ باطل نہ ہوگی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص نے گواہی دی کہ زید نے اپنی زوجہ کو ۱۰ ذی الحجہ کو مکہ میں طلاق دی اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ اُسی تاریخ میں بی بی کو زید نے کوفہ میں طلاق دی یہ گواہی باطل ہے کہ دونوں میں ایک یقیناً جھوٹا ہے اور اگر دونوں کی ایک تاریخ نہیں بلکہ دو تاریخیں ہیں اور دونوں میں اتنے دن کا فاصلہ ہے کہ زید وہاں پہنچ سکتا ہے تو گواہی جائز ہے۔ اسی طرح اگر گواہوں نے دو مختلف بیبیوں کے نام لے کر طلاق دینا بیان کیا اور تاریخ ایک ہے مگر ایک کو مکہ میں طلاق دینا دوسری کو کوفہ میں اُسی تاریخ میں طلاق دینا بیان کیا یہ بھی مقبول نہیں ہے۔

اور جب ایک زوجہ کے طلاق دینے کے گواہ پیش ہوئے کہ زید نے اپنی اس زوجہ کو مکہ میں فلاں تاریخ کو طلاق دی اور قاضی نے حکم طلاق دے دیا اس کے بعد دو گواہ دوسرے پیش ہوتے ہیں جو اُسی تاریخ میں زید کا دوسری زوجہ کو کوفہ میں طلاق دینا بیان کرتے ہیں ان گواہوں کی طرف قاضی التفات بھی نہ کریگا۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

چوری شدہ جانور کے رنگ میں اختلاف شہادت کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ سَرَقَ بَقَرَةً وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا قُطِعَ ، وَإِنْ قَالَ أَحَدُهُمَا بَقَرَةً وَقَالَ الْآخَرُ ثَوْرًا لَمْ يُقْطَعْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : لَا يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ) جَمِيعًا ، وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ فِي لَوْنَيْنِ يَتَشَابَهَانِ كَالسَّوَادِ وَالْحُمْرَةِ لَا فِي السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ ، وَقِيلَ هُوَ فِي جَمِيعِ الْأَلْوَانِ .

لَهُمَا أَنَّ السَّرِقَةَ فِي السَّوْدَاءِ غَيْرُهَا فِي الْبَيْضَاءِ فَلَمْ يَتِمَّ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَصَارَ كَالْغَصْبِ بَلْ أَوْلَى ، لِأَنَّ أَمْرَ الْحَدِّ أَهَمُّ وَصَارَ كَالذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ .

وَلَهُ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ لِأَنَّ التَّحَمُّلَ فِي اللَّيَالِي مِنْ بَعِيدٍ وَاللَّوْنَانِ يَتَشَابَهَانِ أَوْ يَجْتَمِعَانِ فِي وَاحِدٍ فَيَكُونُ السَّوَادُ مِنْ جَانِبٍ وَهَذَا يُبْصِرُهُ وَالْبَيَاضُ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ وَهَذَا الْآخَرُ يُشَاهِدُهُ ، بِخِلَافِ الْغَصْبِ لِأَنَّ التَّحَمُّلَ فِيهِ بِالنَّهَارِ عَلَى قُرْبٍ مِنْهُ ، وَالذُّكُورَةُ وَالْأُنُوثَةُ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي وَاحِدَةٍ ، وَكَذَا الْوُقُوفُ عَلَى ذَلِكَ بِالْقُرْبِ مِنْهُ فَلَا يَشْتَبِهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر دو آدمیوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں آدمی نے گائے چوری کی ہے اور اسکے رنگ میں دونوں نے اختلاف کیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر ایک نے گائے کی گواہی دی اور دوسرے نے بیل کی تو نہیں کاٹا جائے گا یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نہیں کاٹا جائے گا اور کہا گیا ہے کہ اگر ان دو رنگوں میں یہ اختلاف ہے کہ جو ایک دوسرے کے مشابہ ہیں جیسے سیاہ اور سرخ نہ کہ سیاہ اور سفید اور دوسرا قول یہ ہے کہ تمام رنگوں میں ان حضرات کا اسی طرح اختلاف ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری سفید گائے کی چوری سے الگ ہے لہذا ہر فعل پر نصاب شہادت تام نہیں ہوا اور یہ غصب کی طرح ہو گیا بلکہ اس سے بھی زیادہ اہم ہو گیا اس لئے کہ حد لگانے کا معاملہ زیادہ اہم ہے اور یہ مذکر اور مونث کے اختلاف کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ توفیق ممکن ہے اس لئے کہ راتوں میں اس طرح کی گواہی کا تحمل دور سے ہوتا ہے اور دو رنگ ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں یا ایک رنگ میں جمع ہو جاتے ہیں لہذا ایک طرف سیاہی ہوگی اور یہ اس کو دیکھے گا اور دوسری طرف سفیدی ہوگی اور یہ اس کو دیکھے گا۔ غصب کی صورت کے خلاف اس لئے کہ اس میں شہادت کا تحمل دن میں قریب سے ہوتا ہے اور مذکر اور مونث ہونا ایک میں جمع نہیں ہو سکتے نیز ان پر واقف ہونا قریب سے ہوتا ہے اس لئے کوئی اشتباہ نہیں ہوگا۔

شرح

اور جب دو شخصوں نے شہادت دی کہ اس نے گائے چُرائی ہے مگر ایک نے اُس گائے کا رنگ سیاہ بتایا دوسرے نے سفید اور مدعی نے رنگ کے متعلق کچھ نہیں بیان کیا ہے تو گواہی مقبول ہے اور اگر مدعی نے کوئی رنگ متعین کر دیا ہے تو گواہی مقبول نہیں۔ اور اگر ایک گواہ نے گائے کہا دوسرے نے بیل تو مطلقاً گواہی مردود ہے۔ اور دعویٰ غصب کا ہو اور گواہوں نے رنگ کا اختلاف کیا تو شہادت مردود ہے۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

اور جب زندہ آدمی کے دَین کی شہادت دی کہ اُس کے ذمہ اتنا دَین تھا گواہی مقبول ہے ہاں اگر مدعی علیہ نے سؤال کیا کہ بتاؤ اب بھی ہے یا نہیں گواہوں نے یہ کہا ہمیں یہ نہیں معلوم تو گواہی مقبول نہیں۔

اور جب مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری مِلک تھی اور گواہوں نے بیان کیا کہ اُس کی مِلک ہے یہ گواہی مقبول نہیں۔ اسی طرح اگر گواہوں نے بھی زمانہ گذشتہ میں مِلک ہونا بتایا کہ اُس کی مِلک تھی جب بھی معتبر نہیں کہ مدعی کا یہ کہنا میری مِلک تھی بتاتا ہے کہ اب اُس کی مِلک نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت بھی اُس کی مِلک ہوتی تو یہ نہ کہتا کہ مِلک تھی۔ اور اگر مدعی نے دعویٰ کیا ہے کہ میری مِلک ہے اور گواہوں نے زمانہ گذشتہ کی طرف نسبت کی تو مقبول ہے کیونکہ پہلے مِلک ہونا معلوم ہے اور اس وقت بھی اُسی کی مِلک ہے یہ گواہوں کو اسی بنا پر معلوم ہوا کہ وہی پہلی مِلک چلی آئی ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب شہادات)

اور جب گواہوں کے بیانات میں اگر تاریخ و وقت کا اختلاف ہو جائے یا جگہ میں اختلاف ہو بعض صورتوں میں اختلاف کا

لحاظ کر کے گواہی قبول نہیں کرتے اور بعض صورتوں میں اختلاف کا لحاظ نہیں کرتے گواہی قبول کرتے ہیں۔ بیع وشراء، وطلاق۔ عتق۔ وکالت۔ وصیت۔ دین۔ براءت۔ کفالہ۔ حوالہ۔ قذف ان سب میں گواہی قبول ہے۔ اور جنایت۔ غصب۔ قتل۔ نکاح۔ رہن۔ ہبہ۔ صدقہ میں اختلاف ہوا تو گواہی مقبول نہیں۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز کی شہادت دی جاتی ہے وہ قول ہے یا فعل۔ اگر قول ہے جیسے بیع وطلاق وغیرہ ان میں وقت اور جگہ کا اختلاف معتبر نہیں یعنی گواہی مقبول ہے ہوسکتا ہے کہ وہ لفظ بار بار کہے گئے لہٰذا وقت اور جگہ کے بیان میں اختلاف پیدا ہو گیا اور اگر مشہود بہ فعل ہے جیسے غصب وجنایت یا مشہود بہ قول ہے مگر اس کی صحت کے لیے فعل شرط ہے جیسے نکاح کہ یہ ایجاب وقبول کا نام ہے جو قول ہے مگر گواہوں کا وہاں حاضر ہونا کہ یہ فعل ہے نکاح کے لیے شرط ہے یا وہ ایسا عقد ہو جس کی تمامیت فعل سے ہو جیسے ہبہ ان میں گواہوں کا یہ اختلاف مضر ہے گواہی معتبر نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

غلام کی معین قیمت میں اختلاف کے سبب بطلان شہادت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ أَنَّهُ اشْتَرَى عَبْدًا مِنْ فُلَانٍ بِأَلْفٍ وَشَهِدَ آخَرُ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِثْبَاتُ السَّبَبِ وَهُوَ الْعَقْدُ وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الثَّمَنِ فَاخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ بِهِ وَلَمْ يَتِمَّ الْعَدَدُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ، وَلِأَنَّ الْمُدَّعِي يُكَذِّبُ أَحَدَ شَاهِدَيْهِ وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الْبَائِعَ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَدَّعِيَ الْمُدَّعِي أَقَلَّ الْمَالَيْنِ أَوْ أَكْثَرَهُمَا لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ

فرمایا کہ اگر کسی نے کسی کے لئے یہ گواہی دی کہ اس نے ایک ہزار کے عوض فلاں سے ایک غلام خریدا ہے اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ اس نے پندرہ سو میں خریدا ہے تو گواہی باطل ہو جائے گی اس لئے کہ مقصود سبب کا اثبات ہے اور وہ عقد ہے اور ثمن کے مختلف ہونے سے سبب مختلف ہو جاتا ہے لہٰذا مشہود بہ مختلف ہو گیا اور ہر عدد پر عقد تام نہیں ہوا اور اس لئے کہ مدعی نے اپنے دو گواہوں میں سے ایک کی تکذیب کر دی اور ہے اور ایسے ہی اگر مدعی ہی بائع ہو تو اور اس میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعی دونوں اموال میں سے تھوڑے مال کا دعویٰ کرنے والا ہو یا زیادہ کا دعویٰ کرنے والا ہو اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور جب ایک گواہ نے دو معین چیز کی شہادت دی اور دوسرے نے ان میں سے ایک معین کی تو جس ایک معین پر دونوں کا اتفاق ہوا اس کے متعلق گواہی مقبول ہے۔ اور اگر عقد میں یہی صورت ہو مثلاً ایک نے کہا یہ دونوں چیزیں مدعی نے خریدی ہیں اور ایک نے ایک معین کی نسبت کہا کہ یہ خریدی ہے تو گواہی مقبول نہیں یا ثمن میں اختلاف ہوا ایک کہتا ہے ایک ہزار میں خریدی ہے

دوسرا ایک ہزار ایک سو بتاتا ہے تو عقد ثابت نہ ہوگا کہ مبیع یا ثمن کے مختلف ہونے سے عقد مختلف ہو جاتا ہے اور عقد کے دعوے میں ثمن کا ذکر کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر ثمن کے بیع نہیں ہو سکتی ہاں اگر گواہ یہ کہیں کہ بائع نے اقرار کیا ہے کہ مشتری نے یہ چیز خریدی اور ثمن ادا کر دیا ہے تو مقدار ثمن کے ذکر کی حاجت نہیں کیونکہ اس صورت میں فیصلہ کا تعلق عقد سے نہیں ہے بلکہ مشتری کے لیے مِلک ثابت کرنا ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

عقود میں اختلاف شہادت کے مسائل کا بیان

(وَكَذَا الْخُلْعُ وَالْإِعْتَاقُ عَلَى مَالٍ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ إِذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الْمَرْأَةَ أَوْ الْعَبْدَ أَوْ الْقَاتِلَ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِثْبَاتُ الْعَقْدِ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَتْ الدَّعْوَى مِنْ جَانِبٍ آخَرَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ دَعْوَى الدَّيْنِ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنْ الْوُجُوهِ لِأَنَّهُ ثَبَتَ الْعَفْوُ وَالْعِتْقُ وَالطَّلَاقُ بِاعْتِرَافِ صَاحِبِ الْحَقِّ فَبَقِيَ الدَّعْوَى فِي الدَّيْنِ وَفِي الرَّهْنِ ، إنْ كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الرَّاهِنَ لَا يُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَا حَظَّ لَهُ فِي الرَّهْنِ فَعَرِيَتْ الشَّهَادَةُ عَنْ الدَّعْوَى ، وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ دَعْوَى الدَّيْنِ .

ترجمہ

اور ایسے ہی کتابت بھی ہے۔ اس لئے کہ عقد ہی مقصود ہے جب مدعی غلام ہو تو ظاہر ہے اور ایسے ہی جب آقا ہو۔ اس لئے کہ کتابت کا بدل اداء کرنے سے پہلے آزادی ثابت نہیں ہوگی لہذا مقصود سبب کو ثابت کرنا ہے اور خلع اعتاق علی مال اور صلح عن دم العمد کا بھی یہی حکم ہے جب مدعی عورت ہو یا غلام ہو یا قاتل ہو اس لئے کہ اثبات عقد مقصود ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے اور جب دعوی دوسری طرف سے ہو تو ہماری بیان کردہ صورتوں میں وہ دعوی قرض کی صورت میں ہوگا اس لئے کہ صاحب حق کے اعتراف سے عفو، عتق اور طلاق کا ثبوت ہو جائے گا اور صرف قرض کا دعوی باقی رہے گا۔ اور رہن کی صورت میں اگر راہن مدعی ہو تو شہادت مقبول نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ مرہون میں راہن کا حق نہیں ہوتا اس لئے شہادت دعوے سے عاری ہو جائے گی اور اگر مرتہن مدعی ہو تو وہ دعوی قرض کے درجے میں ہوگا اور اجارت کی صورت میں اگر یہ اختلاف پہلی مدت میں ہو تو وہ بیع کی مثل ہے اور اگر مدت گزرنے کے بعد اختلاف ہو اور اجارہ پر دینے والا ہی مدعی ہو تو وہ دین کا دعوی ہے۔

شرح

اور جب دو مرتہن یہ گواہی دیتے ہیں کہ مرہون چیز اُس کی مِلک ہے جو دعوی کرتا ہے گواہی مقبول ہے اور اُس چیز کے ہلاک ہونے کے بعد یہ گواہی دیں تو نامقبول ہے مگر ان دونوں کے ذمہ اُس چیز کا تاوان لازم ہو گیا یعنی مدعی کو اُس کی قیمت ادا کریں کہ ان دونوں نے غصب کا خود اقرار کر لیا اور اگر مرتہن یہ گواہی دیں کہ خود مدعی نے مِلک راہن کا اقرار کیا تھا تو مقبول نہیں اگرچہ مرہون

ہلاک ہو چکا ہو۔ ہاں اگر راہن کو واپس کرنے کے بعد یہ گواہی دیں تو مقبول ہے۔ایک شخص نے مرتہن پر دعویٰ کیا کہ مرہون چیز میری ہے اور مرتہن منکر ہے اور راہن نے گواہی دی تو قبول نہیں مگر راہن پر تاوان لازم ہے۔(فتح القدیر، کتاب شہادات)

عقد نکاح کا بطور استحسان ایک ہزار بدلے میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا النِّكَاحُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ بِأَلْفٍ اسْتِحْسَانًا ، وَقَالَا :هَذَا بَاطِلٌ فِي النِّكَاحِ أَيْضًا) وَذَكَرَ فِي الْأَمَالِي قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .لَهُمَا أَنَّ هَذَا اخْتِلَافٌ فِي الْعَقْدِ ،لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ السَّبَبُ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَالَ فِي النِّكَاحِ تَابِعٌ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ الْحِلُّ وَالِازْدِوَاجُ وَالْمِلْكُ وَلَا اخْتِلَافَ فِي مَا هُوَ الْأَصْلُ فَيَثْبُتُ ، ثُمَّ إذَا وَقَعَ الِاخْتِلَافُ فِي التَّبَعِ يَقْضِي بِالْأَقَلِّ لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ ، وَيَسْتَوِي دَعْوَى أَقَلِّ الْمَالَيْنِ أَوْ أَكْثَرِهِمَا فِي الصَّحِيحِ .ثُمَّ قِيلَ :الِاخْتِلَافُ فِيمَا إذَا كَانَتْ الْمَرْأَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةَ وَفِيمَا إذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الزَّوْجَ إجْمَاعٌ عَلَى أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ ،لِأَنَّ مَقْصُودَهَا قَدْ يَكُونُ الْمَالَ وَمَقْصُودَهُ لَيْسَ إلَّا الْعَقْدَ .وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ فِي الْفَصْلَيْنِ وَهَذَا أَصَحُّ وَالْوَجْهُ مَا ذَكَرْنَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ نکاح البتہ ایک ہزار کے عوض استحسانا جائز ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نکاح میں بھی مذکورہ شہادت باطل ہے امالی میں امام ابو یوسف امام اعظم کے ساتھ ہیں صاحبین کی دلیل یہ کہ یہ عقد میں اختلاف ہے اس لئے کہ دونوں طرف سے سبب ہی مقصود ہے اس لئے یہ بیع کے مشابہ ہو گیا امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تابع ہوتا ہے اور اس میں حلت ازدواج اور ملک بضع اصل ہے اور اصل میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے وہ ثابت ہو جائے گا پھر جب تابع میں اختلاف ہوگا تو اقل مال میں فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ اقل پر دونوں گواہ متفق ہیں اور اقل مالین اور اکثر مالین دونوں کا دعویٰ صحیح قول میں برابر ہے پھر کہا گیا ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب عورت مدعیہ ہو اور اس صورت میں جب شوہر مدعی ہو اس بات پر اجماع ہے کہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ عورت کا مقصود کبھی مال ہوتا ہے اور شوہر کا مقصود صرف عقد ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اختلاف ہے اور یہ قول زیادہ صحیح ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور جب کسی شخص نے نکاح کا دعویٰ کیا ہے اور گواہوں نے مقدار مہر میں اسی قسم کا اختلاف کیا تو نکاح ثابت ہو جائے گا اور کم مقدار مثلاً ایک ہزار مہر قرار پائے گا مرد مدعی ہو یا عورت۔ دعوے میں مہر کم بتایا ہو یا زیادہ سب کا ایک حکم ہے کیونکہ یہاں مال مقصود نہیں جو چیز مقصود ہے یعنی نکاح اُس میں دونوں متفق ہیں لہٰذا یہ اختلاف معتبر نہیں۔(درمختار، کتاب شہادات)

فَصْلٌ فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الْإِرْثِ

﴿یہ فصل وراثت میں شہادت کے بیان میں ہے﴾

فصل وراثت میں شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ارث پر شہادت کو مصنف علیہ الرحمہ نے اس لئے احکام شہادت کے بعد ذکر کیا ہے کہ کیونکہ یہ شہادت سے اگرچہ متعلق ہیں لیکن فوت شدہ لوگوں کے احکام زندہ لوگوں کے احکام سے مؤخر ہوتے ہیں۔ لہٰذا حسب اقتضاء کے سبب اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، فصل شہادت علی ارث، بیروت)

باپ کی وراثت پر گواہی قائم کرنے کا بیان

(وَمَنْ أَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى دَارٍ أَنَّهَا كَانَتْ لِأَبِيهِ أَعَارَهَا أَوْ أَوْدَعَهَا الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا وَلَا يُكَلَّفُ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا لَهُ) وَأَصْلُهُ أَنَّهُ مَتَى ثَبَتَ مِلْكُ الْمُورَثِ لَا يَقْضِي بِهِ لِلْوَارِثِ حَتَّى يَشْهَدَ الشُّهُودُ أَنَّهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

هُوَ يَقُولُ : إنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مِلْكُ الْمُورَثِ فَصَارَتْ الشَّهَادَةُ بِالْمِلْكِ لِلْمُورَثِ شَهَادَةً بِهِ لِلْوَارِثِ ، وَهُمَا يَقُولَانِ : إنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مُتَجَدِّدٌ فِي حَقِّ الْعَيْنِ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الِاسْتِبْرَاءُ فِي الْجَارِيَةِ الْمَوْرُوثَةِ ، وَيَحِلُّ لِلْوَارِثِ الْغَنِيِّ مَا كَانَ صَدَقَةً عَلَى الْمُورَثِ الْفَقِيرِ فَلَا بُدَّ مِنْ النَّقْلِ ، إلَّا أَنَّهُ يَكْتَفِي بِالشَّهَادَةِ عَلَى قِيَامِ مِلْكِ الْمُورَثِ وَقْتَ الْمَوْتِ لِثُبُوتِ الِانْتِقَالِ ضَرُورَةً ، وَكَذَا عَلَى قِيَامِ يَدِهِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ ، وَقَدْ وُجِدَتْ الشَّهَادَةُ عَلَى الْيَدِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ لِأَنَّ يَدَ الْمُسْتَعِيرِ وَالْمُودَعِ وَالْمُسْتَأْجِرِ قَائِمَةٌ مَقَامَ يَدِهِ فَأَغْنَى ذَلِكَ عَنْ الْجَرِّ وَالنَّقْلِ (وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ فُلَانٍ مَاتَ وَهِيَ فِي يَدِهِ جَازَتْ الشَّهَادَةُ) لِأَنَّ الْأَيْدِي عِنْدَ الْمَوْتِ تَنْقَلِبُ يَدَ مِلْكٍ بِوَاسِطَةِ الضَّمَانِ وَالْأَمَانَةُ تَصِيرُ مَضْمُونَةً بِالتَّجْهِيلِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الشَّهَادَةِ عَلَى قِيَامِ مِلْكِهِ وَقْتَ الْمَوْتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر کسی شخص نے کسی مکان پر اس گواہی کو پیش کر دیا ہے کہ یہ مکان اس کے باپ کا ہے اور اس کے باپ نے قابض کو عاریت یا ودیعت پر دیا تھا تو مدعی اسے لے لے گا اور اسے اس بات پر گواہی پیش کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا کہ اس کا باپ مر گیا ہے اور یہ مکان اس کے لئے میراث چھوڑ گیا ہے اور اس کی اصل یہ کہ حضرات صاحبین کے نزدیک جب مورث نے کئے ملک ثابت ہو جائے گی تو وارث کے لئے اس کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ گواہ اس بات کی شہادت دیں کہ مورث مر گیا ہے اور اس نے وارث کے لئے فلاں چیز چھوڑی ہے۔

امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے۔ فرماتے ہیں کہ وارث کی ملک ہی مورث کی ملک تھی لہٰذا مورث کے لئے ملکیت کی گواہی دینا وارث کے لئے ملک کی گواہی ہے حضرات طرفین فرماتے ہیں کہ مال کا عین وارث کے حق میں ملک جدید ہوتی ہے یہاں تک کہ وراثت میں ملی ہوئی لونڈی کے حق میں وارث پر استبراء کرنا واجب ہے اور فقیر مورث پر جو چیز صدقہ ہو مالدار وارث کے لئے اس کا لینا حلال ہے اس لئے ملکیت کا منتقل ہونا ضروری ہے لیکن مورث کی موت کے وقت اس کی ملکیت موجود ہونے پر اکتفاء کیا جائے گا اس لئے کہ ملک کا ضرورتاً منتقل ہونا ثابت ہے اور اس کے قبضے کے قیام پر بھی اسی طرح ہوگا جو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے اور مسئلہ کتاب میں قبضہ مورث پر گواہی پائی گئی ہے اس لئے کہ مستعیر مودع اور مستاجر کا قبضہ مورث کے قبضے کے قائم مقام ہے لہٰذا اس قبضے نے نقل و حمل سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب میراث کا دعویٰ ہو مثلاً زید نے عمرو پر یہ دعویٰ کیا کہ فلاں چیز جو تمہارے پاس ہے یہ میرے باپ کی میراث ہے اس میں گواہوں کا مِلک مورث ثابت کر دینا کافی نہیں ہے بلکہ یہ کہنا پڑے گا کہ وہ شخص مرا اور اس چیز کو ترکہ میں چھوڑا، یا یہ کہنا ہوگا کہ وہ شخص مرتے وقت اس چیز کا مالک تھا یا یہ چیز موت کے وقت اُس کے قبضے میں یا اُس کے قائم مقام کے قبضے میں تھی مثلاً جب مرا تھا یہ چیز اُس کے مستاجر کے پاس یا مستعیر یا امین یا غاصب کے ہاتھ میں تھی کہ جب مورث کا قبضہ بوقتِ موت ثابت ہو گیا تو یہ قبضہ مالکانہ ہی قرار پائے گا کیونکہ موت کے وقت کا قبضہ قبضہ ضمان ہے۔ اگر قبضہ ضمان نہ ہوتا تو ظاہر کر دیتا اُس کا ظاہر نہ کرنا کہ یہ چیز فلاں کی میرے پاس امانت ہے قبضہ ضمان کر دیتا ہے اور جب مورث کی مِلک ہوئی تو وارث کی طرف منتقل ہی ہوگی۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

اور جب دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس شخص کو وصی بنایا اور اس سے رجوع کر کے اس دوسرے کو وصی بنایا تو یہ شہادت قبول کر لی جائے گی۔ دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس شخص کو وصی بنایا پھر وصی کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ موصی نے ان کے باپ کو معزول کر دیا اور فلاں کو وصی بنا دیا تو ان دونوں بیٹوں کی گواہی مقبول ہے۔ دو گواہوں میں سے ایک گواہ نے گواہی دی کہ میت نے جمعرات کے دن وصیّت کی اور دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ اس نے جمعہ کے دن وصیّت کی تو یہ شہادت

مقبول ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وصایاج 6،ص159)

اور جب، دو وصیوں نے نابالغ وارث کے حق میں شہادت دی کہ میت نے اُن کے لئے اپنے کچھ مال کی وصیّت کی ہے یا کسی دوسرے کے کچھ مال کی اوصیّت کی ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی یہ شہادت باطل ہے، اگر انھوں نے یہ شہادت بالغ وارث کے حق میں دی تو امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک میت کے مال میں نامقبول ہے اور غیر کے مال میں قبول کرلی جائے گی، اور صاحبین کے نزدیک دونوں قسم کے مال میں شہادت جائز ہے۔

اور جب موصیٰ لہ معلوم ہے لیکن موصیٰ بہ معلوم نہیں، گواہوں نے موصیٰ لہ کے لئے اس کی وصیّت کی گواہی دی تو یہ گواہی مقبول ہے اور موصیٰ بہ کی تفصیل، ورثہ سے معلوم کی جائے گی۔ دو شخصوں نے دوسرے دو آدمیوں کے حق میں گواہی دی کہ اُن کا میت پر ایک ہزار روپے دَین ہے اور ان دونوں نے پہلے دو شخصوں کے حق میں گواہی دی کہ ان کا میت پر ایک ہزار روپے دَین ہے تو ان دونوں فریقوں کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں قبول کرلی جائے گی لیکن اگر ان دونوں فریقوں نے ایک دوسرے کے لئے ایک ایک ہزار کی وصیّت کی گواہی دی تو اس صورت میں اُن کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

(فتاویٰ ہندیہ، ج6 کتاب الوصایا،ص(159)

دعویٰ میراث پر فریقین کے پاس گواہ نہ ہونے کا بیان

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو آدمیوں کے بارے میں نقل کرتے ہیں جو اپنا ایک میراث کا معاملہ لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر آئے تھے اور دونوں میں سے کسی کا کوئی گواہ نہیں تھا بلکہ صرف دعویٰ تھا (یعنی ان میں سے ایک شخص نے دربار رسالت میں دعویٰ کیا کہ فلاں چیز میری ہے جو مجھے میراث میں ملی ہے اور دوسرے شخص نے بھی اسی چیز کے بارے میں یہی دعویٰ کیا اور دونوں میں سے کوئی بھی اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ نہیں رکھتا تھا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان دونوں کے جواب سن کر) فرمایا "(یاد رکھو) میں جس شخص کے لئے کسی ایسی چیز کا فیصلہ کردوں جو اس کے بھائی کا حق ہو تو وہ چیز اس کے لئے آگ کے ایک ٹکڑے کے علاوہ کچھ نہیں ہوگی (یعنی اگر مثلاً مدعی نے کسی ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے جس کے بارے میں وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ اس کی نہیں ہے بلکہ واقعۃً مدعا علیہ کی ہے لیکن اس نے جھوٹے گواہوں یا جھوٹی قسم کے ذریعہ اپنا دعویٰ ثابت کردیا اور میں نے ظاہری قانون کے مطابق اس کی گواہوں اور قسم پر اعتبار کر کے اس کے حق میں فیصلہ کردیا اور وہ چیز اس کو دلوادی تو اس کو یاد رکھنا چاہئے کہ وہ چیز اس کے حق میں آگ کا ایک ٹکڑا ثابت ہوگی یعنی اسکو دوزخ کی آگ کا سزاوار بنائے گی)۔

ان دونوں میں سے ہر ایک نے (یہ سن کر) عرض کیا کہ "یارسول اللہ ﷺ میرا حق میرے ساتھی (یعنی فریق مخالف) کے لئے ہے (میں اپنا دعویٰ ترک کرتا ہوں) آپ نے فرمایا "نہیں! (یہ کیسے ممکن ہے کہ چیز ایک ہو اور اس کے حق دار دو ہوں) بلکہ تم دونوں جاؤ اس چیز کو (آدھو آدھ) تقسیم کرلو اور اپنا اپنا حق لے لو (یعنی تقسیم میں عدل وایمانداری کو ملحوظ رکھو) اور (یہ طریقہ

اختیار کرو کہ پہلے اس چیز کو دو حصے کرلو (اور اگر یہ تنازعہ ہو کہ ان دونوں حصوں میں سے کون سا حصہ کس کو ملے تو) ان دونوں حصوں کو قرعہ پر ڈال لو (تاکہ طے ہو جائے کہ ان دونوں حصوں میں کون سا حصہ کس شخص کو ملے گا اس طرح تم دونوں میں سے ہر ایک اس حصہ کو لے لے جس پر اس کا قرعہ نکلا ہے اور پھر تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ وہ اپنا (وہ) حق اپنے ساتھی کو معاف کردے (جو اس کی طرف سے چلا گیا ہو۔ "اور ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں تم دونوں کے درمیان یہ فیصلہ اپنی رائے اور اپنے اجتہاد سے کر رہا ہوں۔ اس معاملہ میں مجھ پر وحی نازل نہیں ہوئی ہے۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 896)

مدعی کے قبضہ میں مکان ہونے کی گواہی دینے کا بیان

(وَإِنْ قَالُوا لِرَجُلٍ حَيٍّ نَشْهَدُ أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ الْمُدَّعِي مُنْذُ شَهْرٍ لَمْ تُقْبَلْ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْيَدَ مَقْصُودَةٌ كَالْمِلْكِ ؛ وَلَوْ شَهِدُوا أَنَّهَا كَانَتْ مِلْكَهُ تُقْبَلُ فَكَذَا هَذَا صَارَ كَمَا إذَا شَهِدُوا بِالْأَخْذِ مِنْ الْمُدَّعِي .

وَجْهُ الظَّاهِرِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّ الشَّهَادَةَ قَامَتْ بِمَجْهُولٍ لِأَنَّ الْيَدَ مُنْقَضِيَةٌ وَهِيَ مُتَنَوِّعَةٌ إلَى مِلْكٍ وَأَمَانَةٍ وَضَمَانٍ فَتَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِإِعَادَةِ الْمَجْهُولِ ، بِخِلَافِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ غَيْرُ مُخْتَلِفٍ ، وَبِخِلَافِ الْآخِذِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ وَحُكْمُهُ مَعْلُومٌ وَهُوَ وُجُوبُ الرَّدِّ ، وَلِأَنَّ يَدَ ذِي الْيَدِ مُعَايَنٌ وَيَدُ الْمُدَّعِي مَشْهُودٌ بِهِ ، وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ .

(وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ دُفِعَتْ إلَى الْمُدَّعِي) لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْمُقَرِّ بِهِ لَا تَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ (وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ الْمُدَّعِي دُفِعَتْ إلَيْهِ) لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ هَاهُنَا الْإِقْرَارُ وَهُوَ مَعْلُومٌ .

ترجمہ

اور جب کچھ لوگوں نے یہ گواہی دی کہ یہ مکان فلاں آدمی کے قبضہ میں تھا اور جس وقت وہ مرا اس وقت بھی اس کے قبضہ میں تھا تو شہادت جائز ہے اس لئے کہ موت کے وقت کا قبضہ ضمان کے واسطے سے قبضہ ملکیت میں تبدیل ہو جاتا ہے اور مجہول چھوڑنے میں امانت مضمون ہو جاتی ہے لہٰذا یہ مورث کی موت کے وقت اس کی ملکیت کے موجود ہونے پر گواہی دینے کی طرح ہو گیا۔

اور جب گواہوں نے کسی زندہ شخص کے بارے میں یہ کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ مکان کچھ ماہ سے مدعی کے پاس تھا تو یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی جبکہ حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی اس لئے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا

ہے اور اگر یہ گواہی دیتے کہ یہ مکان مدعی کی ملکیت میں تھا تو گواہی قبول کر لی جاتی لہذا یہ گواہی بھی قبول کی جائے گی اور یہ اس طرح ہو گیا جیسے انہوں نے مدعی سے لینے کی شہادت دی ظاہر الروایۃ کی یہ دلیل ہے کہ شہادت مجہول قبضہ پر قائم ہوئی ہے اس لئے کہ قبضہ ختم ہو چکا تھا جبکہ قبضہ ملک، امانت، اور ضمان کی طرف منقسم ہوتا ہے لہذا مجہول قبضے کے اعادہ کا حکم دینا متعذر ہے ملک کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ ملکیت معلوم ہوتی ہے اور مختلف نہیں ہوتی لے لینے کے خلاف اس لئے کہ وہ بھی معلوم ہوتا ہے اور اس کا حکم بھی معلوم ہے اور واپسی کا واجب ہونا اور اسلئیکہ قابض کا قبضہ تو مشاہد ہے اور مدعی کے قبضہ کی گواہی دی گئی ہے جبکہ خبر مشاہدے کی طرح نہیں ہوتی۔

اور جب مدعی نے اس کا اقرار کر لیا تو وہ مکان مدعی کو دے دیا جائے گا اس لئے کہ مقر بہ کی جہالت اقرار کے صحیح ہونے کی کے مانع نہیں ہے اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ مدعی علیہ نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ مکان مدعی کے قبضہ میں تھا تو بھی مدعی کو وہ مکان دے دیا جائے گا اس لئے کہ یہاں مشہود بہ اقرار ہے اور وہ معلوم ہے۔

شرح

اور جب دو شخصوں نے میت کے ذمہ دَین کا دعویٰ کیا ان کی گواہی دو شخصوں نے دی پھر ان دونوں گواہوں نے اُسی میت پر اپنے دَین کا دعویٰ کیا اور ان مدعیوں نے ان کے موافق شہادت دی سب کی گواہیاں مقبول ہیں۔ اور جب دو شخصوں نے گواہی دی کہ میت نے فلاں اور فلاں کے لیے ایک ہزار کی وصیت کی ہے اور ان دونوں نے بھی اُن گواہوں کے لیے یہی شہادت دی کہ میت نے اُن کے لیے ہزار کی وصیت کی ہے تو ان میں کسی کی گواہی مقبول نہیں۔ اور اگر عین کی وصیت کا دعویٰ ہو اور گواہوں نے شہادت دی کہ میت نے اس چیز کی وصیت فلاں وفلاں کے لیے کی ہے اور ان دونوں نے گواہوں کے لیے ایک دوسری معین چیز کی وصیت کرنے کی شہادت دی تو سب گواہیاں مقبول ہیں۔ اور جب میت نے دو شخصوں کو وصی کیا ان دونوں نے ایک وارث بالغ کے حق میں شہادت ایک اجنبی کے مقابل میں دی اور جس مال کے متعلق شہادت دی وہ میت کا ترکہ نہیں ہے یہ گواہی مقبول ہے اور اگر میت کا ترکہ ہے تو گواہی مقبول نہیں اور اگر نابالغ وارث کے حق میں شہادت ہو تو مطلقاً مقبول نہیں میت کا ترکہ ہو یا نہ ہو۔ (درمختار، کتاب وصایا)

اور جب دو وصیتوں نے گواہی دی کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں کو وصی بنایا ہے اور خود وہ بھی وصی ہونے کا دعویدار ہے تو یہ شہادت قبول کر لی جائے گی اور اگر وہ فلاں دعویدار نہیں ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

(محیط السرخسی ج6، ص(158)

اور جب میت کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ان کے باپ نے فلاں کو وصی بنایا اور وہ فلاں بھی اس کا مدعی ہے تو یہ شہادت استحساناً قبول کر لی جائے گی لیکن اگر وہ فلاں مدعی نہیں ہے بلکہ انکاری ہے اور باقی ورثہ اس کے وصی ہونے کا دعوی نہیں کر رہے تو ان (بیٹوں) کی شہادت مقبول نہیں۔

اور جب دو آدمیوں نے جن کا میت پر قرضہ ہے گواہی دی کہ میت نے فلاں کو وصی بنایا ہے اور اس نے وصی ہونا قبول کر لیا ہے اور فلاں بھی اس کا مدعی ہے تو یہ شہادت استحسانا مقبول ہے لیکن اگر وہ مدعی نہیں ہے تو یہ شہادت قبول نہ ہوگی۔ ایسے دو آدمیوں نے جن پر میت کا قرضہ ہے گواہی دی کہ میت نے فلاں کو وصی بنایا ہے اور وہ فلاں بھی مدعی ہے تو استحسانا ان کی گواہی مقبول ہے اور اگر وہ فلاں مدعی نہیں تو مقبول نہیں۔ وصی کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ فلاں نے ہمارے باپ کو وصی بنایا ہے اور وصی بھی دعویدار ہے لیکن ورثہ اس کے مدعی نہیں ہیں تو یہ شہادت نامقبول ہے قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کو وصی مقرر کرے۔

اور جب دو وصیوں میں سے ایک وصی کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ میت نے ہمارے باپ کو وصی بنایا اور ساتھ ہی فلاں کو بھی وصی بنایا تو اگر باپ اس کا مدعی ہے تو اُن کی شہادت نہ باپ کے حق میں قابلِ قبول ہے نہ اجنبی کے حق میں قابلِ قبول، ہاں اگر باپ وصی ہونے کا مدعی نہیں بلکہ دعویٰ ورثہ کی طرف سے ہے اس صورت میں اُن کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وصایا ج 6، ص 159)

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

﴿یہ باب شہادت پرشہادت دینے کے بیان میں ہے﴾

باب شہادت پرشہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت پر گواہی دینا یہ اصلی گواہی کی فرع ہے اور فرع ذکر کرنے میں تاخیر کی مستحق ہے۔ اور اس کا جواز استحسان کے طور پر ہے حالانکہ قیاس اس کا تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ ادا عبادت بدنیہ میں سے ہے جو اصل پر ضروری ہے اور وہ بغیر کسی جبر کے مشہود سے لاحق ہونے والی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۱۲، بیروت)

گواہی پر گواہی دینے سے پہلے تحقیق کرنے کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَاۗءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَــهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰي مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ (حجرات، ۶)

اے ایمان والو اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کرلو کہ کہیں کسی قوم کو بیجانے ایذا نہ دے بیٹھو پھر اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ، (کنزالایمان)

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ اصولی ہدایت دی کہ جب کوئی اہمیت رکھنے والی خبر، جس پر کوئی بڑا نتیجہ مترتب ہوتا ہو، تمہیں ملے تو اس کو قبول کرنے سے پہلے یہ دیکھ لو کہ خبر لانے والا کیسا آدمی ہے۔ اگر وہ کوئی فاسق شخص ہو، یعنی جس کا ظاہر حال یہ بتا رہا ہو کہ اس کی بات اعتماد کے لائق نہیں ہے، تو اس کی دی ہوئی خبر پر عمل کرنے سے پہلے تحقیق کرلو کہ امر واقعہ کیا ہے۔ اس حکم ربانی سے ایک اہم شرعی قاعدہ نکلتا ہے جس کا دائرہ اطلاق بہت وسیع ہے۔ اس کی رو سے مسلمانوں کی حکومت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی شخص یا گروہ یا قوم کے خلاف کوئی کاروائی ایسے مخبروں کی دی ہوئی خبروں کی بنا پر کر ڈالے جن کی سیرت بھروسے کے لائق نہ ہو۔ اسی قاعدے کی بنا پر محدثین نے علم حدیث میں جرح و تعدیل کا فن ایجاد کیا تاکہ ان لوگوں کے حالات کی تحقیق کریں جن کے ذریعہ سے بعد کی نسلوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پہنچی تھیں، اور فقہاء نے قانون شہادت میں یہ اصول قائم کیا کہ کسی ایسے معاملہ میں جس سے کوئی شرعی حکم ثابت ہوتا ہو، یا کسی انسان پر کوئی حق عائد ہوتا ہو، فاسق کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ البتہ اس امر پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ عام دنیوی معاملات میں ہر خبر کی تحقیق اور خبر لانے والے کے لائق اعتماد ہونے کا اطمینان کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ آیت میں لفظ نبأ استعمال ہوا ہے جس کا اطلاق ہر خبر پر نہیں ہوتا بلکہ اہمیت رکھنے والی خبر پر ہوتا ہے اس لیے فقہاء کہتے ہیں کہ عام معاملات میں یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ مثلاً آپ کسی کے ہاں جاتے ہیں اور گھر میں داخل ہونے کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ اندر سے کوئی آ کر کہتا ہے کہ آ جاؤ۔ آپ اس کے کہنے پر اندر جاسکتے ہیں قطع نظر اس سے کہ صاحب خانہ کی طرف سے اذن کی اطلاع

دینے والا فاسق ہو یا صالح۔ اسی طرح اہل علم کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جن لوگوں کا فسق جھوٹ اور بدکرداری کی نوعیت کا نہ ہو، بلکہ فسادِ عقیدہ کی بنا پر وہ فاسق قرار پاتے ہوں، ان کی شہادت بھی قبول کی جاسکتی ہے اور روایت بھی۔ محض ان کے عقیدے کی خرابی ان کی شہادت یا روایت قبول کرنے میں مانع نہیں ہے۔

شبہ سے ساقط نہ ہونے والے معاملات میں گواہی پر شہادت دینے کا بیان

قَالَ (الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَقٍّ لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ لِشِدَّةِ الْحَاجَةِ إلَيْهَا ، إذْ شَاهِدُ الْأَصْلِ قَدْ يَعْجِزُ عَنْ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ لِبَعْضِ الْعَوَارِضِ ، فَلَوْ لَمْ تَجُزْ الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ أَدَّى إلَى إتْوَاءِ الْحُقُوقِ ، وَلِهَذَا جَوَّزْنَا الشَّهَادَةَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَإِنْ كَثُرَتْ ، إلَّا أَنَّ فِيهَا شُبْهَةً مِنْ حَيْثُ الْبَدَلِيَّةُ أَوْ مِنْ حَيْثُ إنَّ فِيهَا زِيَادَةَ احْتِمَالٍ ، وَقَدْ أَمْكَنَ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ بِجِنْسِ الشُّهُودِ فَلَا تُقْبَلُ فِيمَا تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ .

ترجمہ

فرمایا کہ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہ ہوتا ہو اور یہ استحسان ہے اس لئے کہ اس کی ضرورت زیادہ ہے کیونکہ اصل میں شاہد کچھ عوارض کی بنا ادائے شہادت سے بے بس ہوتا ہے اس لئے اگر شہادت پر شہادت جائز نہ قرار دیا جائے تو اس سے حقوق کا ضائع ہونا ضروری آئے گا اس لئے ہم نے شہادت پر شہادت کو جائز قرار دیا ہے اگر چہ شہود فرع زیادہ ہوں لیکن اس میں بدلیت کے اعتبار سے یا اس اعتبار سے کہ اس میں احتمال زیادہ ہے ایک شبہ ہے اور جنس شہود کے ذریعے اس سے بچنا ممکن ہے مگر ان چیزوں میں جو شبہات کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہیں گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ جس طرح حدود اور قصاص ہے۔

حدود و قصاص میں شہادت پر گواہی نہ دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان چیزوں میں جو شبہات کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہیں گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ جس طرح حدود اور قصاص ہے۔ حضرت امام احمد اور ایک قول کے مطابق امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ صحیح قول ہے کہ امام شافعی کے اس مسئلہ میں دو اقوال ہیں۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۲۸۶، بیروت)

اعذار کے سبب شہادت پر گواہ بنانے کا بیان

اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جو شخص اصل واقعہ کا شاہد ہے کسی وجہ سے اُس کی گواہی نہیں ہو سکتی مثلاً وہ سخت بیمار ہے کہ کچہری نہیں جا سکتا یا سفر میں گیا ہے ایسی صورتوں میں یہ ہو سکتا ہے کہ اپنی جگہ دوسرے کو کر دے اور یہ دوسرا جا کر گواہی دے گا اس کو شہادۃ علی الشہادۃ کہتے ہیں۔

جملہ حقوق میں شہادۃ علی الشہادۃ جائز ہے مگر حدود و قصاص میں جائز نہیں یعنی اس کے ذریعہ سے ثبوت ہونے پر حد اور قصاص نہیں جاری کریں گے۔

جو شخص واقعہ کا گواہ ہے وہ دوسرے کو مطلقاً گواہ بنا سکتا ہے یعنی اُسے عذر ہو یا نہ ہو گواہ بنانے میں حرج نہیں مگر اس کی گواہی قبول اُس وقت کی جائے گی جب اصل گواہ شہادت دینے سے معذور ہو اس کی چند صورتیں ہیں۔ اصل گواہ مر گیا یا ایسا بیمار ہے کہ کچہری حاضر نہیں ہو سکتا یا سفر میں گیا ہے یا اتنی دور پر ہے کہ مکان سے آئے اور گواہی دے کر رات تک گھر پہنچ جانا چاہے تو نہ پہنچے، یہ بھی اصلی گواہ کے عذر کے لیے کافی ہے یا وہ پردہ نشین عورت ہے کہ ایسی جگہ جانے کی اُس کی عادت نہیں جہاں اجانب سے اختلاط ہو۔ اور اگر وہ اپنی ضرورت کے لیے کبھی کبھی نکلتی ہو یا غسل کے لیے حمام میں جاتی ہو جب بھی پردہ نشین ہی کہلائی گی، الغرض جب اصلی گواہ معذور ہو اُس وقت وہ شخص گواہی دے سکتا ہے جس کو اُس نے اپنا قائم مقام کیا ہے اگر چہ قائم مقام کرنے کے وقت معذور نہ ہو۔ (درمختار، کتاب شہادات)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہاری قسم اس صورت میں ہوگی جب تمہارا ساتھی (قسم دینے والا) تمہاری تصدیق کرے یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے صرف ہشیم کی روایت سے جانتے ہیں ہشیم، سہیل بن ابو صالح کے بھائی عبداللہ بن ابو صالح سے نقل کرتے ہیں بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے ابراہیم نخعی، فرماتے ہیں کہ اگر قسم کھلانے والا ظالم ہو تو قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہوگی اور اگر قسم کھلانے والا مظلوم ہو تو اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1379)

دو گواہوں کی شہادت پر گواہی دینے کا بیان

(وَتَجُوزُ شَهَادَةُ شَاهِدَيْنِ عَلَى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ). وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ إلَّا الْأَرْبَعُ عَلَى كُلِّ أَصْلٍ اثْنَانِ لِأَنَّ كُلَّ شَاهِدَيْنِ قَائِمَانِ مَقَامَ شَاهِدٍ وَاحِدٍ فَصَارَا كَالْمَرْأَتَيْنِ ، وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :لَا يَجُوزُ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلٍ إلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ ، وَلِأَنَّ نَقْلَ شَهَادَةِ الْأَصْلِ مِنْ الْحُقُوقِ فَهُمَا شَهِدَا بِحَقٍّ ثُمَّ شَهِدَا بِحَقٍّ آخَرَ فَتُقْبَلُ .

(وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ مِنَ الْحُقُوقِ فَلَا بُدَّ مِنْ نِصَابِ الشَّهَادَةِ .

ترجمہ

اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی دینا جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ چار سے کم پر جائز نہیں ہے۔ ہر اصلی گواہ پر دو گواہ ہونے چاہئے اس لئے کہ ہر دو گواہ فرع ایک اصلی گواہ کے قائم مقائم ہے لہذا یہ دو عورتوں کی طرح ہو گیا ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے کہ ایک مرد کی گواہی پر دو مردوں سے کم کی گواہی جائز نہیں ہے اور اس لئے کہ اصل گواہ کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے لہذا دونوں نے ایک حق کی گواہی دینے کے بعد دوسرے حق کی گواہی دی اس لئے اس کو قبول کیا جائے گا اور ایک شخص کی گواہی پر ایک شخص کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ امام مالک کے خلاف حجت ہے اور اس لئے کہ وہ حقوق میں سے ہے لہذا شہادت کا نصاب ہونا ضروری ہے۔

دو گواہوں کی شہادت پر گواہی دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی دینا جائز ہے۔ اور ہمارے اصحاب نے جو امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے اس کے مطابق جائز ہے جبکہ فقہاء مالکیہ کی کتب میں جو امام مالک کا مذہب ہے اس کے مطابق جائز نہیں ہے۔ اور امام احمد، بصری، اسحاق، عثمان بتی، ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ فرع اصل کے قائم مقام ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ چار سے کم پر جائز نہیں ہے۔ ہر اصلی گواہ پر دو گواہ ہونے چاہئے اس لئے کہ ہر دو گواہ فرع ایک اصلی گواہ کے قائم مقائم ہے لہذا یہ دو عورتوں کی طرح ہو گیا ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے کہ ایک مرد کی گواہی پر دو مردوں سے کم کی گواہی جائز نہیں ہے اور اس لئے کہ اصل گواہ کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۲۹۰، بیروت)

دو گواہوں کی گواہی کا بیان

اس پر دو مسلمان مرد کو یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالو۔ اس سے مراد ہے یعنی وہ اللہ سے ڈرتا ہوا رقم کی صحیح تعداد لکھوائے اس میں کمی نہ کرے آگے کہا جا رہا ہے کہ یہ مقروض اگر کم عقل یا کمزور بچہ یا مجنون ہے تو اس کے ولی کو چاہیے کہ انصاف کے ساتھ لکھوالے تا کہ صاحب حق (قرض دینے والے) کو نقصان نہ ہو۔

یعنی جن کی دیانتداری اور عدالت پر مطمئن ہو۔ علاوہ ازیں قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے نیز مرد کے بغیر صرف اکیلی عورت کی گواہی بھی جائز نہیں سوائے ان معاملات کے جن پر عورت کے علاوہ کوئی اور مطلع نہیں ہو سکتا اس امر میں اختلاف ہے کہ مدعی کی ایک قسم کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جس طرح ایک

مرد گواہ کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز ہے جب کہ دوسرے گواہ کی جگہ مدعی قسم کھالے۔فقہائے احناف کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں جب کہ محدثین اس کے قائل ہیں کیونکہ حدیث سے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا ثابت ہے اور دو عورتیں جب ایک مرد گواہ کے برابر ہیں تو دو عورتوں اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا بھی جائز ہوگا۔(فتح القدیر، کتاب وکالت)

یہ ایک مرد کے مقابلے میں دو عورتوں کو مقرر کرنے کی علت وحکمت ہے۔یعنی عورت عقل اور یاداشت میں مرد سے کمزور ہے (جس طرح صحیح مسلم کی حدیث میں بھی عورت کو ناقص العقل کہا گیا ہے) اس میں عورت کی شرم ساری اور فروتری کا اظہار نہیں ہے۔جس طرح بعض لوگ باور کراتے ہیں بلکہ ایک فطرتی کمزوری کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کی حکمت ومشیت پر مبنی ہے۔مکابرۃً کوئی اس کو تسلیم نہ کرے تو اور بات ہے۔لیکن حقائق وواقعات کے اعتبار سے یہ ناقابل تردید ہے۔

شہادت میں مسلمان ہونے کی شرط کا بیان

وہ دونوں گواہ مسلمان ہوں۔پس غیر مسلم کو مسلمانوں پر گواہ بنانا درست نہیں۔کیونکہ کافروں غیر مسلم کو مسلمان پر فضیلت اور فوقیت نہیں دی جاسکتی جس طرح دوسرے مقام پر اس بات کی اس طرح تصریح فرمائی گئی ہے(وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا)4 ۔النساء41:) اور جس طرح رِجَالِكُمْ کی تصریح سے واضح ہوجاتا ہے کہ وہ دونوں گواہ مسلمان ہونے چاہیں اسی طرح گواہوں کے بارے میں یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عادل ہوں۔جس طرح دوسرے مقام پر اس کی اس طرح تصریح فرمائی گئی ہے(وَّاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ)65 ۔الطلاق2:)

یعنی تم لوگ اپنے میں سے دو عدل والوں کو گواہ بنالیا کرو۔سو اسلام کے اندر گواہی کی بڑی اہمیت ہے، اور یہ اس لئے کہ معاملات کے فیصلوں کا مدار وانحصار گواہی ہی پر ہوتا ہے۔گواہ اگر صحیح اور سچے ہونگے تو فیصلہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں۔اسی لئے کہا جاتا ہے الشُّهُوْدُ هُمُ الْقضَاة کہ گواہ دراصل قاضی ہوتے ہیں، اور صحیح گواہ وہی ہوسکتے ہیں جو ایمان واسلام کی دولت سے بھی سرشار و سرفراز ہوں اور عدل وانصاف کی صفت بھی اپنے اندر رکھتے ہوں، اور یوں بھی شہادت حق امت مسلمہ کا امتیازی فریضہ ہے، وباللہ التوفیق لما یحب ویرید، وعلیٰ مایحب ویرید

کیونکہ گواہی کے تحمل اور اسکی ادائیگی پر دوسروں کے حقوق کا مدار وانحصار ہوتا ہے۔اور حکم وقضاء کا مدار بھی گواہی ہی پر ہوتا ہے؟ پس گواہوں کو گواہی کی تحمل اور اسکی ادائیگی سے انکار نہیں کرنا چاہیے تاکہ دوسرے کے حقوق کا ضیاع نہ ہو۔اور ہر ایک کو اس کا حق ملے۔

کہ اس تحریر کی بناء پر فریقین میں سے ہر ایک کا حق اسکی مدت اور ان سے متعلق دوسری ضروری چیزیں محفوظ اور منضبط ہوتی ہیں، اور اختلاف ونزاع کی صورت میں ان کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔سو تحریر معاملات رفع نزاع فصل خصومات، اور تصفیہ کے سلسلہ میں خاص اہمیت رکھتی ہے اس لئے اس کا ہمیشہ اور ہر طرح سے پاس ولحاظ کیا جائے، وباللہ التوفیق لمایحب ویرید وعلی مایحب ویرید، بکل حالٍ من الاحوال، وفي كل مواطن من المواطن في الحياة .

نہ لین دین کی اصل مقدار میں اور نہ ہی اسکی مدت وغیرہ میں سے کسی چیز کے بارے میں کہ ہر چیز ضبط وتحریر میں موجود و مذکور ہوگی۔ اس لئے ایسے ہر معاملے کو باہم لکھ لیا کرو۔ کہ اسی میں سب بھلا اور بہتری ہے۔

سو اس طرح کے نقد النقدی کے کسی سودے میں معاملے کو ضبط تحریر میں لانا ضروری نہیں ہوتا۔ کہ اس طرح کے دست بدست سودے میں کسی نزاع واختلاف کا کچھ زیادہ امکان نہیں ہوتا۔ تاہم اس کو بھی اگر لکھ لیا جائے تو بہتر ہے۔ جس طرح کہ آج کل کیش میمو وغیرہ لکھنے کا رواج ہے۔ سو اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ دین حنیف نے دنیا کو معاشرتی اصلاح سے متعلق کس قدر اہم اور باریک ہدایات وتعلیمات سے نوازا ہے، اور پندرہ صدیاں قبل اس دور تاریکی میں جبکہ اس طرح کی تعلیمات کا کہیں کوئی نام ونشان بھی نہیں تھا اور وہ بھی ایسے عظیم الشان اور جامع انداز میں، کہ ان کی کوئی نظیر ومثال دنیا آج تک پیش نہیں کر سکی، اور قیامت تک کبھی کر بھی نہیں سکے گی۔ والحمدلله جل وعلا بکل حال من الاحوال، وفی کل مواطن من المواطن فی الحیاة ۔

تاکہ کسی وقتی نزاع کا فیصلہ انہی شہود اور گواہوں کے ذریعے کر دیا جائے۔ کیونکہ اس طرح کے دست بدست اور نقد النقدی کے سودوں میں بھی کبھی نہ کبھی کوئی نہ کوئی نزاع پیدا ہو جاتا ہے۔ البتہ چونکہ یہ وقتی نوعیت کا لین دین ہوتا ہے نہ کہ لمبے عرصے کیلئے اس لئے اس میں تحریر ضروری نہیں۔ لیکن بہتر بہر حال ہے، اور اس کے کئی مفید اور سود مند پہلو ہیں،

اصل گواہی سے فرع کی طرف جانے کا طریقہ

(وَصِفَةُ الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ شَاهِدُ الْأَصْلِ لِشَاهِدِ الْفَرْعِ :اشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا وَأَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ) لِأَنَّ الْفَرْعَ كَالنَّائِبِ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّحْمِيلِ وَالتَّوْكِيلِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَشْهَدَ كَمَا يَشْهَدُ عِنْدَ الْقَاضِي لِيَنْقُلَهُ إلَى مَجْلِسِ الْقَضَاءِ (وَإِنْ لَمْ يَقُلْ أَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ جَازَ) لِأَنَّ مَنْ سَمِعَ إقْرَارَ غَيْرِهِ حَلَّ لَهُ الشَّهَادَةُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ لَهُ اشْهَدْ (وَيَقُولُ شَاهِدُ الْفَرْعِ عِنْدَ الْأَدَاءِ أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَشْهَدَنِي عَلَى شَهَادَتِهِ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدَهُ بِكَذَا وَقَالَ لِي اشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي بِذَلِكَ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ شَهَادَتِهِ ، وَذِكْرِ شَهَادَةِ الْأَصْلِ وَذِكْرِ التَّحْمِيلِ ، وَلَهَا لَفْظٌ أَطْوَلُ مِنْ هَذَا وَأَقْصَرُ مِنْهُ ، وَخَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا .

ترجمہ

اور گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ فرع سے کہے کہ تم میری شہادت پر یہ شہادت دو کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے میرے پاس اس بات کا اقرار کیا ہے اور مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے اس لئے کہ فرع اصلی کے نائب کی طرح ہے لہذا

گواہی کا تحمل اور وکیل بنانا ضروری ہے جیسے گذر چکا ہے اور اصلی گواہ کے لئے اسی طرح گواہی دینا ضروری ہے جس طرح وہ کسی کی مجلس میں گواہی دیتا تاکہ شاہد فرع اسے قاضی کی مجلس میں پیش کر سکے اور اگر شاہد فرع نے اشھد نی علی نفسہ نہ کہا تو بھی جائز ہے اس لئے کہ جو شخص دوسرے کا اقرار سنتا ہے اس کے لئے گواہی دینا حلال ہو جاتا ہے اگرچہ مقر نے اسے اشھد نہ کہا ہو۔

اور ادائے شہادت کے وقت شاہد فرع یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شاہد نے مجھے اپنی گواہی پر شاہد بنایا ہے کہ فلاں نے اس کے پاس فلاں چیز کا اقرار کیا ہے اور مجھ سے کہا ہے کہ تم اس سلسلے میں میرے گواہ بن جاؤ اس لئے کہ شاہد فرع کین گواہی ضروری ہے نیز اس کے لئے اصل کی شہادت اور تحمل بنانے کا تذکرہ کرنا ضروری ہے اور اس لئے کہ مذکورہ عبارت سے طویل لفظ بھی ہے اور اس سے کم لفظ بھی ہے اور تمام امور میں اوسط بہتر ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ گواہ اصل کسی دوسرے شخص کو جس کو اپنے قائم مقام کرنا چاہتا ہے خطاب کر کے یہ کہے تم میری اس گواہی پر گواہ ہو جاؤ میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ مثلاً زید کے عمرو کے ذمہ اتنے روپے ہیں۔ یا یوں کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ زید نے میرے سامنے یہ اقرار کیا ہے اور تم میری اس گواہی کے گواہ ہو جاؤ۔ غرض اصلی گواہ اس وقت اُس طرح گواہی دے گا جس طرح قاضی کے سامنے گواہی ہوتی ہے اور فرع کو اس پر گواہ بنائے گا اور فرع اس کو قبول کرے بلکہ فرع نے سکوت کیا جب بھی شاہد کے قائم مقام ہو جائے گا اور اگر انکار کر دے گا کہہ دے گا کہ تمھاری جگہ گواہ ہونے کو میں قبول نہیں کرتا تو گواہی رد ہو گئی یعنی اب اُس کی جگہ گواہی نہیں دے سکتا۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اپنی شہادت پر گواہ بنانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ أَشْهَدَنِي :فُلَانٌ عَلَى نَفْسِهِ لَمْ يَشْهَدْ السَّامِعُ عَلَى شَهَادَتِهِ حَتَّى يَقُولَ لَهُ اشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ التَّحْمِيلِ ، وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ عِنْدَهُ بِشَهَادَةِ الْفُرُوعِ وَالْأُصُولِ جَمِيعًا حَتَّى اشْتَرَكُوا فِي الضَّمَانِ عِنْدَ الرُّجُوعِ ، وَكَذَا عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ شَهَادَةِ الْأُصُولِ لِيَصِيرَ حُجَّةً فَيَظْهَرَ تَحْمِيلُ مَا هُوَ حُجَّةٌ .

ترجمہ

جس شخص نے کہا کہ فلاں آدمی نے مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے تو سامع اس کی گواہی پر گواہی نہ دے یہاں تک کہ اصلی شاہد یوں کہے تم میری شہادت پر گواہ ہو جاؤ اس لئے کہ گواہی کا متحمل بنانا ضروری ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ ظاہر اس لئے کہ ان کے نزدیک قضائے قاضی اصول اور فرع دونوں سے ہوتا ہے یہاں تک کہ تاوان میں دونوں فریق شریک ہوتے ہیں اور

حضرات شیخین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اصول کی شہادت کو نقل کرنا ضروری ہے تا کہ وہ حجت ہو جائے لہذا جو حجت ہے اس کو اٹھانے کا اظہار ہو جائے گا۔

شرح

شاہد کا گواہ کو گواہی کی باقاعدہ رغبت ویقین دہانی کرانی چاہے۔اس جزئی کا استدلال حسب فقہی عبارت سے بھی دیا گیا ہے شاہد فرع میں عدد بھی شرط ہے یعنی اصلی گواہ اپنے قائم مقام دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کو مقرر کرے بلکہ عورت گواہ ہے اور وہ اپنی جگہ کسی کو گواہ کرنا چاہتی ہے تو اُسے بھی لازم ہے کہ دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں اپنی جگہ مقرر کرے۔ایک شخص کی گواہی کے دو شاہد ہیں۔مگران میں ایک ایسا ہے جو خود نفس واقعہ کا بھی شاہد ہے یعنی اس نے اپنی طرف سے بھی شہادت ادا کی اور شاہد اصل کی طرف سے بھی یہ گواہی مقبول نہیں۔(فتاوی ہندیہ، کتاب شہادات)

شہود فرع کی گواہی کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ شُهُودِ الْفَرْعِ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ شُهُودُ الْأَصْلِ أَوْ يَغِيبُوا مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا أَوْ يَمْرَضُوا مَرَضًا لَا يَسْتَطِيعُونَ مَعَهُ حُضُورَ مَجْلِسِ الْحَاكِمِ) لِأَنَّ جَوَازَهَا لِلْحَاجَةِ ، وَإِنَّمَا تَمَسُّ عِنْدَ عَجْزِ الْأَصْلِ وَبِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ يَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ .

وَإِنَّمَا اعْتَبَرْنَا السَّفَرَ لِأَنَّ الْمُعْجِزَ بُعْدُ الْمَسَافَةِ وَمُدَّةُ السَّفَرِ بَعِيدَةٌ حُكْمًا حَتَّى أُدِيرَ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِنْ الْأَحْكَامِ فَكَذَا سَبِيلُ هَذَا الْحُكْمِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إنْ كَانَ فِي مَكَانٍ لَوْ غَدَا لِأَدَاءِ الشَّهَادَةِ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَبِيتَ فِي أَهْلِهِ صَحَّ الْإِشْهَادُ إحْيَاءً لِحُقُوقِ النَّاسِ ، قَالُوا : الْأَوَّلُ أَحْسَنُ وَالثَّانِي أَرْفَقُ وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ .

ترجمہ

فرمایا کہ شہود فرع کی گواہی قبول نہ ہوگی مگر یہ کہ اصلی گواہ مر جائیں یا تین دن یا اس سے زائد کی مسافت پر غائب ہو جائیں یا اتنے بیمار ہو جائیں کہ اس بیماری کے سبب مجلس حاکم میں حاضر نہ ہو سکیں اس لئے کہ گواہی پر گواہی دینا ضرورت کے سبب ہے اور ضرورت اصل اس وقت پڑے گی جب اصلی شہود عاجز ہو جائے اور ان چیزوں سے عجز ثابت ہو جاتا ہے اور سفر کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ مسافت کا دور ہونا بھی عاجز کرنے والی چیز ہے اور مدت سفر حکم کے اعتبار سے بعید ہے یہاں تک کہ اس پر بہت سے احکام کا مدار ہے اسی طرح اس حکم کی بھی راہ ہے اور حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اصلی گواہ ایسے مقام پر ہو کہ وہ صبح کو ادائے

شہادت کے لئے نکلے اور تو اپنے اہل خانہ میں رات نہ گزار سکے تو حقوق العباد کے احیاء کی خاطر اس کے لئے گواہ بنانا جائز ہے مشائخ فرماتے ہیں کہ پہلا قول احسن ہے اور دوسرا قول زیادہ آسان ہے اور فقیہ ابواللیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔

شرح

اور جو شخص واقعہ کا گواہ ہے وہ دوسرے کو مطلقاً گواہ بنا سکتا ہے یعنی اُسے عذر ہو یا نہ ہو گواہ بنانے میں حرج نہیں مگر اس کی گواہی قبول اُس وقت کی جائے گی جب اصل گواہ شہادت دینے سے معذور ہو اس کی چند صورتیں ہیں۔ اصل گواہ مر گیا یا ایسا بیمار ہے کہ کچہری حاضر نہیں ہو سکتا یا سفر میں گیا ہے یا اتنی دور پر ہے کہ مکان سے آئے اور گواہی دے کر رات تک گھر پہنچ جانا چاہے تو نہ پہنچے، یہ بھی اصلی گواہ کے عذر کے لیے کافی ہے یا وہ پردہ نشین عورت ہے کہ ایسی جگہ جانے کی اُس کی عادت نہیں جہاں اجانب سے اختلاط ہو۔ اور اگر وہ اپنی ضرورت کے لیے کبھی کبھی نکلتی ہو یا غسل کے لیے حمام میں جاتی ہو جب بھی پردہ نشین ہی کہلائی گی، الغرض جب اصلی گواہ معذور ہو اُس وقت وہ شخص گواہی دے سکتا ہے جس کو اُس نے اپنا قائم مقام کیا ہے اگرچہ قائم مقام کرنے کے وقت معذور نہ ہو۔ (درمختار، کتاب شہادات)

فروع کا تعدیل اصل پر سکوت کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَدَّلَ شُهُودَ الْأَصْلِ شُهُودُ الْفَرْعِ جَازَ) لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ التَّزْكِيَةِ (وَكَذَا إذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ فَعَدَّلَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ صَحَّ) لِمَا قُلْنَا ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً مِنْ حَيْثُ الْقَضَاءِ بِشَهَادَتِهِ لَكِنَّ الْعَدْلَ لَا يُتَّهَمُ بِمِثْلِهِ كَمَا لَا يُتَّهَمُ فِي شَهَادَةِ نَفْسِهِ ، كَيْفَ وَأَنَّ قَوْلَهُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَإِنْ رُدَّتْ شَهَادَةُ صَاحِبِهِ فَلَا تُهْمَةَ .

قَالَ (وَإِنْ سَكَتُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازَ وَنَظَرَ الْقَاضِي فِي حَالِهِمْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ إلَّا بِالْعَدَالَةِ ، فَإِذَا لَمْ يَعْرِفُوهَا لَمْ يَنْقُلُوا الشَّهَادَةَ فَلَا تُقْبَلُ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَأْخُوذَ عَلَيْهِمْ النَّقْلُ دُونَ التَّعْدِيلِ ، لِأَنَّهُ قَدْ يَخْفَى عَلَيْهِمْ ، وَإِذَا نَقَلُوا يَتَعَرَّفُ الْقَاضِي الْعَدَالَةَ كَمَا إذَا حَضَرُوا بِأَنْفُسِهِمْ وَشَهِدُوا .

قَالَ (وَإِنْ أَنْكَرَ شُهُودُ الْأَصْلِ الشَّهَادَةَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الشُّهُودِ الْفَرْعِ) لِأَنَّ التَّحْمِيلَ لَمْ يَثْبُتْ لِلتَّعَارُضِ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ وَهُوَ شَرْطٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر فروع نے اپنی اصل کی تعدیل سے سکوت کرلیا تو بھی جائز ہے اور قاضی اصول کے احوال میں غور کرے گا اور یہ حکم امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ فروع کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ عدالت کے بغیر کوئی شہادت ہی نہیں ہوتی چنانچہ اگر فروع کو اصول کی شہادت ہی معلوم نہیں تو ایسا ہے جیسے انہوں نے شہادت ہی نقل نہیں کی اس لئے قبول بھی نہیں کی جائے گی حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فروع پر صرف نقل شہادت واجب ہے نہ کہ تعدیل کرنا اس لئے کہ کبھی فروع پر اصل کی عدالت مخفی رہتی ہے اور جب انہوں نے شہادت نقل کردی تو قاضی از خود انکی عدالت دریافت کرے گا جس طرح اگر وہ خود حاضر ہوکر شہادت دیتے۔

فرمایا کہ اگر شہود اصل نے شہادت سے انکار کردیا تو شہود فرع کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ دونوں خبروں میں تعارض کے سبب سے تحمیل ثابت نہیں ہوئی جبکہ اٹھانا ہی شرط ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گواہان فرع اگر اصلی گواہ کی تعدیل کریں یہ درست ہے جس طرح دو گواہوں میں سے ایک دوسرے کی تعدیل کرسکتا ہے اور اگر فرع نے تعدیل نہیں کی تو قاضی خود نظر کرے اور دیکھے کہ عادل ہے یا نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

وہ امور جن کی وجہ سے فرع کی شہادت باطل ہو جاتی ہے

(۱) اصلی گواہ نے گواہی دینے سے منع کردیا۔(۲) اصلی گواہ خود قابل قبول شہادت نہ رہا مثلاً فاسق ہوگیا گونگا ہوگیا اندھا ہوگیا۔(۳) اصل گواہ نے شہادت سے انکار کردیا مثلاً ہم واقعہ کے گواہ نہیں یا ہم نے اُن لوگوں کو گواہ نہیں بنایا یا ہم نے گواہ بنایا مگر یہ ہماری غلطی ہے۔(۴) اگر اصول خود قاضی کے پاس فیصلہ کے قبل حاضر ہوگئے تو فروع کی شہادت پر فیصلہ نہیں ہوگا۔

شاہد اصل نے دوسروں کو اپنے قائم مقام گواہ کردیا اس کے بعد اصل ایسی حالت میں ہوگیا کہ اُس کی گواہی جائز نہیں اس کے بعد پھر ایسے حال میں ہوا کہ اب گواہی جائز ہے مثلاً فاسق ہوگیا تھا پھر تائب ہوگیا اس کے بعد فرع نے شہادت دی یہ گواہی جائز ہے۔اسی طرح اگر دونوں فرع نا قابل شہادت ہوگئے پھر قابل شہادت ہوگئے اور اب شہادت دی یہ بھی جائز ہے۔اور قاضی نے اگر فرع کی شہادت اس وجہ سے رد کی ہے کہ اصل متہم ہے تو نہ اصل کی قبول ہوگی نہ فرع کی اور اگر اس وجہ سے رد کی کہ فرع میں تہمت ہے تو اصل کی شہادت قبول ہوسکتی ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

دو مردوں کی شہادت پر دوسرے دو مردوں کی گواہی کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةَ بِنْتِ فُلَانٍ الْفُلَانِيَّةِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ،

وَقَالَا أَخْبَرَانَا أَنَّهُمَا يَعْرِفَانِهَا فَجَاءَ بِامْرَأَةٍ وَقَالَا: لَا نَدْرِي أَهِيَ هٰذِهِ أَمْ لَا فَإِنَّهُ يُقَالُ لِلْمُدَّعِي هَاتِ شَاهِدَيْنِ يَشْهَدَانِ أَنَّهَا فُلَانَةُ ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِالنِّسْبَةِ قَدْ تَحَقَّقَتْ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي الْحَقَّ عَلَى الْحَاضِرَةِ وَلَعَلَّهَا غَيْرُهَا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْرِيفِهَا بِتِلْكَ النِّسْبَةِ ، وَنَظِيرُ هٰذَا إِذَا تَحَمَّلُوا الشَّهَادَةَ بِبَيْعِ مَحْدُودَةٍ بِذِكْرِ حُدُودِهَا وَشَهِدُوا عَلَى الْمُشْتَرِي لَا بُدَّ مِنْ آخَرَيْنِ يَشْهَدَانِ عَلَى أَنَّ الْمَحْدُودَ بِهَا فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ، وَكَذَا إِذَا أَنْكَرَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ أَنَّ الْحُدُودَ الْمَذْكُورَةَ فِي الشَّهَادَةِ حُدُودُ مَا فِي يَدِهِ .

ترجمہ

اور جب دومردوں کی گواہی پر دوسرے دومردوں نے یہ گواہی دی کہ فلانہ بنت فلاں فلانیہ پر ایک ہزار درہم قرض ہیں اور فرعی گواہوں نے کہا کہ ہمیں اصلی شہود نے یہ خبر دی ہے کہ وہ دونوں اس عورت کو پہچانتے ہیں پھر مدعی ایک عورت کو لایا اور فرعی گواہوں نے کہا کہ ہم اس کو نہیں پہچانتے کہ یہ وہی عورت ہے یا نہیں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ تم ایسے دوگواہ پیش کرو جو یہ گواہی دیں کہ مذکورہ عورت فلانیہ ہی ہے اس لئے کہ نسب کی شناخت پر تو گواہی ثابت ہو چکی ہے اور مدعی موجودہ عورت پر حق کا دعویٰ کر رہا ہے جبکہ ہو سکتا ہے وہ اس کے علاوہ ہو لہذا اس نسب کے ساتھ اسے پہچاننا ضروری ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب گواہ ایسی محدود چیز کی فروختگی کے گواہ ہوئے جس کی حدود بیان کردی ہے اور انہوں نے مشتری پر بھی گواہی دی تو دوسرے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جو اس چیز کی گواہی دیں کہ جس چیز کے حدود اربع بیان کئے گئے ہیں وہی مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور ایسے ہی جب مدعی علیہ نے انکار کر دیا کہ شہادت میں بیان کردہ حدود وہی ہیں جو اس کے قبضہ میں ہیں۔

شرح

اور جب فروع یہ کہتے ہیں اصول نے ہم کو فلاں بن فلاں پر شاہد کیا تھا ہم اس کی شہادت دیتے ہیں مگر ہم اُس کو پہچانتے نہیں اس صورت میں مدعی کے ذمہ یہ لازم ہے کہ گواہوں سے ثابت کرے کہ جس کے متعلق شہادت گزری ہے یہ شخص ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

مثال کے طور پر ایک عورت کے مقابل میں نام ونسب کے ساتھ گواہی گزری مگر گواہوں نے کہہ دیا ہم اُس کو پہچانتے نہیں اور مدعی ایک عورت کو پیش کرتا ہے کہ یہ وہی عورت ہے بلکہ خود عورت بھی اقرار کرتی ہے کہ ہاں میں ہی وہ ہوں یہ کافی نہیں بلکہ مدعی کو گواہوں سے ثابت کرنا ہوگا کہ یہی وہ عورت ہے بلکہ اگر مدعی علیہ یہ کہتا ہو کہ یہ نام ونسب دوسرے شخص کے بھی ہیں اُس سے قاضی ثبوت طلب کریگا اگر ثبوت ہو جائے گا دعویٰ خارج۔ (درمختار، کتاب شہادات)

خط قاضی کو شہادت پر گواہی دینے پر قیاس کرنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَا) (كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ إِلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ لِكَمَالِ دِيَانَتِهِ وَوُفُورِ وِلَايَتِهِ يَنْفَرِدُ بِالنَّقْلِ (وَلَوْ قَالُوا فِي هَذَيْنِ الْبَابَيْنِ التَّمِيمِيَّةُ لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَنْسُبُوهَا إِلَى فَخِذِهَا) وَهِيَ الْقَبِيلَةُ الْخَاصَّةُ ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّعْرِيفَ لَا بُدَّ مِنْهُ فِي هَذَا ، وَلَا يَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَامَّةِ وَهِيَ عَامَّةٌ إِلَى بَنِي تَمِيمٍ لِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يُحْصَوْنَ ، وَيَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَخِذِ لِأَنَّهَا خَاصَّةٌ .

وَقِيلَ الْفَرْغَانِيَّةُ نِسْبَةٌ عَامَّةٌ والأوزجندية خاصةٌ ، (وَقِيلَ السَّمَرْقَنْدِيَّةُ وَالْبُخَارِيَّةُ عَامَّةٌ) وَقِيلَ إِلَى السِّكَّةِ الصَّغِيرَةِ خَاصَّةٌ ، وَإِلَى الْمَحَلَّةِ الْكَبِيرَةِ وَالْمِصْرِ عَامَّةٌ .

ثُمَّ التَّعْرِيفُ وَإِنْ كَانَ يَتِمُّ بِذِكْرِ الْجَدِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَاتِ ، فَذِكْرُ الْفَخِذِ يَقُومُ مَقَامَ الْجَدِّ لِأَنَّهُ اسْمُ الْجَدِّ الْأَعْلَى فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْجَدِّ الْأَدْنَى ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ کتاب القاضی الی القاضی کا بھی یہی حکم ہے۔اس لئے کہ وہ بھی شہادت پر شہادت کے حکم میں ہیں لیکن قاضی اپنی کمال دیانت اور وفور ولایت کے سبب نقل کرنے میں متفرد ہے۔

اور اگر گواہوں نے ان دونوں صورتوں میں تمیمہ کہا تو جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو اس کے فخذ کی طرف منسوب کریں اور فخذ خاص قبیلہ ہے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس میں شناخت ضروری ہے اور نسبت عامہ سے شناخت حاصل نہیں ہوتی اور تمیمہ بنوتمیم کی طرف نسبت کرتے ہوئے نسبت عامہ ہے اس لئے کہ وہ ایسی قوم ہے جسے شمار نہیں کیا جا سکتا اور فخذ کی جانب نسبت کرنے سے شناخت حاصل ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ نسبت خاصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ فرغانہ نسبت عامہ ہے اور اوزجندیہ نسبت خاصہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سمرقند نسبت عامہ ہے۔ایک قول یہ بھی ہے کہ چھوٹے گاؤں کی جانب نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے جبکہ بڑے گاؤں اور شہر کی جانب نسبت کرنا یہ نسبت عامہ ہے۔جبکہ ظاہری روایت کے مطابق طرفین کے مطابق اگر چہ دادا کو ذکر کرنے کے سبب پہچان مکمل ہو جاتی ہے بہر حال فخذ کا ذکر کرنا دادا کے قائم مقام ہے کیونکہ فخذ جد اعلیٰ کا نام ہے۔پس اس کو ادنیٰ کے درجے میں شمار کیا جائے گا۔

شرح

(کہ فلاں شخص کا خط ہے) اور کون سی گواہی اس مقدمہ میں جائز ہے اور کون سی ناجائز اور حاکم جو اپنے نائبوں کو پروانے

لکھے۔ اسی طرح ایک ملک کا قاضی دوسرے ملک کے قاضی کو، اس کا بیان اور بعض لوگوں نے کہا حاکم جو پروانے اپنے نائبوں کو لکھے ان پر عمل ہوسکتا ہے۔ مگر حدود شرعیہ میں نہیں ہوسکتا (کیوں کہ ڈر ہے کہ پروانہ جعلی نہ ہو) پھر خود ہی کہتے ہیں کہ قتل خطا میں پروانے پر عمل ہوسکتا ہے کیوں کہ وہ اس کی رائے پر مثل مالی دعووں کے ہے حالانکہ قتل خطا مالی دعووں کی طرح نہیں ہے بلکہ ثبوت کے بعد اس کی سزا مالی ہوتی ہے تو قتل خطا اور عمد دونوں کا حکم ایک رہنا چاہئے۔ (دونوں میں پروانے کا اعتبار نہ ہونا چاہئے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو حدود میں پروانے لکھے ہیں اور عمر بن عبدالعزیز نے دانت توڑنے کے مقدمہ میں پروانہ لکھا۔

اور ابراہیم نخعی نے کہا ایک قاضی دوسرے قاضی کے خط پر عمل کرلے جب اس کی مہر اور خط کو پہچانتا ہو تو یہ جائز ہے اور شعبی مہری خط کو جو ایک قاضی کی طرف سے آئے جائز رکھتے تھے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ایسا ہی منقول ہے اور معاویہ بن عبدالکریم ثقفی نے کہا میں عبدالملک بن یعلیٰ (بصرہ کے قاضی) اور ایاس بن معاویہ (بصریٰ کے قاضی) اور حسن بصری اور ثمامہ بن عبداللہ بن انس اور بلال بن ابی بردہ (بصریٰ کے قاضی) اور عبداللہ بن بریدہ (مرو کے قاضی) اور عامر بن عبیدہ (کوفہ کے قاضی) اور عباد بن منصور (بصریٰ کے قاضی)

ان سب سے ملا ہوں۔ یہ سب ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام بغیر گواہوں کے منظور کرتے۔ اگر فریق ثانی جس کو اس خط سے ضرر ہوتا ہے یوں کہے کہ یہ خط جعلی ہے تو اس کو حکم دیں گے کہ اچھا اس کا ثبوت دے اور قاضی کے خط پر سب سے پہلے ابن ابی لیلیٰ (کوفہ کے قاضی) اور سوار بن عبداللہ (بصریٰ کے قاضی) نے گواہی چاہی اور ہم سے ابونعیم فضل بن دکین نے کہا، ہم سے عبیداللہ بن محرز نے بیان کیا کہ میں نے موسیٰ بن انس بصری کے پاس اس مدعی پر گواہ پیش کئے کہ فلاں شخص پر میرا اتنا حق آتا ہے اور وہ کوفہ میں ہے پھر میں ان کا خط لے کر قاسم بن عبدالرحمٰن کوفہ کے قاضی کے پاس آیا۔ انہوں نے اس کو منظور کیا اور امام حسن بصری اور ابوقلابہ نے کہا وصیت نامہ پر اس وقت تک گواہی کرنا مکروہ ہے جب تک اس کا مضمون نہ سمجھ لے ایسا نہ ہو وہ ظلم اور خلاف شرع ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں کو خط بھیجا کہ یا تو اس شخص (یعنی عبداللہ بن سہل) مقتول کی دیت دو جو تمہاری بستی میں مارا گیا ہے ورنہ جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اور زہری نے کہا اگر عورت پردے کی آڑ میں ہو اور آواز وغیرہ سے تو اسے پہچانتا ہو تو اس پر گواہی دے سکتا ہے ورنہ نہیں۔ (صحیح بخاری، کتاب احکام)

فَصل

﴿یہ فصل جھوٹی گواہی کے حکم کے بیان میں ہے﴾

فصل جھوٹی گواہی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ سچی گواہیوں سے متعلق احکام کو بیان کرنے کے بعد اب اس فصل میں ان گواہیوں کو بیان کریں گے۔ جس میں گواہی دینے والے جھوٹے ہوں۔ جھوٹ سے کا سچ سے مؤخر ہونا یہ ظاہر ہے۔ اور مطابقت فقہی بھی اسی کے موافق ہے۔ کیونکہ جھوٹ کے بارے میں کثیر وعیدیں موجود ہیں۔

جھوٹے گواہ سے لوگوں کو بچانے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :شَاهِدُ الزُّورِ أُشَهِّرُهُ فِي السُّوقِ وَلَا أُعَزِّرُهُ .وَقَالَا : نُوجِعُهُ ضَرْبًا وَنَحْبِسُهُ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .لَهُمَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ ضَرَبَ شَاهِدَ الزُّورِ أَرْبَعِينَ سَوْطًا وَسَخَّمَ وَجْهَهُ ، وَلِأَنَّ هَذِهِ كَبِيرَةٌ يَتَعَدَّى ضَرَرُهَا إلَى الْعِبَادِ وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَيُعَزَّرُ .

وَلَهُ أَنَّ شُرَيْحًا كَانَ يُشَهِّرُ وَلَا يَضْرِبُ ، وَلِأَنَّ الِانْزِجَارَ يَحْصُلُ بِالتَّشْهِيرِ فَيُكْتَفَى بِهِ ، وَالضَّرْبُ وَإِنْ كَانَ مُبَالَغَةً فِي الزَّجْرِ وَلَكِنَّهُ يَقَعُ مَانِعًا عَنْ الرُّجُوعِ فَوَجَبَ التَّخْفِيفُ نَظَرًا إلَى هَذَا الْوَجْهِ .

وَحَدِيثُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ بِدَلَالَةِ التَّبْلِيغِ إلَى الْأَرْبَعِينَ وَالتَّسْخِيمِ ثُمَّ تَفْسِيرُ التَّشْهِيرِ مَنْقُولٌ عَنْ شُرَيْحٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ كَانَ يَبْعَثُهُ إلَى سُوقِهِ إنْ كَانَ سُوقِيًّا ، وَإِلَى قَوْمِهِ إنْ كَانَ غَيْرَ سُوقِيٍّ بَعْدَ الْعَصْرِ أَجْمَعَ مَا كَانُوا ، وَيَقُولُ : إنَّ شُرَيْحًا يُقْرِئُكُمْ السَّلَامَ وَيَقُولُ :إنَّا وَجَدْنَا هَذَا شَاهِدَ زُورٍ فَاحْذَرُوهُ وَحَذِّرُوا النَّاسَ مِنْهُ .

وَذَكَرَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُشَهَّرُ عِنْدَهُمَا أَيْضًا .وَالتَّعْزِيرُ وَالْحَبْسُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَاهُ الْقَاضِي عِنْدَهُمَا ، وَكَيْفِيَّةُ التَّعْزِيرِ ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ (

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :شَاهِدَانِ أَقَرَّا أَنَّهُمَا شَهِدَا بِزُورٍ لَمْ يُضْرَبَا وَقَالَا يُعَزَّرَانِ) وَفَائِدَتُهُ أَنَّ شَاهِدَ الزُّورِ فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْحُكْمِ هُوَ الْمُقِرُّ عَلَى نَفْسِهِ بِذَلِكَ ، فَأَمَّا لَا طَرِيقَ إِلَى إِثْبَاتِ ذَلِكَ بِالْبَيِّنَةِ لِأَنَّهُ نَفْيٌ لِلشَّهَادَةِ وَالْبَيِّنَاتُ لِلْإِثْبَاتِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جھوٹی گواہی دینے والے کو بازار میں مشہور کر دو کہ اسے تعزیر نہیں کرے گا جبکہ صاحبین نے فرمایا ہے کہ ہم اس کو ماریں گے اور اس کو قید خانے میں رکھیں گے۔

اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے صاحبین کی دلیل وہ واقعہ ہے جو حضرت عمر سے مروی ہے کہ انہوں نے جھوتی گواہی دینے والے کو چالیس کوڑے مارے اور اس کا منہ کالا کیا اس لئے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے۔ جس کا ضرر بندوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اس میں کوئی حد نہیں ہے کیونکہ اس کی تعزیر کی جائے گی حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح جھوٹے گواہ کی مشہور کیا کرتے تھے اور مارتے نہیں تھے اور اس لئے کہ مشہور سے جھوٹی گواہی سے رکنے کا حصول ہو جاتا ہے اس لئے اس پر اکتفاء کیا جائے گا اور ضرب سے اگرچہ سزا میں مبالغہ ہوتا ہے لیکن وہ رجوع سے مانع ہوگا اس لئے اس صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے تخفیف واجب ہے۔

حضرت عمر کا واقعہ سیاست مدنیہ پر محمول ہے پھر مشہور کی کیفیت حضرت شریح سے اس طرح منقول ہے کہ عصر کے بعد جس وقت لوگوں کا سب سے زیادہ مجمع ہوتا اور شاہد زور بازاری ہوتا تو حضرت شریح اسکو بازار بھیجتے تھے اور اگر وہ غیر بازاری ہوتا تو اس کو اس کی قوم میں بھیجتے تھے اور لے جانے والے کو یہ کہتے کہ قاضی جی نے تمہیں سلام عرض کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کو ہم نے جھوٹا گواہ پایا ہے لہذا خود بھی اس سے بچو اور لوگوں کو بھی اس سے بچاؤ حضرت شمس الائمہ سرخسی نے کہا ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی مشہور کیا جائے گی اور صاحبین کے نزدیک تعزیر اور حبس قاضی کی رائے کے مطابق ہوگا اور تعزیر کی کیفیت وہی ہے جس کو ہم نے کتاب الحدود میں ذکر کیا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب دو گواہوں نے اقرار کیا کہ انہوں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو ان کو مارا نہیں جائے گا صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کو تعزیر کی جائے گی اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ شاہد زور ہمارے بیان کردہ حکم کے حق میں اپنی ذات پر اقرار کرنے والا ہے لیکن گواہی کے ذریعے اس کو ثابت کرنے کی کوئی راہ نہیں اس لئے کہ یہ شہادت کی نفی اور گواہی کے اثبات کے لئے ہوتی ہے

شرح

حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی چیز پر مقید ہو کر (یعنی حاکم کی مجلس میں) قسم کھائے اور وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو کہ اس کا مقصد قسم کھا کر کسی مسلمان شخص کا مال حاصل کرنا ہو تو وہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے

اس حال میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوگا۔ "چنانچہ اس ارشاد کی تصدیق میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی
إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۔ (آل عمران 77)

(بخاری ، مشکوۃ شریف: جلد سوم حدیث نمبر 885)

"یقیناً جو لوگ معاوضہ حقیر لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ تعالیٰ سے (انہوں نے) کیا ہے اور (بمقابلہ) اپنی قسموں کے، ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں (وہاں کی نعمت کا) نہیں ملے گا اور قیامت کے روز اللہ تعالیٰ نہ ان سے (لطف کا) کلام فرمائیں گے اور نہ ان کی طرف (نظر محبت سے دیکھیں گے۔ اور نہ (ان کے گناہوں کو معاف کر کے) ان کو پاک کریں گے۔ اور ان کے لئے دردناک عذاب ہوگا۔

حدیث کی عبارت من حلف علی یمین "صبر" کے لغوی معنی ہیں "حبس، روکنا، لزوم" اور "یمین صبر" سے مراد یہ ہے کہ حاکم عدالت میں کسی شخص پر قسم کھانا ضروری ہے گویا علی یمین صبر میں "علی" حرف باء کے معنی میں ہے اور اس سے مراد محلوف علیہ ہے! بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ "یمین صبر" یہ ہے کہ کسی چیز پر قسم کھانے والا اس مقصد سے دیدہ ودانستہ غلط بیانی کرتا ہے کہ ایک مسلمان کا مال تلف کر دے یا اس کو ہڑپ کر لے، چنانچہ (وہو فیہا فاجر) اور وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو، کے الفاظ سے اس مفہوم کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امامہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی (جھوٹی) قسم کے ذریعہ کسی مسلمان شخص کا حق غصب کیا بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا اور اس پر بہشت کو حرام کر دیا۔ "ایک شخص نے (یہ سن کر) آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم سے عرض کیا اگر چہ وہ حق کوئی معمولی ہی چیز ہو۔ "آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا (ہاں) اگر چہ پیلو کے درخت کا ایک ٹکڑا (یعنی مسواک) ہی کیوں نہ ہو۔ "(مسلم)

اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا "اس جملہ کی دو تاویلیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ حکم اس شخص پر محمول ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کا حق غصب کرنا حلال جانے اور اسی عقیدہ پر اس کی موت ہو جائے دوسری تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اگر چہ دوزخ کی آگ کا یقیناً سزاوار ہوگا لیکن یہ بھی غیر بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس کو معاف کر دے اسی طرح "بہشت کو اس پر حرام کر دیا۔ " کی تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اول وہلہ میں نجات یافتہ لوگوں کے ساتھ جنت میں داخل ہونے سے محروم قرار دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ جس طرح جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کے حق کو ہڑپ کرنے والے کے بارے میں مذکورہ وعید ہے اسی طرح وہ شخص بھی اس وعید میں شامل ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی ذمی کا حق مارے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ کے نزدیک لوگوں میں بدترین اور مبغوض ترین وہ شخص ہے جو بہت زیادہ ناحق جھگڑنے والا ہے۔ (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 887)

جھوٹی قسم کھانے والوں کی وعید سے متعلق احادیث

یعنی جو اہل کتاب اللہ کے عہد کا پاس نہیں کرتے نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہیں نہ آپ کی صفتوں کا ذکر لوگوں سے کرتے ہیں نہ آپ کے متعلق بیان کرتے ہیں اور اسی طرح جھوٹی قسمیں کھاتے ہیں اور ان بدکاریوں سے وہ اس ذلیل اور فانی دنیا کا فائدہ حاصل کرتے ہیں ان کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں نہ ان سے اللہ تعالیٰ کوئی پیار محبت کی بات کرے گا نہ ان پر رحمت کی نظر ڈالے گا نہ انہیں ان کے گناہوں سے پاک صاف کرے گا بلکہ انہیں جہنم میں داخل کرنے کا حکم دے گا اور وہاں وہ دردناک سزائیں بھگتتے رہیں گے، اس آیت کے متعلق بہت سی حدیثیں بھی ہیں جن میں سے کچھ یہاں بھی ہم بیان کرتے ہیں۔

(۱) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں جن سے تو نہ اللہ جل شانہ کلام کرے گا اور نہ ان کی طرف قیامت کے دن نظر رحمت سے دیکھے گا، اور نہ انہیں پاک کرے گا، حضرت ابوذر نے یہ سن کر کہا یہ کون لوگ ہیں یا رسول اللہ یہ تو بڑے گھاٹے اور نقصان میں پڑے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ یہی فرمایا پھر جواب دیا کہ ٹخنوں سے نیچے کپڑا لٹکانے والا، جھوٹی قسم سے اپنا سودا بیچنے والا، دے کر احسان جتانے والا، مسلم وغیرہ میں بھی یہ حدیث ہے۔

(۲) مسند احمد میں ہے ابواحمس فرماتے ہیں میں حضرت ابوذر سے ملا اور ان سے کہا کہ میں نے سنا ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث بیان فرماتے ہیں تو فرمایا سنو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ تو بول نہیں سکتا جبکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا ہو تو کہئے وہ حدیث کیا ہے؟ جواب دیا یہ کہ تین قسم کے لوگوں کو اللہ ذوالکرم دوست رکھتا ہے اور تین قسم کے لوگوں کو دشمن تو فرمانے لگے ہاں یہ حدیث میں نے بیان کی ہے اور میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی بھی ہے میں نے پوچھا کس کس کو دوست رکھتا ہے فرمایا ایک تو وہ جو مردانگی سے دشمنان اللہ سبحانہ کے مقابلے میں میدان جہاد میں کھڑا ہو جائے یا تو اپنا سینہ چھلنی کروالے یا فتح کر کے لوٹے، دوسرا وہ شخص جو کسی قافلے کے ساتھ سفر میں ہے بہت رات گئے تک قافلہ چلتا رہا جب تھک کر چور ہو گئے پڑاو ڈالا تو سب سو گئے اور یہ جاگتا رہا اور نماز میں مشغول رہا یہاں تک کہ کوچ کے وقت سب کو جگا دیا۔ تیسرا وہ شخص جس کا پڑوسی اسے ایذاء پہنچاتا ہو اور وہ اس پر صبر وضبط کرے یہاں تک کہ موت یا سفر ان دونوں میں جدائی کرے، میں نے کہا اور وہ تین کون ہیں جن سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہے فرمایا بہت قسمیں کھانے والا تاجر، اور تکبر کرنے والا فقیر اور وہ بخیل جس سے کبھی احسان ہو گیا ہو تو جتانے بیٹھے، یہ حدیث اس سند سے غریب ہے۔

(۳) مسند احمد میں ہے کندہ قبیلے کے ایک شخص امرو القیس بن عامر کا جھگڑا ایک حضرمی شخص سے زمین کے بارے میں تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ حضرمی اپنا ثبوت پیش کرے اس کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا تو آپ نے فرمایا اب کندی قسم کھالے تو حضرمی کہنے لگا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس کی قسم پر ہی فیصلہ ٹھہرا تو رب کعبہ کی قسم یہ میری زمین لے جائے گا آپ نے فرمایا جو شخص جھوٹی قسم سے کسی کا مال اپنا کرلے گا تو جب وہ اللہ تعالیٰ سے ملے گا اللہ اس سے ناخوش ہوگا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرمائی تو امرو القیس نے کہا یا رسول اللہ اگر تو کوئی چھوڑ دے تو اسے اجر کیا ملے

گا؟ آپ نے فرمایا جنت تو کہنے لگے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گواہ رہئے کہ میں نے وہ ساری زمین اس کے نام چھوڑی، یہ حدیث نسائی میں بھی ہے۔

(۴) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جو شخص جھوٹی قسم کھائے تاکہ اس سے کسی مسلمان کا مال چھین لے تو اللہ جل جلالہ سے جب ملے گا تو اللہ عزوجل اس پر سخت غضبناک ہوگا، حضرت اشعث فرماتے ہیں اللہ کی قسم میرے ہی بارے میں یہ ہے ایک یہودی اور میری شرکت میں ایک زمین تھی اس نے میرے حصہ کی زمین کا انکار کر دیا میں اسے خدمت نبوی میں لایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تیرے پاس کچھ ثبوت ہے میں نے کہا نہیں آپ نے یہودی سے فرمایا تو قسم کھا لے میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو قسم کھا لے گا اور میرا مال لے جائے گا پس اللہ عزوجل نے یہ آیت نازل فرمائی، یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص کسی مرد مسلم کا مال بغیر حق کے لے لے وہ اللہ ذوالجلال سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوگا، اسی جگہ پر حضرت اشعث بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ آگے آئے اور فرمانے لگے ابو عبدالرحمٰن آپ کوئی سی حدیث بیان کرتے ہیں؟ ہم نے دوہرا دی تو فرمایا یہ حدیث میرے ہی بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہے، میرا اپنے چچا کے لڑکے سے ایک کنوئیں کے بارے میں جھگڑا تھا جو اس کے قبضے میں تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب ہم اپنا مقدمہ لے گئے تو آپ نے فرمایا تو اپنی دلیل اور ثبوت لا کہ یہ کنواں تیرا ہے ورنہ اس کی قسم پر فیصلہ ہوگا میں نے کہا یا حضرت میرے پاس تو کوئی دلیل نہیں اور اگر اس قسم پر معاملہ رہا تو یہ تو میرا کنواں لے جائے گا میرا مقابل تو فاجر شخص ہے اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث بھی بیان فرمائی اور اس آیت کی بھی تلاوت کی۔

(۶) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ایسے بھی ہیں جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہ کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا، پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کون ہیں؟ فرمایا اپنے ماں باپ سے بیزار ہونے والے اور ان سے بیر غبتی کرنے والی لڑکی اور اپنی اولاد سے بیزار اور الگ ہونے والا باپ اور وہ شخص کہ جس پر کسی قوم کا احسان ہے وہ اس سے انکار کر جائے اور آنکھیں پھیر لے اور ان سے یکسوئی کرے۔

(۷) ابن ابی حاتم میں ہے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنا سودا بازار میں رکھا اور قسم کھائی کہ وہ اتنا بھاؤ دیا جاتا تھا تاکہ کوئی مسلمان اس میں پھنس جائے، پس یہ آیت نازل ہوئی، صحیح بخاری میں بھی یہ روایت مروی ہے۔

(۸) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین شخصوں سے جناب باری تقدس و تعالیٰ قیامت والے دن بات نہ کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا نہ انہیں پاک کرے گا اور ان کے لئے دکھ درد کے عذاب ہیں ایک وہ جس کے پاس بچا ہوا

پانی ہے پھر وہ کسی مسافر کو نہیں دیتا دوسرا وہ جو عصر کے بعد جھوٹی قسم کھا کر اپنا مال فروخت کرتا ہے تیسرا وہ بادشاہ مسلمان سے بیعت کرتا ہے اس کے بعد اگر وہ اسے مال دے تو پوری کرتا ہے اگر نہیں دیتا تو نہیں کرتا ہے یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی میں بھی ہے اور امام ترمذی اسے حسن صحیح کہتے ہیں۔

باطل طریقے سے مال کھانے کی حرمت میں اقوال اسلاف

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جس پر کسی اور کا مال چاہئے اور اس حقدار کے پاس کوئی دلیل نہ ہو تو یہ شخص کا انکار کر جائے اور حاکم کے پاس جا کر بری ہو جائے حالانکہ وہ جانتا ہو کہ اس پر اس کا حق ہے وہ اس کا مال مار رہا ہے اور حرام کھا رہا ہے اور اپنے تئیں گنہگاروں میں کر رہا ہے،

حضرت مجاہد سعید بن جبیر، عکرمہ، مجاہد، حسن، قتادہ، سدی مقاتل بن حیان، عبدالرحمٰن بن زید اسلم بھی یہی فرماتے ہیں کہ باوجود اس علم کے کہ تو ظالم ہے جھگڑا نہ کر، بخاری و مسلم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں انسان ہوں میرے پاس لوگ جھگڑا لے کر آتے ہیں شاید ایک دوسرے سے زیادہ حجت باز ہو اور میں اس کی چکنی چپڑی تقریریں کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں (حالانکہ درحقیقت میرا فیصلہ واقعہ کے خلاف ہو) تو سمجھ لو کہ جس کے حق میں اس طرح کے فیصلہ سے کسی مسلمان کے حق کو میں دلوا دوں وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے خواہ اٹھالے خواہ نہ اٹھائے، میں کہتا ہوں یہ آیت اور حدیث اس امر پر دلیل ہے کہ حاکم کا حکم کسی معاملہ کی حقیقت کو شریعت کے نزدیک بدلتا نہیں، فی الواقع بھی نفس الامر کے مطابق ہو تو خیر ورنہ حاکم کو تو اجر ملے گا، لیکن اس فیصلہ کی بنا پر حق کو ناحق کو حق لینے والا اللہ کا مجرم ٹھہرے گا اور اس پر وبال باقی رہے گا،

جس پر حکم مندرجہ بالا گواہ ہے، کہ تم اپنے دعوے کو باطل ہونے کا علم رکھتے ہوئے لوگوں کے مال مار کھانے کے لئے جھوٹے مقدمات بنا کر جھوٹے گواہ گزار کر ناجائز طریقوں سے حکام کو غلطی کھلا کر اپنے دعوؤں کو ثابت نہ کیا کرو،

حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں لوگو ! سمجھ لو کہ قاضی کا فیصلہ تیرے لئے حرام کو حلال نہیں کر سکتا اور نہ باطل کو حق کر سکتا ہے، قاضی تو اپنی عقل سمجھ سے گواہوں کی گواہی کے مطابق ظاہری حالات کو دیکھتے ہوئے فیصلہ صادر کر دیتا ہے اور وہ بھی آخر انسان ممکن ہے خطا کرے اور ممکن ہے خطا سے بچ جائے تو جان لو کہ اگر فیصلہ قاضی کا واقعہ کے خلاف ہو تو تم صرف قاضی کا فیصلہ اسے جائز مال نہ سمجھ لو یہ جھگڑا باقی ہی ہے یہاں تک قیامت کے دن اللہ تعالیٰ دونوں جمع کرے اور باطل والوں پر حق والوں کو غلبہ دے کر ان کا حق ان سے دلوائے اور دنیا میں جو فیصلہ ہوا تھا اس کے خلاف فیصلہ صادر فرما کر اس کی نیکیوں میں اسے بدلہ دلوائے۔

آنے والے دور میں جھوٹی گواہی دینے والوں کی وعید کا بیان

حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو میرے زمانے میں ہیں یعنی صحابہ پھر وہ جو ان کے متصل ہیں یعنی تابعین اور پھر وہ لوگ جو ان کے متصل ہیں یعنی تابع تابعین اور پھر (آخر میں) ایسے لوگ

پیدا ہوں گے کہ ان میں سے ایک گواہی اس کی قسم سے پہلے اور اس کی قسم اس کی گواہی سے پہلے ہوگی۔ " (بخاری و مسلم)

گواہی قسم سے پہلے اور قسم گواہی سے پہلے ہوگی۔ " سے گواہی و قسم میں عجلت پسندی و زیادتی کو بطور کنایہ بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ عجلت میں و زیادتی کی وجہ سے گواہی دینے اور قسم کھانے میں اس قدر لا پرواہ ہوگا کہ کبھی گواہی سے پہلے قسم کھائے گا اور کبھی پہلے گواہی دے گا اور پھر قسم کھائے گا۔

مظہر نے کہا ہے یہ جملہ گواہی و قسم میں تیز روی و عجلت پسندی کی تمثیل کے طور پر ہے یعنی گواہی دینے اور قسم کھانے میں تیزی اور پھرتی دکھایا کرے گا کہ نہ تو اس کو دین کی کوئی پرواہ ہوگی اور نہ وہ ان چیزوں میں کوئی پرواہ کرے گا۔ یہاں تک کہ اس کو یہ بھی معلوم نہیں ہوگا کہ پہلے قسم کھائے یا پہلے گواہی دے۔ یا یہ کہ اس کو یہ بھی یاد نہیں رہے گا کہ اس نے پہلے قسم کھائی ہے یا پہلے گواہی دی ہے۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد گرامی دراصل جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم کے عام ہو جانے کی خبر دینے کے طور پر ہے کہ ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے جس میں لوگ گواہی دینے کو پیشہ بنالیں گے اور جھوٹی قسم کھانا ان کا تکیہ کلام بن جائے گا۔ جس طرح آجکل عام طور پر رواج ہے کہ پیشہ ور گواہ عدالتوں میں جھوٹی گواہی دیتے پھرتے ہیں اور ان کو اس بات کا ذرہ برابر احساس نہیں ہوتا کہ وہ چند روپوں کی خاطر عدالت میں جھوٹی قسم کھا کر اور جھوٹی گواہی دے کر اپنی آخرت کو کس طرح برباد کر رہے ہیں۔

اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس جملہ کے یہ معنی ہیں کہ وہ شخص کبھی تو قسم کے ذریعہ اپنی گواہی کو ترویج دے گا یعنی یوں کہے گا کہ "خدا کی قسم! میں سچا گواہ ہوں۔" اور کبھی گواہی کے ذریعہ اپنی قسم کو ترویج دے گا یعنی یوں کہتا پھرے گا کہ "لوگ میری قسم کے سچے ہونے پر گواہ رہیں۔"

كِتَابُ الرُّجُوعِ عَنِ الشَّهَادَةِ

﴿یہ کتاب شہادت سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے﴾

کتاب شہادت سے رجوع کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس فصل کی کتاب شہادات میں سابقہ بیان کردہ احکام سے مناسبت واضح ہے اور خاص طور جھوٹی گواہی کی فصل کے بعد لانے میں اس کی مطابقت یہ ہے۔ کبیرہ گناہ سے بچنا ہے۔ اور بقیہ مطابقت یہ ہے کہ رجوع ہمیشہ ثبوت حکم کے بعد ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۱، ص ۳۸، بیروت)

شہادت سے رجوع کرنے کا فقہی مفہوم

علامہ رضی الدین محمد بن محمد سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت رجوع کرنے کا معنی یہ ہے کہ گواہ یہ کہے کہ میں نے جس کو ثابت کیا ہے اس سے رجوع کرتا ہوں۔ اور اس کا رکن یہ ہے کہ وہ کہے کہ میں نے جس کی گواہی دی اس سے رجوع کرتا ہوں یا پھر میں نے وہ جھوٹی گواہی دی تھی۔ (محیط رضوی، احکام شہادات)

اجرائے حکم سے پہلے گواہی سے رجوع کرنے کا بیان

(قَالَ :إذَا رَجَعَ الشُّهُودُ عَنْ شَهَادَتِهِمْ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا سَقَطَتْ) لِأَنَّ الْحَقَّ إنَّمَا يَثْبُتُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَاضِي لَا يَقْضِي بِكَلَامٍ مُتَنَاقِضٍ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُمَا مَا أَتْلَفَا شَيْئًا لَا عَلَى الْمُدَّعِي وَلَا عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ (فَإِنْ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ رَجَعُوا لَمْ يُفْسَخْ الْحُكْمُ) لِأَنَّ آخِرَ كَلَامِهِمْ يُنَاقِضُ أَوَّلَهُ فَلَا يُنْقَضُ الْحُكْمُ بِالتَّنَاقُضِ وَلِأَنَّهُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الصِّدْقِ مِثْلُ الْأَوَّلِ ، وَقَدْ تَرَجَّحَ الْأَوَّلُ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ (وَعَلَيْهِمْ ضَمَانُ مَا أَتْلَفُوهُ بِشَهَادَتِهِمْ) لِإِقْرَارِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ، وَالتَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إلَّا بِحَضْرَةِ الْحَاكِمِ) لِأَنَّهُ فَسْخٌ لِلشَّهَادَةِ فَيَخْتَصُّ بِمَا تَخْتَصُّ بِهِ الشَّهَادَةُ مِنْ الْمَجْلِسِ وَهُوَ مَجْلِسُ الْقَاضِي أَيَّ قَاضٍ كَانَ ، وَلِأَنَّ الرُّجُوعَ تَوْبَةٌ وَالتَّوْبَةُ عَلَى حَسَبِ الْجِنَايَةِ ، فَالسِّرُّ بِالسِّرِّ وَالْإِعْلَانُ بِالْإِعْلَانِ .

وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ الرُّجُوعُ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَاضِي ، فَلَوْ ادَّعَى الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ رُجُوعَهُمَا وَأَرَادَ يَمِينَهُمَا لَا يَحْلِفَانِ ، وَكَذَا لَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُ ادَّعَى رُجُوعًا بَاطِلًا ، حَتَّى لَوْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ رَجَعَ عِنْدَ قَاضِي كَذَا وَضَمَّنَهُ الْمَالَ تُقْبَلُ لِأَنَّ السَّبَبَ صَحِيحٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہی پر فیصلہ ہونے سے پہلے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو گواہی ختم ہو جائے گی اس لئے کہ حق قضاء سے ثابت ہوتا ہے اور قاضی اور متناقض کلام پر فیصلہ نہیں کرتا اور گواہوں پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ انہوں کوئی چیز تلف نہیں کی نہ تو مدعی کی اور نہ مدعی علیہ کی پھر جب قاضی نے ان کی گواہی پر فیصلہ کردیا پھر انہوں نے رجوع کیا ت فیصلہ فسخ نہیں ہو گا اس لئے کہ گواہوں کا آخری کلام ان کے پہلے کلام کے متناقض ہے اس لئے تناقض کی وجہ سے کلام نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ سچائی پر دلالت کرنے میں کلام آخر کلام اول کی طرح ہے اور اول کے ساتھ قضاء متصل ہونے کی وجہ سے وہ راجح ہو چکا ہے اور ان گواہوں پر اس چیز کا ضمان واجب ہے جس کو انہوں نے اپنی گواہی سے تلف کیا اس لئے کہ انہوں نے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کیا ہے۔ اور تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں ہے اس کو ہم بعد میں بیان کریں گے۔

اور حاکم کی موجودگی کے بغیر رجوع کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ شہادت کو فسخ کرنا ہے لہٰذا اس مجلس کے ساتھ مختص ہوگا جس کے ساتھ شہادت مختص ہے اور وہ قاضی کی مجلس ہے چاہئے کوئی بھی قاضی ہو اور اس لئے کہ شہادت سے رجوع کرنا توبہ ہے اور توبہ لنایت کے مطابق ہوتی ہے لہٰذا خفیہ جرم کی خفیہ توبہ ہے اور علانیہ کی علانیہ۔ اور جب قاضی کی مجلس کے سوا رجوع کرنا درست نہیں تو جب مشہود علیہ نے دونوں گواہوں کے رجوع کا دعوی کیا اور ان سے قسم لینا چاہا تو ان سے قسم نہیں لی جائے گی نیز ان کے خلاف مدعی علیہ کا دعوی بھی قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے باطل رجوع کا دعوی کیا ہے یہاں تک کہ جب مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی قائم کیا کہ اس نے فلاں قاضی کے پاس رجوع کیا ہے اور اس قاضی نے اس کو مال کا تاوان دلایا ہے تو گواہی قبول کیا جائے گا اس لئے کہ سبب درست ہے۔

شرح

اور اگر فیصلہ سے قبل رجوع کیا ہے تو قاضی اس کی گواہی پر فیصلہ ہی نہیں کریگا کیونکہ اس کے دونوں قول متناقض ہی، معلوم کونسا قول سچا ہے اور اس صورت میں گواہ پر تاوان واجب نہیں کہ اُس نے کسی کو نقصان نہیں پہنچایا ہے جس کا تاوان دے۔

اور اگر فیصلہ کے بعد رجوع کیا تو جو فیصلہ ہو چکا وہ توڑا نہیں جائے گا بخلاف اُس صورت کے کہ گواہ کا غلام ہونا یا محدود فی القذف ہونا ثابت ہو جائے کہ یہ فیصلہ ہی صحیح نہیں ہوا اور اس صورت میں مدعی نے جو کچھ لیا ہے واپس کرے اور اس صورت میں گواہوں پر تاوان نہیں کہ یہ غلطی قاضی کی ہے کیونکہ ایسے لوگوں کی شہادت پر فیصلہ کیا جو قابلِ شہادت نہ تھے۔ اور رجوع کے لیے شرط

یہ ہے کہ مجلس قاضی میں رجوع کرے خواہ اُسی قاضی کی کچہری میں رجوع کرے جس کے یہاں شہادت دی ہے یا دوسرے قاضی کے یہاں لہٰذا اگر مدعیٰ علیہ جس کے خلاف اُس نے گواہی دی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ گواہ نے غیر قاضی کے پاس رجوع کیا اور اس پر گواہ پیش کرنا چاہتا ہے یا اُس گواہ رجوع کرنے والے پر حلف دینا چاہتا ہے یہ قبول نہیں کیا جائے گا کہ اُس کا دعویٰ ہی غلط ہے۔ہاں اگر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس نے کسی قاضی کے پاس رجوع کیا ہے یا رجوع کا اقرار غیر قاضی کے پاس کیا ہے اور وہ کہتا ہے مجھے تاوان دلایا جائے کیونکہ اُس کی غلط گواہی سے میرے خلاف فیصلہ ہوا ہے اور رجوع یا اقرار رجوع پر گواہ پیش کرنا چاہتا ہے تو گواہ لیے جائیں گے۔(درمختار، کتاب شہادات)

اور جب فیصلہ کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے گواہ اُس کو تاوان دیں کہ اُس کا جو کچھ نقصان ہوا ان گواہوں کی بدولت ہوا ہے مدعی سے وہ چیز نہیں لی جاسکتی کہ اُس کے موافق فیصلہ ہو چکا ان کے رجوع کرنے سے اُس پر اثر نہیں پڑتا۔

مال کی گواہی دینے کے بعد شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِمَالٍ فَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِهِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الْمَالَ الْمَشْهُودَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ التَّسْبِيبَ عَلَى وَجْهِ التَّعَدِّي سَبَبُ الضَّمَانِ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَقَدْ سَبَّبَا لِلْإِتْلَافِ تَعَدِّيًا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَضْمَنَانِ لِأَنَّهُ لَا عِبْرَةَ لِلتَّسْبِيبِ عِنْدَ وُجُودِ الْمُبَاشَرَةِ .

قُلْنَا :تَعَذَّرَ إيجَابُ الضَّمَانِ عَلَى الْمُبَاشِرِ وَهُوَ الْقَاضِي لِأَنَّهُ كَالْمُلْجَإِ إلَى الْقَضَاءِ ، وَفِي إيجَابِهِ صَرْفُ النَّاسِ عَنْ تَقَلُّدِهِ وَتَعَذُّرُ اسْتِيفَائِهِ مِنْ الْمُدَّعِي لِأَنَّ الْحُكْمَ مَاضٍ فَاعْتُبِرَ التَّسْبِيبُ ، وَإِنَّمَا يَضْمَنَانِ إذَا قَبَضَ الْمُدَّعِي الْمَالَ دَيْنًا كَانَ أَوْ عَيْنًا ، لِأَنَّ الْإِتْلَافَ بِهِ يَتَحَقَّقُ ، وَلِأَنَّهُ لَا مُمَاثَلَةَ بَيْنَ أَخْذِ الْعَيْنِ وَإِلْزَامِ الدَّيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر انہوں نے گواہی سے رجوع کرلیا تو وہ دونوں مشہود علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ تعدی کے طور پر سبب مہیا کرنا ضمان کا سبب ہے۔جس طرح کنواں کھودنے والا اور مذکورہ گواہوں نے بھی تعدی کے طور پر مال تلف کرنے کا سبب مہیا کیا ہے۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ دونوں ضامن نہیں ہوں گے۔اس لئے کہ ارتکاب فعل کے وقت سبب مہیا کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہم کہتے ہیں کہ مباشر یعنی قاضی پر ضمان واجب کرنا متعذر ہے اس لئے کہ فیصلہ کرنے میں ایک مجبور شخص کی طرح ہے اور قاضی پر ضمان واجب کرنے میں لوگوں کو عہدہ قضاء قبول کرنے سے دور کرنا ضروری آتا ہے اور مدعی سے بھی ضمان وصول کرنا

متعذر ہے اس لئے کہ حکم نافذ ہو چکا ہے لہذا سبب مہیا کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔اور دونوں گواہ اسی وقت ضامن ہوں گے جب مدعی نے مال پر قبضہ کرلیا ہو چاہئے وہ مال دین ہو یا عین ہو اس لئے کہ قبضہ کرنے سے ہی تلف کرنا ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ عین لینے اور دین ضروری کرنے میں کوئی مماثلت نہ ہے۔

مال کی شہادت سے رجوع کرنے پر ضمان میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر انہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو وہ دونوں مشہود علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ تعدی کے طور پر سبب مہیا کرنا ضمان کا سبب ہے جس طرح کنواں کھودنے والا اور مذکورہ گواہوں نے بھی تعدی کے طور پر مال تلف کرنے کا سبب مہیا کیا ہے۔یہی مذہب امام مالک، امام احمد اور امام شافعی کا جدید قول یہ ہے کہ ان دونوں پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ وہ دونوں مسبب ہیں۔(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۳۲۹، بیروت)

اور تاوان کے بارے میں اعتبار اُس کا ہوگا جو باقی رہ گیا ہو اُس کا اعتبار نہیں جو رجوع کر گیا مثلاً دو گواہ تھے ایک نے رجوع کیا نصف تاوان دے اور تین گواہ تھے ایک نے رجوع کیا کچھ تاوان نہیں کہ اب بھی دو باقی ہیں اور اگر ان میں سے پھر ایک رجوع کر گیا تو نصف تاوان دونوں سے لیا جائے گا اور تیسرا بھی رجوع کر گیا تو تینوں پر ایک ایک تہائی۔ایک مرد، دو عورتیں گواہ تھیں ایک عورت نے رجوع کیا چوتھائی تاوان اس کے ذمہ ہے اور دونوں نے رجوع کیا تو دونوں پر نصف اور اگر ایک مرد، دس عورتیں گواہ تھیں ان میں آٹھ رجوع کر گئیں تو کچھ تاوان نہیں اور نویں بھی رجوع کر گئی تو اب ان نو پر ایک چوتھائی تاوان ہے اور سب رجوع کر گئے یعنی ایک مرد اور دسوں عورتیں تو چھٹا حصہ مرد اور باقی پانچ حصے دسوں عورتوں پر یعنی بارہ حصے تاوان کے ہوں گے ہر ایک عورت ایک ایک حصہ دے اور مرد، دو حصے۔دو مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی اور سب رجوع کر گئے تو عورت پر تاوان نہیں کہ ایک عورت گواہ ہی نہیں۔

ایک گواہ کے رجوع پر بقاء کے اعتبار کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَجَعَ أَحَدُهُمَا ضَمِنَ النِّصْفَ) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي هَذَا بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ وَقَدْ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ نِصْفُ الْحَقِّ

وَإِنْ شَهِدَا بِالْمَالِ ثَلَاثَةٌ فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ بَقِيَ بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ ، وَهَذَا لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بَاقٍ بِالْحُجَّةِ ، وَالْمُتْلِفُ مَتَى اسْتَحَقَّ (سَقَطَ الضَّمَانُ فَأَوْلَى أَنْ يَمْتَنِعَ) فَإِنْ رَجَعَ الْآخَرُ ضَمِنَ (الرَّاجِعَانِ نِصْفَ الْمَالِ) لِأَنَّ بِبَقَاءِ أَحَدِهِمْ يَبْقَى نِصْفُ الْحَقِّ . (وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ فَرَجَعَتْ امْرَأَةٌ ضَمِنَتْ رُبُعَ الْحَقِّ) لِبَقَاءِ ثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ بِبَقَاءِ مَنْ بَقِيَ (وَإِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا نِصْفَ الْحَقِّ) لِأَنَّ

بِشَهَادَةِ الرَّجُلِ بَقِيَ نِصْفُ الْحَقِّ

ترجمہ

فرمایا کہ جب دونوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ آدھے کا ضامن ہوگا اور ضابطہ یہ ہے کہ جو باقی رہا اس کی بقاء معتبر ہے اور رجوع کرنے والے کا رجوع کرنا معتبر نہیں ہے یہ اور وہ شخص باقی ہے جس کی گواہی سے نصف حق باقی ہے اور جب تین لوگوں نے مال کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے رجوع کرلیا تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اب بھی ایسے لوگ باقی ہیں جن کی شہادت سے پورا حق باقی رہ سکتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ استحقاق حجت کے ساتھ باقی ہے اور جب چیز متلف مستحق ہوجاتی ہے تو ضمان ساقط ہوجاتی ہے لہذا رجوع کرنے والے پر بدرجہ اولی ممتنع ہوگا۔ پھر جب دو میں سے ایک اور نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں آدھے مال کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ ان میں سے ایک کی بقاء سے آدھا مال باقی رہتا ہے اور جب ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی اور پھر ان میں سے ایک عورت نے رجوع کرلیا تو وہ چوتھائی مال کی ضامن ہوگی اس لئے کہ جو اس پر باقی ہیں ان کی بقاء سے تین چوتھائی حق باقی ہے اور جب دونوں عورتوں نے رجوع کرلیا تو وہ آدھے مال کی ضامن ہوں گی اس لئے کہ ایک مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی ہے۔

شرح

اور تاوان کے بارے میں اعتبار اُس کا ہوگا جو باقی رہ گیا ہو اُس کا اعتبار نہیں جو رجوع کرگیا مثلاً دو گواہ تھے ایک نے رجوع کیا نصف تاوان دے اور تین گواہ تھے ایک نے رجوع کیا کچھ تاوان نہیں کہ اب بھی دو باقی ہیں اور اگر ان میں سے پھر ایک رجوع کرگیا تو نصف تاوان دونوں سے لیا جائے گا اور تیسرا بھی رجوع کرگیا تو تینوں پر ایک ایک تہائی۔ ایک مرد، دو عورتیں گواہ تھیں ایک عورت نے رجوع کیا چوتھائی تاوان اس کے ذمہ ہے اور دونوں نے رجوع کیا تو دونوں پر نصف اور اگر ایک مرد، دس عورتیں گواہ تھیں ان میں آٹھ رجوع کرگئیں تو کچھ تاوان نہیں اور نویں بھی رجوع کرگئی تو اب ان نو پر ایک چوتھائی تاوان ہے اور سب رجوع کرگئے یعنی ایک مرد اور دسوں عورتیں تو چھٹا حصہ مرد اور باقی پانچ حصے دسوں عورتوں پر یعنی بارہ حصے تاوان کے ہوں گے ہر ایک عورت ایک ایک حصہ دے اور مرد، دو حصے۔ دو مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی اور سب رجوع کرگئے تو عورت پر تاوان نہیں کہ ایک عورت گواہ ہی نہیں۔

ایک مرد اور دس عورتوں کی شہادت سے رجوع کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشْرَةُ نِسْوَةٍ ثُمَّ رَجَعَ ثَمَانٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِنَّ) لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ (فَإِنْ رَجَعَتْ أُخْرَى كَانَ عَلَيْهِنَّ رُبُعُ الْحَقِّ) لِأَنَّهُ بَقِيَ النِّصْفُ بِشَهَادَةِ الرَّجُلِ وَالرُّبُعُ بِشَهَادَةِ الْبَاقِيَةِ فَبَقِيَ ثَلَاثَةُ الْأَرْبَاعِ (وَإِنْ رَجَعَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ

فَعَلَى الرَّجُلِ سُدُسُ الْحَقِّ وَعَلَى النِّسْوَةِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا عَلَى الرَّجُلِ النِّصْفُ وَعَلَى النِّسْوَةِ النِّصْفُ) لِأَنَّهُنَّ وَإِنْ كَثُرْنَ يَقُمْنَ مَقَامَ رَجُلٍ وَاحِدٍ وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُنَّ إِلَّا بِانْضِمَامِ رَجُلٍ وَاحِدٍ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ كُلَّ امْرَأَتَيْنِ قَامَتَا مَقَامَ رَجُلٍ وَاحِدٍ ، (قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي نُقْصَانِ عَقْلِهِنَّ عُدِلَتْ شَهَادَةُ اثْنَتَيْنِ مِنْهُنَّ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ) فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ بِذَلِكَ سِتَّةُ رِجَالٍ ثُمَّ رَجَعُوا (وَإِنْ رَجَعَ النِّسْوَةُ الْعَشَرَةُ دُونَ الرَّجُلِ كَانَ عَلَيْهِنَّ نِصْفُ الْحَقِّ عَلَى الْقَوْلَيْنِ) لِمَا قُلْنَا

(وَلَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ وَامْرَأَةٌ بِمَالٍ ثُمَّ رَجَعُوا فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا دُونَ الْمَرْأَةِ) لِأَنَّ الْوَاحِدَةَ لَيْسَتْ بِشَاهِدَةٍ بَلْ هِيَ بَعْضُ الشَّاهِدِ فَلَا يُضَافُ إِلَيْهِ الْحُكْمُ .

ترجمہ

جب ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی اور ان میں سے آٹھ نے رجوع کرلیا تو ان پر ضمان واجب نہیں ہے اس لئے کہ ابھی تک اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق باقی ہے پھر جب ان میں سے ایک اور نے رجوع کرلیا تو ان پر چوتھائی حق کی ضمان آئے گی اس لئے کی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی ہے اور چوتھائی حق عورت کی گواہی سے باقی ہے لہذا تین چوتھائی حق باقی ہے اور جب مرد اور عورتوں سب نے رجوع کرلیا تو امام اعظم کے نزدیک مرد پر چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر حق کے پانچ سدس واقع ہوں گے۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ آدھا مرد پر واجب ہوگا اور آدھا عورتوں پر اس لئے ہے کہ عورتیں زیادہ ہیں لیکن پھر بھی ایک مرد کے قائم مقائم ہیں اسی وجہ سے مرد کو ملائے بغیر ان کی شہادت مقبول نہیں ہوتی حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ ہر مرد دو عورتوں کے برابر ہوتا ہے آپ ﷺ نے عورتوں کی عقل کے نقصان کے متعلق فرمایا کہ عورتوں میں سے دو کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہوتی ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے چھ مردوں نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کرلیا ہو۔ پھر جب دس عورتوں نے رجوع کرلیا ہو اور مرد نے رجوع نہ کیا ہو تو دونوں قولوں کے، مطابق عورتوں پر نصف حق واجب ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی اور جب دو مرد اور ایک عورت نے مال کی گواہی پھر سب نے رجوع کرلیا تو مردوں پر ہی ضمان واجب ہوگا نہ کہ عورت پر اس لئے کہ ایک عورت گواہ نہیں ہے بلکہ گواہی کا ایک حصہ ہے لہذا اس کی جز کی طرف حکم منسوب نہیں ہوگا۔

شرح

اور فیصلہ کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے گواہ اُس کو تاوان دیں کہ اُس کا جو کچھ نقصان ہوا ان گواہوں کی بدولت ہوا ہے مدعی سے وہ چیز نہیں لی جاسکتی کہ اُس کے موافق فیصلہ ہو چکا ان کے رجوع کرنے سے اُس پر اثر نہیں پڑتا۔اور تاوان کے بارے میں اعتبار اُس کا ہوگا جو باقی رہ گیا ہو اُس کا اعتبار نہیں جو رجوع کر گیا مثلاً دو گواہ تھے ایک نے رجوع کیا نصف تاوان دے اور تین گواہ تھے ایک نے رجوع کیا کچھ تاوان نہیں کہ اب بھی دو باقی ہیں اور اگر ان میں سے پھر ایک رجوع کر گیا تو نصف تاوان دونوں سے لیا جائے گا اور تیسرا بھی رجوع کر گیا تو تینوں پر ایک ایک تہائی۔ایک مرد، دو عورتیں گواہ تھیں ایک عورت نے رجوع کیا چوتھائی تاوان اس کے ذمہ ہے اور دونوں نے رجوع کیا تو دونوں پر نصف اور اگر ایک مرد، دس عورتیں گواہ تھیں ان میں آٹھ رجوع کر گئیں تو کچھ تاوان نہیں اور نویں بھی رجوع کر گئی تو اب ان نو پر ایک چوتھائی تاوان ہے اور سب رجوع کر گئے یعنی ایک مرد اور دسوں عورتیں تو چھٹا حصہ مرد اور باقی پانچ حصے دسوں عورتوں پر یعنی بارہ حصے تاوان کے ہوں گے ہر ایک عورت ایک ایک حصہ دے اور مرد، دو حصے۔دو مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی اور سب رجوع کر گئے تو عورت پر تاوان نہیں کہ ایک عورت گواہ ہی نہیں۔

مہر مثلی کی شہادت دونوں گواہوں کے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَى امْرَأَةٍ بِالنِّكَاحِ بِمِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا ثُمَّ رَجَعَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا ، وَكَذَلِكَ إذَا شَهِدَا بِأَقَلَّ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا) لِأَنَّ مَنَافِعَ الْبُضْعِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَ الْإِتْلَافِ لِأَنَّ التَّضْمِينَ يَسْتَدْعِي الْمُمَاثَلَةَ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَإِنَّمَا تُضْمَنُ وَتَتَقَوَّمُ بِالتَّمَلُّكِ لِأَنَّهَا تَصِيرُ مُتَقَوِّمَةً ضَرُورَةَ الْمِلْكِ إبَانَةً لِخَطَرِ الْمَحَلِّ (وَكَذَا إذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ يَتَزَوَّجُ امْرَأَةً بِمِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا) لِأَنَّهُ إتْلَافٌ بِعِوَضٍ لَمَّا أَنَّ الْبُضْعَ مُتَقَوِّمٌ حَالَ الدُّخُولِ فِي الْمِلْكِ وَالْإِتْلَافُ بِعِوَضٍ كَلَا إتْلَافٍ ، وَهَذَا لِأَنَّ مَبْنَى الضَّمَانِ عَلَى الْمُمَاثَلَةِ وَلَا مُمَاثَلَةَ بَيْنَ الْإِتْلَافِ بِعِوَضٍ وَبَيْنَهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ (وَإِنْ شَهِدَا بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الزِّيَادَةَ) لِأَنَّهُمَا أَتْلَفَاهَا مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے کسی عورت پر مہر مثل کے عوض نکاح کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو ان پر کوئی ضمان نہیں ہے اور اسی طرح جب انہوں نے مہر مثل سے کم پر گواہی دی ہو اس لئے کہ اتلاف کے وقت منافع بضع متقوم نہیں ہوتے اس لئے کہ ضامن بنانا مماثلت کا متقاضی ہوتا ہے جس طرح معلوم ہو چکا ہے اور مالک بننے سے منافع بضع مضمون بھی ہو جاتے ہیں

اور متقوم بھی اس لئے کہ محل کی شرافت کو ظاہر کرنے کے لئے ضرورت ملک کے تحت منافع بضع متقوم ہو جاتے ہیں۔اور اسی طرح جب دو مردوں نے کسی مرد پر کسی عورت کے ساتھ اس کے مہر مثل کے ساتھ نکاح کرنے پر گواہی دی اس لئے کہ یہ عوض کے ساتھ ضائع کرنا ہے اس لئے کہ ملک میں داخل ہونے کی حالت میں بضع متقوم ہوتا ہے اور اتلاف بالعوض عدم اتلاف کی طرح ہو گیا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ضمان کا دارو مدار مماثلت پر ہے اور اتلاف بالعوض اور اتلاف بغیر العوض میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔اور جب گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کی گواہی دی اور پھر انہوں نے رجوع کر لیا تو وہ زیادتی کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے زائد مقدار کو بغیر عوض ضائع کیا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کی اس مسئلہ میں دلیل یہ ہے کہ ایک مرد کے قائم مقام دو عورتیں ہیں۔اور اس کا استدلال حسب ذیل حدیث سے کیا ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں نکلے (واپسی میں) عورتوں کی جماعت پر گذر ہوا، تو آپ نے فرمایا کہ اے عورتو! صدقہ دو، اس لئے کہ میں نے تم کو دوزخ میں زیادہ دیکھا ہے، وہ بولیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کیوں؟ آپ نے فرمایا کہ تم کثرت سے لعنت کرتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو اور تمہارے علاوہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ دین اور عقل میں ناقص ہونے کے باوجود کسی پختہ عقل والے مرد پر غالب آ جائے، عورتوں نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہمارے دین میں اور ہماری عقل میں کیا نقصان ہے؟ آپ نے فرمایا کیا عورت کی شہادت (شرعا ایک) مرد کی نصف شہادت کے برابر نہیں ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا یہی اس کی عقل کا نقصان ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ جب عورت حائضہ ہوتی ہے، تو نہ نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا بس یہی اس کے دین کا نقصان ہے۔(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 298، فتح القدیر، کتاب شہادات)

اور نکاح کی شہادت دی اس کی تین صورتیں ہیں مہر مثل کے ساتھ یا مہر مثل سے زاید یا کم کے ساتھ۔اور تینوں صورتوں میں مدعی نکاح مرد ہے یا عورت یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔مرد مدعی ہے جب تو رجوع مہر کا تاوان دینا پڑے کرنے کی تینوں صورتوں میں تاوان نہیں۔اور عورت مدعی ہے اور مہر مثل سے زیادہ کے ساتھ نکاح ہونا گواہوں نے بیان کیا ہے تو جتنا مہر مثل سے زائد ہے وہ تاوان میں واجب ہے باقی دو صورتوں میں کچھ تاوان نہیں۔

اور جب گواہوں نے عورت کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے پورے مہر پر یا اس کے جز پر قبضہ کر لیا پھر رجوع کیا تو تاوان دینا ہوگا۔قبل دخول طلاق کی شہادت دی اور قاضی نے طلاق کا حکم دے دیا اس کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو نصف گا۔

بیع کی شہادت دینے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِدَا بِبَيْعِ شَيْءٍ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ رَجَعَا لَمْ يَضْمَنَا) لِأَنَّهُ لَيْسَ

بِالْاِتْلَافِ مَعْنًى .نَظَرًا اِلَى الْعِوَضِ (وَاِنْ كَانَ بِاَقَلَّ مِنَ الْقِيْمَةِ ضَمِنَا النُّقْصَانَ) لِاَنَّهُمَا اَتْلَفَا هٰذَا الْجُزْءَ بِلَا عِوَضٍ .وَلَا فَرْقَ بَيْنَ اَنْ يَكُوْنَ الْبَيْعُ بَاتًّا اَوْ فِيْهِ خِيَارُ الْبَائِعِ ،لِاَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْبَيْعُ السَّابِقُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ عِنْدَ سُقُوْطِ الْخِيَارِ اِلَيْهِ فَيُضَافُ التَّلَفُ اِلَيْهِمْ

ترجمہ

فرمایا کہ جب دولوگوں نے کسی چیز کو مثلی قیمت یا اس سے زائد کے عوض فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو وہ ضامن نہیں ہوں گے اس لئے کہ عوض کی طرف دیکھا جائے تو یہ معنی کے اعتبار سے اتلاف نہیں ہے اور جب مثل قیمت سے کم کی گواہی دی تو وہ نقصان کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے اس جز کو بلاعوض ہلاک کیا ہے۔ اور اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ بیع قطعی ہو یا اس میں بائع کا خیار ہو اس لئے کہ سبب تو بیع سابق ہے لہٰذا سقوط خیار کے وقت حکم اسی طرف منسوب کیا جائے گا اور ضائع بھی انہی کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

شرح

اور جب بیع کی گواہی دی پھر رجوع کر گئے اگر واجبی قیمت پر بیع ہونا بتایا تو تاوان کچھ نہیں مدعی بائع ہو یا مشتری اور اصلی قیمت سے زیادہ پر بیع ہونا بتایا اور مدعی بائع ہے تو بقدر زیادتی تاوان واجب ہے اور بائع مدعی نہ ہو تو تاوان نہیں۔ اور واجبی قیمت سے کم کی شہادت دی پھر رجوع کیا تو واجبی قیمت سے جو کچھ کم ہے اُس کا تاوان دے یہ اُس صورت میں ہے کہ مدعی مشتری ہو اور بائع مدعی ہو تو کچھ نہیں۔ بیع کی شہادت دی اور اس کی بھی کہ مشتری نے بائع کو ثمن دے دیا اور رجوع کیا اگر ایک ہی شہادت میں بیع اور ادائے ثمن دونوں کی گواہی دی ہے کہ زید نے عمرو سے فلاں چیز اتنے میں خریدی اور ثمن ادا کر دیا اس صورت میں قیمت کا تاوان ہے یعنی اُس چیز کی واجبی قیمت جو ہو وہ تاوان ہے اور اگر دونوں باتوں کی گواہی دو شہادتوں میں دی ہے تو ثمن کا تاوان ہے۔
(درمختار، کتاب شہادات)

دخول سے قبل طلاق کی گواہی سے رجوع کرنے کا بیان

(وَاِنْ شَهِدَا عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهُ طَلَّقَ امْرَاَتَهُ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا نِصْفَ الْمَهْرِ) لِاَنَّهُمَا اَكَّدَا ضَمَانًا عَلٰى شَرَفِ السُّقُوْطِ ، اَلَا تَرٰى اَنَّهَا لَوْ طَاوَعَتْ ابْنَ الزَّوْجِ اَوْ ارْتَدَّتْ سَقَطَ الْمَهْرُ اَصْلًا وَلِاَنَّ الْفُرْقَةَ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فِيْ مَعْنَى الْفَسْخِ فَيُوْجِبُ سُقُوْطَ جَمِيْعِ الْمَهْرِ كَمَا مَرَّ فِي النِّكَاحِ ، ثُمَّ يَجِبُ نِصْفُ الْمَهْرِ ابْتِدَاءً بِطَرِيْقِ الْمُتْعَةِ فَكَانَ وَاجِبًا بِشَهَادَتِهِمَا

ترجمہ

اور جب دولوگوں نے کسی شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے دخول سے پہلے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے پھرانہوں نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں آدھے مہر کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے اس ضمان کو موکد کر دیا ہے جو ساقط ہونے کے قریب تھا کیا دیکھتے نہیں کہ جب عورت ابن زوج سے مطاوعت کرے یا مرتد ہو جائے تو مہر بالکل ساقط ہو جائے گا اور اس لئے کہ فرقت قبل الدخول فسخ کے معنی میں ہے لہذا یہ پورے مہر کے سقوط کو واجب کرتا ہے جس طرح کتاب النکاح میں گذر چکا ہے پھر ابتدا بطریق متعہ نصف مہر واجب ہوگا اور یہ ان گواہوں کی گواہی سے ہوگا۔

شرح

اور نکاح کی شہادت دی اس کی تین صورتیں ہیں مہر مثل کے ساتھ یا مہر مثل سے زاید یا کم کے ساتھ۔اور تینوں صورتوں میں مدعی نکاح مرد ہے یا عورت یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔ مرد مدعی ہے جب تو رجوع کرنے کی تینوں صورتوں میں تاوان نہیں۔اور عورت مدعی ہے اور مہر مثل سے زیادہ کے ساتھ نکاح ہونا گواہوں نے بیان کیا ہے تو جتنا مہر مثل سے زائد ہے وہ تاوان میں واجب ہے باقی دوصورتوں میں کچھ تاوان نہیں۔

اور جب گواہوں نے عورت کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے پورے مہر پر یا اس کے جز پر قبضہ کرلیا پھر رجوع کیا تو تاوان دینا ہوگا۔

اور جب قبل دخول طلاق کی شہادت دی اور قاضی نے طلاق کا حکم دے دیا اس کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو نصف مہر کا تاوان دینا پڑے گا۔

غلام کو آزاد کرنے کی شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ عَبْدَهُ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا قِيمَتَهُ) لِأَنَّهُمَا أَتْلَفَا مَالِيَّةَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ لَا يَتَحَوَّلُ إِلَيْهِمَا بِهَذَا الضَّمَانِ فَلَا يَتَحَوَّلُ الْوَلَاءُ

ترجمہ

فرمایا کہ جب دولوگوں نے اس بات کی گواہی دی کہ فلاں آدمی نے اپنا غلام آزاد کر دیا ہے، پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو دونوں گواہ اس غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ دونوں گواہوں نے آقا پر غلام کی مالیت بغیر عوض ضائع کیا ہے اور و... معتق کے لئے ہے اس لئے کہ اس ضمان کی وجہ کی سے عتق گواہوں کی طرف منتقل نہیں ہوگا لہذا ولاء بھی ان کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔

شرح

اور جب دو گواہوں نے تعلیق کی گواہی دی مثلاً شوہر نے یہ کہا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھ کو طلاق ہے یا مولیٰ نے کہا اگر یہ کام کروں تو میرا غلام آزاد ہے اور دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ شرط پائی گئی لہٰذا بی بی کو طلاق کا اور غلام کو آزاد ہونے کا حکم ہو گیا پھر یہ سب گواہ رجوع کر گئے تو تعلیق کے گواہ کو تاوان دینا ہوگا غلام آزاد ہوا ہے تو اُس کی قیمت اور عورت کو طلاق کا حکم ہوا اور قبل دخول ہے تو نصف مہر تاوان دیں۔

قصاص کی گواہی دینے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدُوا بِقِصَاصٍ ثُمَّ رَجَعُوا بَعْدَ الْقَتْلِ ضَمِنُوا الدِّيَةَ وَلَا يُقْتَصُّ مِنْهُمْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُقْتَصُّ مِنْهُمْ لِوُجُودِ الْقَتْلِ مِنْهُمْ تَسْبِيبًا فَأَشْبَهَ الْمُكْرِهَ بَلْ أَوْلَى ، لِأَنَّ الْوَلِيَّ يُعَانُ وَالْمُكْرِهَ يُمْنَعُ .

وَلَنَا أَنَّ الْقَتْلَ مُبَاشَرَةً لَمْ يُوجَدْ ، وَكَذَا تَسْبِيبًا لِأَنَّ التَّسْبِيبَ مَا يُفْضِي إلَيْهِ غَالِبًا ، وَهَاهُنَا لَا يُفْضِي لِأَنَّ الْعَفْوَ مَنْدُوبٌ ، بِخِلَافِ الْمُكْرَهِ لِأَنَّهُ يُؤْثِرُ حَيَاتَهُ ظَاهِرًا ، وَلِأَنَّ الْفِعْلَ الِاخْتِيَارِيَّ مِمَّا يَقْطَعُ النِّسْبَةَ ، ثُمَّ لَا أَقَلَّ مِنْ الشُّبْهَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقِصَاصِ ، بِخِلَافِ الْمَالِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ مَعَ الشُّبُهَاتِ وَالْبَاقِي يُعْرَفُ فِي الْمُخْتَلِفِ .

ترجمہ

اور جب گواہوں نے قصاص کی گواہی دی اور پھر قتل کے بعد انہوں نے رجوع کر لیا تو وہ دیت کے ضامن ہوں گے اور ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان سے قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ ان کی طرف سے قتل سبب بن کر پایا ہے اس لئے یہ مکرہ کے مشابہ ہو گیا بلکہ اس سے بھی اغلب ہے اس لئے کہ ولی کا تعاون کیا جاتا ہے اور مکرہ کو روکا جاتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل مباشرۃ نہیں پایا گیا نیز سبب بن کر بھی نہیں پایا گیا اس لئے کہ سبب وہ ہوتا ہے جو عموماً مسبب تک پہنچا دیتا ہے اور یہاں سبب لے جانے والا نہیں ہے اس لئے کہ معاف کرنا مستحب ہے مکرہ کے خلاف اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اپنی زندگی کو ترجیح دے گا اور اس لئے کہ یہ فعل اختیاری ان چیزوں میں سے ہے جو نسبت کو ختم کر دیتا ہے پھر یہ شبہ سے کم نہیں ہے اور شبہ قصاص کو دور کر دیتا ہے مال کے خلاف اس لئے کہ مال شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتا ہے اور بقیہ تفصیل ظاہر الروایہ میں معلوم ہو گی۔

شرح

گواہوں سے وجوب دیت اس وجہ سے ہے کہ وہی قصاص کے قرینے کو دور کرنے والے ہیں۔

شہود فرع کے رجوع کے سبب ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَجَعَ شُهُودُ الْفَرْعِ ضَمِنُوا) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ صَدَرَتْ مِنْهُمْ فَكَانَ التَّلَفُ مُضَافًا إلَيْهِمْ (وَلَوْ رَجَعَ شُهُودُ الْأَصْلِ وَقَالُوا لَمْ نُشْهِدْ شُهُودَ الْفَرْعِ عَلَى شَهَادَتِنَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّهُمْ أَنْكَرُوا السَّبَبَ وَهُوَ الْإِشْهَادُ فَلَا يَبْطُلُ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ فَصَارَ كَرُجُوعِ الشَّاهِدِ ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْقَضَاءِ (وَإِنْ قَالُوا أَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا ضَمِنُوا وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَةِ الْفُرُوعِ لِأَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِي بِمَا يُعَايِنُ مِنْ الْحُجَّةِ وَهِيَ شَهَادَتُهُمْ .وَلَهُ أَنَّ الْفُرُوعَ نَقَلُوا شَهَادَةَ الْأُصُولِ فَصَارَ كَأَنَّهُمْ حَضَرُوا

ترجمہ

فرمایا کہ جب شہود فرع نے رجوع کیا تو وہ ضامن ہوں گے اس لئے کہ مجلس میں ان کی طرف سے گواہی صادر ہوئی ہے لہذا ضائع کرنا بھی ان کی طرف منسوب کیا جائے گا اور جب اصلی گواہ نے رجوع کیا اور یہ کہا کہ میں نے اپنی شہادت پر شہود فرع کو شاہد نہیں بنایا تو ان پر ضمان واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اصل نے سبب ضمان یعنی گواہ بنانے کا انکار کر دیا ہے اور قضاء باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ خبر محتمل ہے لہذا یہ گواہ کے رجوع کرنے کی طرح ہو گیا قضاء سے پہلے کے خلاف ہے۔

اور جب اصلی گواہ نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ بنایا تھا اور ہم سے غلطی ہوئی ہے تو وہ ضامن ہوں گے اور یہ قول امام محمد کا ہے شیخین کے نزدیک ان پر ضمان نہیں ہوگی اس لئے کہ فیصلہ فروع کی گواہی پر ہوا ہے اس لئے کہ قاضی اسی حجت پر فیصلہ کرتا ہے جس کا وہ مشاہدہ کرتا ہے اور وہ فروع کی شہادت ہے امام محمد کی دلیل یہ ہے فرو نے اصل کی شہادت نقل کی ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے خود اصول نے حاضر ہو کر شہادت دی ہو۔

شرح

اور جب اصلی گواہوں نے دوسرے لوگوں کو اپنے قائم مقام کیا تھا فروع نے رجوع کیا تو ان پر تاوان واجب ہے اور اگر فیصلہ کے بعد اصلی گواہوں نے یہ کہا کہ ہم نے فروع کو اپنی گواہی پر شاہد بنایا ہی نہ تھا یا ہم نے غلطی کی کہ ان کو گواہ بنایا تو اس صورت میں تاوان واجب نہیں نہ اصول پر نہ فروع پر۔ یو ہیں اگر فروع نے یہ کہا کہ اصول نے جھوٹ کہا یا غلطی کی تو تاوان نہیں۔ اور اگر اصول و فروع سب رجوع کر گئے تو تاوان صرف فروع پر ہے اصول پر نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اصول وفروع سب کا شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

(وَلَوْ رَجَعَ الْأُصُولُ وَالْفُرُوعُ جَمِيعًا يَجِبُ الضَّمَانُ عِنْدَهُمَا عَلَى الْفُرُوعِ لَا غَيْرُ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَتِهِمْ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ ضَمِنَ الْأُصُولَ وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْفُرُوعَ ، لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَةِ الْفُرُوعِ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَا وَبِشَهَادَةِ الْأُصُولِ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَ فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا ، وَالْجِهَتَانِ مُتَغَايِرَتَانِ فَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي التَّضْمِينِ (وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الْفَرْعِ كَذَبَ شُهُودُ الْأَصْلِ أَوْ غَلِطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى ذَلِكَ) لِأَنَّ مَا أُمْضِيَ مِنْ الْقَضَاءِ لَا يُنْتَقَضُ بِقَوْلِهِمْ ، وَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ مَا رَجَعُوا عَنْ شَهَادَتِهِمْ إنَّمَا شَهِدُوا عَلَى غَيْرِهِمْ بِالرُّجُوعِ .

ترجمہ

اور جب اصول اور فروع سب نے رجوع کرلیا تو شیخین کے ضمان فروع پر واجب ہوگا اس لئے کہ فیصلہ ان کی شہادت پر ہوا ہے۔

امام محمد کے نزدیک مدعیٰ علیہ کو اختیار ہوگا جب چاہے تو اصول کو ضامن بنائے جب چاہے فروع کو ضامن بنائے اس لئے کہ فیصلہ فروع کی شہادت اس طریقے کے مطابق ہوا ہے جسے حضرات شیخین نے بیان کیا ہے اور اصول کی شہادت پر اس طریقے پر واقع ہوا ہے جسے امام محمد نے بیان کیا ہے اس لئے کہ مدعیٰ علیہ کو دونوں کے درمیان اختیار ہوگا اور دونوں اطراف آپس میں متغایر ہیں۔

لہٰذا ضامن بنانے میں اصول اور فروع کو جمع نہیں کیا جائے گا اور جب شہود فرع نے کہا کہ شہود اصل جھوٹے ہیں یا انہوں نے اس غلطی کی ہے تو اس طرف توجہ نہیں دی جائے گی اس لئے کہ جو حکم قضاء گذر چکا ہے وہ ان کے قول سے نہیں ٹوٹے گا اور فروع پر ضمان بھی نہیں واجب ہوگا اس لئے کہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ انہوں نے تو اپنے سوا رجوع کی گواہی دی ہے۔

شرح

اصلی گواہوں نے دوسرے لوگوں کو اپنے قائم مقام کیا تھا فروع نے رجوع کیا تو ان پر تاوان واجب ہے اور اگر فیصلہ کے بعد اصلی گواہوں نے یہ کہا کہ ہم نے فروع کو اپنی گواہی پر شاہد بنایا ہی نہ تھا یا ہم نے غلطی کی کہ ان کو گواہ بنایا تو اس صورت میں تاوان واجب نہیں نہ اصول پر نہ فروع پر۔ اسی طرح اگر فروع نے یہ کہا کہ اصول نے جھوٹ کہا یا غلطی کی تو تاوان نہیں۔ اور اگر اصول و

فروع سب رجوع کر گئے تو تاوان صرف فروع پر ہے اصول پر نہیں۔(درمختار، کتاب شہادات)

مزکون کا تزکیہ سے رکوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَجَعَ الْمُزَكُّونَ عَنْ التَّزْكِيَةِ) (ضَمِنُوا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَا :لَا يَضْمَنُونَ لِأَنَّهُمْ أَثْنَوْا عَلَى الشُّهُودِ خَيْرًا فَصَارُوا كَشُهُودِ الْإِحْصَانِ .وَلَهُ أَنَّ التَّزْكِيَةَ إعْمَالٌ لِلشَّهَادَةِ ، إذْ الْقَاضِي لَا يَعْمَلُ بِهَا إلَّا بِالتَّزْكِيَةِ فَصَارَتْ بِمَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ ، بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ لِأَنَّهُ شَرْطٌ مَحْضٌ

ترجمہ

فرمایا کہ جب تزکیہ کیے جانے والوں نے اپنے تزکیہ سے رجوع کرلیا تو وہ ضامن ہوں گے۔حضرت امام اعظم کے نزدیک جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ضامن نہیں ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے گواہوں کی اچھی تعریف کی ہے لہذا وہ احصان کے گواہوں کی طرح ہوگئے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ گواہی کو کارآمد بنانے کے لئے ہوتا ہے اس لئے کہ تزکیہ کے بغیر قاضی گواہی پر عمل نہیں کرتا پس تزکیہ علت العلت کے معنی میں ہوگیا شہود احصان کے خلاف اس لئے کہ یہ صرف شرط ہے۔

شرح

اور جب تزکیہ کرنے والے جنھوں نے گواہ کی تعدیل کی تھی یہ بتایا تھا کہ یہ قابل شہادت ہے رجوع کر گئے اگر علم تھا کہ یہ قابلِ شہادت نہیں ہے مثلاً غلام ہے اور تزکیہ کر دیا تو تاوان دینا ہوگا اور اگر دانستہ نہیں کیا ہے بلکہ غلطی سے تزکیہ کر دیا تو تاوان نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اور جب دو گواہوں نے تعلیق کی گواہی دی مثلاً شوہر نے یہ کہا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھ کو طلاق ہے یا مولٰے نے کہا اگر یہ کام کروں تو میرا غلام آزاد ہے اور دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ شرط پائی گئی لہذا بی بی کو طلاق کا اور غلام کو آزاد ہونے کا حکم ہوگیا پھر یہ سب گواہ رجوع کر گئے تو تعلیق کے گواہ کو تاوان دینا ہوگا غلام آزاد ہوا ہے تو اُس کی قیمت اور عورت کو طلاق کا حکم ہوا اور قبل دخول ہے تو نصف مہر تاوان دیں۔

یمین وشرط کے گواہوں کے رجوع کرنے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِينِ وَشَاهِدَانِ بِوُجُودِ الشَّرْطِ ثُمَّ رَجَعُوا فَالضَّمَانُ عَلَى شُهُودِ الْيَمِينِ خَاصَّةً) لِأَنَّهُ هُوَ السَّبَبُ ، وَالتَّلَفُ يُضَافُ إلَى مُثْبِتِي السَّبَبِ دُونَ

الشَّرْطِ الْمَحْضِ :أَلَا تَرَى أَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِي بِشَهَادَةِ الْيَمِينِ دُونَ شُهُودِ الشَّرْطِ ، وَلَوْ رَجَعَ شُهُودُ الشَّرْطِ وَحْدَهُمْ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ .وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ يَمِينُ الْعَتَاقِ وَالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے یمین کی شہادت دی اور دوسرے دو گواہوں نے وجود شرط کی گواہی دی پھر سب نے رجوع کر لیا تو ضمان شہود یمین پر خصوصا واجب ہوگا اس لئے کہ یہی سبب ہیں اور ہلاک کرنا سبب ثابت کرنے والوں کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ کہ شرط کو ثابت کرنے والوں کی طرف کیا آپ دیکھتے نہیں کہ قاضی یمین پر فیصلہ کرتا ہے نہ کہ وجود شرط پر اور جب صرف شہود شرط نے رجوع کیا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور مسئلہ کے معنی یمین عتاق اور یمین طلاق قبل الدخول کے ہیں۔

شرح

اور جب دو گواہوں نے گواہی دی کہ مرد نے عورت کو طلاق سپرد کر دی اور دو نے یہ گواہی دی کہ عورت نے اپنے کو طلاق دے دی پھر یہ سب رجوع کر گئے تو تاوان اُن پر ہے جو طلاق دینے کے گواہ ہیں اُن پر نہیں جو سپرد کرنے کے گواہ ہیں۔ اسی طرح شہود احصان پر رجوع کرنے سے دیت واجب نہیں کہ رجم کی علت زنا ہے اور احصان محض شرط ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اور جب عورت نے دعویٰ کیا کہ شوہر سے دس روپے ماہوار نفقہ پر میری مصالحت ہوگئی ہے شوہر کہتا ہے پانچ روپے ماہوار پر صلح ہوئی ہے عورت نے گواہوں سے دس روپے ماہوار پر صلح ہونا ثابت کیا اور قاضی نے فیصلہ دے دیا اس کے بعد گواہ رجوع کر گئے اگر عورت ایسی ہے کہ اس جیسی کا نفقہ دس روپے یا زیادہ ہونا چاہیے جب تو کچھ نہیں اور اگر ایسی نہیں ہے تو جو کچھ زیادہ اس گذشتہ زمانہ میں دیا گیا مثلاً پانچ روپے کی حیثیت تھی اور دلائے گئے دس روپے تو ماہوار پانچ روپے زیادہ دیے گئے لہٰذا فیصلہ کے بعد سے اب تک جو کچھ شوہر سے زیادہ لیا گیا ہے۔ اُس کا تاوان گواہوں پر ضروری ہے۔ اور قاضی نے شوہر پر دس روپے ماہوار نفقہ کے مقرر کر دیے ایک برس کے بعد عورت نے مطالبہ کیا کہ آج تک مجھ کو میرا نفقہ نہیں وصول ہوا ہے شوہر نے دو گواہ پیش کر دیے جنھوں نے شہادت دی کہ شوہر نے برابر ماہ بماہ نفقہ ادا کیا ہے قاضی نے اس گواہی کے موافق فیصلہ کر دیا پھر گواہ رجوع کر گئے اُن کو اس پوری مدت کے نفقہ کا تاوان دینا ہوگا۔ اولاد یا کسی محرم کا نفقہ قاضی نے مقرر کر دیا اور اُس میں یہی صورت پیش آئی تو اُس کا بھی وہی حکم ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ لکھتے ہیں کہ اب گواہوں کی عدالت وعدم عدالت سے کیا بحث رہی بلکہ خود بوجہ اقرار مدعا علیہم پر ڈگری ثابت، اور اگر بروجہ کافی ان کے بیان سے ثابت نہ ہو تو دیکھا جائے کہ قاضی نے گواہوں کا تزکیہ کر لیا یعنی اگر خود ان کی عدالت سے آگاہ تھا تو مزکی معتمد سے ان کے عدل جائز الشہادۃ ہونے کی تنقیح کر لی تھی یا نہیں، اگر کر چکا تھا تو اس حالت میں بھی

یہ جرح مجرد کی درخواست ناقابل شنوائی ہے کہ بعد تزکیہ جرح مجرد پر گواہی گزری تو وہ بھی نامقبول ہے کہ مدعا علیہ کا تناقض ہے۔ درمختار میں ہے: لاتقبل الشهادة على جرح مجرد بعد التعديل . تزکیہ کے بعد جرح مجرد پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

اور اگر ہنوز تزکیہ نہ ہوا تھا کہ مدعا علیہم نے یہ درخواست دی تو بلاشبہ قاضی پر واجب کہ یہ درخواست سنے اور عدالت شہود کی تحقیقات کرے اگرچہ ادائے شہادت کو مہینے گزر چکے ہوں کہ مرور مدت مانع سوال تزکیہ نہیں اور مذہب مفتی بہ پر یہ تحقیق اس زمانہ میں مطلقا لازم اور بعد طلب وطعن مدعا علیہ تو بالاتفاق کی جائے گی، (فتاوی رضویہ، کتاب شہادات)

کِتَابُ الْوَکَالَۃِ

﴿یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے﴾

کتاب وکالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب شہادات کے بعد کتاب وکالت لائے ہیں کیونکہ انسانی طبعی طور پر مدنی پیدا کیا گیا ہے۔اوراس کی معاش کی ضرورت ہوتی ہے اورشہادات کا تعلق معاوضات سے ہے جبکہ وکالت بھی اسی میں سے ہے۔اوراس میں بھی اسی طرح تعاوض ہے پس یہ مفرد سے مرکب کی طرح ہوجائے گا پس ہم نے اس کو مؤخر کردیا ہے۔اوروکالت کو"واؤ" کے کسرہ اورفتحہ دونوں کے ساتھ پڑھاجاتا ہے کیونکہ یہ توکیل کا اسم ہےاوراسکا معنی ہے ہروہ چیز جس کو کسی کے سپرد کردیا جائے۔اوروکیل فعیل کی طرح بمعنی مفعول کے ہے یعنی جس کو کوئی معاملہ سپرد کردیا گیا ہو۔لہذا مفوض الیہ وکیل کو کہا جاتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ،ج۱۰،ص۷۰،بیروت)

وکالت کے فقہی مفہوم کا بیان

وکالت کے معنی ہیں اپنے حقوق ومال کے تصرف یعنی لینے دینے میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مؤکل یعنی کسی دوسرے کو اپنا وکیل بنانیوالا) تصرف یعنی لین دین کا مالک ہو اور جس شخص کو وکیل بنایا جارہا ہو وہ اس معاملہ کو جانتا ہو جس میں وہ وکیل بنایا گیا ہے۔

اور جو معاملہ آدمی کو خود کرنا جائز ہے اس میں دوسرے کو وکیل کرنا بھی جائز اور جو معاملہ آدمی کو خود کرنا جائز نہیں ہے اس میں وکیل کرنا بھی جائز نہیں ہے مثلا کوئی شخص شراب یا سور وغیرہ حرام چیزوں کی خرید وفروخت کے لئے کسی کو وکیل کردے تو یہ درست نہیں ہوگا تمام حقوق کو ادا کرنے اوران کے حاصل کرنے میں وکیل کرنا جائز ہے اسی طرح حقوق پر قبضہ کرنے کے لئے بھی وکیل کرنا جائز ہے مگر حدود اور قصاص میں جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی انجام دہی پر باوجود مؤکل کے اس جگہ موجود نہ ہونے کے لئے وکالت درست نہیں ہوتی۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حقوق کی جواب دہی کے لئے وکیل کرنا فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے ہاں اگر مؤکل بیمار ہو یا تین منزل کی مسافت یا اس سے زائد کی دوری پر ہو تو جائز ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد کہتے ہیں کہ فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر بھی حقوق کی جاب دہی کے لئے وکیل کرنا جائز ہے۔

وکالت کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عروۃ بن الجعد بارقی کے بارے میں منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دیا تاکہ وہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک بکری خرید لائیں چنانچہ انہوں نے ایک دینار میں دو بکریاں خرید لیں اور پھر ان میں سے ایک بکری کو ایک دینار کے عوض کسی کے ہاتھ بیچ دیا اس طرح انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک بکری دی اور ایک دینار بھی دیا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس ذہانت سو خوش ہو کر ان کے خرید و فروخت کے معاملات میں برکت کی دعا فرمائی۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ اگر وہ مٹی خرید لیتے تو اس میں بھی انہیں فائدہ ہوتا (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 151)

ابن ملک کہتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تجارتی معاملات میں وکالت جائز ہے اسی طرح ان تمام چیزوں میں بھی کسی کو اپنا وکیل بنانا درست ہے جن میں نیابت اور قائم مقامی چلتی ہو۔

اگر کوئی شخص کسی کا مال اس کی اجازت کے بغیر بیچے تو بیع منعقد ہو جاتی ہے لیکن اس کا صحیح ہونا مال کے مالک کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اگر مال کا مالک اجازت دے دے گا تو بیع صحیح ہو جائے گی۔ یہ حنفیہ کا مسلک ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک مالک کی اجازت کے بغیر اس کا مال بیچنا سرے سے جائز ہی نہیں ہے اگر چہ بعد میں مالک کی اجازت بھی حاصل کیوں نہ ہو جائے۔

حضرت جابر کہتے ہیں کہ ایک دن میں نے خیبر جانے کا ارادہ کیا تو رخصت ہونے کے ارادہ سے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا اور عرض کیا کہ میں نے خیبر جانے کا ارادہ کر لیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم خیبر میں میرے وکیل کے پاس جاؤ تو اس سے پندرہ وسق (کھجوریں) لے لینا اگر وہ تم سے کوئی نشانی مانگے تو اپنا ہاتھ اس کے حلق پر رکھ دینا۔ (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 154)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو خیبر میں اپنا وکیل مقرر کر رکھا تھا اسے یہ ہدایت دے رکھی ہوگی کہ اگر کوئی شخص میری طرف سے کچھ مانگنے آئے اور تم اس سے میرا فرستادہ ہونے کی کوئی نشانی و علامت طلب کرو اور وہ اپنا ہاتھ تمہارے حلق پر رکھ دے تو سمجھ لینا کہ اس شخص کو میں نے بھیجا ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر کو یہی نشانی سکھا کر بھیجا تاکہ وکیل اس نشانی کے ذریعہ اُن کو پندرہ وسق کھجوریں دیدے۔

خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بعض امور میں لوگوں کو وکیل بنایا، حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قربانی کا جانور خریدنے کے لیے وکیل کیا۔ اور بعض صحابہ کو نکاح کا وکیل کیا وغیرہ وغیرہ۔ اور وکالت کے جواز پر اجماع امت بھی منعقد لہٰذا کتاب وسنت واجماع سے اس کا جواز ثابت۔ وکالت کے یہ معنیٰ ہیں کہ جو تصرف خود کرتا اُس میں دوسرے کو اپنے قائم مقام کر دینا۔

وکالت کرنے والے کا مفہوم

ایک ایسا شخص جو دوسرے شخص کی جگہ عمل یا اُس کی نمائندگی (وکالت) کرتا ہو۔ وکیل کو بعض اوقات سازندہ اور کارندہ بھی کہا جاتا ہے۔ وکیل (قانون)، ایک شخص جسے دوسرے شخص کی جگہ کام کرنے یا اُس کی نمائندگی کرنے کا اختیار حاصل ہوتا

ہے۔وکیل سفر، ایک شخص جو تعطیلات اور سفر کا بندوبست کرتا ہے۔

وکیل (قانون) وکیل (advocate) ایک ایسی شخصیت کو کہا جاتا ہے کہ جو دوسرے (اپنے صارف) کی جانب سے یا اسکی بابت گفتگو کرے، اس مضمون میں یہ گفتگو قانون سے متعلق تصور کی گئی ہے اور اس وجہ سے یہ مضمون صرف قانونی وکلاء کے بارے میں ذکر کرتا ہے۔عام طور پر اردو میں وکیل کا لفظ lawyer کے متبادل کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جو کہ درست نہیں ہے، lawyer کو اردو میں قانوندان کہتے ہیں۔

ہر جائز عقد میں جواز وکالت کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (كُـلُّ عَقْدٍ جَازَ أَنْ يَعْقِدَهُ الْإِنْسَانُ بِنَفْسِهِ جَازَ أَنْ يُوَكِّلَ بِهِ غَيْرَهُ) لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَعْجِزُ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ بِنَفْسِهِ عَلَى اعْتِبَارِ بَعْضِ الْأَحْوَالِ فَيَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ فَيَكُونَ بِسَبِيلٍ مِنْهُ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ .

وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَّلَ بِالشِّرَاءِ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ وَبِالتَّزْوِيجِ عُمَرَ بْنَ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا).

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ عقد جس کو انسان بذات خود سر انجام دے سکتا ہے اس کے لئے اس پر دوسرے کو وکیل بنانا بھی جائز ہے اس لئے کہ انسان بعض عوارض کی وجہ سے کچھ کام کرنے سے عاجز بھی ہوتا ہے اور وہ محتاج ہوتا اس کام کے لئے دوسرے کو وکیل بنانے کا پس حاجت کو دور کرنے کے لئے وکیل بنانے کی گنجائش ہے۔اور یہ ثابت ہے صحیح روایت سے کہ آپ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام کو شراء کا اور حضرت عمرو بن ام سلمہ کو نکاح کرنے کا وکیل بنایا ہے۔

شرح

وکیل اس لیے بنایا جاتا ہے کہ وہ اپنے مؤکل کی مصلحت میں کام کرے نہ کہ اپنی مصلحت کیلئے۔

اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے اپنی صحیح بخاری میں نقل کیا ہے: عروہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دیا کہ اس سے ان کیلئے بکری خریدیں، تو انہیں نے اس سے دو بکریاں خریدیں اوران میں سیا یک بکری ایک دینار کی فروخت کردی، اور بکری اور ایک دینار لاکرانہیں دیدیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نیان کی تجارت میں برکت کی دعا دی، اوراگر وہ مٹی بھی خرید لیتے تو اس میں بھی انہیں نفع ہوتا۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر.(3643)

لہذا عروہ رضی اللہ تعالی عنہ خریداری میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وکیل تھے تو انہوں نے خرید وفروخت میں نفع حاصل کیا

اور یہ نفع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، اس لیے کہ اگر وہ عروہ رضی اللہ تعالی عنہ کا حق ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہ لیتے۔

ابن عبدالبر کہتے ہیں۔علماء کرام کے ہاں وکالت کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں، علماء کرام نیا س حدیث کیمعنی میں اختلاف کیاہیکہ وکیل کوجس کا وکیل بنایا گیا تھا اگر وہ اس سیزیادہ خریدتا ہے تو کیاوہ مؤکل پر رکھنا ضروری ہے کہ نہیں؟

مثلا : ایک شخص نے یہ کہا کہ میرے لیے اس درہم کا اس جیسا گوشت خریدو تواس نے ایک درہم کا اس جیسا ہی چار کلو گوشت خریدلیا، توامام مالک اوران کیاصحاب کا مسلک یہ ہیکہ اگر گوشت انہیں صفات کا حامل ہے تواسے سارا رکھنا ہوگا، کیونکہ وہ محسن ہے، اور یہ حدیث ان کیقول کی تائید کرتی ہے، اور یہ حدیث جید ہے، اوراس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں بکریوں پر ملکیت کا ثبوت ملتا ہے، اگرایسا نہ ہوتو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے دینار نہ لیتے اور نہ ہی ان کی بیع صحیح قرار دیتے۔

(التمھید (2 / 108)

سامان اس کی قیمت سے زیادہ فروخت کرنا جائز ہےجبکہ اس میں کامیابی ہو، لیکن یہ زیادہ قیمت سامان والے کی ہوگی، لیکن اگر مالک نے یہ شرط رکھی ہو کہ اس سیزیادہ قیمت میں فروخت نہیں کرنی تو پھراسی قیمت پر فروخت کرنا ہوگی جوصرف مالک نیمقرر کی ہے۔لیکن جب کمپنی نیآپ کیلیے قیمت مقرر کردی ہے، اور آپ کے ساتھ اس پر متفق ہوں کہ اگر قیمت سے زیادہ فروخت کریں تو قیمت سے زیادہ رقم آپ کی تو اس صورت میں قیمت سیزیادہ فروخت کرنا جائز ہےاورزیادہ رقم آپ رکھ سکتے ہیں

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔جب (مالک) آپ کو کہیکہ یہ کپڑا دس میں فروخت کرواوراس سے زیادہ آپ کا تو صحیح ہےاورزیادہ کا مستحق ہے۔ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما اس میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے۔

(المغنی لابن قدامہ (7 / 361)

وکالت بہ خصومت کا تمام حقوق میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْوَكَالَةُ بِالْخُصُومَةِ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ) لِمَا قَدَّمْنَا مِنْ الْحَاجَةِ إذْ لَيْسَ كُلُّ أَحَدٍ يَهْتَدِي إلَى وُجُوهِ الْخُصُومَاتِ .

وَقَدْ صَحَّ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَّلَ عَقِيلًا ، وَبَعْدَمَا أَسَنَّ وَكَّلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَكَذَا بِإِيفَائِهَا وَاسْتِيفَائِهَا إلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَإِنَّ الْوَكَالَةَ لَا تَصِحُّ بِاسْتِيفَائِهَا مَعَ غَيْبَةِ الْمُوَكِّلِ عَنْ الْمَجْلِسِ) لِأَنَّهَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ وَشُبْهَةُ الْعَفْوِ ثَابِتَةٌ حَالَ غَيْبَةِ الْمُوَكِّلِ ، بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ لِلنَّدْبِ الشَّرْعِيِّ ، بِخِلَافِ غَيْبَةِ الشَّاهِدِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ الرُّجُوعِ ، وَبِخِلَافِ حَالَةِ الْحَضْرَةِ لِانْتِفَاءِ هَذِهِ الشُّبْهَةِ ، وَلَيْسَ كُلُّ أَحَدٍ يُحْسِنُ الِاسْتِيفَاءَ .

فَلَوْ مُنِعَ عَنْهُ يَنْسَدُّ بَابُ الِاسْتِيفَاءِ أَصْلًا ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تَجُوزُ الْوَكَالَةُ بِإِثْبَاتِ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ بِإِقَامَةِ الشُّهُودِ أَيْضًا) وَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقِيلَ مَعَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ ، وَقِيلَ هَذَا الِاخْتِلَافُ فِي غَيْبَتِهِ دُونَ حَضْرَتِهِ لِأَنَّ كَلَامَ الْوَكِيلِ يَنْتَقِلُ إلَى الْمُوَكِّلِ عِنْدَ حُضُورِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِنَفْسِهِ .

لَهُ أَنَّ التَّوْكِيلَ إنَابَةٌ وَشُبْهَةُ النِّيَابَةِ يُتَحَرَّزُ عَنْهَا فِي هَذَا الْبَابِ (كَمَا فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ وَكَمَا فِي الِاسْتِيفَاءِ) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ مَحْضٌ لِأَنَّ الْوُجُوبَ مُضَافٌ إلَى الْجِنَايَةِ وَالظُّهُورَ إلَى الشَّهَادَةِ فَيَجْرِي فِيهِ التَّوْكِيلُ كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ التَّوْكِيلُ بِالْجَوَابِ مِنْ جَانِبِ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَالْقِصَاصُ .

وَكَلَامُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ أَظْهَرُ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ لَا تَمْنَعُ الدَّفْعَ ، غَيْرَ أَنَّ إقْرَارَ الْوَكِيلِ غَيْرُ مَقْبُولٍ عَلَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنْ شُبْهَةِ عَدَمِ الْأَمْرِ بِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ تمام حقوق میں وکالت خصومت کے ساتھ جائز ہے اس کی دلیل وہی ہے جو ہم نے مقدم حاجت بیان کی ہے اس لئے کہ ہر شخص طرق خصومات کی طرف راہ یاب نہیں ہوتا اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خصومات میں حضرت عقیل کو وکیل بنایا اور انکی عمر دراز ہونے کے بعد حضرت عبداللہ بن جعفر کو وکیل بنایا تھا۔

اور حدود اور قصاص کے سوا تمام حقوق کی ادائیگی کا اور وصولی کا بھی یہی حکم ہے البتہ حدود اور قصاص حاصل کرنے کے لئے مجلس میں موکل کے نہ پائے جانے سے وکالت جائز نہیں ہے اس لئے کہ شبہات سے حدود اور قصاص ساقط ہو جاتے ہیں اور موکل کی عدم موجودگی میں قاتل کو معاف کرنے کا شبہ موجود ہے بلکہ شرعاً مندوب ہونے کی وجہ سے یہی ظاہر ہے شاہد کی غیبۃ کے خلاف اس لئے کہ رجوع نہ کرنا ظاہر ہے موکل کی موجودگی کے خلاف اس لئے کہ عفو کا شبہ معدوم ہے اور ہر شخص قصاص لینے پر قادر بھی نہیں ہوتا لہذا جب وکیل بنانے سے روک دیا جائے ، تو قصاص سے وصولیابی کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ امام اعظم کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ گواہ قائم کر کے بھی حدود اور قصاص ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز نہیں ہے۔

اور امام محمد، امام اعظم کے ساتھ ہیں اوایک قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ یہ اختلاف مؤکل کی غیبوبت میں ہے نہ کہ اسکی موجودگی میں اس لئے کہ مؤکل کی موجودگی میں وکیل کا کام اس طرف منتقل ہو جاتا ہے لہذا یہ اس طرح ہو گیا جیسے خود مؤکل ہی متکلم ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وکالت نائب بنانا ہے اور حدود اور قصاص کے باب میں نائب کے شبہ سے بھی گریز کیا جاتا ہے جیسے شہادت علی الشہادت اور قصاص حاصل کرنے میں۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ خصومت ایک شرط محض ہے اس لئے کہ حدود اور قصاص کا وجوب جنایت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جرم کا ظہور شہادت کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا دوسرے حقوق کی طرح اس میں بھی وکالت جاری ہوگی۔

اور اسی اختلاف پر من علیہ الحدود کی جانب سے جواب دہی کے لئے بھی وکیل بنایا جائے گا اور امام اعظم کا کلام اس صورت میں زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ شبہ حد کے دور کرنے کو نہیں روکتا لیکن مؤکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہیں اس لئے کہ اس میں امر کے نہ پائے جانے کا شبہ ہے۔

ہر وہ عقد جس کا انعقاد درست ہو اس کیلئے وکیل بنانا جائز ہونے کا قاعدہ فقہیہ

ہر وہ عقد جس کا انعقاد درست ہو اس کیلئے وکیل بنانا جائز ہے۔ (الاصول)

اس قاعدہ کا ثبوت استدلال بواسطہ کتاب النکاح ہے کہ عقد نکاح میں جس طرح اصلی کیلئے اباحت ہے اسی طرح عقد نکاح میں وکیل بنانا بھی جائز ہے۔ فقہاء احناف فرماتے ہیں نکاح کا وکیل معبر و سفیر ہوتا ہے۔ (ہدایہ اولین ج ۲ ص ۳۰۲ مطبوعہ المجتبائے دہلی)

وکالت کی تعریف

وکالت کا معنی ہے حفاظت۔ جبکہ اصطلاح شرع میں وکالت یہ ہے کہ کسی دوسرے شخص کو معلوم تصرف میں اپنا قائم مقام بنایا جائے۔ (جوہرہ نیرہ ج ۱ ص ۶۳۶، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

وکیل کو اختیار کلی صرف عوض والے معاملات میں ہوگا:

اگر کسی وکیل کو مطلقا عام وکالت سپرد کر دی گئی ہو تو وہ صرف عوض والے معاملات میں مختار ہوگا جبکہ طلاق، عتاق اور تبرعات کا اختیار اسے نہ ہوگا۔ (درمختار ج ۲ ص ۱۰۹ المجتبائے دہلی)

فضولی کا عقد نکاح:

ہر وہ عقد جس کا صدور فضولی سے ہوا تو اس کا عقد انعقاد اجازت پر موقوف ہوگا یہ علمائے احناف کے نزدیک ہے۔ (ہدایہ اولین ج ۲ ص ۳۰۲ مجتبائے دہلی)

کیونکہ فضولی نہ تو اصیل نہ ولی اور نہ ہی وکیل ہے۔

توکیل بہ خصومت میں خصم کی رضامندی کا بیان

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ إِلَّا بِرِضَا الْخَصْمِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مَرِيضًا أَوْ غَائِبًا مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا. وَقَالَا: يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِغَيْرِ رِضَا الْخَصْمِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَلَا خِلَافَ فِي الْجَوَازِ إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي اللُّزُومِ. لَهُمَا أَنَّ التَّوْكِيلَ تَصَرُّفٌ فِي خَالِصِ حَقِّهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى رِضَا غَيْرِهِ كَالتَّوْكِيلِ بِتَقَاضِي الدُّيُونِ.

وَلَهُ أَنَّ الْجَوَابَ مُسْتَحَقٌّ عَلَى الْخَصْمِ وَلِهَذَا يَسْتَحْضِرُهُ، وَالنَّاسُ مُتَفَاوِتُونَ فِي الْخُصُومَةِ، فَلَوْ قُلْنَا بِلُزُومِهِ يَتَضَرَّرُ بِهِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى رِضَاهُ كَالْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ إِذَا كَاتَبَهُ أَحَدُهُمَا يَتَخَيَّرُ الْآخَرُ، بِخِلَافِ الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ لِأَنَّ الْجَوَابَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِمَا هُنَالِكَ، ثُمَّ كَمَا يَلْزَمُ التَّوْكِيلُ عِنْدَهُ مِنَ الْمُسَافِرِ يَلْزَمُ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ لِتَحَقُّقِ الضَّرُورَةِ، وَلَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُخَدَّرَةً لَمْ تَجْرِ عَادَتُهَا بِالْبُرُوزِ وَحُضُورِ مَجْلِسِ الْحُكْمِ قَالَ الرَّازِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَلْزَمُ التَّوْكِيلُ لِأَنَّهَا لَوْ حَضَرَتْ لَا يُمْكِنُهَا أَنْ تَنْطِقَ بِحَقِّهَا لِحَيَائِهَا فَيَلْزَمُ تَوْكِيلُهَا. قَالَ: وَهَذَا شَيْءٌ اسْتَحْسَنَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ.

ترجمہ

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خصم کی رضامندی کے بغیر وکالت بالخصومت بنانا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا اس سے زیادہ کی مدت مسافت پر ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ خصم کی رضامندی کے بغیر بھی وکیل بنانا جائز ہے اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اور جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو ضروری ہونے میں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف کرنا ہے لہذا وہ دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوگا جیسے قرضے کی وصولی کے لیے وکیل بنانا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ خصم پر جواب دینا ضروری ہے اسی لئے مدعی خصم کو مجلس قاضی میں حاضر کرائے گا اور خصومت میں لوگوں کے احوال ضائع ہوتے ہیں پس جب ہم اس کے لزوم کے قائل ہو گئے تو اس سے ضرر پہنچے گا لہذا مذکورہ وکالت خصم کی رضامندی پر ہوگی جس طرح کہ جب عبد مشترک کو ایک مالک نے مکاتب بنا دیا تو دوسرے کو اختیار ہوگا مریض اور مسافر کے خلاف اس لئے کہ ان پر جواب دینا ضروری نہیں ہے۔

امام اعظم کے نزدیک جس طرح مسافر کی طرف سے وکالت ضروری ہوتی ہے اسی طرح سفر کا ارادہ کرنے والے کی طرف سے بھی وکالت ضروری ہوگی اس لئے کہ ضرورت ثابت ہے۔اور جب عورت پردہ نشین ہو اور باہر نکلنے اور مجلس قاضی میں حاضر ہونے کی عادی نہ ہو تو امام ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ اس کی وکالت ضروری ہوگی اس لئے کہ جب وہ حاضر ہو بھی جائے تو شرم کی وجہ سے وہ اپنے حق کے متعلق گفتگو نہیں کر سکے گی اس لئے اس کی وکالت ضروری ہوگی صاحب ہدایہ کے نزدیک اس قول کو متاخرین نے مستحسن کہا ہے

شرح

اور وکیل بالخصومۃ میں خصم کا راضی ہونا شرط ہے یعنی بغیر اُس کی رضامندی کے وکالت ضروری نہیں اگر وہ رد کر دے گا تو وکالت رد ہو جائے گی خصم یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ خود حاضر ہو کر جواب دے۔ خصم مدعی ہو یا مدعی علیہ دونوں کا ایک حکم ہے اور اگر مؤکل بیمار ہو کہ پیدل کچہری نہ جا سکتا ہو یا سواری پر جانے میں مرض کا اضافہ ہو جاتا ہو یا مؤکل سفر میں ہو یا سفر کا ارادہ رکھتا ہو یا عورت پردہ نشین ہو یا عورت حیض و نفاس والی ہو اور حاکم مسجد میں اجلاس کرتا ہو یا کسی دوسرے حاکم نے اُسے قید کر دیا ہو یا اپنا دعویٰ اچھی طرح بیان نہ کر سکتا ہو ان سب نے وکیل کیا تو وکالت بغیر رضامندی خصم ضروری ہوگی۔ مدعی مدعیٰ علیہ میں سے ایک معزز ہے دوسرا کم درجہ کا ہے وہ معزز مقدمہ کی پیروی کے لیے وکیل کرتا ہے یہ عذر نہیں اس کی وجہ سے وکالت ضروری نہ ہوگی اُس کا فریق کہہ سکتا ہے کہ وہ خود کچہری میں حاضر ہو کر جواب دہی کرے۔

خصم راضی ہو گیا تھا مگر ابھی دعوے کی سماعت نہیں ہوئی ہے اس رضامندی کو واپس لے سکتا ہے اور دعوے کی سماعت کے بعد واپس نہیں لے سکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مؤکل کے حق وکالت کیلئے شرائط کا بیان

(قَالَ :وَمِنْ شَرْطِ الْوَكَالَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَتَلْزَمُهُ الْأَحْكَامُ) لِأَنَّ الْوَكِيلَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ مِنْ جِهَةِ الْمُوَكِّلِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مَالِكًا لِيُمَلِّكَهُ مِنْ غَيْرِهِ .

(وَ) يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ (الْوَكِيلُ مِمَّنْ يَعْقِلُ الْعَقْدَ وَيَقْصِدُهُ) لِأَنَّهُ يَقُومُ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فِي الْعِبَارَةِ فَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَارَةِ حَتَّى لَوْ كَانَ صَبِيًّا لَا يَعْقِلُ أَوْ مَجْنُونًا كَانَ التَّوْكِيلُ بَاطِلًا .

(وَإِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ أَوْ الْمَأْذُونُ مِثْلَهُمَا جَازَ) لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ مَالِكٌ لِلتَّصَرُّفِ وَالْوَكِيلَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَارَةِ (وَإِنْ وَكَّلَا صَبِيًّا مَحْجُورًا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ أَوْ عَبْدًا

مَحْجُورًا جَازَ ، وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا الْحُقُوقُ وَيَتَعَلَّقُ بِمُوَكِّلِهِمَا) لِأَنَّ الصَّبِيَّ مِنْ أَهْلِ الْعِبَارَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ بِإِذْنِ وَلِيِّهِ ، وَالْعَبْدَ مِنْ أَهْلِ التَّصَرُّفِ عَلَى نَفْسِهِ مَالِكٌ لَهُ وَإِنَّمَا لَا يَمْلِكُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى ، وَالتَّوْكِيلُ لَيْسَ تَصَرُّفًا فِي حَقِّهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُمَا الْتِزَامُ الْعُهْدَةِ . أَمَّا الصَّبِيُّ لِقُصُورِ أَهْلِيَّتِهِ وَالْعَبْدُ لِحَقِّ سَيِّدِهِ فَتَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَالِ الْبَائِعِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ لَهُ خِيَارُ الْفَسْخِ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْعَقْدِ عَلَى أَنَّ حُقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ بِالْعَاقِدِ ، فَإِذَا ظَهَرَ خِلَافُهُ يَتَخَيَّرُ كَمَا إِذَا عَثَرَ عَلَى عَيْبٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ وکالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مؤکل ایسا شخص ہو جو تصرف کا مالک ہو اور اس پر احکام ضروری ہوتے ہوں اس لئے وکیل مؤکل کی طرف سے تصرف کا مالک ہوتا ہے۔لہذا خود مؤکل کا بھی تصرف کا مالک ہونا ضروری ہے تاکہ وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکے اور یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا ہو اور اس کا قصد کرتا ہو اس لئے کہ وکیل گفتگو کرنے میں مؤکل کا نائب ہوتا ہے لہذا وکیل کے لئے عبارت کا اہل ہونا ضروری ہے حتی کہ اگر وکیل نہ سمجھ بچہ ہو یا پاگل ہو تو توکیل باطل ہو جائے گی۔

اور جب آزاد، اور عاقل، بالغ یا ماذون نے اپنے جیسے کو وکیل بنایا تو یہ جائز ہے۔کیونکہ مؤکل تصرف کی ملکیت رکھنے والا ہے جبکہ وکیل اہل عبارت میں سے ہے۔اور اس نے ایسے مجور بچے کو وکیل بنایا جو بیع اور شراء کو سمجھتا ہے یا عبد مجور کو وکیل بنایا تو بھی جائز ہے۔اور ان دونوں سے حقوق متعلق نہیں ہوں گے بلکہ ان سے مؤکل کے متعلق ہوں گے اس لئے کہ بچہ اہل عبارت میں سے ہے کیا دیکھتے نہیں کہ اس کے ولی کی اجازت سے اس کا تصرف نافذ ہو جاتا ہے۔اور غلام اپنی ذات پر تصرف کا اہل ہے اور تصرف کلا مالک بھی ہے صرف آقا کے حق میں تصرف کا مالک نہیں اور توکیل آقا کے حق میں تصرف نہیں ہے لیکن ان دونوں کی طرف سے عہدے کو ضروری کرنا صحیح نہیں ہے البتہ بچہ تو اس لئے کہ اس کی ولایت قاصر ہے اور غلام اپنے آقا کے حق کی وجہ سے۔لہذا یہ حقوق مؤکل کے ذمہ ضروری ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مشتری بائع کے حال کو نہ جانتا ہو پھر اسکو معلوم ہوا کہ وہ بچہ ہے یا مجنون ہے یا عبد مجور ہے تو اس کے لئے بیع کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔اس لئے کہ مشتری اس گمان کے ساتھ عقد میں داخل ہوا تھا کہ اس کے حقوق عاقد سے متعلق ہوتے ہیں لیکن جب اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس کو اختیار ہوگا جیسے اس صورت میں اختیار ہوگا جب وہ بیع کے کسی عیب پر مطلع ہوا ہو۔

وکالت کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان

وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وکیل اور مؤکل مجنوں نابالغ غلام اور مجحور نہ ہو

2- کسی ایسی شے میں وکیل بنانا جائز نہیں جو کسی کی مملوک نہ ہو جیسے جنگ کی گھاس یا لکڑیا جمع کرنا دریا سے پانی لانا، غوطہ لگا کر موتی نکالنا یا صدقہ لینے کے لئے وکیل بنانا۔

3- جائز ہے کہ وکیل چاہے تو مفت خدمات انجام دے چاہے اپنی اجرت وصول کرلے اور چاہے نفع میں شریک ہو۔

4- ہر ایسے تصرف میں جس کی نسبت اپنی اور مؤکل دونوں کی طرف کرسکتا ہے وکیل مثل اصل کے مدعی اور مدعا علیہ بن سکتا ہے جیسے خرید وفروخت اور ہر ایسے امر میں جس کی نسبت اپنی طرف نہیں کرسکتا وکیل کو حقوق عقد سے کوئی واسطہ نہیں جیسے نکاح، طلاق

5- وکیل کو یہ حق حاصل نہیں کہ اپنی ذات کے لئے مالکانہ تصرف کرے کیونکہ وہ صرف امین ہے

6- مؤکل اپنے وکیل کو تصرف سے پہلے معزول کرسکتا ہے تصرف کے بعد اسے وکیل کے انجام دیئے ہوئے کام کو قبول وتسلیم کر لینے کے علاوہ اور کوئی حق حاصل نہیں

7- وکیل کو حق ہے کہ وہ مؤکل کے لئے جو مال لایا ہے اس کے دام وصول کئے بغیر اس کے حوالے نہ کرے مگر دے کر واپس نہیں کرسکتا۔

8- جب کہ وکیل دام وصول کرنے کے لئے مال نہ روکے امین ہے اور روکنے کے بعد ضامن ہوجائے گا۔

9- وکیل کو جائز نہیں کہ جس چیز کے لیے وکیل بنایا گیا ہے اس کا معاملہ اپنی ذات کے لئے کرے۔

وکالت کے بعض فقہی اہم مسائل کا بیان

1- زید نے اپنے نوکر سے کسی دکان سے کوئی چیز منگوائی اور نوکر وہ چیز دکاندار سے ادھار لے آیا تو وہ دکاندار زید سے قیمت کا تقاضا نہیں کرسکتا بلکہ اسی نوکر سے تقاضہ کرے اور وہ نوکر زید سے تقاضا کرے۔ بشرطیکہ زید نے قیمت اسے نہ دی ہو اسی طرح اگر زید نے اپنی کوئی چیز اپنے نوکر سے بکوائی تو زید کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ خریدار سے تقاضہ کرے یا اس سے قیمت وصول کرے کیونکہ خریدار نے جس شخص سے وہ چیز حاصل کی ہے اسی کو قیمت ادا کرے گا ہاں اگر خریدار زید کو از خود قیمت دیدے تو یہ جائز ہے مطلب یہ کہ اگر خریدار زید کو قیمت نہ دے تو زید زبردستی نہیں کرسکتا۔

2- زید نے اپنے نوکر سے ایک من گیہوں منگوایا تھا مگر وہ ڈیڑھ من اٹھا لایا تو زید کو پورا ڈیڑھ من لینا واجب نہیں ہے بلکہ اگر وہ نہ لے تو آدھ من نوکر کو لینا پڑے گا۔

3- زید نے کسی سے کہا کہ فلاں بکری جو فلاں کے پاس ہے تم جا کر اس کو پندرہ روپے میں لے آ ؤ تو اب وہ شخص وہی بکری خود اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ جو چیز خاص کر کے وکیل کو بتادی جائے اس وقت وکیل کو خود اپنے لئے اس کو خریدنا جائز

نہیں ہے البتہ مؤکل نے جو دام بتائے ہیں اس سے زیادہ میں اگر وکیل اپنے لئے خریدے تو جائز ہے اور اگر مؤکل نے کچھ دام نہ بتائے ہوں صرف خریدنے کے لیے کہا ہو تو پھر کسی صورت میں بھی وہ چیز وکیل اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔

4-زید کے وکیل نے زید کے لیے ایک بکری خریدی پھر ابھی وکیل زید کو دینے نہ پایا تھا کہ بکری مرگئی یا چوری ہوگئی تو اس بکری کے دام زید ہی کو دینا پڑیں گے۔اگر زید وکیل سے یہ کہے کہ تم نے وہ بکری میرے لئے نہیں بلکہ اپنے لئے خریدی تھی تو زید کی اس بات کا اعتبار نہیں ہوگا بشرطیکہ زید نے اس بکری کے دام وکیل کو پہلے ہی دیدیئے ہوں ہاں اگر اس نے دام پہلے نہیں دیئے تھے تو اس صورت میں اگر زید قسم کھا کر وکیل سے یہ کہے کہ تم نے وہ بکری اپنے لئے خریدی تھی تب اس کی بات کا اعتبار ہوگا اور اس بکری کا نقصان وکیل کو برداشت کرنا ہوگا اور اگر زید قسم نہ کھا سکے تو پھر وکیل ہی کی بات کا اعتبار کرنا ہوگا۔

5-زید کا نوکر اگر کوئی چیز گراں خرید لائے تو اگر تھوڑا ہی فرق ہو تو وہ چیز زید کو لینی پڑے گی اور اس کی قیمت ادا کرنا ہوگی اور اگر بہت زیادہ گراں خرید لاتا ہے کہ وہ چیز اتنی قیمت میں کوئی نہیں خرید سکتا تو اس کا لینا واجب نہیں ہے اگر زید وہ چیز نہ لے تو خود نوکر اس چیز کا ذمہ دار ہوگا۔

6-زید نے اپنی کوئی چیز بکر کو دی کہ وہ اسے فروخت کردے تو بکر کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو خود لے لیوے اور اس کے دام زید کو دیدے۔اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ فلاں کی چیز مجھے خرید لاؤ تو بکر کو یہ اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اپنی چیز زید کو لا کر دیدے اور اس سے اس کی قیمت وصول کرلے اگر بکر اپنی چیز دینا یا خود لینا چاہے تو زید سے صاف صاف کہدے کہ یہ چیز میں لیتا ہوں مجھ کو دیدو یا یوں کہدے کہ یہ میری چیز لے لو اور اتنی قیمت مجھے دیدو بغیر بتلائے ہوئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

7-زید نے اپنے نوکر سے بکری کا گوشت منگوایا اور وہ بھینس کا لے آیا تو زید کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو لے چاہے نہ لے اسی طرح زید نے نوکر سے آلو منگوائے اور وہ بھنڈی لے آیا تو اس کا لینا ضروری نہیں ہے اگر زید لینے سے انکار کردے تو نوکر کو خود لینا پڑے گا۔

8-زید نے دو آدمیوں کو بھیجا کہ بازار جا کر فلاں چیز لے آؤ تو اس چیز کی خریداری کے وقت ان دونوں آدمیوں کو موجود رہنا ضروری ہے صرف ایک آدمی کو خریدنا جائز نہیں ہے۔اگر ایک ہی آدمی خریداری کرے تو بیع موقوف رہے گی۔اگر زید صرف ایک آدمی کی خریداری کو منظور کرلے گا تو صحیح ہوجائے گا۔

9-زید نے کسی شخص سے کہا کہ بازار سے فلاں چیز خرید لاؤ مگر اس شخص نے وہ چیز خود نہیں خریدی بلکہ کسی دوسرے سے خریدنے کے لئے کہدیا تو اب اس چیز کو لینا زید پر واجب نہیں رہے گا چاہے وہ لے لے چاہے لینے سے انکار کردے دونوں اختیار ہیں البتہ اگر وہ شخص خود خریدے تو پھر زید کو لینا پڑے گا۔

وکلاء کے منعقد کردہ عقد کی اقسام کا بیان

قَالَ (وَالْعَقْدُ الَّذِی یَعْقِدُهُ الْوُکَلَاءُ عَلَی ضَرْبَیْنِ) : کُلُّ عَقْدٍ یُضِیفُهُ الْوَکِیلُ إلَی

نَفْسِهِ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ فَحُقُوقُهُ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ دُونَ الْمُوَكِّلِ .
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ ؛ لِأَنَّ الْحُقُوقَ تَابِعَةٌ لِحُكْمِ التَّصَرُّفِ ، وَالْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ يَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ ، فَكَذَا تَوَابِعُهُ وَصَارَ كَالرَّسُولِ وَالْوَكِيلِ بِالنِّكَاحِ .
وَلَنَا أَنَّ الْوَكِيلَ هُوَ الْعَاقِدُ حَقِيقَةً ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَقُومُ بِالْكَلَامِ ، وَصِحَّةُ عِبَارَتِهِ لِكَوْنِهِ آدَمِيًّا وَكَذَا حُكْمًا ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَغْنِي عَنْ إضَافَةِ الْعَقْدِ إلَى الْمُوَكِّلِ ، وَلَوْ كَانَ سَفِيرًا عَنْهُ لَمَا اسْتَغْنَى عَنْ ذَلِكَ كَالرَّسُولِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ أَصِيلًا فِي الْحُقُوقِ فَتَتَعَلَّقُ بِهِ وَلِهَذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ (يُسَلِّمُ الْمَبِيعَ وَيَقْبِضُ الثَّمَنَ وَيُطَالَبُ بِالثَّمَنِ إذَا اشْتَرَى ، وَيَقْبِضُ الْمَبِيعَ وَيُخَاصِمُ فِي الْعَيْبِ وَيُخَاصَمُ فِيهِ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ الْحُقُوقِ وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْمُوَكِّلِ خِلَافَةً عَنْهُ ، اعْتِبَارًا لِلتَّوْكِيلِ السَّابِقِ كَالْعَبْدِ يَتَّهِبُ وَيَصْطَادُ هُوَ الصَّحِيحُ . قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَفِي مَسْأَلَةِ الْعَيْبِ تَفْصِيلٌ نَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

وہ عقد جس کو وکلاء منعقد کرتے ہیں دو قسم پر ہے ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے جیسے بیع اور اجارہ تو اس کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ مؤکل کے ساتھ۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ وہ مؤکل کے ساتھ متعلق ہوں گے اس لئے کہ حقوق حکم تصرف کے تابع ہوتے ہیں اور حکم یعنی ملک مؤکل کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا اس کے تابع بھی مؤکل کے ساتھ ہی متعلق ہوں گے اور یہ قاصد اور وکیل فی النکاح کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ وکیل ہی بطور حقیقت عاقد ہے اس لئے کہ عقد کلام کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اسکی عبارت کا صحیح ہونا اسکے آدمی ہونے کی وجہ سے ہے نیز وکیل حکما بھی عاقد ہے اس لئے کہ وہ مؤکل کی طرف عقد کو منسوب کرنے سے مستغنی ہے اور جب وکیل مؤکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو اس سے مستغنی نہ ہوتا جس طرح قاصد اور جب یہ صورت حال ہے تو وکیل حقوق کے متعلق اصیل ہو گا لہذا حقوق عقد اسی سے متعلق ہوں گے اسی وجہ سے کتاب میں کہا ہے کہ وکیل مبیع سپرد کرے اور ثمن پر قبضہ کرے اور اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا جب اس نے خریدا ہو اور وہ مبیع پر قبضہ کرے گا اور عیب کے سلسلے میں وکیل مخاصمہ کرے گا اور عیب کے متعلق اس سے مخاصمہ کیا جائے گا اس لئے کہ یہ سب حقوق میں سے ہیں اور وکالت سابق پر نظر کرتے ہوئے وکیل کا نائب

ہو کر موکل کے لئے ملک ثابت ہوگی جیسے غلام ہبہ قبول کرے شکار کرے اور لکڑیاں جمع کرے یہی صحیح ہے فرماتے ہیں کہ مسئلہ عیب میں کچھ تفصیل ہے جس کو ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔

شرح

اور جس عقد کی موکل کی طرف اضافت ضروری ہے جیسے نکاح، خلع، دم عمد سے صلح، انکار کے بعد صلح، مال کے بدلے میں آزاد کرنا، کتابت، ہبہ، تصدق، عاریت، امانت رکھنا، رہن، قرض دینا، شرکت، مضاربت کہ اگر ان کو موکل کی طرف نسبت نہ کرے تو موکل کے لیے نہیں ہوں گے ان میں عقد کے حقوق کا تعلق موکل سے ہوگا وکیل سے نہیں ہوگا۔ وکیل ان عقود میں سفیر محض ہوتا ہے قاصد کی طرح کہ پیغام پہنچا دیا اور کسی بات سے کچھ تعلق نہیں لہٰذا نکاح میں شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں ہوسکتا عورت کے وکیل سے تسلیم زوجہ کا مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

موکل کی جانب اضافت شدہ عقد کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ إلَى مُوَكِّلِهِ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ فَإِنَّ حُقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ دُونَ الْوَكِيلِ فَلَا يُطَالَبُ وَكِيلُ الزَّوْجِ بِالْمَهْرِ وَلَا يَلْزَمُ وَكِيلَ الْمَرْأَةِ تَسْلِيمُهَا) ؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِيهَا سَفِيرٌ مَحْضٌ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ لَا يُسْتَغْنَى عَنْ إضَافَةِ الْعَقْدِ إلَى الْمُوَكِّلِ ، وَلَوْ أَضَافَهُ إلَى نَفْسِهِ كَانَ النِّكَاحُ لَهُ فَصَارَ كَالرَّسُولِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنْ السَّبَبِ ؛ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ فَيَتَلَاشَى فَلَا يُتَصَوَّرُ صُدُورُهُ مِنْ شَخْصٍ وَثُبُوتُ حُكْمِهِ لِغَيْرِهِ فَكَانَ سَفِيرًا .

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنے موکل کی طرف مضاف کرے جس طرح نکاح خلع اور صلح عن دم العمد تو اس کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل کے ساتھ لہٰذا شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور عورت کے وکیل پر عورت کو سپرد کرنا ضروری نہیں ہوگا اس لئے کہ ان عقود میں وکیل صرف سفیر ہوتا ہے کیا دیکھتے نہیں کہ وکیل موکل کی طرف عقد منسوب کرنے سے مستغنی نہیں ہے اور جب وکیل نے اپنی طرف عقد کو منسوب کیا تو نکاح اسی کے لئے ہوگا۔ اور وہ قاصد کی طرح ہو جائے گا اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ان عقود میں حکم سبب سے جدائی کو قبول نہیں کرتا۔ اس لئے کہ وہ اسقاط ہے کیونکہ وہ متحمل ہو جاتا ہے لہٰذا ایک شخص سے اس کا صدور دوسرے شخص کے لئے اس کے حکم کا ثبوت ممکن نہیں ہے اس لئے وکیل صرف سفیر ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عقد کی موکل کی طرف اضافت ضروری ہے جیسے نکاح، خلع، دم عمد سے صلح،

انکار کے بعد صلح، مال کے بدلے میں آزاد کرنا، کتابت، ہبہ، تصدق، عاریت، امانت رکھنا، رہن، قرض دینا، شرکت، مضاربت کہ اگران کو موکل کی طرف نسبت نہ کرے تو موکل کے لیے نہیں ہوں گے ان میں عقد کے حقوق کا تعلق موکل سے ہوگا وکیل سے نہیں ہوگا۔ وکیل ان عقود میں سفیر محض ہوتا ہے قاصد کی طرح کہ پیغام پہنچا دیا اور کسی بات سے کچھ تعلق نہیں لہٰذا نکاح میں شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں ہوسکتا عورت کے وکیل سے تسلیم زوجہ کا مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مال پر آزاد کرنے میں وکالت کا بیان

وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنْ أَخَوَاتِهِ الْعِتْقُ عَلَى مَالٍ وَالْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَلَى الْإِنْكَارِ. فَأَمَّا الصُّلْحُ الَّذِي هُوَ جَارٍ مَجْرَى الْبَيْعِ فَهُوَ مِنْ الضَّرْبِ الْأَوَّلِ، وَالْوَكِيلُ بِالْهِبَةِ وَالتَّصَدُّقِ وَالْإِعَارَةِ وَالْإِيدَاعِ وَالرَّهْنِ وَالْإِقْرَاضِ سَفِيرٌ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ، وَأَنَّهُ يُلَاقِي مَحَلًّا مَمْلُوكًا لِلْغَيْرِ فَلَا يُجْعَلُ أَصِيلًا، وَكَذَا إذَا كَانَ الْوَكِيلُ مِنْ جَانِبِ الْمُلْتَمِسِ، وَكَذَا الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ، إلَّا أَنَّ التَّوْكِيلَ بِالِاسْتِقْرَاضِ بَاطِلٌ حَتَّى لَا يَثْبُتَ الْمِلْكُ لِلْمُوَكِّلِ بِخِلَافِ الرِّسَالَةِ فِيهِ.

ترجمہ

اور دوسری قسم کی مثالوں میں مال پر آزاد کرنا، مکاتبت کرنا اور صلح عن الانکار ہے لیکن وہ صلح جو بیع کے قائم مقام ہو وہ قسم اول میں سے ہے۔ اور ہبہ کرنے، صدقہ کرنے، عاریت اور ودیعت پر دینے، رہن رکھنے اور قرض دینے کا وکیل بھی سفیر ہوتا ہے اس لئے کہ ان عقود میں حکم قبضہ سے ثابت ہوجاتا ہے۔ اور قبضہ ایسے محل کے ساتھ متصل ہوتا ہے جو دوسرے کا مملوک ہے اس لئے وکیل کو اصیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور ایسے ہی جب کوئی ان چیزوں کو چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو اور شرکت اور مضاربت کے وکیل کا بھی یہی حکم ہے لیکن قرضہ لینے کے لئے وکیل بنانا باطل ہے حتی کہ موکل کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوگی قرضہ لینے کے لئے قاصد بھیجنے خلاف ہے۔

موکل کی جانب مضاف نہ کرنے والے عقد کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد دو قسم کے ہیں بعض وہ ہیں جن کی اضافت موکل کی طرف کرنا ضروری نہیں خود اپنی طرف بھی اضافت کرے جب بھی موکل ہی کے لیے ہو جیسے بیع اجارہ اور بعض وہ ہیں جن کی اضافت موکل کی طرف کرنا ضروری ہے اگر اپنی طرف اضافت کردے تو موکل کے لیے نہ ہو بلکہ وکیل ہی کے لیے ہو جیسے نکاح کہ اس میں موکل کا نام لینا ضروری ہے اگر یہ کہہ دے کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا تو اسی کا نکاح ہوگا موکل کا نہیں ہوگا۔ قسم اول کے حقوق کا تعلق خود وکیل سے

ہوگا مؤکل سے نہیں ہوگا مثلاً بائع کا وکیل ہے تو تسلیم مبیع اور قبض ثمن وکیل کریگا اور مشتری کا وکیل ہے تو ثمن دینا اور مبیع لینا اسی کا کام ہے مبیع میں استحقاق ہوا، تو مشتری وکیل سے ثمن واپس لے گا وہ بائع سے لے گا اور مشتری کے وکیل نے خریدا ہے تو یہ وکیل ہی بائع سے ثمن واپس لے گا یہ کام مؤکل یعنی مشتری کا نہیں اور مبیع میں عیب ظاہر ہوا تو اس میں جو کچھ کرنا پڑے خصومت وغیرہ وہ سب وکیل ہی کا کام ہے۔

عقد کی اضافت اگر وکیل نے مؤکل کی طرف کردی مثلاً یہ کہا کہ یہ چیز تم سے فلاں شخص نے خریدی اس صورت میں عقد کے حقوق مؤکل سے متعلق ہوں گے۔

اور اسی طرح جب مؤکل نے یہ شرط کردی ہے کہ عقد کے حقوق کا تعلق وکیل سے نہ ہوگا بلکہ مجھ سے ہوگا یہ شرط باطل ہے یعنی باوجود اس شرط کے بھی وکیل ہی سے تعلق ہوگا۔ اس صورت میں حقوق کا تعلق اگرچہ وکیل سے ہے۔ مگر ملک ابتدا ہی سے مؤکل کے لیے ہوتی ہے۔ یہ نہیں کہ پہلے اُس چیز کا وکیل مالک ہو پھر اُس سے مؤکل کی طرف منتقل ہو لہٰذا غلام خریدنے کا اسے وکیل کیا تھا۔ اس نے اپنے قریبی رشتہ دار کو جو غلام ہے خریدا آزاد نہیں ہوگا یا باندی خریدنے کو کہا تھا۔ اس نے اپنی زوجہ کو جو باندی ہے خریدا نکاح فاسد نہیں کہ وکیل ان کا مالک ہوا ہی نہیں اور مؤکل کے ذی رحم محرم کو خریدا آزاد ہو جائے گا۔ اور مؤکل کی زوجہ کو خریدا نکاح فاسد ہو جائے گا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مؤکل کا مشتری سے طلب ثمن کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا طَالَبَ الْمُوَكِّلُ الْمُشْتَرِيَ بِالثَّمَنِ) (فَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ إِيَّاهُ) ؛ لِأَنَّهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ الْعَقْدِ وَحُقُوقِهِ لِمَا أَنَّ الْحُقُوقَ إِلَى الْعَاقِدِ (فَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ جَازَ وَلَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِهِ ثَانِيًا) ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الثَّمَنِ الْمَقْبُوضِ حَقُّهُ وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ ، وَلَا فَائِدَةَ فِي الْأَخْذِ مِنْهُ ثُمَّ الدَّفْعِ إِلَيْهِ ، وَلِهَذَا لَوْ كَانَ لِلْمُشْتَرِي عَلَى الْمُوَكِّلِ دَيْنٌ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِدَيْنِ الْمُوَكِّلِ أَيْضًا دُونَ دَيْنِ الْوَكِيلِ وَبِدَيْنِ الْوَكِيلِ إِذَا كَانَ وَحْدَهُ إِنْ كَانَ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِمَا أَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِبْرَاءَ عَنْهُ عِنْدَهُمَا وَلَكِنَّهُ يَضْمَنُهُ لِلْمُوَكِّلِ فِي الْفَصْلَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مؤکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے تو مشتری کو یہ حق ہے کہ وہ مؤکل کو ثمن دینے سے انکار کردے اس لئے کہ مؤکل عقد اور حقوق عقد سے اجنبی ہے۔ اس لئے کہ حقوق عقد تو عاقد کی طرف لوٹ رہے ہیں لیکن جب مشتری نے مؤکل کو ثمن دے دیا تو جائز ہے اور وکیل کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ دوبارہ مشتری سے ثمن وصول کرے اس لئے کہ وہ ثمن جس پر مؤکل نے قبضہ کیا

ہے وہ اسی کا حق ہے اور وہ حق اس تک پہنچ گیا ہے اس مؤکل سے لے کر پھر اسی کو دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جب مؤکل پر مشتری کا دین ہو تو مقاصہ ہو جائے گا نہ کہ وکیل کے دین سے۔ اور جب تنہا وکیل پر دین ہو تو طرفین کے نزدیک اس کے دین سے بھی مقاصہ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل مشتری کو ثمن سے بری کرنے کا مالک ہے لیکن دونوں صورتوں میں وکیل مؤکل کے لئے ثمن کا ضامن ہوگا۔

مشتری کا قرض وکیل و مؤکل دونوں پر ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل بائع سے ایک چیز خریدی اور مشتری کا دین مؤکل یا وکیل یا دونوں کے ذمہ ہے چاہتا یہ ہے کہ دام نہ دینا پڑے بقایا میں مجرا کر دیا جائے، اگر مؤکل کے ذمہ دین ہے تو محض عقد کرنے ہی سے مقاصہ یعنی ادلا بدلا ہو گیا اور اگر وکیل و مؤکل دونوں کے ذمہ ہے تو مؤکل کے دین کے مقابلہ میں مقاصہ ہوگا وکیل کے نہیں اور تنہا وکیل پر دین ہو تو اس سے بھی مقاصہ ہو جائے گا مگر وکیل پر ضروری ہوگا کہ اپنے پاس سے مؤکل کو ثمن ادا کرے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

اور جب وصی نے کسی کو یتیم کی چیز بیچنے کو کہا کہ وکیل نے بیچ کر دام یتیم کو دے دیے یہ دینا جائز نہیں بلکہ وصی کو دے۔ بیع صرف میں وکیل کیا ہے وکیل نے عقد کیا اور مؤکل نے عوض پر قبضہ کیا یہ درست نہیں۔ عقد صرف باطل ہو جائے گا کہ اس میں مجلس عقد میں عاقد کا قبضہ ضروری ہے۔ اور اسی طرح کسی کو اس لیے وکیل کیا کہ وہ فلاں شخص سے یا کسی سے قرض لا دے یہ توکیل صحیح نہیں اور اگر اس لیے وکیل کیا ہے کہ میں نے فلاں سے قرض لیا ہے تو اُس پر قبضہ کر لے یہ توکیل صحیح ہے۔ اور قرض لینے کے لیے قاصد بنانا صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اور وکیل کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہاں وکیل اس لیے کیا کہ یہ چیز فلاں کو دے دے وکیل کو دینا ضروری ہے مثلاً کسی سے کہا یہ کپڑا فلاں شخص کو دے دینا اُس نے منظور کر لیا وہ شخص چلا گیا اس کو دینا ضروری ہے۔ غلام آزاد کرنے پر وکیل کیا اور مؤکل غائب ہو گیا وکیل آزاد کرنے پر مجبور نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب، وکالت)

حکم کو مباشر کی جانب مضاف کرنے کا بیان

زید نے اپنے نوکر سے کسی دکان سے کوئی چیز منگوائی اور نوکر وہ چیز دکاندار سے ادھار لے آیا تو وہ دکاندار زید سے قیمت کا تقاضہ نہیں کر سکتا بلکہ اسی نوکر سے تقاضہ کرے اور وہ نوکر زید سے تقاضا کرے۔ بشرطیکہ زید نے قیمت اسے نہ دی ہو اسی طرح اگر زید نے اپنی کوئی چیز اپنے نوکر سے بکوائی تو زید کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ خریدار سے تقاضہ کرے یا اس سے قیمت وصول کرے کیونکہ خریدار نے جس شخص سے وہ چیز حاصل کی ہے اسی کو قیمت ادا کرے گا ہاں اگر خریدار زید کو از خود قیمت دیدے تو یہ جائز ہے مطلب یہ کہ اگر خریدار زید کو قیمت نہ دے تو زید زبردستی نہیں کر سکتا۔

2 زید نے اپنے نوکر سے ایک من گیہوں منگوایا تھا مگر وہ ڈیڑھ من اٹھا لایا تو زید کو پورا ڈیڑھ من لینا واجب نہیں ہے بلکہ اگر وہ

نہ لے تو آدھ من نوکر کو لینا پڑے گا۔

3-زید نے کسی سے کہا کہ فلاں بکری جو فلاں کے پاس ہے تم جا کر اس کو پندرہ روپے میں لے آؤ تو اب وہ شخص وہی بکری خود اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ جو چیز خاص کر کے وکیل کو بتا دی جائے اس وقت وکیل کو خود اپنے لئے اس کو خریدنا جائز نہیں ہے البتہ مؤکل نے جو دام بتائے ہیں اس سے زیادہ میں اگر وکیل اپنے لئے خریدے تو جائز ہے اور اگر مؤکل نے کچھ دام نہ بتائے ہوں صرف خریدنے کے لیے کہا ہو تو پھر کسی صورت میں بھی وہ چیز وکیل اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔

4-زید کے وکیل نے زید کے لیے ایک بکری خریدی پھر ابھی وکیل زید کو دینے نہ پایا تھا کہ بکری مرگئی یا چوری ہوگئی تو اس بکری کے دام زید ہی کو دینے پڑیں گے۔ اگر زید وکیل سے یہ کہے کہ تم نے وہ بکری میرے لئے نہیں بلکہ اپنے لئے خریدی تھی تو زید کی اس بات کا اعتبار نہیں ہوگا بشرطیکہ زید نے اس بکری کے دام وکیل کو پہلے ہی دیدیئے ہوں ہاں اگر اس نے دام پہلے نہیں دیئے تھے تو اس صورت میں اگر زید قسم کھا کر وکیل سے یہ کہے کہ تم نے وہ بکری اپنے لئے خریدی تھی تب اس کی بات کا اعتبار ہوگا اور اس بکری کا نقصان وکیل کو برداشت کرنا ہوگا اور اگر زید قسم نہ کھا سکے تو پھر وکیل ہی کی بات کا اعتبار کرنا ہوگا۔

5-زید کا نوکر اگر کوئی چیز گراں خرید لائے تو اگر تھوڑا ہی فرق ہو تو وہ چیز زید کو لینی پڑے گی اور اس کی قیمت ادا کرنا ہوگی اور اگر بہت زیادہ گراں خرید لاتا ہے کہ وہ چیز اتنی قیمت میں کوئی نہیں خرید سکتا تو اس کا لینا واجب نہیں ہے اگر زید وہ چیز نہ لے تو خود نوکر اس چیز کا ذمہ دار ہوگا۔

6-زید نے اپنی کوئی چیز بکر کو دی کہ وہ اسے فروخت کردے تو بکر کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو خود لے لیوے اور اس کے دام زید کو دیدے۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ فلاں کی چیز مجھے خرید لاؤ تو بکر کو یہ اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اپنی چیز زید کو لا کر دیدے اور اس سے اس کی قیمت وصول کرلے اگر بکر اپنی چیز دینا یا خود لینا چاہے تو زید سے صاف صاف کہدے کہ یہ چیز میں لیتا ہوں مجھ کو دیدو یا یوں کہدے کہ یہ میری چیز لے لو اور اتنی قیمت مجھے دیدو بغیر بتلائے ہوئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

7-زید نے اپنے نوکر سے بکری کا گوشت منگوایا اور وہ بھینس کا لے آیا تو زید کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو لے چاہے نہ لے اسی طرح زید نے نوکر سے آلو منگوائے اور وہ بھنڈی لے آیا تو اس کا لینا ضروری نہیں ہے اگر زید لینے سے انکار کردے تو نوکر کو خود لینا پڑے گا۔ 8-زید نے دو آدمیوں کو بھیجا کہ بازار جا کر فلاں چیز لے آؤ تو اس چیز کی خریداری کے وقت ان دونوں آدمیوں کو موجود رہنا ضروری ہے صرف ایک آدمی کو خریدنا جائز نہیں ہے۔ اگر ایک ہی آدمی خریداری کرے تو بیع موقوف رہے گی۔ اگر زید صرف ایک آدمی کی خریداری کو منظور کرلے گا تو صحیح ہو جائے گا۔

9-زید نے کسی شخص سے کہا کہ بازار سے فلاں چیز خرید لاؤ مگر اس شخص نے وہ چیز خود نہیں خریدی بلکہ کسی دوسرے سے خریدنے کے لئے کہدیا تو اب اس چیز کو لینا زید پر واجب نہیں رہے گا چاہے وہ لے لے چاہے لینے سے انکار کردے دونوں اختیار ہیں البتہ اگر وہ شخص خود خریدے تو پھر زید کو لینا پڑے گا۔

بَابُ الْوَكَالَةِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ

﴿یہ باب خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے﴾

فَصْلٌ فِي الشِّرَاءِ

﴿یہ فصل خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے﴾

خرید وفروخت میں وکالت کی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

خرید وفروخت میں وکالت کے احکام عرف میں اس قدر کثرت سے موجود ہیں کہ ان کی توضیح محتاج بیان نہیں ہے۔لہذا ان کی کثرت کے سبب ان کو احکام وکالت میں ایک خاص باب وفصل کے تحت اور مختلف فقہی جزئیات کے ساتھ مصنف علیہ الرحمہ نے مزین کیا ہے۔ ماقبل تقدم احکام وکالت کا سبب یہ ہے کہ قواعد وبنیادی معارف ہمیشہ مقدم ہوتے ہیں جبکہ جزئیات کو مؤخر ذکر کیا جاتا ہے جن کا فہم وادارک اصول وبنیادی قوانین پر مشتمل ہوتا ہے۔

وکیل کیلئے مؤکلہ کی جنس وصفت بیان کرنے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَلا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ جِنْسِهِ وَصِفَتِهِ أَوْ جِنْسِهِ وَمَبْلَغِ ثَمَنِهِ) لِيَصِيرَ الْفِعْلُ الْمُوَكَّلُ بِهِ مَعْلُومًا فَيُمْكِنُهُ الِائْتِمَارُ ، (إلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُ وَكَالَةً عَامَّةً فَيَقُولَ : ابْتَعْ لِي مَا رَأَيْت) ؛ لِأَنَّهُ فَوَّضَ الْأَمْرَ إلَى رَأْيِهِ ، فَأَيُّ شَيْءٍ يَشْتَرِيهِ يَكُونُ مُمْتَثِلًا .

وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيرَةَ تُتَحَمَّلُ فِي الْوَكَالَةِ كَجَهَالَةِ الْوَصْفِ اسْتِحْسَانًا ، لِأَنَّ مَبْنَى التَّوْكِيلِ عَلَى التَّوْسِعَةِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِعَانَةٌ . وَفِي اعْتِبَارِ هَذَا الشَّرْطِ بَعْضُ الْحَرَجِ وَهُوَ مَدْفُوعٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ جو شخص کسی آدمی کو کوئی چیز خریدنے کا وکیل بنائے تو اس چیز کی جنس اور صفت یا اس کی جنس اور ایک آخری ثمن بیان کرنا ضروری ہے تاکہ جس چیز کے لئے وکیل بنایا گیا ہے وہ معلوم ہو جائے اور اس کی انجام دہی ممکن ہو سکے۔مگر یہ کہ مؤکل وکالت عامہ

کے طور پر وکیل بنائے اور یہ کہے کہ جو تم مناسب سمجھو میرے لئے خرید لو اس لئے کہ مؤکل نے معاملہ وکیل کی رائے کے سپرد کر دیا ہے لہذا جو چیز بھی وکیل خریدے گا وہ حکم کی تعمیل کرنے والا ہوگا۔ اور اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ استحسانا تھوڑی سی وکالت میں جہالت برداشت کر لی جاتی ہے جیسے وصل کا مجہول ہونا اس لئے کہ وکالت کا مدار توسع پر ہے کیونکہ وکالت استعانت ہے اور اس شرط کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے اس لئے اس کو دور کر دیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع شراء اور اجارہ ان جیسے معاملات کا وکیل ایسے لوگوں سے عقد نہیں کر سکتا جن کی شہادت اس کے حق میں مقبول نہیں مگر اس صورت میں جبکہ مؤکل نے اسے عام اختیار دیا ہو مثلا یہ کہہ دے تو جس سے چاہے بیع کر، تو ایسی صورت میں وہ ان لوگوں سے بازاری قیمت پر عقد کر سکتا ہے اور سراجیہ میں ہے اگر مؤکل نے ایسے لوگوں سے عقد کی صراحتا اجازت دی تو بالاجماع بیع جائز ہے لیکن خود اپنے لئے خرید نہیں کر سکتا۔ اور منح الغفار کے حوالہ سے السراج الوہاج سے منقول ہے کہ اگر مؤکل نے ایسے لوگوں سے بیع کا اختیار دیا ہو تو بالاجماع ان لوگوں سے بیع جائز ہے لیکن اپنی ذات کے لئے خریدنا تو یہ قطعا جائز نہیں اگرچہ مؤکل نے اس کو صراحتہ یہ اجازت بھی دی ہو۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اجناس مشترکہ کو شامل کرنے والے سے وکالت کی عدم صحت کا بیان

(ثُمَّ إنْ كَانَ اللَّفْظُ يَجْمَعُ أَجْنَاسًا أَوْ مَا هُوَ فِي مَعْنَى الْأَجْنَاسِ لا يَصِحُّ التَّوْكِيلُ وَإِنْ بَيَّنَ الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّ بِذَلِكَ الثَّمَنِ يُوجَدُ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ فَلا يُدْرَى مُرَادُ الْآمِرِ لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ (وَإِنْ كَانَ جِنْسًا يَجْمَعُ أَنْوَاعًا لا يَصِحُّ إلَّا بِبَيَانِ الثَّمَنِ أَوْ النَّوْعِ) ؛ لِأَنَّهُ بِتَقْدِيرِ الثَّمَنِ يَصِيرُ النَّوْعُ مَعْلُومًا ، وَبِذِكْرِ النَّوْعِ تَقِلُّ الْجَهَالَةُ فَلا تَمْنَعُ الِامْتِثَالَ .

مِثَالُهُ : إذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ أَوْ جَارِيَةٍ لا يَصِحُّ ؛ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا فَإِنْ بَيَّنَ النَّوْعَ كَالتُّرْكِيِّ وَالْحَبَشِيِّ أَوْ الْهِنْدِيِّ أَوْ السِّنْدِيِّ أَوْ الْمُوَلَّدِ جَازَ ، وَكَذَا إذَا بَيَّنَ الثَّمَنَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلَوْ بَيَّنَ النَّوْعَ أَوْ الثَّمَنَ وَلَمْ يُبَيِّنْ الصِّفَةَ وَالْجَوْدَةَ وَالرَّدَاءَةَ وَالسِّطَةَ جَازَ ؛ لِأَنَّهُ جَهَالَةٌ مُسْتَدْرَكَةٌ ، وَمُرَادُهُ مِنْ الصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْكِتَابِ النَّوْعُ

ترجمہ

اس کے بعد ہر ایسا لفظ جو کئی اجناس کو شامل ہو یا اس چیز کو شامل ہو۔ جو اجناس کے معنی میں ہو تو وکالت صحیح نہیں ہے خواہ ثمن بیان کر دیا ہو اس لئے کہ اس ثمن کے عوض ہر جنس میں سے پایا جاتا ہے اس لئے جہالت فاحش ہونے کی وجہ سے مؤکل کی مراد معلوم

نہیں ہوگی اور جب ایسی جنس ہو جو کئی نوع کو شامل ہو تو ثمن یا نوع کے بیان کئے بغیر وکالت صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ ثمن کا اندازہ معلوم کرنے سے نوع معلوم ہو جائے گی اور نوع بیان کرنے سے جہالت کم ہو جائے گی اس لئے یہ جہالت تعمیل حکم سے مانع نہیں ہو گی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی نے غلام یا باندی خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو وکالت صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ بہت سی انواع کو شامل ہیں چنانچہ جب نوع بیان کر دی جیسے ترکی یا حبشی یا ہندی یا سندی یا مولد تو جائز ہے اور ایسے ہی جب ثمن بیان کر دی تو بھی جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور جب نوع یا ثمن بیان کیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا متوسط ہونا بیان نہیں کیا تو بھی جائز ہے اس لئے کہ یہ جہالت یسیرہ ہے اور قدوری میں جو صفت مذکور ہے اس سے مصنف کی مراد نوع ہے۔

جنس وصفت کا ذکر جہالت میں کمی کرنے کیلئے کیا جاتا ہے

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہا اور جب خریدنے کا وکیل کیا جائے تو ضرور ہے کہ اُس چیز کی جنس وصفت یا جنس و ثمن بیان کر دیا جائے تاکہ جہالت میں کمی پیدا ہو جائے۔ اگر ایسا لفظ ذکر کیا جس کے نیچے کئی جنسیں شامل ہیں مثلاً کہہ دیا چوپایہ خرید لا دو یہ توکیل صحیح نہیں اگرچہ ثمن بیان کر دیا گیا ہو کیونکہ اُس ثمن میں مختلف جنسوں کی اشیاء خرید سکتے ہیں اور اگر وہ لفظ ایسا ہے جس کے نیچے کئی نوعیں ہیں۔ تو نوع بیان کرے یا ثمن بیان کرے اور نوع یا ثمن بیان کرنے کے بعد وصف یعنی اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ بیان کرنا ضرور نہیں۔

اور جب موکل نے یہ کہا کہ جو چیز مناسب سمجھو میرے لیے خرید لو یہ خریداری کی وکالت عامہ ہے جو کچھ بھی خریدے گا موکل انکار نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اگر یہ کہہ دیا کہ میرے لیے جو کپڑا اچھا ہو خرید لو یہ کپڑے کے متعلق وکالت عامہ ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص چیز کی خریداری کے لیے وکیل کیا ہو مثلاً یہ گائے یہ بکری یہ گھوڑا خرید دو۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وہی معین چیز جس کی خریداری کا وکیل کیا ہے خرید سکتا ہے اُس کے سوا دوسری چیز نہیں خرید سکتا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نہ تعمیم ہے نہ تخصیص مثلاً یہ کہہ دیا کہ میرے لیے ایک گائے خرید دو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر جہالت تھوڑی سی ہو توکیل درست ہے اور جہالت فاحشہ ہو توکیل باطل ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

جہالت فاحشہ کے سبب بطلان وکالت کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرِ لِي ثَوْبًا أَوْ دَابَّةً أَوْ دَارًا فَالْوَكَالَةُ بَاطِلَةٌ) لِلْجَهَالَةِ الْفَاحِشَةِ ، فَإِنَّ الدَّابَّةَ فِي حَقِيقَةِ اللُّغَةِ اسْمٌ لِمَا يَدِبُّ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ .

وَفِي الْعُرْفِ يُطْلَقُ عَلَى الْخَيْلِ وَالْحِمَارِ وَالْبَغْلِ فَقَدْ جَمَعَ أَجْنَاسًا ، وَكَذَا الثَّوْبُ ؛ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْمَلْبُوسَ مِنْ الْأَطْلَسِ إلَى الْكِسَاءِ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ تَسْمِيَتُهُ مَهْرًا وَكَذَا الدَّارُ تَشْمَلُ مَا هُوَ فِي مَعْنَى الْأَجْنَاسِ ؛ لِأَنَّهَا تَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا فَاحِشًا بِاخْتِلَافِ الْأَغْرَاضِ

وَالْجِيرَانِ وَالْمَرَافِقِ وَالْمَحَالِّ وَالْبُلْدَانِ فَيَتَعَذَّرُ الِامْتِثَالُ (قَالَ : وَإِنْ سَمَّى ثَمَنَ الدَّارِ وَوَصَفَ جِنْسَ الدَّارِ وَالثَّوْبِ جَازَ) مَعْنَاهُ نَوْعُهُ ، وَكَذَا إِذَا سَمَّى نَوْعَ الدَّابَّةِ بِأَنْ قَالَ حِمَارًا أَوْ نَحْوَهُ .

ترجمہ

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی نے دوسرے کو کہا کہ میرے لئے کپڑا یا دابہ یا دار خرید لو تو جہالت فاحشہ کی وجہ سے وکالت باطل ہے اس لئے کہ حقیقت لغوی کے اعتبار سے دابہ اس کا نام ہے جو روئے زمین پر چلتا ہے اور عرف عام میں گھوڑے گدھے خچر پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لئے یہ لفظ کئی جنسوں کو شامل ہے اور کپڑوں کا بھی یہی حال ہے چنانچہ وہ بھی اعلیٰ سے لے کر ادنی سب کو شامل ہیں اس لئے کپڑے کو مہر بنانا صحیح نہیں ہے اسی طرح دار بھی ان چیزوں کو شامل ہوتا ہے جو اجناس کے معنی میں ہیں اس لئے کہ مقاصد، پڑوسیوں، منافع، محلوں اور شہروں کے بدلنے سے دار میں بھی زبردست تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اس لئے تعمیل حکم میں دشواری ہوگی فرمایا کہ جب مؤکل نے دار کا ثمن بیان کر دیا اور دار اور ثوب کی جنس یعنی نوع بیان کر دی تو وکالت جائز ہے اور اسی طرح جب دابہ کی نوع بیان کر دی اس طرح کہ اس نے حمار وغیرہ کہہ دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مؤکل نے یہ کہا کہ میرے لیے گھوڑا خرید لاؤ یا تنزیب کا تھان خرید لاؤ یہ توکیل صحیح ہے اگرچہ ثمن نہ ذکر کیا ہو کہ اس میں بہت کم جہالت ہے اور وکیل اس صورت میں ایسا گھوڑا یا ایسا کپڑا خریدے گا جو مؤکل کے حال سے مناسب ہو۔ غلام یا مکان خریدنے کو کہا تو ثمن ذکر کرنا ضروری ہے یعنی اس قیمت کا خریدنا یا نوع بیان کر دے مثلاً حبشی غلام ورنہ توکیل صحیح نہیں یہ کہا کہ کپڑا خرید لاؤ یہ توکیل صحیح نہیں اگرچہ ثمن بھی بتا دیا ہو کہ یہ لفظ بہت جنسوں کو شامل ہے۔

(درمختار، کتاب وکالت)

اور جب مؤکل نے یہ کہہ دیا کہ میں نے تجھے فلاں کام کرنے کا وکیل کیا یا میں یہ چاہتا ہوں کہ تم میری یہ چیز بیچ دو یا میری خوشی یہ ہے کہ تم یہ کام کر دو یہ سب صورتیں توکیل کی ہیں۔ وکیل کا قبول کرنا صحت وکالت کے لیے ضروری نہیں یعنی اُس نے وکیل بنایا اور وکیل نے کچھ نہیں کہا یہ بھی نہیں کہ میں نے قبول کیا اور اُس کام کو کر دیا تو مؤکل پر ضروری ہوگا۔ ہاں اگر وکیل نے رد کر دیا تو وکالت نہیں ہوئی فرض کرو ایک شخص نے کہا تھا کہ میری یہ چیز بیچ دو اُس نے انکار کر دیا اس کے بعد پھر بیع کر دی تو یہ بیع مؤکل پر ضروری نہ ہوئی کہ یہ اُس کا وکیل نہیں بلکہ فضولی ہے۔ زید نے عمرو کو اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے لیے وکیل کیا عمرو نے انکار کر دیا اب طلاق نہیں دے سکتا اور اگر خاموش رہا اور اُس کو طلاق دے دی تو طلاق ہو گئی۔ یہ ضروری ہے کہ وہ تصرف جس میں وکیل بناتا ہے معلوم ہو اور اگر معلوم نہ ہو تو سب سے کم درجہ کا تصرف یعنی حفاظت کرنا اس کا کام ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

اس کے لیے شرط یہ ہے کہ توکیل اسی چیز میں ہو سکتی ہے جس کو مؤکل خود کر سکتا ہو اور اگر کسی خاص وجہ سے مؤکل کا تصرف ممتنع ہو گیا اور اصل میں جائز ہو تو کیل درست ہے مثلاً مُحرِم نے شکار بیع کرنے کے لیے غیر محرم کو وکیل کیا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

طعام میں بطور استحسان گندم وآٹے کے شامل ہونے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ دَفَعَ إِلَى آخَرَ دَرَاهِمَ وَقَالَ اشْتَرِ لِي بِهَا طَعَامًا فَهُوَ عَلَى الْحِنْطَةِ وَدَقِيقِهَا) اسْتِحْسَانًا . وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُونَ عَلَى كُلِّ مَطْعُومٍ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ كَمَا فِي الْيَمِينِ عَلَى الْأَكْلِ إِذْ الطَّعَامُ اسْمٌ لِمَا يُطْعَمُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْعُرْفَ أَمْلَكُ وَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ إِذَا ذُكِرَ مَقْرُونًا بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَلَا عُرْفَ فِي الْأَكْلِ فَبَقِيَ عَلَى الْوَضْعِ ، وَقِيلَ إِنْ كَثُرَتْ الدَّرَاهِمُ فَعَلَى الْحِنْطَةِ ، وَإِنْ قَلَّتْ فَعَلَى الْخُبْزِ ، وَإِنْ كَانَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ فَعَلَى الدَّقِيقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی نے دوسرے کو دراہم دے کر یہ کہا تم میرے لئے ان دراہم کے عوض طعام خرید لاؤ تو استحسانا یہ گندم اور اسکے آٹے پر واقع ہوگا۔ جب کہ قیاس یہ ہے کہ حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے ہر مطعوم پر واقع ہو جس طرح یمین علی الاکل ہوتا ہے اس لئے کہ طعام ہر اس چیز کا نام ہے جو کھائی جاتی ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عرف زیادہ قوی ہے اور اسی کے مطابق ہے جو ہم نے بیان کیا ہے جب کہ بیع وشراء کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے اور اکل میں کوئی عرف نہیں ہے اس لئے وہ اصل وضع پر باقی رہے گا اور ایک قول یہ ہے کہ جب دراہم زیادہ ہوں تو گندم پر وکالت واقع ہوگی اور جب کم ہوں تو روٹی پر اور جب قلیل وکثیر کے درمیان ہوں تو وہ آٹے پر واقع ہوں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طعام خریدنے کے لیے بھیجا مقدار بیان کر دی یا ثمن دے دیا تو عرف کا لحاظ کرتے ہوئے تیار کھانا لیا جائے گا گوشت روٹی وغیرہ ہوگی۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اور جب گاؤں کے کسی آدمی نے یہ کہا میرے لیے فلاں کپڑا خرید لو اور ثمن نہیں بتایا وکیل وہ کپڑا خریدے جو گاؤں والے استعمال کرتے ہیں اور ایسا کپڑا خریدنا جو گاؤں والوں کے استعمال میں نہیں آتا ہو، ناجائز ہے یعنی مؤکل اس کے لینے سے انکار کر سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

مبیع میں عیب کی اطلاع پر واپسی کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ وَقَبَضَ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِالْعَيْبِ مَا دَامَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ حُقُوقِ الْعَقْدِ وَهِيَ كُلُّهَا إلَيْهِ (فَإِنْ سَلَّمَهُ إلَى الْمُوَكِّلِ لَمْ يَرُدَّهُ إلَّا بِإِذْنِهِ) ؛ لِأَنَّهُ انْتَهَى حُكْمُ الْوَكَالَةِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ إبْطَالَ يَدِهِ الْحَقِيقِيَّةِ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَلِهَذَا كَانَ خَصْمًا لِمَنْ يَدَّعِي فِي الْمُشْتَرِي دَعْوَى كَالشَّفِيعِ وَغَيْرِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ إلَى الْمُوَكِّلِ لَا بَعْدَهُ .

قَالَ (وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ) ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ يَمْلِكُهُ بِنَفْسِهِ فَيَمْلِكُ التَّوْكِيلَ بِهِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَمُرَادُهُ التَّوْكِيلُ بِالْإِسْلَامِ دُونَ قَبُولِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ ، فَإِنَّ الْوَكِيلَ يَبِيعُ طَعَامًا فِي ذِمَّتِهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ لِغَيْرِهِ ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب وکیل نے کوئی چیز خرید کر اس پر قبضہ کرلیا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک مبیع اس کے قبضہ میں ہو اسے عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ یہ حقوق عقد میں سے ہے اور تمام حقوق عقد وکیل کی طرف ہی لوٹتے ہیں لیکن جب وکیل نے مبیع کو مؤکل کے سپرد کردیا تو وہ مؤکل کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کرسکتا اس لئے کہ وکالت کا حکم پورا ہو چکا ہے اور اس لئے کہ واپس کرنے میں مؤکل کے حقیقی قبضے کا ابطال ہے۔ لہذا مؤکل کی اجازت کے بغیر وکیل اس پر قادر نہیں ہوگا اسی لئے مؤکل کی طرف مبیع سپرد کرنے سے پہلے وکیل اس شخص کا خصم ہوگا جو مبیع میں دعویٰ کرے گا جیسے شفیع وغیرہ لیکن سپرد کردینے کے بعد وکیل خصم نہیں ہوگا۔

فرمایا کہ عقد صرف اور عقد سلم میں وکیل بنانا جائز ہے اس لئے کہ یہ ایسے عقد ہیں جن کو خود مؤکل انجام دے سکتا ہے۔ لہذا حاجت کو دور کرنے کے لئے وہ اس کا وکیل بنانے کا بھی مالک ہوگا۔ جس طرح گذر چکا ہے اور امام قدوری کی مراد عقد سلم کرنے کے لئے وکیل بنانا ہے نہ کہ سلم قبول کرنے کے لئے اس لئے کہ اس میں وکالت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ وکیل ایسا طعام فروخت کرے گا جو اس کے ذمہ میں ہو اس شرط پر کہ ثمن دوسرے کے لئے ہو اور یہ جائز نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اس میں عیب ظاہر ہوا جب تک وہ چیز وکیل کے پاس ہو اس کے واپس کرنے کا حق وکیل کو ہے اور اگر وکیل مرگیا تو اس کے وصی یا وارث کا یہ حق ہے اور یہ نہ ہوں تو یہ حق مؤکل

کے لیے ہے اور اگر وکیل نے وہ چیز مؤکل کو دیدی تو اب بغیر اجازت مؤکل وکیل کو پھیرنے کا حق نہیں ہے۔ یہی حکم وکیل بالبیع کا ہے کہ جب تک مبیع کی تسلیم نہیں کی واپسی کا حق اس کو ہے۔ وکیل نے عیب پر مطلع ہو کر بیع سے رضا مندی ظاہر کر دی تو اب وہ بیع وکیل پر ضروری ہو گئی واپسی کا حق جاتا رہا اور مؤکل کو اختیار ہے چاہے اس بیع کو قبول کرلے اور انکار کر دے گا تو وکیل کی وہ چیز ہو جائے گی مؤکل سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اور جب وکیل بالبیع نے چیز بیع کی مشتری کو مبیع کے عیب پر اطلاع ہوئی اگر مشتری نے ثمن وکیل کو دیا ہے تو وکیل سے واپس لے اور مؤکل کو دیا ہے تو مؤکل سے واپس لے اور مشتری نے وکیل کو دیا وکیل نے مؤکل کو دے دیا اس صورت میں بھی وکیل سے واپس لے گا۔

اور جب مشتری نے مبیع میں عیب پایا مؤکل اُس عیب کا اقرار کرتا ہے مگر وکیل منکر ہے مبیع واپس نہیں ہو سکتی کیونکہ عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہیں مؤکل اجنبی ہے اس کا اقرار کوئی چیز نہیں اور اگر وکیل اقرار کرتا ہے مؤکل انکار کرتا ہے وکیل پر واپسی ہو جائے گی پھر اگر وہ عیب اس قسم کا ہے کہ اتنے دنوں میں کہ مؤکل کے یہاں سے چیز آئی پیدا نہیں ہو سکتا جب تو چیز مؤکل پر واپس ہو جائے گی اور اگر وہ عیب ایسا ہے کہ اتنے دنوں میں پیدا ہو سکتا ہے۔ تو وکیل کو گواہوں سے ثابت کرنا ہوگا کہ یہ عیب مؤکل کے یہاں تھا اور اگر وکیل کے پاس گواہ نہ ہوں تو مؤکل پر قسم دے گا اگر قسم سے انکار کرے چیز واپس ہو گی اور قسم کھالے تو وکیل پر ضروری ہو گی۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

بیع صرف میں وکالت کرنے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک آدمی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، تو وہ آپ کے پاس عمدہ قسم کی کھجوریں لیکر آیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ اس نے کہا ہم ایسی کھجور ایک صاع دو صاع کے عوض اور دو صاع تین صاع کے عوض خرید لیتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایسا نہ کرو تمام کھجوریں درہم کے عوض فروخت کر دو، پھر ان درہموں کے عوض اچھی کھجوریں خرید کرلو اور وزن سے فروخت ہونے والی چیزوں کے متعلق بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح فرمایا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2173)

قبضہ سے پہلے وکیل کا ساتھی سے جدا ہو جانے کا بیان

(فَإِنْ فَارَقَ الْوَكِيلُ صَاحِبَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ) لِوُجُودِ الِافْتِرَاقِ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ (وَلَا يُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكِّلِ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَاقِدٍ وَالْمُسْتَحِقُّ بِالْعَقْدِ قَبْضُ الْعَاقِدِ وَهُوَ الْوَكِيلُ فَيَصِحُّ قَبْضُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُقُوقُ كَالصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ الرَّسُولِ ؛ لِأَنَّ الرِّسَالَةَ فِي الْعَقْدِ لَا فِي الْقَبْضِ ، وَيَنْتَقِلُ كَلَامُهُ إلَى الْمُرْسِلِ فَصَارَ قَبْضُ الرَّسُولِ قَبْضَ غَيْرِ الْعَاقِدِ فَلَمْ يَصِحَّ .

ترجمہ

پھر جب قبضہ کرنے سے پہلے وکیل اپنے ساتھی سے جدا ہو گیا تو عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ کے بغیر جدا ہونا پایا گیا ہے اور موکل کی مفارقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ وہ عاقد نہیں ہے جبکہ عقد کی وجہ سے عاقد ہی قبضہ کا مستحق ہوتا ہے اور عاقد وکیل ہے لہذا اسی کا قبضہ صحیح ہوگا جبکہ اس کے ساتھ حقوق متعلق نہ ہوتے ہوں جیسے بچہ اور عبد مجور قاصدوں کے خلاف اس لئے کہ رسالت عقد میں ہوتی ہے نہ کہ قبضہ میں اور قاصد کا کلام مرسل کی طرف منتقل ہوتا ہے لہذا قاصد کا قبضہ غیر عاقد کا قبضہ ہوا اس لئے صحیح نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع صرف وسلم میں مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہے بدون قبضہ جدا ہو جانا عقد کو باطل کر دیتا ہے اس سے مراد وکیل کی جدائی ہے موکل کے جدا ہونے کا اعتبار نہیں فرض کرو موکل بھی وہاں موجود تھا عقد کے بعد قبضہ سے پہلے موکل چلا گیا عقد باطل نہ ہوا اور وکیل چلا گیا باطل ہو گیا اگرچہ موکل موجود ہو۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکیل بہ شراء کو اپنے موکل سے ثمن لینے کے حق کا بیان

(قَالَ : وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ مَالِهِ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَى الْمُوَكِّلِ) ؛ لِأَنَّهُ انْعَقَدَتْ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ وَلِهَذَا إذَا اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ يَتَحَالَفَانِ وَيَرُدُّ الْمُوَكِّلُ بِالْعَيْبِ عَلَى الْوَكِيلِ وَقَدْ سَلَّمَ الْمُشْتَرِي لِلْمُوَكِّلِ مِنْ جِهَةِ الْوَكِيلِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ وَلِأَنَّ الْحُقُوقَ لَمَّا كَانَتْ رَاجِعَةً إلَيْهِ وَقَدْ عَلِمَهُ الْمُوَكِّلُ يَكُونُ رَاضِيًا بِدَفْعِهِ مِنْ مَالِهِ (فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ وَلَمْ يَسْقُطْ الثَّمَنُ) ؛ لِأَنَّ يَدَهُ كَيَدِ الْمُوَكِّلِ ، فَإِذَا لَمْ يَحْبِسْهُ يَصِيرُ الْمُوَكِّلُ قَابِضًا بِيَدِهِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب وکیل بہ شراء نے اپنے مال سے ثمن اداء کر کے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اسے موکل سے ثمن واپس لینے کا حق ہے اس لئے کہ وکیل اور موکل کے درمیان حکمی طور پر مبادلہ ہو گیا ہے یہی وجہ ہے کہ جب موکل اور وکیل نے ثمن میں اختلاف کیا تو دونوں قسم کھائیں گے۔ اور عیب کی وجہ سے موکل وکیل کو مبیع واپس کر دے گا اور جس طرح وکیل کی طرف سے موکل کو چیز سپرد کی جا چکی ہے اس لئے وکیل موکل سے اپنا ثمن واپس لے گا اور اس لئے کہ جب عقد کے حقوق وکیل کی طرف لوٹ رہے ہوں اور موکل اس کو جانتا بھی ہو تو موکل وکیل کے مال سے ثمن ادا کرنے پر راضی ہوگا پھر جب وکیل کے مبیع کو روکنے سے پہلے مبیع اس کے قبضہ میں

ہلاک ہوگئی تو وہ مؤکل کے مال سے ہلاک ہوگی اور ثمن ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کی طرح ہے اس لئے جب وکیل نے مبیع جو نہیں روکا تو وکیل کے قبضہ سے مؤکل بھی قابض ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب وکیل بالشراء کو مؤکل نے روپے دیدیے تھے اُس نے چیز خریدی اور دام نہیں دیے وہ چیز مؤکل کو دے دی اور مؤکل کے روپے خرچ کر ڈالے اور بائع کو روپے اپنے پاس سے دیدیے یہ خریداری مؤکل ہی کے حق میں ہوگی اور اگر دوسرے روپے سے چیز خریدی مگر ادا کیے مؤکل کے روپے، تو خریداری وکیل کے حق میں ہوگی مؤکل کے لیے ضمان دینا ہوگا۔ اور اسی طرح جب وکیل بہ شراء نے مؤکل سے ثمن نہیں لیا ہے تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ مؤکل سے ملے گا تب دوں گا اُسے اپنے پاس سے دینا ہوگا اور وکیل بالبیع نے چیز بیچ ڈالی اور ابھی دام نہیں ملے ہیں تو مؤکل سے کہہ سکتا ہے کہ مشتری دے گا تو دوں گا اُس کو اِس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ اپنے پاس سے دیدے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

وکیل کیلئے مبیع کو روکنے کا حق رکھنے کا بیان

(وَلَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مِنْ الْمُوَكِّلِ .وَقَالَ زُفَرُ :لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ صَارَ قَابِضًا بِيَدِهِ فَكَأَنَّهُ سَلَّمَهُ إلَيْهِ فَيَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ .

قُلْنَا :هَذَا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَلَا يَكُونُ رَاضِيًا بِسُقُوطِ حَقِّهِ فِي الْحَبْسِ ، عَلَى أَنَّ قَبْضَهُ مَوْقُوفٌ فَيَقَعُ لِلْمُوَكِّلِ إنْ لَمْ يَحْبِسْهُ وَلِنَفْسِهِ عِنْدَ حَبْسِهِ (فَإِنْ حَبَسَهُ فَهَلَكَ كَانَ مَضْمُونًا ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَضَمَانَ الْمَبِيعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَضَمَانَ الْغَصْبِ عِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ مَنْعٌ بِغَيْرِ حَقٍّ ، لَهُمَا أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مِنْهُ فَكَانَ حَبْسُهُ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ مَضْمُونٌ بِالْحَبْسِ لِلِاسْتِيفَاءِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ وَهُوَ الرَّهْنُ بِعَيْنِهِ بِخِلَافِ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْفَسِخُ بِهَلَاكِهِ وَهَا هُنَا لَا يَنْفَسِخُ أَصْلُ الْعَقْدِ .قُلْنَا :يَنْفَسِخُ فِي حَقِّ الْمُوَكِّلِ وَالْوَكِيلِ ، كَمَا إذَا رَدَّهُ الْمُوَكِّلُ بِعَيْبٍ وَرَضِيَ الْوَكِيلُ بِهِ .

ترجمہ

اور وکیل مبیع کو روکنے کا حق دار ہے یہاں تک کہ وہ اپنا ثمن وصول کرلے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ وکیل

مؤکل سے بیچنے والے کے درجہ میں ہے۔دار الحرب

حضرت امام زفر فرماتے ہیں کہ وکیل کو روکنے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ وکیل کے قبضہ کر لینے سے مؤکل بھی قابض ہو گیا تو اس طرح ہو گیا جیسے وکیل نے مؤکل کو مبیع سپرد کری الئے کہ جس کا حق ساقط ہو جائے گا ہم کہتے ہیں کہ یہ ایسے بات ہے جس سے احتراز ممکن نہیں ہے لہذا مبیع کو روکنے کے متعلق وکیل اپنا حق ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوگا اس کے علاوہ وکیل کا قبضہ موقوف ہے چنانچہ جب اس نے مبیع نہ روکی تو وہ قبضہ مؤکل کا ہوگا اور بصورت حبس وکیل کے لئے ہوگا۔ پھر جب وکیل نے مبیع کو روک لیا اور ہلاک ہوگئی تو امام ابو یوسف کے نزدیک مبیع ضمان رہن کی طرح مضمون ہوگی۔

حضرت امام محمد کے نزدیک ضمان بیع کی طرح مضمون ہوگی اور امام اعظم کا بھی یہی قول ہے اور امام زفر کے نزدیک ضمان غصب کی طرح مضمون ہوگی اس لئے کہ مبیع کو ناحق رد کی گئی ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مؤکل کے ہاتھ سے فروخت کرنے والے کے درجے میں ہے لہذا وکیل کا مبیع کو روکنا ثمن وصول کرنے کے لئے ہوگا اس لئے کہ مبیع کے ہلاک ہونے سے ثمن ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مبیع قیمت کو پورا کرنے کے لئے روکنے کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے حالانکہ ب تک وہ مضمون نہیں تھی اور اسی طرح یہ ہی رہن کے معنی میں ہے مبیع کے خلاف اس لئے کہ مبیع کے ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہیں اور یہاں اصل عقد فسخ نہیں ہوتا ہم کہتے ہیں مؤکل اور وکیل کے حق میں عقد فسخ ہو جاتا ہے جیسے جب عیب کی وجہ سے مؤکل مبیع کو واپس کردے اور وکیل اس پر راضی ہو جائے۔

مؤکل کا مطالبہ ثمن کرنے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل سے چیز خریدی ہے مؤکل ثمن کا مطالبہ کرتا ہے مشتری انکار کرسکتا ہے کہہ سکتا ہے کہ میں نے تم سے نہیں خریدی جس سے خریدی اُس کو دام دوں گا مگر مشتری نے مؤکل کو دے دیا تو دینا صحیح ہے اگرچہ وکیل نے منع کر دیا ہو کہہ دیا ہو کہ مجھی کو دینا مؤکل کو نہ دینا۔ وکیل کے سامنے مؤکل کو دے یا اُس کی غیبت میں ثمن ادا ہو جائے گا وکیل دوبارہ مطالبہ نہیں کرسکتا۔ وکیل کے مرجانے کے بعد وصی اس کے قائم مقام ہے مؤکل قائم مقام نہیں۔

اور ایک شخص نے خریدنے کے لیے دوسرے کو وکیل کیا خریدنے سے پہلے یا بعد میں وکیل کو زرثمن دے دیا کہ اسے ادا کر کے مبیع لاؤ وکیل نے روپیہ ضائع کر دیا اور وکیل خود تنگدست ہے اپنے پاس سے اس وقت روپیہ نہیں دے سکتا اس صورت میں بائع کو اختیار ہے کہ مبیع کو روک لے اُس پر قبضہ نہ دے جب تک ثمن وصول نہ کر لے مگر مؤکل سے ثمن کا مطالبہ نہیں کرسکتا اور فرض کرو کہ مؤکل نہ ثمن دیتا ہے نہ مبیع پر قبضہ لیتا ہے تو قاضی ان دونوں کی رضامندی سے چیز کو بیع کر دے گا۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

دس ارطال گوشت خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان

(قَالَ : وَإِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ أَرْطَالِ لَحْمٍ بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرَى عِشْرِينَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِنْ لَحْمٍ يُبَاعُ مِنْهُ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ بِدِرْهَمٍ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ مِنْهُ عَشَرَةٌ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَلْزَمُهُ الْعِشْرُونَ بِدِرْهَمٍ) وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ لَمْ يَذْكُرْ الْخِلَافَ فِي الْأَصْلِ .

لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِصَرْفِ الدِّرْهَمِ فِي اللَّحْمِ وَظَنَّ أَنَّ سِعْرَهُ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ ، فَإِذَا اشْتَرَى بِهِ عِشْرِينَ فَقَدْ زَادَهُ خَيْرًا وَصَارَ كَمَا إِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ بِأَلْفٍ فَبَاعَهُ بِأَلْفَيْنِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ أَرْطَالٍ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِشِرَاءِ الزِّيَادَةِ فَيَنْفُذُ شِرَاؤُهَا عَلَيْهِ وَشِرَاءُ الْعَشَرَةِ عَلَى الْمُوَكِّلِ بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ هُنَاكَ بَدَلُ مِلْكِ الْمُوَكِّلِ فَيَكُونُ لَهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى مَا يُسَاوِي عِشْرِينَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ حَيْثُ يَصِيرُ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّ الْآمِرَ يَتَنَاوَلُ السَّمِينَ وَهَذَا مَهْزُولٌ فَلَمْ يَحْصُلْ مَقْصُودُ الْآمِرِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے نے کسی کو ایک درہم کے بدلے دس رطل گوشت خریدنے کا وکیل بنایا پھر وکیل نے ایک بیس رطل گوشت خریدا ایک درہم کے بدلے جس میں گوشت ایک درہم میں دس رطل بیچا جاتا ہے تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک موکل پر اس گوشت میں سے نصف درہم کے بدلے دس رطل لینا لازم ہوگا۔ صاحبین نے فرمایا کہ موکل پر ایک درہم کے بدلے بیس رطل لازم ہوگا اور بعض نسخوں میں امام محمد کا قول امام اعظم کے ساتھ مذکور ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس اختلاف کو ذکر نہیں کیا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو گوشت کی قیمت میں ایک درہم صرف کرنے کا وکیل بنایا ہے۔ اور اس نے یہ سمجھا ہے کہ اس کا بھاؤ رطل ہے لیکن جب وکیل نے یک درہم کے بدلے بیس رطل خرید لیا تو وکیل نے موکل کے لئے خیر کا اضافہ کیا ہے۔ اور یہ ایسے ہوگیا جیسے کسی شخص نے دوسرے کو ایک ہزار کے بدلے اپنا غلام بیچنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے دو ہزار میں غلام کو بیچا ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو دس رطل خریدنے کا حکم دیا ہے۔ اور زیادہ خریدنے کا حکم نہیں دیا ہٰذا زیادہ کی خریداری وکیل پر نافذ ہوگی اور دس رطل کی خریداری موکل پر نافذ ہوگی۔ اس مسئلے کے خلاف جس سے امام ابو یوسف نے

استشہاد کیا ہے۔اس لئے وہاں زیادتی مؤکل کی ملکیت کا بدل ہےاس لئے وہ مؤکل کی ہی ہوگی۔اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے ایک درہم کے بدلے ایسا بیس رطل گوشت خریدا ہو جوایک درہم کے عوض بیس رطل کے برابر ہوتو اس پر اتفاق ہے کہ وہ وکیل اپنے لئے خریدنے والا ہے۔اس لئے کہ مؤکل کا حکم موٹے جانور کے گوشت کو شامل ہے اور یہ دبلے جانور کا ہے۔اس لئے آمر کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی بندے نے ایک شخص سے کہا کہ ایک روپیہ کا پانچ سیر گوشت لادو، وہ ایک روپیہ کا دس سیر گوشت لایا اور گوشت بھی وہ ہے جو بازار میں روپیہ کا پانچ سیر ملتا ہے مؤکل کو صرف پانچ سیر آٹھ آنے میں لینا ضروری ہے اور باقی گوشت وکیل کے ذمہ۔اور اگر پاؤ آدھ سیر زائد لایا ہے مگر اتنے ہی میں جتنے میں مؤکل نے بتایا تھا تو یہ زیادتی مؤکل کے ذمہ ضروری ہے اس کے لینے سے انکار نہیں کرسکتا اور اگر گوشت روپیہ کا پانچ سیر والا نہیں ہے بلکہ یہ گوشت روپیہ کا دس سیر بکتا ہے تو اس میں سے مؤکل کو کچھ لینا ضرور نہیں۔یہی حکم ہر وزنی چیز کا ہے۔اور اگر قیمت والی چیز ہو مثلاً یہ کہا کہ پانچ روپے کا ململ کا تھان لاؤ وکیل پانچ روپے میں دو تھان لایا مگر تھان وہی ہے جو بازار میں پانچ کا آتا ہے تو مؤکل کو لینا ضروری نہیں۔

(ردمحتار، کتاب وکالت)

مؤکل کا معین چیز خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ) لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى تَغْرِيرِ الْآمِرِ حَيْثُ اعْتَمَدَ عَلَيْهِ وَلِأَنَّ فِيهِ عَزْلَ نَفْسِهِ وَلَا يَمْلِكُهُ عَلَى مَا قِيلَ إلَّا بِمَحْضَرٍ مِنْ الْمُوَكِّلِ ، فَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ مُسَمًّى فَاشْتَرَى بِخِلَافِ جِنْسِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ مُسَمًّى فَاشْتَرَى بِغَيْرِ النُّقُودِ أَوْ وَكَّلَ وَكِيلًا بِشِرَائِهِ فَاشْتَرَى الثَّانِي وَهُوَ غَائِبٌ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْوَكِيلِ الْأَوَّلِ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ ؛ لِأَنَّهُ خَالَفَ أَمْرَ الْآمِرِ فَيَنْفُذُ عَلَيْهِ .

وَلَوْ اشْتَرَى الثَّانِي بِحَضْرَةِ الْوَكِيلِ الْأَوَّلِ نَفَذَ عَلَى الْمُوَكِّلِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ حَضَرَهُ رَأْيُهُ فَلَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مؤکل نے کسی معین چیز خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ مذکورہ چیز اپنے لئے خریدلائے اس لئے کہ یہ مؤکل کو دھوکہ دینے کا سبب ہے کیونکہ مؤکل نے وکیل پر اعتماد کیا ہے اور اس لئے کہ ایسا کرنے میں وکیل کا اپنے آپ کو معزول کرنا لازم آتا ہے جبکہ مؤکل کی موجودگی کے بغیر وکیل اس کا مالک نہیں ہے جیسا کہا گیا ہے۔پھر جب ثمن بیان کردیا گیا

ہو اور وکیل نے بیان کردہ ثمن کے خلاف جس سے خریدا یا ثمن متعین نہ ہو لیکن وکیل نے نقود کے علاوہ سے خرید لیا یا وکیل نے دوسرے کو اس کی خریداری کا وکیل بنا دیا اور دوسرے وکیل نے خریدا جبکہ پہلا وکیل غائب تھا تو ان تمام صورتوں میں پہلے وکیل کے لئے ملکیت ثابت ہوگی اس لئے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے۔ لہذا یہ خریداری اسی پر نافذ ہوگی۔ اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی موجودگی میں خریدا ہو تو یہ خریداری پہلے موکل پر ثابت ہوگی اس لئے جو اس خریداری میں پہلے وکیل کی رائے شامل ہے۔ لہذا وہ موکل کے امر کی مخالفت کرنے والا نہ ہوا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ موکل نے جو جنس متعین کی تھی وکیل نے دوسری جنس سے بیع کی موکل پر نافذ نہیں اگرچہ وہ چیز اُس کی بہ نسبت زیادہ کام کی ہے جس کو موکل نے کہا ہے مثلاً وکیل سے کہا تھا میرا غلام ہزار روپے کو بیچنا اُس نے ہزار اشرفی کو بیع کر دیا اور اگر وصف یا مقدار کے لحاظ سے مخالفت ہے تو دو صورتیں ہیں اس مخالفت میں موکل کا نفع ہے یا نقصان اگر نفع ہے موکل پر نافذ ہے مثلاً اُس نے ایک ہزار روپے میں بیچنے کو کہا تھا اس نے ڈیڑھ ہزار میں بیع کی اور نقصان ہے تو نافذ نہیں مثلاً نو سو میں بیع کی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

غیر معین غلام خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ :فَاشْتَرَى عَبْدًا فَهُوَ لِلْوَكِيلِ إلَّا أَنْ يَقُولَ نَوَيْت الشِّرَاءَ لِلْمُوَكِّلِ أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُوَكِّلِ) قَالَ :هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ :إنْ أَضَافَ الْعَقْدَ إلَى دَرَاهِمِ الْآمِرِ كَانَ لِلْآمِرِ وَهُوَ الْمُرَادُ عِنْدِي بِقَوْلِهِ أَوْ يَشْتَرِيهِ بِمَالِ الْمُوَكِّلِ دُونَ النَّقْدِ مِنْ مَالِهِ ؛لِأَنَّ فِيهِ تَفْصِيلًا وَخِلَافًا ، وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ مُطْلَقٌ . وَإِنْ أَضَافَهُ إلَى دَرَاهِمِ نَفْسِهِ كَانَ لِنَفْسِهِ حَمْلًا لِحَالِهِ عَلَى مَا يَحِلُّ لَهُ شَرْعًا أَوْ يَفْعَلُهُ عَادَةً إذْ الشِّرَاءُ لِنَفْسِهِ بِإِضَافَةِ الْعَقْدِ إلَى دَرَاهِمِ غَيْرِهِ مُسْتَنْكَرٌ شَرْعًا وَعُرْفًا .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی کو غیر متعین غلام خریدنے کے لئے وکیل بنایا پھر وکیل نے ایک غلام خریدا تو وہ وکیل کے لئے ہوگا مگر یہ کہ وکیل یہ کہہ دے کہ میں نے موکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہے اور وکیل نے اس کو موکل کے مال سے خریدا ہو۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں۔

اگر وکیل نے عقد کو موکل کے دراہم کی طرف منسوب کیا تو وہ موکل کے لئے ہوگا اور میرے نزدیک امام قدوری کا یہ قول او یشتریہ بمال الموکل سے یہی مراد ہے اور موکل کے مال سے ادا کرنا مراد نہیں ہے اس لئے کہ اس میں تفصیل بھی ہے اور اختلاف بھی

ہے اور یہ حکم متفق علیہ ہے جب کہ مطلق ہے۔

اور اگر وکیل نے عقد کو اپنے دراہم کی طرف منسوب کیا تو وہ عقد وکیل کے لئے ہوگا کیونکہ حال کو ایسی چیز پر محمول کرتے ہوئے جو اس کے لئے شرعا حلال ہے یا اسے وکیل بطور عادت انجام دیتا ہے۔ اس لئے کہ دوسرے کے دراہم کی طرف عقد کو منسوب کر کے اپنے لئے خریدنا شرعا بھی ناپسند ہے اور عرفا بھی برا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب معین غلام کی خریداری کا وکیل تھا پھر وکیل وموکل میں اختلاف ہوا اگر غلام زندہ ہے وکیل کا قول معتبر ہے موکل نے دام دیے ہوں یا نہ دیے ہوں۔ ایک چیز معین کر کے کہا کہ یہ چیز میرے لیے خرید لاؤ مثلاً یہ بکری یہ گائے یہ بھینس تو وکیل کو وہ چیز اپنے لیے یا موکل کے علاوہ کسی دوسرے کے لیے خریدنا جائز نہیں اگر وکیل کی نیت اپنے لیے خریدنے کی ہے یا موھ سے کہہ دیا کہ اس کو اپنے لیے یا فلاں کے لیے خریدتا ہوں جب بھی وہ چیز موکل ہی کے لیے ہے۔ وکیل مذکور نے موکل کی موجودگی میں چیز اپنے لیے خریدی یعنی صاف طور پر کہہ دیا کہ اپنے لیے خریدتا ہوں یا ثمن جو کچھ اس نے بتایا تھا اُس کے خلاف دوسری جنس کو ثمن کیا اُس نے روپیہ کہا تھا اس نے اشرفی یا نوٹ سے وہ چیز خریدی یا موکل نے ثمن کی جنس کو معین نہیں کیا تھا اس نے نقود کے علاوہ دوسری چیز کے عوض میں خریدی یا اس نے خود نہیں خریدی بلکہ دوسرے کو خریدنے کے لیے وکیل کیا اور اُس نے اس کی عدم موجودگی میں خریدی ان سب صورتوں میں وکیل کی مِلک ہوگی موکل کی نہیں ہوگی اور اگر وکیل کے وکیل نے وکیل کی موجودگی میں خریدی تو موکل کی ہوگی۔

اور غیر معین چیز خریدنے کے لیے وکیل کیا تو جو کچھ خریدے گا وہ خود وکیل کے لیے ہے مگر دو صورتوں میں موکل کے لیے ہے ایک یہ کہ خریداری کے وقت اُس نے موکل کے لیے خریدنے کی نیت کی دوسری یہ کہ موکل کے مال سے خریدی یعنی عقد کو وکیل نے مال موکل کی طرف نسبت کیا مثلاً یہ چیز فلاں کے روپے سے خریدتا ہوں۔ اور جب عقد کو اپنے روپے کی طرف نسبت کیا تو اسی کے لیے ہے اور اگر عقد کو مطلق روپے سے کیا نہ یہ کہا کہ موکل کے روپے سے نہ یہ کہ اپنے روپے سے تو جو نیت ہو۔ اپنے لیے نیت کی تو اپنے لیے موکل کے لیے نیت کی تو موکل کے لئے۔ اور اگر نیتوں میں اختلاف ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ کس کے روپے اُس نے دیے اپنے دیے تو اپنے لیے خریدی ہے موکل کے دیے تو اُس کے لیے خریدی ہے۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

وکیل کا عقد کو مطلق دراہم کی جانب منسوب کرنے کا بیان

وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى دَرَاهِمَ مُطْلَقَةٍ ، فَإِنْ نَوَاهَا لِلْآمِرِ فَهُوَ لِلْآمِرِ ، وَإِنْ نَوَاهَا لِنَفْسِهِ فَلِنَفْسِهِ ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ لِنَفْسِهِ وَيَعْمَلَ لِلْآمِرِ فِي هَذَا التَّوْكِيلِ ، وَإِنْ تَكَاذَبَا فِي النِّيَّةِ يُحَكَّمُ النَّقْدُ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّهُ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَإِنْ تَوَافَقَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ تَحْضُرْهُ

النِّيَّةُ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ لِلْعَاقِدِ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ إِلَّا إِذَا ثَبَتَ جَعْلُهُ لِغَيْرِهِ وَلَمْ يَثْبُتْ .

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَحْكُمُ النَّقْدُ ؛ لِأَنَّ مَا أَوْقَعَهُ مُطْلَقًا يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ فَيَبْقَى مَوْقُوفًا ، فَمِنْ أَيِّ الْمَالَيْنِ نَقَدَ فَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ الْمُحْتَمَلَ لِصَاحِبِهِ وَلِأَنَّ مَعَ تَصَادُقِهِمَا يَحْتَمِلُ النِّيَّةَ لِلْآمِرِ ، وَفِيمَا قُلْنَا حَمْلُ حَالِهِ عَلَى الصَّلَاحِ كَمَا فِي حَالَةِ التَّكَاذُبِ . وَالتَّوْكِيلُ بِالْإِسْلَامِ فِي الطَّعَامِ عَلَى هَذِهِ الْوُجُوهِ

ترجمہ

اور جب وکیل نے عقد کو مطلق دراہم کی طرف منسوب کیا تو اگر اس نے وکیل کے لئے اس کی نیت کی ہو تو عقد موکل کے لئے ہوگا اور اگر اس نے اپنے لئے نیت کی تو اس کے اپنے لئے ہوگا اس لئے کہ اس توکیل میں وکیل کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے لئے کام کرے یا موکل کے لئے کام کرے اور اگر وکیل اور موکل نے نیت میں ایک دوسرے کو جھٹلا دیا تو بالاتفاق ادائیگی کو حکم بنایا جائے گا اس لئے کہ ادائیگی اس پر ظاہری دلیل ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ شراء کے وقت نیت نہیں تھی تو امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ عقد عاقد کے لئے ہوگا اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ ہر بندہ اپنے لئے کام کرتا ہے مگر یہ کہ اس کام کو دوسرے کے لئے ثابت کرنا ثابت ہو جائے حالانکہ یہ ثابت نہیں ہوا ہے۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس میں بھی ادا کرنے کو حکم بنایا جائے گا اس لئے کہ وکیل نے مطلق جس کام کو انجام دیا ہے وہ دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے لہذا یہ عمل موقوف رہے گا اور وکیل نے جس کے مال سے ثمن ادا کیا ہو تو گویا اس نے یہ احتمال والا کام بھی اسی کے لئے کیا ہوگا اور اس لئے اس کی نیت کے نہ پائے جانے پر دونوں کے اتفاق کر لینے کے باوجود موکل کے لئے نیت کا احتمال ہے اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس میں وکیل کے حال کو اصلاح پر محمول کرنا ہے جس طرح ایک دوسرے کی تکذیب میں ہے۔ اور اناج کی بیع سلم کے لئے وکیل بنانا بھی انہیں صورتوں پر ہے۔

شرح

اور عقد کو اپنے روپے کی طرف نسبت کیا تو اسی کے لیے ہے اور اگر عقد کو مطلق روپے سے کیا نہ یہ کہا کہ موکل کے روپے سے نہ یہ کہ اپنے روپے سے تو جو نیت ہو۔ اپنے لیے نیت کی تو اپنے لیے موکل کے لیے نیت کی تو موکل کے لئے۔ اور اگر نیتوں میں اختلاف ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ کس کے روپے اُس نے دیے اپنے دیے تو اپنے لیے خریدی ہے موکل کے دیے تو اُس کے لیے خریدی ہے۔ وکیل و موکل میں اختلاف ہے وکیل کہتا ہے میں نے تمھارے (موکل کے) لیے خریدی ہے موکل کہتا ہے تم نے

اپنے لیے خریدی ہے اس صورت میں مؤکل کا قول معتبر ہے جبکہ مؤکل نے روپیہ نہ دیا ہو اور اگر مؤکل نے روپیہ دے دیا ہو تو وکیل کا قول معتبر ہے۔

حکم دینے والے کے قول کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِأَلْفٍ فَقَالَ قَدْ فَعَلْت وَمَاتَ عِنْدِي وَقَالَ الْآمِرُ اشْتَرَيْته لِنَفْسِك فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ ، فَإِنْ كَانَ دَفَعَ إلَيْهِ الْأَلْفَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَأْمُورِ) ؛ لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَخْبَرَ عَمَّا لَا يَمْلِكُ اسْتِئْنَافَهُ وَهُوَ الرُّجُوعُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْآمِرِ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ .وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي هُوَ أَمِينٌ يُرِيدُ الْخُرُوجَ عَنْ عُهْدَةِ الْأَمَانَةِ فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ .

وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ حَيًّا حِينَ اخْتَلَفَا ، إنْ كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُودًا فَالْقَوْلُ لِلْمَأْمُورِ ؛ لِأَنَّهُ أَمِينٌ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَنْقُودًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ اسْتِئْنَافَ الشِّرَاءِ فَلَا يُتَّهَمُ فِي الْإِخْبَارِ عَنْهُ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْقَوْلُ لِلْآمِرِ ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ تُهْمَةٍ بِأَنْ اشْتَرَاهُ لِنَفْسِهِ ، فَإِذَا رَأَى الصَّفْقَةَ خَاسِرَةً أَلْزَمَهَا الْآمِرَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُودًا ؛ لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِيهِ فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ تَبَعًا لِذَلِكَ وَلَا ثَمَنَ فِي يَدِهِ هَاهُنَا ، وَإِنْ كَانَ أَمَرَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِعَيْنِهِ ثُمَّ اخْتَلَفَا وَالْعَبْدُ حَيٌّ فَالْقَوْلُ لِلْمَأْمُورِ سَوَاءٌ كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُودًا أَوْ غَيْرَ مَنْقُودٍ ، وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ عَمَّا يَمْلِكُ اسْتِئْنَافَهُ ، وَلَا تُهْمَةَ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ لَا يَمْلِكُ شِرَاءَهُ لِنَفْسِهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ الثَّمَنِ فِي حَالِ غَيْبَتِهِ عَلَى مَا مَرَّ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

کہا جب تو نے اپنے لئے وہ غلام خریدا تھا تو حکم دینے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لیکن اگر حکم دینے والا نے مامور کو ایک ہزار دے دیا ہو تو مامور کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ پہلی صورت میں وکیل نے ایسی چیز کی خبر دی ہے۔ جس کو ایجاد کرنے کا وہ مالک نہ ہے اور وہ مامور سے ثمن واپس لینا ہے حالانکہ مامور اس کا منکر ہے اور منکر کا قول ہی معتبر ہے۔ اور دوسری

صورت میں مامور امین ہے اور وہ امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے اس لئے اس کا قول مقبول ہوگا اور اگر حکم دینے والا اور مامور کے اختلاف کے وقت غلام زندہ ہو تو اگر مامور کو ثمن سے دیا گیا ہو تو اس کا قول ہی معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ امین ہے اور اگر ثمن نہ دیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہوگا اس لئے کہ مامور نئے سرے سے اس کو خریدنے کا مالک ہے لہذا خرید کی خبر دینے میں وہ متہم نہ ہوگا۔

اور حضرت امام اعظم کے نزدیک حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ یہ تہمت کا مقام ہے اسی طریقہ پر مامور نے اپنے لئے خریدا ہو پھر جب مامور نے گھاٹے کا سودا دیکھا تو اسے حکم دینے والا کے سر ڈال دیا اس صورت کے خلاف جب ثمن دے دیا گیا ہو اس لئے کہ مامور اس سلسلے میں امین ہے کیونکہ اس کے تابع ہو کر اسی کا قول معتبر ہوگا اور یہاں مامور کے قبضہ میں ثمن ہی نہ ہے۔

اور جب حکم دینے والا نے مامور کو کسی معین غلام کو خریدنے کا حکم دیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا حالانکہ غلام زندہ ہے تو مامور کا قول معتبر ہوگا چاہے ثمن دے دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو اور یہ حکم متفق ہے اس لئے کہ مامور نے ایسی خبری ہے جس کو وہ نئے سرے سے کرنے کا مالک ہے اور اس میں تہمت بھی نہ ہے اس لئے کہ کسی معین چیز کو خریدنے کا وکیل مؤکل کی عدم موجودگی میں اتنے ہی ثمن میں اس چیز کو اپنے لئے خریدنے کا مالک نہ ہوتا غیر معین کی توکیل کے خلاف جس طرح ہم نے حضرت امام اعظم کی دلیل میں بیان کیا ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے معین غلام کی خریداری کا وکیل تھا پھر وکیل و مؤکل میں اختلاف ہوا اگر غلام زندہ ہے وکیل کا قول معتبر ہے مؤکل نے دام دیے ہوں یا نہ دیے ہوں۔اور خریدار نے کہا یہ چیز میرے ہاتھ زید کے لیے بیچو اُس نے بیچی اس کے بعد خریدار یہ کہتا ہے کہ زید نے مجھے خریدنے کا حکم نہیں کیا تھا مقصود یہ ہے کہ اس کو میں خود لوں زید کو نہ دوں اگر زید لینا چاہتا ہے تو چیز لے لیگا اور خریدار کا انکار لغو و بیکار ہے۔ ہاں اگر زید بھی یہی کہتا ہے کہ میں نے اُسے حکم نہیں دیا تھا تو خریدار لے گا زید کو نہیں ملے گی مگر جب کہ باوجود اس کے کہ زید نے کہہ دیا ہے کہ میں نے اُس سے لینے کو نہیں کہا ہے خریدار نے وہ چیز زید کو دے دی اور زید نے لے لی تو اب زید کی ہوگئی اور یہ تعاطی کے طور پر زید سے بیع ہوئی۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکالت عن فلاں کے اقرار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ بِعْنِي هَذَا الْعَبْدَ لِفُلَانٍ فَبَاعَهُ ثُمَّ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ فُلَانٌ أَمَرَهُ ثُمَّ جَاءَ فُلَانٌ وَقَالَ أَنَا أَمَرْته بِذَلِكَ فَإِنَّ فُلَانًا يَأْخُذُهُ) ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ السَّابِقَ إقْرَارٌ مِنْهُ بِالْوَكَالَةِ عَنْهُ فَلَا يَنْفَعُهُ الْإِنْكَارُ اللَّاحِقُ .

(فَإِنْ قَالَ فُلَانٌ لَمْ آمُرْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ) ؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يَرْتَدُّ بِرَدِّهِ (إلَّا أَنْ يُسَلِّمَهُ الْمُشْتَرَى لَهُ فَيَكُونُ بَيْعًا عَنْهُ وَعَلَيْهِ الْعُهْدَةُ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُشْتَرِيًا بِالتَّعَاطِي ، كَمَنْ اشْتَرَى لِغَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ حَتَّى لَزِمَهُ ثُمَّ سَلَّمَهُ الْمُشْتَرَى لَهُ ، وَدَلَّتْ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ التَّسْلِيمَ عَلَى وَجْهِ الْبَيْعِ يَكْفِي لِلتَّعَاطِي وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ نَقْدُ الثَّمَنِ ، وَهُوَ يَتَحَقَّقُ فِي النَّفِيسِ وَالْخَسِيسِ لِاسْتِتْمَامِ التَّرَاضِي وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی دوسرے کو کہا کہ تو اس غلام کو بیچ فلاں کے لئے اور جب اس نے اس کو بیچ دیا تو اس نے انکار کر دیا کہ فلاں نے اس کو حکم دیا ہے پھر فلاں آ گیا اور اس نے کہا کہ میں نے قائل کو حکم دیا تھا تو فلاں اس کو لے لے گا اس لئے کہ قائل کا قول سابق اس کی طرف سے وکالت عن فلاں کا اقرار ہے لہذا اس کا انکار لاحق اس کے لئے مفید نہ ہوگا پھر اگر فلاں نے کہا کہ میں نے اس کو حکم نہ دیا تھا تو اس کو غلام لینے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار اس کے رد کرنے سے رد ہو گیا۔

فرمایا کہ اس صورت میں جب غلام خریدنے والے نے اس کو فلاں کے سپرد کر دیا ہو تو یہ خریدار کی طرف سے بیع ہوگی اور ذمہ داری فلاں پر ہوگی اس لئے کہ تعاطی کے ذریعہ فلاں مشتری ہو گیا ہے جس طرح وہ بندہ جس نے کسی دوسرے کے حکم سے کوئی چیز اس کے لئے خریدی حتی کہ وہ خریدار کے ذمہ لازم ہو گئی پھر جس کے لئے خریدی تھی اس کے سپرد کر دیا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیع کے طور پر سپرد کرنا تعاطی کے لئے کافی ہے اگرچہ ثمن کی ادائیگی نہ پائی جائے۔ اور بیع تعاطی نفیس اور خسیس دونوں میں ثابت ہے اس لئے کہ باہمی رضامندی پوری ہے اور بیع کے باب میں یہی معتبر ہے۔

شرح

اس مسئلہ میں ثبوت اقرار کے طریقہ کو بیان کیا گیا ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اقرار کا ثبوت اس قدر مضبوط ہے کہ بعد میں لاحق ہونے والا انکار بھی کو اس کو ساقط کرنے میں مددگار ثابت نہ ہوگا۔ ہاں البتہ حکم موکل کے انکار کے سبب حکم مختلف ہو جائے گا۔ کیونکہ موکل ہی اصل ہے۔

ثمن بتائے بغیر موکل کیلئے خریداری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ عَبْدَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ ثَمَنًا فَاشْتَرَى لَهُ أَحَدَهُمَا جَازَ) ؛ لِأَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ ، وَقَدْ لَا يَتَّفِقُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الْبَيْعِ (إلَّا فِيمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ بِالشِّرَاءِ ، وَهَذَا كُلُّهُ بِالْإِجْمَاعِ (وَلَوْ أَمَرَهُ بِأَنْ

يَشْتَرِيَهُمَا بِأَلْفٍ وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ ، فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ اشْتَرَى أَحَدَهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ أَوْ أَقَلَّ جَازَ ، وَإِنْ اشْتَرَى بِأَكْثَرَ لَمْ يَلْزَمْ الْآمِرَ) ؛ لِأَنَّهُ قَابَلَ الْأَلْفَ بِهِمَا وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ فَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ دَلَالَةً ، فَكَانَ آمِرًا بِشِرَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ ثُمَّ الشِّرَاءُ بِهَا مُوَافَقَةٌ وَبِأَقَلَّ مِنْهَا مُخَالَفَةٌ إِلَى خَيْرٍ وَالزِّيَادَةُ إِلَى شَرٍّ قَلَّتْ الزِّيَادَةُ أَوْ كَثُرَتْ فَلَا يَجُوزُ (إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ الْبَاقِيَ بِبَقِيَّةِ الْأَلْفِ قَبْلَ أَنْ يَخْتَصِمَا اسْتِحْسَانًا) ؛ لِأَنَّ شِرَاءَ الْأَوَّلِ قَائِمٌ وَقَدْ حَصَلَ غَرَضُهُ الْمُصَرَّحُ بِهِ وَهُوَ تَحْصِيلُ الْعَبْدَيْنِ بِالْأَلْفِ وَمَا ثَبَتَ الِانْقِسَامُ إِلَّا دَلَالَةً وَالصَّرِيحُ يَفُوقُهَا (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : إِنْ اشْتَرَى أَحَدَهُمَا بِأَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الْأَلْفِ بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ وَقَدْ بَقِيَ مِنْ الْأَلْفِ مَا يُشْتَرَى بِمِثْلِهِ الْبَاقِي جَازَ) ؛ لِأَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ لَكِنَّهُ يَتَقَيَّدُ بِالْمُتَعَارَفِ وَهُوَ فِيمَا قُلْنَا ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ أَنْ يَبْقَى مِنْ الْأَلْفِ بَاقِيَةٌ يُشْتَرَى بِمِثْلِهَا الْبَاقِي لِيُمْكِنَهُ تَحْصِيلُ غَرَضِ الْآمِرِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے نے دوسرے کو حکم دیا کہ وہ اس کے لئے دو معین غلام خریدے اور موکل نے وکیل کو ثمن نہ بتایا پھر وکیل نے موکل کے لئے ان میں سے ایک غلام خریدا تو جائز ہے اس لئے کہ توکیل مطلق ہے لہذا وہ اپنے اطلاق پر جاری ہو گی اور کبھی بیع میں دونوں غلاموں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو پاتا اس صورت کے سوا جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں اور اس لئے کہ یہ توکیل بہ خرید ہے اور یہ سب متفق علیہ ہے۔

اور اگر موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ ان دونوں غلاموں کو ایک ہزار میں خرید لے اور ان دونوں کی قیمت برابر ہے تو امام صاحب کے نزدیک اگر وکیل نے ان میں سے ایک کو پانچ سو یا اس سے کم میں خریدا تو جائز ہے۔ لیکن اگر پانچ سو سے زیادہ میں خریدا تو اس کی خریداری موکل پر نہ ہو گی اس لئے کہ موکل نے دونوں کو ایک ہزار کا مقابل ٹھہرایا ہے اور ان کی قیمت برابر ہے لہذا دلالۃ آدھا آدھا ان دونوں کے درمیان ہو گا اور موکل ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو میں خریدنے کا حکم دینے والا ہو گا اس لئے پانچ سو میں خریدنے میں موافقت ہے اور پانچ سو سے کم میں خریدنا خیر کی طرف مخالفت ہے جب کہ اس سے زیادہ میں خریدنا شر کی طرف مخالفت ہے اور زیادتی کم ہو یا زیادہ ہو ہر صورت میں جائز نہ ہے مگر یہ کہ خصومت کرنے سے پہلے دوسرے غلام کو بقیہ الف کے بدلے خرید لے تو استحسانا جائز ہے اس لئے کہ پہلے غلام کی خریداری موجود ہے اور موکل کے جس مقصد کی صراحت کی گئی تھی وہ

مقصد بھی حاصل ہو چکا ہے۔ یعنی ایک ہزار کے بدلے دونوں غلاموں کو خریدنا حاصل ہو چکا ہے اور تقسیم دلالۃ ثابت ہوئی تھی حالانکہ کہ صراحت دلالت پر فائق ہے۔

صاحبین نے فرمایا کہ اگر وکیل نے ان میں سے ایک غلام کو ایک ہزار کے آدھے سے اتنی زیادہ قیمت میں خریدا جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں اور ایک ہزار میں سے اتنا باقی ہے جس کی مثل میں دوسرا غلام خریدا جاسکتا ہے تو جائز ہے کیونکہ وکیل مطلق ہے لیکن وہ متعارف کے ساتھ مقید ہے اور متعارف اسی میں ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ ایک ہزار میں سے اتنی رقم باقی ہو جس کے مثل ۔کے عوض دوسرا غلام خریدا جاسکتا ہو کہ وکیل کے لئے مؤکل کی غرض کو حاصل کرنا ممکن ہو۔

وکیل کی بیع میں مؤکل کا قید نہ لگانے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ توکیل میں مؤکل نے کوئی قید کر دی ہے اُس کا لحاظ ضروری ہے اُس کے خلاف کریگا تو خریداری کا تعلق مؤکل سے نہیں ہوگا ہاں اگر مؤکل کے خلاف کیا اور اس سے بہتر کیا جس کو مؤکل نے بتایا تھا تو یہ خریداری مؤکل پر نافذ ہوگی وکیل سے کہا خدمت کے لیے یا روٹی پکانے کے لیے لونڈی خرید لاؤ یا فلاں کام کے لیے غلام خرید لاؤ کنیز یا غلام ایسا خریدا جس کی آنکھیں نہیں یا ہاتھ پاؤں نہیں یہ خریداری مؤکل پر نافذ نہیں ہوگی۔

اور جب مؤکل نے جو جنس متعین کی تھی وکیل نے دوسری جنس سے بیع کی مؤکل پر نافذ نہیں اگرچہ وہ چیز اُس کی بہ نسبت زیادہ کام کی ہے جس کو مؤکل نے کہا ہے مثلاً وکیل سے کہا تھا میرا غلام ہزار روپے کو بیچنا اُس نے ہزار اشرفی کو بیع کر دیا اور اگر وصف یا مقدار کے لحاظ سے مخالفت ہے تو دو صورتیں ہیں اس مخالفت میں مؤکل کا نفع ہے یا نقصان اگر نفع ہے مؤکل پر نافذ ہے مثلاً اُس نے ایک ہزار روپے میں بیچنے کو کہا تھا اس نے ڈیڑھ ہزار میں بیع کی اور نقصان ہے تو نافذ نہیں مثلاً نو سو میں بیع کی۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

قرض کے بدلے غلام خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا هَذَا الْعَبْدَ فَاشْتَرَاهُ جَازَ) ؛ لِأَنَّ فِي تَعْيِينِ الْمَبِيعِ تَعْيِينَ الْبَائِعِ ، وَلَوْ عَيَّنَ الْبَائِعَ يَجُوزُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے کے کسی شخص پر ایک ہزار دراہم قرض ہوں اور قرض خواہ نے قرض دار کو حکم دیا کہ اس الف کے بدلے غلام خرید لے پس اس نے خرید لیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ مبیع کو متعین کرنے میں بائع کی بھی تعیین ہے۔ اور اگر حکم دینے والا بائع کو متعین کرتا تو جائز ہوتا جس طرح ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

شرح

اور قرض کے بدلے میں غلام خریدنے کی اباحت واضح ہے کیونکہ مبیع کے بدلے میں ثمن متعین ہو چکی ہے لہذا اس کی خرید وفروخت میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔

قرض کے بدلے غیر معین غلام خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَاشْتَرَاهُ فَمَاتَ فِي يَدِهِ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ الْآمِرُ مَاتَ مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي ، وَإِنْ قَبَضَهُ الْآمِرُ فَهُوَ لَهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا :هُوَ لَازِمٌ لِلْآمِرِ إذَا قَبَضَهُ الْمَأْمُورُ) وَعَلَى هَذَا إذَا أَمَرَهُ أَنْ يُسَلِّمَ مَا عَلَيْهِ أَوْ يَصْرِفَ مَا عَلَيْهِ .

لَهُمَا أَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا يَتَعَيَّنَانِ فِي الْمُعَاوَضَاتِ دَيْنًا كَانَتْ أَوْ عَيْنًا ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بِدَيْنٍ ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَا دَيْنَ لَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ فَصَارَ الْإِطْلَاقُ وَالتَّقْيِيدُ فِيهِ سَوَاءً فَيَصِحُّ التَّوْكِيلُ وَيَلْزَمُ الْآمِرَ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْوَكِيلِ كَيَدِهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْوَكَالَاتِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَيَّدَ الْوَكَالَةَ بِالْعَيْنِ مِنْهَا أَوْ بِالدَّيْنِ مِنْهَا ثُمَّ اسْتَهْلَكَ الْعَيْنَ أَوْ أَسْقَطَ الدَّيْنَ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ ، وَإِذَا تَعَيَّنَتْ كَانَ هَذَا تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مَنْ غَيْرَ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ مِنْ دُونِ أَنْ يُوَكِّلَهُ بِقَبْضِهِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ ، كَمَا إذَا اشْتَرَى بِدَيْنٍ عَلَى غَيْرِ الْمُشْتَرِي أَوْ يَكُونُ أَمْرًا بِصَرْفِ مَا لَا يَمْلِكُهُ إلَّا بِالْقَبْضِ قَبْلَهُ وَذَلِكَ بَاطِلٌ كَمَا إذَا قَالَ أَعْطِ مَالِي عَلَيْك مَنْ شِئْت ، بِخِلَافِ مَا إذَا عَيَّنَ الْبَائِعَ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ وَكِيلًا عَنْهُ فِي الْقَبْضِ ثُمَّ يَتَمَلَّكُهُ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا أَمَرَهُ بِالتَّصَدُّقِ ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْمَالَ لِلَّهِ وَهُوَ مَعْلُومٌ .

وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ التَّوْكِيلُ نَفَذَ الشِّرَاءُ عَلَى الْمَأْمُورِ فَيَهْلِكُ مِنْ مَالِهِ إلَّا إذَا قَبَضَهُ الْآمِرُ مِنْهُ لِانْعِقَادِ الْبَيْعِ تَعَاطِيًا .

ترجمہ

اور جب قرض خواہ نے قرض دار کو حکم دیا کہ وہ اس دین کے بدلے غیر معین غلام خرید لے پس اس نے خرید لیا اور وہ غلام اس

قرض دار کے پاس مر گیا قرض خواہ کے قبضہ کرنے سے پہلے تو وہ مشتری کے مال سے مرا ہے۔اواگر حکم دینے والا نے اس پر قبضہ کر لیا ہوتو وہ اسی کا ہےاور یہ حکم حضرت امام اعظم کے نزدیک ہے۔

صاحبین کے نزدیک وہ حکم دینے والا پر لازم ہوگا اگر مامور نے اس پر قبضہ کرلیا ہواور اسی بناپر اختلاف ہےاس میں جب قرض خواہ نے یہ کہا ہو قرض دار کو کہ جو کچھ تم پر ہےاس کی بیع سلم کرلے یا بیع صرف کرلے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معاوضات میں دراہم اور دنانیر متعین نہ ہوتے چاہے وہ عین ہو یا دین ہو۔کیا آپ دیکھتے نہ کہ جب دو بندوں نے ایک مال عین کو دین کے بدلے بیچا پھر دونوں نے اتفاق کرلیا کہ دین نہ تھا تو عقد ختم نہ ہوگا۔لہذا اس میں اطلاق اور تقیید دونوں برابر ہو گئے اس لئے توکیل صحیح ہو گیا ورعقد حکم دینے والا پر لازم ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر وکالات میں متعین ہوتے ہیں کیا آپ نے دیکھا نہ کہ جب مؤکل نے دراہم اور دنانیر میں سے عین یا دین کے ساتھ وکالت کو مقید کیا پھر عین کو ہلاک کردیا یا دین کو ختم کردیا تو وکالت باطل ہو جائے گی۔لہذا جب وکالت میں دراہم اور دنانیر متعین ہوئے تو یہ قرض دار کو قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اس کے علاوہ دین کا مالک کرنا ہوا حالانکہ یہ جائز نہ ہے۔

جس طرح کہ جب کسی بندے نے ایسے دین کے بدلے کوئی چیز خریدی جو دین مشتری کے علاوہ پر ہے یا ایسے مال کو صرف کرنے کا حکم دیا جس کا وہ مالک نہ ہے مگر یہ کہ حکم دینے سے پہلے وہ اس پر قبضہ کرلے اور وہ بھی باطل ہے جیسے اس صورت میں جب کہا کہ میرا جو مال تم پر باقی ہے تم جس کو چاہو وہ دے دو۔اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے بائع کو متعین کردیا ہو اس لئے کہ بائع مؤکل کی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل ہوگا پھر وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے قرض دار کو وہ مال صدقہ کرنے کا حکم دیا ہو اس لئے کہ مالک نے اللہ کے لئے وہ مال وقف کردیا اور وہ معلوم بھی ہےاور جب توکیل صحیح نہ ہوئی تو خرید وکیل پر نافذ ہو گیا ورغلام اس کے مال سے ہی ہلاک ہوگا مگر جب مؤکل وکیل کی طرف سے قبضہ کرلے اس لئے کہ بیع تعاطی واقع ہوگئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زید کا عمرو پر دَین ہے زید نے عمرو سے کہا کہ تمہارے ذمہ جو میرے روپے ہیں اُن کے بدلے فلاں چیز معین میرے لیے خرید لو یا فلاں سے فلاں چیز خرید لو یعنی چیز معین کردی ہو یا بائع کو معین کردیا ہو یہ توکیل صحیح ہے عمرو خرید کر جب وہ روپیہ بائع کو دیدے گا زید کے دَین سے بری الذمہ ہو جائے گا زید نہ تو چیز کے لینے سے انکار کرسکتا ہے نہ اب دَین کا مطالبہ کرسکتا ہےاور اگر نہ چیز کو معین کیا نہ بائع کو معین کیا اور مدیون نے چیز خرید لی اور روپیہ ادا کردیا تو بری الذمہ نہیں ہوا زید اس سے دَین کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

اور وہ چیز جو خریدی ہے مدیون کی ہے زید اُس کے لینے سے انکار کر سکتا ہے اور فرض کرو ہلاک ہوگئی تو مدیون کی ہلاک ہوئی زید سے تعلق نہیں۔ اور جب دائن نے مدیون سے کہہ دیا کہ میرا روپیہ جو تمھارے ذمہ ہے اُسے خیرات کردو یہ کہنا صحیح ہے خیرات کر دے گا تو دائن کی طرف سے ہوگا اب دَین کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح مالک مکان نے کرایہ دار سے یہ کہا کہ کرایہ جو تمھارے ذمہ ہے اُس سے مکان کی مرمت کرادو اُس نے کرادی درست ہے کرایہ کا مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکالت کی خریداری میں وکیل کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دَفَعَ إلَى آخَرَ أَلْفًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا جَارِيَةً فَاشْتَرَاهَا فَقَالَ الْآمِرُ اشْتَرَيْتَهَا بِخَمْسِمِائَةٍ .

وَقَالَ الْمَأْمُورُ اشْتَرَيْتُهَا بِأَلْفٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَأْمُورِ) وَمُرَادُهُ إذَا كَانَتْ تُسَاوِي أَلْفًا ؛ لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِيهِ وَقَدْ ادَّعَى الْخُرُوجَ عَنْ عُهْدَةِ الْأَمَانَةِ وَالْآمِرُ يَدَّعِي عَلَيْهِ ضَمَانَ خَمْسِمِائَةٍ وَهُوَ يُنْكِرُ ، فَإِنْ كَانَتْ تُسَاوِي خَمْسَمِائَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ ؛ لِأَنَّهُ خَالَفَ حَيْثُ اشْتَرَى جَارِيَةً تُسَاوِي خَمْسَمِائَةٍ وَالْأَمْرُ تَنَاوَلَ مَا يُسَاوِي أَلْفًا فَيَضْمَنُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب ایک بندے نے دوسرے کو ایک ہزار دراہم دیئے اور اس کو حکم دیا کہ وہ ان دراہم کے ساتھ ایک باندی خریدے پس وکیل نے باندی خرید لی پس مؤکل نے کہا کہ تم نے اس کو پانچ سو میں خریدا ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار میں خریدا ہے تو وکیل کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور ماتن کی مراد یہ ہے کہ جب باندی ایک ہزار کی مالیت کے برابر ہو اس لئے کہ ماموراس سلسلے میں امین ہے اور اس نے امانت کے عہدہ سے بری ہونے کا دعوی کیا ہے اور حکم دینے والا اس پر پانچ سو کی ضمان کا دعوی کر رہا ہے حالانکہ ماموراس کا منکر ہے۔ لیکن اگر وہ باندی پانچ سو کی مالیت کے برابر ہو تو حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ مامور نے حکم دینے والا کے قول کی مخالفت کی ہے اس لئے کہ اس نے ایسی باندی خریدی ہے جو پانچ سو کی مالیت کے برابر ہے جب کہ مؤکل کا قول ایسی باندی کو شامل ہے جو ایک ہزار کی مالیت کے برابر ہو اس لئے وکیل ضامن ہوگا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مؤکل نے وکیل کو ہزار روپے چیز خریدنے کے لیے دیے اُس نے چیز خریدی مگر ابھی بائع کو ثمن ادا نہیں کیا اور وہ روپے ضائع ہو گئے تو مؤکل کے ضائع ہوئے یعنی اُس کو دوبارہ دینا ہوگا اور اگر مؤکل نے پہلے روپے نہیں دیے ہیں وکیل کے خریدنے کے بعد دیے اور بائع کو ابھی دیے نہیں روپے ضائع ہو گئے تو وکیل کے ہلاک ہوئے اور اگر پہلے دے دیے تھے اور وکیل نے بائع کو نہیں دیے اور ہلاک ہو گئے تو وکیل مؤکل سے دوبارہ لے گا اور اس مرتبہ بھی ہلاک ہو گئے تو

اب مؤکل سے نہیں لے سکتا اپنے پاس سے دینا ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

ما مور کے دراہم نہ دینے میں مؤکل کے قول کا اعتبار

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَفَعَ إِلَيْهِ الْأَلْفَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ) أَمَّا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهَا خَمْسَمِائَةٍ فَلِلْمُخَالَفَةِ وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهَا أَلْفًا فَمَعْنَاهُ أَنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ وَالْوَكِيلَ فِي هَذَا يَنْزِلَانِ مَنْزِلَةَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَقَدْ وَقَعَ الِاخْتِلَافُ فِي الثَّمَنِ وَمُوجِبُهُ التَّحَالُفُ . ثُمَّ يُفْسَخُ الْعَقْدُ الَّذِي جَرَى بَيْنَهُمَا فَتَلْزَمُ الْجَارِيَةُ الْمَأْمُورَ .

ترجمہ

فرمایا اور جب حکم دینے والے نے مامور کو ایک ہزار درہم نہ دئے ہوں تو اس وقت حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لیکن جب باندی کی قیمت پانچ سو دراہم ہو تو مخالفت کی وجہ سے اور اگر اس کی قیمت ہزار درہم ہوں تو اس کا معنی یہ ہے کہ وکیل اور مؤکل دونوں قسم کھائیں گے اس لئے کہ اس میں وکیل اور مؤکل بائع اور مشتری کے درجہ میں ہیں اور ثمن میں اختلاف ہوا ہے جس کا موجب باہمی قسم کھانا ہے پھر وہ عقد جو وکیل اور مؤکل کے درمیان جاری ہوا ہے وہ فسخ ہو جائے گا اور باندی مامور کے ذمہ لازم ہو گی۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مؤکل نے ایک شخص سے کہا تھا کہ میری یہ چیز اتنے میں بیچ کر دو اور اُس وقت اُس چیز کی اُتنی ہی قیمت تھی مگر بعد میں قیمت زیادہ ہوگئی تو وکیل کو اُتنے میں بیچنا اب درست نہیں یعنی نہیں بیچ سکتا۔ (ردمحتار، کتاب وکالت)

تصدیق بائع سے مؤکل و وکیل سے سقوط حلف کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ هَذَا الْعَبْدَ وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ ثَمَنًا فَاشْتَرَاهُ فَقَالَ الْآمِرُ اشْتَرَيْته بِخَمْسِمِائَةٍ وَقَالَ الْمَأْمُورُ بِأَلْفٍ وَصَدَّقَ الْبَائِعُ الْمَأْمُورَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَأْمُورِ مَعَ يَمِينِهِ) قِيلَ لَا تَحَالُفَ هَاهُنَا ؛ لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ بِتَصْدِيقِ الْبَائِعِ ، إذْ هُوَ حَاضِرٌ وَفِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى هُوَ غَائِبٌ ، فَاعْتُبِرَ الِاخْتِلَافُ ، وَقِيلَ يَتَحَالَفَانِ كَمَا ذَكَرْنَا ، وَقَدْ ذَكَرَ مُعْظَمَ يَمِينِ التَّحَالُفِ وَهُوَ يَمِينُ الْبَائِعِ وَالْبَائِعُ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ أَجْنَبِيٌّ عَنْهُمَا وَقَبْلَهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ الْمُوَكِّلِ إذْ لَمْ يَجْرِ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ فَلَا يُصَدَّقُ عَلَيْهِ فَيَبْقَى الْخِلَافُ ، وَهَذَا قَوْلُ

الْإِمَامِ أَبِي مَنْصُورٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ أَظْهَرُ ..

ترجمہ

فرمایا اور جب مؤکل نے وکیل کو حکم دیا کہ اس کے لئے یہ غلام خرید لے اور مؤکل نے وکیل سے ثمن بیان نہ کیا ہو پھر مؤکل نے کہا کہ تم نے اس کو پانچ سو درہم میں خریدا ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ایک ہزار درہم میں خریدا ہے اور بائع نے وکیل کی تصدیق کردی تو وکیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کہا گیا کہ یہاں قسم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بائع کی تصدیق سے اختلاف ختم ہوگیا اس لئے کہ بائع حاضر ہے اور پہلے مسئلے میں غائب تھا اس لئے اختلاف کا اعتبار کیا گیا دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور امام محمد نے تحائف میں جو سب سے بڑی قسم بیان کی ہے وہ بائع کی قسم ہے اور ثمن لینے کے بعد بائع دونوں اجنبی ہے جب کہ ثمن لینے سے پہلے مؤکل سے جنبی ہے اس لئے کہ مؤکل اور بائع کے درمیان پہلے بیع جاری نہ ہوئی ہے لہذا مؤکل کے خلاف اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی اس لئے کہ اختلاف باقی رہا اور یہ قول ابو منصور ماتریدی کا ہے اور یہی زیادہ ظاہر ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک چیز ہزار روپے میں خریدنے کو کہا تھا اور روپے بھی دے دیے اُس نے خرید لی اور چیز بھی ایسی ہے جس کی واجبی قیمت ہزار روپے ہے وہ شخص کہتا ہے یہ پانچ سو روپے میں تم نے خریدی ہے اور وکیل کہتا ہے نہیں میں نے ہزار میں خریدی ہے اس میں وکیل کا قول معتبر ہوگا اور اگر واجبی قیمت اُس کی پانچ سو روپے ہی ہے تو مؤکل کا قول معتبر ہے اور اگر روپے نہیں دیے ہیں اور واجبی قیمت پانچ سو روپے ہے جب بھی مؤکل کا قول معتبر ہے اور اگر واجبی قیمت ہزار ہے تو دونوں پر حلف دیا جائے گا اگر دونوں قسم کھا جائیں تو عقد فسخ ہو جائے گا۔ اور وہ چیز وکیل کے ذمہ لازم ہو جائے گی۔

(بحرالرائق، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مؤکل نے چیز کو معین کر دیا ہے مگر ثمن نہیں معین کیا کہ کتنے میں خریدنا اور یہی اختلاف ہوا یعنی وکیل کہتا ہے میں نے ہزار میں خریدی ہے مؤکل کہتا ہے پانچ سو روپے میں خریدی ہے یہاں بھی دونوں پر حلف ہے۔ اگرچہ بائع وکیل کی تصدیق کرتا ہو کہ اس کی تصدیق کا کچھ لحاظ نہیں کیونکہ یہ اس معاملہ میں اجنبی ہے اور بعد حلف وہ چیز وکیل پر لازم ہے۔ مؤکل یہ کہتا ہے میں نے تم سے کہا تھا کہ پانچ سو روپے میں خریدنا اور وکیل کہتا ہے تم نے ہزار روپے میں خریدنے کو کہا تھا یہاں مؤکل کا قول معتبر ہے اور اگر دونوں گواہ پیش کریں تو وکیل کے گواہ معتبر ہیں۔ (درمختار، کتاب وکالت)

فَصْلٌ فِی التَّوْكِيلِ بِشِرَاءِ نَفْسِ الْعَبْدِ

﴿یہ فصل نفس غلام کی خریداری میں توکیل کے بیان میں ہے﴾

فصل نفس غلام کی توکیل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی غلام نے اپنے آپ کو اپنے آقا سے خریدا تو یہ بھی ایک قسم کی خریداری ہے۔اور یہ قسم فصل فی بیع کے سوا ایک الگ نوع رکھتی ہے۔لہذا اس کو ایک مستقل فصل میں بیان کیا گیا ہے۔اور اس کے مؤخر ہونے کا سبب ظاہر ہے کیونکہ یہ بیع شاذ و نادر ہی واقع ہوتی ہے۔اسی سبب سے اس فصل کو مؤخر کر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، کتاب وکالت)

غلام کا اپنے آپ کو آقا سے خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ :اشْتَرِ لِي نَفْسِي مِنْ الْمَوْلَى بِأَلْفٍ وَدَفَعَهَا إلَيْهِ ، فَإِنْ قَالَ الرَّجُلُ لِلْمَوْلَى :اشْتَرَيْته لِنَفْسِهِ فَبَاعَهُ عَلَى هَذَا فَهُوَ حُرٌّ وَالْوَلَاءُ لِلْمَوْلَى) ؛لِأَنَّ بَيْعَ نَفْسِ الْعَبْدِ مِنْهُ إعْتَاقٌ وَشِرَاءُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ قَبُولُ الْإِعْتَاقِ بِبَدَلٍ وَالْمَأْمُورُ سَفِيرٌ عَنْهُ إذْ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ الْحُقُوقَ فَصَارَ كَأَنَّهُ اشْتَرَى بِنَفْسِهِ ، وَإِذَا كَانَ إعْتَاقًا أَعْقَبَ الْوَلَاءَ (وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْ لِلْمَوْلَى فَهُوَ عَبْدٌ لِلْمُشْتَرِي) لِأَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلْمُعَاوَضَةِ وَأَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهَا إذَا لَمْ يُعَيِّنْ فَيُحَافِظُ عَلَيْهَا .

بِخِلَافِ شِرَاءِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ ؛لِأَنَّ الْمَجَازَ فِيهِ مُتَعَيِّنٌ ، وَإِذَا كَانَ مُعَاوَضَةً يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ (وَالْأَلْفُ لِلْمَوْلَى) ؛لِأَنَّهُ كَسْبُ عَبْدِهِ (وَعَلَى الْمُشْتَرِي أَلْفٌ مِثْلُهُ) ثَمَنًا لِلْعَبْدِ فَإِنَّهُ فِي ذِمَّتِهِ حَيْثُ لَمْ يَصِحَّ الْأَدَاءُ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِشِرَاءِ الْعَبْدِ مِنْ غَيْرِهِ حَيْثُ لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُهُ ؛لِأَنَّ الْعَقْدَيْنِ هُنَاكَ عَلَى نَمَطٍ وَاحِدٍ ، وَفِي الْحَالَيْنِ الْمُطَالَبَةُ تَتَوَجَّهُ نَحْوَ الْعَاقِدِ ، أَمَّا هَاهُنَا فَأَحَدُهُمَا إعْتَاقٌ مُعَقِّبٌ لِلْوَلَاءِ وَلَا مُطَالَبَةَ عَلَى الْوَكِيلِ وَالْمَوْلَى عَسَاهُ لَا يَرْضَاهُ وَيَرْغَبُ فِي الْمُعَارَضَةِ الْمَحْضَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْبَيَانِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب غلام نے کسی شخص سے کہا کہ تم ایک ہزار کے بدلے مجھے میرے آقا سے خرید لو اور غلام نے اس شخص کو ایک ہزار دے دیا پھر اگر اس شخص نے کہا کہ میں نے اس غلام کو اس کے نفس کے لئے خریدا ہے اور آقا نے اس کو اس شرط پر فروخت کر دیا تو وہ آزاد ہے اور ولاء آقا کے لئے ہوگی اسلئے کہ غلام کے ہاتھ نفس غلام کو بیچنا اعتاق ہے۔اور غلام کا اپنے آپ کو خریدنا بدل کے ساتھ اعتاق کو قبول کرنا ہے۔اور وکیل غلام کی طرف سے سفیر محض ہے اس لئے کہ وکیل پر حقوق عود نہیں کرتے۔لہذا یہ اس طرح ہو گیا جیسے غلام نے بذات خود خریدا ہو اور جب یہ اعتاق ہے تو اس کے بعد ولاء کا ثبوت ہوگا۔

اور جب وکیل نے آقا سے بیان نہ کیا ہو تو وہ غلام مشتری کے لئے ہوگا اس لئے کہ لفظ معاوضہ کے لئے حقیقت شرط ہے اور حقیقت پر عمل کرنا ممکن بھی ہے۔جب وکیل نے بیان نہیں کیا ہے لہذا اس کی محافظت کی جائے گی غلام کو اپنی ذات کو خریدنے کے خلاف اس لئے کہ اس میں مجاز متعین ہے اور جب یہ شراء معاوضہ ہے تو مشتری کے لئے ملکیت ثابت ہو جائے گی اور ایک ہزار روپیہ آقا کے لئے ہوگا اس لئے کہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہیا در مشتری پر ایک ہزار اس غلام کے مثل غلام کا ثمن لازم ہوگا اس لئے کہ ثمن مشتری کے ذمہ باقی ہے اس لئے کہ اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہوئی غلام کے سوا دوسرے کی طرف سے شراء عقد کے خلاف اس لئے کہ اس میں وکیل کا بیان کرنا شرط نہیں ہے اس لئے کہ یہاں دونوں عقد ایک ہی طرز پر ہیں اور دونوں عقدوں میں سے ایک اعتاق ہے جو بعد میں ولاء کو ثابت کرنے والا ہے۔اور وکیل پر کوئی مطالبہ نہیں ہوگا اور ہو سکتا ہے کہ آقا اس پر راضی نہ ہو اور صرف معاوضہ میں راغب ہو اس لئے کہ وضاحت ضروری ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی فقہی استدلال مسئلہ مکاتبت سے بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ مکاتبت بھی ایک طرح کا عقد ہے لہذا اسی سے اس فقہی جزئی کا استدلال کر لیا جائے گا۔

غلاموں کی آزادی کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے یہ شرط کر لی جائے کہ اتنی مدت میں وہ اس قدر رقم ادا کر کے آزاد ہو سکتے ہیں یہ حکم خود قرآن مجید میں مذکور ہے۔فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۔ (النور)

اگر تم کو غلاموں میں بھلائی نظر آئے تو ان سے مکاتبت کر لو

لیکن حضرت عمرؓ کی خلافت سے پہلے یہ حکم وجوبی نہیں سمجھا جاتا تھا؛ لیکن آقا کو معاہدہ مکاتبت کرنے یا نہ کرنے کا اختیار تھا، لیکن حضرت عمرؓ نے عملاً اس حکم کو وجوبی قرار دیا؛ چنانچہ جب سیرین نے اپنے آقا حضرت انسؓ سے مکاتبت کی درخواست کی اور انہوں نے اس کو منظور کرنے سے انکار کر دیا، تو حضرت عمرؓ نے ان کو بلوا کر درے سے مارا اور قرآن مجید کی اس آیت کے رو سے ان کو معاہدہ کتابت کرنے کا حکم دیا۔(صحیح بخاری کتاب المکاتب)

حضرت عمرؓ ہمیشہ اس قسم کے غلاموں کی آزادی میں آسانیاں پیدا کرتے رہتے تھے، ایک بار ایک مکاتب غلام نے مال جمع

کر کے بدل کتابت ادا کرنا چاہا؛ لیکن آقا نے یکمشت رقم لینے سے انکار کر دیا اور باقساط لینا چاہا، وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو انہوں نے کل رقم لے کر بیت المال میں داخل کروا دی اور کہا، تم شام کو آنا میں تمہیں آزادی کا فرمان لکھ دوں گا، اس کے بعد لینے یا نہ لینے کا تمہارے آقا کو اختیار ہوگا، آقا کو خبر ہوئی تو اس نے آکر یہ رقم وصول کر لی۔

(طبقات ابن سعد تذکرہ ابوسعید المقبری)

کسی دوسرے کیلئے اپنے آپ کو خرید نے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدٍ اشْتَرِ لِي نَفْسَكَ مِنْ مَوْلَاكَ فَقَالَ لِمَوْلَاهُ بِعْنِي نَفْسِي لِفُلَانٍ بِكَذَا فَفَعَلَ فَهُوَ لِلْآمِرِ) ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَصْلُحُ وَكِيلًا عَنْ غَيْرِهِ فِي شِرَاءِ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ مَالِيَّتِهِ ، وَالْبَيْعُ يَرِدُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مَالٌ إلَّا أَنَّ مَالِيَّتَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْبَائِعُ الْحَبْسَ بَعْدَ الْبَيْعِ فَإِذَا أَضَافَهُ إلَى الْآمِرِ صَلَحَ فِعْلُهُ امْتِثَالًا فَيَقَعُ .

الْعَقْدُ لِلْآمِرِ .

(وَإِنْ عَقَدَ لِنَفْسِهِ فَهُوَ حُرٌّ) ؛ لِأَنَّهُ إعْتَاقٌ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ الْمَوْلَى دُونَ الْمُعَاوَضَةِ ، وَالْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ وَكِيلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ وَلَكِنَّهُ أَتَى بِجِنْسِ تَصَرُّفٍ آخَرَ وَفِي مِثْلِهِ يَنْفُذُ عَلَى الْوَكِيلِ (وَكَذَا لَوْ قَالَ بِعْنِي نَفْسِي وَلَمْ يَقُلْ لِفُلَانٍ فَهُوَ حُرٌّ) ؛ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ فَلَا يَقَعُ امْتِثَالًا بِالشَّكِّ فَيَبْقَى التَّصَرُّفُ وَاقِعًا لِنَفْسِهِ .

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی شخص نے غلام کو کہا کہ تو میرے لئے اپنے آقا سے اپنے آپکو خرید لے پس غلام نے اپنے آقا سے کہا کہ مجھے فلاں کے لئے اتنے میں بیچ دو اس پر آقا نے غلام کو بیچ دیا تو وہ غلام حکم دینے والے کے لئے ہوگا اس لئے کہ غلام اپنے آپ کی خریداری میں دوسرے کے لئے وکیل ہوسکتا ہے اس لئے کہ وہ اپنی مالیت سے اجنبی ہے اور غلام پر مال ہونے کی حیثیت سے بیع وارد ہوتی ہے لیکن غلام کی مالیت اس کے قبضہ میں ہے یہاں تک کہ عقد بیع کے بعد ثمن وصول کرنے کے لئے بائع غلام کو روکنے کا مالک نہیں رہتا پھر جب غلام نے عقد کو حکم دینے والے کی طرف منسوب کر دیا تو اس کا فعل حکم کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھے گا اس لئے کہ یہ عقد موکل کے لئے واقع ہوگا۔

اور جب غلام نے اپنے لئے عقد کیا تو وہ آزاد ہے اس لئے کہ یہ اعتاق ہے اور آقا اعتاق پر راضی بھی ہے معاوضہ پر راضی نہیں ہے اور اگرچہ یہ غلام عبد معین کو خریدنے کا وکیل ہے لیکن اس نے جنس آخر کا تصرف انجام دیا ہے اور ایسی صورت میں وکیل

پر تصرف نافذ ہوگا۔

اور اسی طرح جب غلام نے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ بیچ دو لفلاں نہیں کہا تو بھی آزاد ہوگا اس لئے کہ کلام مطلق ہے اور دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے لہذا زیادہ شک ہونے کی وجہ سے یہ تعمیل حکم نہیں ہوگا اور اپنی ذات کے لئے تصرف باقی رہ جائے گا۔

مکاتبت کے ذریعے آزادی خریدنے کا استدلال

حضرت ابراہیم نخعی نے ایسی صورت کے بارے میں فتوی دیا ہے۔ جس میں ایک شخص نے اپنی ام ولد کی شادی اپنے غلام سے کردی تھی اور پھر اس غلام میں سے اس کی اولاد بھی پیدا ہوگئی تھی۔ انہوں نے کہا، "وہ اپنی ماں کے درجے پر ہوں گے۔ جب تک وہ غلامی کی حالت میں رہے گی، یہ بھی غلام رہیں گے اور جب وہ مکمل آزاد ہو جائے گی تو یہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔ جب ماں کا آقا فوت ہوگا تو یہ سب کے سب آزاد ہو جائیں گے۔

اس معاملے میں بھی کسی مرفوع حدیث کے نہ پائے جانے کا سبب بنیادی طور پر یہی ہے کہ ایسا کوئی واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے دور میں پیش نہیں آیا جس میں کسی غلام یا لونڈی کے مالک نے ان کے بچوں کو آزاد کرنے سے انکار کیا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ عام طور پر اس اصول کو مان لیا گیا ہے کہ غلاموں کے نابالغ بچے اپنے والدین کے تابع ہی ہوں گے۔ اگر ان بچوں کے بالغ ہونے سے پہلے ان کے والدین آزاد نہیں ہو پاتے، جس کا امکان عہد رسالت ﷺ میں بہت ہی کم تھا، تو ان بچوں کو خود یہ اختیار حاصل ہو جائے گا کہ یہ مکاتبت کے ذریعے اپنی آزادی خرید سکیں۔

فصل فی البیع

﴿یہ فصل توکیل بہ بیع کے بیان میں ہے﴾

فصل توکیل بہ بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے جب بیع وشراء کی مختلف اقسام کو ذکر کر دیا ہے تو اب یہاں سے بیع میں وکالت کرنے سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ اس سے پہلے خریداری کے احکام کو بیان کیا ہے کیونکہ خریداری کے سبب مبیع حاصل ہوا کرتی ہے جبکہ بیع میں ازالہ کا معنی مقصود ہوتا ہے کیونکہ اس کے سبب مبیع کو اپنی ملکیت سے ختم کیا جاتا ہے اور یہ اصول ہے کہ اثبات ہمیشہ ازالہ سے مقدم ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۱۱، ص ۱۶۲، بیروت)

وکیل بہ بیع وشراء کیلئے عدم جواز والے عقد کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْقِدَ مَعَ أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : يَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ إلَّا مِنْ عَبْدِهِ أَوْ مُكَاتَبِهِ) لِأَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ وَلَا تُهْمَةَ إذْ الْأَمْلَاكُ مُتَبَايِنَةٌ وَالْمَنَافِعُ مُنْقَطِعَةٌ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ مِنْ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّ مَا فِي يَدِ الْعَبْدِ لِلْمَوْلَى وَكَذَا لِلْمَوْلَى حَقٌّ فِي كَسْبِ الْمُكَاتَبِ وَيَنْقَلِبُ حَقِيقَةً بِالْعَجْزِ .

وَلَهُ أَنَّ مَوَاضِعَ التُّهْمَةِ مُسْتَثْنَاةٌ عَنْ الْوَكَالَاتِ ، وَهَذَا مَوْضِعُ التُّهْمَةِ بِدَلِيلِ عَدَمِ قَبُولِ الشَّهَادَةِ وَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَصَارَ بَيْعًا مِنْ نَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ ، وَالْإِجَارَةُ وَالصَّرْفُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .

ترجمہ

فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک وکیل بہ بیع اور وکیل بہ شراء کے لئے نہ تو اپنے باپ دادا کے ساتھ عقد کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس بندے کے ساتھ جائز ہے جس کی گواہی اس کے حق میں قبول کی جاتی ہو۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مثل قیمت پر ان لوگوں کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے لیکن اپنے غلام اور مکاتب سے بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ توکیل مطلق ہے اور تہمت معدوم ہے اس لئے کہ املاک جدا جدا ہیں اور نفع ختم ہونے والا ہے۔ اس غلام کے اس لئے کہ یہ اپنے آپکو فروخت کرتا ہے اس لئے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ آقا کا ہے نیز مکاتب کی کمائی میں بھی آقا کا حق ہے اور وہ مکاتب کے عاجز ہونے کی وجہ سے حقیقت ملک میں تبدیل ہو

جاتا ہے۔

امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ مواضع تہمت وکالتوں سے مستثنیٰ ہے اور یہ بھی مقام تہمت ہے۔اس دلیل کے سبب کہ ان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی اور اس لئے کہ ان کے درمیان منافع ملے ہوئے ہیں لہذا یہ من وجہ اپنے آپ سے بیع ہوگی اور عقد اجارہ اور عقد صرف بھی اسی اختلاف پر ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خرید وفروخت واجارہ وبیع سلم وبیع صرف کا وکیل اُن لوگوں کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا جن کے حق میں اس کی گواہی مقبول نہیں اگر چہ واجبی قیمت کے ساتھ عقد کیا ہو ہاں اگر مؤکل نے اس کی اجازت دے دی ہو کہہ دیا ہو کہ جس کے ساتھ تم چاہو عقد کرو تو ان لوگوں سے واجبی قیمت پر عقد کر سکتا ہے اور اگر مؤکل نے عام اجازت نہیں دی ہے اور واجبی قیمت سے زیادہ پر ان لوگوں کے ہاتھ چیز بیع کی تو جائز ہے۔اور وکیل کو یہ جائز نہیں کہ اُس چیز کو خود خرید لے جس کی بیع کے لیے اس کو وکیل کیا ہے یعنی یہ بیع ہی نہیں ہوسکتی کہ خود ہی بائع ہو اور خود مشتری ہو۔(درمختار، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد کی اضافت اگر وکیل نے مؤکل کی طرف کر دی مثلاً یہ کہا کہ یہ چیز تم سے فلاں شخص نے خریدی اس صورت میں عقد کے حقوق مؤکل سے متعلق ہوں گے۔مؤکل نے یہ شرط کر دی کہ عقد کے حقوق کا تعلق وکیل سے نہ ہوگا بلکہ مجھ سے ہوگا یہ شرط باطل ہے یعنی باوجود اس شرط کے بھی وکیل ہی سے تعلق ہوگا۔اس صورت میں حقوق کا تعلق اگر چہ وکیل سے ہے مگر ملک ابتداءً ہی سے مؤکل کے لیے ہوتی ہے یہ نہیں کہ پہلے اُس چیز کا وکیل مالک ہو پھر اُس سے مؤکل کی طرف منتقل ہو لہذا غلام خریدنے کا اسے وکیل کیا تھا اس نے اپنے قریبی رشتہ دار کو جو غلام ہے خریدا آزاد نہیں ہوگا یا باندی خریدنے کو کہا تھا اس نے اپنی زوجہ کو جو باندی ہے خریدا نکاح فاسد نہیں کہ وکیل ان کا مالک ہوا ہی نہیں اور مؤکل کے ذی رحم محرم کو خریدا آزاد ہو جائے گا اور مؤکل کی زوجہ کو خریدا نکاح فاسد ہو جائے گا۔(درمختار، کتاب وکالت)

اقرباء پروری سے اجتناب کی اسلاف سے مثال

اس بارے میں ایک واقعہ بہت مشہور ہے وہ یہ کہ خلفاء بنوعباس میں سے کسی نے بعض علماء کو کہا کہ کچھ حالات جو تمہارے دیکھے ہوئے یا سُنے ہوئے ہوں لکھ دیں۔اس نے کہا عمر بن عبدالعزیز کو میں نے دیکھا ہے کسی نے ان سے کہا :امیر المومنین! اس مال کو آپ نے اپنے بیٹوں سے دور رکھا ہے اور انہیں فقیر و بے نوا چھوڑ دیا ہے،کوئی چیز آپ نے ان کے لیے نہیں چھوڑی۔امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز اس وقت مرض الموت میں مبتلا تھے،انہوں نے کہا اچھا میرے لڑکوں کو میرے سامنے لاؤ۔لڑکے لائے گئے جو دس سے زیادہ تھے،اور سب کے سب نابالغ تھے۔لڑکوں کو دیکھ کر رونے لگے اور کہنے لگے،میرے بیٹو! جو تمہارا حق تھا وہ میں نے تم کو پورا پورا دے دیا ہے،کسی کو محروم نہیں رکھا اور میں لوگوں کا مال تم کو دے نہیں سکتا،تم میں سے ہر ایک کا حال یہ ہے کہ یا تو وہ صالح نیک بخت ہوگا تو اللہ تعالیٰ صالح اور نیک بندوں کا والی اور مددگار ہے۔یا غیر صالح ہوگا اور غیر صالح کے لیے میں کچھ بھی

چھوڑنا نہیں چاہتا کہ وہ اس مال کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی معصیت (نافرمانی) میں مبتلا ہوگا۔ قُوْمُوْا عَنِّی ! بس سب جاؤ میں اتنا ہی کہنا چاہتا تھا۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے اُنہی عمر بن عبد العزیز کی اولاد میں سے بعض کو میں نے دیکھا ہے کہ سو سو گھوڑے فی سبیل اللہ دیتے تھے کہ مجاہدین اسلام ان پر سوار ہو کر جہاد کریں۔

اس کے بعد اس نے کہا، عمر بن عبد العزیز خلیفۃ المسلمین تھے، اقصاء مشرق بلاد ترک وغیرہ پر، اقصاء مغرب بلاد اندلس وغیرہ پر قابض تھے، جزائر قبرص اور حدود شام اور طرسوس وغیرہ کے قلعوں پر حکومت و فرمانروائی کرتے تھے، یمن کی انتہائی سرحدوں میں جن کی حکومت پھیلی ہوئی تھی، باوجود اس کے ان کی اولاد نے باپ کے ترکہ میں سے تھوڑی چیز پائی تھی اور کہا جاسکتا ہے کہ وہ بیس بیس درہم سے بھی کم تھی۔

پھر اس عالم میں ! میں نے بعض ایسے خلفاء بھی دیکھے ہیں جنہوں نے اپنا ترکہ اتنا چھوڑا کہ ان کے مرنے کے بعد جب لڑکوں نے باہم تقسیم کیا تو ہر ایک کے حصہ میں چھ چھ کروڑ اشرفیاں آئی تھیں، لیکن میں نے ان لڑکوں میں سے بعض کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ لوگوں کے سامنے بھیک مانگا کرتے تھے۔

وکیل بہ بیع کیلئے ثمن قلیل وکثیر کے جواز کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ وَالْعَرَضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِنُقْصَانٍ لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ ، وَلَا يَجُوزُ إلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ) ؛ لِأَنَّ مُطْلَقَ الْأَمْرِ يَتَقَيَّدُ بِالْمُتَعَارَفِ ؛ لِأَنَّ التَّصَرُّفَاتِ لِدَفْعِ الْحَاجَاتِ فَتَتَقَيَّدُ بِمَوَاقِعِهَا ، وَالْمُتَعَارَفُ الْبَيْعُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَبِالنُّقُودِ وَلِهَذَا يَتَقَيَّدُ التَّوْكِيلُ بِشِرَاءِ الْفَحْمِ وَالْجَمْدِ وَالْأُضْحِيَّةِ بِزَمَانِ الْحَاجَةِ ، وَلِأَنَّ الْبَيْعَ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ هِبَةٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَكَذَا الْمُقَايَضَةُ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ شِرَاءٌ مِنْ وَجْهٍ فَلَا يَتَنَاوَلُهُ مُطْلَقُ اسْمِ الْبَيْعِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُهُ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ .

وَلَهُ أَنَّ التَّوْكِيلَ بِالْبَيْعِ مُطْلَقٌ فَيَجْرِي عَلَى إطْلَاقِهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ التُّهْمَةِ ، وَالْبَيْعُ بِالْغَبْنِ أَوْ بِالْعَيْنِ مُتَعَارَفٌ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ إلَى الثَّمَنِ وَالتَّبَرُّمِ مِنْ الْعَيْنِ ، وَالْمَسَائِلُ مَمْنُوعَةٌ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْهُ وَأَنَّهُ بَيْعٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، حَتَّى أَنَّ مَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ يَحْنَثُ بِهِ ، غَيْرَ أَنَّ الْأَبَ وَالْوَصِيَّ لَا يَمْلِكَانِهِ مَعَ أَنَّهُ بَيْعٌ ؛ لِأَنَّ وِلَايَتَهُمَا نَظَرِيَّةٌ وَلَا نَظَرَ فِيهِ ، وَالْمُقَايَضَةُ شِرَاءٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَبَيْعٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ

لِوُجُودِ حَدِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک وکیل بہ بیع کے لئے ثمن قلیل ثمن کثیر اور سامان کے بدلے بیچنا جائز ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ ایسے نقصان کے ساتھ اس کا فروخت کرنا جس میں لوگ غبن نہ اٹھائیں جائز نہیں ہے نیز دراہم اور دنانیر کے سوا کسی دوسرے عوض سے بیچنا بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ مطلق امر متعارف کے ساتھ مقید ہوتا ہے اس لئے کہ تصرفات حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے جائز ہوتا ہے لہذا مطلق امر مواقع حاجت کے ساتھ مقید ہوگا اور متعارف ثمن مثل اور نقود کے ساتھ بیچنا ہے اس لئے کوئلہ، برف اور قربانی کا جانور خریدنے کی توکیل زمان حاجت کے ساتھ مقید ہے اور اس لئے کہ غبن فاحش کے ساتھ بیچنا من وجہ بیع ہے اور من وجہ بیع ہبہ ہے نیز سامان کے بدلے سامان کی بیع بھی من وجہ ہے اور من وجہ شراء ہے لہذا مطلق اسم بیع اس کو شامل نہیں ہوگا اس لئے باپ اور وصی غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے کے مالک نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ توکیل بالبیع مطلق ہے لہذا مقام تہمت کے سوا میں وہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگی اور غبن فاحش اور سامان کے بدلے بیع کرنا اس وقت متعارف ہے جب ثمن کی شدید ضرورت ہو اور سامان سے اکتاہٹ ہوگئی ہو اور یہ مسائل امام اعظم کے قول پر ممنوع ہیں جس طرح ان سے مروی ہے اور غبن فاحش کے ساتھ بیچنا من کل وجہ بیع ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نہیں بیچے گا تو غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے سے حانث ہو جائے گا تاہم باپ اور وصی اس کے مالک نہیں ہیں حالانکہ وہ من کل وجہ بیع ہے اس لئے کہ ان کی ولایت نظری ہے اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے میں کوئی نظر نہیں ہے اور مقائضہ من کل وجہ شراء بھی ہے اور من کل وجہ بیع بھی ہے اس لئے کہ اس میں دونوں کی تعریف پائی جاتی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل کم یا زیادہ جتنی قیمت پر چاہے خرید وفروخت کرسکتا ہے جب کہ تہمت کی جگہ نہ ہو اور موکل نے دام بتائے نہ ہوں مگر بیع صرف میں غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا درست نہیں اور وکیل یہ بھی کرسکتا ہے کہ چیز کو غیر نقود کے بدلے میں بیع کرے۔(درمختار، کتاب وکالت)

عرفی دھوکہ تک وکالتی دھوکہ موکل کی جانب سے رخصت ہوگا

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ يَجُوزُ عَقْدُهُ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ وَزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهَا ، وَلَا يَجُوزُ بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ) لِأَنَّ التُّهْمَةَ فِيهِ مُتَحَقِّقَةٌ فَلَعَلَّهُ اشْتَرَاهُ لِنَفْسِهِ ، فَإِذَا لَمْ يُوَافِقْهُ أَلْحَقَهُ بِغَيْرِهِ عَلَى مَا مَرَّ ، حَتَّى لَوْ كَانَ وَكِيلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ قَالُوا يَنْفُذُ عَلَى الْآمِرِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شِرَاءَهُ لِنَفْسِهِ ، وَكَذَا الْوَكِيلُ بِالنِّكَاحِ إذَا زَوَّجَهُ امْرَأَةً

بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا جَازَ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْإِضَافَةِ إِلَى الْمُوَكِّلِ فِي الْعَقْدِ فَلَا تَتَمَكَّنُ هَذِهِ التُّهْمَةُ ، وَلَا كَذَلِكَ الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يُطْلِقُ الْعَقْدَ .

قَالَ (وَالَّذِي لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ ، وَقِيلَ فِي الْعُرُوضِ "الإل نیم "وَفِي الْحَيَوَانَاتِ "الإل یازده "وَفِي الْعَقَارَاتِ "الإل دوازده ") لِأَنَّ التَّصَرُّفَ يَكْثُرُ وُجُودُهُ فِي الْأَوَّلِ وَيَقِلُّ فِي الْآخِرِ وَيَتَوَسَّطُ فِي الْأَوْسَطِ وَكَثْرَةُ الْغَبْنِ لِقِلَّةِ التَّصَرُّفِ .

ترجمہ

فرمایا کہ وکیل بہ شراء کا مثل قیمت یا ایسی زیادتی کے بدلے عقد کرنا جسکے مثل میں لوگ دھوکہ کھا جاتے ہوں جائز ہے لیکن جس زیادتی میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں اس میں جائز نہیں ہے۔اس لئے کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنے میں تہمت ثابت ہے اور ہو سکتا ہے کہ وکیل نے اس کو اپنے لئے خریدا ہو اور جب خریداری اس کے موافق نہیں ہوئی تو اس کو اس نے دوسرے کے ساتھ ملحق کر دیا جس طرح گذر چکا ہے یہاں تک کہ اگر وہ کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل ہو تو مشائخ فرماتے ہیں کہ عقد حکم دینے والے پر نافذ ہو گا اس لئے کہ وکیل اس کو اپنے لئے خریدنے کا مالک نہیں ہے۔اسی طرح جب وکیل بالنکاح نے جب کسی عورت کے مہر مثل سے زیادہ کے بدلے اپنے مؤکل کا نکاح کیا تو امام اعظم کے نزدیک یہ عقد جائز ہے۔اس لئے کہ عقد نکاح میں مؤکل کی طرف نسبت کرنا لازم ہے اس لئے اس میں تہمت نہیں ہوگی اور وکیل بہ شراء ایسا نہیں ہے۔اس لئے کہ وہ عقد کو مطلق رکھنے والا ہے۔

فرمایا کہ وہ جس کو لوگ برداشت نہ کرتے ہوں اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ اندازہ کرنے والوں کے اندازہ تحت داخل نہ ہو اور کہا گیا ہے کہ سامان میں ساڑھے دس ہے اور حیوانات میں گیارہ ہے اور زمین میں بارہ ہے۔اس لئے کہ پہلے میں زیادہ استعمال ہوتا ہے اور آخری میں کم ہوتا ہے۔اور درمیان میں درمیانہ ہوتا ہے اور غبن کی زیادتی قلت تصرف کے سبب سے ہوتی ہے۔

وکیل کیلئے نصف غلام بیچنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدٍ فَبَاعَ نِصْفَهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ عَنْ قَيْدِ الِافْتِرَاقِ وَالِاجْتِمَاعِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ بَاعَ الْكُلَّ بِثَمَنِ النِّصْفِ يَجُوزُ عِنْدَهُ فَإِذَا بَاعَ النِّصْفَ بِهِ أَوْلَى (وَقَالَا : لَا يَجُوزُ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ لِمَا فِيهِ مِنْ ضَرَرِ الشَّرِكَةِ (إِلَّا أَنْ يَبِيعَ النِّصْفَ الْآخَرَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَصِمَا) ؛ لِأَنَّ بَيْعَ النِّصْفِ قَدْ يَقَعُ وَسِيلَةً إِلَى الِامْتِثَالِ بِأَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يَشْتَرِيهِ جُمْلَةً فَيَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُفَرِّقَ ، فَإِذَا بَاعَ

الْبَاقِي قَبْلَ نَقْضِ الْبَيْعِ الْأَوَّلِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ وَقَعَ وَسِيلَةً ، وَإِذَا لَمْ يَبِعْ ظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ وَسِيلَةً فَلَا يَجُوزُ ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص نے دوسرے بندے کو اپنے غلام کی بیع کا وکیل بنایا اور وکیل نے آدھا غلام بیچ دیا تو امام اعظم کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ لفظ افتراق اور اجتماع کی قید سے مطلق ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر آدھی قیمت کے بدلے اگر وکیل نے پورا غلام بیچ دیا تو بھی امام اعظم کے نزدیک جائز ہے لہذا جب نصف ثمن کے بدلے نصف غلام بیچا تو یہ بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آدھے غلام کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ معروف نہیں ہے اور اس میں شرکت کا ضرر ہے مگر یہ کہ مخاصمت سے پہلے دوسرے آدھے کو بھی بیچ دے اس لئے کہ کبھی آدھا بیچنا حکم کو پورا کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے اس طریقہ پر کہ وکیل کسی اور شخص کو نہ پائے جو پورا غلام خرید لے لہذا وہ متفرق کر کے غلام کو بیچنے کا محتاج ہوگا، پھر جب پہلی بیع کے ٹوٹنے سے پہلے اس نے جو باقی تھا بیچ دیا تو یہ واضح ہوگیا کہ پہلے آدھے کو بیچنا حکم کو پورا کرنے کا ذریعہ تھا اور اگر اس نے دوسرے آدھے کو نہ بیچا تو تو یہ ظاہر ہوا کہ پہلا آدھا ذریعہ نہیں واقع نہیں ہوا اس لئے وہ جائز نہیں ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب موکل یہ کہتا ہے میں نے تم سے کہا تھا کہ پانسو میں خریدنا اور وکیل کہتا ہے تم نے ہزار روپے میں خریدنے کو کہا تھا یہاں موکل کا قول معتبر ہے اور اگر دونوں گواہ پیش کریں تو وکیل کے گواہ معتبر ہیں۔ اور ایک شخص سے کہا تھا کہ میری یہ چیز اتنے میں بیچ کر دو اور اُس وقت اُس چیز کی اُتنی ہی قیمت تھی مگر بعد میں قیمت زیادہ ہوگئی تو وکیل کو اُتنے میں بیچنا اب درست نہیں یعنی نہیں بیچ سکتا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب وکالت)

وکیل کی نصف خریداری پر بیع موقوف ہونے کا بیان

(وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ فَاشْتَرَى نِصْفَهُ فَالشِّرَاءُ مَوْقُوفٌ ، فَإِنْ اشْتَرَى بَاقِيَهُ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ) ؛ لِأَنَّ شِرَاءَ الْبَعْضِ قَدْ يَقَعُ وَسِيلَةً إلَى الِامْتِثَالِ بِأَنْ كَانَ مَوْرُوثًا بَيْنَ جَمَاعَةٍ فَيَحْتَاجُ إلَى شِرَائِهِ شِقْصًا شِقْصًا ، فَإِذَا اشْتَرَى الْبَاقِيَ قَبْلَ رَدِّ الْآمِرِ الْبَيْعَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ وَقَعَ وَسِيلَةً فَيَنْفُذُ عَلَى الْآمِرِ ، وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ . وَالْفَرْقُ لِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ فِي الشِّرَاءِ تَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ عَلَى مَا مَرَّ . وَآخَرُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْبَيْعِ يُصَادِفُ مِلْكَهُ فَيَصِحُّ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ إطْلَاقُهُ وَالْأَمْرُ بِالشِّرَاءِ صَادَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ فَلَمْ يَصِحَّ فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقْيِيدُ وَالْإِطْلَاقُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے غلام کو خریدنے کیلئے وکیل بنایا ہے اوراس وکیل نے آدھا غلام خریدا تو یہ خریداری موتوف ہو جائے گی اوراگر وکیل نے بقیہ غلام بھی خرید لیا تو بیع موکل پر نافذ ہو جائے گی کیونکہ کبھی کبھی غلام کی خریداری حکم کو مکمل کرنے کیلئے ہوا کرتی ہے اور وہ اس طرح ہے کہ غلام ایک جماعت کے درمیان مورث ہو۔ پس اب وکیل اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے بیچنے کا ضرورت مند ہوگا۔ ہاں البتہ جب اس نے موکل کو رد کرنے سے قبل وکیل نے بقیہ غلام کو خرید لیا تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ آدھے غلام کو خریدنا یہ حکم کو پورا کرنے کیلئے تھا۔ لہٰذا خریداری موکل پر نافذ ہو جائے گی۔ اور یہ حکم فقہاء میں متفق علیہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق فرق یہ ہے کہ خریداری میں تہمت ثابت ہوا کرتی ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے اوراس کا دوسرا فرق یہ ہے بیع کرنے کا حکم دینے یہ موکل کی ملکیت کو پالینے کی مترادف ہے لہٰذا وہ صحیح ہوگا۔ اوراس میں حکم کا علی الاطلاق ہونا اعتبار کیا جائے گا جبکہ شراء کا حکم غیر کی ملکیت کو پانے والا ہوگا پس وہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں مقید ہونے اور مطلق ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔

شرح

اور جو چیز بیچنے کے لیے وکیل کیا وکیل نے اُس میں سے آدھی بیچ دی اور چیز ایسی ہے جس میں تقسیم نہ ہو سکے جیسے لونڈی، غلام، گائے، بکری کہ ان میں تقسیم نہیں ہو سکتی اگر موکل کے دعویٰ کرنے سے پہلے وکیل نے دوسرا نصف بھی بیچ دیا جب تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر چیز ایسی ہے جس کے حصہ کرنے میں نقصان نہ ہو جیسے جَو، گیہوں تو نصف کی بیع صحیح ہے چاہے باقی کو بیع کرے یا نہ کرے اوراگر خریدنے کا وکیل ہے اور آدھی چیز خریدی تو جب تک باقی کو خرید نہ لے موکل پر نافذ نہ ہوگی اُس چیز کے حصے ہو سکتے ہوں یا نہ ہو سکیں دونوں کا ایک حکم ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

وکیل کے ذریعے فروخت شدہ غلام کو واپس کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ وَقَبَضَ الثَّمَنَ أَوْ لَمْ يَقْبِضْ فَرَدَّهُ الْمُشْتَرِي عَلَيْهِ بِعَيْبٍ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِبَيِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءِ يَمِينٍ أَوْ بِإِقْرَارٍ فَإِنَّهُ يَرُدُّهُ عَلَى الْآمِرِ) لِأَنَّ الْقَاضِيَ تَيَقَّنَ بِحُدُوثِ الْعَيْبِ فِي يَدِ الْبَائِعِ فَلَمْ يَكُنْ قَضَاؤُهُ مُسْتَنِدًا إلَى هَذِهِ الْحُجَجِ .

وَتَأْوِيلُ اشْتِرَاطِهَا فِي الْكِتَابِ أَنَّ الْقَاضِيَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ فِي مُدَّةِ شَهْرٍ مَثَلًا لَكِنَّهُ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ تَارِيخُ الْبَيْعِ فَيَحْتَاجُ إلَى هَذِهِ الْحُجَجِ لِظُهُورِ التَّارِيخِ ، أَوْ كَانَ عَيْبًا لَا يَعْرِفُهُ إلَّا النِّسَاءُ أَوْ الْأَطِبَّاءُ ، وَقَوْلُهُنَّ وَقَوْلُ الطَّبِيبِ حُجَّةٌ فِي تَوَجُّهِ الْخُصُومَةِ لَا فِي

الرَّدُّ فَيَفْتَقِرُ إِلَيْهَا فِي الرَّدِّ ، حَتَّى لَوْ كَانَ الْقَاضِي عَايَنَ الْبَيْعَ وَالْعَيْبُ ظَاهِرٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا وَهُوَ رَدٌّ عَلَى الْمُوَكِّلِ فَلَا يَحْتَاجُ الْوَكِيلُ إِلَى رَدٍّ وَخُصُومَةٍ .

(وَكَذَلِكَ إِنْ رَدَّهُ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ يَحْدُثُ مِثْلُهُ بِبَيِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءِ يَمِينٍ) ؛ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ ، وَالْوَكِيلُ مُضْطَرٌّ فِي النُّكُولِ لِبُعْدِ الْعَيْبِ عَنْ عِلْمِهِ بِاعْتِبَارِ عَدَمِ مُمَارَسَتِهِ الْمَبِيعَ فَلَزِمَ الْآمِرَ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنا غلام کسی دوسرے کو بیچنے کا حکم دیا اور اس نے اس کو بیچ دیا ہے خواہ اس نے قیمت پر قبضہ کیا یا نہ کیا تھا کہ مشتری نے کسی عیب کی وجہ سے اس غلام کو واپس کر دیا جو مشتری کے پاس پیدا ہونے والا عیب بھی نہیں تھا۔ اور غلام کو یہ واپس کرنا گواہی کے ذریعے یا انکار قسم یا وکیل کے اقرار کے ذریعے قاضی کے حکم سے ہوا ہے تو وکیل اس غلام کو مؤکل کے ہاں واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ بائع کے ہاں عیب پیدا ہونے کے سبب قاضی یقین کر چکا ہے پس اس کا فیصلہ ان دلائل کی جانب منسوب ہوگا۔

کتاب قدوری میں ان دلائل کی شرط بیان کرنے کی تاویل یہ ہے کہ قاضی اس معاملے کو جانتا ہے۔ کیونکہ اس طرح کا عیب جس طرح ایک مہینے کی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا لہٰذا اس پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہو جائے گی پس تاریخ کے واضح ہونے کیلئے قاضی دلائل کا محتاج ہوگا یا پھر وہ کوئی اس طرح کا عیب ہو جس کو خواتین ہی یا پھر اس کو ڈاکٹرز جانتے ہوں لہٰذا خواتین وڈاکٹرز کا قول جھگڑا پیدا کرنے میں حجت ہوگا جبکہ بائع پر واپس کرنے میں حجت نہ ہوگا حتیٰ کہ قاضی نے جب خود یہ خود بیع کا مشاہدہ کیا ہو اور عیب بھی ظاہر ہو تو پھر وہ ان میں سے کسی بھی حجت کا محتاج نہ ہوگا اور مؤکل پر واپس کرنا اسی طرح ہوگا اور وکیل بھی واپس کرنے اور خصومت پیدا کرنے میں ضرورت مند نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب مشتری نے گواہی سے یا قسم سے انکار کے سبب غلام کو کسی ایسے عیب کی وجہ سے مشتری کو واپس کر دیا ہے جس کی طرح پیدا ہو سکتا ہے کیونکہ گواہی کامل حجت ہے جبکہ وکیل قسم سے انکار کی وجہ سے مجبور ہے۔ کیونکہ مبیع کے ساتھ مہارت نہ ہونے کے سبب عیب وکیل کے علم میں نہیں ہے کیونکہ مؤکل پر غلام لازم ہوا ہے۔

شرح

اور جب وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اُس میں عیب ظاہر ہوا جب تک وہ چیز وکیل کے پاس ہو اُس کے واپس کرنے کا حق وکیل کو ہے اور اگر وکیل مر گیا تو اُس کے وصی یا وارث کا یہ حق ہے اور یہ نہ ہوں تو یہ حق مؤکل کے لیے ہے اور اگر وکیل نے وہ چیز مؤکل کو دیدی تو اب بغیر اجازت مؤکل وکیل کو پھیرنے کا حق نہیں ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل بہ بیع نے چیز بیع کی مشتری کو مبیع کے عیب پر اطلاع ہوئی اگر مشتری نے ثمن

وکیل کو دیا ہے تو وکیل سے واپس لے اور مؤکل کو دیا ہے تو مؤکل سے واپس لے اور مشتری نے وکیل کو دیا وکیل نے مؤکل کو دے دیا اس صورت میں بھی وکیل سے واپس لے گا۔

اور جب مشتری نے مبیع میں عیب پایا مؤکل اُس عیب کا اقرار کرتا ہے مگر وکیل منکر ہے مبیع واپس نہیں ہو سکتی کیونکہ عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہیں مؤکل اجنبی ہے اس کا اقرار کوئی چیز نہیں اور اگر وکیل اقرار کرتا ہے مؤکل انکار کرتا ہے وکیل پر واپسی ہو جائے گی پھر اگر وہ عیب اس قسم کا ہے کہ اتنے دنوں میں کہ مؤکل کے یہاں سے چیز آئی پیدا نہیں ہو سکتا جب تو چیز مؤکل پر واپس ہو جائے گی اور اگر وہ عیب ایسا ہے کہ اتنے دنوں میں پیدا ہو سکتا ہے تو وکیل کو گواہوں سے ثابت کرنا ہوگا کہ یہ عیب مؤکل کے یہاں تھا اور اگر وکیل کے پاس گواہ نہ ہوں تو مؤکل پر قسم دے گا اگر قسم سے انکار کرے چیز واپس ہوگی اور قسم کھا لے تو وکیل پر لازم ہو گی۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

اقرار کے سبب واپسی پر غلام کا وکیل پر لازم ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِإِقْرَارِهِ لَزِمَ الْمَأْمُورَ) ؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ وَهُوَ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إلَيْهِ لِإِمْكَانِهِ السُّكُوتَ وَالنُّكُولَ ، إلَّا أَنَّ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ الْمُوَكِّلَ فَيُلْزِمَهُ بِبَيِّنَةٍ أَوْ بِنُكُولِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الرَّدُّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَالْعَيْبُ يَحْدُثُ مِثْلُهُ حَيْثُ لَا يَكُونُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ بَائِعَهُ ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ وَالْبَائِعُ ثَالِثُهُمَا ، وَالرَّدُّ بِالْقَضَاءِ فَسْخٌ لِعُمُومِ وِلَايَةِ الْقَاضِي ، غَيْرَ أَنَّ الْحُجَّةَ قَاصِرَةٌ وَهِيَ الْإِقْرَارُ ، فَمِنْ حَيْثُ الْفَسْخُ كَانَ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ ، وَمِنْ حَيْثُ الْقُصُورُ لَا يَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ إلَّا بِحُجَّةٍ ، وَلَوْ كَانَ الْعَيْبُ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ وَالرَّدُّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ بِإِقْرَارِهِ يَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ مِنْ غَيْرِ خُصُومَةٍ فِي رِوَايَةٍ ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ مُتَعَيِّنٌ وَفِي عَامَّةِ الرِّوَايَاتِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ لِمَا ذَكَرْنَا وَالْحَقُّ فِي وَصْفِ السَّلَامَةِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ إلَى الرَّدِّ ثُمَّ إلَى الرُّجُوعِ بِالنُّقْصَانِ فَلَمْ يَتَعَيَّنْ الرَّدُّ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْكِفَايَةِ بِأَطْوَلَ مِنْ هَذَا .

ترجمہ

اور اگر وہ واپسی وکیل کے اقرار کے سبب سے ہوئی ہے تو غلام وکیل پر لازم ہوگا کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے جبکہ وکیل اقرار کرنے میں مجبور نہ ہوگا کیونکہ اس کا خاموش رہنا اور قسم سے انکار کرنا ممکن تھا جبکہ وکیل کو مؤکل سے جھگڑا کرنا یا اس کا گواہی پیش کرنا یا قسم کے انکار کے ذریعے غلام کو مؤکل پر لازم کردینے کا اختیار ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب واپسی قاضی کے فیصلے کے بغیر

محض اقرار وکیل سے ہوئی ہے اور اس طرح کا عیب مشتری میں پیدا ہوسکتا ہے تو وکیل کیلئے اپنے مؤکل سے جھگڑا کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثالث کے حق میں یہ ایک نئی بیع ہے جبکہ مؤکل ان کا تیسرا فرد ہے اور قاضی کے فیصلے کے مطابق واپس ہوئی ہے وہ فسخ ہے کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہے جبکہ یہ حجت قاصرہ یعنی اقرار کے سبب سے ہوا ہے کیونکہ فسخ کی حیثیت سے وکیل کیلئے مؤکل کو جھگڑا کرنے کا اختیار ہوگا ہاں البتہ جب حجت قاصرہ کے سبب دوسری حجت کے بغیر یہ فسخ مؤکل پر لازم نہ ہوگا اور جب ایسا عیب ہو جس طرح کوئی عیب پیدا نہیں ہوسکتا اور واپسی وکیل کے اقرار سے بغیر قضاء کے ہوئی ہے تو ایک روایت کے مطابق یہ واپسی خصومت کے بغیر مؤکل پر لازم ہوگی اس لئے واپسی کا تعین ہو چکا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں ۔جبکہ حق کا وصف سلامت ہونے میں واپسی کی جانب یا پھر رجوع بہ نقصان کی جانب منتقل ہوگا کیونکہ واپسی متعین نہیں ہوئی ہے اور اس بحث کو ہم نے کفایہ منتہی میں اس سے بھی زیادہ بیان کیا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اُس میں عیب ظاہر ہوا جب تک وہ چیز وکیل کے پاس ہو اُس کے واپس کرنے کا حق وکیل کو ہے اور اگر وکیل مر گیا تو اُس کے وصی یا وارث کا یہ حق ہے اور یہ نہ ہوں تو یہ حق مؤکل کے لیے ہے اور اگر وکیل نے وہ چیز مؤکل کو دیدی تو اب بغیر اجازت مؤکل وکیل کو پھیرنے کا حق نہیں ہے۔یہی حکم وکیل بہ بیع کا ہے کہ جب تک مبیع کی تسلیم نہیں کی واپسی کا حق اس کو ہے۔وکیل نے عیب پر مطلع ہو کر بیع سے رضامندی ظاہر کردی تو اب وہ بیع وکیل پر لازم ہوگئی واپسی کا حق جاتا رہا اور مؤکل کو اختیار ہے چاہے اس بیع کو قبول کرے اور انکار کردے گا تو وکیل کی وہ چیز ہو جائے گی مؤکل سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔(بحر الرائق، کتاب وکالت)

نقدی کے ساتھ غلام کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ أَمَرْتُك بِبَيْعِ عَبْدِي بِنَقْدٍ فَبِعْته بِنَسِيئَةٍ وَقَالَ الْمَأْمُورُ أَمَرْتنِي بِبَيْعِهِ وَلَمْ تَقُلْ شَيْئًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ) ؛ لِأَنَّ الْآمِرَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ وَلَا دَلَالَةَ عَلَى الْإِطْلَاقِ .

قَالَ (وَإِنْ اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ الْمُضَارِبُ وَرَبُّ الْمَالِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُضَارِبِ) لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمُضَارَبَةِ الْعُمُومُ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ بِذِكْرِ لَفْظِ الْمُضَارَبَةِ فَقَامَتْ دَلَالَةُ الْإِطْلَاقِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا ادَّعَى رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارَبَةَ فِي نَوْعٍ وَالْمُضَارِبُ فِي نَوْعٍ آخَرَ حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ سَقَطَ الْإِطْلَاقُ بِتَصَادُقِهِمَا فَنَزَلَ إلَى الْوَكَالَةِ الْمَحْضَةِ ثُمَّ مُطْلَقُ الْأَمْرِ بِالْبَيْعِ يَنْتَظِمُهُ نَقْدًا وَنَسِيئَةً إلَى

أَيُ أَجَلٍ كَانَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا يَتَقَيَّدُ بِأَجَلٍ مُتَعَارَفٍ وَالْوَجْهُ قَدْ تَقَدَّمَ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تجھ کو اپنا غلام نقدی کے ساتھ بیچنے کا حکم دیا تھا جبکہ تم نے اس غلام کو ادھار میں بیچ ڈالا ہے تو وکیل نے کہا کہ تم نے مجھے اس کو بیچنے کا حکم دیا تھا اور کچھ بھی نہ کہا تھا تو مؤکل کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ حکم تو اسی کی جانب سے مستفاد ہونے والا ہے جبکہ اطلاق پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

اور جب مضارب اور رب مال نے اختلاف کیا تو مضارب کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ مضاربت میں اصل عموم ہے (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب مضاربت کا لفظ بولا جاتا ہے تو مضارب تصرف کا مالک ہوتا ہے پس اطلاق پر دلالت موجود ہے بہ خلاف اس صورت کے جب رب مال نے ایک قسم کی مضاربت کا دعویٰ کیا خواہ مضارب نے دوسری قسم کا دعویٰ کیا ہے تو رب مال کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ دونوں کے اتفاق سے مضاربت کا اطلاق ساقط ہو چکا ہے پس اس کو وکالت محض کے حکم میں شمار کیا جائے گا۔

مطلق کا بیع کا حکم یہ نقد وادھار دونوں طرح کی بیع کو شامل ہے اگرچہ میعاد کوئی بھی ہو یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔صاحبین نے کہا ہے کہ میعاد عرف کے مطابق ہوگی اسی دلیل کے سبب جو پہلے گزر چکی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔۔۔ یل چیز اُدھار بھی بیع کرسکتا ہے جب کہ مؤکل بطور تجارت چیز بیچنا چاہتا ہو اور اگر ضرورت وحاجت کے لیے بیع کرتا ہے مثلاً خانہ داری کی چیزیں ضرورت کے وقت بیچ ڈالتے ہیں اس صورت میں وکیل کو اُدھار بیچنا جائز نہیں۔عورت نے سوت کات کر کسی کو بیچنے کے لیے دیا اُدھار بیچنا جائز نہیں غرض اگر قرینہ سے یہ ثابت ہو کہ مؤکل کی مراد نقد بیچنا ہے تو اُدھار بیچنا درست نہیں اور جہاں اُدھار بیچنا درست ہے اُس سے مراد اُتنے زمانہ کے لیے اُدھار بیچنا ہے جس کا رواج ہو اور اگر زمانہ طویل کر دیا مثلاً عام طور پر لوگ ایک مہینے کی مدت دیتے تھے اس نے زیادہ کر دی یہ جائز نہیں۔اور جب مؤکل نے کہا اس چیز کو سو روپے میں اُدھار بیچ دینا اُس نے سو روپے نقد میں بیچ دی یہ جائز ہے اور اگر مؤکل نے دام نہ بتائے ہوں یہ کہا کہ اس کو اُدھار بیچنا وکیل نے نقد بیچ دی یہ جائز نہیں۔(بحرالرائق، کتاب وکالت)

مضارب ورب مال میں اختلاف ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مضارب ورب المال میں مضاربت کی صحت وفساد میں اختلاف ہے اس کی دو صورتیں ہیں اگر مضارب فساد کا مدعی ہے تو رب المال کا قول معتبر اور رب المال نے فساد کا دعویٰ کیا تو مضارب کا قول معتبر، اس کا قاعدہ یہ ہے کہ عقود میں جو مدعی صحت ہے اُس کا قول معتبر ہوتا ہے ہاں اگر رب المال یہ کہتا ہے کہ تمھارے لیے دس کم تہائی نفع

شرط تھا مضارب کہتا ہے تہائی نفع میرے لیے تھا یہاں رب المال کا قول معتبر ہے حالانکہ اُس کے طور پر مضاربت فاسد ہے اور مضارب کے طور پر صحیح ہے کیونکہ یہاں مضارب زیادت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے۔ (درمختار، کتاب مضاربہ)

حکم مؤکل سے غلام بیچ کر رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ وَأَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا فَضَاعَ فِي يَدِهِ أَوْ أَخَذَ بِهِ كَفِيلًا فَتَوِيَ الْمَالُ عَلَيْهِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْوَكِيلَ أَصِيلٌ فِي الْحُقُوقِ وَقَبْضُ الثَّمَنِ مِنْهَا وَالْكَفَالَةُ تُوثَقُ بِهِ ، وَالِارْتِهَانُ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الِاسْتِيفَاءِ فَيَمْلِكُهُمَا بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِقَبْضِ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يَفْعَلُ نِيَابَةً وَقَدْ أَنَابَهُ فِي قَبْضِ الدَّيْنِ دُونَ الْكَفَالَةِ وَأَخْذِ الرَّهْنِ وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَقْبِضُ أَصَالَةً وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْمُوَكِّلُ حَجْرَهُ عَنْهُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے بندے کو اپنا غلام بیچنے کیلئے کہا اور وکیل نے اس کو بیچ کر اس کے بدلے میں رہن رکھ لی اور پھر وہ مال اس کے قبضہ سے ضائع ہوگیا یا پھر وکیل نے ثمن کیلئے کفیل لیا ہے اس کے بعد مال ہلاک ہوگیا ہے تو وکیل پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ بیع میں وکیل ہی اصیل ہوتا ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ ثمن پر قبضہ کرنا یہ عقد کے حقوق میں سے ہے اور کفیل لینا یہ اس کو مضبوط کرنا ہے جبکہ رہن رکھنا یہ بھی وصول کر لینے کیلئے وثیقہ ہے کیونکہ دونوں کا مالک ہے۔ بہ خلاف دین پر قبضہ کرنے کے کیونکہ وہ بطور نیابت کام کرنے والا ہے اور مؤکل نے اس قرض پر قبضہ کرنے کیلئے وکیل بنایا ہے نہ کہ کفالہ قبول کرنے کیلئے اور نہ ہی رہن لینے کیلئے بنایا ہے اور وکیل بہ بیع بطور اصالت قبضہ کرنے والا ہے اسی دلیل کے سبب مؤکل وکیل کو ثمن پر قبضہ کرنے سے روکنے والا مالک نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل نے اُدھار بیچی تو ثمن کے لیے مشتری سے کفیل لے سکتا ہے یا ثمن کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ سکتا ہے لہٰذا اس صورت میں وکیل کے پاس سے رہن کی چیز ہلاک ہوگئی یا کفیل سے وصولی کی کوئی صورت ہی نہ رہی تو وکیل ضامن نہیں۔ اور مؤکل نے کہہ دیا ہے کہ جس کے ہاتھ بیع کرو اُس سے کفیل لینا یا کوئی چیز رہن رکھ لینا وکیل نے بغیر رہن و کفالت بیع کر دی یہ جائز نہیں۔ وکیل و مؤکل میں اختلاف ہوا مؤکل کہتا ہے میں نے رہن یا کفالت کے لیے کہا تھا وکیل کہتا ہے نہیں کہا تھا اس میں مؤکل کا قول معتبر ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل کو یہ اختیار ہے کہ جب تک مؤکل سے ثمن نہ وصول کر لے چیز اپنے قبضہ میں رکھے مؤکل کو نہ دے خواہ وکیل نے ثمن اپنے پاس سے بائع کو دے دیا ہو یا نہ دیا ہو یہ اُس صورت میں ہے کہ ثمن مؤجل نہ ہو اور

اگر ثمن مؤجل ہو یعنی ادا کی کوئی میعاد مقرر ہو تو مؤکل کے حق میں بھی مؤجل ہو گیا یعنی جب تک میعاد پوری نہ ہو مؤکل سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اگر بیع میں ثمن مؤجل نہ تھا بیع کے بعد بائع نے ثمن کے لیے کوئی میعاد مقرر کر دی تو مؤکل پر مؤجل نہ ہو گا یعنی وکیل اسی وقت اُس سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت میں اصل خصوص ہے کیونکہ عموماً یہی ہوتا ہے کہ وکیل کے لیے معین کر کے کام بتایا جاتا ہے عموم بہت کم ہوتا ہے اور مضاربت میں عموم اصل ہے یعنی عام طور پر مضارب کو امور تجارت میں وسیع اختیارات دیے جاتے ہیں کیونکہ مضارب کے لیے پابندی اکثر موقع پر اصل مقصود کے منافی ہوتی ہے اس قاعدہ کلیہ کی تفریع یہ ہے کہ وکیل نے اُدھار بیچا مؤکل نے کہا میں نے تم سے نقد بیچنے کو کہا تھا وکیل کہتا ہے تم نے مطلق رکھا تھا نقد یا اُدھار کسی کی تخصیص نہیں تھی مؤکل کی بات مانی جائے گی اور یہی صورت مضاربت میں ہو کہ رب المال کہتا ہے میں نے نقد بیچنے کو کہا تھا اور مضارب کہتا ہے نقد یا اُدھار کسی کی تعیین نہ تھی تو مضارب کی بات مانی جائے گی۔ (درمختار، کتاب وکالت)

فَصْل

﴿یہ فصل دو بندوں کو وکیل بنانے کے بیان میں ہے﴾

فصل دو وکلاء کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ایک بندے کو وکیل کرنے کے بعد اس فصل کو شروع کیا ہے جس میں دو بندوں کو وکیل بنایا جاتا ہے۔ اور ایک وکیل بنانے کے بعد دو بندوں کو وکیل بنانے کی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ تثنیہ وجود میں محتاج مفرد ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۱، ص ۱۸۵ بیروت)

دو بندوں کو وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَ وَكِيلَيْنِ فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا وُكِّلَا بِهِ دُونَ الْآخَرِ) وَهَذَا فِي تَصَرُّفٍ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الرَّأْيِ كَالْبَيْعِ وَالْخُلْعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِمَا لَا بِرَأْيِ أَحَدِهِمَا ، وَالْبَدَلُ وَإِنْ كَانَ مُقَدَّرًا وَلَكِنَّ التَّقْدِيرَ لَا يَمْنَعُ اسْتِعْمَالَ الرَّأْيِ فِي الزِّيَادَةِ وَاخْتِيَارِ الْمُشْتَرِي .

قَالَ (إِلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُمَا بِالْخُصُومَةِ) لِأَنَّ الِاجْتِمَاعَ فِيهَا مُتَعَذِّرٌ لِلْإِفْضَاءِ إِلَى الشَّغْبِ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ وَالرَّأْيُ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ سَابِقًا لِتَقْوِيمِ الْخُصُومَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دو بندوں کو وکیل بنایا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کے بغیر اس چیز میں تصرف کرنے کا اختیار نہ ہوگا جس چیز میں ان کو وکیل بنایا گیا تھا اور یہ حکم اس تصرف میں ہے جس میں رائے کی ضرورت ہوتی ہے جس طرح بیع اور خلع وغیرہ ہیں کیونکہ مؤکل ان دونوں کی رضا پر راضی ہوا ہے جبکہ ان میں سے کسی ایک کی مرضی پر راضی ہونے والا نہیں ہے اور بدل خواہ مقدر ہو ہاں البتہ زیادتی میں تعین کرنا اور مشتری کو پسند کرنے میں مرضی استعمال کرنے میں مانع نہیں ہے۔

ہاں البتہ جب مؤکل دو بندوں کی خصومت میں وکیل بنائے کیونکہ جھگڑنے میں دونوں کی رائے کا جمع ہونا مشکل ہے کیونکہ اس طرح قضاء کی مجلس میں شور شرابا ہو جائے گا جبکہ جھگڑنے کی مضبوطی کیلئے رائے کی ضرورت مقدم ہے۔

دو وکلاء ہونے کی صورت میں تنہا کے تصرف کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص نے دو شخصوں کو وکیل کیا تو ان میں سے ایک تنہا تصرف نہیں کر

سکتا، اگر کریگا موکل پر نافذ نہیں ہوگا دوسرا مجنوں ہوگیا یا مرگیا جب بھی اُس ایک کو تصرف کرنا جائز نہیں۔ یہ اُس صورت میں ہے کہ اُس کام میں دونوں کی رائے اور مشورہ کی ضرورت ہو مثلاً بیع اگرچہ ثمن بھی بتادیا ہو اور یہ حکم وہاں ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ وکیل بنایا یعنی یہ کہا میں نے دونوں کو وکیل کیا یا زید و عمرو کو وکیل کیا اور اگر دونوں کو ایک کلام میں وکیل نہ بنایا ہو آگے پیچھے وکیل کیا ہو تو ہر ایک بغیر دوسرے کی رائے کے تصرف کرسکتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

اور جب دو شخصوں کو مقدمہ کی پیروی کے لیے وکیل کیا تو بوقت پیروی دونوں کا مجتمع ہونا ضروری نہیں تنہا ایک بھی پیروی کرسکتا ہے بشرطیکہ امور مقدمہ میں دونوں کی رائے مجتمع ہو۔ اور جب موکل نے یہ کہا کہ جو چیز مناسب سمجھو میرے لیے خرید لو یہ خریداری کی وکالت عامہ ہے جو کچھ بھی خریدے گا موکل انکار نہیں کرسکتا۔ اسی طرح اگر یہ کہہ دیا کہ میرے لیے جو کپڑا اچھا ہو خرید لو یہ کپڑے کے متعلق وکالت عامہ ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص چیز کی خریداری کے لیے وکیل کیا ہو مثلاً یہ گائے یہ بکری یہ گھوڑا خرید دو۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وہی معین چیز جس کی خریداری کا وکیل کیا ہے خرید سکتا ہے اُس کے سوا دوسری چیز نہیں خرید سکتا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نہ تعمیم ہے نہ تخصیص مثلاً یہ کہہ دیا کہ میرے لیے ایک گائے خرید دو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر جہالت تھوڑی سی ہو تو کیل درست ہے اور جہالت فاحشہ ہو تو کیل باطل ہوگی۔ (درمختار، کتاب وکالت)

عوض کے بغیر طلاق وغیرہ دینے کا بیان

(قَالَ :أَوْ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ) (أَوْ بِعِتْقِ عَبْدِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ أَوْ بِرَدِّ وَدِيعَةٍ عِنْدَهُ أَوْ قَضَاءِ دَيْنٍ عَلَيْهِ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا يُحْتَاجُ فِيهَا إلَى الرَّأْيِ بَلْ هُوَ تَعْبِيرٌ مَحْضٌ ، وَعِبَارَةُ الْمَثْنَى وَالْوَاحِدُ سَوَاءٌ .

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لَهُمَا طَلِّقَاهَا إنْ شِئْتُمَا أَوْ قَالَ أَمْرُهَا بِأَيْدِيكُمَا لِأَنَّهُ تَفْوِيضٌ إلَى رَأْيِهِمَا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَمْلِيكٌ مُقْتَصِرٌ عَلَى الْمَجْلِسِ ، وَلِأَنَّهُ عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِفِعْلِهِمَا فَاعْتَبَرَهُ بِدُخُولِهِمَا .

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو عوض کے بغیر طلاق دینے یا بغیر عوض کے اپنا غلام آزاد کرنے یا اپنے پاس سے ودیعت کرنے میں یا اپنے اوپر واجب شدہ قرض اتارنے کیلئے دو بندوں کو وکیل بنایا ہے حالانکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن میں رائے کی ضرورت ہی نہیں ہوا کرتی بلکہ صرف ترجمانی ہوا کرتی ہے اور دو یا ایک کی ترجمانی برابر ہوتی ہے اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب موکل نے دو بندوں سے کہا کہ جب تم چاہو میری بیوی کو طلاق دے دو یا اس طرح کہا کہ اس کا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے کیونکہ یہ دونوں جملے رائے کو ان کے حوالے کرنا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ یہ مجلس کی ملکیت منحصر ہے کیونکہ موکل نے طلاق کو دونوں

کے فعل پر معلق کیا ہے پس اس کو ان دونوں کے واخلے پر قیاس کیا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب زوجہ کو بغیر مال کے طلاق دینے کے لیے یا غلام کو بغیر مال آزاد کرنے کے لیے دو شخصوں کو وکیل کیا ان میں تنہا ایک شخص طلاق دے سکتا ہے آزاد کر سکتا ہے یہاں تک کہ ایک نے طلاق دے دی اور دوسرا انکار کرتا ہے جب بھی طلاق ہوگئی۔اسی طرح کسی کی امانت واپس کرنے کے لیے یا عاریت پھیرنے کے لیے یا غصب کی ہوئی چیز دینے کے لیے یا بیع فاسد میں رد کرنے کے لیے دو وکیل کیے تنہا ایک شخص بغیر مشارکت دوسرے کے یہ سب کام کر سکتا ہے۔زوجہ کو طلاق دینے کے لیے دو شخصوں کو وکیل کیا اور یہ کہہ دیا کہ تنہا ایک شخص طلاق نہ دے بلکہ دونوں جمع ہو کر متفق ہو کر طلاق دیں اور ایک نے طلاق دے دی دوسرے نے نہیں دی یا ایک نے طلاق دی دوسرے نے اسے جائز کیا طلاق نہ ہوئی اور اگر یہ کہا کہ تم دونوں مجتمع ہو کر اُسے تین طلاقیں دے دینا ایک نے ایک طلاق دی دوسرے نے دو طلاقیں دیں ایک بھی نہیں ہوئی جب تک مجتمع ہو کر دونوں تین طلاقیں نہ دیں۔اسی طرح دو شخصوں سے کہا کہ میری عورتوں میں سے ایک کو تم دونوں طلاق دے دو اور عورت کو معین نہ کیا تو تنہا ایک شخص طلاق نہیں دے سکتا۔اور جب دو شخصوں کو کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے وکیل کیا یا عورت نے دو شخصوں کو نکاح کا وکیل کیا تنہا ایک وکیل نکاح نہیں کر سکتا اگرچہ مؤکل نے مہر کا تعین بھی کر دیا ہو۔خلع کے لیے دو شخصوں کو وکیل کیا تنہا ایک شخص خلع نہیں کر سکتا اگرچہ بدل خلع بھی ذکر کر دیا ہو۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

مؤکل بہ میں دوسرے کو وکیل بنانے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُوَكِّلَ فِيمَا وُكِّلَ بِهِ) لِأَنَّهُ فُوِّضَ إلَيْهِ التَّصَرُّفُ دُونَ التَّوْكِيلِ بِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ رَضِيَ بِرَأْيِهِ وَالنَّاسُ مُتَفَاوِتُونَ فِي الْآرَاءِ .

قَالَ (إلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمُوَكِّلُ) لِوُجُودِ الرِّضَا (أَوْ يَقُولَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك) لِإِطْلَاقِ التَّفْوِيضِ إلَى رَأْيِهِ ، وَإِذَا جَازَ فِي هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ الثَّانِي وَكِيلًا عَنْ الْمُوَكِّلِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْأَوَّلُ عَزْلَهُ وَلَا يَنْعَزِلُ بِمَوْتِهِ وَيَنْعَزِلَانِ بِمَوْتِ الْأَوَّلِ ، وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ فِي أَدَبِ الْقَاضِي .

ترجمہ

اور وکیل کیلئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ مؤکل بہ میں دوسرے کو وکیل بنائے کیونکہ اس کو مؤکل نے اس چیز کے تصرف کا اختیار دیا ہے اس کا مزید وکیل بنانے کا اختیار نہیں دیا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل اس وکیل کی مرضی پر راضی ہوا ہے جبکہ لوگوں کی آراء مختلف ہوا کرتی ہیں جبکہ مؤکل اس کو اجازت دے کیونکہ اس کی رضامندی پائی گئی ہے یا پھر مؤکل وکیل سے کہہ دے کہ تم اپنی مرضی کے

مطابق کام کرو کیونکہ اس کی مرضی کی جانب حوالے کر دینا یہ مطلق ہے اور جب اس نے اس طرح وکیل کیا ہے تو اب توکیل جائز ہو گی تو دوسرا وکیل بھی مؤکل ہی جانب سے ہوگا۔ حتیٰ کہ وکیل اول اس کو معزول کرنے کا حق رکھنے والا نہ ہوگا جبکہ اس کی موت کے سبب وکیل ثانی معزول نہ ہوگا۔ جبکہ مؤکل کی موت کے دونوں وکیل ہی معزول ہو جائیں گے اور ادب قاضی میں اس مسئلہ کی مثال بیان کر دی گئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل جس چیز کے بارے میں وکیل ہے بغیر اجازت مؤکل اُس میں دوسرے کو وکیل نہیں کرسکتا مثلاً زید نے عمرو سے ایک چیز خریدنے کو کہا عمرو بکر سے کہہ دے کہ تُو خرید کر لا یہ نہیں ہوسکتا یعنی وکیل الوکیل جو کچھ کریگا وہ مؤکل پر نافذ نہیں ہوگا۔ وکیل کو مؤکل نے اس کی اجازت دے دی ہے کہ وہ خود کر دے یا دوسرے سے کرا دے تو وکیل بنانا جائز ہے یا اُس کام کے لیے اُس نے اختیار تام دے دیا ہے مثلاً کہہ دیا ہے کہ تم اپنی رائے سے کام کرو اس صورت میں بھی وکیل بنانا جائز ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مؤکل کی اجازت کے بغیر وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَكَّلَ بِغَيْرِ إِذْنِ مُوَكِّلِهِ فَعَقَدَ وَكِيلُهُ بِحَضْرَتِهِ جَازَ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ حُضُورُ رَأْيِ الْأَوَّلِ وَقَدْ حَضَرَ ، وَتَكَلَّمُوا فِي حُقُوقِهِ .

(وَإِنْ عَقَدَ فِي حَالِ غَيْبَتِهِ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّهُ فَاتَ رَأْيُهُ إِلَّا أَنْ يُبْلِغَهُ فَيُجِيزَهُ (وَكَذَا لَوْ بَاعَ غَيْرُ الْوَكِيلِ فَبَلَغَهُ فَأَجَازَهُ) لِأَنَّهُ حَضَرَ رَأْيُهُ (وَلَوْ قَدَّرَ الْأَوَّلُ الثَّمَنَ لِلثَّانِي فَعَقَدَ بِغَيْبَتِهِ يَجُوزُ) لِأَنَّ الرَّأْيَ فِيهِ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِتَقْدِيرِ الثَّمَنِ ظَاهِرًا وَقَدْ حَصَلَ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا وَكَّلَ وَكِيلَيْنِ وَقَدَّرَ الثَّمَنَ ، لِأَنَّهُ لَمَّا فَوَّضَ إِلَيْهِمَا مَعَ تَقْدِيرِ الثَّمَنِ ظَهَرَ أَنَّ غَرَضَهُ اجْتِمَاعُ رَأْيِهِمَا فِي الزِّيَادَةِ وَاخْتِيَارِ الْمُشْتَرِي عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، أَمَّا إِذَا لَمْ يُقَدِّرْ الثَّمَنَ وَفَوَّضَ إِلَى الْأَوَّلِ كَانَ غَرَضُهُ رَأْيَهُ فِي مُعْظَمِ الْأَمْرِ وَهُوَ التَّقْدِيرُ فِي الثَّمَنِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب پہلے وکیل نے مؤکل کی اجازت کے بغیر دوسرا وکیل بنا دیا ہے اور اس نے وکیل اول کی موجودگی میں عقد کیا ہے تو جائز ہے کیونکہ مؤکل کا مقصد وکیل اول کی مرضی کے موجود ہونے میں ہے اور وہ بھی یہاں موجود ہے جبکہ اس عقد کے حقوق میں علماء نے کلام کیا ہے۔

اور جب وکیل ثانی نے وکیل اول کی عدم موجودگی میں عقد کیا ہے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ وکیل اول کی رائے ختم ہو چکی ہے ہاں جب وکیل اول کو یہ پیغام پہنچے اور وہ اس کی اجازت دے دیتا ہے۔

اور اسی طرح جب وکیل کے سوا کسی دوسرے نے بیچ دیا اس کے بعد وکیل کو پتہ چلا اور اس نے اجازت دے دی ہے۔ کیونکہ اس میں اس مرضی شامل ہوگئی ہے اور جب وکیل اول نے وکیل ثانی کیلئے ثمن متعین کر دی ہے اس کے بعد وکیل ثانی نے اس کی عدم موجودگی میں عقد کیا ہے تو بھی جائز ہے کیونکہ بہ ظاہر یہ تعین کرنا ثمن کیلئے عقد میں رائے کی ضرورت ہے اور وہ رائے حاصل ہو چکی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے دو وکیل بنائے اور ثمن کو معین کیا ہے کیونکہ ثمن معین کر کے مؤکل نے عقد کو دونوں وکلاء کے حوالے کیا ہے تو اس سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مؤکل کا مقصد یہ تھا کہ ثمن بڑھانے میں اور مشتری کو پسند کرنے میں دونوں کی رائے کو جمع کیا جائے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں ہاں البتہ جب مؤکل نے ثمن معین نہ کی اور وکیل اول نے عقد حوالے کر دیا ہے تو مؤکل کا مقصد سب سے اہم چیز یعنی ثمن کا تعین کرنے میں وکیل اول کی مرضی کو جاننا پڑے گا۔

مؤکل کی اجازت کے بغیر بنے وکیل کے تصرف کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وکیل نے بغیر اذن وتفویض دوسرے کو وکیل کر دیا دوسرے نے پہلے کی موجودگی یا عدم موجودگی میں کام کیا اور اوّل نے اُسے جائز کر دیا تو جائز ہوگیا بلکہ کسی اجنبی نے کر دیا اُس نے جائز کر دیا جب بھی جائز ہوگیا اور اگر وکیل اوّل نے ثانی کے لیے ثمن مقرر کر دیا ہے کہ چیز اتنے میں بیچنا اور ثانی نے اوّل کی غیبت میں بیچ دی تو جائز ہے یعنی اوّل کی رائے سے کام ہوا اور یہ بیع مؤکل پر نافذ ہوگی کیونکہ اُس کی رائے اس صورت میں یہی ہے کہ ثمن کی مقدار متعین کر دے اور یہ کام اُس نے کر دیا۔ خریدنے کے لیے وکیل کیا تھا اور اجنبی نے خریدی اور وکیل نے جائز کر دی جب بھی اُسی اجنبی کے لیے ہے۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

غیر معین خرید شدہ چیز کا وکیل کیلئے ہونے کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل مذکور نے مؤکل کی موجودگی میں چیز اپنے لیے خریدی یعنی صاف طور پر کہہ دیا کہ اپنے لیے خریدتا ہوں یا ثمن جو کچھ اُس نے بتایا تھا اُس کے خلاف دوسری جنس کو ثمن کیا اُس نے روپیہ کہا تھا اس نے اشرفی یا نوٹ سے وہ چیز خریدی یا مؤکل نے ثمن کی جنس کو معین نہیں کیا تھا اس نے نقود کے علاوہ دوسری چیز کے عوض میں خریدی یا اس نے خود نہیں خریدی بلکہ دوسرے کو خریدنے کے لیے وکیل کیا اور اُس نے اس کی عدم موجودگی میں خریدی ان سب صورتوں میں وکیل کی مِلک ہوگی مؤکل کی نہیں ہوگی اور اگر وکیل کے وکیل نے وکیل کی موجودگی میں خریدی تو مؤکل کی ہوگی۔ غیر معین چیز خریدنے کے لیے وکیل کیا تو جو کچھ خریدے گا وہ خود وکیل کے لیے ہے مگر دو صورتوں میں مؤکل کے لیے ہے ایک یہ کہ خریداری کے وقت اُس نے مؤکل کے لیے خریدنے کی نیت کی دوسری یہ کہ مؤکل کے مال سے خریدی یعنی عقد کو وکیل نے مال مؤکل کی طرف نسبت کیا مثلاً یہ

چیز فلاں کے روپے سے خریدتا ہوں۔ (درمختار، کتاب وکالت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد کو اپنے روپے کی طرف نسبت کیا تو اسی کے لیے ہے اور اگر عقد کو مطلق روپے سے کیا نہ یہ کہا کہ مؤکل کے روپے سے نہ یہ کہ اپنے روپے سے تو جو نیت ہو۔ اپنے لیے نیت کی تو اپنے لیے مؤکل کے لیے نیت کی تو مؤکل کے لئے۔ اور اگر نیتوں میں اختلاف ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ کس کے روپے اس نے دیے اپنے دیے تو اپنے لیے خریدی ہے مؤکل کے دیے تو اس کے لیے خریدی ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

رقیت وکفر کا ولایت کو ختم کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا زَوَّجَ الْمُكَاتَبُ أَوْ الْعَبْدُ أَوْ الذِّمِّيُّ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ أَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى لَهَا لَمْ يَجُزْ) مَعْنَاهُ التَّصَرُّفُ فِي مَالِهَا لِأَنَّ الرِّقَّ وَالْكُفْرَ يَقْطَعَانِ الْوِلَايَةَ ، أَلَا يَرَى أَنَّ الْمَرْقُوقَ لَا يَمْلِكُ إنْكَاحَ نَفْسِهِ فَكَيْفَ يَمْلِكُ إنْكَاحَ غَيْرِهِ ، وَكَذَا الْكَافِرُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَتَّى لَا تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ هَذِهِ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّفْوِيضِ إلَى الْقَادِرِ الْمُشْفِقِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى النَّظَرِ ، وَالرِّقُّ يُزِيلُ الْقُدْرَةَ وَالْكُفْرُ يَقْطَعُ الشَّفَقَةَ عَلَى الْمُسْلِمِ فَلَا تُفَوَّضُ إلَيْهِمَا (قَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : وَالْمُرْتَدُّ إذَا قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ وَالْحَرْبِيُّ كَذَلِكَ) لِأَنَّ الْحَرْبِيَّ أَبْعَدُ مِنْ الذِّمِّيِّ فَأَوْلَى بِسَلْبِ الْوِلَايَةِ ، وَأَمَّا الْمُرْتَدُّ فَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ وَإِنْ كَانَ نَافِذًا عِنْدَهُمَا لَكِنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى وَلَدِهِ وَمَالِ وَلَدِهِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهَا وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَذَلِكَ بِاتِّفَاقِ الْمِلَّةِ وَهِيَ مُتَرَدِّدَةٌ ، ثُمَّ تَسْتَقِرُّ جِهَةُ الِانْقِطَاعِ إذَا قُتِلَ عَلَى الرِّدَّةِ فَيَبْطُلُ وَبِالْإِسْلَامِ يُجْعَلُ كَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا فَيَصِحُّ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے مکاتب یا غلام یا ذمی نے اپنی صغیرہ بیٹی، آزاد اور مسلمان نے لڑکی کا نکاح کر دیا یا اس کیلئے خرید وفروخت کی تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کا معنی مال میں تصرف ہے حالانکہ رقیت اور کفر یہ ولایت کو ختم کرنے والے ہیں۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ مملوک اپنی ذات کا نکاح بھی کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ تو وہ دوسرے کا نکاح کس طرح کر سکتا ہے۔

اور اسی طرح کافر کا مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے حتیٰ کہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ یہ نظریاتی ولایت ہے پس اس کو قادر وشفقت والے کے حوالے کرنا ہوگا تا کہ نظر کا معنی ثابت ہو جائے جبکہ رقیت قدرت کو زائل کرنے والی ہے۔ جبکہ کفر مسلمان پر شفقت کو ختم کرنے والا ہے لہذا یہ ولایت ان دونوں کے حوالے نہ کی جائے گی۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ جب مرتد اپنے ارتداد کے سبب قتل کیا گیا ہے تو وہ اور حربی دونوں کا یہ حکم ہے کیونکہ حربی ذمی سے بعید ہے۔ پس اس کی ولایت بدرجہ اولیٰ ختم ہو جائے گی البتہ مرتد کے مال میں اس کا تصرف کرنا صاحبین کے نزدیک نافذ ہے جبکہ اس کے بیٹے پر اور بیٹے کے مال پر اس کا تصرف بہ اجماع موقوف ہوگا کیونکہ یہ نظریاتی ولایت ہے۔ نظریہ اتحاد ملت کے سبب ثابت ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ، اہل کلام کے مطابق بھی یہ اصول ہے) جبکہ مرتد کی ملت تو ختم ہو چکی ہے اور اس کے بعد جب وہ اپنی ملت پر قتل کر دیا گیا ہے تو ملت ختم ہونے کا یقین اور بھی پکا ہو چکا ہے لہذا اس کا تصرف باطل ہو جائے گا اور اسلام لانے کے سبب اس کو ماضی میں بھی مسلمان قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کا تصرف ہے۔

وکالت کے خاص ہونے کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت کبھی خاص ہوتی ہے کہ ایک مخصوص کام مثلاً خریدنے یا بیچنے یا نکاح یا طلاق کے لیے وکیل کیا اور کبھی عام ہوتی ہے کہ ہر قسم کے کام وکیل کو سپرد کر دیتے ہیں جس کو مختار عام کہتے ہیں مثلاً کہہ دیا کہ میں نے تجھے ہر کام میں وکیل کیا اس صورت میں وکیل کو تمام معاوضات خریدنا بیچنا اجارہ دینا لینا سب کام کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے مگر بی بی کو طلاق دینا غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے تبرعات مثلاً کسی کو اسکی چیز ہبہ کر دینا اس کی جائداد کو وقف کر دینا اس قسم کے کاموں کا وکیل اختیار نہیں رکھتا۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور کسی سے کہا میں نے اپنی عورت کا معاملہ تمھیں سپرد کر دیا یہ طلاق کا وکیل ہے مگر مجلس تک اختیار رکھتا ہے بعد میں نہیں اور اگر یہ کہا کہ عورت کے معاملہ میں، مَیں نے تم کو وکیل کیا تو مجلس تک مقتصر نہیں، جس شخص کو دوسرے پر ولایت نہ ہو اُس کے حق میں اگر تصرف کریگا جائز نہیں ہوگا مثلاً غلام یا کافر نے اپنے نابالغ بچہ حر مسلمان کا مال بیچ دیا یا اُس کے بدلے میں کوئی چیز خریدی یا اپنی نابالغہ لڑکی حرہ مسلمہ کا نکاح کیا یہ جائز نہیں۔ اور نابالغ کے مال کی ولایت اُس کے باپ کو ہے پھر اُس کے وصی کو ہے یہ نہ ہو تو اس کے وصی کو ہے یعنی باپ کا وصی دوسرے کو وصی بنا سکتا ہے اس کے بعد دادا کو پھر دادا کے وصی کو پھر اس وصی کے وصی کو یہ بھی نہ ہو تو قاضی کو اس کے بعد وہ جس کو قاضی نے مقرر کیا ہو اس کو وصی قاضی کہتے ہیں پھر اُس کو جس کو اس وصی نے وصی کیا ہو۔ اور ماں مر گئی یا بھائی مرا اور انھوں نے ترکہ چھوڑا اور اس مال کا کسی کو وصی کیا تو باپ یا اسکے وصی یا وصی وصی یا دادا یا اسکے وصی یا وصی وصی کے ہوتے ہوئے ماں یا بھائی کے وصی کو کچھ اختیار نہیں اور اگر ان مذکورین میں کوئی نہیں ہے تو ماں یا بھائی کے وصی کے متعلق اُس ترکہ کی حفاظت ہے اور اُس ترکہ میں سے صرف منقول چیزیں بیچ کر سکتا ہے غیر منقول کی بیع نہیں کر سکتا اور کھانے اور لباس کی چیزیں خرید سکتا ہے وبس۔ (درمختار، کتاب وکالت)

بَابُ الْوَكَالَةِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ

﴿ یہ باب خصومت وقبض کے ساتھ وکالت کرنے کے بیان میں ہے ﴾

باب وکیل بہ خصومت وقبض کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت بہ خصومت وقبض کو وکالت بہ خصومت خرید وفروخت سے مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ خصومت اس وقت واقع ہوتی ہے جب معاملہ کو مکمل کرنا واجب ہوتا ہے۔اور ذمہ داری کو پورا کرنے کا معاملہ عام طور پر مبیع یا ثمن میں ہوتا ہے۔کیونکہ یہی مجور ہے لہذا مجور کو غیر مجور پر مؤخر کرنا یہ اس کا حق ہے۔(عنایہ، ج ۱۱،ص ۲۰۰، بیروت)

وکیل بہ خصومت کا وکیل بہ قبض ہونے کا بیان

قَالَ (الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ .هُوَ يَقُولُ رَضِيَ بِخُصُومَتِهِ وَالْقَبْضُ غَيْرُ الْخُصُومَةِ وَلَمْ يَرْضَ بِهِ .

وَلَنَا أَنَّ مَنْ مَلَكَ شَيْئًا مَلَكَ إتْمَامَهُ وَإِتْمَامُ الْخُصُومَةِ وَانْتِهَاؤُهَا بِالْقَبْضِ ، وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِظُهُورِ الْخِيَانَةِ فِي الْوُكَلَاءِ ، وَقَدْ يُؤْتَمَنُ عَلَى الْخُصُومَةِ مَنْ لَا يُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ ، وَنَظِيرُهُ الْوَكِيلُ بِالتَّقَاضِي يَمْلِكُ الْقَبْضَ عَلَى أَصْلِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ وَضْعًا ، إلَّا أَنَّ الْعُرْفَ بِخِلَافِهِ وَهُوَ قَاضٍ عَلَى الْوَضْعِ وَالْفَتْوَى عَلَى أَنْ لَا يَمْلِكَ .

ترجمہ

ہمارے نزدیک خصومت کا وکیل ہی قبضے کا وکیل ہوا کرتا ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مؤکل پر خصومت پر رضامندی ظاہر کرنے والا ہے جبکہ قبضہ خصومت کے سوا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو بندہ کسی چیز کا مالک ہوتا ہے اس کو پورا کرنے کا مالک بھی وہی ہوتا ہے جبکہ خصومت کو پورا کرتے ہوئے اس کا انجام تک لے جانا قبضہ سے ہوگا۔ مگر اب امام زفر علیہ الرحمہ کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔کیونکہ وکلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے اور کبھی کبھی ایسے شخص پر بھی اعتماد کیا جاتا ہے۔جس کے مال پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور اس کی مثال قرض کو طلب کرنے والے وکیل کی ہے جو اصل روایت کے مطابق قبضہ کرنے کا مالک بھی ہوتا ہے کیونکہ لغت میں تقاضہ قبضہ کے حکم میں ہے جبکہ عرف کے خلاف ہے اور عرف لغت پر غالب ہوا کرتا ہے (قاعدہ فقہیہ) لہذا فتویٰ اس پر ہوگا کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص کو خصومت یعنی مقدمہ میں پیروی کرنے کے لیے وکیل کیا ہے وہ قبضہ کا اختیار نہیں رکھتا یعنی اس کے موافق فیصلہ ہوا اور چیز دلا دی گئی تو اُس پر قبضہ کرنا اس وکیل کا کام نہیں۔ یو ہیں تقاضا کرنے کا جس کو وکیل کیا ہے وہ بھی قبضہ نہیں کرسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اور جہاں عرف اس قسم کا ہو کہ جو تقاضے کو جاتا ہے وہی دَین وصول بھی کرتا ہے جیسا کہ ہندوستان کا عموماً یہی عرف ہے کہ تجار کے یہاں سے جو تقاضے کو بھیجے جاتے ہیں وہی بقایا وصول کر کے لاتے بھی ہیں یہ نہیں ہے کہ تقاضا ایک کا کام ہو اور وصول کرنا دوسرے کا لہٰذا یہاں کے عرف کا لحاظ کرتے ہوئے تقاضا کرنے والا قبضہ کا اختیار رکھتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

خصومت کے وکلاء کا قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَا وَكِيلَيْنِ بِالْخُصُومَةِ لَا يَقْبِضَانِ إلَّا مَعًا) لِأَنَّهُ رَضِيَ بِأَمَانَتِهِمَا لَا بِأَمَانَةِ أَحَدِهِمَا ، وَاجْتِمَاعُهُمَا مُمْكِنٌ بِخِلَافِ الْخُصُومَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا اور جب بندے کے خصومت کے وکلاء ہوں تو وہ قبضہ بھی کر سکتے ہیں کیونکہ مؤکل ان دونوں کی خصومت پر رضامندی ظاہر کرنے والا ہے جبکہ وہ ان میں سے کسی ایک کی خصومت پر راضی ہونے والا نہیں ہے بہ خلاف خصومت کے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے خصومت یا تقاضے کے لیے جس کو وکیل کیا ہے یہ مصالحت نہیں کرسکتے کہ ان کا یہ کام نہیں۔ تقاضے کے لیے جس کو قاصد بنایا ہے جس سے یہ کہہ دیا کہ فلاں شخص کو ہمارا یہ پیغام پہنچا دینا وہ قبضہ کر سکتا ہے اُس مدیون پر دعویٰ نہیں کرسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

قابض قرض کے وکیل بہ خصومت ہونے میں اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدَّيْنِ يَكُونُ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) حَتَّى لَوْ أُقِيمَتْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ عَلَى اسْتِيفَاءِ الْمُوَكِّلِ أَوْ إبْرَائِهِ تُقْبَلُ عِنْدَهُ ، وَقَالَا : لَا يَكُونُ خَصْمًا وَهُوَ ، رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْقَبْضَ غَيْرُ الْخُصُومَةِ ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ يُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ يَهْتَدِي فِي الْخُصُومَاتِ فَلَمْ يَكُنْ الرِّضَا بِالْقَبْضِ رِضًا بِهَا .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِالتَّمَلُّكِ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا ، إِذْ قَبْضُ الدَّيْنِ نَفْسِهِ لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا أَنَّهُ جَعَلَ اسْتِيفَاءَ الْعَيْنِ حَقَّهُ مِنْ وَجْهٍ ، فَأَشْبَهَ الْوَكِيلَ بِأَخْذِ الشُّفْعَةِ وَالرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ وَالْوَكِيلَ بِالشِّرَاءِ وَالْقِسْمَةِ وَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ ، وَهَذِهِ أَشْبَهُ بِأَخْذِ الشُّفْعَةِ حَتَّى يَكُونَ خَصْمًا قَبْلَ الْقَبْضِ كَمَا يَكُونُ خَصْمًا قَبْلَ الْأَخْذِ هُنَالِكَ .

وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ لَا يَكُونُ خَصْمًا قَبْلَ مُبَاشَرَةِ الشِّرَاءِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُبَادَلَةَ تَقْتَضِي حُقُوقًا وَهُوَ أَصِيلٌ فِيهَا فَيَكُونُ خَصْمًا فِيهَا

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قرض پر قبضہ کرنے والا وکیل خصومت کا وکیل بھی ہوگا۔حتیٰ کہ اس پر گواہی قائم کردی گئی ہے کہ مؤکل قرض وصول کر چکا ہے یا وہ مقروض کو قرض سے بری کر چکا ہے تو امام صاحب کے نزدیک وہ گواہی قابل قبول ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے قرض پر قبضے والا وکیل،وکیل خصومت نہ ہوگا اور حضرت حسن بن زیاد علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے کیونکہ قبضہ خصومت کے سوا ہے اور کوئی ضرورت والی بات نہیں ہے کہ جو بندہ مال وصول کرنے کیلئے اعتماد والا ہے مقدمات کی پیروی بھی وہی کرنے والا بن جائے۔لہذا قرض پر قبضہ کی رضامندی یہ خصومت پر رضامندی نہ ہوگی (قاعدہ فقہیہ)

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل نے وکیل کو مالک بنانے کا وکیل بنایا ہے کیونکہ قرضے اپنی مثلوں سے ادا کیے جاتے ہیں۔اس لئے کہ نفس قرض پر تو قبضہ متصور ہی نہیں ہے ہاں البتہ اس کو ایک طرح سے عین کا حق وصول کرنا قرار دیا گیا ہے پس یہ شفعہ لینے۔ہبہ واپس لینے،خریدنے،بٹوارہ کرنے اور عیب کے سبب مبیع کو واپس کرنے میں وکیل کے مشابہ ہو جائے گا اور وکالت بہ قبضہ شفعہ لینے کی وکالت کے زیادہ مشابہ ہے حتیٰ کہ وکیل بہ قبضہ کرنے سے پہلے خصم ہو جائے گا جس طرح وکیل بہ شفعہ شفعہ لینے سے پہلے ہی خصم بن جاتا ہے البتہ وکیل بالشراء عقد بیہ شراء کو انجام دینے سے پہلے خصم نہ ہوگا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ مبادلہ حقوق کا تقاضہ کرنے والا ہے اور وکیل حقوق کے متعلق اصل ہوتا ہے پس وہ ان کے حقوق میں خصم نہ ہوگا۔

شرح

اور جب زید کے دو شخصوں کے ذمہ ہزار روپے ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے زید نے عمرو کو وکیل کیا کہ ان میں سے فلاں سے دَین وصول کرے عمرو نے بجائے اُس کے دوسرے سے وصول کیا یہ اُس کا قبضہ کرنا صحیح ہے۔اسی طرح اگر ایک شخص پر ہزار روپے دَین ہے اور دوسرا اس کا کفیل ہے دائن نے وکیل کیا تھا مدیون سے وصول کرنے کے لیے،اُس نے کفیل

سے وصول کرلیا یہ بھی صحیح ہے۔ اور دَین وصول کرنے کے لیے وکیل کیا تھا وکیل نے مدیون سے بجائے روپیہ کے سامان لیا اس چیز کو مؤکل پسند نہیں کرتا ہے وکیل یہ سامان پھیر دے اور دَین کا مطالبہ کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

اور جب مدیون نے دائن کو کوئی چیز دے دی کہ اسے بیچ کر اُس میں سے اپنا حق لے لو اُس نے بیع کی اور ثمن پر قبضہ کرلیا پھر یہ ثمن ہلاک ہوگیا تو مدیون کا نقصان ہوا جب تک دائن نے ثمن پر جدید قبضہ نہ کیا ہو اور اگر مدیون نے چیز دیتے وقت یہ کہا اسے اپنے حق کے بدلے میں بیع کرلو تو ثمن پر قبضہ ہوتے ہی دَین وصول ہوگیا اگر ہلاک ہوگا دائن کا ہلاک ہوگا۔

(فتاویٰ خانیہ، کتاب وکالت)

قابض عین کے وکیل بہ خصومت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الْعَيْنِ لَا يَكُونُ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ) بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ أَمِينٌ مَحْضٌ ، وَالْقَبْضُ لَيْسَ بِمُبَادَلَةٍ فَأَشْبَهَ الرَّسُولَ (حَتَّى أَنَّ مَنْ وَكَّلَ وَكِيلًا بِقَبْضِ عَبْدٍ لَهُ فَأَقَامَ الَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُوَكِّلَ بَاعَهُ إيَّاهُ وَقَفَ الْأَمْرُ حَتَّى يَحْضُرَ الْغَائِبُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَدْفَعَ إلَى الْوَكِيلِ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ قَامَتْ لَا عَلَى خَصْمٍ فَلَمْ تُعْتَبَرْ . وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ خَصْمٌ فِي قَصْرِ يَدِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فِي الْقَبْضِ فَتَقْصُرُ يَدُهُ حَتَّى لَوْ حَضَرَ الْبَائِعُ تُعَادُ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْبَيْعِ ، فَصَارَ كَمَا إذَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى أَنَّ الْمُوَكِّلَ عَزَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ فِي قَصْرِ يَدِهِ كَذَا هَذَا

ترجمہ

اور عین پر قبضہ کرنے والا وکیل، وکیل بہ خصومت نہ ہوگا یہ بہ اتفاق ہے۔ کیونکہ وہ تو صرف امین ہوتا ہے جبکہ قبضہ مبادلہ نہیں ہے پس یہ قاصد کے مشابہ ہو جائے گا حتیٰ کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام پر قبضہ کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنایا اور جس کے قبضہ میں وہ غلام ہے۔ اس نے اس پر گواہی قائم کردی کہ مؤکل نے وہ غلام اس قابض کے ہاں بیچا ہے تو معاملہ موقوف ہو جائے گا حتیٰ کہ غائب شخص حاضر ہو جائے اور یہ حکم دلیل استحسان کے سبب سے ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ غلام وکیل کو دے دیا جائے اگرچہ گواہی قائم ہوئی ہے لیکن وہ خصم پر نہیں ہوئی پس اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنے قبضہ میں کوتاہی کے سبب خصم ہے کیونکہ قبضہ کرنے میں وہ مؤکل کے قائم مقام ہے لہذا اس کے قبضہ میں کوتاہی ہوگی اگرچہ بیع ثابت نہ ہوئی ہے حتیٰ کہ جب غائب شخص حاضر ہوگیا ہے تو بیع پر گواہی کا اعادہ نہ کیا جائے گا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قابض نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ مؤکل نے اس کو اپنے قبضہ سے معزول کردیا ہے پس اس کا قبضہ ناقص ہونے کے سبب گواہی کو قبول کیا جائے گا اور یہاں پر بھی اسی طرح کا حکم دیا جائے گا۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کی اس عبارت میں اتفاق سے مراد ائمہ احناف کا اتفاق ہے۔ جبکہ امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کے اس مسئلہ میں دو اقوال ہیں۔ (فتح القدیر، ج ۱۸، ص ۱۹۷، بیروت)

جو شخص قبض عین (شے معین) کا وکیل ہو وہ وکیل بالخصومۃ نہیں ہے مثلاً کسی نے یہ کہہ دیا کہ میری فلاں چیز فلاں شخص سے وصول کر جس کے ہاتھ میں چیز ہے اُس نے کہا کہ مؤکل نے یہ چیز میرے ہاتھ بیع کی ہے اور اس کو گواہوں سے ثابت کر دیا معاملہ ملتوی ہو جائے گا جب مؤکل آ جائے گا اُس کی موجودگی میں بیع کے گواہ پھر پیش کیے جائیں گے۔ اسی طرح ایک شخص نے کسی کو بھیجا کہ میری زوجہ کو رخصت کرا لاؤ عورت نے کہا شوہر نے مجھے طلاق دے دی ہے اور گواہوں سے طلاق ثابت کر دی اس کا اثر صرف اتنا ہو گا کہ رخصت کو ملتوی کر دیا جائے گا طلاق کا حکم نہیں دیا جائے گا جب شوہر آئے گا اُس کی موجودگی میں عورت کو طلاق کے گواہ پھر پیش کرنے ہوں گے۔

ایک شخص قبض عین کا وکیل تھا اس کے قبضہ سے پہلے کسی نے وہ چیز ہلاک کر دی یہ اُس پر تاوان کا دعویٰ نہیں کر سکتا اور قبضہ کے بعد ہلاک کی ہے تو دعویٰ کر سکتا ہے۔ اور جب کسی سے کہا میری بکری فلاں کے یہاں ہے اُس پر قبضہ کر واس کہنے کے بعد بکری کے بچہ پیدا ہوا تو وکیل بکری اور بچہ دونوں پر قبضہ کریگا اور اگر وکیل کرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو چکا ہے تو بچہ پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ باغ کے پھل کا وہی حکم ہے جو بچہ کا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

طلاق وعتاق میں ناقص وکالت کے سبب گواہی کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ الْعَتَاقُ وَالطَّلَاقُ وَغَيْرُ ذٰلِكَ) وَمَعْنَاهُ إذَا أَقَامَتْ الْمَرْأَةُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَاقِ وَالْعَبْدُ وَالْأَمَةُ عَلَى الْعَتَاقِ عَلَى الْوَكِيلِ بِنَقْلِهِمْ تُقْبَلُ فِي قَصْرِ يَدِهِ حَتّٰى يَحْضُرَ الْغَائِبُ اسْتِحْسَانًا دُونَ الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ .

ترجمہ

فرمایا اور اسی طرح طلاق وعتاق میں بھی یہی حکم ہے کہ جب عورت نے طلاق پر گواہی قائم کر دی اور غلام و باندی نے اس وکیل پر گواہی قائم کی جو ان کو لینے آیا تھا تو غائب شخص کے حاضر ہونے تک بطور استحسان وکیل کا قبضہ ناقص ہونے کے سبب گواہی قبول کی جائے گی جبکہ طلاق وعتاق میں قبول نہ ہو گی۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفیل بالنفس قبض دَین کا وکیل ہو سکتا ہے۔ یوہیں قاصد اور وکیل بالنکاح ان کو وکیل بالقبض کیا جا سکتا ہے وکیل بالنکاح مہر کا ضامن ہو سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکیل بہ خصومت کا مؤکل کے خلاف اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ عَلَى مُوَكِّلِهِ عِنْدَ الْقَاضِي جَازَ إقْرَارُهُ عَلَيْهِ ، وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ اسْتِحْسَانًا إلَّا أَنَّهُ يَخْرُجُ عَنْ الْوَكَالَةِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :يَجُوزُ إقْرَارُهُ عَلَيْهِ وَإِنْ أَقَرَّ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ .

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :لَا يَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوَّلًا ، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالْخُصُومَةِ وَهِيَ مُنَازَعَةٌ وَالْإِقْرَارُ يُضَادُّهُ لِأَنَّهُ مُسَالَمَةٌ ، وَالْأَمْرُ بِالشَّيْءِ لَا يَتَنَاوَلُ ضِدَّهُ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الصُّلْحَ وَالْإِبْرَاءَ وَيَصِحُّ إذَا اسْتَثْنَى الْإِقْرَارَ ، وَكَذَا لَوْ وَكَّلَهُ بِالْجَوَابِ مُطْلَقًا يَتَقَيَّدُ بِجَوَابٍ هُوَ خُصُومَةٌ لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ بِذَلِكَ وَلِهَذَا يَخْتَارُ فِيهَا الْأَهْدَى فَالْأَهْدَى .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْكِيلَ صَحِيحٌ قَطْعًا وَصِحَّتُهُ بِتَنَاوُلِهِ مَا يَمْلِكُهُ قَطْعًا وَذَلِكَ مُطْلَقُ الْجَوَابِ دُونَ أَحَدِهِمَا عَيْنًا .وَطَرِيقُ الْمَجَازِ مَوْجُودٌ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَيُصْرَفُ إلَيْهِ تَحَرِّيًا لِلصِّحَّةِ قَطْعًا ؛

ترجمہ

اور جب وکیل بہ خصومت نے قاضی کے ہاں مؤکل کے خلاف کسی چیز کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار کرنا جائز ہے۔طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے ہاں بطور استحسان کا اقرار جائز نہ ہوگا۔البتہ وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل کا اقرار مؤکل کے خلاف جائز ہے خواہ وہ مجلس قضاء کے سوا ہو جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اول بھی اسی طرح ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ وکیل خصومت پر مامور ہونے والا ہے اور خصومت تو سراسر جھگڑا ہے۔ حالانکہ اقرار اس کی ضد ہے کیونکہ اس میں مصالحت کا ہونا ہے اور کسی چیز کا حکم اس کی ضد کو شامل نہیں ہوا کرتا (قاعدہ فقہیہ) اسی دلیل کے سبب وکیل صلح کرنے اور بری کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور جب اقرار استثناء کر دیا ہے تب وکیل صحیح ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے وکیل کو مطلق جواب دہی کا وکیل بنایا ہے تو یہ توکیل جواب یعنی خصومت کے ساتھ مقید بن جائے گی۔ کیونکہ عرف عام اسی پر جاری ہے اور اس میں اسی بندے کو اختیار کیا جائے گا جو زیادہ سے زیادہ عقل مند ہوگا۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ توکیل تو قطعی طور پر درست ہے اور اس کا صحیح ہونا اس چیز کو شامل ہے جس کا مؤکل قطعی طور پر

مالک ہے۔ اور وہ مطلق جواب ہے نہ کہ ان میں سے کوئی ایک متعین طریقے سے اور مجاز کا طریقہ بھی موجود ہے جس طرح اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے، پس قطعی طور پر طلب صحت کیلئے توکیل کو مجاز کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل بالخصومۃ کو اختیار ہے کہ خصم کے حق سے انکار کر دے یا اُس کے حق کا اقرار کرے مگر قاضی کے پاس اقرار کر سکتا ہے غیر قاضی کے پاس نہیں یعنی مجلس قضا کے علاوہ دوسری جگہ اُس نے اقرار کیا اس کو اگر قاضی کے پاس خصم نے گواہوں سے ثابت کیا تو وکیل کا اقرار نہیں قرار پائے گا یہ البتہ ہوگا کہ گواہوں سے غیر مجلس قضا میں اقرار ثابت ہونے پر یہ وکیل ہی وکالت سے معزول ہو جائے گا اور اس کو مال نہیں دیا جائے گا۔

وکیل بالخصومۃ اقرار اُس وقت کر سکتا ہے جب اُس کی توکیل مطلق ہو اقرار کی مؤکل نے ممانعت نہ کی ہو اور اگر مؤکل نے اُس کو غیر جائز الاقرار قرار دیا ہے تو وکیل ہے مگر اقرار نہیں کر سکتا اگر قاضی کے پاس یہ اقرار کریگا اقرار صحیح نہیں ہوگا اور وکالت سے خارج ہو جائے گا اور اگر وکیل کیا ہے مگر انکار کی اجازت نہیں دی ہے تو انکار نہیں کر سکتا۔ توکیل بالاقرار صحیح ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقرار کا وکیل ہے یا یہ کہ کچہری میں جاتے ہی اقرار کرلے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وکیل سے کہہ دیا ہے کہ اولاً تم جھگڑا کرنا جو کچھ فریق کہے اُس سے انکار کرنا مگر جب دیکھنا کہ کام نہیں چلتا اور انکار میں میری بدنامی ہوتی ہے تو اقرار کرلینا اس وکیل کا اقرار صحیح ہے وہ مؤکل پر اقرار ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اقرار بہ خصومت میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب وکیل بہ خصومت نے قاضی کے ہاں مؤکل کے خلاف کسی چیز کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار کرنا جائز ہے۔ طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے ہاں بطور استحسان کا اقرار جائز نہ ہوگا۔ البتہ وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور امام ابن ابی لیلیٰ علیہم الرحمہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۸، ص ۲۰۸، بیروت)

مؤکل کے اقرار کے استثناء کا بیان

وَلَوْ اسْتَثْنَى الْإِقْرَارَ، فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَصِحُّ لِأَنَّ لِلتَّنْصِيصِ زِيَادَةَ دَلَالَةٍ عَلَى مِلْكِهِ إِيَّاهُ؛ وَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يُحْمَلُ عَلَى الْأَوْلَى.

وَعَنْهُ أَنَّهُ فَصَلَ بَيْنَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ وَلَمْ يُصَحِّحْهُ فِي الثَّانِي لِكَوْنِهِ مَجْبُورًا عَلَيْهِ وَيُخَيَّرُ الطَّالِبُ فِيهِ؛ فَبَعْدَ ذَلِكَ يَقُولُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ الْوَكِيلَ قَائِمٌ مَقَامَ

الْمُوَكِّلِ ، وَإِقْرَارُهُ لَا يَخْتَصُّ بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَكَذَا إِقْرَارُ نَائِبِهِ .

وَهُمَا يَقُولَانِ : إِنَّ التَّوْكِيلَ يَتَنَاوَلُ جَوَابَ يُسَمَّى خُصُومَةً حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا ، وَالْإِقْرَارُ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ خُصُومَةٌ مَجَازًا ، إِمَّا لِأَنَّهُ خَرَجَ فِي مُقَابَلَةِ الْخُصُومَةِ ، أَوْ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ إِتْيَانُهُ بِالْمُسْتَحَقِّ وَهُوَ الْجَوَابُ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَيَخْتَصُّ بِهِ ، لَكِنْ إِذَا أُقِيمَتْ الْبَيِّنَةُ عَلَى إِقْرَارِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ يَخْرُجُ مِنْ الْوَكَالَةِ حَتَّى لَا يُؤْمَرَ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ صَارَ مُنَاقِضًا وَصَارَ كَالْأَبِ أَوْ الْوَصِيِّ إِذَا أَقَرَّ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ لَا يَصِحُّ وَلَا يَدْفَعُ الْمَالَ إِلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب موکل نے اقرار کا استثناء کرلیا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ استثناء درست نہ ہوگا کیونکہ موکل استثناء کا مالک نہیں ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس استثناء درست ہوگا کیونکہ صراحت کرنے سے موکل کے انکار کا مالک ہونے پر دلالت زیادہ ہوجائے گی اور اس کو اطلاق کے وقت اولی پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ انہوں نے طالب ومطلوب کے درمیان فرق کیا ہے اور مطلوب میں استثناء کو صحیح نہیں قرار دیا کیونکہ مطلوب ترک انکار پر مجبور ہوتا ہے جبکہ طالب کو اس میں اختیار ہوتا ہے۔ اس کے بعد امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل موکل کے قائم مقام ہے اور موکل کا اقرار مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا پس اس کے خلیفہ کا اقرار بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ (قاعدہ فقہیہ)

طرفین نے کہا ہے کہ توکیل خصومت ایسے جواب کو شامل ہے جو یقینی طور پر خصومت ہو یا مجازی خصومت ہو اور مجلس قضاء میں اقرار کرنا یہ مجازی خصومت ہے یا پھر اس وقت ہوگا کہ جب اقرار خصومت کے مقابلے میں واقع ہوا ہے یا پھر اس سبب سے ہے کہ خصومت اقرار کا سبب ہے کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے کہ مستحق مطالبہ کے وقت مستحق ہی کے ساتھ جواب دیا جائے اور مستحق وہی جواب ہے جو قاضی کی مجلس میں ہوتا ہے کیونکہ یہ جواب مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے۔ ہاں البتہ جب مجلس قضاء کے سوا میں وکیل کے اقرار پر گواہی قائم کردی گئی ہے تو اب وکیل وکالت سے خارج ہوجائے گا اور اس کو مال دینے کا حکم بھی نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ٹوٹ چکا ہے اور یہ اسی طرح ہوجائے گا کہ جب کسی باپ یا وصی نے جب مجلس قضاء میں اقرار کیا ہے تو اس کا اقرار درست نہ ہوگا اور مقر کو وہ مال نہیں دیا جائے گا۔

شرح

اور جب کسی شخص نے اقرار کے ذریعے استثناء کیا تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ درست نہیں ہے یہ جواب ہے اس

استشہاد اس کا ہے جو حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کیا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ہم اس استثناء کو تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا موقف وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کردیا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۸، ص ۲۰۸، بیروت)

خصومت مجازی کے حمل کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مجلس قضاء میں اقرار یہ خصومت مجازی ہے اور اس کا استدلال آیت سے جواب دیتے کیا گیا ہے۔

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۔(البقرہ، ۱۹۴)

جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی۔ (کنزالایمان)

زیادتی کا بدلہ زیادتی نہیں ہوتا بلکہ وہ اصل میں ظلم اور زیادتی کا بدلہ ہوتا ہے جو کہ جائز ہے، مگر دونوں کی ظاہری شکل چونکہ ایک ہی ہوتی ہے، اس لئے اس کو مشاکلت یعنی ہم شکل ہونے کی بناء پر زیادتی کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے، اسی لئے بلاغت کی زبان میں اسکو صنعت مشاکلت کہا جاتا ہے، سو زیادتی کے مرتکب کو اسکی زیادتی کی سزا دینے، اور اس سے بدلہ لینے کی اجازت دی گئی ہے، مگر اس میں بھی یہ ہدایت فرمائی گئی ہے کہ بدلہ برابر سرابر ہو، نہ کہ زیادہ کہ ظلم کے بدلے میں ظلم، اور زیادتی کے بدلے میں زیادتی کی اجازت نہیں کہ اس طرح مظلوم ظالم بن جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

مدیون سے وصول کردہ مال پر قبضہ کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِمَالٍ عَنْ رَجُلٍ فَوَكَّلَهُ صَاحِبُ الْمَالِ بِقَبْضِهِ عَنْ الْغَرِيمِ لَمْ يَكُنْ وَكِيلًا فِي ذَلِكَ أَبَدًا) لِأَنَّ الْوَكِيلَ مَنْ يَعْمَلُ لِغَيْرِهِ ، وَلَوْ صَحَّحْنَاهَا صَارَ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فِي إبْرَاءِ ذِمَّتِهِ فَانْعَدَمَ الرُّكْنُ ، وَلِأَنَّ قَبُولَ قَوْلِهِ مُلَازِمٌ لِلْوَكَالَةِ لِكَوْنِهِ أَمِينًا ، وَلَوْ صَحَّحْنَاهَا لَا يُقْبَلُ لِكَوْنِهِ مُبَرِّئًا نَفْسَهُ فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِ لَازِمِهِ ، وَهُوَ نَظِيرُ عَبْدٍ مَدْيُونٍ أَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ حَتَّى ضَمِنَ قِيمَتَهُ لِلْغُرَمَاءِ وَيُطَالِبُ الْعَبْدَ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ ، فَلَوْ وَكَّلَهُ الطَّالِبُ بِقَبْضِ الْمَالِ عَنْ الْعَبْدِ كَانَ بَاطِلًا لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص کسی کی جانب سے کفیل بہ مال ہوا اس کے بعد صاحب مال نے کفیل کو مدیون سے مال لے کر اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے۔ تو اب کفیل اس میں کبھی بھی وکیل نہ بن سکے گا کیونکہ وکیل وہی ہوتا ہے جو دوسرے کیلئے کام کرتا ہے اور جب ہم اس وکالت کو درست قرار دیں تو وہ اپنی ذمہ داری میں بری کرنے میں اپنا کام کرنے والا ہو جائے گا جس سے توکیل ختم ہو

جائے گی۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ وکیل کے قول کا مقبول ہونا وکالت کیلئے ضروری ہے کیونکہ وکیل امین ہوتا ہے اور جب ہم وکالت کو درست قرار دیتے ہیں تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا کیونکہ وکیل اپنی ذات کو بری کرنے والا بن رہا ہے پس اس کو اپنے لازم کے معدوم ہونے سے توکیل معدوم ہورہی ہے اور یہ عبد ماذون مدیون کی مثال ہے جس کو اس کے آقا نے آزاد کردیا ہے حتیٰ کہ آقا قرض خواہوں کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوا ہے اور آقا غلام سے پورے قرض کا مطالبہ کرے گا مگر جب قرض خواہ نے آقا کو غلام سے مال پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے تو یہ توکیل باطل ہوجائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کہ جب وکیل اپنے کام شروع کردے گا جو اس کی ذات کیلئے ہوں گے تو مقصد وکالت ختم ہوجائے گا۔حالانکہ ہر چیز اپنے مقاصد کے مربوط ہوا کرتی ہے۔

غائب کا قرض وصول کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ دَيْنِهِ فَصَدَّقَهُ الْغَرِيمُ أُمِرَ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ إلَيْهِ) لِأَنَّهُ إقْرَارٌ عَلَى نَفْسِهِ لِأَنَّ مَا يَقْضِيهِ خَالِصُ مَالِهِ (فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ فَصَدَّقَهُ وَإِلَّا دَفَعَ إلَيْهِ الْغَرِيمُ الدَّيْنَ ثَانِيًا) لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ الِاسْتِيفَاءُ حَيْثُ أَنْكَرَ الْوِكَالَةَ ، وَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ فَيَفْسُدُ الْأَدَاءُ (وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْوَكِيلِ إنْ كَانَ بَاقِيًا فِي يَدِهِ) لِأَنَّ غَرَضَهُ مِنْ الدَّفْعِ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ وَلَمْ تَحْصُلْ فَلَهُ أَنْ يَنْقُضَ قَبْضَهُ (وَإِنْ كَانَ) ضَاعَ (فِي يَدِهِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ بِتَصْدِيقِهِ اعْتَرَفَ أَنَّهُ مُحِقٌّ فِي الْقَبْضِ وَهُوَ مَظْلُومٌ فِي هَذَا الْأَخْذِ ، وَالْمَظْلُومُ لَا يَظْلِمُ غَيْرَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دعویٰ کیا ہے کہ میں فلاں غائب بندے کی جانب سے اس کا قرض وصول کرنے میں وکیل ہوں اور قرض دار نے اس کی تصدیق کردی ہے تو قرض دار کو اس مدعی کی جانب قرض حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ اپنی ذات پر یہ اقرار کرنے والا ہے کیونکہ قرض دار جو بھی ادا کرے گا وہ خاص اسی کا مال ہوگا۔اور اگر مؤکل غائب حاضر ہوگیا اور اس نے بھی وکیل کی تصدیق کردی تو درست ہوگا ورنہ مدیون دوبارہ مؤکل کو قرض ادا کرے گا کیونکہ جب مؤکل نے وکالت کا انکار کیا ہے تو اس کا اصول ثابت نہیں ہے تو اب مؤکل کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کرلیا جائے گا پس مدیون کی ادائیگی فاسد ہوجائے گی۔

اور جب وکیل کے ہاں مال موجود ہو تو قرض دار اس کو وکیل سے واپس لے گا کیونکہ اس کا وکیل کو مال دینے کا مقصد اپنے آپ کو قرض سے بری کرنا تھا جبکہ یہ مقصد حاصل نہیں ہوا ہے پس مدیون کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ وکیل کا قبضہ توڑ دے اور جب وکیل

کے پاس مال ضائع ہو چکا ہے تو مدیون اس سے واپس نہ لے گا بلکہ وکیل کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے مدیون یہ اقرار کر چکا ہے کہ وکیل مال پر قبضہ کرنے میں بجانب حق ہے جبکہ قرض دار قرض خواہ سے قرض لینے میں مظلوم ہے۔اور مظلوم دوسرے پر ظلم کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے دوسرے سے یہ کہا کہ فلاں کا تمھارے ذمہ دَین ہے اُس نے مجھے دَین لینے کے لیے وکیل کیا ہے اس کی تین صورتیں ہیں۔ 1 مدیون اس کی تصدیق کرتا ہے 2 یا تکذیب کرتا ہے 3 یا سکوت کرتا ہے، اگر تصدیق کرتا ہے دَین ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا پھر واپس لینے کا اس کو اختیار نہیں۔ باقی دو صورتوں میں مجبور نہیں کیا جائے گا مگر اس نے دے دیا تو واپس لینے کا اختیار نہیں۔ پھر مؤکل آیا اس نے وکالت کا اقرار کرلیا تو معاملہ ختم ہے اور اگر وکالت سے انکار کرتا ہے اور مدیون سے دَین لینا چاہتا ہے اگر مدیون نے دعویٰ کیا کہ تم نے فلاں کو وکیل کیا تھا میں نے اُسے دے دیا اور اُس کی توکیل کو گواہوں سے ثابت کردیا یا گواہ نہ ہونے کی صورت میں دائن پر حلف دیا گیا اس نے حلف سے انکار کردیا مدیون بری ہوگیا اور اگر اس نے حلف کرلیا کہ میں نے اُسے وکیل نہیں کیا تھا تو مدیون سے اپنا دَین وصول کریگا۔ پھر اُس وکیل کے پاس اگر وہ چیز موجود ہے تو مدیون اُس سے وصول کرے اور ہلاک کردی ہے تو تاوان لے سکتا ہے اور اگر ہلاک ہوگئی ہو اور مدیون نے اس کی تصدیق کی تھی تو کچھ نہیں لے سکتا اور تکذیب کی تھی یا سکوت کیا تھا یا تصدیق کی تھی مگر ضمان کی شرط کرلی تھی تو جو کچھ دائن کو دیا ہے اس وکیل سے واپس لے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

مقروض کا مال دیتے وقت وکیل کو ضامن بنانے کا بیان

قَالَ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ ضَمِنَهُ عِنْدَ الدَّفْعِ) لِأَنَّ الْمَأْخُوذَ ثَانِيًا مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فِي زَعْمِهِمَا ، وَهَذِهِ كَفَالَةٌ أُضِيفَتْ إِلَى حَالَةِ الْقَبْضِ فَتَصِحُّ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَى فُلَانٍ ، وَلَوْ كَانَ الْغَرِيمُ لَمْ يُصَدِّقْهُ عَلَى الْوِكَالَةِ وَدَفَعَهُ إِلَيْهِ عَلَى ادِّعَائِهِ ، فَإِنْ رَجَعَ صَاحِبُ الْمَالِ عَلَى الْغَرِيمِ رَجَعَ الْغَرِيمُ عَلَى الْوَكِيلِ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَدِّقْهُ عَلَى الْوِكَالَةِ ، وَإِنَّمَا دَفَعَهُ إِلَيْهِ عَلَى رَجَاءِ الْإِجَازَةِ ، فَإِذَا انْقَطَعَ رَجَاؤُهُ رَجَعَ عَلَيْهِ ، وَكَذَا إِذَا دَفَعَهُ إِلَيْهِ عَلَى تَكْذِيبِهِ إِيَّاهُ فِي الْوِكَالَةِ .

وَهَذَا أَظْهَرُ لِمَا قُلْنَا ، وَفِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَرِدَّ الْمَدْفُوعَ حَتَّى يَحْضُرَ الْغَائِبُ لِأَنَّ الْمُؤَدَّى صَارَ حَقًّا لِلْغَائِبِ ، إِمَّا ظَاهِرًا أَوْ مُحْتَمَلًا فَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَهُ إِلَى

فُضُولِيٌّ عَلَى رَجَاءِ الْإِجَازَةِ لَمْ يَمْلِكْ الِاسْتِرْدَادَ لِاحْتِمَالِ الْإِجَازَةِ ، وَلِأَنَّ مَنْ بَاشَرَ التَّصَرُّفَ لِغَرَضٍ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْقُضَهُ مَا لَمْ يَقَعْ الْيَأْسُ عَنْ غَرَضِهِ .

ترجمہ

ہاں البتہ مقروض مال دیتے وقت وکیل کو ضامن بنادے کیونکہ مقروض سے جو دوبارہ لیا گیا ہے وہ مدیون اور وکیل دونوں کے خیال میں قرض خواہ پر بطور ضمانت ہے اور یہ ایک ایسی کفالت ہے جو قبضہ کی جانب منسوب ہے لہذا یہ کفالت درست ہوئی اور یہ کفالت اس کفالت کے حکم میں ہے کہ جس نے فلاں پر کیلئے کفیل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

اور اگر مدیون نے وکالت پر وکیل کی تصدیق نہیں کی اور اس نے دعویٰ پر اس کو مال دے دیا تو اب جب قرض خواہ نے قرض دار پر رجوع کرلیا ہے تو قرض دار وکیل پر رجوع کرے گا کیونکہ مدیون نے وکالت کے وکیل کی تصدیق نہ کی تھی اور صرف اجازت کی امید پر اسے مال دے دیا تھا مگر جب امید ہی ختم ہوگئی ہے تو وہ وکیل سے واپس لے لے گا اور اسی طرح جب مقروض نے وکالت میں وکیل کو جھٹلاتے ہوئے اس کو وہ مال دیا ہے اور یہ زیادہ اظہر ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور مذکورہ بیان کردہ تمام احوال میں قرض دار کو دیا ہوا مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا حتیٰ کہ غائب موکل حاضر ہوجائے کیونکہ ادا کردہ مال غائب کا حق ہے اگر چہ یہ بطور ظاہر ہوا ہے یا بطور احتمال کے ہوا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مدیون نے اجازت کی امید کرتے ہوئے کسی فضولی کو مال دے دیا تو احتمال اجازت کے سبب مدیون واپس لینے کا حقدار نہ ہوگا کیونکہ جب کسی شخص نے کسی مقصد کے مطابق کوئی تصرف کیا ہے تو جب تک اس کو اپنے مقصد سے بے امیدی نہ ہو جائے اس وقت تک کیلئے وہ تصرف توڑنا جائز نہ ہوگا۔

شرح

اور جب مدیون نے کسی کو اپنا دَین ادا کرنے کا وکیل کیا اُس نے ادا کردیا تو جو کچھ دیا ہے مدیون سے لے گا اور اگر یہ کہا ہے کہ میری زکوٰۃ ادا کردینا یا میری قسم کے کفارہ میں کھانا کھلا دینا اور اس نے کردیا تو کچھ نہیں لے سکتا ہاں اگر اُس نے یہ بھی کہا تھا کہ میں ضامن ہوں تو وصول کرسکتا ہے۔ یا پھر اس نے یہ کہا کہ فلاں کو اتنے روپے ادا کردینا، یہ نہیں کہا کہ میری طرف سے، نہ یہ کہ میں ضامن ہوں، نہ یہ کہ وہ میرے ذمہ ہوں گے، اس نے دے دیے، اگر یہ اُس کا شریک یا خلیط یا اُس کی عیال میں ہے یا اس پر اُسے اعتماد ہے تو رجوع کریگا ورنہ نہیں خلیط کے معنی یہ ہیں کہ دونوں میں لین دین ہے یا آپس میں دونوں کے یہ طے ہے کہ اگر ایک کا دوسرے کے پاس قاصد یا وکیل آئے گا تو اُس کے ہاتھ بیع کرے گا اُسے قرض دیدیگا۔

ایک ہی شخص دائن و مدیون دونوں کا وکیل ہو کہ ایک کی طرف سے خود ادا کرے اور دوسرے کی طرف سے خود ہی وصول کرے یہ نہیں ہوسکتا۔ اور جب مدیون نے ایک شخص کو روپے دیے کہ میرے ذمہ فلاں کے اتنے روپے باقی ہیں یہ دے دینا اور رسید لکھوالینا

روپے اُس نے دے دیے مگر رسید نہیں لکھوائی اُس پر ضمان نہیں یعنی اگر دائن انکار کرے تو تاوان لازم نہ ہوگا اور اگر مدیون نے یہ کہا تھا کہ جب تک رسید نہ لے لینا دینا مت اور اُس نے بغیر رسید لیے دے دیے تو ضامن ہے۔ اور جس کو دین ادا کرنے کو کہا ہے اُس نے اُس سے بہتر ادا کیا جو کہا تھا تو ویسا رجوع کریگا جیسا ادا کرنے کو کہا تھا اور اُس سے خراب ادا کیا تو جیسا دیا ہے ویسا ہی لے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

ودیعت پر قبضہ کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ إِنِّي وَكِيلٌ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ فَصَدَّقَهُ الْمُودِعُ) لَمْ يُؤْمَرْ بِالتَّسْلِيمِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِمَالِ الْغَيْرِ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ.

وَلَوْ ادَّعَى أَنَّهُ مَاتَ أَبُوهُ وَتَرَكَ الْوَدِيعَةَ مِيرَاثًا لَهُ وَلَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ، وَصَدَّقَهُ الْمُودَعُ أُمِرَ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى مَالُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَقَدْ اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ مَالُ الْوَارِثِ وَلَوْ ادَّعَى أَنَّهُ اشْتَرَى الْوَدِيعَةَ مِنْ صَاحِبِهَا فَصَدَّقَهُ الْمُودَعُ لَمْ يُؤْمَرْ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مَا دَامَ حَيًّا كَانَ إِقْرَارًا بِمِلْكِ الْغَيْرِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ فَلَا يُصَدَّقَانِ فِي دَعْوَى الْبَيْعِ عَلَيْهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں ودیعت پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوں اور مودع نے اس کی تصدیق کر دی ہے تو مودع کو مدعی کی جانب سے حوالے کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ یہ دوسرے کے مال پر اقرار کرنا ہے جبکہ دین میں ایسا نہیں ہوتا۔

اور جب کسی شخص نے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ اس کا باپ فوت ہو چکا ہے یا مرحوم نے اس کیلئے ودیعت کو میراث چھوڑا ہے اور مدعی کے سوا مرحوم کا اور کوئی وارث بھی نہیں ہے اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کر دی ہے تو مودع کو مدعی کا مال حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ مودع کی موت کے بعد وہ مال اس کا نہیں رہا بلکہ مودع اور مدعی دونوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ مال وارث کا ہے۔

اور جب کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس نے مودع سے ودیعت خرید لی تھی اور مودع نے اس کی تصدیق کر ڈالی تو مودع کو مدعی کا مال حوالے کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا کیونکہ جب تک مودع زندہ ہے یہ غیر کی ملکیت کا اقرار ہے کیونکہ مودع ملکیت کا اہل ہے پس مودع کے خلاف بیع کا دعویٰ کرنے میں مدعی اور مودع دونوں کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کی چیز تھی اُس نے طلب کی مودع کو منع کرنا جائز نہیں بشرطیکہ اُسکے دینے پر قادر ہو خود مالک نے چیز مانگی یا اُس کے وکیل نے، قاصد کے مانگنے پر نہ دے اگرچہ کوئی نشانی پیش کرتا ہو۔ اور اگر اس وقت دینے

سے عاجز ہے مثلاً ودیعت یہاں موجود نہیں ہے اور جہاں ہے وہ جگہ دور ہے یا دینے میں اُس کو اپنی جان یا مال کا اندیشہ ہے مثلاً ودیعت کو دفن کر رکھا ہے اس وقت کھود نہیں سکتا ہے یا ودیعت کے ساتھ اپنا مال بھی مدفون ہے اندیشہ ہے کہ میرے مال کا لوگوں کو پتہ چل جائے گا ان صورتوں میں روکنا جائز ہے۔ اور اگر مالک واپسی نہیں چاہتا ہے ویسے ہی کہتا ہے ودیعت اُٹھالاؤ یعنی دیکھنا مقصود ہے تو مودَع اس سے انکار کرسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مودَع نے ودیعت رکھنے ہی سے انکار کردیا مالک نے گواہوں سے ودیعت رکھنا ثابت کردیا اس کے بعد مودَع گواہ پیش کرتا ہے کہ ودیعت ضائع ہوگئی مودَع کے گواہ نامقبول ہیں اور اس کے ذمہ تاوان لازم، چاہے اس کے گواہوں سے انکار کے بعد ضائع ہونا ثابت ہو یا انکار سے قبل، بہرصورت تاوان دینا ہوگا اور اگر ودیعت رکھنے سے مودَع نے انکار نہیں کیا تھا بلکہ یہ کہا تھا کہ میرے پاس تیری ودیعت نہیں ہے اور گواہوں سے ضائع ہونا ثابت کیا، اگر گواہوں سے یہ ثابت ہو کہ اس کہنے سے پہلے ضائع ہوئی تو تاوان نہیں اور اگر اس کہنے کے بعد ضائع ہونا گواہوں نے بیان کیا تو تاوان لازم ہے اور اگر گواہوں سے مطلقاً ضائع ہونا ثابت ہوا قبل یا بعد نہیں ثابت ہے جب بھی ضامن ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

مال کی وصولی کیلئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَكَّلَ وَكِيلًا يَقْبِضُ مَالَهُ فَادَّعَى الْغَرِيمُ أَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ قَدْ اسْتَوْفَاهُ فَإِنَّهُ يَدْفَعُ الْمَالَ إلَيْهِ) لِأَنَّ الْوِكَالَةَ قَدْ ثَبَتَتْ وَالِاسْتِيفَاءُ لَمْ يَثْبُتْ بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهُ فَلَا يُؤَخَّرُ الْحَقُّ .قَالَ (وَيَتْبَعُ رَبُّ الْمَالِ فَيَسْتَحْلِفُهُ) رِعَايَةً لِجَانِبِهِ ، وَلَا يَسْتَحْلِفُ الْوَكِيلَ لِأَنَّهُ نَائِبٌ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو اپنا مال وصول کرنے کیلئے وکیل بنایا اس کے بعد قرض دار نے یہ دعویٰ کردیا کہ صاحب مال نے تو اپنا مال ہی وصول کرلیا ہے تب بھی وہ وکیل کو مال دے گا کیونکہ ان دونوں کے اتفاق سے وکالت ثابت ہوچکی ہے جبکہ محض اس کے دعویٰ سے اس کی وصولی ثابت نہ ہوگی کیونکہ حق کو مؤخر نہ کیا جائے گا اور قرض دار قرض خواہ سے علیحدگی میں قسم لے گا تاکہ قرض دار کی رعایت ہوسکے اور وکیل سے قسم نہ لی جائے گی کیونکہ اپنے مؤکل کا نائب ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وکیل بہ قبض نے مال طلب کیا مدیون نے جواب میں یہ کہا کہ مؤکل کو دے چکا ہوں یا اُس نے معاف کردیا ہے یا تمھارے مؤکل نے خود میری مِلک کا اقرار کیا ہے اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس نے مِلک مؤکل کا اقرار کرلیا اور اس کی وکالت کو بھی تسلیم کیا مگر ایک عذر ایسا پیش کرتا ہے جس سے مطالبہ ساقط ہوجائے اور اس پر گواہ پیش نہیں کیے

نہیں ہو گی صورت میں پر حق ہے مگر حق اگر ہو گا تو موکل پر نہ کہ وکیل پر لہٰذا اس صورت میں اس شخص کو مال دینا ہو گا۔ (در مختار، کتاب وکالت)

عیب کے سبب باندی کو واپس کرنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِعَيْبٍ فِي جَارِيَةٍ فَادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُشْتَرِي لَمْ يُرَدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يَحْلِفَ الْمُشْتَرِي) بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الدَّيْنِ لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ هُنَالِكَ بِاسْتِرْدَادِ مَا قَبَضَهُ الْوَكِيلُ إذَا ظَهَرَ الْخَطَأُ عِنْدَ نُكُولِهِ، وَهَاهُنَا غَيْرُ مُمْكِنٍ لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْفَسْخِ مَاضٍ عَلَى الصِّحَّةِ وَإِنْ ظَهَرَ الْخَطَأُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ، وَلَا يَسْتَحْلِفُ الْمُشْتَرِيَ عِنْدَهُ بَعْدَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا قَالُوا يَجِبُ أَنْ يَتَّحِدَ الْجَوَابُ عَلَى هَذَا فِي الْفَصْلَيْنِ وَلَا يُؤَخَّرُ، لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ عِنْدَهُمَا لِبُطْلَانِ الْقَضَاءِ. وَقِيلَ الْأَصَحُّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يُؤَخَّرَ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ النَّظَرَ حَتَّى يَسْتَحْلِفَ الْمُشْتَرِيَ لَوْ كَانَ حَاضِرًا مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْبَائِعِ فَيَنْتَظِرُ لِلنَّظَرِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے عیب کے سبب باندی کو واپس کرنے کا وکیل بنایا ہے اور بائع نے مشتری کی رضامندی کا دعویٰ کیا ہے تو وکیل مشتری سے قسم اٹھانے سے قبل بائع پر بیع واپس نہیں کر سکتا بہ خلاف دین کے مسئلہ کے کیونکہ اس میں تدارک ممکن ہے اور وہ اس طرح ہے کہ جب قرض خواہ کے قسم سے انکار کے سبب غلطی ظاہر ہو جائے تو وکیل نے جس مال پر قبضہ کیا ہوا ہے اس کو واپس لیا جائے گا۔

جبکہ دوسرے مسئلہ میں تدارک ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ فسخ کا فیصلہ صحت پر جاری ہونے والا ہے اگر چہ غلطی ظاہر ہو جائے جس طرح حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے اور اس کے بعد امام صاحب کے مطابق اس سے قسم نہ لی جائے گی کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک مشائخ کے قول کے مطابق دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہونا چاہیے اور تاخیر کی جائے گی کیونکہ قضاء کے باطل ہونے کے سبب صاحبین کے نزدیک اس کا تدارک ممکن ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں صورتوں میں تاخیر کی جائے گی کیونکہ وہ نظر کا اعتبار کرنے والے ہیں حتیٰ کہ مشتری سے قسم لی جائے گی مگر اس میں شرط یہ ہے کہ بائع دعویٰ کے بغیر حاضر ہو اور اس میں غور و خوض کیلئے انتظار کر لیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مشتری نے عیب کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنے کے لیے کسی کو وکیل کیا وکیل جب بائع کے پاس جاتا ہے بائع یہ کہتا ہے کہ مشتری اس عیب پر راضی ہوگیا تھا لہٰذا واپسی نہیں ہوسکتی اس صورت میں جب تک مشتری حلف نہ اُٹھائے بائع پر رد نہیں کرسکتا اور اگر وکیل نے بائع پر رد کردی پھر مؤکل آیا اس نے بائع کی تصدیق کی تو چیز اسی کی ہو گی بائع کی نہ ہوگی۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

اولاد پر خرچ کرنے کیلئے دس دراہم کسی دوسرے کو دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دَفَعَ إلَى رَجُلٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ يُنْفِقُهَا عَلَى أَهْلِهِ فَأَنْفَقَ عَلَيْهِمْ عَشَرَةً مِنْ عِنْدِهِ فَالْعَشَرَةُ بِالْعَشَرَةِ) لِأَنَّ الْوَكِيلَ بِالْإِنْفَاقِ وَكِيلٌ بِالشِّرَاءِ وَالْحُكْمُ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فَهَذَا كَذَلِكَ .وَقِيلَ هَذَا اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ وَيَصِيرُ مُتَبَرِّعًا .وَقِيلَ الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِشِرَاءٍ ، فَأَمَّا الْإِنْفَاقُ يَتَضَمَّنُ الشِّرَاءَ فَلَا يَدْخُلَانِهِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے کو دس دراہم دیئے ہیں کہ وہ ان کو اس کی اولاد پر خرچ کرے اس کے بعد اس نے اپنی جانب سے دس دراہم خرچ کردیئے ہیں تو ان دیئے دس دراہم کے بدلے میں ہوجائیں گے۔ کیونکہ خرچ کرنے والا ہی وکیل خریداری ہے اور وکیل بہ شراء کا بھی یہی حکم ہے جس کو ہم بیان کرکے ثابت بھی کرآئے ہیں پس اس کا حکم بھی وہی ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کے مطابق اس کیلئے وہ دس دراہم نہ ہوں بلکہ وہ احسان ہوجائے گا۔ اور دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قیاس واستحسان یہ ادائے قرض میں ہے کیونکہ وہ شراء نہیں ہے البتہ خرچ کرنے کا معاملہ جو ہے یہ شراء کو لازم کیے ہوئے ہے کیونکہ اس میں قیاس واستحسان داخل ہی ہونے والے نہیں ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

زید نے عمرو کو دس روپے دیے کہ یہ میرے بال بچوں پر خرچ کرنا عمرو نے دس روپے اپنے پاس کے خرچ کیے وہ روپے جو دیے گئے تھے رکھ لیے تو یہ دس اُن دس کے بدلے میں ہوگئے اسی طرح اگر دَین ادا کرنے کے لیے روپے دیے تھے یا صدقہ کرنے کے لیے دیے تھے اس نے یہ روپے رکھ لیے اور اپنے پاس سے دَین ادا کردیا یا صدقہ کردیا تو ان صورتوں میں بھی ادلا بدلا ہوگیا۔ جو روپے زید نے دیے ہیں اُن کے رہتے ہوئے یہ حکم ہے اور اگر عمرو نے زید کے روپے خرچ کر ڈالے اس کے بعد بال بچوں کے لیے چیزیں خریدیں وہ سب عمرو کی مِلک ہیں اور بچوں پر خرچ کرنا تبرع ہے۔ اور زید کے روپے جو خرچ کیے ہیں اُن کا تاوان دینا ہوگا اور

یہ بھی ضرور ہے کہ خرچ کے لیے عمرو جو چیزیں خرید لایا اُن کی بیع کو زید کے روپے کی طرف نسبت کرے یا عقد کو مطلق رکھے اور اگر عمرو نے عقد کو اپنے روپے کی طرف نسبت کیا تو یہ چیزیں عمرو کی ہوں گی اور زید کے بال بچوں پر خرچ کرنے میں متبرع ہوگا اور زید کے روپے اس کے ذمہ باقی رہیں گے۔یہی حکم دَین ادا کرنے اور صدقہ کرنے کا ہے۔(بحرالرائق، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زید نے عمرو سے کہا فلاں شخص پر میرے اتنے روپے باقی ہیں اُن کو وصول کر کے خیرات کر دو، عمرو نے اپنے پاس سے یہ نیت کرتے ہوئے خرچ کر دیے کہ جب مدیون سے وصول ہوں گے تو اُنھیں رکھ لوں گا یہ جائز ہے یعنی عمرو پر تاوان نہیں اور اگر زید نے روپے دے دیے تھے اس نے وہ روپے رکھ لیے اور اپنے پاس کے خیرات کر دیے تو تاوان نہیں۔اور جب وصی یا باپ نے بچہ پر اپنا مال خرچ کیا کیونکہ اُس کا مال ابھی آیا نہیں ہے تو اس کا معاوضہ نہیں ملے گا ہاں اگر اُس نے اس پر گواہ بنا لیے ہیں کہ یہ قرض دیتا ہوں یا میں خرچ کرتا ہوں اس کا معاوضہ لوں گا تو بدلا لے سکتا ہے۔

(درمختار، کتاب وکالت)

بَابُ عَزْلِ الْوَكِيلِ

﴿یہ باب وکیل کو برطرف کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب عزل وکیل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل کو معزول کرنے کے اس باب کو مؤخر کی وجہ ظاہر ہے جس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (کیونکہ کسی چیز کے ثابت ہونے کے بعد اس کا اختتام ہوتا ہے۔لہذا ابتداء کو مصنف علیہ الرحمہ نے پہلے اور اس کے آخری مرحلے کو آخر میں ذکر کیا ہے۔اس لئے معزول وہی ہوگا جو شخص وکیل ہوگا۔ایسا کبھی نہیں ہوا کہ وکیل ہو ہی نہ اور اس کو وکالت سے معزول کیا جائے۔لہذا اسی مطابقت کے سبب اس باب کو مؤخر ذکر کیا ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۲۴۰، بیروت)

وکیل کی برطرفی کا فقہی مفہوم

وکیل کو قبل تصرف برطرف کر دینے کا ہر وقت اختیار ہے مثلاً زید نے کسی سے کہا تھا کہ مجھے ایک بکری کی ضرورت ہے کہیں مل جائے تو لے لینا پھر منع کر دیا کہ میں نے تم سے جو بکری خریدنے کے لئے کہا تھا اب نہ خریدنا اس کے باوجود وہ شخص بکری خرید لے تو زید کے لئے یہ ضروری نہیں ہوگا کہ وہ بکری لے لے کیونکہ منع کرنے کے بعد اس شخص کو زید کے لیے بکری خریدنے کا اختیار نہیں رہا تھا۔ہاں اگر اس نے بکری خرید لی اور پھر اس کے بعد زید نے منع کیا تو اس صورت میں زید پر واجب ہوگا کہ وہ بکری لے لے اور اس کی قیمت ادا کر دے۔اور اگر یہ صورت ہو کہ زید نے خود اس کو منع نہیں کیا بلکہ خط لکھ کر بھیجا یا آدمی بھیج کر اطلاع دی کہ اب میرے لئے بکری نہ خریدنا تب بھی وہ شخص وکالت سے برطرف ہو گیا اور اگر زید نے برطرفی کی اطلاع نہیں دی بلکہ کسی اور آدمی نے اس سے کہہ دیا کہ زید نے تمہیں وکالت سے برطرف کر دیا ہے اس کے لئے نہ خریدنا تو اس صورت میں اگر اطلاع دینے والے دو آدمی ہوں یا ایک ہی آدمی نے اطلاع دی مگر وہ معتبر اور پابند شرع ہے تو اس اطلاع پر بھی برطرفی عمل میں آ جائیگی اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ شخص وکالت سے برطرف نہیں ہوگا اگر اس نے بکری خرید لی تو زید کو لینی پڑیگی۔

عزل وکالت کے حکم کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت عقود لازمہ میں سے نہیں یعنی نہ مؤکل پر اس کی پابندی لازم ہے نہ وکیل پر، جس طرح مؤکل جب چاہے وکیل کو برطرف کر سکتا ہے وکیل بھی جب چاہے دست بردار ہو سکتا ہے اسی وجہ سے اس میں خیار شرط نہیں ہوتا کہ جب یہ خود ہی لازم نہیں تو شرط لگانے سے کیا فائدہ ہے۔وکالت کا بالقصد حکم نہیں ہو سکتا یعنی جب تک اس کے ساتھ دوسری چیز شامل نہ ہو محض وکالت کا قاضی حکم نہیں دے گا مثلاً یہ کہ زید عمرو کا وکیل ہے۔اگر مدیون پر وکیل نے دعوی کیا اور وہ

اس کی وکالت سے انکار کرتا ہے تو اب یہ بیشک اس قابل ہے کہ اس کے متعلق قاضی اپنا فیصلہ صادر کرے۔(بحر الرائق، کتاب وکالہ)

مؤکل کے حق ابطال کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُوَكِّلِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ عَنْ الْوَكَالَةِ) لِأَنَّ الْوَكَالَةَ حَقُّهُ فَلَهُ أَنْ يُبْطِلَهُ ، إلَّا إذَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ بِأَنْ كَانَ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ بِطَلَبٍ مِنْ جِهَةِ الطَّالِبِ لِمَا فِيهِ مِنْ إبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ ، وَصَارَ كَالْوَكَالَةِ الَّتِي تَضَمَّنَهَا عَقْدُ الرَّهْنِ .

ترجمہ

فرمایا اور مؤکل کیلئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ وکیل کو وکالت سے برطرف کردے۔ کیونکہ وکالت دینا اسی کا حق تھا لہذا باطل کرنے کا حق بھی اسی کا ہے۔ ہاں البتہ جب وہ اس حق کو غیر کے ساتھ معلق کرنے والا ہے کیونکہ وکیل بہ خصومت طالب کی جانب سے طلب کیا جاتا ہے جبکہ اس میں غیر حق کو باطل کرنا ضروری آئے گا پس یہ ایسی وکالت کی ہو جائے گا جو عقد رہن کو ضروری کرنے والی ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر وکالت کے ساتھ حق غیر متعلق ہو جائے تو مؤکل وکیل کو معزول نہیں کرسکتا مثلاً وکیل بالخصومۃ جس کو خصم کے طلب کرنے پر وکیل بنایا گیا اس کو مؤکل معزول نہیں کرسکتا۔ اور جب طلاق وعتاق کا وکیل۔ مؤکل کا مال بیع کرنے کا وکیل۔ کسی غیر معین چیز کے خریدنے کا وکیل یہ سب اپنے کو بغیر علم مؤکل معزول کرسکتے ہیں یعنی اپنے کو خود معزول کرنے کے بعد یہ سب کام کیے تو نافذ نہیں ہوں گے۔ اور جب قبض دَین کے لیے وکیل کیا تھا مدیون کی عدم موجودگی میں اسے معزول کرسکتا ہے اور اگر مدیون کی موجودگی میں وکیل کیا ہے تو عدم موجودگی میں معزول نہیں کرسکتا مگر جبکہ مدیون کو اسکی معزولی کا علم ہو جائے یعنی مدیون کو اسکی معزولی کا علم نہیں تھا اور دَین اس کو دے دیا بری الذمہ ہو گیا دائن اُس سے مطالبہ نہیں کرسکتا اور مدیون کو معلوم تھا اور دے دیا تو بری الذمہ نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکیل تک خبر عزل نہ پہنچنے تک وکیل رہنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلَى وَكَالَتِهِ وَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ حَتَّى يَعْلَمَ) لِأَنَّ فِي الْعَزْلِ إضْرَارًا بِهِ مِنْ حَيْثُ إبْطَالُ وِلَايَتِهِ أَوْ مِنْ حَيْثُ رُجُوعُ الْحُقُوقِ إلَيْهِ فَيَنْقُدُ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ وَيُسَلِّمُ الْمَبِيعَ فَيَضْمَنُهُ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ ، وَيَسْتَوِي الْوَكِيلُ بِالنِّكَاحِ وَغَيْرُهُ لِلْوَجْهِ

الْأَوَّلِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا اشْتِرَاطَ الْعَدَدِ أَوْ الْعَدَالَةِ فِي الْمُخْبِرِ فَلَا نُعِيدُهُ .

ترجمہ

اور جب تک وکیل کو برطرفی کی خبر نہ پہنچی ہو تو وہ اپنی وکالت پر ہی رہے گا اور اس کا تصرف بھی جائز ہوگا حتیٰ کہ اس کو معزول ہونے کا علم ہو جائے کیونکہ معزول ہونے میں وکیل کا نقصان ہے۔ کیونکہ اس کی ولایت کو ختم کر دیا گیا ہے یا اس طرح کہ حقوق وکیل کی جانب لوٹیں گے۔ اس کے بعد وکیل مؤکل کے مال سے ثمن ادا کرے گا اور مبیع اس کے حوالے کر دے گا اور اس کا ضامن ہو کر اس سے نقصان اٹھالیا جائے گا اور اس میں وکیل بہ نکاح وغیرہ سارے شامل ہیں اور پہلی دلیل کا سبب یہ ہے کہ خبر دینے والے میں ہم نے عدد یا عدالت کو مشروط ہونے کو ہم بیان کر آئے ہیں پس اس کا دلیل کو ہم دوبارہ بیان نہ کریں گے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مؤکل وکیل کو معزول کرے یا وکیل خود اپنے کو معزول کرے بہر حال دوسرے کو اس کا علم ہو جانا ضروری ہے جب تک علم نہ ہوگا معزول نہ ہوگا اگر چہ وہ نکاح یا طلاق کا وکیل ہو جس میں وکیل کو معزولی کی وجہ سے کوئی ضرر بھی نہیں پہنچتا۔ عزل کی کئی صورتیں ہیں وکیل کے سامنے مؤکل نے کہہ دیا کہ میں نے تم کو معزول کر دیا یا لکھ کر دے دیا یا وکیل کے یہاں کسی سے کہلا بھیجا جس کو بھیجا وہ عادل ہو یا غیر عادل آزاد ہو یا غلام بالغ ہو یا نابالغ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ وہ جا کر یہ کہے کہ مؤکل نے مجھے بھیجا ہے کہ میں تم کو یہ خبر پہنچا دوں کہ اُس نے تمھیں معزول کر دیا۔ اور اگر اُس نے خود کسی کو نہیں بھیجا ہے بلکہ بطور خود کسی نے یہ خبر پہنچائی تو اس کے لیے ضرور ہے کہ وہ خبر لے جانے والا عادل ہو یا دو شخص ہوں۔ (بحر الرائق، وکالت)

ابطال وکالت کے ذرائع کا بیان

قَالَ (وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِمَوْتِ الْمُوَكِّلِ وَجُنُونِهِ جُنُونًا مُطْبِقًا وَلَحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا) لِأَنَّ التَّوْكِيلَ تَصَرُّفٌ غَيْرُ لَازِمٍ فَيَكُونُ لِدَوَامِهِ حُكْمُ ابْتِدَائِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ الْأَمْرِ وَقَدْ بَطَلَ بِهَذِهِ الْعَوَارِضِ ، وَشَرْطٌ أَنْ يَكُونَ الْجُنُونُ مُطْبِقًا لِأَنَّ قَلِيلَهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِغْمَاءِ ، وَحَدُّ الْمُطْبِقِ شَهْرٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ اعْتِبَارًا بِمَا يَسْقُطُ بِهِ الصَّوْمُ . وَعَنْهُ أَكْثَرُ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِأَنَّهُ تَسْقُطُ بِهِ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ فَصَارَ كَالْمَيِّتِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : حَوْلٌ كَامِلٌ لِأَنَّهُ يَسْقُطُ بِهِ جَمِيعُ الْعِبَادَاتِ فَقَدَّرَ بِهِ احْتِيَاطًا . قَالُوا : الْحُكْمُ الْمَذْكُورُ فِي اللَّحَاقِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَهُ فَكَذَا وَكَالَتُهُ ، فَإِنْ أَسْلَمَ نَفَذَ ، وَإِنْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ ، فَأَمَّا عِنْدَهُمَا

تَصَرُّفَاتُهُ نَافِذَةٌ فَلَا تَبْطُلُ وَكَالَتُهُ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ أَوْ يُقْتَلَ عَلَى رِدَّتِهِ أَوْ يُحْكَمَ بِلَحَاقِهِ وَقَدْ مَرَّ فِي السِّيَرِ

وَإِنْ كَانَ الْمُوَكِّلُ امْرَأَةً فَارْتَدَّتْ فَالْوَكِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ حَتَّى تَمُوتَ أَوْ تَلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّ رِدَّتَهَا لَا تُؤَثِّرُ فِي عُقُودِهَا عَلَى مَا عُرِفَ .

ترجمہ

مؤکل کے فوت ہوجانے ،دائمی طور پر پاگل ہوجانے اور مرتد ہوکراس کے دارالحرب میں چلے جانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ توکیل ایک غیر لازم صفت ہے پس اس کے تصرف کے دوام کواس کی ابتدا کا حکم حاصل ہوجائے گا کیونکہ مؤکل کے حکم کا قائم رہنا ضروری ہے جبکہ مذکورہ عوارض کے سبب مؤکل کا حکم باطل ہوجاتا ہے۔

اور دائمی جنون کی شرط اس لئے بیان کی گی ہے کہ معاً قاجنون تو بے ہوشی کے حکم میں ہوگا جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جنون مطبق کی حد ایک مہینہ ہے اس کو سقوط روزے کے سبب پر قیاس کیا گیا ہے اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ایک دن رات سے زائد ہو کیونکہ اس سے پانچوں نمازیں ساقط ہوجاتی ہیں پس یہ میت کے حکم میں ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جنون مطبق مکمل ایک سال ہے کیونکہ اس سے تمام عبادات ساقط ہوجاتی ہیں۔پس احتیاط کے پیش نظر اسی سے اندازہ کرلیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دارالحرب میں جانے کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف رہتے ہیں۔پس اس کی وکالت بھی موقوف رہے گی۔ہاں جب وہ اسلام لے آیا ہے تو اب اس کا تصرف نافذ ہوجائے گا۔اور اگر وہ قتل کردیا گیا یا وہ دارالحرب میں چلا گیا تو اس کی وکالت باطل ہوجائے گی۔

صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ رہتے ہیں۔کیونکہ اس کی وکالت باطل نہیں ہوئی ہاں البتہ جب وہ مرجائے یا ارتداد کے سبب قتل ہوجائے یا اس کے دارالحرب میں ہونے کا فیصلہ کردیا جائے۔اور کتاب سیر میں اس کے احکام ذکر کردیئے گئے ہیں۔(شرح ہدایہ جلد نمبر ۹)

اور جب مؤکل کوئی عورت ہے اور اس کے بعد وہ مرتدہ بن گئی تو وکیل اپنی ذات پر برقرار رہے گا حتیٰ کہ مؤکلہ مرجائے یا دارالحرب میں چلی جائے کیونکہ عورت کا ارتداد یہ اس کے عقود میں اثر انداز ہونے والا نہیں ہے جس طرح بیان کردیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور وکیل کو معزول کرنے کا یہ مطلب ہے کہ جس کام کے لیے اُس کو وکیل کیا ہے وہ

اب تک نہ ہوا ہو اور کام پورا ہو گیا تو معزول کرنے کی کیا ضرورت خود ہی معزول ہو گیا وہ کام ہی باقی نہ رہا جس میں وکیل تھا مثلاً دَین وصول کرنے کے لیے وکیل تھا دَین وصول کرلیا۔عورت سے نکاح کرنے کے لیے وکیل تھا اور نکاح ہو گیا ہے۔اور جب دونوں میں سے کوئی مر گیا یا اُس کو جنون مطبق ہو گیا وکالت باطل ہو گئی جنون مطبق یہ ہے کہ مسلسل ایک ماہ تک رہے۔اسی طرح مرتد ہو کر دارالحرب کو چلے جانے سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے جبکہ قاضی نے اُس کے دارالحرب چلے جانے کا اعلان کر دیا ہو پھر اگر مجنون ٹھیک ہو جائے یا مرتد مسلمان ہو کر دارالحرب سے واپس آ جائے تو وکالت واپس نہیں ہوگی۔(درمختار، وکالت)

راہن نے کسی کو مرہون شے کی بیع کا وکیل کیا تھا یا خود مرتہن کو وکیل کیا تھا کہ دَین کی میعاد پوری ہونے پر چیز کو بیچ دینا اور راہن مر گیا اس کے مرنے سے وکالت باطل نہیں ہوگی یہی حکم اُس کے مجنون ہونے یا معاذ اللہ مرتد ہو جانے کا ہے۔(بحرالرائق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امر بالید کا وکیل یعنی اُس کے ہاتھ میں معاملہ دے دیا گیا ہے اور بیع بالوفا کا وکیل یعنی مدیون نے دائن کو اپنی کوئی چیز دیدی ہے کہ اس کو بیچ کر اپنا حق وصول کرلو ان دونوں صورتوں میں بھی مؤکل کے مرنے سے وکالت باطل نہیں ہوگی۔اور جب دو شخصوں میں شرکت تھی شریکین نے وکیل کیا تھا پھر ان میں جدائی وتفریق ہو گئی یعنی شرکت توڑ دی وکالت باطل ہو گئی اس صورت میں وکیل کو معلوم ہونے کی بھی ضرورت نہیں کہ یہ عزل حکمی ہے عزل حکمی میں معلوم ہونا شرط نہیں۔(درمختار، کتاب وکالت)

دارالحرب میں وکالت کا بیان

عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ میں نے امیہ بن خلف کو لکھا وہ مکہ میں میرے سامان کی حفاظت کرے، میں مدینہ میں اس کے سامان کی حفاظت کروں گا۔جب میں نے خط میں اپنا نام عبدالرحمٰن لکھا تو اس نے کہا کہ میں عبدالرحمٰن کو نہیں جانتا تو اپنا وہ نام لکھ جو جاہلیت میں تھا۔تو میں نے عبدعمرو لکھا جب بدر کا دن آیا تو میں ایک پہاڑ کی طرف گیا تاکہ میں اس کی حفاظت کروں جب کہ لوگ سو رہے تھے، بلال نے اس کو دیکھ لیا، وہ نکلے اور انصار کی ایک مجلس میں پہنچ کر کہا، یہ امیہ بن خلف ہے، اگر امیہ بچ نکلا تو میری خیر نہیں چنانچہ ان کے ساتھ انصار کی ایک جماعت ہمارے پیچھے پیچھے نکلی جب مجھے خوف ہوا کہ وہ ہم تک پہنچ جائیں گے میں نے ان لوگوں کے لئے اس کے بیٹے کو چھوڑ دیا تاکہ وہ لوگ اس کی طرف متوجہ ہو جائیں لیکن ان لوگوں نے اسے قتل کر دیا اس پر بھی وہ لوگ نہ مانے اور ہمارے پیچھے چلے اور وہ ایک بوجھل آدمی تھا، جب انصار ہم تک پہنچ گئے تو میں نے اس سے کہا بیٹھ جا وہ بیٹھ گیا اور میں نے اپنے آپ کو اس پر ڈال دیا تاکہ اسے بچا لوں لیکن ان لوگوں نے میرے نیچے ہی تلواریں گھسا دیں یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا ان میں سے ایک کی تلوار میرے پاؤں میں بھی لگی اور عبدالرحمٰن بن عوف اس زخم کا نشان اپنے پشت قدم پر ہم کو دکھاتے تھے۔(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2172)

مکاتب کا وکیل بنانے کے بعد عاجز ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَ الْمُكَاتَبُ ثُمَّ عَجَزَ أَوْ الْمَأْذُونُ لَهُ ثُمَّ حُجِرَ عَلَيْهِ أَوْ الشَّرِيكَانِ فَافْتَرَقَا ، فَهَذِهِ الْوُجُوهُ تُبْطِلُ الْوَكَالَةَ عَلَى الْوَكِيلِ ، عَلِمَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ) لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ بَقَاءَ الْوَكَالَةِ يَعْتَمِدُ قِيَامَ الْأَمْرِ وَقَدْ بَطَلَ بِالْحَجْرِ وَالْعَجْزِ وَالِافْتِرَاقِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعِلْمِ وَعَدَمِهِ لِأَنَّ هَذَا عَزْلٌ حُكْمِيٌّ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إذَا بَاعَهُ الْمُوَكِّلُ

ترجمہ

اور جب کسی مکاتب نے وکیل بنایا ہے اس کے بعد وہ عاجز آ گیا یا کسی ماذون لہ نے وکیل بنایا اور اس کے بعد اس کو روک دیا گیا ہے یا دو اشخاص نے مل کر وکیل بنایا ہے اس کے بعد دونوں الگ ہو گئے یہ اسباب وکالت کو باطل کرنے والے ہیں اگر چہ وکیل کو ان کا علم ہو یا نہ ہو۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

وکالت کی بقاء حکم کے قیام پر موقوف رہتی ہے۔ جبکہ حجر، عجز اور افتراق کے سبب حکم باطل ہو جاتا ہے اور وکیل کے جاننے یا نہ جاننے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ یہ عزل بطور حکم کے ہے کیونکہ وکیل جاننے پر موقوف نہ ہو گا جس طرح وکیل بہ بیع ہے جبکہ اس کے مؤکل نے مبیع کو بیچ دیا ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر مؤکل مکاتب تھا وہ بدل کتابت سے عاجز ہو گیا یا مؤکل غلام ماذون تھا اس کے آقا نے مجور کر دیا یعنی اس کے تصرفات روک دیے ان دونوں صورتوں میں بھی ان کا وکیل معزول ہو جاتا ہے اور یہ بھی عزل حکمی ہے علم کی شرط نہیں مگر یہ اُسی وکیل کی معزولی ہے جو خصومت یا عقود کا وکیل ہو اور اگر وہ اس لیے وکیل تھا کہ دَین ادا کرے یا دَین وصول کرے یا ودیعت پر قبضہ کرے وہ معزول نہیں ہو گا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکیل کے دائمی مجنون ہونے سے بطلان وکالت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الْوَكِيلُ أَوْ جُنَّ جُنُونًا مُطْبِقًا بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ) لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَمْرُهُ بَعْدَ جُنُونِهِ وَمَوْتِهِ (وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا) لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّصَرُّفُ إلَّا أَنْ يَعُودَ مُسْلِمًا قَالَ : وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ، فَأَمَّا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا تَعُودُ الْوَكَالَةُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْوَكَالَةَ إطْلَاقٌ لِأَنَّهُ رَفْعُ الْمَانِعِ .

أَمَّا الْوَكِيلُ يَتَصَرَّفُ بِمَعَانٍ قَائِمَةٍ بِهِ وَإِنَّمَا عَجَزَ بِعَارِضِ اللَّحَاقِ لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ ، فَإِذَا زَالَ الْعَجْزُ وَالْإِطْلَاقُ بَاقٍ عَادَ وَكِيلًا . وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إثْبَاتُ وِلَايَةِ التَّنْفِيذِ ، لِأَنَّ وِلَايَةَ أَصْلِ التَّصَرُّفِ بِأَهْلِيَّتِهِ وَوِلَايَةَ التَّنْفِيذِ بِالْمِلْكِ وَبِاللَّحَاقِ لَحِقَ بِالْأَمْوَاتِ وَبَطَلَتْ الْوِلَايَةُ فَلَا تَعُودُ كَمِلْكِهِ فِي أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ . وَلَوْ عَادَ الْمُوَكِّلُ مُسْلِمًا وَقَدْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا لَا تَعُودُ الْوَكَالَةُ فِي الظَّاهِرِ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا تَعُودُ كَمَا قَالَ فِي الْوَكِيلِ .

وَالْفَرْقُ لَهُ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ مَبْنَى الْوَكَالَةِ فِي حَقِّ الْمُوَكِّلِ عَلَى الْمِلْكِ وَقَدْ زَالَ وَفِي حَقِّ الْوَكِيلِ عَلَى مَعْنًى قَائِمٍ بِهِ وَلَمْ يَزَلْ بِاللَّحَاقِ .

ترجمہ

اور جب وکیل فوت ہوگیا یا وہ دائمی طور پر مجنون بن گیا تو وکالت باطل ہو جائے گی کیونکہ وکیل کے مرنے یا مجنون بننے کے بعد اس کا مامور ہونا درست نہیں ہے اور اگر وکیل مرتد ہو کر دار الحرب میں جا پہنچا تو اس کیلئے تصرف کرنا جائز نہ ہوگا حتیٰ کہ وہ مسلمان ہو کر واپس دار الاسلام میں آئے۔

مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ حکم حضرت امام محمد علیہ الرحمہ مطابق ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی وکالت لوٹ کرنہ آئے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت اطلاق ہے کیونکہ وہ مانع کو دفع کرنے والی ہے البتہ وکیل تو وہ ایسے احکام کے سبب تصرف کرتا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہونے والے ہیں جبکہ دارین بدلنے کے سبب عارض کے لاحق ہونے کی وجہ سے وکیل عاجز ہو چکا ہے اور جب عجز زائل ہو جائے گا تو اطلاق باقی رہے گا لہذا وہ وکیل دوبارہ وکیل بن جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت نفاذ کو ثابت کرنے والی ہے کیونکہ اصل تصرف کرنے کی ولایت تو وکیل کو اس کے اہل ہونے کے سبب سے ملی ہے جبکہ نفاذ کی اہلیت اس کی ملکیت کے سبب سے ملی ہے مگر جب وہ دار الحرب میں گیا تو وہ میت کے حکم میں ہے اور اس کی ولایت باطل ہو جائے گی لہذا وہ دوبارہ لوٹ کر آنے والی نہیں ہے جس طرح ام ولد اور مدبر میں اس کی ملکیت لوٹ کر نہیں آیا کرتی۔

اور جب مؤکل مسلمان ہو کر واپس آیا ہے جبکہ وہ حالت ارتداد میں دار الحرب میں گیا تھا تو ظاہر روایت کے مطابق اس کی وکالت لوٹ کرنہ آئے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ لوٹ آئے گی جس طرح انہوں نے وکیل کے بارے میں فرمایا تھا۔ اور ظاہر

روایت کے مطابق امام محمد علیہ الرحمہ کے قول پر فرق اس طرح ہے کہ مؤکل کے حق میں وکالت کی بنیاد ملکیت پر ہے اور وہ ملکیت ختم ہو چکی ہے اور وہ وکیل کے حق میں ایسے حکم پر ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور دارالحرب میں چلے جانے سے وہ حکم زائل نہ ہوگا۔

ارتداد کے سبب ملکیت کے زوال کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ارتداد سے ملک جاتی رہتی ہے یعنی جو کچھ اس کے املاک و اموال تھے سب اس کی ملک سے خارج ہو گئے مگر جبکہ پھر اسلام لائے اور کفر سے توبہ کرے تو بدستور مالک ہو جائیگا اور اگر کفر ہی پر مر گیا یا دارالحرب کو چلا گیا تو زمانہ اسلام کے جو کچھ اموال ہیں ان سے اولاً ان دیون کو ادا کرینگے جو زمانہ اسلام میں اس کے ذمہ تھے اس سے جو بچے وہ مسلمان ورثہ کو ملے گا اور زمانہ ارتداد میں جو کچھ کمایا ہے اس سے زمانہ ارتداد کے دیون ادا کرینگے اس کے بعد جو بچے وہ فئے ہے۔اور جب مرتد دارالحرب کو چلا گیا یا قاضی نے لحاق یعنی دارالحرب میں چلے جانے کا حکم دیدیا تو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہو گئے اور جتنے دیون میعادی تھے ان کی میعاد پوری ہو گئی یعنی اگر چہ ابھی میعاد پوری ہونے میں کچھ زمانہ باقی ہو مگر اسی وقت وہ دَین واجب الادا ہو گئے اور زمانہ اسلام میں جو کچھ وصیت کی تھی وہ سب باطل ہے۔(فتح القدیر، کتاب وکالت)

اور جب مرتد دارالحرب کو چلا گیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو اگر قاضی نے ابھی تک دارالحرب جانے کا حکم نہیں دیا تھا تو تمام اموال اس کو ملیں گے اور اگر قاضی حکم دے چکا تھا تو جو کچھ ورثہ کے پاس موجود ہے وہ ملے گا اور ورثہ جو کچھ خرچ کر چکے یا بیع وغیرہ کر کے انتقال ملک کر چکے۔اس میں سے کچھ نہیں ملے گا۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

وکیل بنانے کے بعد خود تصرف کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَكَّلَ آخَرَ بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ بِنَفْسِهِ فِيمَا وَكَّلَ بِهِ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ) وَهَذَا اللَّفْظُ يَنْتَظِمُ وُجُوهًا : مِثْلَ أَنْ يُوَكِّلَهُ بِإِعْتَاقِ عَبْدِهِ أَوْ بِكِتَابَتِهِ فَأَعْتَقَهُ أَوْ كَاتَبَهُ الْمُوَكِّلُ بِنَفْسِهِ أَوْ يُوَكِّلَهُ بِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ أَوْ بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَفَعَلَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ يُوَكِّلَهُ بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ فَطَلَّقَهَا الزَّوْجُ ثَلَاثًا أَوْ وَاحِدَةً وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا أَوْ بِالْخُلْعِ فَخَالَعَهَا ، بِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا تَصَرَّفَ بِنَفْسِهِ تَعَذَّرَ عَلَى الْوَكِيلِ التَّصَرُّفُ فَبَطَلَتْ الْوَكَالَةُ ، حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَهَا بِنَفْسِهِ وَأَبَانَهَا لَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْهُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ قَدْ انْقَضَتْ ، بِخِلَافِ مَا إذَا تَزَوَّجَهَا الْوَكِيلُ وَأَبَانَهَا لَهُ أَنْ يُزَوِّجَ الْمُوَكِّلَ لِبَقَاءِ الْحَاجَةِ ، وَكَذَا لَوْ وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ ، فَلَوْ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ ؛ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يَبِيعَهُ مَرَّةً أُخْرَى لِأَنَّ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ مَنْعٌ لَهُ مِنْ التَّصَرُّفِ فَصَارَ كَالْعَزْلِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ مَرَّةً أُخْرَى لِأَنَّ الْوَكَالَةَ بَاقِيَةٌ لِأَنَّهُ إِطْلَاقٌ وَالْعَجْزُ قَدْ زَالَ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَكَّلَهُ بِالْهِبَةِ فَوَهَبَ بِنَفْسِهِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يَهَبَ لِأَنَّهُ مُخْتَارٌ فِي الرُّجُوعِ فَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلُ عَدَمِ الْحَاجَةِ .

أَمَّا الرَّدُّ بِقَضَاءٍ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ فَلَمْ يَكُنْ دَلِيلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ ، فَإِذَا عَادَ إِلَيْهِ قَدِيمُ مِلْكِهِ كَانَ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایااور جس شخص نے کسی دوسرے کوکسی چیز کا وکیل بنایا اوراس کے بعداس نے خود ہی اس چیز میں تصرف کیا جس کا وکیل بنایا تھا تو وکالت باطل ہوجائے گی۔اور یہ عبارت کئی مسائل کو شامل ہے۔مثال کے طور پر چند ایک یہ ہیں۔

جب کسی نے اپنا غلام آزاد کرنے یا اس کو مکاتب بنانے کیلئے وکیل بنایا اوراس کے بعد مؤکل نے خود ہی اس کو آزاد کردیا ہے یا مکاتب بنادیا ہے۔

اسی طرح جب کسی عورت سے نکاح کرنے کیلئے یا کوئی چیز خریدنے کیلئے وکیل بنایا ہے اوراس کے بعد مؤکل نے وہ کام خود ہی کرلئے ہیں۔

اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کیلئے وکیل بنایا ہے اس کے بعد شوہر نے خود ہی بیوی کو تین طلاق یا ایک طلاق دے دی ہے اوراس عورت کی عدت پوری ہوگئی ہے۔

اسی طرح جب شوہر نے خلع کرنے کا وکیل بنایا ہے اوراس کے بعد خود ہی بیوی سے خلع لے لیا ہے اوراب جب اس نے خود یہ تصرف کرلیا ہے تو یہ کام وکیل کیلئے کرنے ناممکن ہوگئے ہیں۔لہذا وکالت باطل ہوجائے گی۔حتیٰ کہ مؤکل نے خود جب اس عورت سے نکاح کیا یا اس کو بائنہ کردیا ہے تو وکیل کو یہ حق نہ رہے گا کہ وہ مؤکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کرے کیونکہ ضرورت پوری ہوگئی ہے۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وکیل نے اس سے نکاح کرکے اس کو بائنہ کردیا ہے تو اس کو حق حاصل ہے کہ وہ مؤکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کرے۔کیونکہ ضرورت ابھی باقی ہے۔

اوراسی طرح جب کسی شخص نے اپنا غلام بیچنے کیلئے کسی دوسرے آدمی کو وکیل بنادیا اوراس کے بعد اس نے خود ہی اس کو فروخت کرڈالا ہے یا پھر کسی عیب کے سبب قاضی کے فیصلے کے مطابق وہ غلام مؤکل کو واپس کیا گیا ہے۔تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وکیل کیلئے اس غلام کو دوبارہ بیچنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ مؤکل کا بہ ذات خود اس غلام کو بیچ دینا یہ اس کے تصرف کو روکنے والا ہے پس یہ وکیل معزول کی طرح ہوجائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل کیلئے دوبارہ اس غلام کو بیچنے کا حق محفوظ ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب

مؤکل نے وہ غلام ہبہ کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنایا اور اس کے مؤکل نے خود اس کو ہبہ کر دیا ہے اور اس کے بعد اس نے ہبہ واپس لے لیا ہے تو اب وکیل کو غلام دوبارہ ہبہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ رجوع کرنے میں مؤکل اختیار رکھنے والا ہے پس یہ دلیل عدم ضرورت کی ہوگی۔ مگر مؤکل کے اختیار کو قاضی کے فیصلہ کے بغیر مبیع کو واپس کرتے ہوئے یہ کہنا حاجت ختم ہوگئی ہے ایسا نہیں ہے۔ پس جب وہ غلام مؤکل کی پرانی ملکیت سے دوبارہ اس کی ملکیت میں آ گیا ہے تو وکیل کیلئے اس کو بیچنے کا اختیار نہ ہوگا۔

مؤکل کے تصرف سے وکیل کی معزولی کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کام کے لیے وکیل کیا تھا مؤکل نے اُسے خود ہی کر ڈالا وکیل معزول ہو گیا کہ اب وہ کام کرنا ہی نہیں ہے۔ اس سے مراد وہ تصرف ہے کہ مؤکل کے ساتھ وکیل تصرف نہ کر سکتا ہو مثلاً غلام کو آزاد کرنے یا مکاتب کرنے کا وکیل تھا آقا نے خود ہی آزاد کر دیا یا مکاتب کر دیا یا کسی عورت سے نکاح کا وکیل کیا تھا اُس نے خود ہی نکاح کر لیا یا کسی چیز کے خریدنے کا وکیل کیا تھا اُس نے خود خرید لی یا زوجہ کو طلاق دینے کا وکیل کیا تھا مؤکل نے خود ہی تین طلاقیں دے دیں یا ایک ہی طلاق دی اور عدت پوری ہوگئی یا خلع کا وکیل تھا اُس نے خود خلع کر لیا اور اگر وکیل بھی تصرف کر سکتا ہے عاجز نہیں ہے تو وکالت باطل نہیں ہوگی مثلاً طلاق کا وکیل تھا مؤکل نے ابھی ایک ہی طلاق دی ہے اور عدت باقی ہے وکیل بھی طلاق دے سکتا ہے یا طلاق کا وکیل تھا شوہر نے خلع کیا دوران عدت وکیل طلاق دے سکتا ہے۔ بیع کا وکیل تھا اور مؤکل نے خود بیع کر دی مگر وہ چیز مؤکل پر واپس ہوئی اُس طریقہ پر جو فسخ ہے تو وکیل اپنی وکالت پر باقی ہے اُس چیز کو بیع کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور اگر ایسے طور پر چیز واپس ہوئی جو فسخ نہیں ہے تو وکیل کو اختیار نہ رہا۔ (بحر الرائق، کتاب وکالہ)

اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد یازدہم

الحمد للہ! آج ۱۷ صفر المظفر ۱۴۳۴ھ بمطابق ۳۱ دسمبر ۲۰۱۲ء بروز پیر شرح ہدایہ کی گیارھویں جلد مکمل ہوگئی ہے۔ اللہ تعالی کی بارگاہ میں دعا ہے کہ اللہ تعالی مجھے حق پر ثابت قدم رکھے اور باطل کے شر سے محفوظ رکھے۔ آمین،

اللہ تعالی ائمہ احناف کے درجات بلند فرمائے اور ہمیں ان فقہی خدمات کو سمجھنے اور ان کا امت مسلمہ پر عظیم احسان ہے اس کو یاد رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اللہ تعالی اس کتاب کے مصنف، ناشر، قارئین اور جمہور اہل سنت و جماعت امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ سے عقیدت رکھنے والے مسلمانوں کی بخشش فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ۔

محمد لیاقت علی رضوی

چک سٹیکا تحصیل وضلع بہاولنگر

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک
سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/
@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

فیوضاتُ الرّضویہ فی تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 12

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ آراء کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

کتابُ
الدعوی الی
کتاب الاجارات

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبد الجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار لاہور

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک
سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/
@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ھیں

شرح ھدایہ 12

باا ہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	جنوری 2013ء / ربیع الاول 1434ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرلاہور
کمپوزنگ	ورڈزمیکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر ودیر 0322-7202212
قیمت	روپے

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ ۱۵
تجارت کے فقہی احکام کی اہمیت ۱۵

کتاب الدعوی

﴿یہ کتاب دعویٰ کے بیان میں ہے﴾ ۱۷
کتاب دعویٰ کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۷
دعویٰ کے لغوی مفہوم کا بیان ۱۷
دعویٰ کے فقہی مفہوم کا بیان ۱۸
دعویٰ کے شرعی مأخذ کا بیان ۱۸
مأخذ حدیث سے ثبوت دعویٰ کا بیان ۲۰
مدعی کو خصومت پر عدم اجبار کا بیان ۲۰
صحت دعویٰ کی شرائط کا بیان ۲۲
قبول دعویٰ کیلئے جنس ومقدار کو بیان کرنے کا حکم ۲۲
مال منقول کو پیش نہ کر سکنے کا بیان ۲۳
غیر منقول چیز کے دعویٰ میں حدود کا بیان ۲۴
جائداد غیر منقولہ کی حدود کو بیان کرنے کے حکم کا بیان ۲۵
صحت دعویٰ کے بعد قاضی کا مدعی علیہ سے پوچھنے کا بیان ۲۶
جھوٹی قسم سے مال کھانے کی حرمت کا بیان ۲۷
باب الیمین ۲۹
﴿یہ باب قسم کے بیان میں ہے﴾ ۲۹
باب قسم کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹
مدعی علیہ پر قسم ہونے کے فقہی مأخذ کا بیان ۲۹
مدعی علیہ سے طلب یمین کا بیان ۲۹
ایک گواہی وقسم کے ساتھ فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ ۳۰
مدعی پر قسم نہ لوٹانے کا بیان ۳۱
ملک مطلق یا مقید کا دعویٰ کرنے کا بیان ۳۲
مدعی علیہ کے انکار کے سبب فیصلہ کرنے کا بیان ۳۲
قاضی کا مدعی علیہ پر تین بار قسم پیش کرنے کا بیان ۳۳
دعویٰ نکاح کے انکار پر عدم قسم کا بیان ۳۴
چور سے حلف وضمان کا بیان ۳۶
دعویٰ نکاح کے منکر پر عدم حلف کا بیان ۳۷
حلف میں نیابت نہ ہونے کا بیان ۳۸
حدود وغیر حدود میں حلف لینے پر مذاہب اربعہ ۳۸
دعویٰ قصاص سے انکار پر مدعی علیہ سے قسم لینے کا بیان ۳۸
انکار جان کے سبب قصاص کے عدم ثبوت پر مذاہب اربعہ ۴۰
انکار کی صورت میں مدعی علیہ سے قسم لینے کا بیان ۴۰
قاضی ایاس کا مدبرانہ فیصلہ ۴۱
مدعی علیہ کے گواہوں کی موجودگی کے سبب کفالت بہ نفس دینے کا بیان ۴۱
حالف کے فعل ومتعلق فعل کا بیان ۴۳

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْيَمِيْنِ وَالْاِسْتِحْلَافِ

یہ فصل قسم کھانے اور قسم لینے کی کیفیت کے بیان میں ہے ۴۴
فصل کیفیت یمین وحلف کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۴
قسم صرف اللہ کے نام کی اٹھانے کا بیان ۴۴
اللہ کے نام کے سوا کی قسم اٹھانے کی ممانعت ۴۵

غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت کا بیان ۴۶
طلاق وعتاق کا حلف نہ لینے کا بیان ۴۶
یہودیوں سے قسم لینے کا طریقہ ۴۷
بتوں کو پوجنے والوں سے قسم اٹھوانے کا بیان ۴۸
تغلیظ یمین کا زمان ومکان کے ساتھ عدم وجوب کا بیان ۴۸
قسم زمانی ومکانی کی تغلیظ میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۹
غلام کو خریدنے کا حلف اٹھانے کا بیان ۴۹
مورث غلام پر دعویٰ کرنے کا بیان ۵۲
شئی واحد پر دو اشخاص کا دعویٰ کرنے کا بیان ۵۳

بَابُ التَّحَالُفِ

﴿یہ باب تحالف کے بیان میں ہے﴾ ۵۴
باب تحالف کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۴
تحالف کا فقہی مفہوم ۵۴
لفظ حَلَف کی لغوی تحقیق ۵۴
متبایعان میں اختلاف ہونے کا بیان ۵۵
اختلاف بائع ومشتری کی چند صورتوں کا بیان ۵۵
تحالف کا طریقہ ۵۶
گواہی نہ ہونے کے سبب فریقین سے رضا طلب کرنے کا بیان ۵۶
عدم رضا پر فریقین سے حلف لینے کا بیان ۵۷
قاضی مشتری سے قسم شروع کرنے کا بیان ۵۸
قسم کی ابتداء بائع یا مشتری سے ہونے میں مذاہب اربعہ ۵۹
عین کی بیع عین سے ہونے کا بیان ۵۹
دونوں کے حلف اٹھانے پر بیع کو ختم کرنے کا بیان ۶۰
وقت، ثمن یا خیار شرط میں عاقدین کے اختلاف کا بیان ۶۱
انکار کے سبب حلف ہونے میں مذاہب اربعہ ۶۲
ہلاکت مبیع کے بعد عاقدین میں اختلاف کے سبب عدم حلف کا بیان ۶۲
ہلاکت مبیع کے بعد بائع ومشتری سے حلف لینے میں مذاہب اربعہ ۶۳
دونوں غلاموں میں کسی ایک کی ہلاکت کے بعد دعویٰ کرنے کا بیان ۶۵
ہلاک شدہ کا تاوان اقرار مشتری کی مقدار کے برابر ہوگا ۶۷
بائع کی گواہی کے افضل ہونے کا بیان ۶۸
بیع اقالہ کے بعد ثمن میں عاقدین کے اختلاف کا بیان ۶۹
عاقدین کا سلم کے بعد اقالہ کرنے کا بیان ۷۰
زوجین میں اختلاف مہر کا بیان ۷۱
غلام وباندی پر نکاح ہونے میں دعویٰ کرنے کا بیان ۷۳
غیر معین اشارہ کی صورت میں مہر مثلی کا بیان ۷۴
عقد والی چیز سے پہلے مؤجر ومستاجر میں اختلاف ہونے کا بیان ۷۵
وصولی نفع کے بعد اختلاف ہونے میں دونوں پر حلف نہ ہونے کا بیان ۷۷
آقا وغلام کا مال کتابت میں اختلاف کرنے کا بیان ۷۸
زوجین کا گھریلو سامان میں اختلاف کرنے کا بیان ۷۹
وفات زوجہ کے بعد مال میں ورثاء کے اختلاف کا بیان ۸۰
اختلاف ورثاء کے سبب عرف کے اعتبار کا بیان ۸۱

فَصْلٌ فِيمَنْ لَا يَكُونُ خَصْمًا

﴿یہ فصل ان لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے﴾ .. ۸۳
فصل خصم نہ ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان ۸۳
مدعی علیہ کا اپنے سے دعویٰ کو دور کرنے کا بیان ۸۳
مدعی ومدعی علیہ کے درمیان خصومت نہ ہونے کا بیان ۸۳
انکار مدعی علیہ سے دفع دعویٰ کا بیان ۸۶
غائب کو خریدنے پر خصم ہونے کا بیان ۸۷
جب مدعی نے چیز کے چوری ہونے کا دعویٰ کیا ہے ۸۸
مدعی علیہ کا شخص غائب کی تعیین نہ کرنے کا بیان ۸۹

بَابُ مَا يَدَّعِيهِ الرَّجُلَانِ
﴿یہ باب دو اشخاص کا دعویٰ کرنے کے بیان میں ہے﴾ ۹۰
باب دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان ۹۰
دو مدعیوں کے درمیان اختلاف ہونے کا فقہی بیان ۹۰
دو مدعیوں کا تیسرے شخص کے قبضہ میں ہونے والی چیز میں دعویٰ کرنے کا بیان ۹۰
مدعیان کا دعویٰ نکاح کرنے کا بیان ۹۱
مدعیان کا اختلاف نکاح وطلاق وعدت کا بیان ۹۴
دعویٰ نکاح میں عورت ہونے کے سبب گواہی طلب کرنے کا بیان ۹۴
مدعیان کا خریداری کرنے میں دعویٰ کا بیان ۹۵
مدعیاں کا ثبوت پیش کرنے پر خریداری میں نصف کی تقسیم کا بیان ۹۷
مدعیان میں مختلف دعووں کا بیان ۹۷
مدعیان کا دعویٰ کی تاریخ بتانے کا بیان ۹۸
جب مدعی نے دعویٰ خریداری جبکہ مدعیہ نے دعویٰ نکاح کر دیا ہے ۹۹
مرد وعورت کے دعویٰ میں حکم مساوات کا بیان ۱۰۰
دعویٰ میں تاریخ کے تقدم کو ترجیح حاصل ہونے کا بیان ۱۰۰
قابض کی گواہی کے مقدم ہونے کا بیان ۱۰۲
خارج وقابض کا نتائج پر گواہی پیش کرنے کا بیان ۱۰۴
ملک مطلق میں حجت خارج کے افضل ہونے میں مذاہب اربعہ ۱۰۶
غیر مکرر سبب ملکیت کا بیان ۱۰۶
سبب کے مکرر ہونے میں اصل کے معتبر ہونے کا بیان ۱۰۷
تاریخ بیان نہ کرنے پر گواہی کے باطل ہونے کا بیان ۱۰۸
دونوں گواہیوں کا ثمن پر واقع ہونے کا بیان ۱۰۹
ہر ایک کی گواہی کے سبب پوری ثمن ہونے کا بیان ۱۱۰
نصاب شہادت سے اضافہ کا اعتبار نہ ہونے کا بیان ۱۱۱
تعداد شہادت پر ترجیح نہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۱۱۲
مکان کو دونوں مدعیان کے قبضہ میں ہونے کا بیان ۱۱۳
مکان کی تقسیم میں قضاء وسواء کا بیان ۱۱۴
دونوں مدعیان قابض ہوں تو تقدم تاریخ کا بیان ۱۱۴
خریداری کو ہبہ پر ترجیح دینے کا بیان ۱۱۵
کل مکان کا دعویٰ کرنے والے کے فیصلہ میں مذاہب اربعہ ... ۱۱۵
سیونگ اکاؤنٹ میں رقم رکھنے کی ممانعت کا بیان ۱۱۵
فَصْلٌ فِي التَّنَازُعِ بِالْأَيْدِي
﴿یہ فصل قبضہ کے ذریعے منازعت کرنے کے میں ہے﴾ ۱۱۶
فصل تنازع فی قبضہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۱۶
دو آدمیوں کا کسی جانور میں اختلاف ہونے کا بیان ۱۱۶
ترجمانی کرنے والے مقبوضہ بچے کے معتبر ہونے کا بیان ۱۱۷
آزادی کے اصل ہونے کا بیان ۱۱۸
متصل دیوار وشہتیر کے سبب اختلاف ہو جانے کا بیان ۱۱۹
مشترکہ دیوار کے سبب ہونے والے اختلاف دعویٰ کا بیان ۱۲۰
تعدد شہتیروں کے سبب اشتراک دیوار ہونے کا بیان ۱۲۰
اتصال دیوار سے شہتیر کا زیادہ حقدار ہونے کا بیان ۱۲۱
مشترکہ گھر میں مختلف کمروں پر قبضہ ہونے کا بیان ۱۲۲
بَابُ دَعْوَى النَّسَبِ
﴿یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے﴾ ۱۲۴
باب دعویٰ نسب کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۲۴
نسب کے مؤثر ہونے کا بیان ۱۲۴
زانی کیلئے نسب ثابت نہ ہونے میں فقہی مذاہب ۱۲۴
ولد زنا کے عدم نسب میں فقہاء کرام کے اقوال ۱۲۴
زنا سے پیدا شدہ بچے کا الحاق زانیہ عورت سے ہوگا ۱۲۵
باندی کی بیع ہو جانے کے بچہ جننے کا بیان ۱۲۶
ثبوت نسب میں مدت حمل کا فقہی بیان ۱۲۷
وقت بیع سے چھ ماہ سے زائد پر جنم دینے کا بیان ۱۲۸

مدت حمل سے استدلال رجعت ونسب کا بیان ۱۲۸
چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنم دینے پر عدم استیلاد کا بیان ۱۲۸
دو شرکاء کا دعویٰ نسب کرنے کا بیان ۱۲۹
ولد کے اصل اور ماں کے تابع ہونے کا بیان ۱۳۰
اقرار سے نسبت ولد ہونے کا بیان ۱۳۲
فروخت شدہ غلام پر دعویٰ نسب کرنے کا بیان ۱۳۲
دو جڑوے بچوں میں دعویٰ نسب کا بیان ۱۳۳
نسب کا سماع سے ثابت ہو جانے کا فقہی بیان ۱۳۴
اقرار نسب میں اقرار اول کا دوسرے اقرار سے قوی ہونے کا بیان ۱۳۵
حق ولاء کے سبب نسب ووراثت میں حقدار ہونے کا بیان ۱۳۷
دعویٰ آزادی کا دعویٰ غلامی سے قوی ہونے کا بیان ۱۳۷
عورت کا کسی بچے کے متعلق دعویٰ کرنے کا بیان ۱۳۸
ولادت میں تنہا دایہ کی گواہی کے مقبول ہونے کا بیان ۱۳۹
معتدہ عورت کے دعویٰ کرنے کا بیان ۱۳۹
خرید کردہ باندی کے حقدار نکل آنے کا بیان............ ۱۴۱
وفات بچہ کے سبب معدوم منع کا بیان ۱۴۱

کتاب الاقرار

﴿یہ کتاب اقرار کے بیان میں ہے﴾ ۱۴۳
کتاب اقرار کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۴۳
اقرار کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان ۱۴۳
حکم اقرار کے شرعی ماخذ کا بیان............ ۱۴۳
اقرار کا ثبوت حق کیلئے اخبار ہونے کا بیان ۱۴۵
اقرار کیلئے بعض شرائط وقیود کا بیان............ ۱۴۶
معاشرے کے رواج کے سبب حکم شرعی کے اجراء کا بیان ۱۴۷
مقر کے مال کا اقرار کرنے کے سبب تصدیق کرنے کا بیان ۱۴۸
اموال عظام میں سے ادنیٰ جمع کے اعتبار کرنے کا بیان............ ۱۴۹
مقر کا مجھ پر یا میری طرف کے قول سے اقرار کرنے کا بیان ۱۵۱
مقر کے قول میرے پاس سے اقرار امانت کا بیان ۱۵۲
دوسرے قول سے ثبوت اقرار کا بیان ۱۵۲
سیاق کلام کے سبب ثبوت اقرار کا بیان............ ۱۵۳
مخاطب کے قول وزن کرلو کے سبب ثبوت اقرار میں مذاہب اربعہ ۱۵۴
مقر کا قرض مؤجل کا اقرار کرنے کا بیان ۱۵۴
ایک سوایک دراہم کا اقرار کرنے کا بیان ۱۵۵
جس نے ایک تھیلی چھوہاروں کا اقرار کیا ۱۵۶
رومال میں لپٹے ہوئے کپڑے کو غصب کرنے کا بیان ۱۵۸
مقر کے قول پانچ در پانچ کے اقرار کا بیان............ ۱۵۹

فصل

﴿یہ فصل مسائل حمل کے بیان میں ہے﴾ ۱۶۱
فصل مسائل حمل کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۶۱
حمل کیلئے ایک ہزار دراہم کا اقرار کرنے کا بیان ۱۶۱
حمل کا اقرار یا حمل کیلئے اقرار کے درست ہونے کا بیان ۱۶۲
اقرار میں شرط کے باطل ہونے کا بیان............ ۱۶۳
مقر کے اقرار حمل کے درست ہونے میں مذاہب اربعہ ۱۶۴

باب الاستثناء وما فی معناہ

﴿یہ باب استثناء اور اس کے حکم کے بیان میں ہے﴾ ۱۶۵
باب استثناء اور اس کے حکم کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۶۵
باب اقرار میں استثناء کا فقہی مفہوم ۱۶۵
اقرار میں اتصال کے ساتھ استثناء کرنے کا بیان............ ۱۶۵
دراہم سے دیناروں کا استثناء کرنے کا بیان ۱۶۶
کیلی وموزونی چیزوں سے استثناء میں مذاہب اربعہ ۱۶۷
اقرار کے ساتھ اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہہ دینے کا بیان............ ۱۶۷
ان شاء اللہ کہہ دینے سے اقرار کے باطل ہو جانے کا بیان ۱۶۸
گھر کے اقرار سے اپنے لئے عمارت کا استثناء کرنے کا بیان ۱۶۸
تابع کے استثناء کے درست نہ ہونے میں مذاہب اربعہ...... ۱۶۹

مقر کے قول غلام کی قیمت ایک ہزار ہونے کا بیان ۱۶۹
مقر کے قول یہ غلام میرا ہے کی فقہی جزئیات کا بیان ۱۷۱
قبضہ کا بیع کے لوازمات میں سے ہونے کا بیان ۱۷۲
خنزیر وشراب کی قیمت والے دراہم کے اقرار کا بیان ۱۷۳
شراب وخنزیر کی قیمت کے مطالبہ کے باطل ہونے کا بیان ۱۷۴
دراہم کے اقرار کے بعد وصف زیوف بتانے کا بیان ۱۷۴
کھوٹے دراہم کو بیع وقرض کے طور پر ذکر کرنے کا بیان ۱۷۷
مقر کا اتصالی طور پر ستوقہ یا رصاص کہنے کا بیان ۱۷۸
غصب شدہ کپڑے کے اقرار کے بعد عیب والا کپڑا لانے کا بیان ۱۷۹
ایک ہزار بطور امانت ہونے کے اقرار کا بیان ۱۸۱
نصف درہم سے کپڑے کی سلوائی کرانے کے اقرار کا بیان ... ۱۸۲

بَابُ إِقْرَارِ الْمَرِيضِ

﴿یہ باب مریض کے اقرار کے بیان میں ہے﴾ ۱۸۵
باب اقرار مریض کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۸۵
مرض موت میں کئی قسم کے قرضوں کے اقرار کا بیان ۱۸۵
پہلے قرضوں کے بعد کچھ مال کے بچ جانے کا بیان ۱۸۷
مریض کا ورثاء کیلئے اقرار کرنے کا بیان ۱۸۸
زمانہ صحت کے قرض کی تقدیم کا بیان ۱۹۰
وارث کیلئے اقرار درست نہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۱۹۱
مریض کا اجنبی کیلئے اقرار کرنے کا بیان ۱۹۱
مجہول نسب والے کیلئے مریض کا اقرار کرنے کا بیان ۱۹۲

فصل فی الاقرار بالنسب

﴿یہ فصل اقرار نسب کے بیان میں ہے﴾ ۱۹۳
فصل اقرار نسب کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۹۳
مقر کا دعویٰ ولد کرنے کا بیان ۱۹۳
والدین وزوجہ وغیرہ کے حق میں اقرار کرنے کا بیان ۱۹۴
نکاح کے بعد اجنبیہ کے اقرار کے باطل نہ ہونے میں
مذاہب اربعہ ۱۹۶
غیر والدین کے نسب کے اقرار کا بیان ۱۹۶
والد کی وفات کے بعد بھائی ہونے کے اقرار کا بیان ۱۹۸

كِتَابُ الصُّلْحِ

﴿یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے﴾ ۲۰۰
کتاب صلح کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۰۰
صلح کا لغوی مفہوم ۲۰۰
صلح کا فقہی مفہوم ۲۰۰
صلح کے شرعی مأخذ کا بیان ۲۰۱
صلح کے مأخذ شرعی میں احادیث کا بیان ۲۰۱
صلح کے حکم کا بیان ۲۰۳
صلح کی شرائط کا بیان ۲۰۳
صلح کی اقسام وتعریفات کا بیان ۲۰۴
اقراری صلح میں بیاعات والی چیزوں کے اعتبار کا بیان ۲۰۵
مکان کے بدلے ہونے والی صلح میں عدم شفعہ کا بیان ۲۰۷
مصالح عنہ سے بعض میں حقدار نکل آنے کا بیان ۲۰۸
تفصیل ذکر کیے بغیر گھر میں دعویٰ کرنے کا بیان ۲۱۰

فصل

﴿یہ فصل امور صلح کے جواز وعدم جواز کے بیان میں ہے﴾ ... ۲۱۳
فصل امور صلح کے جواز وعدم جواز کی فقہی مطابقت کا بیان.... ۲۱۳
مالوں کے دعووں میں صلح کے جواز کا بیان ۲۱۳
جنایت عمد وخطاء میں صلح کے صحیح ہونے کا بیان ۲۱۴
صلح کر کے قتل معاف کرنے میں مذاہب فقہاء ۲۱۴
خمر پر صلح ہونے کے سبب کچھ واجب نہ ہونے کا بیان ۲۱۵
دعویٰ حد میں صلح کے عدم جواز کا بیان ۲۱۷
کسی شخص کا عورت پر دعویٰ نکاح کرنے کا بیان ۲۱۸
غلام سے مال پر صلح کر لینے کا بیان ۲۲۰

یہودی کے کپڑے کا تھان غصب کرنے کا بیان ۲۲۱
دواشخاص کے درمیان مشترکہ غلام ہونے کا بیان ۲۲۳

بَابُ التَّبَرُّعِ بِالصُّلْحِ وَالتَّوْكِيلِ بِهِ

﴿یہ باب متبرع بہ صلح اور توکیل کے بیان میں ہے﴾ ۲۲۵
باب تبرع بہ صلح کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۲۵
صلح کیلئے وکیل بنانے کا بیان ۲۲۵
کسی کی اجازت کے بغیر اسکی جانب سے صلح کرنے کا بیان ... ۲۲۶

بَابُ الصُّلْحِ فِي الدَّيْنِ

﴿یہ باب قرض میں صلح کے بیان میں ہے﴾ ۲۲۹
باب قرض میں صلح کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۲۹
بدل صلح کو معاوضہ پر حمل نہ کرنے کا بیان ۲۲۹
مدعی علیہ پر دین کی جنس سے صلح کرنے کا بیان ۲۳۰
ایک ہزار بطور ادھار قرض کی صلح کا بیان ۲۳۰
ایک ہزار دراہم کے باقی ہونے کا بیان ۲۳۲
قرض کی مختلف صورتوں میں صلح کرنے کا بیان ۲۳۳
اقرار مال کو مہلت سے مقید کرنے کا بیان ۲۳۶

فَصْلٌ فِي الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ

﴿یہ فصل مشترکہ قرض کے بیان میں ہے﴾ ۲۳۷
فصل قرض مشترکہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۳۷
قرض مشترکہ کے حکم کا بیان ۲۳۷
دین مشترکہ میں کسی ایک کی مصالحت کا بیان ۲۳۷
دین مشترکہ کا ایک ہی سبب سے واجب ہونے کا بیان ۲۳۸
ایک چیز میں دونوں کی شرکت کا بیان ۲۳۹
شرکاء میں سے ایک کا اپنے حصہ کے عوض سامان خریدنے کا بیان ۲۴۰
بیع سلم کا دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہونے کا بیان ۲۴۲

فَصْلٌ فِي التَّخَارُجِ

﴿یہ فصل تخارج کے بیان میں ہے﴾ ۲۴۴
فصل تخارج کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۴۴
تخارج کا فقہی مفہوم ۲۴۴
کچھ حصہ دیکر ترکہ سے خارج کرنے کا بیان ۲۴۴
ترکہ میں عقار یا دوسری جائداد ہونے کا بیان ۲۴۴
تخارج کے ترکہ میں سونا چاندی ہونے کا بیان ۲۴۵
مصالح قرضداروں سے بری ہونے کا بیان ۲۴۷
کیل والی یا موزونی چیز میں صلح کرنے کا بیان ۲۴۸

كِتَابُ الْمُضَارَبَةِ

﴿یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے﴾ ۲۵۰
کتاب مضاربت کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۵۰
مضاربت کی لغوی تعریف کا بیان ۲۵۰
مضاربت کی اصطلاحی تعریف ۲۵۰
مضاربت کی مختلف صورتوں کا بیان ۲۵۰
عقد مضاربت کے حکم کا بیان ۲۵۱
مضاربت کے بارے میں احادیث ۲۵۱
مضاربت کے احکام ۲۵۲
مضاربت کی شرائط ۲۵۳
مضارب کے حقوق و فرائض ۲۵۳
معاہدہ مضاربت کی مدت ۲۵۴
نفع و نقصان کے احکام ۲۵۴
نفع میں جہالت کا سبب بننے والی شرط کا فاسد مضاربہ ہونے کا بیان ۲۵۵
مضاربت کے اشتقاق و مفہوم کا بیان ۲۵۵
عقد مضاربت کا شرکت پر منعقد ہونے کا بیان ۲۵۶
عقد مضاربت و شرکت میں مشابہت کا بیان ۲۵۸

عقد مضاربت کی بعض شرائط کا بیان ۲۵۸
عقد مضاربت کی شرائط کا فقہی بیان ۲۵۹
عقد مضاربت میں مال کو مضارب کے سپرد کرنے کا بیان ۲۶۰
مضاربت کے مطلق طور پر درست ہونے کے بعد اختیار مضارب کا بیان ۲۶۰
مضاربت مطلقہ میں زمانی ومکانی تعیین نہ ہونے کا بیان ۲۶۴
شرط کے سبب بطلان مضاربت میں مذاہب اربعہ ۲۶۴
معین شہر میں رب المال کا تصرف کو خاص کرنے کا بیان ۲۶۵
مضارب کا حالت سفر میں خرچ کرنے کا بیان ۲۶۶
مضاربت پر تخصیص کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۶۶
مضارب کو مال دیکر کوفہ میں بیچنے کا حکم دینے کا بیان ۲۶۷
قرابت کے سبب مضارب کیلئے غلام نہ خریدنے کا بیان ۲۶۹
مال مضاربت سے خریدی ہوئی باندی سے نکاح نہ ہونے کا بیان ۲۶۹
آزادی کا سبب بننے والا غلام مضارب کا ہوگا ۲۷۰
مضارب کیلئے نصف کی شرط ایک ہزار دراہم ہونے کا بیان . ۲۷۱
رب المال کیلئے غلام سے کمائی کروانے کا بیان ۲۷۳

باب المضارب یضارب

﴿یہ باب مضارب کا مضارب بنانے کے بیان میں ہے﴾ .. ۲۷۵
باب مضارب یضارب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۷۵
مضارب کا مال مضاربت دوسرے کو دینے کا بیان ۲۷۵
مضارب ثانی کے کام کا ضامن نہ ہونے کا بیان ۲۷۸
نصف پر مضارب کو مال دینے کا بیان ۲۷۹
رب المال ومضارب کے درمیان تقسیم کے مسائل ۲۸۰
رب المال کا نصف منافع کو مقید کرنے کا بیان ۲۸۱
دوسرے مضارب کیلئے دوتہائی کی شرط لگانے کا بیان ۲۸۲

فصل

﴿یہ فصل مضارب کے ساتھ دوسرے کی شمولیت کے بیان میں ہے﴾ ۲۸۴
فصل مضاربت میں شریک ثانی کی مطابقت کا بیان ۲۸۴
شرط نفع غلام کے سبب غلام پر کام ہونے کا بیان ۲۸۴
مضارب کے ساتھ تہائی پر مالک وغلام کی شراکت کا بیان ۲۸۵

فصل فی العزل والقسمۃ

﴿یہ فصل عزل مضارب وتقسیم کے بیان میں ہے﴾ ۲۸۶
فصل عزل مضارب وقسمت کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۸۶
وفات کے سبب عقد مضاربت کے باطل ہونے کا بیان ۲۸۶
رب المال کا مضارب کو مستعفی کرنے کا بیان ۲۸۷
مضارب کو معزولی کا علم ہونے کا بیان ۲۸۸
سامان مضاربت سے دوسری چیز خریدنے کی عدم اباحت کا بیان ۲۸۸
مضارب ورب المال کے ذمہ پر دیون ہونے کا بیان ۲۸۹
مضارب کو قرض کی وصولی پر مجبور نہ کرنے کا بیان ۲۹۰
مضارب کیلئے طلب دین میں مذاہب اربعہ ۲۹۱
مال مضاربت سے ہلاکت پر انقطاع نفع کا بیان ۲۹۱

فصل فیما یفعلہ المضارب

﴿یہ فصل امور مضارب کے بیان میں ہے﴾ ۲۹۳
فصل امور مضارب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۳
مضارب کیلئے ادھار ونقد کی بیع کی اباحت کا بیان ۲۹۳
مضاربہ مطلقہ میں عرف کے موافق اختیار کا بیان ۲۹۴
مضارب کا قیمت کو اغنیاء کے حوالے کرنے کا بیان ۲۹۵
مضارب کا مال مضاربت سے غلام وباندی کا نکاح نہ کرنے کا بیان ۲۹۷
مال مضاربت میں تجار کی عادت کے معتبر ہونے کا بیان ۲۹۷

مضارب کا رب المال کو بعض کام کیلئے مال دینے کا بیان ۲۹۸
اصلی شہر میں کام کرنے کے سبب نفقہ مضارب نہ ہونے کا بیان ۲۹۹
سفر مضاربت میں نفقہ مضارب ہونے کا بیان ۳۰۰
مضاربت کے نفقہ کا فقہی مفہوم ۳۰۱
مضاربت سے بچ جانے والے سامان کا بیان ۳۰۲
دواء کا نفقہ مضارب میں شامل ہونے کا بیان ۳۰۳
نفع مضارب سے رأس المال کا خرچہ وصول کرنے کا بیان .. ۳۰۳
مضارب کا دراہم کے بدلے کپڑا خریدنے کا بیان ۳۰۴

فصل فی مسائل المتفرقہ

﴿یہ فصل متفرق مسائل کے بیان میں ہے﴾ ۳۰۶
مسائل متفرقہ فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۰۶
مضارب کے ساتھ نصف کی شرط لگانے کا بیان ۳۰۶
مضارب کا بطور مرابحہ کسی چیز کو بیچنے کا بیان ۳۰۸
مضارب کے پاس نصف نفع کی شرط پر ایک ہزار ہونے کا بیان ۳۰۹
مضارب کا دراہم ادا کرنے سے قبل غلام کے فوت ہوجانے کا بیان ۳۱۰
رأس المال کے ضیاع سے مضاربت کے باطل ہونے کا بیان .۳۱۱

فصل فی الاختلاف

﴿یہ فصل اختلاف کے بیان میں ہے﴾ ۳۱۳
فصل اختلاف فریقین کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱۳
مضارب کے پاس دو ہزار دراہم ہونے کا بیان ۳۱۳
مضاربت کی صحت وفساد میں اختلاف کا بیان ۳۱۴
مال کا کاروبار کیلئے ہونے میں رب المال کے قول کا اعتبار ... ۳۱۴
رب المال کا خاص تجارت کیلئے دعویٰ کرنے کا بیان ۳۱۵

کتاب الودیعہ

﴿یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے﴾ ۳۱۷
کتاب ودیعت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱۷
ودیعت کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۱۷
ایداع و متعلقات ایداع کا فقہی مفہوم ۳۱۸
ودیعت کے حکم کا بیان ۳۱۸
ودیعت سے متعلق شرائط کا بیان ۳۱۸
ودیعت کا مودع کے ہاتھ میں امانت ہونے کا بیان ۳۱۸
مودع کا بہ ذات خود مال کی حفاظت کرنے کا بیان ۳۱۹
امین پر ضمان کی شرط بیان کرنے کا بیان ۳۲۰
مودع کے گھر میں آگ کے سبب انتقال ودیعت کا بیان ۳۲۰
مودع کا مال ودیعت کو مکس کرنے کا بیان ۳۲۲
اجازت مالک کے بغیر مال کو مکس کرنے کا بیان ۳۲۳
فعل مودع کے بغیر اختلاط مال کا بیان ۳۲۴
مودع کا ودیعت میں تعدی کرنے کا بیان ۳۲۵
تعدی کے سبب حکم ضمان کا بیان ۳۲۵
مودع کا انکاری ہونے کے سبب ضامن ہونے کا بیان ... ۳۲۶
طلب سے مودع کو ممانعت کا حق نہ رکھنے کا بیان ۳۲۷
مودع کا مال ودیعت کے ساتھ سفر کرنے کا بیان ۳۲۸
دو بندوں کے پاس ایک آدمی کا مال ودیعت رکھنے کا بیان .. ۳۲۹
مشترکہ ودیعت میں مودع ثانی کے ہونے میں مذاہب اربعہ ۳۳۱
ایک شخص کا دو آدمیوں کے پاس ودیعت رکھنے کا بیان ۳۳۱
مال ودیعت کو زوجہ کے پاس رکھنے سے ممانعت کا بیان ۳۳۳
شرط امانت میں قاعدہ کلیہ کا بیان ۳۳۴
ودیعت در ودیعت مال رکھنے کا بیان ۳۳۵
ودیعت کے جو داجنبی پر حفاظت میں مذاہب اربعہ ۳۳۶
مال ودیعت کے ایک ہزار پر دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کا بیان ۳۳۷
دونوں کے حلف میں برابری صورت میں قرعہ اندازی کا بیان ۳۳۸
انکار کی صورت میں قسم لینے کا بیان ۳۴۰

کتاب العاریہ

﴿یہ کتاب عاریت کے بیان میں ہے﴾ ۳۴۲
کتاب عاریت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۴۲

عاریت کی تعریف وفقہی مفہوم کا بیان ۳۴۲
عاریت کے شرعی مأخذ کا بیان ۳۴۲
مشروعیت عاریت پر کتاب وسنت سے استدلال کا بیان ۳۴۳
عاریت کے صحیح ہونے کے لیے چار شرائط ہیں ۳۴۳
عاریت کے حکم کا بیان ۳۴۵
عاریت کے جواز کا فقہی بیان ۳۴۵
اعرتک سے انعقاد عاریہ کا بیان ۳۴۷
معیر کیلئے عاریت سے حق رجوع میں اختیار کا بیان ۳۴۸
مستعار چیز کو واپس کرنے کا بیان ۳۴۹
منحہ کا فقہی مفہوم ۳۴۹
عاریت کا تعدی کے بغیر ہلاکت کے سبب عدم ضمان کا بیان .. ۳۴۹
مستعار لی ہوئی چیز کے امانت ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ . ۳۵۱
عاریت والی چیز کو کرائے پر دینے میں عدم جواز کا بیان ۳۵۱
عاریت والی چیز کو عاریت پر دینے کا بیان ۳۵۲
عاریت والی چیز کو عاریت پر دینے میں مذاہب اربعہ ۳۵۵
دراہم ودیناروں کو عاریت پر دینے کا بیان ۳۵۵
زمین عاریت پر لیکر عمارت بنانے کا بیان ۳۵۶
عاریت کو واپس کرنے کی اجرت کا مستعیر پر ہونے کا بیان ۳۵۹
جانور کو بطور عاریت کے بعد واپس کرنے کا بیان ۳۶۰
عاریت کی واپسی کے صرفہ کا بیان ۳۶۲
سواری کو عاریت پر لینے کا بیان ۳۶۲
کاشتکاری کیلئے خالی زمین بطور عاریت لینے کا بیان ۳۶۳

كِتَابُ الْهِبَةِ

﴿یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے﴾ ۳۶۵
کتاب ہبہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۶۵
ہبہ کا فقہی مفہوم ۳۶۵
ہبہ کی لغوی واصطلاحی تعریف ۳۶۵
ہبہ کے ارکان وشرائط کا بیان ۳۶۵
ہبہ کے شرعی مأخذ کا بیان ۳۶۶
ہبہ کا عقد مشروع ہونے کا بیان ۳۶۶
باہمی تحفہ کے لین دین سے کینہ دور ہونے کا بیان ۳۶۷
واہب کے بغیر موہوب لہ کے قبضہ کرنے کا بیان ۳۶۸
وہ الفاظ جن سے ہبہ منعقد ہو جاتا ہے ۳۶۹
کسوہ سے تملیک مراد لینے کا بیان ۳۷۱
محوزہ مقسومہ میں جواز ہبہ کا بیان ۳۷۲
تقسیم کے بعد محفوظ رہنے سے ہبہ کے تام ہونے کا بیان ۳۷۴
مشاع میں ہبہ کے جواز میں مذاہب اربعہ ۳۷۴
مشترکہ حصے کے ہبہ کے باطل ہونے کا بیان ۳۷۴
موہوب کا موہوب لہ کے قبضہ میں ہونے کا بیان ۳۷۶
ہبہ یتیم پر ولی کا قبضہ ہونے کا بیان ۳۷۷
دو آدمیوں کا کسی شخص کو گھر ہبہ کرنے کا بیان ۳۷۹
شیوع کے جواز وعدم جواز کا بیان ۳۸۱

بَابُ الرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ

﴿یہ باب ہبہ میں رجوع کے بیان میں ہے﴾ ۳۸۲
باب رجوع ہبہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۸۲
اجنبی کیلئے ہبہ در رجوع کرنے کا بیان ۳۸۲
ہبہ کو واپس لینے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۳۸۴
خالی زمین ہبہ کرنے کا بیان ۳۸۵
ہبہ کی زمین میں موہوب لہ کے مکان بنانے کا بیان ۳۸۶
موہوب زیادت کا فقہی مفہوم ۳۸۶
قرابت کا مانع رجوع ہونے کا بیان ۳۸۷
ہبہ کا عوض یا بدل واہب کو دینے کا بیان ۳۸۸
نصف پر گھر ہبہ کرنے کا بیان ۳۸۹
ہبہ کردہ چیز کے ہلاک ہو جانے کا بیان ۳۹۱
عین موہوب کا ہلاک ہو جانا مانع رجوع ہے ۳۹۱
شرط بدلہ کے ساتھ کسی چیز کو ہبہ کرنے کا بیان ۳۹۲

لفظ عوض کے سبب ابتداء وانتہاء سے بیع ہو جانے کا بیان ۳۹۳

فصل

﴿یہ فصل ہبہ کے مسائل شتیٰ کے بیان میں ہے﴾ ۳۹۵
ہبہ کے مسائل شتیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹۵
باندی کے حمل کا ہبہ میں استثناء کرنے کا بیان ۳۹۵
بطن میں آزاد کردہ کے ہبہ کے جواز کا بیان ۳۹۶
مشاع کے ہبہ کے عدم جواز کا بیان ۳۹۶
ہبہ کیلئے عوض کی شرط فاسد لگانے کا بیان ۳۹۶
قرض خواہ کا مقروض کو دراہم سے بری کہنے کا بیان ۳۹۷
دین کی معافی کو شرط پر معلق کرنے کا بیان ۳۹۸
عمریٰ کا معمرلہ کیلئے جائز ہونے کا بیان ۴۰۰
عمریٰ کے فقہی مفہوم کا بیان ۴۰۱
موت کے بعد عمریٰ کو واپس لوٹانے میں مذاہب اربعہ ۴۰۱
عمریٰ معمرلہ کے ورثاء کی ملکیت بن جاتا ہے ۴۰۲
عمریٰ ورقبیٰ سے انتقال ملکیت کا بیان ۴۰۲
رقبیٰ کے صحیح ہونے یا نہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۴۰۳

فصل فی الصدقۃ

﴿یہ فصل صدقہ کے بیان میں ہے﴾ ۴۰۴
فصل صدقہ کی فقہی مطابقت کا بیان.......... ۴۰۴
صدقہ کا ہبہ کی طرح ہونے کا بیان.......... ۴۰۴
صدقہ دے کر اسے واپس لینے یا خریدنے کی ممانعت ۴۰۴
صدقہ میں دیا ہوا مال واپس ہو جانے کی ایک صورت ۴۰۵
مال کو صدقہ کرنے کی نذر ماننے کا بیان ۴۰۶
وہ نذر جسے پورا کرنے یا قسم کا کفارہ دینے میں اختیار ہے..... ۴۰۸
مباح نذر کا بیان........... ۴۰۸
نذر سے ممانعت کے سبب کا بیان ۴۰۹

کتاب الاجارات

﴿یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے﴾ ۴۱۰
کتاب الاجارات کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۱۰
اجارہ کا لغوی مفہوم...........۴۱۰
اجارہ کے حکم کا بیان ۴۱۱
اجارہ کے شرعی مأخذ کا بیان ۴۱۱
لیزنگ: ۴۱۱
لیزنگ کا جدید مفہوم...........۴۱۲
ایک شبہ کا ازالہ: ۴۱۳
لیزنگ کا متبادل: ۴۱۳
مروجہ لیزنگ کا دوسرا متبادل: ۴۱۳
اجارہ کا عوض پر عقد نفع ہونے کا بیان...........۴۱۳
مزدور کو مزدوری میں اہم شرعی حکم کا بیان ۴۱۵
اجیر کو اجرت نہ دینے پر وعید کا بیان ۴۱۵
اجارہ کے عقد کا محل منافع ہونے میں مذاہب اربعہ...........۴۱۶
ہر قیمتی چیز کا اجارہ میں اجرت بننے کا بیان...........۴۱۶
اجارہ کی شرائط کا بیان ۴۱۷
اجارہ میں نفس عقد سے منافع کے معلوم ہونے کا بیان ۴۱۸
نفس عقد کے سبب اجرت کے لازم نہ ہونے کا بیان ۴۱۹
مستاجر کے قبضہ کے سبب لزوم اجرت کا بیان ۴۲۰
مکہ مکرمہ جانے کیلئے اونٹ کرائے پر لینے کا بیان ۴۲۱
درزی یا دھوبی کا کام سے پہلے اجرت طلب کرنے کا بیان ۴۲۲
روٹی لگانے والے کو اجرت پر لگانے کا بیان ۴۲۴
روٹی کے جل جانے کے باوجود عدم تاوان کا بیان ۴۲۵
اجرت پر لائے گئے باورچی کیلئے عرف کا اعتبار کرنے کا بیان. ۴۲۶
کام کا اثر عین میں موجود ہونے کا بیان ۴۲۷
عین میں اثر نہ ہونے والے کاریگروں کا بیان ۴۲۸
ڈاکیا کے طور پر کسی کو اجرت پر لگانے کا بیان ۴۳۰

بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الْإِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافًا فِيهَا

﴿یہ باب جائز اور مختلف فیہ اجاروں کے بیان میں ہے﴾ .. ۴۳۳
جائز اور مختلف فیہ اجارہ کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۳۳
گھروں اور دکانوں کو کرائے پر لینے کا بیان ۴۳۳
مکان کا کرایہ جائز جبکہ نقدی میں کرایہ سود ہے ۴۳۴
زراعت کیلئے زمین ٹھیکے پر لینے کا بیان ۴۳۴
خالی زمین کو کرائے پر لینے کا بیان ۴۳۶
کرائے کی زمین کی مدت پوری ہونے پر ملبہ اٹھانے کا بیان . ۴۳۶
صاحب زمین کا عوض میں تاوان دینے کا بیان.............. ۴۳۷
سواری کو اجرت پر لینے کا بیان ۴۳۸
جانوروں کو بطور سواری اجرت پر لینے کا بیان ۴۳۹
خاص قسم کی سواری پر بوجھ لادنے کا بیان............ ۴۳۹
سواری کرائے دار کا ردیف بنانے کا بیان............. ۴۴۰
سواری پر معین مقدار کے مطابق بوجھ لادنے کا بیان ۴۴۱
مستأجر کا زور سے سواری کی لگام کھینچنے کا بیان........... ۴۴۲
حیرہ کیلئے سواری لیکر قادسیہ جانے کا بیان............. ۴۴۳
زین کے ساتھ حمار کو کرائے پر لینے کا بیان............. ۴۴۴
سامان کیلئے کرائے پر گاڑی لینے کا بیان................ ۴۴۵
گندم کیلئے زمین اجرت پر لینے کا بیان............... ۴۴۷
درزی کو سینے کیلئے کپڑا دینے کا بیان ۴۴۷
درزی سے قباء سلوانے کا بیان................... ۴۴۹

بَابُ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ

﴿یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے﴾................ ۴۵۰
باب اجارہ فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۵۰
اجارہ فاسد کے حکم کا بیان.................. ۴۵۰
اجارہ فاسدہ کی شرائط بیع فاسدہ کی شرائط کی طرح ہیں......... ۴۵۰
عقد فاسدہ کا فقہی مفہوم ۴۵۱
عقد کو محض ایک ماہ کے ساتھ مقید کردینے کا بیان ۴۵۲
لمحہ بھر سے ماہ کے عقد کا درست ہونا ۴۵۳
ماہانہ کرائے میں بیان مدت پر مذاہب اربعہ ۴۵۳
سال کیلئے مکان کرائے پر لینے کا بیان ۴۵۴
مہینوں کے آغاز کی مدت کے معتبر ہونے میں فقہی مذاہب .. ۴۵۵
حمام و حجام کی اجرت کے جواز کا بیان ۴۵۵
اذان و امامت کی اجرت لینے کا بیان ۴۵۶
امامت و دینی تعلیم پر اجرت لینے کے جواز میں فتویٰ ۴۵۸
امور دینیہ پر اجرت لینے پر فقہی بحث و نظر کا بیان............۴۵۹
تراویح کی اجرت پر ممانعت میں دیوبندی مولویوں کا موقف ۴۶۵
مشروط کا معروف کی طرح ہونے کا قاعدہ فقہیہ ۴۶۶
گانا و نوحہ کی اجرت لینے کے عدم جواز کا بیان.......... ۴۶۶
گناہوں کے کاموں کی اجرت لینے کی ممانعت کا بیان ۴۶۸
معین اجرت کے بدلے میں دودھ پلانے کا بیان ۴۶۹
غلہ و کپڑے کی اجرت پر دائی کو رکھنے کا بیان ۴۷۰
دایہ کو طعام و لباس اجرت میں دینے پر مذاہب اربعہ ۴۷۱
مستأجر کا دایہ کو شوہر سے حق وطی سے منع کرنے کا بیان ۴۷۱
شوہر دایہ کو ممانعت جماع میں مذاہب اربعہ............... ۴۷۳
جولاہے کیلئے دھاگہ بننے کی اجرت متعین ہونے کا بیان ۴۷۳
مشترکہ غلہ اٹھانے میں اجیر کیلئے اجرت نہ ہونے کا بیان..... ۴۷۵
روٹی پکوانے کیلئے اجرت پر آدمی کو رکھنے کا بیان ۴۷۶
عمل اجارہ میں کام اور وقت دونوں کو ذکر کرنے کا بیان.......۴۷۶
مستأجر کے ہل چلانے کی شرط زمین لینے کا بیان ۴۷۷
زراعت کے بدلے زراعت کرنے کیلئے زمین کرائے پر لینے کا بیان ۴۷۸
اجارہ میں اجرت ذکر نہ کرنے پر مثلی اجرت میں مذاہب اربعہ ۴۷۹
مشترکہ اجیر کیلئے اجرت نہ ہونے کا بیان ۴۷۹
کرائے پر لی گئی زمین میں وضاحت نہ کرنے کا بیان ۴۸۰
بغداد جانے کیلئے سواری کرائے پر لینے کا بیان.............۴۸۱

بَابُ ضَمَانِ الْأَجِيرِ

﴿یہ باب ضمانت اجیر کے بیان میں ہے﴾............... ۴۸۳

باب ضمانت اجیر کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۸۳
اجیر مشترک اور اجیر خاص ہونے کا بیان ۴۸۳
اجیر خاص سے ہلاکت کے سبب ضمان نہ ہونے کا بیان ۴۸۵
اجیر مشترک کی امانت کے ضائع ہونے کا بیان.............. ۴۸۵
اجیر کے عمل کے سبب سے چیز ہلاک ہوجانے کا بیان ۴۸۵
فرات سے پانی کا مٹکا اٹھانے پر اجیر لگانے کا بیان.......... ۴۸۷
سرجن وڈاکٹر سے فصد لگوانے کا بیان.................. ۴۸۸
اجیر خاص کا مدت اجرت میں سپرد ہوجانے کا بیان ۴۸۹
اجیر خاص پر ضمان نہ ہونے کا بیان.......................... ۴۹۰
اجیر خاص کے ہاتھ ہلاکت پر ضمان نہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۴۹۱
تلف شدہ پر ضمان ہونے میں مذاہب اربعہ ۴۹۱

بَابُ الْإِجَارَةِ عَلَى أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ

﴿یہ باب شرائط میں ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے﴾
باب شرطین سے ایک شرط کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۹۲
مختلف ڈیزائن وورائٹی کی شرط پر سلوائی کا بیان................ ۴۹۲
کام کو وقت کے تقدم وتاخر کے سبب اجرت میں کمی بیشی کرنے کا بیان ۴۹۳
دکان میں عطار کیلئے ایک درہم کرایہ معین کرنے کا بیان...... ۴۹۵
مقام حیرہ تک جانے کیلئے سواری کرائے پر لینے کا بیان ۴۹۶

بَابُ إِجَارَةِ الْعَبْدِ

﴿یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے﴾ ۴۹۸
باب اجارہ غلام کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۹۸
خدمت کیلئے غلام کو اجارہ پر لینے کا بیان ۴۹۸
مستأجر کا غلام کو سفر پر لے جانے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۴۹۸
عبد محجور کو اجارہ پر لے جانے کا بیان ۴۹۹
غصب شدہ غلام کا مزدوری کرنے کا بیان ۵۰۰
دو ماہ کیلئے غلام کو کرائے پر لینے کا بیان ۵۰۱
ایک اختلاف کو دوسرے اختلاف پر قیاس کرنے کا بیان...... ۵۰۲

بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِي الْإِجَارَةِ

﴿یہ باب مؤجر ومستأجر کے درمیان اختلاف میں ہے﴾ ... ۵۰۳
باب موجر ومستاجر کے اختلاف کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۰۳
درزی اور کپڑے سلوانے والے کے درمیان اختلاف کا بیان ۵۰۳
کپڑے کی سلوائی میں فری یا اجرت میں اختلاف کا بیان ۵۰۴
درزی کی موت کے سبب اجرت قطع کے نہ ہونے کا بیان ۵۰۵

بَابُ فَسْخِ الْإِجَارَةِ

﴿یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے﴾ ۵۰۶
باب فسخ اجارہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۰۶
کرائے پر مکان لینے کے بعد عیب ظاہر ہونے کا بیان ۵۰۶
کرائے کے مکان کے خراب ہونے کا بیان............ ۵۰۷
محض گھر کی خرابی پر فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ.............۵۰۸
فریقین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب فسخ اجارہ کا بیان .۵۰۸
عاقدین کے موت کے سبب فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ ۵۰۹
اجارہ میں خیار کی شرط لگانے کا بیان ۵۱۰
اعذار کے سبب سے فسخ اجارہ کا بیان ۵۱۱
عذر کے سبب فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ ۵۱۲
کرائے کی دکان سے مال ختم ہوجانے کا بیان.............. ۵۱۳
کرائے پر سواری لینے کا بیان ۵۱۴
درزی کا شعبہ ترک کرکے زرگری کرنے کا بیان ۵۱۴

مسائل منثورة

﴿مسائل منثورہ کا بیان﴾..................۵۱۷
کرائے پر زمین لینے کا بیان ۵۱۷
دکان میں مارکیٹنگ کرنے والے کو بٹھانے کا بیان............ ۵۱۷
اونٹ کو اجارے پر لینے کا بیان........................۵۱۸
اجارہ والے اونٹ پر محمل رکھنے کا عرف کا بیان..............۵۱۸
پہلے سے کجاوے والا اونٹ اجارہ کیلئے بہتر ہوگا ۵۱۹
مستاجر کو سواری میں اختیار دینے یا نہ دینے کا بیان.............۵۱۹
شرح ہدایہ جلد دوازدہم کے اختتامی کلمات کا بیان ۵۲۰

مقدمہ رضویہ

الحمد لله الذی جعل العلماء ورثة الأنبياء ، وخلاصة الأولياء ، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء ، والسَّمَكُ في الماء ، والطيرُ في الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، في الأصفياء الأزكياء ، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء ، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداء والاهتداء .اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر .اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية .احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه في تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين في الامة المسلمة ،(رضى الله عنهم)

تجارت کے فقہی احکام کی اہمیت

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ جب تک کسی معاشرہ کے معاشی اور مالی معاملات مناسب اُصول وضوابط کے پابند نہ ہوں، تب تک اس معاشرہ کی منصفانہ تشکیل ممکن نہیں۔ اسلام چونکہ منصفانہ معاشرہ قائم کرنے کا داعی ہے، اس لیے اسلام نے لین دین اور تجارتی تعلقات کے متعلق نہایت عمدہ اور جامع اُصول عطا کیے ہیں جن کی روشنی میں ہم اپنی معیشت کو صحت مند بنیادوں پر استوار کر سکتے ہیں۔

معیشت وتجارت کے حوالہ سے دین اسلام کا ایک نمایاں وصف ہے کہ یہ نہ تو سرمایہ دارانہ نظام کی طرح لوگوں کو کھلی چھٹی دیتا ہے اور نہ ہی آہنی زنجیروں میں جکڑتا ہے۔ بلکہ اس کا رویہ اعتدال پر مبنی ہے کہ جہاں اپنے ماننے والوں کو تجارت کے ذریعے کسب مال کی ترغیب دیتا ہے، وہاں ایسے رہنما اُصول بھی پیش کرتا ہے جن کو ملحوظ رکھنا اشد ضروری ہے۔ ان اُصولوں کی پابندی کرکے جو بھی لین دین کیا جائے، وہ شریعت کی نگاہ میں جائز تصور ہوگا خواہ وہ دور جدید کی ہی پیداوار ہو، یعنی اسلام کا رویہ معتدل ہونے کے ساتھ ساتھ جامع اور لچک دار بھی ہے جو ہر دور کے تقاضے پورے کرسکتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اسلام جہاں معاشی ترقی کا خواہاں ہے، وہاں دینی، روحانی اور اخلاقی ہدایات کا معلم بھی ہے جن کی خلاف

ورزی کر کے فلاحی نظامِ معیشت کا قیام ممکن نہیں، اس لیے اسلام اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ انسان حصولِ مال کی خاطر بے مہار ہو جائے اور حلال وحرام کا امتیاز ہی ختم کر دے کیونکہ اس طرح معاشی بگاڑ پیدا ہوتا ہے جس سے پورا معاشرہ متاثر ہوتا ہے، اس لیے اسلامی ریاست میں ان لوگوں کو کاروبار کی اجازت نہیں ہے جو ان احکام سے واقف نہ ہوں جو اسلام نے تجارت کے سلسلے میں دیے ہیں، چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ نے فرمایا ہے کہ

لَا يَبِعْ فِي سُوقِنَا إِلَّا مَنْ تَفَقَّهَ فِي الدِّيْنِ .(جامع ترمذی، ابواب تجارت)

ہمارے بازاروں میں وہی خرید وفروخت کرے جسے دین (تجارتی احکام) کی سمجھ ہو۔ تیرھویں صدی ہجری کے مالکی فقیہ محمد بن احمد الرہونی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۲۳۰ھ) نے اپنے شیخ ابو محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

کہ انہوں نے مراکش میں محتسب کو بازاروں میں گشت کرتے دیکھا، جو ہر دکان کے پاس ٹھہرتا اور دکان دار سے اس کے سامان سے متعلق لازمی احکام کے بارے میں پوچھتا اور یہ دریافت کرتا کہ ان میں سود کب شامل ہوتا ہے اور وہ اس سے کیسے محفوظ رہتا ہے؟ اگر وہ صحیح جواب دیتا تو اس کو دکان میں رہنے دیتا اور اگر اسے علم نہ ہوتا تو اسے دکان سے نکال دیتا اور کہتا تیرے لیے مسلمانوں کے بازار میں بیٹھنا ممکن نہیں تو لوگوں کو سود اور ناجائز کھلائے گا۔ (اوضح المسالک، ج ۱، ص ۱۴۵)

اسلامی تعلیمات سے ناآشنا بعض حلقے یہ پراپیگنڈہ کرتے ہیں کہ معیشت وتجارت کے بارے میں اسلامی احکام پر عمل کرنے سے ہمارا سارا کاروبار ٹھپ ہو جائے گا اور ہم معاشی اعتبار سے بہت پیچھے رہ جائیں گے، مگر وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ حقیقی اور دیرپا ترقی کے لیے تجارتی سرگرمیوں کو مناسب اُصول وضوابط کے دائرہ میں رکھنا انتہائی ضروری ہے۔ حقیقت پسند ماہرین کے نزدیک موجودہ معاشی بحران کا بنیادی سبب معاشی سرگرمیوں کا اخلاقی قیود اور پابندیوں سے مستثنیٰ ہونا ہے اور مارکیٹ کو اخلاقی ضوابط کا پابند بنا کر معیشت میں بہتری پیدا کی جاسکتی ہے۔ اور اگر یہ ناقدین اسلام کے تجارتی احکام کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیں تو خود گواہی دیں گے کہ اسلامی طریقہ تجارت میں شترِ بے مہار آزادی، ہوس، مفاد پرستی اور خود غرضی کو کنٹرول کرنے کا شاندار میکانزم موجود ہے اور یہی وہ خرابیاں ہیں جو معاشرے کے اجتماعی مفادات پر اثر انداز ہوتی ہیں اور معاشی بے اعتدالیوں اور ناہمواریوں کا باعث بنتی ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ اکثر وبیشتر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تجارت پیشہ تھے اور ان کی تمام کاروباری سرگرمیاں شریعت کے تابع ہی ہوتی تھیں مگر اس کے باوجود انہوں نے معاشی میدان میں بے مثال ترقی کی، ہر طرف مال ودولت کی فراوانی، آسودگی اور خوش حالی عام تھی اور وسیع اسلامی مملکت میں کوئی زکوٰۃ قبول کرنے والا نہ ملتا تھا۔ معاشی اعتبار سے کمزور ترین افراد بھی زکوٰۃ ادا کرنے کے قابل ہو گئے تھے جو اس بات کا بین ثبوت ہے کہ معاشی ترقی کے لیے بے قید آزادی ناگزیر نہیں بلکہ یہ مقصد حدود وقیود کے اندر رہ کر بھی بخوبی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

محمد لیاقت علی رضوی

کِتَابُ الدَّعْوٰی

﴿یہ کتاب دعویٰ کے بیان میں ہے﴾

کتاب دعویٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

مشہور حنفی فقیہ محقق علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب دعویٰ کی فقہی مطابقت وکالت بہ خصومت کے ساتھ واضح ہے۔اس کا لغوی معنی یہ ہے کہ انسان غیر کے حق میں ایجاب کا ارادہ کرے۔اور دعویٰ کی جمع دعاویٰ ہے۔جس طرح فتویٰ کی جمع فتاویٰ ہے۔(ردمحتار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب وکالت بہ خصومت کو بیان کیا تو انہوں دعویٰ کا بیان شروع کر دیا کیونکہ وکالت بہ خصومت ہی دعویٰ کو لانے والی ہے۔لہذا مسبب سبب کو لانے والا ہوا۔
(فتح القدیر، کتاب دعویٰ، بیروت)

دعویٰ کے لغوی مفہوم کا بیان

دعویٰ یا lawsuit کو اردو میں بعض اوقات مقدمہ دائر کرنا اور یا قانونی چارہ جوئی بھی کہا جاتا ہے اور انگریزی میں اسے litigation اور اکثر صرف suit کے الفاظ سے بھی جانا جاتا ہے۔اس سے مراد ایک ایسی قانونی چارہ جوئی کی ہوتی ہے جو کسی ایک حزب party کی جانب سے عدالت میں داخل کیا جاتا ہے اور وہ حزب جو دعوی کرتی ہے اسے مدعی plaintiff کہتے ہیں جبکہ جس حزب کے خلاف دعوی دائر کیا جاتا ہے اسے مدعی علیہ defendant کہا جاتا ہے۔مدعی علیہ کا دعوی دائر کرنے کا مدعا، اس عدالت کے ذریعے سے اپنی شکایت یا دعوی کا مداوا remedy حاصل کرنا ہوتا ہے، مدعا علیہ کے دعوی کا سامنا کرنے کے لیئے جو مدعی ہو وہ کوئی ایک شخص یا ادارہ بھی ہوسکتا ہے اور یا پھر متعدد اشخاص و ادارے بھی ہوسکتے ہیں، عدالت کا قاضی judge . دونوں اطراف کے بیانات کے بعد جو دعوی دائر کرنے والے کے لیئے عدالت کی جانب سے فیصلہ سناتا ہے اسے قانونی مداوا legal remedy کہتے ہیں۔

مدعی plaintiff قانونی اصطلاح میں ایک ایسے فریق یا حزب کو کہا جاتا ہے کہ جو کسی عدالت میں کوئی دعویٰ lawsuit دائر کرے، اسے اسی شکایت گذاری کی نسبت سے بعض اوقات شکایت گذار یا دعویٰ دائر کرنے والا اور دعوئی دار بھی کہا جاتا ہے۔مدعی کا دعوی دائر کرنے کا مقصد و مدعا اپنی کسی تکلیف یا کسی دوسرے (حریف) سے پہنچنے والے کسی بھی قسم کے نقصان کا مداوا remedy حاصل کرنا ہوتی ہے اور اسکی فریاد یا شکایت پر عدالت کا منصف یا قاضی جو فیصلہ judgment سناتا ہے اسے اصطلاحی زبان میں قانونی مداوا legal remedy کہا جاتا ہے اور یہ قانونی مداوا مدعی کے حق میں بھی ہوسکتا ہے اور یا پھر مدعی کو

ناکامی بھی ہو سکتی ہے۔

دعویٰ کے فقہی مفہوم کا بیان

دعویٰ اُس قول کو کہتے ہیں جو قاضی کے سامنے اِس لیے پیش کیا گیا جس سے مقصود دوسرے شخص سے حق طلب کرنا ہے۔ دعویٰ میں سب سے زیادہ اہم جو چیز ہے وہ مدعی و مدعیٰ علیہ کا تعین ہے اس میں غلطی کرنا فیصلہ کی غلطی کا سبب ہوتا ہے عام لوگ تو اُس کو مدعی جانتے ہیں جو پہلے قاضی کے پاس جا کر دعویٰ کرتا ہے اور اس کے مقابل کو مدعیٰ علیہ۔ مگر یہ سطحی وظاہری بات ہے، بہت مرتبہ یہ ہوتا ہے کہ جو صورۃً مدعی ہے وہ مدعیٰ علیہ ہے اور جو مدعیٰ علیہ ہے وہ مدعی ہے۔

دعویٰ کے شرعی ماٰخذ کا بیان

(۱) دَعْوٰیهُمْ فِیْهَا سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَ تَحِیَّتُهُمْ فِیْهَا سَلٰمٌ وَاٰخِرُ دَعْوٰیهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۔(یونس، ۱۰)

ان کی دعا اس میں یہ ہوگی کہ اللہ تجھے پاکی ہے۔ اور ان کے ملتے وقت خوشی کا پہلا بول سلام ہے۔ اور ان کی دعا کا خاتمہ یہ ہے کہ سب خوبیوں سراہا اللہ جو رب ہے سارے جہان کا۔

(۲) اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ یَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَی الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ یَّكْفُرُوْا بِهٖ وَیُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًا بَعِیْدًا ۔(النساء، ۶۰)

کیا تم نے انہیں نہ دیکھا جن کا دعوی ہے کہ وہ ایمان لائے اس پر جو تمہاری طرف اترا اور اس پر جو تم سے پہلے اترا پھر چاہتے ہیں کہ شیطان کو اپنا پنچ بنائیں اور اُن کا تو حکم یہ تھا کہ اُسے اصلاً نہ مانیں اور ابلیس یہ چاہتا ہے کہ انہیں دور بہکا دے۔

(کنزالایمان)

اوپر کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے دعوے کو جھٹلایا ہے جو زبانی تو اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی تمام اگلی کتابوں پر اور اس قرآن وحدیث کی طرف رجوع نہیں کرتے بلکہ کسی اور طرف لے جاتے ہیں، چنانچہ یہ آیت ان دو شخصوں کے بارے میں نازل ہوئی جن میں کچھ اختلاف تھا ایک تو یہودی تھا دوسرا انصاری، یہودی تو کہتا تھا کہ چل محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فیصلہ کرا لیں اور انصاری کہتا تھا کعب بن اشرف کے پاس چلو یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت ان منافقوں کے بارے میں اتری ہے بظاہر مسلمان کہلاتے ہیں ان منافقوں کے بارے میں اتری ہے جو بھی مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتے تھے لیکن در پردہ احکام جاہلیت کی طرف جھکنا چاہتے تھے، اس کے سوا اور اقوال بھی ہیں، آیت اپنے حکم اور الفاظ کے اعتبار سے عام ہے ان تمام واقعات پر مشتمل ہے ہر اس شخص کی مذمت اور برائی کا اظہار کرتی ہے جو کتاب وسنت سے ہٹ کر کسی اور باطل کی طرف اپنا فیصلہ لے جائے اور یہی مراد یہاں

طاغوت سے ہے (یعنی قرآن وحدیث کے سوا کی چیز یا شخص) صدود سے مراد تکبر سے منہ موڑ لینا، جیسے اور آیت میں ہے۔

(وَاِذَا قِیۡلَ لَهُمُ اتَّبِعُوۡا مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ قَالُوۡا بَلۡ نَتَّبِعُ مَاۤ اَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ اٰبَآءَنَا) 2 ۔البقرة:170) یعنی جب ان سے کہا جائے کہ اللہ کی اتاری ہوئی وحی کی فرمانبرداری کرو تو جواب دیتے ہیں کہ ہم تو اپنے باپ دادا کی پیروی پر ہی اڑے رہیں گے،

ایمان والوں کو جواب یہ نہیں ہوتا بلکہ ان کا جواب دوسری آیت میں اس طرح مذکور ہے۔

(اِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ اِذَا دُعُوۡۤا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ اَنۡ يَّقُوۡلُوۡا سَمِعۡنَا وَاَطَعۡنَا ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ) 24 ۔النور 51:) یعنی ایمان والوں کو جب اللہ رسول کے فیصلے اور حکم کی طرف بلایا جائے تو ان کا جواب یہی ہوتا ہے کہ ہم نے سنا اور ہم نے تہ دل سے قبول کیا، پھر منافقوں کی مذمت میں بیان ہو رہا ہے کہ ان کے گناہوں کے باعث جب تکلیفیں پہنچتی ہیں اور تیری ضرورت محسوس ہوتی ہے تو دوڑے بھاگے آتے ہیں اور تمہیں خوش کرنے کے لئے عذر معذرت کرنے بیٹھ جاتے ہیں اور قسمیں کھا کر اپنی نیکی اور صلاحیت کا یقین دلانا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ کے سوا دوسروں کی طرف ان مقدمات کے لے جانے سے ہمارا مقصود صرف یہی تھا کہ ذرا دوسروں کا دل رکھا جائے آپس میں میل جول نبھ جائے ورنہ دل سے کچھ ہم ان کی اچھائی کے معتقد نہیں، جیسے اور آیت میں

(فَتَرَى الَّذِيۡنَ فِىۡ قُلُوۡبِهِمۡ مَّرَضٌ يُّسَارِعُوۡنَ فِيۡهِمۡ يَقُوۡلُوۡنَ نَخۡشٰٓى اَنۡ تُصِيۡبَنَا دَآئِرَةٌ ؕ فَعَسَى اللّٰهُ اَنۡ يَّاۡتِىَ بِالۡفَتۡحِ اَوۡ اَمۡرٍ مِّنۡ عِنۡدِهٖ فَيُصۡبِحُوۡا عَلٰى مَاۤ اَسَرُّوۡا فِىۡۤ اَنۡفُسِهِمۡ نٰدِمِيۡنَ) 5 ۔المائدہ52:) تک بیان ہوا ہے، یعنی تو دیکھے گا کہ بیمار دل یعنی منافق یہود ونصاریٰ کی باہم دوستی کی تمام تر کوششیں کرتے پھرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں ان سے اختلاف کی وجہ سے آفت میں پھنس جانے کا خطرہ ہے، بہت ممکن ہے ان سے دوستی کے بعد اللہ تعالیٰ فتح دیں یا اپنا کوئی حکم نازل فرمائیں اور یہ لوگ ان ارادوں پر پشیمان ہونے لگیں جو ان کے دلوں میں پوشیدہ ہیں،

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ابو برزہ اسلمی ایک کاہن شخص تھا، یہود اپنے بعض فیصلے اس سے کراتے تھے ایک واقعہ میں مشرکین بھی اس کی طرف دوڑے اس میں یہ آیتیں (آیت الم تر سے تر فیقا) تک نازل ہوئیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس قسم کے لوگ یعنی منافقین کے دلوں میں جو کچھ ہے؟ اس کا علم اللہ تعالیٰ کو کامل ہے اس پر کوئی چھوٹی سے چھوٹی چیز بھی مخفی نہیں وہ ان کے ظاہر وباطن کا اسے علم ہے تو ان سے چشم پوشی کر ان کے باطنی ارادوں پر ڈانٹ ڈپٹ نہ کر ہاں انہیں نفاق اور دوسروں سے شر وفساد وابستہ رہنے سے باز رہنے کی نصیحت کر اور دل میں اترنے والی باتیں ان سے کہ بلکہ ان کے لئے دعا بھی کر۔

یہود فصل خصومات میں رعایت ورشوت کے عادی تھے اس لئے جو لوگ جھوٹے اور منافق اور خائن ہوتے وہ اپنا معاملہ یہودیوں کے عالموں کے پاس لے جانا پسند کرتے کہ وہ خاطر کریں گے اور آپ کے پاس ایسے لوگ اپنا معاملہ لانا پسند نہ کرتے کہ آپ حق کی رعایت کریں گے اور کسی کی اصلاً رعایت نہ کریں گے۔ سو مدینے میں ایک یہودی اور ایک منافق کہ ظاہر میں مسلمان تھا

کسی امر میں دونوں جھگڑ پڑے۔ یہودی جو سچا تھا اس نے کہا کہ چلو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور منافق جو جھوٹا تھا اس نے کہا چلو کعب بن اشرف، کے پاس جو یہودیوں میں عالم اور سردار تھا۔ آخر وہ دونوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جھگڑتے آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کا حق ثابت فرمایا۔ منافق جو باہر نکلا تو کہنے لگا کہ اچھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس چلو وہ جو فیصلہ کر دیں وہی منظور اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر راضی نہ ہوا۔ غالباً یہ سمجھا ہوگا کہ میں مدعی اسلام ہوں اس لئے یہودی کے مقابلہ میں میری رعایت کریں گے اور حضرت عمر رضی اللہ آپ کے حکم سے مدینہ میں جھگڑے فیصل کیا کرتے تھے چنانچہ وہ دونوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے جب حضرت عمر رضی اللہ نے یہ جھگڑا اور یہودی کے بیان سے ان کو یہ بھی معلوم ہوگیا کہ یہ قضیہ آپ کی خدمت میں جا چکا ہے اور آپ اس معاملہ میں یہودی کو سچا اور غالب کر چکے ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس منافق کو قتل کر دیا اور فرمایا کہ جو کوئی ایسے قاضی کے فیصلہ کو نہ مانے اسکا فیصلہ یہی ہے۔ اس کے وارث حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور حضرت عمر رضی اللہ پر قتل کا دعویٰ کیا اور قسمیں کھانے لگے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تو صرف اس وجہ سے گئے تھے کہ شاید وہ اس معاملہ میں باہم صلح کرا دیں یہ وجہ نہ تھی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ سے انکار تھا۔ اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں۔ ان آیات میں اصل حقیقت ظاہر فرما دی گئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا لقب فاروق فرمایا۔

ماخذ حدیث سے ثبوت دعویٰ کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر تم لوگوں کو ان کے دعوی کے مطابق دے دیا جائے تو لوگ آدمیوں کے خون اور اموال کا دعوی کریں گے لیکن مدعی علیہ پر قسم ہے۔
(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر، 1977)

مدعی کو خصومت پر عدم اجبار کا بیان

قَالَ (الْـمُـدَّعِـي مَنْ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْخُصُومَةِ إِذَا تَرَكَهَا وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَنْ يُجْبَرُ عَلَى الْخُصُومَةِ) وَمَعْرِفَةُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا مِنْ أَهَمِّ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ مَسَائِلُ الدَّعْوَى ، وَقَدْ اخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِيهِ ، فَمِنْهَا مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ حَدٌّ عَامٌّ صَحِيحٌ .

وَقِيلَ الْمُدَّعِي مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ إِلَّا بِحُجَّةٍ كَالْخَارِجِ ، وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَنْ يَكُونُ مُسْتَحِقًّا بِقَوْلِهِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ كَذِي الْيَدِ ، وَقِيلَ الْمُدَّعِي مَنْ يَتَمَسَّكُ بِغَيْرِ الظَّاهِرِ وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَنْ يَتَمَسَّكُ بِالظَّاهِرِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْأَصْلِ :الْمُدَّعَى عَلَيْهِ هُوَ الْمُنْكِرُ ، وَهٰذَا صَحِيحٌ لٰكِنَّ الشَّأْنَ فِي مَعْرِفَتِهِ وَالتَّرْجِيحُ بِالْفِقْهِ عِنْدَ الْحُذَّاقِ مِنْ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ لِأَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلْمَعَانِي دُونَ الصُّوَرِ ، فَإِنَّ الْمُودَعَ إِذَا قَالَ رَدَدْتُ الْوَدِيعَةَ فَالْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِينِ وَإِنْ كَانَ مُدَّعِيًا لِلرَّدِّ صُورَةً لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الضَّمَانَ معنى.

ترجمہ

فرمایا: مدعی وہ آدمی ہے جس کو خصومت پر مجبور نہ کیا جائے گا اور مدعی علیہ کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا اور ان میں فرق کا پہچانا ان کاموں کا اہم ترین حصہ ہے جن پر دعوی کے مسائل مبنی ہیں اور اس بارے میں مشائخ فقہاء کے مختلف اقوال ہیں انہی اقوال میں سے ایک قول قدوری میں بیان کیا گیا ہے اور یہ تعریف عام اور درست ہے اور کہا گیا ہے کہ مدعی وہ ہے کہ جو حجت کے سوا مستحق نہیں ہوتا جس طرح وہ آدمی جو کسی دوسرے کے قبضہ میں کسی عین کا دعوی کرے اور مدعی علیہ وہ آدمی ہے جو حجت کے سوا اپنے قول سے مستحق ہو جاتا ہے جس طرح قبضہ کرنے والا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مدعی وہ کے جو ظاہر کے خلاف کے ذریعے استدلال کرے اور مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر سے استدلال کرے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ مبسوط میں فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ وہ ہوتا ہے جو انکار کرنے والا ہو اور یہی صحیح ہے اس وجہ سے اس سے گفتگو ہوتی ہے معرفت میں اور فقہ کے ذریعے ترجیح دینے کا حق ہمارے عظیم علماء کو حاصل ہے اس لئے کہ معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے صورت کا نہیں کیا جاتا۔ پس جب مودع نے کہا کہ میں نے ودیعت کو واپس کر دیا ہے تو قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اگر چہ وہ صورتا واپس کرنے کا دعوی کرے اس لئے کہ وہ بطور معنی ضمان کا انکار کرنے والا ہے۔

شرح

فقہاء نے اس کی تعریفات میں بہت کچھ کلام ذکر کیے ہیں اس کی ایک تعریف یہ ہے کہ مدعی وہ ہے کہ اگر وہ اپنے دعوے کو ترک کر دے تو اسے مجبور نہ کیا جائے اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جو مجبور کیا جاتا ہو مثلاً ایک شخص کے دوسرے پر ہزار روپے ہیں اگر وہ دائن مطالبہ نہ کرے تو قاضی کبھی اس کو دعویٰ کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا اگر چہ قاضی کو معلوم ہو اور مدیون اُس کے دعوے کے بعد مجبور ہے۔ اُس کو لامحالہ جواب دینا ہی پڑے گا۔ ظاہر میں مدعی اور حقیقت میں مدعیٰ علیہ کی ایک مثال یہ ہے ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں کے پاس میری امانت ہے دلا دی جائے۔ امین یہ کہتا ہے کہ میں نے امانت واپس کر دی۔ اس کا ظاہر مطلب یہ ہوا کہ اُس کی امانت مجھ کو تسلیم ہے مگر میں دے چکا ہوں یہ امین کا ایک دعویٰ ہے مگر حقیقت میں امین ضمان سے منکر ہے۔ کیونکہ امین جب امانت سے انکار کرے تو امین نہیں رہتا بلکہ اُس پر ضمان واجب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا پہلے شخص کے دعوے کا حاصل طلب ضمان ہے۔ اور اس کے جواب کا محصل وجوب ضمان سے انکار ہے اب اس صورت میں حلف امین کے ذمہ ہوگا اور حلف سے کہہ دے گا تو بات اسی کی معتبر

ہوگی۔

صحت دعویٰ کی شرائط کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ (۱) جس چیز کا دعویٰ کرے وہ معلوم ہو۔ مجہول شے کا دعویٰ مثلاً فلاں کے ذمہ میں میرا کچھ حق ہے۔ قابلِ سماعت نہیں۔

(۲) دعویٰ ثبوت کا احتمال رکھتا ہو لہٰذا ایسا دعویٰ جس کا وجود محال ہے باطل ہے مثلاً کسی ایسے کو اپنا بیٹا بتاتا ہے کہ اُس کی عمر اس سے زائد ہے یا اُس عمر کا اس کا بیٹا نہیں ہوسکتا یا معروف النسب کو کہتا ہے یہ میرا بیٹا ہے قابلِ سماعت نہیں۔ جو چیز عادۃً محال ہے وہ بھی قابلِ سماعت نہیں مثلاً ایک شخص فقر وفاقہ میں مبتلا ہے سب لوگ اُسکی محتاجی سے واقف ہیں اغنیا سے زکاۃ لیتا ہے وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں شخص کو میں نے ایک لاکھ اشرفی قرض دی ہے۔ وہ مجھے دلا دی جائے۔ یا کہتا ہے فلاں امیر کبیر نے میرے لاکھوں روپے غصب کر لیے وہ مجھ کو دلا دیے جائیں۔

(۳) خود مدعی اپنی زبان سے دعویٰ کرے بلا عذر اسکی طرف سے دوسرا شخص دعویٰ نہیں کرسکتا اگر مدعی زبانی دعویٰ کرنے سے عاجز ہے تو لکھ کر پیش کرے اور اگر قاضی اسکی زبان نہ سمجھتا ہو تو مترجم مقرر کرے۔

(۴) مدعیٰ علیہ یا اُس کے نائب کے سامنے اپنے دعوے کو بیان کرے اور اُس کے سامنے ثبوت پیش کرے۔

(۵) دعوے میں تناقض نہ ہو یعنی اس سے پہلے ایسی بات نہ کہی ہو جو اس دعوے کے مناقض ہو مثلاً پہلے مدعیٰ علیہ کی ملک کا خود اقرار کر چکا ہے اب یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس اقرار سے پہلے میں نے یہ چیز اُس سے خرید لی ہے۔ نسب اور حریت میں تناقض مانع دعویٰ نہیں۔

(۶) دعویٰ ایسا ہو کہ بعد ثبوت خصم پر کوئی چیز لازم کی جاسکے یہ دعویٰ کہ میں اُس کا وکیل ہوں بیکار ہے۔

(بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

قبول دعویٰ کیلئے جنس ومقدار کو بیان کرنے کا حکم

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ الدَّعْوَى حَتَّى يَذْكُرَ شَيْئًا مَعْلُومًا فِي جِنْسِهِ وَقَدْرِهِ) لِأَنَّ فَائِدَةَ الدَّعْوَى الْإِلْزَامُ بِوَاسِطَةِ إقَامَةِ الْحُجَّةِ ، وَالْإِلْزَامُ فِي الْمَجْهُولِ لَا يَتَحَقَّقُ (فَإِنْ كَانَ عَيْنًا فِي يَدِ الْمُدَّعَى) عَلَيْهِ كُلِّفَ إحْضَارَهَا لِيُشِيرَ إلَيْهَا بِالدَّعْوَى ، وَكَذَا فِي الشَّهَادَةِ وَالِاسْتِحْلَافِ ، لِأَنَّ الْإِعْلَامَ بِأَقْصَى مَا يُمْكِنُ شَرْطٌ وَذَلِكَ بِالْإِشَارَةِ فِي الْمَنْقُولِ لِأَنَّ النَّقْلَ مُمْكِنٌ وَالْإِشَارَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ ، وَيَتَعَلَّقُ بِالدَّعْوَى وُجُوبُ الْحُضُورِ ، وَعَلَى هَذَا الْقُضَاةُ مِنْ آخِرِهِمْ فِي كُلِّ عَصْرٍ ، وَوُجُوبُ الْجَوَابِ إذَا حَضَرَ لِيُفِيدَ حُضُورُهُ

وَلُزُومُ إِحْضَارِ الْعَيْنِ الْمُدَّعَاةِ لِمَا قُلْنَا وَالْيَمِينِ إِذَا أَنْكَرَهُ ، وَسَنَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

فرمایا کہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا جب تک مدعی ایسی چیز نہ بیان کردے جس کی جنس اور مقدار معلوم ہو اس لئے کہ دعویٰ کا فائدہ لازم کرنا ہوتا ہے حجت کے قائم ہونے کے ساتھ اور مجہول چیز میں لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا پس جب مدعیٰ علیہ کے پاس اگر مال کا عین موجود ہو تو اس کو وہ مال حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا تا کہ دعویٰ کے وقت مدعی اس کی طرف اشارہ کرسکے اور گواہی دینے اور قسم لینے میں بھی یہی حکم ہوگا اس لئے کہ امکان کے وقت اطلاع دینا شرط ہے اور اس طرح کی اطلاح مال منقول میں اشارہ کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے کہ مال کو منتقل کرنا ممکن ہے اور شناخت کرنے میں اشارہ زیادہ بلیغ ہوتا ہے اور دعویٰ کے ساتھ مدعی کا حاضر ہونا متعلق ہے اور اسی طرح پہلے سے آخری زمانہ کی طرف قاضی ہوتے آئے ہیں اور جب مدعیٰ علیہ حاضر ہو تو جواب کا حاضر ہونا بھی دعویٰ کے ساتھ متعلق ہے تا کہ اس کی حاضری فائدہ دے اور اس مال عین کو حاضر کرنا لازم ہوگا جس کا دعویٰ کیا گیا ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم نے بیان کیا ہے اور جب مدعیٰ علیہ دعویٰ کا انکار کردے تو اس پر قسم لازم ہے اس کو ہم ان شاءاللہ بیان کریں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دعویٰ صحیح ہوگیا تو مدعیٰ علیہ پر جواب دینا ہاں یا نہ کے ساتھ لازم ہے اگر سکوت کرے گا تو یہ بھی انکار کے معنے میں ہے۔اس کے مقابلے میں مدعی کو گواہ پیش کرنے کا حق ہے یا گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ پر حلف ہے۔(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

مال منقول کو پیش نہ کرسکنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَاضِرَةً ذَكَرَ قِيمَتَهَا لِيَصِيرَ الْمُدَّعَى مَعْلُومًا) لِأَنَّ الْعَيْنَ لَا تُعْرَفُ بِالْوَصْفِ ، وَالْقِيمَةُ تُعْرَفُ بِهِ وَقَدْ تَعَذَّرَ مُشَاهَدَةُ الْعَيْنِ .وَقَالَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ : يُشْتَرَطُ مَعَ بَيَانِ الْقِيمَةِ ذِكْرُ الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مال منقول حاضر نہ ہو تو اس کی قیمت بیان کردے تا کہ مدعی کو معلوم ہوجائے اس لئے کہ مال کا عین وصف کے ساتھ معلوم نہیں ہوتا اور قیمت اس کی پہچان کراسکتی ہے جبکہ عین کی پہچان مشکل ہے۔حضرت فقیہ ابواللیث فرماتے ہیں کہ قیمت کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ مذکر اور مؤنث کی وضاحت کرنا بھی شرط ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور منقول چیز اگر ایسی ہو کہ اسکے حاضر کرنے میں دشواری نہ ہو تو مدعیٰ علیہ کے ذمہ اس کا حاضر کرنا ہے تا کہ دعویٰ اور شہادت اور حلف میں اسکی طرف اشارہ کیا جا سکے اور اگر وہ چیز ہلاک ہو چکی ہے یا غائب ہو گئی ہے تو مدعی اسکی قیمت بیان کردے اور اگر چیز موجود ہے مگر اسکے لانے میں دشواری ہو اگرچہ فقط اتنی ہی کہ اُس کے لانے میں مزدوری دینی پڑے گی تکلیف ہوگی جیسے چکی اور غلہ کی ڈھیری بکریوں کا ریوڑ تو مدعی قیمت ذکر کریگا اور قاضی معاینہ کے لیے اپنا امین بھیجے گا۔

(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

غیر منقول چیز کے دعویٰ میں حدود کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَى عَقَارًا حَدَّدَهُ وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ) لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ التَّعْرِيفُ بِالْإِشَارَةِ لِتَعَذُّرِ النَّقْلِ فَيُصَارُ إلَى التَّحْدِيدِ فَإِنَّ الْعَقَارَ يُعْرَفُ بِهِ ، وَيَذْكُرُ الْحُدُودَ الْأَرْبَعَةَ ، وَيَذْكُرُ أَسْمَاءَ أَصْحَابِ الْحُدُودِ وَأَنْسَابَهُمْ ، وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الْجَدِّ لِأَنَّ تَمَامَ التَّعْرِيفِ بِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا عُرِفَ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَلَوْ كَانَ الرَّجُلُ مَشْهُورًا يَكْتَفِي بِذِكْرِهِ ، فَإِنْ ذَكَرَ ثَلَاثَةً مِنْ الْحُدُودِ يُكْتَفَى بِهَا عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ لِوُجُودِ الْأَكْثَرِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا غَلِطَ فِي الرَّابِعَةِ لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِهِ الْمُدَّعَى وَلَا كَذَلِكَ بِتَرْكِهَا ، وَكَمَا يُشْتَرَطُ التَّحْدِيدُ فِي الدَّعْوَى يُشْتَرَطُ فِي الشَّهَادَةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لَا بُدَّ مِنْهُ لِأَنَّهُ إنَّمَا يَنْتَصِبُ خَصْمًا إذَا كَانَ فِي يَدِهِ ، وَفِي الْعَقَارِ لَا يُكْتَفَى بِذِكْرِ الْمُدَّعِي وَتَصْدِيقِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ فِي يَدِهِ بَلْ لَا تَثْبُتُ الْيَدُ فِيهِ إلَّا بِالْبَيِّنَةِ ، أَوْ عِلْمِ الْقَاضِي هُوَ الصَّحِيحُ نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ إذْ الْعَقَارُ عَسَاهُ فِي يَدِ غَيْرِهِمَا ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ لِأَنَّ الْيَدَ فِيهِ مُشَاهَدَةٌ .

وَقَوْلُهُ وَأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ لِأَنَّ الْمُطَالَبَةَ حَقُّهُ فَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهِ ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَرْهُونًا فِي يَدِهِ أَوْ مَحْبُوسًا بِالثَّمَنِ فِي يَدِهِ ، وَبِالْمُطَالَبَةِ يَزُولُ هَذَا الِاحْتِمَالُ ، وَعَنْ هَذَا قَالُوا فِي الْمَنْقُولِ يَجِبُ أَنْ يَقُولَ فِي يَدِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَ حَقًّا فِي الذِّمَّةِ ذَكَرَ أَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ) لِمَا قُلْنَا ، وَهَذَا لِأَنَّ صَاحِبَ الذِّمَّةِ قَدْ حَضَرَ فَلَمْ يَبْقَ إلَّا الْمُطَالَبَةُ لَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ تَعْرِيفِهِ بِالْوَصْفِ لِأَنَّهُ يُعْرَفُ بِهِ

ترجمہ فرمایا کہ جب مدعی نے کسی غیر منقول چیز کا دعویٰ کیا تو وہ اس کی حدود بیان کرے گا کہ وہ چیز مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے

اور مدعی اس کا مطالبہ کررہا ہے اس لئے کہ انتقال کے مشکل ہونے کی وجہ سے اشارہ کے ساتھ مدعی بہ کی شناخت مشکل ہے لہذا تحدید کی طرف رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ عقار تحدید کے سبب معلوم ہوجاتا ہے اور مدعی چاروں حدود ذکر کرے گا اور اصحاب حدود کے نام اوران کے نسب بھی بیان کرے گا اور دادا کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے اس لئے کہ امام اعظم کے نزدیک دادا کے ذکر کرنے سے تعریف پوری ہوجاتی ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے اور یہی صحیح ہے اور جب صاحب حد مشہور ہوتو اس کے ذکر پر ہی اکتفاء کیا جائے گا پس جب مدعی نے تین حدود بیان کردی تو ہمارے نزدیک ان پر اکتفاء کرلیا جائے گا امام زفر کا اس میں اختلاف ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادہ حدود پائی گئی ہیں اس صورت کے خلاف کہ جب مدعی نے چوتھی حد بیان کرنے میں غلطی کی اس لئے کہ اس سے دعوی مختلف ہوجاتا ہے اور اس کو ترک کرنے میں یہ بات نہیں ہے اور جس طرح دعوی میں حدود کو بیان کرنا شرط ہے اسی طرح شہادت میں بھی حدود جو بیان کرنا شرط ہے۔

اور امام قدوری کا وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ کہنا شرط ہے اس لئے کہ مدعی علیہ اس وقت خصم ہوگا جب مدعی بہ اس کے قبضہ میں ہو اور عقار میں مدعی کے ذکر کرنے اور اس سلسلے میں مدعی علیہ کی تصدیق پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ عقار ان دونوں کے علاوہ کسی اور کے قبضہ میں ہو مال منقول کے خلاف اس لئے کہ اس میں قبضہ مشاہد ہوتا ہے۔

اور امام قدوری کا قول وانہ یطالبہ اس وجہ سے ہے کہ مطالبہ کرنا مدعی کا حق ہے لہذا اس کا طلب کرنا لازم ہے اور اس لئے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ عقار اس کے قبضہ میں مرہون ہو یا ثمن کے سبب محبوس ہو اور مطالبہ کے ساتھ یہ احتمال ختم ہوجاتا ہے اور اسی وجہ سے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ منقول میں مدعی کے لئے یہ کہنا ضروری ہے کہ وہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے اور جب مدعی کے ذمہ کوئی حق ہو تو مدعی یہ ذکر کرے کہ وہ اس کا مطالبہ کررہا ہے اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جس کے ذمہ تھا وہ تو حاضر ہوگیا ہے لہذا مطالبہ کے علاوہ کچھ باقی نہیں رہا لیکن وصف کو بیان کرکے اس کی پہچان کرانا لازم ہے اس لئے کہ وہ حق وصف کے ذریعے معلوم ہوجاتا ہے۔

جائداد غیر منقولہ کی حدود کو بیان کرنے کے حکم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جائدادِ غیر منقولہ کا دعویٰ ہو تو اُس کے حدود کا بیان کرنا ضروری ہے دعوے میں بھی اور شہادت میں بھی اگر یہ جائداد بہت مشہور ہو جب بھی اِس کے حدود کا بیان کرنا ضروری ہے گواہوں کو وہ مکان جس کے متعلق دعویٰ ہے معلوم ہے یعنی بعینہٖ اُس کو پہچانتے ہوں تو اُن کو حدود کا ذکر کرنا ضروری نہیں اور عقار (غیر منقولہ) میں یہ بھی بیان کرنا ہوگا کہ وہ کس شہر کس محلہ کس کوچہ میں ہے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

تین حدوں کا بیان کرنا کافی ہے۔ یعنی مدعی یا گواہ چوتھی حد چھوڑ گیا دعویٰ صحیح ہے اور گواہی بھی صحیح ہے اور اگر چوتھی حد غلط بیان کی یعنی جو چیز اُس جانب ہے اُس کے سوا دوسری چیز کو بتایا تو نہ دعویٰ صحیح ہے نہ شہادت کیونکہ مدعیٰ علیہ یہ کہے گا کہ یہ چیز میرے پاس نہیں ہے پھر مجھ پر دعویٰ کیوں ہے۔ اور اگر مدعیٰ علیہ یہ کہے کہ یہ محدود میرے قبضہ میں ہے مگر تو نے حدود کے ذکر میں غلطی کی یہ

بات قابل التفات نہیں یعنی مدعیٰ علیہ پر ڈگری نہ ہوگی ہاں دونوں نے بالاتفاق غلطی کا اعتراف کیا تو سرے سے مقدمہ کی ساعت ہوگی (فتاویٰ قاضی خان، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر صرف دو ہی حدیں ذکر کیں تو نہ دعویٰ صحیح ہے نہ شہادت۔ رہی یہ بات کہ یہ کیونکر معلوم ہو کہ مدعی یا شاہد نے حد کے بیان میں غلطی کی ہے اس کا بیان خود اُس کے اقرار سے ہوگا مدعیٰ علیہ اُس کی غلطی پر گواہ نہیں پیش کریگا۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت، درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تین حدیں ذکر کردی ہیں۔ ایک باقی ہے جب یہ صحیح ہے تو چوتھی جانب کہاں تک چیز شمار ہوگی اس کی صورت یہ کی جائے گی کہ تیسری حد جہاں ختم ہوئی ہے وہاں سے پہلی حد کے کنارہ تک ایک خطِ مستقیم کھینچا جائے اور اُس کو چوتھی حد قرار دیا جائے۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

راستہ حد ہوسکتا ہے اس کا طول وعرض بیان کرنا ضرور نہیں نہر کو حد قرار نہیں دے سکتے۔ شہر پناہ کو حد قرار دے سکتے ہیں اور خندق کو نہیں۔ اگر یہ کہا کہ فلاں جانب فلاں شخص کی زمین یا مکان ہے اگرچہ اس شخص کے اس شہر یا گاؤں میں بہت مکان، بہت زمینیں ہیں جب بھی یہ دعویٰ اور شہادت صحیح ہے۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حدود میں جو چیزیں لکھی جائیں گی اُن کے مالکوں کے نام اور اُن کے باپ اور دادا کے نام لکھے جائیں یعنی فلاں بن فلاں بن فلاں اور اگر وہ شخص معروف ومشہور ہو تو فقط اُس کا ہی نام کافی ہے اگر کوئی جائدادِ موقوفہ کسی جانب میں واقع ہو تو اُس کو اِس طرح تحریر کیا جائے کہ پوری طرح ممتاز ہوجائے۔ مثلاً اگر وہ واقف کے نام سے مشہور ہے تو اُسکا نام جن لوگوں پر وقف ہے اُن کے نام سے مشہور ہو تو اُن کے نام لکھے جائیں۔ (ردمحتار، کتاب دعویٰ، بیروت)

صحت دعویٰ کے بعد قاضی کا مدعیٰ علیہ سے پوچھنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَحَّتْ الدَّعْوَى سَأَلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنْهَا) لِيَنْكَشِفَ لَهُ وَجْهُ الْحُكْمِ (فَإِنْ اعْتَرَفَ قُضِيَ عَلَيْهِ بِهَا) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُوجِبٌ بِنَفْسِهِ فَيَأْمُرُهُ بِالْخُرُوجِ عَنْهُ (وَإِنْ أَنْكَرَ سَأَلَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "أَلَك بَيِّنَةٌ ؟ فَقَالَ لَا ، فَقَالَ : لَك يَمِينُهُ "سَأَلَ وَرَتَّبَ الْيَمِينَ عَلَى فَقْدِ الْبَيِّنَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ السُّؤَالِ لِيُمْكِنَهُ الِاسْتِحْلَافُ قَالَ (فَإِنْ أَحْضَرَهَا قُضِيَ بِهَا) لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ عَنْهَا (وَإِنْ عَجَزَ عَنْ ذَلِكَ وَطَلَبَ يَمِينَ خَصْمِهِ) اسْتَحْلَفَهُ (عَلَيْهَا) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهِ لِأَنَّ الْيَمِينَ حَقُّهُ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ كَيْفَ أُضِيفَ إلَيْهِ بِحَرْفِ اللَّامِ فَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دعویٰ صحیح ہو گیا تو قاضی مدعیٰ علیہ سے اس دعوے کے بارے میں پوچھے گا تا کہ حکم کی جہت واضح ہو جائے پس اگر مدعیٰ علیہ دعویٰ کا اقرار کر لے تو قاضی مدعیٰ علیہ پر اس دعوے کا فیصلہ کر دے گا اس لئے کہ اقرار خود واجب کرنے والا ہے لہٰذا قاضی مدعیٰ علیہ کو اس اقرار کی ذمہ داری سے نکلنے کا حکم دے گا اور جب مدعیٰ علیہ انکار کر دے تو قاضی مدعی سے گواہی کا مطالبہ کرے گا۔

آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے مدعی سے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہی موجود ہے اس نے کہا نہیں اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب تجھ پر مدعیٰ علیہ کی قسم ہے۔ آپ ﷺ نے مدعی سے گواہ طلب کیا اور گواہی کے مفقود ہونے پر قسم کو مرتب کیا اس لئے قاضی کا سوال کرنا لازم ہے تا کہ اس کے لئے مدعیٰ علیہ سے قسم لینا ممکن ہو فرمایا کہ پھر جب مدعی نے گواہی پیش کر دیا تو قاضی گواہی کے مطابق فیصلہ کرے گا اس لئے کہ اس دعوے سے تہمت دور ہو گئی اور جب مدعی دعویٰ پیش نہ کر سکا اور اپنے خصم سے قسم طلب کی تو قاضی مدعیٰ علیہ سے اس دعوے پر قسم لے گا اس حدیث کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے اور مدعی کے لئے قسم کا مطالبہ کرنا لازم ہے کیونکہ قسم اس کا حق ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ حرف لام کے ساتھ کس طرح اس کی طرف قسم کو مضاف کیا گیا ہے لہٰذا مدعی پر قسم کا طلب کرنا لازم ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دعویٰ صحیح ہو گیا تو قاضی مدعیٰ علیہ سے اس دعوے کے متعلق دریافت کریگا کہ اس دعوے کے متعلق تم کیا کہتے ہو اور دعویٰ اگر صحیح نہ ہو تو مدعیٰ علیہ سے کچھ نہیں دریافت کریگا کیونکہ اُس پر جواب دینا واجب نہیں۔ اب مدعیٰ علیہ اقرار کریگا یا انکار اگر اقرار کر لیا بات ختم ہو گئی مدعی کے موافق فیصلہ ہو گا اور مدعیٰ علیہ کے انکار کی صورت میں مدعی کے ذمہ یہ ہے کہ وہ اپنے ۔ ۔ ۔ کو گواہوں سے ثابت کرے اگر ثابت کر دیا مدعی کے موافق فیصلہ کیا جائے گا اور گواہ پیش کرنے سے مدعی عاجز ہے اور مدعیٰ علیہ پر حلف دینے کو کہتا ہے تو اُس پر حلف دیا جائے گا بغیر طلب مدعی حلف نہیں دیا جائے گا کیونکہ حلف دینا مدعی کا حق ہے اُس کا طلب کرنا ضروری ہے اگر مدعیٰ علیہ نے قسم کھالی مدعی کا دعویٰ خارج اور قسم سے انکار کرتا ہے تو مدعی کا دعویٰ دلایا جائے گا۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

جھوٹی قسم سے مال کھانے کی حرمت کا بیان

حضرت علقمہ بن وائل رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا (ایک دن) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص حضر موت کا رہنے والا اور ایک شخص کندہ کا۔ دونوں حاضر ہوئے حضرمی (یعنی حضر موت کے رہنے والے) نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ اس شخص نے میری زمین (کو غصب کر کے اس) پر قبضہ کر لیا ہے " کندی نے کہا کہ "وہ میری زمین ہے اور ہاتھ (یعنی میرے قبضے) میں ہے، اس شخص کا اس زمین پر کوئی حق نہیں ہے۔ "رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں فریق کا بیان سن کر حضرمی سے فرمایا کہ "کیا تمہارے پاس گواہ ہیں؟ "اس نے کہا کہ "نہیں! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا "تو اب تمہارے دعوی کا دارومدار اس (مدعا علیہ کی قسم پر ہے (کہ اگر یہ قسم کھانے کا انکار کر دے گا تو تمہارا دعوی تسلیم کر لیا جائے گا اور اس نے قسم کھالی تو تمہارا دعوی باطل کر دیا گا) " اس (حضرمی) نے کہا کہ "یارسول اللہ ﷺ یہ شخص تو فاجر (جھوٹا ہے) اس کو اس بات کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی کہ اس نے جس چیز کی قسم کھائی ہے وہ سچ ہے یا جھوٹ اور اس کو کسی چیز سے پرہیز نہیں " آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "(بہرحال) تمہارے لئے اس شخص کی طرف سے سوائے اس (قسم) کے اور کچھ نہیں ہے۔" (یہ سن کر) وہ (کندی) شخص قسم کھانے کے لئے چلا اور جب اس نے پیٹھ پھیری تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر یہ شخص اس حضرمی) کے مال قسم کھائے گا تا کہ اس کا مال زبردستی ہضم کر جائے تو اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کریں گے کہ وہ (اللہ) اس سے بیزار ہوگا۔ "(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 889)

وہ شخص قسم کھانے کے لئے چلا " ممکن ہے کہ اس کا چلنا اس اعتبار سے ہے کہ جیسے شافعیہ کے یہاں یہ مسئلہ ہے کہ یہ قسم کھانے والا پہلے وضو کرتا ہے اور پھر ایک خاص وقت میں یعنی جمعہ کے روز عصر کے بعد قسم کھاتا ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ وہ مدعی کی طرف سے پیٹھ پھیر کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف چلا تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ کر قسم کھائے۔ "

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے کئی مسئلے نکلتے ہیں کہ ایک تو یہ کہ اس طرح کے قضیے میں اس (اجنبی سے قبضے والا اولی ہے۔ جو اس کے زیر چیز پر دعوی کرے۔ دوسرا یہ کہ مدعا علیہ پر قسم کھانا لازم ہے جب کہ وہ مدعی کے دعوی کو تسلیم نہ کرے۔

اور تیسرا یہ کہ فاجر مدعا علیہ کی قسم کو بھی اس طرح تسلیم وقبول کیا جائے جس طرح عادل مدعا علیہ کی قسم تسلیم وقبول کی جاتی ہے نیز اس قسم کھالینے کی وجہ سے اس پر سے مدعی کا مطالبہ ساقط ہو جاتا ہے لیکن یہ واضح رہے کہ اگر عدالت میں سچی گواہی سے مدعا علیہ کی قسم کا جھوٹ معلوم ہو جائے تو پھر اس کی قسم کالعدم قرار پائے گی۔

باب الیمین

﴿یہ باب قسم کے بیان میں ہے﴾

باب قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ نے دعویٰ کا ذکر کیا ہے اور یہ جس وقت خصم دعویٰ کا انکار کردے اور مدعی کے پاس اس دعویٰ کو ثابت کرنے کیلئے کوئی گواہی بھی موجود نہ ہو تو قسم کا لینا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے انکار خصم اور عدم شہادت کے سبب احتیاج الی یمین کے پیش نظر کتاب دعویٰ میں قسم سے متعلق ایک مستقل باب قائم کر دیا ہے۔ تا کہ معاملات کو حل کیا جائے اور لوگوں سے جھگڑا اور مقدمات کو ختم کیا جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دعویٰ، بیروت)

مدعی علیہ پر قسم ہونے کے فقہی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر لوگوں کو محض ان کے دعویٰ پر (ان کے مدعا) دیا جائے (یعنی اگر مدعی سے نہ تو گواہ طلب کئے جائیں اور نہ مدعا علیہ سے تصدیق کیا جائے بلکہ محض اس کے دعویٰ پر اس کا از قسم مال وجان مدعا کو دے دیا جائے) تو لوگ اپنے آدمیوں کے خون اور اپنے مال کا (جھوٹا) دعویٰ کرنے لگیں (لہذا صرف مدعی کا بلا گواہی کے بیان معتبر نہیں ہے) لیکن قسم کھانا مدعا علیہ پر ضروری ہے (مسلم) اور نووی نے اپنی کتاب شرح مسلم میں لکھا ہے کہ بیہقی کی روایت میں جو حسن یا صحیح اسناد سے منقول ہے حضرت ابن عباس سے (مذکورہ بالا حدیث میں بطریق مرفوع ان الفاظ کا اضافہ بھی منقول ہے کہ " گواہ پیش کرنا نہ مدعی کے ذمہ ہے اور قسم کھانا اس شخص کا حق ہے جو انکار کرے یعنی مدعا علیہ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 884)

لیکن قسم کھانا مدعا علیہ کا حق ہے " کا مطلب یہ ہے کہ اگر فریق دوم یعنی مدعا علیہ، فریق اول یعنی مدعی کے دعویٰ سے انکار کرے اور مدعی اس سے قسم کا مطالبہ کرے تو اس (مدعا علیہ) پر قسم کھانا ضروری ہے اس (مسلم کی) روایت میں مدعی سے گواہ طلب کرنے کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ یہ مدعی کا گواہ پیش کرنے کا ذمہ دار ہونا شریعت کا ثابت شدہ اور بالکل ظاہری ضابطہ ہے اس اعتبار سے گویا یہ فرمایا گیا ہے کہ گواہ پیش کرنے کی ذمہ داری مدعی پر ہے اگر مدعی گواہ پیش نہ کرے تو پھر مدعا علیہ قسم اور جحد (انکار) کے ذریعہ اپنی صفائی پیش کرنے کا حق رکھتا ہے یہ مفہوم حضرت ابن عباس کی دوسری روایت سے ظاہر ہے۔

مدعی علیہ سے طلب یمین کا بیان

(وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ وَطَلَبَ الْيَمِينَ لَمْ يُسْتَحْلَفْ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

رَحِمَهُ اللَّهُ ، مَعْنَاهُ حَاضِرَةٌ فِي الْمِصْرِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُسْتَحْلَفُ لِأَنَّ الْيَمِينَ حَقُّهُ بِالْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا طَالَبَهُ بِهِ يُجِيبُهُ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ ثُبُوتَ الْحَقِّ فِي الْعَيْنِ مُرَتَّبٌ عَلَى الْعَجْزِ عَنْ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَكُونُ حَقُّهُ دُونَهُ ، كَمَا إِذَا كَانَتْ الْبَيِّنَةُ حَاضِرَةً فِي الْمَجْلِسِ .وَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِيمَا ذَكَرَهُ الْخَصَّافُ ، وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِيمَا ذَكَرَهُ الطَّحَاوِيُّ .

ترجمہ

اور جب مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہی ہے۔اور اس نے مدعی علیہ سے قسم طلب کی تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔اس کا معنی ہے کہ شہر میں گواہی موجود ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔اس لئے کہ یمین مدعی کا حق ہے اور حدیث مشہور سے ثابت ہے لہذا جب مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا تو مدعی علیہ اس کو پورا کرے گا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قسم میں مدعی کے حق کا ثبوت اقامت گواہی سے عاجز ہونے پر مرتب ہے۔اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں لہذا اس سے پہلے یمین مدعی کا حق نہیں ہوگی جیسا کہ جب گواہی مجلس میں موجود ہو امام خصاف کے بیان کے مطابق امام محمد امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں۔اور امام طحاوی کے بیان کے مطابق امام اعظم کے ساتھ ہیں۔

ایک گواہی وقسم کے ساتھ فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم نے (ایک قضیہ میں) ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ صادر فرمایا۔(مسلم،مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 888)

حدیث کا ظاہری مفہوم یہ بتاتا ہے کہ اگر مدعی اپنے دعوی کے ثبوت میں صرف ایک گواہ پیش کر سکے تو اس (مدعی) سے دوسرے گواہ کے بدلے ایک قسم لے لی جائے اور اس قسم کو ایک گواہ کا قائم مقام قرار دے کر اس کا دعوی تسلیم کر لیا جائے۔

چنانچہ حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد تینوں کا یہی مسلک ہے۔لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ قرآن کریم سے ثابت ہے، اور چونکہ قرآن کے حکم کو خبر واحد کے ذریعہ منسوخ کرنا جائز نہیں ہے اس لئے اس روایت کی بناء پر ایسے مسلک کی بنیاد صحیح نہیں ہو سکتی جو قرآن کے حکم کے منافی ہو درآنحالیکہ اس رویت کے بارے میں یہ احتمال بھی ہے جب مدعی اپنا دعوی لے کر آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم کی خدمت میں آیا ہوا اور وہ اپنے دعوی کے ثبوت میں صرف ایک گواہ پیش کر سکا ہو تو چونکہ وہ اپنے ثبوت شہادت کی تکمیل نہ کر سکا اور آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم نے صرف ایک گواہ کے وجود کے وجود کا اعتبار نہیں کیا اس لئے مدعا علیہ کو قسم کھانے کا حکم دیا

مدعا علیہ کے قسم کھانے کے بعد آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم نے اس قضیہ کا فیصلہ دیا۔ اسی کو راوی نے "ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ دینے سے تعبیر کیا

علامہ طیبی کہتے ہیں کہ ائمہ کا یہ اختلاف بھی اس صورت میں ہے جب کہ قضیہ کا تعلق کسی مالی دعوی سے ہو اگر دعوی کا تعلق مال کے علاوہ کسی اور معاملہ سے ہو تو اس صورت میں متفقہ طور پر تمام ائمہ کا مسلک یہی ہے کہ گواہ اور قسم (یعنی مدعی) کی طرف سے مثلاً ایک گواہ پیش کرنے اور ایک قسم کھانے کا اعتبار نہ کیا جائے۔

مدعی پر قسم نہ لوٹانے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُرَدُّ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعِي) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ) قَسَمَ وَالْقِسْمَةُ تُنَافِي الشَّرِكَةَ ، وَجَعَلَ جِنْسَ الْأَيْمَانِ عَلَى الْمُنْكِرِينَ وَلَيْسَ وَرَاءَ الْجِنْسِ شَيْءٌ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ صَاحِبِ الْيَدِ فِي الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ ، وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ أَوْلَى).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْضَى بِبَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ لِاعْتِضَادِهَا بِالْيَدِ فَيَتَقَوَّى الظُّهُورُ وَصَارَ كَالنِّتَاجِ وَالنِّكَاحِ وَدَعْوَى الْمِلْكِ مَعَ الْإِعْتَاقِ وَالِاسْتِيلَادِ وَالتَّدْبِيرِ .

وَلَنَا أَنَّ بَيِّنَةَ الْخَارِجِ أَكْثَرُ إثْبَاتًا أَوْ إظْهَارًا لِأَنَّ قَدْرَ مَا أَثْبَتَهُ الْيَدُ لَا يُثْبِتُهُ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ ، إذْ الْيَدُ دَلِيلُ مُطْلَقِ الْمِلْكِ ، بِخِلَافِ النِّتَاجِ لِأَنَّ الْيَدَ لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَكَذَا عَلَى الْإِعْتَاقِ وَأُخْتَيْهِ وَعَلَى الْوَلَاءِ الثَّابِتِ بِهَا

ترجمہ

فرمایا کہ مدعی پر قسم نہیں لوٹائی جائے گی کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ مدعی پر گواہی ہے اور منکر پر یمین ہے۔ اور یہ آپ ﷺ کا تقسیم فرمانا شرکت کے منافی ہے۔ اور آپ نے قسموں کی جنسوں کو انکار کرنے والوں پر مقرر کیا ہے۔ اور جنس کے علاوہ کوئی چیز باقی نہیں اور اس میں امام شافعی نے اختلاف کیا ہے۔

فرمایا کہ مطلق ملکیت میں قبضہ کرنے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جبکہ قبضہ نہ کرنے والے کی گواہی افضل ہے۔ جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قابض کی گواہی پر فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ قبضہ کی وجہ سے وہ قوی ہو گیا کیونکہ کہ ظہور بھی قوی ہوگا اور یہ نتاج، نکاح اور اعتاق یا استیلاد یا تدبیر کے ساتھ دعوی ملک کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ خارج کی گواہی زیادہ مثبت ہے یا زیادہ مظہر ہے اس لئے کہ قبضہ مطلق ملک کی دلیل ہے نتاج کے خلاف اس لیے کہ قبضہ نتاج پر دلالت نہیں کرتا نیز اعتاق اور استیلاد

اور تدبیر پر اوران کے ذریعہ ثابت ہونے والے ولاء پر بھی قبضہ دلالت نہیں کرتا۔

ملک مطلق یا مقید کا دعویٰ کرنے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مدعی نے مِلک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے یہ نہیں بتاتا کہ کس سبب سے ہے مثلاً خریدی ہے یا کسی نے ہبہ کی ہے۔ اور گواہوں نے مِلک مقید بیان کی یعنی سبب مِلک کا اظہار کیا مثلاً مدعی نے خریدی ہے یہ گواہی مقبول ہے اوراس کا عکس ہو یعنی مدعی نے مِلک مقید کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے مِلک مطلق بیان کی یہ گواہی مقبول نہیں بشرطیکہ مدعی نے یہ بیان کیا کہ میں نے فلاں شخص سے خریدی ہے اور بائع کو اس طرح بیان کردے کہ اُس کی شناخت ہو جائے اور خریدنے کے ساتھ قبضہ کا ذکر نہ کرے۔ اور اگر دعوے میں بائع کا ذکر نہیں یا یہ کہ میں نے ایک شخص سے خریدی ہے یا یہ کہ میں نے عبداللہ سے خریدی ہے یا خریدنے کے ساتھ دعوے میں قبضہ کا بھی ذکر ہے اور گواہوں نے ان صورتوں میں مِلک مطلق کی شہادت دی تو مقبول ہے۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

مدعی علیہ کے انکار کے سبب فیصلہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا نَكَلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنْ الْيَمِينِ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ وَأَلْزَمَهُ مَا ادَّعَى عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يُقْضَى بِهِ بَلْ يَرُدُّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعِي ، فَإِذَا حَلَفَ يَقْضِي بِهِ لِأَنَّ النُّكُولَ يَحْتَمِلُ التَّوَرُّعَ عَنْ الْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ وَالتَّرَفُّعَ عَنْ الصَّادِقَةِ وَاشْتِبَاهَ الْحَالِ فَلَا يَنْتَصِبُ حُجَّةً مَعَ الِاحْتِمَالِ ، وَيَمِينُ الْمُدَّعِي دَلِيلُ الظُّهُورِ فَيُصَارُ إلَيْهِ .وَلَنَا أَنَّ النُّكُولَ دَلَّ عَلَى كَوْنِهِ بَاذِلًا أَوْ مُقِرًّا ، إذْ لَوْلَا ذَلِكَ لَأَقْدَمَ عَلَى الْيَمِينِ إقَامَةً لِلْوَاجِبِ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ فَتَرَجَّحَ هَذَا الْجَانِبُ ، وَلَا وَجْهَ لِرَدِّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعِي لِمَا قَدَّمْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدعی علیہ قسم سے انکار کردے تو انکار کے سبب قاضی اس کے خلاف فیصلہ کردے گا۔ اور مدعی نے جو دعویٰ کیا ہے اس کو قاضی مدعی علیہ پر لازم کردے گا۔

جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قاضی انکار کی وجہ سے مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ نہ کرے گا بلکہ مدعی پر قسم لوٹائے گا پس اگر مدعی نے قسم کھالی تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے گا کیونکہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ جھوٹی قسم سے بچنا چاہتا ہے یا سچی قسم سے احتیاط کرنا چاہتا ہے۔ اس وجہ سے اس کا حال مشتبہ ہوگیا تو احتمال کے ہوتے ہوئے اس کا انکار حجت نہیں

بنے گا۔ اور مدعی کا قسم کھانا حق کو ظاہر کرنے کی علامت ہے اس لئے اس کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ انکار اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعی علیہ مدعی بہ فراغ دلی کے ساتھ دینا چاہتا ہے۔ اور وہ دعوے کا اقرار کر رہا ہے۔ اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوتو اپنے نفس سے ضرر دور کرنے اور شریعت کے واجب کردہ حق کو اداء کرنے کے لئے مدعی علیہ قسم پر اقدام کر لیتا ہے۔ اس لئے یہ پہلو راجح ہوگا اور مدعی پر قسم کو لوٹانے کی کوئی وجہ نہیں ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مدعی علیہ نے انکار کیا اُس پر حلف دیا گیا حلف سے بھی انکار کر دیا خواہ یوں کہ اُس نے کہہ دیا میں حلف نہیں اٹھاؤنگا یا سکوت کیا اور معلوم ہے کہ یہ سکوت کسی آفت کی وجہ سے نہیں ہے مثلاً بہرا نہیں ہے کہ سنا ہی نہیں اور یہ انکار یا سکوت مجلس قاضی میں ہے تو قاضی فیصلہ کر دے گا اور بہتر یہ ہے کہ اس صورت میں تین مرتبہ اُس پر حلف پیش کیا جائے بلکہ قاضی کو چاہے کہ اُس سے پہلے ہی کہہ دے میں تجھ پر تین مرتبہ قسم پیش کروں گا اگر تو نے قسم کھالی تو تیرے موافق فیصلہ کروں گا ورنہ تیرے خلاف فیصلہ کر دوں گا۔ اور حلف سے انکار پر فیصلہ کر دیا گیا اب کہتا ہے میں قسم کھاؤں گا اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ فیصلہ جو ہو چکا، ہو چکا مگر جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے وہ اگر ایسی بات پر شہادت پیش کرنا چاہتا ہو جس سے فیصلہ باطل ہو جائے تو گواہ لیے جا سکتے ہیں۔ (بحر الرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

قاضی کا مدعی علیہ پر تین بار قسم پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْقَاضِي أَنْ يَقُولَ لَهُ إنِّي أَعْرِضُ عَلَيْك الْيَمِينَ ثَلَاثًا ، فَإِنْ حَلَفْت وَإِلَّا قَضَيْت عَلَيْك بِمَا ادَّعَاهُ) وَهَذَا الْإِنْذَارُ لِإِعْلَامِهِ بِالْحُكْمِ إذْ هُوَ مَوْضِعُ الْخَفَاءِ.

قَالَ (فَإِذَا كَرَّرَ الْعَرْضَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَضَى عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ) وَهَذَا التَّكْرَارُ ذَكَرَهُ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي إبْلَاءِ الْعُذْرِ ، فَأَمَّا الْمَذْهَبُ أَنَّهُ لَوْ قُضِيَ بِالنُّكُولِ بَعْدَ الْعَرْضِ مَرَّةً جَازَ لِمَا قَدَّمْنَاهُ هُوَ الصَّحِيحُ وَالْأَوَّلُ أَوْلَى ، ثُمَّ النُّكُولُ قَدْ يَكُونُ حَقِيقِيًّا كَقَوْلِهِ لَا أَحْلِفُ ، وَقَدْ يَكُونُ حُكْمِيًّا بِأَنْ يَسْكُتَ ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْأَوَّلِ إذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا آفَةَ بِهِ مِنْ طَرَشٍ أَوْ خَرَسٍ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

فرمایا کہ قاضی کو چاہئے کہ وہ مدعی علیہ کے لئے اس طرح کہے کہ میں تم پر تین بار قسم کو پیش کروں گا اگر تو نے قسم کھالی ٹھیک ہے ورنہ میں تجھ پر اس چیز کا فیصلہ کر دوں گا جس کا مدعی نے دعوی کیا ہے۔ اور یہ انذار اسے قسم کے انکار کے حکم کی خبر دینے کے لئے ہے کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہے۔ لہذا جب قاضی نے مدعی علیہ پر تین بار قسم پیش کی تو اسکے انکار کے سبب اس کے خلاف فیصلہ کر دے

گا۔اور اس تکرار کو امام ساقی نے بیان کیا ہے اس لئے کہ اس میں احتیاط بھی زیادہ ہے۔اور عذر کو ظاہر کرنے میں مبالغہ بھی ہے۔
پس بہر حال مذہب تو یہ ہے کہ جب ایک بار پیش کرنے کے بعد انکار کے سبب اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا تو بھی جائز ہے۔اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہی صحیح ہے لیکن پہلی صورت افضل ہے۔
پس انکار کبھی حقیقی ہوتا ہے جس طرح مدعیٰ علیہ یہ کہے کہ میں قسم نہیں کھاؤں گا اور کبھی حکمی ہوتا ہے جس طرح اس کا خاموش رہنا اور اس کا حکم بھی پہلے والے لحکم کی طرح ہوگا۔مگر یہ کہ معلوم ہو جائے کہ مدعیٰ علیہ کو بہرہ یا گونگا ہونے کی آفت نہیں ہے۔یہی قول صحیح ہے۔

شرح

اور جب قاضی نے دو مرتبہ قسم پیش کی اُس نے کہا مجھے تین دن کی مہلت دی جائے تین دن کے بعد آ کر کہتا ہے میں قسم نہیں کھاؤں گا اُس کے خلاف فیصلہ نہ کیا جائے جب تک پھر قاضی اُس پر قسم پیش نہ کرے اور وہ انکار نہ کرے اور اس وقت بھی تین مرتبہ قسم پیش کرنا اور انکار کرنا ہو۔اور اسی طرح مدعیٰ علیہ کا جواب نہ دینا اس وجہ سے ہے کہ وہ گونگا ہے قاضی حکم دے گا کہ اشارہ سے جواب دے اگر اقرار کا اشارہ کیا اقرار صحیح ہے انکار کا اشارہ کیا اُس پر قسم دی جائے گی۔قسم کھالینے کا اشارہ کیا قسم ہوگئی قسم سے انکار کا اشارہ کیا نکول ہوگا۔ اور اُس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

دعویٰ نکاح کے انکار پر عدم قسم کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ الدَّعْوَى نِكَاحًا لَمْ يُسْتَحْلَفْ الْمُنْكِرُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَلَا يُسْتَحْلَفُ عِنْدَهُ فِي النِّكَاحِ وَالرَّجْعَةِ وَالْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ وَالرِّقِّ وَالِاسْتِيلَادِ وَالنَّسَبِ وَالْوَلَاءِ وَالْحُدُودِ وَاللِّعَانِ .

وَقَالَا : يُسْتَحْلَفُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ وَاللِّعَانِ .وَصُورَةُ الِاسْتِيلَادِ أَنْ تَقُولَ الْجَارِيَةُ أَنَا أُمُّ وَلَدٍ لِمَوْلَايَ وَهَذَا ابْنِي مِنْهُ وَأَنْكَرَ الْمَوْلَى ، لِأَنَّهُ لَوْ ادَّعَى الْمَوْلَى ثَبَتَ الِاسْتِيلَادُ بِإِقْرَارِهِ وَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى إِنْكَارِهَا .لَهُمَا أَنَّ النُّكُولَ إِقْرَارٌ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ كَاذِبًا فِي الْإِنْكَارِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ ، إِذْ لَوْلَا ذَلِكَ لَأَقْدَمَ عَلَى الْيَمِينِ الصَّادِقَةِ إِقَامَةً لِلْوَاجِبِ فَكَانَ إِقْرَارًا أَوْ بَدَلًا عَنْهُ ، وَالْإِقْرَارُ يَجْرِي فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ لَكِنَّهُ إِقْرَارٌ فِيهِ شُبْهَةٌ ، وَالْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ ، وَاللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ بَذْلٌ لِأَنَّ مَعَهُ لَا تَبْقَى الْيَمِينُ وَاجِبَةً لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَإِنْزَالُهُ بَاذِلًا أَوْلَى

حَتّٰى لَا يَصِيرَ كَاذِبًا فِي الْإِنْكَارِ، وَالْبَذْلُ لَا يَجْرِي فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ . وَفَائِدَةُ الِاسْتِحْلَافِ الْقَضَاءُ بِالنُّكُولِ فَلَا يُسْتَحْلَفُ، إِلَّا أَنَّ هٰذَا بَذْلٌ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ فَيَمْلِكُهُ الْمُكَاتَبُ وَالْعَبْدُ الْمَأْذُونُ بِمَنْزِلَةِ الضِّيَافَةِ الْيَسِيرَةِ، وَصِحَّتُهُ فِي الدَّيْنِ بِنَاءً عَلٰى زَعْمِ الْمُدَّعِي وَهُوَ مَا يَقْبِضُهُ حَقًّا لِنَفْسِهِ، وَالْبَذْلُ مَعْنَاهُ هَاهُنَا تَرْكُ الْمَنْعِ وَأَمْرُ الْمَالِ هَيِّنٌ

ترجمہ

فرمایا کہ جب نکاح کا دعویٰ ہو تو امام اعظم کے نزدیک انکار کرنے والے سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور امام اعظم کے نزدیک نکاح میں، رجعت میں، ایلاء سے رجوع کرنے میں، رقیت میں، استیلاد میں، نسب میں، ولاء میں، حدود اور لعان میں انکار کرنے والے سے قسم نہیں لی جائے گی۔

جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ حدود و لعان کے سوا بقیہ سب میں قسم لی جائے گی۔ اور استیلاد کی صورت یہ ہے کہ باندی یہ کہے کہ میں اپنے آقا کی ام ولد ہوں اور میرا یہ بیٹا اسی سے پیدا ہوا ہے جبکہ آقا اس سے انکار کرنے والا ہے کیونکہ جب آقا نے دعویٰ کیا ہے تو اس کے اقرار سے استیلاد ثابت ہو جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور باندی کے انکار کی جانب توجہ نہ کی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا اقرار ہے اس لئے کہ قسم کا انکار سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعی علیہ انکار دعویٰ میں جھوٹا ہے۔ جس طرح پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہذا قسم سے انکار کرنا یا تو اقرار ہے یا اس کے الٹ ہے اور ان چیزوں میں اقرار جاری ہوتا ہے۔ لہذا یہ ایسا اقرار ہے جس میں اشتباہ ہے اور اشتباہ میں حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ اور لعان حد کے معنی میں ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا فراغ دلی ہے۔ اور بذل کے ساتھ قسم واجب ہو کر باقی نہیں رہتی اس لئے کہ مقصود حاصل ہو چکا ہے اور اس کو باذل ٹھہرانا زیادہ اچھا ہے۔ تاکہ مدعی علیہ انکار میں جھوٹا نہ ہو اور ان چیزوں میں بذل جاری نہیں ہوتا اور قسم لینے کا فائدہ یہ ہے کہ انکار پر فیصلہ کر دیا جائے لہذا قسم نہیں لی جائے گی۔ لیکن یہ بذل خصومت کو دور کرنے کے لئے ہے اس لئے مکاتب اور عبد ماذون بھی اس کے مالک ہوں گے۔ جس طرح وہ ضیافت یسیرہ کے مالک ہیں۔ اور قرض میں اس کا صحیح ہونا مدعی کے گمان کی بناء پر ہے۔ اور وہ اپنے ذاتی حق کی بناء پر اس پر قبضہ کرتا ہے اور یہاں پر بذل منع کو ترک کرنے کے معنی میں ہے اور مال کا معاملہ آسان ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بعض دعوے ایسے ہیں کہ ان میں منکر پر قسم نہیں ہے (۱) نکاح میں، مدعی مرد ہو یا عورت۔ (۲) رجعت میں، مرد نے اس سے انکار کیا یا عورت نے مگر عورت اس صورت میں منکر اس وقت ہو سکتی ہے جب عدت گزر چکی ہو۔ (۳) ایلا میں فے۔ مدت ایلا گزرنے کے بعد کوئی بھی اس سے منکر ہو عورت ہو یا مرد۔ (۴) استیلاد یعنی ام ولد

ہونے کا دعویٰ اس کی صورت یہ ہے کہ باندی ام ولد ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور مولیٰ منکر ہے۔(۵) رقیت یعنی وہ کہتا ہے تم میرے غلام ہو اور وہ منکر ہے یا اس کا عکس۔(۶) نسب ایک نسب کا مدعی ہے دوسرا منکر۔(۷) ولاء۔(۸) حد۔(۹) لعان۔

اور جب عورت نے نکاح کا دعویٰ کیا مرد منکر ہے قسم اس صورت میں نہیں ہے جیسے کہ مذکور ہوا۔لہٰذا قاضی فیصلہ بھی نہیں کر سکتا عورت قاضی سے کہتی ہے میں نکاح کر نہیں سکتی کہ میرا شوہر یہ موجود ہے اور یہ خود نکاح سے انکار کرتا ہے اب میں مجبور ہوں کیا کروں اسے یہ حکم دیا جائے کہ مجھے طلاق دیدے تاکہ میں دوسرے سے نکاح کرلوں۔زوج کہتا ہے اگر میں طلاق دیتا ہوں تو نکاح کا اقرار ہوا جاتا ہے۔تو قاضی حکم دے گا کہ تو یہ کہہ دے کہ اگر یہ میری عورت ہے تو اسے طلاق، اور اگر مرد مدعی نکاح ہے عورت منکر ہے شوہر کہتا ہے میں اس کی بہن سے یا اس کے علاوہ چوتھی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہوں قاضی اس کی اجازت نہیں دے سکتا کیونکہ جب یہ شخص خود مدعی نکاح ہے تو اس کی بہن سے یا چوتھی عورت سے کیونکر نکاح کرسکتا ہے بلکہ قاضی یہ کہے گا اگر تو نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے طلاق دیدے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

چور سے حلف وضمان کا بیان

قَالَ (وَيُسْتَحْلَفُ السَّارِقُ ، فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ وَلَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ الْمَنُوطَ بِفِعْلِهِ شَيْئَانِ : الضَّمَانُ وَيَعْمَلُ فِيهِ النُّكُولُ . وَالْقَطْعُ وَلَا يَثْبُتُ بِهِ فَصَارَ كَمَا إذَا شَهِدَ عَلَيْهَا رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ .

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَتْ الْمَرْأَةُ طَلَاقًا قَبْلَ الدُّخُولِ اُسْتُحْلِفَ الزَّوْجُ ، فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ نِصْفَ الْمَهْرِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ الِاسْتِحْلَافَ يَجْرِي فِي الطَّلَاقِ عِنْدَهُمْ لَا سِيَّمَا إذَا كَانَ الْمَقْصُودُ هُوَ الْمَالُ ، وَكَذَا فِي النِّكَاحِ إذَا ادَّعَتْ هِيَ الصَّدَاقَ لِأَنَّ ذَلِكَ دَعْوَى الْمَالِ ، ثُمَّ يَثْبُتُ الْمَالُ بِنُكُولِهِ وَلَا يَثْبُتُ النِّكَاحُ ، وَكَذَا فِي النَّسَبِ إذَا ادَّعَى حَقًّا كَالْإِرْثِ وَالْحَجْرِ فِي اللَّقِيطِ ، وَالنَّفَقَةِ وَامْتِنَاعِ الرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هَذِهِ الْحُقُوقُ ، وَإِنَّمَا يُسْتَحْلَفُ فِي النَّسَبِ الْمُجَرَّدِ عِنْدَهُمَا إذَا كَانَ يَثْبُتُ بِإِقْرَارِهِ كَالْأَبِ وَالِابْنِ فِي حَقِّ الرَّجُلِ وَالْأَبِ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ ، لِأَنَّ فِي دَعْوَاهَا الِابْنَ تَحْمِيلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ وَالْمَوْلَى وَالزَّوْجِ فِي حَقِّهِمَا .

ترجمہ

اور چور سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو وہ ضامن ہوگا جبکہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔کیونکہ اس کے فعل کے

ساتھ دو چیزیں منوط ہیں۔ضمان ہے جو انکار کے سبب لازم ہوئی ہے لہذا اس پر قطع ثابت نہ ہوگا۔پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی ہو۔

فرمایا اور جب کسی عورت نے دخول سے پہلے ہی طلاق کا دعویٰ کیا تو شوہر سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو وہ سب کے قول کے مطابق اس پر نصف مہر لازم ہوگا۔کیونکہ حلف لینا ان کے نزدیک یہ طلاق میں جاری ہوا ہے لہذا اس کا مقصد یقینا مال ہے جس طرح نکاح میں ہوتا ہے کہ جب کسی عورت نے مہر کا دعویٰ کیا تو وہ مال کا دعویٰ ہے۔پھر مال کا دعویٰ تو اس شخص کے انکار سے بھی ثابت ہو جائے گا جبکہ نکاح ثابت نہ ہوگا جس طرح نسب میں ہے کہ جب کسی شخص نے حق کا دعویٰ کیا ہے جس طرح لقیط میں ارث اور حجر ہے۔اور نفقہ اور ہبہ میں رجوع کی ممانعت ہے۔کیونکہ ان میں حقوق مقصود ہوتے ہیں۔

صاحبین کے نزدیک نسب محض کا حلف لیا جائے گا کیونکہ وہ اس کے اقرار سے ثابت ہو جائے گا جس طرح کسی شخص نے باپ یا بیٹا ہونے کے کسی شخص کے بارے میں دعویٰ کر دیا ہو۔اور عورت کے حق میں باپ ہونے کا دعویٰ کیا ہو۔جبکہ کسی عورت نے کسی بیٹے کا دعویٰ کیا تو شوہر کے سوا پر نسب محمول کرنا ہوگا۔اور مولیٰ اور شوہر کا دعویٰ ان کے دونوں کے حق میں ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب چور چوری سے انکار کرتا ہے اس پر حلف دیا جائے گا مگر حلف سے انکار کریگا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مال لازم ہو جائے گا اور اقرار کرلے گا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔چوری کے سوا اور کسی حد کے معاملہ میں حلف نہیں ہے۔اور اگر ایک نے دوسرے کو کافر،منافق،زندیق وغیرہ الفاظ کہے یا اس کو تھپڑ مارا یا اسی قسم کی کوئی دوسری حرکت کی جس سے تعزیر واجب ہوتی ہے اور مدعی حلف دینا چاہتا ہے تو حلف دیا جائے گا۔(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

عورت نے نکاح کا دعویٰ کیا مرد منکر ہے قسم اس صورت میں نہیں ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔لہٰذا قاضی فیصلہ بھی نہیں کرسکتا عورت قاضی سے کہتی ہے میں نکاح کر نہیں سکتی کہ میرا شوہر یہ موجود ہے اور یہ خود نکاح سے انکار کرتا ہے اب میں مجبور ہوں کیا کروں اسے یہ حکم دیا جائے کہ مجھے طلاق دیدے تاکہ میں دوسرے سے نکاح کرلوں۔زوج کہتا ہے اگر میں طلاق دیتا ہوں تو نکاح کا اقرار ہوا جاتا ہے۔قاضی حکم دے گا کہ تو یہ کہہ دے کہ اگر یہ میری عورت ہے تو اسے طلاق،اور اگر مرد مدعی نکاح ہے عورت منکر ہے شوہر کہتا ہے میں اسکی بہن سے یا اس کے علاوہ چوتھی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہوں قاضی اس کی اجازت نہیں دے سکتا کیونکہ جب یہ شخص خود مدعی نکاح ہے تو اسکی بہن سے یا چوتھی عورت سے کیونکر نکاح کرسکتا ہے بلکہ قاضی یہ کہے گا اگر تو نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے طلاق دیدے۔

دعویٰ نکاح کے منکر پر عدم حلف کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ جو بیان کیا گیا ہے کہ نکاح وغیرہ فلاں فلاں چیزوں میں منکر پر حلف نہیں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب محض انہیں چیزوں کا دعویٰ ہو اور اگر اُس سے مقصود مال ہو تو منکر پر حلف ہے مثلاً عورت نے مرد پر دعویٰ کیا کہ

اتنے مہر پر میرا نکاح اس سے ہوا اور اس نے قبل دخول طلاق دیدی لہٰذا نصف مہر مجھے دلایا جائے مرد کہتا ہے میرا نکاح ہی اس سے نہیں ہوا۔ یا عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس سے میرا نکاح ہوا اس سے نفقہ مجھے دلایا جائے مرد کہتا ہے نکاح ہوا ہی نہیں نفقہ کیونکر دوں ان صورتوں میں منکر پر حلف ہے کہ یہاں مقصود مال کا دعویٰ ہے اگرچہ بظاہر نکاح کا دعویٰ ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

حلف میں نیابت نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حلف میں نیابت نہیں ہوسکتی کہ ایک شخص کی جگہ دوسرا شخص قسم کھا جائے استحلاف میں نیابت ہوسکتی ہے۔ یعنی دوسرا شخص مدعی کے قائم مقام ہوکر حلف طلب کرسکتا ہے مثلاً وکیل مدعی اور وصی اور ولی اور متولی کہ اگر یہ مدعی ہوں حلف کا مطالبہ کرسکتے ہیں اور مدعیٰ علیہ ہوں تو اُن پر حلف عائد نہیں ہوتا ہاں اگر ان پر دعویٰ ایسے عقد کے متعلق ہو جو خود ان کا کیا ہو یا انھوں نے اصیل پر کوئی اقرار کیا ہے اور اب انکار کرتے ہیں تو حلف ہوگا مثلاً ایک شخص وکیل بالبیع ہے یہ موکل پر اقرار کرے صحیح ہے اور قسم سے انکار کرے یہ بھی صحیح ہے یعنی اسے نکول قرار دیا جائے گا۔ اور فیصلہ کیا جائے گا۔

(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

حدود وغیر حدود میں حلف لینے پر مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف اور امام محمد علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ حدود ولعان کے سوا سب میں حلف لیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حد قذف اور قصاص میں حلف لیا جائے گا۔ اور باقی حدود میں حلف نہ لیا جائے گا۔ حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ تحالف صرف ان چیزوں میں جاری ہوتا ہے جو دو گواہوں سے ثابت ہوتی ہیں۔

(شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

دعویٰ قصاص سے انکار پر مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى قِصَاصًا عَلَى غَيْرِهِ فَجَحَدَهُ اُسْتُحْلِفَ) بِالْإِجْمَاعِ (ثُمَّ إِنْ نَكَلَ عَنْ الْيَمِينِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ يَلْزَمُهُ الْقِصَاصُ ، وَإِنْ نَكَلَ فِي النَّفْسِ حُبِسَ حَتَّى يَحْلِفَ أَوْ يُقِرَّ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : لَزِمَهُ الْأَرْشُ فِيهِمَا لِأَنَّ النُّكُولَ إِقْرَارٌ فِيهِ شُبْهَةٌ عِنْدَهُمَا فَلَا يَثْبُتُ بِهِ الْقِصَاصُ وَيَجِبُ بِهِ الْمَالُ ، خُصُوصًا إِذَا كَانَ امْتِنَاعُ الْقِصَاصِ لِمَعْنًى مِنْ جِهَةِ مَنْ عَلَيْهِ ، كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِالْخَطَأِ وَالْوَلِيُّ يَدَّعِي الْعَمْدَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْأَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَيَجْرِي فِيهَا الْبَذْلُ ،

بِخِلَافِ الْأَنْفُسِ فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ اقْطَعْ يَدِي فَقَطَعَهَا لَا يَجِبُ الضَّمَانُ ، وَهَذَا إِعْمَالٌ لِلْبَذْلِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُبَاحُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ ، وَهَذَا الْبَذْلُ مُفِيدٌ لِانْدِفَاعِ الْخُصُومَةِ بِهِ فَصَارَ كَقَطْعِ الْيَدِ لِلْآكِلَةِ وَقَلْعِ السِّنِّ لِلْوَجَعِ ، وَإِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ فِي النَّفْسِ وَالْيَمِينُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ يُحْبَسُ بِهِ كَمَا فِي الْقَسَامَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے شخص پر قصاص کا دعوی کیا اور اس نے انکار کردیا تو بالاتفاق مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔ پس اگر مدعی علیہ نے مادون النفس میں قسم کا انکار کردیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا اور اگر نفس میں انکار کیا تو اس کو محبوس کردیا جائے گا۔ جب تک وہ قسم نہ کھالے یا اقرار نہ کرلے یہ قول حضرت امام اعظم کا ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مدعی علیہ پر دیت لازم ہوگی۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک یہاں قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہوتا ہے اس لئے اس انکار سے قصاص ثابت نہیں ہوگا اور اس سے مال ثابت ہوجائے گا خاص طور پر اس جگہ پر جہاں قصاص کا ممتنع ہونا ایسے معنی کے سبب ہو جو اس شخص کی طرف سے پائے جائیں جس پر قصاص واجب ہو جس طرح کہ اگر قاتل قتل خطا کا اقرار کرلے اور مقتول کا ولی قتل عمد کا دعوی کرتا ہو۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ اطراف میں اموال کا معاملہ ہوتا ہے لہذا اطراف میں بذل جاری ہوگا نفوس کے خلاف پس اگر کسی شخص نے دوسرے کو کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دو اور اس نے کاٹ دیا تو ضمان واجب نہیں ہوگا اور یہ بذل کا اثر ہے۔ لیکن فائدہ کے معدوم ہونے کی وجہ جائز نہیں ہے اور یہ بذل مفید ہے اس لئے کہ اس میں خصومت کو دور کیا جاتا ہے۔ لہذا یہ ایسے ہوگیا جیسے آکلہ زخم کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا یا درد کی وجہ سے دانت اکھاڑنا اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ جب قصاص فی النفس ممتنع ہوگیا اور مدعی علیہ پر قسم ایک واجبی حق ہے تو اس حق کی وجہ سے مدعی علیہ کو محبوس کردیا جائے گا جس طرح قسامت میں ہوتا ہے۔

شرح

اور جب مدعیٰ علیہ نے پہلے مدعی کے دعوے سے انکار کیا اُس کے ذمہ حلف آیا تو حلف سے بھی انکار کیا اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ مدعیٰ علیہ انکار دعوے میں جھوٹا ہے کیونکہ سچا تھا تو حلف کیوں نہیں اُٹھایا بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ آدمی کبھی سچی قسم سے بھی گریز کرتا ہے اپنا اتنا نقصان ہوگیا یہ گوارا مگر قسم کھانا منظور نہیں اگرچہ سچی ہوگی لہذا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نکول کو بذل قرار دیتے ہیں کہ مال دے کر جھگڑا کاٹنا یعنی تھا تو ہمارا مگر ہم نے چھوڑا اور دَین کا دعویٰ ہو تو مدعی کو لینا جائز اس وجہ سے ہے کہ مدعی اُسے اپنا حق سمجھ کر لیتا ہے نہ یہ کہ حق مدعیٰ علیہ جان کر لیتا ہے۔ یہ اُس صورت میں ہے کہ مدعی و مدعیٰ علیہ دونوں اپنے اپنے خیال میں سچے ہوں ناجائز طور پر مال لینا نہ چاہتے ہوں ورنہ جو خود اپنا ناحق پر ہونا جانتا ہو اُس کے گنہگار ہونے میں کیا شک ہے۔

انکار جان کے سبب قصاص کے عدم ثبوت پر مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی جان کا انکار کر دیا اور اس کو قید کر دیا گیا کہ وہ اقرار کرے یا حلف اٹھائے تو اس سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ اور امام احمد علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔

حضرت امام مالک، امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ اس سے قصاص لیا جائے گا ہاں البتہ اس سے پہلے مدعی سے حلف لے لیا جائے گا۔ (شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

انکار کی صورت میں مدعی علیہ سے قسم لینے کا بیان

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اپنی مرض الوفات میں فرمایا: بخدا میں نے کبھی زنا نہیں کیا، نہ فیصلے میں کبھی ناانصافی کی، مجھے اپنے متعلق کچھ اندیشہ نہیں، البتہ ایک حرکت مجھ سے ایسی سرزد ہوگئی جس کے مواخذہ کا مجھے اندیشہ ہے۔

آپ سے پوچھا گیا کہ آپ سے کیا سرزد ہوا ہے؟ آپ نے فرمایا: خلیفہ ہارون الرشید نے مجھے کہا تھا کہ میں لوگوں کے ہر قسم کے مسائل کا بغور جائزہ لے کر اس کی موجودگی میں ان پر فرمانِ شاہی کی مہر لگایا کروں، میری عادت یہ تھی کہ میں ایک دن پہلے ان کے کاغذات لے کر ان کی چھان پھٹک کرتا، ایک مرتبہ ان کاغذات میں ایک نصرانی کا مقدمہ تھا جس میں اس نے زمین کے سلسلہ میں امیر المومنین ہارون الرشید کے ظلم کی شکایت کی تھی، اس کا کہنا تھا کہ امیر المومنین نے اس کی زمین غصب کی ہے، میں نے اس کو قریب بلا کر کہا: آج کل یہ زمین کس کے قبضہ میں ہے؟ اس نے کہا: امیر المومنین کے قبضہ میں ہے میں نے پوچھا: اس کی آمدنی کون اُٹھاتا ہے؟ اس نے کہا: امیر المومنین ہر مرتبہ سوال کرنے سے میرا مقصد یہ ہوتا کہ وہ امیر المومنین کو چھوڑ کر کسی دوسرے فریق کا نام لے، مگر وہ ہر مرتبہ امیر المومنین کا ہی نام لیتا اور کہتا کہ میرا جھگڑا فقط امیر المومنین سے ہے۔

بہر حال میں نے اس سے روایتی پوچھ گچھ کے بعد اس کے کاغذات لوگوں کے عام کاغذات میں رکھ دیئے، پھر جب اگلے روز کچہری لگی تو میں نے ایک ایک کا نام لے کر لوگوں کو بلانا شروع کیا یہاں تک کہ اس نصرانی کا نمبر بھی آ گیا، میں نے اسے بلایا، اس کا مدعی امیر المومنین کو پڑھ کر سنایا۔ انہوں نے جواب دیا: یہ زمین ہمیں منصور سے وراثت میں ملی ہے۔ میں نے نصرانی سے کہا: سن لیا تو نے، کیا تیرے پاس کوئی گواہ ہیں؟

اس نے کہا: نہیں، مگر آپ امیر المومنین سے قسم لیں میں نے ہارون سے کہا: کیا آپ قسم اٹھانے کے لئے تیار ہیں؟ انہوں نے کہا: ہاں اور فوراً حلف اٹھایا، میں نے شرعی ضابطے کے مطابق فیصلہ ہارون کے حق میں کر دیا، اور نصرانی رفو چکر ہو گیا۔ اس کے بعد امام ابو یوسف (رح) نے ایک لمبی آہ کھینچ کر فرمایا: بس مجھے اسی کا خطرہ ہے کہیں پکڑا نہ جاؤں لوگوں نے آپ سے کہا: اس میں خطرہ کی کون سی بات ہے؟ آپ کو جو کرنا چاہئے تھا آپ نے وہی کیا ہے، کوئی جرم نہیں کیا آپ نے فرمایا: نہیں مجھ سے غلطی یہ ہوئی کہ میں نے ہارون کو نصرانی کے ساتھ برابر کے درجے مجلس خصومت کٹہرے میں کھڑا نہیں کیا اور تقاضائے انصاف اس فرق کی

اجازت نہیں دیتے۔ (الکوثری: حسن التقاضی)

قاضی ایاس کا مدبرانہ فیصلہ

کہا جاتا ہے کہ ایک آدمی نے کسی کے پاس مال رکھوایا پھر جب اس سے واپسی کا مطالبہ کیا تو اس نے سرے سے مال ہی کا انکار کر دیا، آدمی اسے کھینچ کھانچ کر قاضی ایاس کی عدالت میں لے آیا۔ مدعی: میں نے جو مال اس کے پاس رکھوایا تھا میں اس سے وہ مانگتا ہوں اور اس کی اتنی مقدار تھی، یہ اس کا انکار کرتا ہے۔

قاضی ایاس نے کہا کہ کوئی گواہ ہے؟ مدعی: اللہ گواہ ہے۔ قاضی ایاس: تو نے مال اس کو کہاں دیا تھا؟ مدعی: فلاں جگہ قاضی ایاس: وہاں کی کوئی ایسی نشانی جو تمہیں یاد ہو؟ مدعی: وہاں ایک بڑا درخت تھا قاضی ایاس: وہاں جاؤ، درخت دیکھو، شاید تمہیں کوئی ایسی علامت یا نشانی مل جائے جس کے سبب تمہارا حق اس پر ثابت ہو جائے، یا ممکن ہے کہ تم نے مال وہیں کہیں دبایا ہو۔ وہ آدمی تیزی کے ساتھ وہاں سے نکل گیا۔ قاضی ایاس نے مدعی علیہ سے کہا کہ تم مدعی کے آنے تک یہاں بیٹھے رہو۔

مدعی علیہ ایک طرف بیٹھ گیا، قاضی ایاس دیگر لوگوں کے معاملات نمٹاتے رہے، تھوڑی دیر کے بعد مدعی علیہ کی طرف متوجہ ہو کر کہا: کیا خیال ہے تمہارا مدعی اس درخت تک پہنچ گیا ہوگا جس کا وہ اپنے دعوے میں ذکر کر رہا تھا؟

اس نے کہا: نہیں قاضی ایاس نے کہا: اے اللہ کے دشمن! اللہ کی قسم تو نے ہی خیانت کی ہے کیونکہ اس شخص کا درخت کو پہچاننا اور اس کے فاصلے کا اندازہ کرنا اس بات کی دلیل تھی کہ اس نے واقعۃً اس درخت کے نیچے مدعی سے کوئی معاملہ کیا تھا۔ اس نے کہا: مجھے معاف کیجئے، اللہ تمہیں معاف کرے آپ نے اہلکار حفاظتی دستوں سے فرمایا: مدعی کے آنے تک اسے گرفتار کر لو۔ جب مدعی آ گیا تو آپ نے اس سے فرمایا: اس نے اپنے جرم کا اعتراف کر لیا ہے، اب اپنا حق اس سے وصول کر لو۔ (ابن جحہ ثمرات)

مدعی علیہ کے گواہوں موجودگی کے سبب کفالت بہ نفس دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ قِيلَ ، لِخَصْمِهِ أَعْطِهِ كَفِيلًا بِنَفْسِك ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) كَيْ لَا يَغِيبَ نَفْسُهُ فَيَضِيعَ حَقُّهُ وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، وَأَخْذُ الْكَفِيلِ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى اسْتِحْسَانٌ عِنْدَنَا لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلْمُدَّعِي وَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرُ ضَرَرٍ بِالْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَهَذَا لِأَنَّ الْحُضُورَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى حَتَّى يُعَدَّى عَلَيْهِ وَيُحَالُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَشْغَالِهِ فَصَحَّ التَّكْفِيلُ بِإِحْضَارِهِ وَالتَّقْدِيرُ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَهُوَ الصَّحِيحُ ، وَلَا فَرْقَ فِي الظَّاهِرِ بَيْنَ الْخَامِلِ وَالْوَجِيهِ وَالْحَقِيرِ مِنْ الْمَالِ وَالْخَطِيرِ ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ قَوْلِهِ لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ لِلتَّكْفِيلِ

وَمَعْنَاهُ فِي الْمِصْرِ ، حَتَّى لَوْ قَالَ الْمُدَّعِي لَا بَيِّنَةَ لِي أَوْ شُهُودِي غُيَّبٌ لَا يُكْفَلُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ .

قَالَ (فَإِنْ فَعَلَ وَإِلَّا أُمِرَ بِمُلَازَمَتِهِ) كَيْ لَا يَذْهَبَ حَقُّهُ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَرِيبًا فَيُلَازِمَ مِقْدَارَ مَجْلِسِ الْقَاضِي) وَكَذَا لَا يُكْفَلُ إِلَّا إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ ، فَالِاسْتِثْنَاءُ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِمَا لِأَنَّ فِي أَخْذِ الْكَفِيلِ وَالْمُلَازَمَةِ زِيَادَةً عَلَى ذَلِكَ إِضْرَارًا بِهِ بِمَنْعِهِ عَنِ السَّفَرِ وَلَا ضَرَرَ فِي هَذَا الْمِقْدَارِ ظَاهِرًا ، وَكَيْفِيَّةُ الْمُلَازَمَةِ نَذْكُرُهَا فِي كِتَابِ الْحَجْرِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدعی علیہ نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں تو اس کے خصم سے کہا جائے گا کہ تم تین دن کے لئے اسکو کفیل بہ نفس دے دو تا کہ وہ چھپ نہ جائے اور مدعی کا حق ضائع ہو جائے۔اور ہمارے نزدیک کفالہ بالنفس جائز ہے۔اور یہ پہلے گزر چکا ہے۔اور صرف دعوے پر کفیل لینا ہمارے نزدیک استحسان ہے اس لئے کہ اس میں مدعی کے لئے شفقت ہے۔اور اس میں مدعی علیہ کا زیادہ نقصان نہیں ہے اور یہ اس کے سبب ہے کہ صرف دعوے سے مدعی علیہ اور اس کے کاموں کے درمیان حیلولت کر دی جاتی ہے۔لہذا مدعی علیہ کو حاضر کرنے کے لئے کفیل لینا جائز ہے اور تین دنوں کی مقدار حضرت امام اعظم سے روایت ہے اور یہی صحیح ہے اور ظاہر الروایۃ میں نکمے اور وجیہہ شخص کے درمیان نیز کم اور زیادہ صاحب مال کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔پھر کفیل لینے کے لئے مدعی کا لی بینۃ حاضرۃ کہنا ضروری ہے۔اور اس کا معنی ہے کہ شہر میں گواہی موجود ہے یہاں تک کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہی موجود نہیں ہے۔یا میرے گواہ غائب ہیں تو فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے کفیل نہ لیا جائے گا۔فرمایا کہ پھر جب مدعی علیہ نے کفیل دے دیا تو ٹھیک ہے ورنہ مدعی کو اس کے ساتھ لگے رہنے کا حکم دیا جائے گا۔تا کہ اس کا حق ضائع نہ ہو لیکن جب مدعی علیہ پردیسی آدمی ہو تو مدعی قاضی کی مجلس کی مقدار تک اس کے ساتھ لگا رہے گا۔نیز اس مدعی علیہ سے قاضی کی مجلس کے ختم ہونے تک ہی کفیل لیا جائے گا۔لہذا استثناء دونوں طرف ہی راجع ہوگا اس لئے کہ اس مقدار سے زیادہ دیر کے لئے کفیل لینے اور مدعی علیہ کے پیچھے لگے رہنے سے مدعی علیہ کو ایسا نقصان لاحق ہوگا جو اس کو سفر کرنے سے روک دے گا۔اور اس مقدار میں بظاہر کوئی نقصان نہیں ہے اور ساتھ لگے رہنے کی کیفیت کو انشاء اللہ ہم کتاب الحجر میں بیان کریں گے۔

شرح

اور جب مدعی یہ کہتا ہے میرے گواہ شہر میں موجود ہیں کچہری میں حاضر نہیں ہیں میں یہ چاہتا ہوں کہ مدعی علیہ پر حلف دے دیا جائے قاضی حلف نہیں دے گا بلکہ کہے گا تم اپنے گواہ پیش کرو۔

اور جب مدعی کہتا ہے میرے گواہ شہر سے غائب ہوگئے ہیں یا بیمار ہیں کہ کچہری تک نہیں آسکتے تو مدعی علیہ پر حلف دیا جائے گا مگر قاضی اپنا آدمی بھیج کر تحقیق کرلے کہ واقعی وہ نہیں ہیں یا بیمار ہیں بغیر اس کے حلف نہ دے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی مدعی نے اپنی ملک کا کوئی سبب نہیں بیان کیا اور اپنی ملک پر گواہ پیش کرتا ہے ذی الید یعنی مدعیٰ علیہ بھی اپنی ملک کے گواہ پیش کرتا ہے کیونکہ یہ بھی اپنی ملک کا مدعی ہے اس صورت میں ذی الید (قابض) کے گواہ سے خارج (جسکے قبضہ میں وہ چیز نہیں ہے) اُس کے گواہ زیادہ ترجیح رکھتے ہیں یعنی خارج کے گواہ مقبول ہیں یہ اُس صورت میں ہے کہ دونوں نے ملک کی کوئی تاریخ نہیں بیان کی یا دونوں کی ایک تاریخ ہے یا خارج کی تاریخ پہلے کی ہے۔

حالف کے فعل و متعلق فعل کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص پر حلف دیا جائے اس کی دو صورتیں ہیں حلف خود اُسی کے فعل کے متعلق ہے یا دوسرے کے فعل کے متعلق اگر اُسی کے فعل پر قسم دی جائے تو بالکل یقینی طور پر ہو اُس سے یہ کہلوایا جائے خدا کی قسم میں نے اس کام کو نہیں کیا ہے اور دوسرے کے فعل کے متعلق ہو تو علم پر قسم کھلائی جائے یعنی واللہ میرے علم میں یہ نہیں ہے کہ اُس نے ایسا کیا ہے۔ ہاں اگر دوسرے کا فعل ایسا ہو جس کا تعلق خود اسی سے ہے تو اب علم پر قسم نہیں ہوگی بلکہ قطعی طور پر انکار کرنا ہوگا۔ مثلاً زید نے دعویٰ کیا کہ جو غلام میں نے خریدا ہے اُس نے چوری کی ہے اور اس کو گواہوں سے ثابت کیا اور زید یہ بھی کہتا ہے کہ بائع کے یہاں بھی اُس نے چوری کی تھی لہٰذا اس عیب کی وجہ سے بائع پر واپس کیا جائے اور بائع منکر ہے زید بائع پر حلف دیتا ہے تو بائع کو یوں قسم کھانی ہوگی کہ واللہ اُس نے میرے یہاں نہیں چوری کی ہے اس صورت میں اگرچہ چوری کرنا غلام کا فعل ہے مگر چونکہ اس کا تعلق بائع سے ہے لہٰذا اس کی قسم کھانی ہوگی یوں نہیں کہ میرے علم میں اُس نے چوری نہیں کی اور اگر دوسرے کے فعل سے اس کو تعلق نہ ہو تو فعل کی قسم نہیں کھلائی جائے گی بلکہ یہ قسم کھائے گا کہ میرے علم میں یہ بات نہیں ہے مثلاً ایک چیز کے متعلق زید بھی کہتا ہے میں نے خریدی ہے اور عمرو بھی کہتا ہے میں نے خریدی ہے زید یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ چیز میں نے عمرو کے پہلے خریدی ہے اور گواہ موجود نہیں ہیں تو عمرو پر یہ قسم دی جائے گی خدا کی قسم میں نہیں جانتا ہوں کہ زید نے یہ چیز مجھ سے پہلے خریدی ہے۔ زید نے وارث پر ایک چیز کا دعویٰ کیا کہ یہ میری ہے وارث انکار کرتا ہے تو علم پر قسم کھائے گا اور اگر وارث نے دوسرے پر دعویٰ کیا تو وہ قطعی طور پر قسم کھائے گا۔ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی یا کسی نے اُسے ہبہ کیا۔ اور دوسرا شخص اس چیز میں اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہے مگر اُس کے پاس کوئی گواہ نہیں اس مشتری یا موہوب لہ پر یمین ہے کہ منکر ہے اور یہ قطعی طور پر مدعی کی ملک سے انکار کریگا کیونکہ جب یہ خرید چکا ہے یا اس کو ہبہ کیا گیا تو یقیناً مالک ہوگیا۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

فصل في كيفية اليمين والاستحلاف

یہ فصل قسم کھانے اور قسم لینے کی کیفیت کے بیان میں ہے

فصل کیفیت یمین وحلف کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے نفس یمین کوذکر کرنے کا بعداس کا طریقہ بیان کرنا یہاں سے شروع کیا ہے۔جبکہ کسی چیز کی کیفیت یہ ہے جس پر واقع ہواس کی صفت ہوا کرتی ہے۔اور یہ اصول ہے کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے۔لہذا اس فصل کو یمین کے باب سے مؤخر ذکر کیا ہے۔اور یہ بھی اصول ہے کہ کسی چیز کے وجود کے بعد ہی اس کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے کیونکہ بیان طریقہ وکیفیت یہ وجود وثبوت کا محتاج ہوتا ہے۔(نتائج الافکار بتصرف، کتاب دعویٰ)

قسم صرف اللہ کے نام کی اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَالْيَمِينُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ دُونَ غَيْرِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَذَرْ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ) (وَقَدْ تُؤَكَّدُ بِذِكْرِ أَوْصَافِهِ) وَهُوَ التَّغْلِيظُ ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ :قُلْ وَاللَّهِ الَّذِي لَا إلَهَ إلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، الَّذِي يَعْلَمُ مِنْ السِّرِّ مَا يَعْلَمُ مِنْ الْعَلَانِيَةِ ، مَا لِفُلَانٍ هَذَا عَلَيْك وَلَا قِبَلَك هَذَا الْمَالُ الَّذِي ادَّعَاهُ وَهُوَ كَذَا وَكَذَا وَلَا شَيْءٌ مِنْهُ .

وَلَهُ أَنْ يَزِيدَ فِي التَّغْلِيظِ عَلَى هَذَا وَلَهُ أَنْ يَنْقُصَ مِنْهُ ، إلَّا أَنَّهُ يَحْتَاطُ فِيهِ كَيْ لَا يَتَكَرَّرَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ ، لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ يَمِينٌ وَاحِدَةٌ ، وَالْقَاضِي بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ غَلَّظَ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يُغَلِّظْ فَيَقُولُ :قُلْ بِاللَّهِ أَوْ وَاللَّهِ ، وَقِيلَ :لَا يُغَلَّظُ عَلَى الْمَعْرُوفِ بِالصَّلَاحِ وَيُغَلَّظُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَقِيلَ :يُغَلَّظُ فِي الْخَطِيرِ مِنْ الْمَالِ دُونَ الْحَقِيرِ .

ترجمہ

فرمایا کہ قسم اللہ کی ہوتی ہے اس کے سوا کی نہیں ہوتی اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی نے قسم کھانی ہوتو وہ اللہ کی کھائے ورنہ چھوڑ دے۔

اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے شرک کیا اور کبھی قسم کو اللہ تعالی کے اوصاف کیساتھ متوکد کیا جاتا ہے۔ اور وہ زیادہ سختی کے لئے ہوتا ہے جس طرح کہ کہنے والے کا یہ قول کہ تم یوں کہو کہ اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور وہ حاضر اور غیب کو جاننے والا اور وہ بڑا مہربان نہایت رحم والا۔ جو پوشیدہ اور باطن کو علانیہ کی طرح جانتا ہے۔ کہ فلاں کا تجھ پر حق ہے یا فلاں کا نے جس مال کا دعوی کیا ہے تیری طرف سے اتنا اتنا ہے یا کچھ نہیں ہے۔ اور قاضی کو اس پر بھی زیادہ کر کے تغلیظ کا اختیار ہے اور اس سے کم کرنے کا بھی اختیار ہے۔ اس لئے قاضی اس سلسلے میں احتیاط کرے کہ مدعی علیہ پر قسم مکرر نہ ہونے پائے۔ اس لئے کہ اس پر ایک ہی قسم واجب ہے اور قاضی کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو تغلیظ کرے اور اگر وہ چاہے تو تغلیظ نہ کرے۔ اور باللہ یا واللہ کہہ دے اور کہا گیا ہے کہ جو بندہ نیکی اور پرہیزگاری میں مشہور ہو اس پر تغلیظ نہ کرے اور اس کے سوا دوسروں پر تغلیظ کرے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ زیادہ مال میں تغلیظ کرے اور کم میں تغلیظ نہ کرے۔

شرح

قسم اللہ عزوجل کی کھائی جائے غیر خدا کی قسم نہ کھائی جائے نہ کھلائی جائے اگر قسم میں تغلیظ (سختی کرنا) چاہیں تو صفات کا اضافہ کریں مثلاً واللہ العظیم۔ قسم ہے خدا کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں جو عالم الغیب والشہادہ رحمن رحیم ہے اس شخص کا میرے ذمہ نہ یہ مال ہے جس کا دعوی کرتا ہے نہ اس کا کوئی جز ہے۔

تغلیظ میں اس سے کمی بیشی بھی ہوسکتی ہے۔ الفاظ مذکورہ پر الفاظ بڑھادے یا کم کردے قاضی کو اختیار ہے مگر یہ ضرور ہے کہ صفات کا ذکر بغیر حرف عطف ہو یہ نہ کہے واللہ والرحمن والرحیم کہ اس صورت میں عطف کے ساتھ جتنے اسماذکر کیے جائیں گے اُتنی قسمیں ہوجائیں گی اور یہ خلاف شرع ہے کیونکہ شرعاً اُس پر ایک یمین کا مطالبہ ہے۔ بعض فقہا یہ کہتے ہیں کہ جو شخص صلاح وتقوی کے ساتھ معروف ہو اُس پر تغلیظ نہ کی جائے دوسروں پر کی جائے بعض یہ بھی کہتے ہیں مال حقیر میں تغلیظ نہ کی جائے اور مال کثیر میں تغلیظ کی جائے۔

اللہ کے نام کے سوا کی قسم اٹھانے کی ممانعت

اللہ تعالی اور اس کی صفات کے علاوہ کسی چیز کی قسم اٹھانا منع ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اپنے باپ دادا کی قسم نہ اٹھایا کرو۔ جو شخص قسم اٹھانا چاہے اسے اللہ ہی کی قسم اٹھانی چاہئے یا وہ خاموش رہے۔ (ترمذی، حدیث ۱۵۳۵)

اسی طرح آپ نے یہ بھی فرمایا ہے، جس شخص نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی اس نے شرک یا کفر کیا (ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور حاکم نے صحیح) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی ثابت ہے کہ جو شخص یوں کہے والات والعزی (مجھے لات وعزی کی قسم) اسے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کا اقرار کرنا چاہئے۔ (صحیح ترمذی، کتاب النذور والإیمان، باب ما جاء فی کراهية الحلف بغیر ملة الإسلام۔ حدیث ۵۴۵)

قرآن مجید کی قسم اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید اللہ تعالی کا حقیقی کلام ہے، جسے اللہ تعالی نے معانی کو سمیت

لہٰذا قرآن مجید کی قسم اللہ تعالیٰ کی صفت کی قسم ہے اور یہ جائز ہے۔
خود صادر فرمایا ہے۔ کلام کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے۔

غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات سے منع فرماتا ہے کہ تم اپنے باپوں کی قسم کھاؤ! جس شخص کو قسم کھانا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ (کے نام یا اس کی صفات) کی قسم کھائے یا چپ رہے۔(بخاری ومشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 591، مسلم)

باپ کی قسم کھانے سے منع کرنا مثال کے طور پر ہے، اصل مقصد تو یہ ہدایت دینا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کی قسم نہ کھایا کرو۔ بطور خاص "باپ" کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی عادت ہے کہ وہ باپ کی قسم بہت کھاتے ہیں! نیز غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کمال عظمت وجلالت کے سبب چونکہ قسم اسی ذات کے ساتھ مختص ہے، اس لئے کسی غیر اللہ کو اللہ کے مشابہ نہ قرار دیا جائے، چنانچہ حضرت ابن عباس کے بارے میں منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ میں سو مرتبہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھاؤں اور پھر اس کو توڑ ڈالوں، اس کو اس سے بہتر سمجھتا ہوں کہ کسی غیر اللہ کی قسم کھاؤں اور اس کو پورا کروں۔ ہاں جہاں تک اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کا سوال ہے تو اس کو سزاوار ہے کہ وہ اپنی عظمت وجلالت کے اظہار کے لئے اپنی مخلوقات میں سے جس کی چاہے قسم کھائے۔

طلاق وعتاق کا حلف نہ لینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَسْتَحْلِفُ بِالطَّلَاقِ وَلَا بِالْعَتَاقِ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَقِيلَ فِي زَمَانِنَا إذَا أَلَحَّ الْخَصْمُ سَاغَ لِلْقَاضِي أَنْ يَحْلِفَ بِذَلِكَ لِقِلَّةِ الْمُبَالَاةِ بِالْيَمِينِ بِاَللَّهِ وَكَثْرَةِ الِامْتِنَاعِ بِسَبَبِ الْحَلِفِ بِالطَّلَاقِ .

قَالَ (وَيَسْتَحْلِفُ الْيَهُودِيَّ بِاَللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَالنَّصْرَانِيَّ بِاَللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْإِنْجِيلَ عَلَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِابْنِ صُورِيَا الْأَعْوَرِ أَنْشُدُك بِاَللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى أَنَّ حُكْمَ الزِّنَا فِي كِتَابِكُمْ هَذَا) وَلِأَنَّ الْيَهُودِيَّ يَعْتَقِدُ نُبُوَّةَ مُوسَى وَالنَّصْرَانِيَّ نُبُوَّةَ عِيسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَيُغَلَّظُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِذِكْرِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ (وَ) يَسْتَحْلِفُ (الْمَجُوسِيَّ بِاَللَّهِ الَّذِي خَلَقَ النَّارَ) وَهَكَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ .يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النَّوَادِرِ أَنَّهُ لَا يَسْتَحْلِفُ أَحَدًا إلَّا بِاَللَّهِ خَالِصًا .وَذَكَرَ

الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُسْتَحْلَفُ غَيْرَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ إلَّا بِاَللَّهِ ، وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ مَشَايِخِنَا لِأَنَّ فِي ذِكْرِ النَّارِ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى تَعْظِيمًا وَمَا يَنْبَغِي أَنْ تُعَظَّمَ ، بِخِلَافِ الْكِتَابَيْنِ لِأَنَّ كُتُبَ اللَّهِ مُعَظَّمَةٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ طلاق اور عتاق میں قسم لی جائے گی۔اس حدیث کی بجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور کہا گیا ہے کہ ہمارے دور میں اگر مدعی علیہ زیادہ مبالغہ کر جائے تو قاضی کے لئے اس سے قسم دلانے کی گنجائش ہے اس لئے کہ لوگوں کو اب اللہ کی قسم کی پرواہ کم ہے اور لوگ طلاق کی قسم کھانے سے زیادہ گریز کرتے ہیں۔

فرمایا کہ یہودی سے اس طرح قسم لی جائے کہ اس اللہ کی قسم جس نے موسی علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی اور نصرانی سے اس طرح قسم لی جائے کہ اس اللہ کی قسم جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی اس لئے کہ آپ ﷺ نے ابن صوریہ اعور سے فرمایا تھا کہ میں تجھے اس خدا کی قسم دیتا ہوں جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ نازل فرمائی کیا تمہاری کتاب میں زنا کا یہ حکم ہے۔اور اس لئے کہ یہودی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر اور نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلا کی نبوت پر یقین رکھتے ہیں لہذا قاضی ان میں سے ہر ایک پر اس کتاب کا ذکر کر کے تغلیظ کرے گا جو اس کے نبی (علیہ السلام) پر اتاری گئی ہے۔

اور مجوسی سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ اس اللہ کی قسم جس نے آگ کو پیدا کیا۔اسی طرح امام محمد نے مبسوط میں ذکر کیا ہے۔امام اعظم فرماتے ہیں کہ قاضی اللہ کے سوا کسی کی بھی قسم نہیں اٹھوائے گا۔امام خصاف فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کے سوا سب سے اللہ کی قسم لے گا اور اسی کو ہی ہمارے مشائخ نے اختیار کیا ہے۔اس لئے کہ اللہ کے نام کے ساتھ آگ کا ذکر کرنا آگ کی تعظیم ہے جبکہ آگ کی تعظیم کرنا مناسب نہیں ہے۔دونوں کتابوں کے خلاف اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام کتابیں تعظیم کے قابل ہیں۔

شرح

اور طلاق وعتاق کی یمین نہ ہونی چاہیے یعنی مدعیٰ علیہ سے مثلاً یہ نہ کہلوایا جائے کہ اگر مدعی کا یہ حق میرے ذمہ ہو تو میری عورت کو طلاق یا میرا غلام آزاد بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ اگر مدعیٰ علیہ بے باک ہے اللہ عزوجل کی قسم کھانے میں پرواہ نہیں کرتا اور طلاق وعتاق کی قسم میں گھبراتا اور ڈرتا ہے کہ بی بی یا غلام کہیں ہاتھ سے نہ چلے جائیں ایسے لوگوں کو طلاق وعتاق کا حلف دیا جائے مگر اس قول پر اگر بضرورت قاضی نے عمل کیا اور نکول پر مدعی کو مال دلوا دیا یہ قضا نافذ نہیں ہوگی۔ (نتائج الافکار، کتاب دعویٰ)

یہودیوں سے قسم لینے کا طریقہ

یہودی کو یوں قسم دی جائے قسم ہے خدا کی جس نے موسیٰ علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی اور نصرانی کو یوں کہ قسم ہے خدا کی

ترجمہ

فرمایا کہ مسلمان پر زمان اور مکان کے ساتھ قسم کی تغلیظ واجب نہیں ہے اس لئے کہ جس کی قسم کھائی جائے اس کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور وہ اس کے سوا بھی حاصل ہے اور اس کو واجب کرنے میں قاضی پر حرج ہے اس طرح کہ قاضی کو وہاں جانے کا مکلف بنایا جائے حالانکہ حرج کو دور کر دیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حلف میں تغلیظ زمان یا مکان کے اعتبار سے نہ کی جائے۔ مثلاً عصر کے بعد یا جمعہ کے دن کو مخصوص کرنا یا اس سے کہنا کہ مسجد میں چل کر قسم کھاؤ، منبر پر قسم کھاؤ، فلاں بزرگ کے مزار کے سامنے چل کر قسم کھاؤ۔

(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

اس زمانہ میں تغلیظ یا حلف کی ایک صورت بہت زیادہ مشہور ہے کہ قرآن مجید ہاتھ میں دے کر کچھ الفاظ کہلواتے ہیں مثلاً اسی قرآن کی مار پڑے، ایمان پر خاتمہ نصیب نہ ہو، خدا کا دیدار نصیب نہ ہو، شفاعت نصیب نہ ہو، یہ سب باتیں خلافِ شرع ہیں مصحف شریف ہاتھ میں اُٹھانا حلفِ شرعی نہیں۔ غالباً حلف اُٹھانے کا محاورہ لوگوں نے یہیں سے لیا ہے۔ مدعیٰ علیہ اگر اس قسم سے انکار کر دے تو دعویٰ اُس پر لازم نہیں کیا جائے گا بلکہ انکار ہی کرنا چاہیے۔ ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ میں مسجد میں رکھ دیتا ہوں یا فلاں بزرگ کے مزار پر رکھ دیتا ہوں تمہارا ہو تو چل کر اُٹھا لو اگر حقیقت میں مدعی کا نہیں ہے اور اُٹھا لیا تو مدعیٰ علیہ اُس سے واپس لے سکتا ہے کہ استحقاق کا یہ شرعی طریقہ نہیں ہے۔

قسم زمانی ومکانی کی تغلیظ میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قسم کو زمانے کے ساتھ سخت نہ کیا جائے۔ زمانے کی مثال جس طرح عصر کے بعد کا وقت ہے اور مکانی تغلیظ سے مراد جس طرح منبر نبوی ﷺ ہے۔ حضرت امام احمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا ایک قول بھی اسی طرح ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زمانی ومکانی دونوں طرح کی تغلیظ مستحب ہے۔ اور اسی طرح حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس میں مال یا مال کا ارادہ نہ ہو۔ (شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

غلام کو خریدنے کا حلف اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ ابْتَاعَ مِنْ هَذَا عَبْدَهُ بِأَلْفٍ فَجَحَدَ اسْتُحْلِفَ بِاَللَّهِ مَا بَيْنَكُمَا بَيْعٌ قَائِمٌ فِيهِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِاَللَّهِ مَا بِعْت) لِأَنَّهُ قَدْ يُبَاعُ الْعَيْنُ ثُمَّ يُقَالُ فِيهِ

(وَيُسْتَحْلَفُ فِي الْغَصْبِ بِاَللَّهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْك رَدَّهُ وَلَا يَحْلِفُ بِاَللَّهِ مَا غَصَبْت) لِأَنَّهُ قَدْ يَغْصِبُ ثُمَّ يَفْسَخُ بِالْهِبَةِ وَالْبَيْعِ (وَفِي النِّكَاحِ بِاَللَّهِ مَا بَيْنَكُمَا نِكَاحٌ قَائِمٌ فِي

الْحَالِ) لِأَنَّهُ قَدْ يَطْرَأُ عَلَيْهِ الْخُلْعُ (وَفِي دَعْوَى الطَّلَاقِ بِاللَّهِ مَا هِيَ بَائِنٌ مِنْكَ السَّاعَةَ بِمَا ذَكَرْت وَلَا يَسْتَحْلِفُ بِاللَّهِ مَا طَلَّقَهَا) لِأَنَّ النِّكَاحَ قَدْ يُجَدَّدُ بَعْدَ الْإِبَانَةِ فَيَحْلِفُ عَلَى الْحَاصِلِ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ ، لِأَنَّهُ لَوْ حَلَفَ عَلَى السَّبَبِ يَتَضَرَّرُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ . أَمَّا عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحْلِفُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ عَلَى السَّبَبِ إلَّا إذَا عَرَّضَ بِمَا ذَكَرْنَا فَحِينَئِذٍ يَحْلِفُ عَلَى الْحَاصِلِ . وَقِيلَ : يَنْظُرُ إلَى إنْكَارِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ إنْ أَنْكَرَ السَّبَبَ يَحْلِفُ عَلَيْهِ ، وَإِنْ أَنْكَرَ الْحُكْمَ يَحْلِفُ عَلَى الْحَاصِلِ . فَالْحَاصِلُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا إذَا كَانَ سَبَبًا يَرْتَفِعُ إلَّا إذَا كَانَ فِيهِ تَرْكُ النَّظَرِ فِي جَانِبِ الْمُدَّعِي فَحِينَئِذٍ يَحْلِفُ عَلَى السَّبَبِ بِالْإِجْمَاعِ ، وَذَلِكَ أَنْ تَدَّعِيَ مَبْتُوتَةٌ نَفَقَةَ الْعِدَّةِ وَالزَّوْجُ مِمَّنْ لَا يَرَاهَا ، أَوْ ادَّعَى شُفْعَةً بِالْجِوَارِ وَالْمُشْتَرِي لَا يَرَاهَا ، لِأَنَّهُ لَوْ حَلَفَ عَلَى الْحَاصِلِ يَصْدُقُ فِي يَمِينِهِ فِي مُعْتَقَدِهِ فَيَفُوتُ النَّظَرُ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي ، وَإِنْ كَانَ سَبَبًا لَا يَرْتَفِعُ بِرَافِعٍ فَالتَّحْلِيفُ عَلَى السَّبَبِ بِالْإِجْمَاعِ (كَالْعَبْدِ الْمُسْلِمِ إذَا ادَّعَى الْعِتْقَ عَلَى مَوْلَاهُ ، بِخِلَافِ الْأَمَةِ وَالْعَبْدِ الْكَافِرِ) لِأَنَّهُ يُكَرَّرُ الرِّقُّ عَلَيْهَا بِالرِّدَّةِ وَاللَّحَاقِ وَعَلَيْهِ بِنَقْضِ الْعَهْدِ وَاللَّحَاقِ ، وَلَا يُكَرَّرُ عَلَى الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے فلاں آدمی سے اس کا غلام ایک ہزار میں خریدا ہے اور مدعیٰ علیہ نے انکار کر دیا تو اس سے قسم لی جائے گی کہ خدا کی قسم ہمارے درمیان عقد نہیں ہوا اور یہ قسم نہیں لی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے فروخت نہیں کیا اس لئے کہ کبھی عین کو فروخت کر کے اس میں اقالہ کر دیا جاتا ہے۔ اور غصب میں قسم لی جائے گی کہ خدا کی قسم یہ تم پر مغصوب کی واپسی کا حق دار نہیں ہے اور اس طرح قسم نہیں لی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے غصب نہیں کیا اس لئے کہ کبھی انسان غصب کرنے کے بعد اس کو ہبہ یا بیع کے ساتھ فسخ کر دیتا ہے۔ اور نکاح میں اس طرح لی جائے گی کہ خدا کی قسم اس وقت تم دونوں کے درمیان نکاح قائم نہیں ہے اس لئے کہ کبھی نکاح پر خلع طاری ہو جاتا ہے۔ اور طلاق کے دعویٰ میں اس طرح قسم لی جائے گی کہ خدا کی قسم یہ عورت تجھ پر اس وقت بائنہ نہیں ہے اس وجہ سے جس کو اس نے بیان کیا اور اس طرح قسم نہیں لی جائے گی کہ خدا کی قسم اس نے اس عورت کو طلاق نہیں دی اس لئے کہ کبھی بائنہ کرنے کے بعد نکاح کی تجدید کر لی جاتی ہے۔ لہذا ان تمام صورتوں میں مراد کے

حصول پر قسم لی جائے گی۔اس لئے کہ اگر قاضی نے سبب پر قسم لی تو مدعی علیہ کو نقصان پہنچے گا یہ قول طرفین کا ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک تمام صورتوں میں سبب پر قسم لی جائے گی مگر جب مدعی علیہ ان امور کے ساتھ تعریض کرے جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے تو اس وقت مراد کے حصول پر قسم لی جائے گی۔اور اسی طرح کا قول بھی ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کرنے کو دیکھا جائے گا جب اس نے سبب کا انکار کیا تو اس سبب پر قسم لی جائے گی اور اگر اس نے حکم کا انکار کیا ہے تو حاصل پر قسم لی جائے گی طرفین کے نزدیک حاصل ہی حکم اصل ہے۔ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ حکم کسی دور کرنے والے سبب سے ختم ہو سکتا ہو۔مگر اس میں اگر مدعی کی طرف رعایت کو چھوڑنا لازم آئے تو اب بہ اتفاق سبب پر قسم لی جائے گی۔

اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کوئی ایک مطلقہ ثلاثہ عدت میں نفقہ کا دعویٰ کرے جبکہ شوہر ان لوگوں میں سے ہو جو اس کا نظریہ نہ رکھتا ہو یا پھر شفیع نے شفعہ کی ہمسائیگی کا دعویٰ کیا جبکہ مشتری اس کا نظریہ نہ رکھتا ہو۔کیونکہ جب اس نے حاصل حکم پر قسم اٹھائی ہے تو اب وہ اپنے نظریے کے مطابق اپنی قسم میں سچا ہے۔مدعی کے حقِ رعایت ختم ہو جائے گی۔

اور جب سبب کوئی اس طرح کا ہے جو کسی دور کرنے والے سے دور نہ ہو سکے تو اب بہ اتفاق سبب پر قسم اٹھائی جائے گی۔جس طرح کسی مسلمان غلام نے اپنے آقا پر آزادی کا دعویٰ کیا یہ خلاف باندی اور کافر غلام کے کیونکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلے جانے سے ان کی رقیت مکرر ہو جاتی ہے۔اور اسی طرح عہد کو توڑتے ہوئے دار الحرب جانے کے سبب باندی کی رقیت بھی مکرر ہو چکی ہے اور ایسے ہی عہد کو توڑتے ہوئے غلام کی رقیت بھی مکرر ہو چکی جبکہ مسلمان غلام پر رقیت مکرر نہ ہو گی۔

شرح

جس چیز پر حلف دیا جائے وہ کیا ہے۔بعض صورتوں میں سبب پر قسم کھلاتے ہیں بعض میں نہیں۔اگر سبب ایسا ہو جو مرتفع ہو جاتا ہے تو حاصل پر قسم کھلائی جائے اور اگر مرتفع نہ ہو تو سبب پر قسم کھائے۔اسکی چند صورتیں ہیں مدعی نے دَین کا دعویٰ کیا ہے یا عین میں ملک کا دعویٰ ہے یا عین میں کسی حق کا دعویٰ ہے پھر ہر ایک میں مطلق کا دعویٰ ہے یا کسی سبب کا بیان ہے۔اگر دین کا دعویٰ ہو اور سبب نہ ہو تو حاصل پر حلف دیں گے یعنی تمھارا میرے ذمہ میں کچھ نہیں ہے۔عین حاضر میں ملکِ مطلق یا حقِ مطلق کا دعویٰ ہو تو حاصل پر حلف دیں گے مثلاً قسم کھائے گا کہ نہ یہ چیز فلاں کی ہے نہ اس کا کوئی جز ہے اور اگر دعوے کی بنا سبب پر ہو مثلاً کہتا ہے میرا اُس پر دَین ہے اس سبب سے کہ میں نے قرض دیا ہے یا اُس نے مجھ سے کوئی چیز خریدی ہے اُس کے دام باقی ہیں یا یہ چیز میری ملک ہے اس لیے کہ میں نے خریدی ہے یا مجھے فلاں نے ہبہ کی ہے یا اُس شخص نے غصب کر لی ہے یا اُس کے پاس امانت یا عاریت ہے ان سب صورتوں میں حاصل پر حلف دیں گے مثلاً بیع کا مدعی ہے اور وہ منکر ہے قسم یوں کھلائی جائے کہ میرے اور اُس کے درمیان میں بیع قائم نہیں یوں قسم نہ کھلائی جائے کہ میں نے بیچی نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اُس نے بیچ کر اقالہ کر دیا ہو تو بیع نہ کرنے پر قسم دینا مدعیٰ علیہ کے لیے مضر ہوگا۔غصب میں یوں قسم لھائے اُس چیز کے رد کرنے کا مجھ پر حق نہیں یہ نہیں کہ میں نے غصب نہیں کی کیونکہ کبھی چیز غصب کر لیتے ہیں پھر ہبہ یا بیع کے ذریعہ سے مالک ہو جاتے ہیں۔طلاق کے دعوے میں یہ قسم کھلائی جائے وہ میرے نکاح سے

اس وقت باجز نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی بائن طلاق دے کر پھر تجدید نکاح ہو جاتی ہے۔لہٰذا ان سب صورتوں میں حاصل پر قسم دی جائے کیونکہ سبب پر قسم دینے میں مدعیٰ علیہ کا نقصان ہے۔ہاں اگر حاصل پر قسم دینے میں مدعی کا ضرر ہو تو ایسی صورتوں میں سبب پر حلف دیا جائے مثلاً عورت کو تین طلاقیں دی ہیں وہ نفقہ عدت کا دعویٰ کرتی ہے اور شوہر شافعی ہے۔

جس کا مذہب یہ ہے کہ ایسی عورت کا نفقہ واجب نہیں ہے اگر حاصل پر قسم دی جائے گی تو بے شک وہ قسم کھالے گا کہ مجھ پر نفقہ عدت واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اُس کا آزادیا وہ مذہب یہی ہے یا جوار کی وجہ سے شفعہ کا دعویٰ کیا اور مشتری شافعی المذہب ہے اُس کا مذہب یہ ہے کہ جوار کی وجہ سے شفعہ کا حق نہیں ہے حاصل پر اگر حلف دیں گے تو وہ قسم کھالے گا کہ اس کو حق شفعہ نہیں ہے اور اس میں مدعی کا نقصان ہے لہٰذا اس کو یہ قسم دیں گے کہ خدا کی قسم جائدادِ مشفوعہ کو اُس نے خریدا نہیں۔

مورث غلام پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ :(وَمَنْ وَرِثَ عَبْدًا وَادَّعَاهُ آخَرُ يَسْتَحْلِفُ عَلَى عِلْمِهِ) لِأَنَّهُ لَا عِلْمَ لَهُ بِمَا صَنَعَ الْمُوَرِّثُ فَلَا يَحْلِفُ عَلَى الْبَتَاتِ (وَإِنْ وَهَبَ لَهُ أَوْ اشْتَرَاهُ يَحْلِفُ عَلَى الْبَتَاتِ) لِوُجُودِ الْمُطْلَقِ لِلْيَمِينِ إذْ الشِّرَاءُ سَبَبٌ لِثُبُوتِ الْمِلْكِ وَضْعًا وَكَذَا الْهِبَةُ .

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَافْتَدَى يَمِينَهُ أَوْ صَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى عَشْرَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ) وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .(وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَحْلِفَهُ عَلَى تِلْكَ الْيَمِينِ أَبَدًا) لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کوئی شخص کسی غلام کا وارث ہوا جبکہ کسی دوسرے آدمی نے بھی اسی غلام پر دعویٰ کر دیا ہے تو پہلے شخص کے علم کے مطابق اس سے حلف لیا جائے گا کیونکہ مورث ہونے کا علم نہ ہونے کا سبب اسی میں ہے لہٰذا بتات پر قسم نہ ہوگی۔اور اگر اس نے اس کو ہبہ کیا یا اس کو بیچ دیا ہے تو بتات پر حلف ہوگا۔کیونکہ اب مطلق طور پر قسم پائی گئی ہے کیونکہ خریداری یہ ثبوت ملکیت کیلئے سبب بن چکا ہے۔جس طرح ہبہ میں ہوتا ہے۔

فرمایا اور جب کسی شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا پس اس نے اس کی قسم کا فدیہ دیا یا اس نے دس پر مصالحت کر لی تو یہ جائز ہے۔کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اسی طرح ماثور ہے۔لہٰذا اس یمین پر اس سے کبھی حلف نہ لیا جائے گا کیونکہ اس کا حق ساقط ہو چکا ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

اور جب مدعیٰ علیہ پر حلف آیا اُس نے مدعی کو کچھ دے دیا کہ یہ چیز حلف کے بدلے میں لے لو اور مجھ پر حلف نہ دو یا کسی چیز پر

دونوں نے صلح کرلی یہ صحیح ہے یعنی قسم کے معاوضہ میں جو چیز لی گئی یا کوئی چیز دے کر مصالحت ہوئی جائز ہے اس کے بعد اب مدعی اُس پر حلف نہیں رکھ سکتا اور اگر مدعی نے یہ کہہ دیا ہے کہ میں نے تجھ سے حلف ساقط کردیا یا تو حلف سے بری ہے یا میں نے تجھے حلف ہبہ کردیا یہ صحیح نہیں پھر اس کے بعد بھی حلف دے سکتا ہے۔ (کنز الدقائق، کتاب دعویٰ)

شئی واحد پر دو اشخاص کا دعویٰ کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس ایک چیز ہے۔ دو شخصوں نے اُس پر دعویٰ کیا ہر ایک کہتا ہے چیز میری ہے اس نے غصب کرلی ہے یا میں نے اس کے پاس امانت رکھی ہے۔ اُس مدعیٰ علیہ نے ایک کے لیے اقرار کرلیا کہ اسکی ہے اور دوسرے کے لیے انکار کردیا۔ حکم ہوگا کہ چیز مقرلہ کو دیدے اب دوسرا شخص مدعیٰ علیہ سے حلف لینا چاہتا ہو نہیں لے سکتا کیونکہ اُس کے قبضہ میں چیز نہیں رہی وہ مدعیٰ علیہ نہیں رہا اس کو اگر خصومت کرنی ہو مقرلہ سے کرے کہ اب وہی قابض ہے اگر یہ شخص یہ کہے کہ اُس نے دوسرے کے لیے اس غرض سے اقرار کیا کہ اپنے سے یمین کو دفع کرے لہٰذا قسم دی جائے قاضی اس کی بات قبول نہ کرے۔ اور اگر دونوں کے لیے اُس نے اقرار کیا دونوں کو تسلیم کردی جائے گی اب ان میں سے اگر کوئی یہ چاہے کہ نصف باقی کے متعلق مدعیٰ علیہ پر حلف دیا جائے یہ بات نامقبول ہے اور اگر دونوں کے مقابل میں اُس نے انکار کیا تو دونوں کے مقابل میں حلف دیا جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

بَابُ التَّحَالُفِ

﴿یہ باب تحالف کے بیان میں ہے﴾

باب تحالف کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے ایک شخص کی قسم اٹھانے کے بعد اس باب کو شروع کیا ہے جس میں قسم دو افراد سے متعلق ہے۔ اور یہ مؤخر کرنے کا سبب وضعی ہے کیونکہ مفرد تثنیہ سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ لہذا اس رعایت کے سبب اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

تحالف کا فقہی مفہوم

بعض ایسی صورتیں ہیں کہ مدعی و مدعیٰ علیہ دونوں کو قسم کھانا پڑتا ہے۔ اس کو تحالف کہتے ہیں۔ اسی طرح کسی ایک شخص سے حلف لیا جاتا ہے اور تحالف یہ باب تفاعل سے ہے اس میں تفاعل یعنی دونوں مدعی اور مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کا بیان ہے۔ لفظ حلف کی لغوی تحقیق حسب ذیل ہے۔

لفظِ حَلْف کی لغوی تحقیق

اس مادہ (ح ل ف) کے لئے بھی اصلی اور بنیادی طور پر دو معنی وجود رکھتے ہیں، ایک قسم اور دوسرا عہد و پیمان، اور اس دوسرے معنی کی بازگشت بھی قسم ہی کی طرف ہے، البتہ کبھی لفظِ "حَلَف" "تیز دھار چیز کے معنی میں آتا ہے، (جیسے لفظ "قسم" جو قطع اور تقسیم کرنے کے معنی میں آتا ہے) کہا جاتا ہے، "سِنَانٌ حَلِيفٌ" (یعنی تیز دھار تلوار) اور "لِسَانٌ حَلِيفٌ" (یعنی کاٹنے والی زبان) اور لفظِ "حلف" کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے: (حَلْف و حَلِف)، لیکن دونوں قسم کا معنی دیتے ہیں، حَلَف کا اصل معنی "اَلْعَقْدُ بِالْعَزْمِ" (یعنی محکم اور مضبوط نیت و عقیدہ) ہے، اور "حَالِف، حَلَّافاور حَلَّافَة" (بہت زیادہ قسم کھانے والا) کے معنی میں ہیں، اور "أَحْلَفَ، حَلَّفَ اور اِسْتَحْلَفَ" تینوں فعل، قسم کی درخواست اور طلب کرنے کے معنی میں آتے ہیں۔

بعض محققین نے اس لفظ کو "حاء" کے فتحہ و کسرہ کے ساتھ بھی بیان کیا ہے (حَلْف وحِلْف) لیکن دونوں قسم ہی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اور یہ "حَلْف" ایسی قسم ہے، جس کے ساتھ عہد و پیمان لیا جاتا ہے، لیکن عرفِ عام میں ہر قسم کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور یہ لفظ "دوام اور پائیداری" کا معنی بھی اپنے ہمراہ رکھتا ہے، کہا جاتا ہے، "حَالَفَ فُلَان وَ حَلِيفُه" جب کوئی کسی دوسرے کے ساتھ قسم اور عہد و پیمان میں شریک ہو۔

لفظِ "حلف" اپنے مختلف مشتقات کے ساتھ 13 بار قرآن کریم میں آیا ہے، اور صرف ایک بار اسم مبالغہ کی صورت میں آیا ہے: (وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ)، "تو اے پیغمبر ان منافقوں کی جو ہمیشہ قسم کھاتے رہتے ہیں، اطاعت نہ کرنا"، اور باقی

موارد میں بصورت فعل ذکر ہوا ہے۔

متبایعان میں اختلاف ہونے کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فِي الْبَيْعِ فَادَّعَى أَحَدُهُمَا ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ اعْتَرَفَ الْبَائِعُ بِقَدْرٍ مِنْ الْمَبِيعِ وَادَّعَى الْمُشْتَرِي أَكْثَرَ مِنْهُ فَأَقَامَ أَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ قَضَى لَهُ بِهَا) لِأَنَّ فِي الْجَانِبِ الْآخَرِ مُجَرَّدَ الدَّعْوَى وَالْبَيِّنَةُ أَقْوَى مِنْهَا (وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً كَانَتْ الْبَيِّنَةُ الْمُثْبِتَةُ لِلزِّيَادَةِ أَوْلَى) لِأَنَّ الْبَيِّنَاتِ لِلْإِثْبَاتِ وَلَا تَعَارُضَ فِي الزِّيَادَةِ (وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي الثَّمَنِ وَالْمَبِيعِ جَمِيعًا فَبَيِّنَةُ الْبَائِعِ أَوْلَى فِي الثَّمَنِ وَبَيِّنَةُ الْمُشْتَرِي أَوْلَى فِي الْمَبِيعِ) نَظَرًا إلَى زِيَادَةِ الْإِثْبَاتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو بیع کرنے والوں کا بیع میں اختلاف ہوگیا پس ان میں سے ایک قیمت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ بائع اس سے زیادہ کا دعویٰ کرتا ہے یا پھر بائع مبیع کی مقدار کے برابر ہوا اعتراف کرتا ہے جبکہ مشتری اس سے زیادہ کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ پس ان میں سے ایک نے گواہی پیش کردی تو قاضی اسی کے مطابق فیصلہ کردے گا۔ کیونکہ دوسری جانب صرف دعویٰ ہے جبکہ گواہی دعویٰ سے زیادہ قوت والی ہے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نے گواہی پیش کردی ہے۔ تو زیادتی کو ثابت کرنے والی گواہی افضل ہوگی کیونکہ گواہیاں اثبات کیلئے ہوتی ہیں لہذا زیادتی میں تعارض نہ ہوگا۔

اور جب اختلاف قیمت ومبیع دونوں میں ہوا ہے تو قیمت میں بائع کی گواہی اولیٰ ہوگی اور مبیع میں مشتری کی گواہی اولی ہوگی۔ اور یہ حکم اثبات کی زیادتی کی رعایت کرتے ہوئے ہے۔

اختلاف بائع ومشتری کی چند صورتوں کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب بائع ومشتری میں اختلاف ہوا اسکی چند صورتیں ہیں۔ 1 مقدار ثمن میں اختلاف ہے۔ ایک کہتا ہے پانچ روپیہ ثمن ہے دوسرا کہتا ہے دس روپے ہے 2 وصف ثمن میں اختلاف ہے۔ ایک کہتا ہے کہ اس قسم کا روپیہ ہے دوسرا کہتا ہے اُس قسم کا ہے 3 جنس ثمن میں اختلاف ہے۔ ایک کہتا ہے روپے سے بیع ہوئی دوسرا کہتا ہے اشرفی سے 4 مقدار مبیع میں اختلاف ہے۔ ایک کہتا ہے من بھر گندم دوسرا کہتا ہے دو من گیہوں ان تمام صورتوں میں حکم یہ ہے کہ جو اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کردے گا اُس کے موافق فیصلہ ہوگا اور اگر دونوں نے اپنے اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کیا تو اُس کے موافق فیصلہ ہوگا جو زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور اگر فرض کیا جائے کہ بائع کہتا ہے دس روپے میں ایک من گیہوں بیچے اور مشتری کہتا

ہے کہ پانچ روپے میں دومن خریدے اور دونوں نے گواہ پیش کیے تو یہ فیصلہ ہوگا کہ دس روپے مشتری دے اور دومن گیہوں لے یعنی بائع نے ثمن زیادہ بتایا اس میں اُس کا بینہ معتبر اور مشتری نے مبیع زیادہ بتائی اس میں اُس کے گواہ معتبر۔ اور اگر صورت یہ ہے کہ دونوں گواہ پیش کرنے سے عاجز ہیں تو مشتری سے کہا جائے گا کہ بائع نے جو ثمن بتایا ہے اُس پر راضی ہو جا ورنہ بیع کو فسخ کر دیا جائے گا اور بائع سے کہا جائے گا کہ مشتری جو کچھ کہتا ہے اُسے مان لو ورنہ بیع کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اگر ان میں ایک دوسرے کی بات مان لینے پر راضی ہو جائے تو نزاع ختم اور اگر دونوں میں کوئی بھی اس کے لیے تیار نہیں تو دونوں پر حلف دیا جائے گا۔

(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

تحالف کا طریقہ

تحالف کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً بائع یہ قسم کھائے واللہ میں نے اسے ایک ہزار میں نہیں بیچا ہے اور مشتری قسم کھائے کہ واللہ میں نے اسے دو ہزار میں نہیں خریدا ہے اور بعض علما نفی و اثبات دونوں کو بطور تاکید جمع کرتے ہیں مثلاً بائع کہے واللہ میں نے اسے ایک ہزار میں نہیں بیچا ہے بلکہ دو ہزار میں بیچا ہے اور مشتری کہے واللہ میں نے اسے دو ہزار میں نہیں خریدا ہے بلکہ ایک ہزار میں خریدا ہے۔ مگر پہلی صورت ٹھیک ہے۔ کیونکہ یمین اثبات کے لیے نہیں بلکہ نفی کے لیے ہے۔

گواہی نہ ہونے کے سبب فریقین سے رضا طلب کرنے کا بیان

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي إمَّا أَنْ تَرْضَى بِالثَّمَنِ الَّذِي ادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَإِلَّا فَسَخْنَا الْبَيْعَ ، وَقِيلَ لِلْبَائِعِ إمَّا أَنْ تُسَلِّمَ مَا ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مِنْ الْمَبِيعِ وَإِلَّا فَسَخْنَا الْبَيْعَ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ ، وَهَذِهِ جِهَةٌ فِيهِ لِأَنَّهُ رُبَّمَا لَا يَرْضَيَانِ بِالْفَسْخِ فَإِذَا عَلِمَا بِهِ يَتَرَاضَيَانِ بِهِ .

ترجمہ

اور جب ان دونوں میں سے کسی ایک پاس بھی گواہی موجود نہ ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ کیا آپ قیمت پر راضی ہیں جس کا بائع نے دعویٰ کیا ہے ورنہ بیع کو ختم کر دیا جائے گا اور بائع سے بھی کہا جائے گا کہ آپ مشتری کو مبیع سپرد کرنے پر راضی ہیں؟ ورنہ بیع کو ختم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ مقصد ان دونوں سے جھگڑے کو ختم کرنا ہے اور اس کا طریقہ یہی ہو سکتا ہے کیونکہ عام طور پر دونوں بیع کے ختم ہونے پر راضی نہ ہوں گے۔ کیونکہ جب دونوں کو بیع کے ختم ہونے کا علم ہوا تو وہ راضی ہو جائیں گے۔

شرح

اور اگر فرض کیا جائے کہ بائع کہتا ہے دس روپے میں ایک من گیہوں بیچے اور مشتری کہتا ہے کہ پانچ روپے میں دومن خریدے اور دونوں نے گواہ پیش کیے تو یہ فیصلہ ہوگا کہ دس روپے مشتری دے اور دومن گیہوں لے یعنی بائع نے ثمن زیادہ بتایا اس میں اُس کا

بینہ معتبر اور مشتری نے مبیع زیادہ بتائی اس میں اُس کے گواہ معتبر۔اور اگر صورت یہ ہے کہ دونوں گواہ پیش کرنے سے عاجز ہیں تو مشتری سے کہا جائے گا کہ بائع نے جو ثمن بتایا ہے اُس پر راضی ہو جا ورنہ بیع کو فسخ کر دیا جائے گا اور بائع سے کہا جائے گا کہ مشتری جو کچھ کہتا ہے اُسے مان لو ورنہ بیع کو فسخ کر دیا جائے گا۔اگر ان میں ایک دوسرے کی بات مان لینے پر راضی ہو جائے تو نزاع ختم اور اگر دونوں میں کوئی بھی اس کے لیے طیار نہیں تو دونوں پر حلف دیا جائے گا۔(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ نہیں ہوا ہے تو تحالف موافق قیاس ہے کہ بائع زیادت ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری منکر ہے۔اور منکر پر حلف ہے اور مشتری یہ کہتا ہے کہ اتنا ثمن لے کر تسلیم مبیع کرنا تم پر واجب ہے اور بائع اس کا منکر ہے یعنی دونوں منکر ہیں لہٰذا دونوں پر حلف ہے اور مبیع پر جب مشتری نے قبضہ کر لیا تو اب مشتری کا کوئی دعویٰ نہیں صرف بائع مدعی ہے اور مشتری منکر اس صورت میں تحالف خلاف قیاس ہے مگر حدیث سے تحالف اس صورت میں بھی ثابت ہے لہٰذا ہم حدیث پر عمل کرتے ہیں۔اور قیاس کو چھوڑتے ہیں۔

عدم رضا پر فریقین سے حلف لینے کا بیان

(فَإِنْ لَمْ يَتَرَاضَيَا اسْتَحْلَفَ الْحَاكِمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى دَعْوَى الْآخَرِ) وَهَذَا التَّحَالُفُ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى وِفَاقِ الْقِيَاسِ ، لِأَنَّ الْبَائِعَ يَدَّعِي زِيَادَةَ الثَّمَنِ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهُ ، وَالْمُشْتَرِيَ يَدَّعِي وُجُوبَ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ بِمَا نَقَدَ وَالْبَائِعَ يُنْكِرُهُ ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُنْكِرٌ فَيَحْلِفُ ؛ فَأَمَّا بَعْدَ الْقَبْضِ فَمُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَدَّعِي شَيْئًا لِأَنَّ الْمَبِيعَ سَالِمٌ لَهُ فَبَقِيَ دَعْوَى الْبَائِعِ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهَا فَيُكْتَفَى بِحَلِفِهِ ، لَكِنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ بِعَيْنِهَا تَحَالَفَا وَتَرَادَّا) .

ترجمہ

پس جب عاقدین راضی نہ ہوں تو حاکم ان میں ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے گا اور باہمی قسم کا یہ حکم قبضہ سے پہلے قیاس کے مطابق ہوگا اس لئے کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے۔اور مشتری نے جو ثمن اداء کیا ہے اس کے بدلے مبیع کو تسلیم کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے۔اور بائع اس کا انکار کرنے والا ہے تو ان میں سے ہر ایک انکار کرنے والا ہو گیا۔اس لئے ہر ایک سے قسم لی جائے گی جبکہ قبضہ کے بعد باہمی قسم لینا تو قیاس کے خلاف ہے اس لئے کہ مشتری تو کوئی دعویٰ نہیں کر رہا کیونکہ اس کے لئے مبیع سلامت ہے۔لہٰذا ثمن کی زیادتی میں بائع کا دعویٰ باقی رہا اور مشتری اس کا منکر ہے۔اس لئے کہ مشتری کی قسم پر اکتفاء کر لیا جائے گا۔لیکن ہم نے اس کو نص سے پہچانا ہے۔اور وہ نص آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ جب دونوں بیع کرنے والے اختلاف کریں اور مبیع بعینہ قائم ہو تو وہ دونوں باہم قسم کھائیں اور مبیع پھیر لیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر روپے اشرفی سے بیع ہوئی تو پہلے مشتری کو حلف دیں گے اس کے بعد بائع کو اور بیع مقایضہ ہے یعنی دونوں طرف متاع ہے تو قاضی کو اختیار ہے جس سے چاہے پہلے قسم لے اور جس سے چاہے پیچھے۔ اگر قسم سے انکار کردیا تو جو قسم سے انکار کریگا دوسرے کا دعویٰ اُس کے ذمہ لازم کردیا جائے گا اور دونوں نے قسم کھالی تو بیع فسخ کردی جائیگی کہ قطع نزاع کی کوئی صورت اسکے سوانہیں۔ محض تحالف سے بیع فسخ نہیں ہوگی جب تک دونوں متفق ہوکر فسخ نہ کریں یا اُن میں سے کسی کے کہنے سے قاضی فسخ نہ کردے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

قاضی مشتری سے قسم شروع کرنے کا بیان

(وَيَبْتَدِءُ بِيَمِينِ الْمُشْتَرِي) وَهَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَأَبِي يُوسُفَ آخِرًا ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ أَشَدُّهُمَا إنْكَارًا لِأَنَّهُ يُطَالِبُ أَوَّلًا بِالثَّمَنِ وَلِأَنَّهُ يَتَعَجَّلُ فَائِدَةَ النُّكُولِ وَهُوَ إلْزَامُ الثَّمَنِ ، وَلَوْ بُدِءَ بِيَمِينِ الْبَائِعِ تَتَأَخَّرُ الْمُطَالَبَةُ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ إلَى زَمَانِ اسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ .

وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ أَوَّلًا :يَبْدَأُ بِيَمِينِ الْبَائِعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فَالْقَوْلُ مَا قَالَهُ الْبَائِعُ) خَصَّهُ بِالذِّكْرِ ، وَأَقَلُّ فَائِدَتِهِ التَّقْدِيمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ قاضی مشتری کی قسم سے شروع کرے گا یہ حضرت امام محمد کے نزدیک ہے اور حضرت امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ اور امام اعظم سے بھی ایک روایت ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ دونوں میں مشتری کا انکار زیادہ سخت ہے کیونکہ اس سے پہلے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے یا اس لئے کہ انکار کا فائدہ یعنی ثمن کو لازم کرنا جلدی ہوتا ہے اور جب قاضی نے بائع کی قسم سے شروع کیا تو سپردگی مبیع کا مطالبہ اس کے ثمن وصول کرنے کے زمانے تک موخر ہوجائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف پہلے اس بات کے قائل تھے کہ قاضی بائع کی قسم سے شروع کرے گا کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب بائع اور مشتری اختلاف کریں تو اسی بات کا اعتبار کیا جائے گا جو بائع کہے گا آپ ﷺ نے خاص طور پر بائع کا تذکرہ کیا ہے۔ اور خاص کرنے کا کم سے کم فائدہ تقدیم ہے۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ قسم کا ابتداء مشتری سے کی جائے گی کیونکہ مشتری کا انکار کرنا یہ زیادہ مشکل میں ڈالنے والا ہے۔ اور اسی کے انکار کے سبب نزاع پیدا ہوا ہے اور اس کی قسم سے خصومت ختم ہوجائے گی۔

قسم کی ابتداء بائع یا مشتری سے ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاضی مشتری کی قسم سے شروع کرے گا یہ حضرت امام محمد کے نزدیک ہے اور حضرت امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ایک دلیل کے مطابق امام شافعی کا قول بھی یہی ہے۔اور امام اعظم سے بھی ایک روایت ہے اور یہی صحیح ہے۔حضرت امام ابو یوسف پہلے اس بات کے قائل تھے کہ قاضی بائع کی قسم سے شروع کرے گا۔حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا صحیح مذہب اسی طرح ہے۔(شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

عین کی بیع عین سے ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ بَيْعُ عَيْنٍ بِعَيْنٍ أَوْ ثَمَنٍ بِثَمَنٍ بَدَأَ الْقَاضِي بِيَمِينِ أَيِّهِمَا شَاءَ) لِاسْتِوَائِهِمَا (وَصِفَةُ الْيَمِينِ أَنْ يَحْلِفَ الْبَائِعُ بِاَللَّهِ مَا بَاعَهُ بِأَلْفٍ وَيَحْلِفَ الْمُشْتَرِي بِاَللَّهِ مَا اشْتَرَاهُ بِأَلْفَيْنِ) وَقَالَ فِي الزِّيَادَاتِ :يَحْلِفُ بِاَللَّهِ مَا بَاعَهُ بِأَلْفٍ وَلَقَدْ بَاعَهُ بِأَلْفَيْنِ ، يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي بِاَللَّهِ مَا اشْتَرَاهُ بِأَلْفَيْنِ وَلَقَدْ اشْتَرَاهُ بِأَلْفٍ يَضُمُّ الْإِثْبَاتَ إلَى النَّفْيِ تَأْكِيدًا ، وَالْأَصَحُّ الِاقْتِصَارُ عَلَى النَّفْيِ لِأَنَّ الْأَيْمَانَ عَلَى ذَلِكَ وُضِعَتْ ، دَلَّ عَلَيْهِ حَدِيثُ الْقَسَامَةِ (بِاَللَّهِ مَا قَتَلْتُمْ وَلَا عَلِمْتُمْ لَهُ قَاتِلًا).

ترجمہ

اور جب مال عین کی بیع مال کے عین کے بدلے ہو یا ثمن کے بدلے ثمن کی بیع ہو تو قاضی جس کی قسم سے چاہے ابتداء کرے کیونکہ دونوں برابر ہیں اور قسم کا طریقہ یہ ہے کہ بائع یوں کہے کہ خدا کی قسم میں نے یہ مال ایک ہزار کے بدلے مشتری کو نہیں بیچا اور مشتری یہ قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے یہ مال دو ہزار میں نہیں خریدا ہے۔

امام محمد زیادات میں فرماتے ہیں کہ بائع یوں قسم کھائے گا کہ خدا کی قسم میں نے یہ مال ایک ہزار میں نہیں بیچا بلکہ دو ہزار میں بیچا ہے اور مشتری قسم کھائے کہ خدا کی قسم میں نے یہ مال دو ہزار میں نہیں بلکہ ایک ہزار میں خریدا ہے۔اثبات کو نفی کے ساتھ بطور تاکید لائے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ نفی پر اکتفاء کرے اس لئے کہ قسمیں نفی پر وضع کی گئی ہیں۔(قاعدہ فقہیہ) جس طرح کہ حدیث قسامہ اس پر واضح دلالت کرتی ہے کہ خدا کی قسم نہ تم نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ تم اس کے قاتل کو جانتے ہو۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دعوائے عین کا یہ حکم جو بیان کیا گیا اُس وقت ہے کہ دونوں نے گواہوں سے ثابت کیا ہو اور اگر گواہ نہ ہوں تو ذوالید کو حلف دیا جائے گا اگر دونوں کے مقابل میں اُس نے حلف کرلیا تو وہ چیز اُس کے ہاتھ میں

چھوڑ دی جائیگی یوں نہیں کہ اُس کی ملک قرار دی جائے یعنی اگر ان دونوں میں سے آئندہ کوئی گواہوں سے ثابت کردے گا اُسے
دلا دی جائے گی اور اگر ذوالید نے دونوں کے مقابل میں نکول کیا تو نصف نصف تقسیم کردی جائے گی اب اس کے بعد ان میں
سے کوئی گواہ پیش کرنا چاہے گا نہیں سنا جائے گا۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

تحالف کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً بائع یہ قسم کھائے واللہ میں نے اسے ایک ہزار میں نہیں بیچا ہے اور مشتری قسم کھائے کہ واللہ میں نے اسے دو ہزار میں نہیں خریدا ہے اور بعض علما نفی و اثبات دونوں کو بطور تاکید جمع کرتے ہیں مثلاً بائع کہے واللہ میں نے اسے ایک ہزار میں نہیں بیچا ہے بلکہ دو ہزار میں بیچا ہے اور مشتری کہے واللہ میں نے اسے دو ہزار میں نہیں خریدا ہے بلکہ ایک ہزار میں خریدا ہے۔ مگر پہلی صورت ٹھیک ہے۔ کیونکہ یمین اثبات کے لیے نہیں بلکہ نفی کے لیے ہے۔

دونوں کے حلف اٹھانے پر بیع کو ختم کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ حَلَفَا فَسَخَ الْقَاضِي الْبَيْعَ بَيْنَهُمَا) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْفَسِخُ بِنَفْسِ التَّحَالُفِ لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ مَا ادَّعَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَيَبْقَى بَيْعٌ مَجْهُولٍ فَيَفْسَخُهُ الْقَاضِي قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ .

أَوْ يُقَالُ إذَا لَمْ يَثْبُتْ الْبَدَلُ يَبْقَى بَيْعًا بِلَا بَدَلٍ وَهُوَ فَاسِدٌ وَلَا بُدَّ مِنْ الْفَسْخِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ .

قَالَ : (وَإِنْ نَكَلَ أَحَدُهُمَا عَنْ الْيَمِينِ لَزِمَهُ دَعْوَى الْآخَرِ) لِأَنَّهُ جُعِلَ بَاذِلًا فَلَمْ يَبْقَ دَعْوَاهُ مُعَارِضًا لِدَعْوَى الْآخَرِ فَلَزِمَ الْقَوْلُ بِثُبُوتِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان کے درمیان بیع کو ختم کردے گا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نفس تحالف سے بیع ختم نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے جو دعویٰ کیا ہے وہ ثابت نہیں ہوا لہذا بیع مجہول ہوگئی اور قاضی جھگڑا کو ختم کرنے کے لئے بیع کو ختم کردے گا یا یہ کہا جائے گا کہ جب بدل ثابت نہ ہوا تو بیع بدل کے بغیر باقی رہی حالانکہ وہ فاسد ہے اور بیع فاسد کو ختم کرنا ضروری ہے۔ اور جب عاقدین میں سے ایک نے قسم سے انکار کردیا تو دوسرے کا دعویٰ اس پر ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ انکار کرنے والے کو باذل قرار دے دیا گیا ہے اس لئے اس کا دعویٰ دوسرے کے دعویٰ کے معارض نہیں رہا اور اس کے قول کا ثابت ہونا لازم ہو جائے گا۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ یہ تفریع بیان کی ہے کہ محض تحالف سے بیع ختم نہیں کرتی اور اس کی دلیل یہ ہے جب دونوں

نے حلف اٹھالیا ہے تو اب بیع ختم ہوجائے گی۔

وقت، ثمن یا خیار شرط میں عاقدین کے اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْأَجَلِ أَوْ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ أَوْ فِي اسْتِيفَاءِ بَعْضِ الثَّمَنِ فَلَا تَحَالُفَ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّ هَذَا اخْتِلَافٌ فِي غَيْرِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَالْمَعْقُودِ بِهِ ، فَأَشْبَهَ الِاخْتِلَافَ فِي الْحَطِّ وَالْإِبْرَاءِ ، وَهَذَا لِأَنَّ بِانْعِدَامِهِ لَا يَخْتَلُّ مَا بِهِ قِوَامُ الْعَقْدِ ، بِخِلَافِ الِاخْتِلَافِ فِي وَصْفِ الثَّمَنِ وَجِنْسِهِ حَيْثُ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الِاخْتِلَافِ فِي الْقَدْرِ فِي جَرَيَانِ التَّحَالُفِ لِأَنَّ ذَلِكَ يَرْجِعُ إلَى نَفْسِ الثَّمَنِ فَإِنَّ الثَّمَنَ دَيْنٌ وَهُوَ يُعْرَفُ بِالْوَصْفِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْأَجَلُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَصْفٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الثَّمَنَ مَوْجُودٌ بَعْدَ مُضِيِّهِ (وَالْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ يُنْكِرُ الْخِيَارَ وَالْأَجَلَ مَعَ يَمِينِهِ) لِأَنَّهُمَا يَثْبُتَانِ بِعَارِضِ الشَّرْطِ وَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِ الْعَوَارِضِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب وقت میں یا خیار شرط میں یا کچھ ثمن وصول کرنے میں عاقدین کا اختلاف ہو تو ان کے درمیان تحالف نہیں ہے اس لئے کہ یہ اختلاف معقود علیہ اور معقود بہ کے علاوہ میں ہے لہذا یہ قیمت کم کرنے اور معاف کرنے میں اختلاف کی طرح ہوگیا اور یہ اس سبب سے ہے کہ ذکر کردہ چیزوں کے معدوم ہونے سے اس چیز میں کوئی فرق نہیں پڑتا جو عقد کو قائم کرنے والی ہے۔ وصف ثمن یا جنس ثمن میں اختلاف کے خلاف۔ پس وہ اختلاف تحالف کے جاری ہونے کے اعتبار سے مقدار میں ہونے والے اختلاف کے درجے میں ہیا اس لئے کہ نفس ثمن کی جانب راجع ہوتا ہے اس لئے کہ ثمن دین ہے اور وہ وصف سے جانا جاتا ہے۔ اور میعاد کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ وہ وصف نہیں ہے۔ کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ میعاد کے گزر جانے کے بعد بھی ثمن باقی رہتا ہے۔ فرمایا کہ جو آدمی خیار اور میعاد کا انکار کرنے والا ہو اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ خیار اور میعاد شرط عارض کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں اور منکر عوارض کے قول کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تحالف اُس وقت ہے کہ بدل میں اِختلاف مقصود ہو اور اگر ثمن میں اختلاف ضمنی طور پر ہو تو تحالف نہیں مثلاً ایک شخص نے روپیہ سیر کے حساب سے گھی بیچا اور برتن سمیت تول دیا کہ گھی خالی کرنے کے بعد پھر برتن تول لیا جائے گا جو برتن کا وزن ہوگا منہا کر دیا جائے گا۔ اس وقت گھی برتن سمیت دس سیر ہوا مشتری تن خالی کر کے لاتا ہے بائع کہتا

ہے یہ برتن میرا نہیں یہ تو دو سیر وزن کا ہے۔اور میرا برتن سیر بھر کا تھا۔نتیجہ یہ ہوا کہ بائع نو سیر گھی کے دام مانگتا ہے اور مشتری آٹھ سیر کے دام اپنے اوپر واجب بتاتا ہے۔یہاں ثمن میں اختلاف ہوا مگر برتن کے ضمن میں ہے لہٰذا یہاں تحالف نہیں۔

(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

ثمن یا مبیع کے سوا کسی دوسری چیز میں اختلاف ہو تو تحالف نہیں مثلاً مشتری کہتا ہے کہ ثمن کے لیے میعاد تھی اور بائع کہتا ہے نہ تھی بائع منکر ہے اسی کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے یا ثمن کی میعاد ہے مگر بائع کہتا ہے یہ شرط تھی کہ کوئی چیز مشتری رہن رکھے گا مشتری انکار کرتا ہے یا ایک خیار شرط کا مدعی ہے دوسرا منکر ہے یا ثمن کے لیے ضامن کی شرط تھی یا نہ تھی یا ثمن یا مبیع کے قبضہ میں اختلاف ہے یا ثمن کے معاف کرنے یا اس کا کوئی جز کم کرنے میں اختلاف ہو یا مسلم فیہ کی جائے تسلیم میں اختلاف ہے ان سب صورتوں میں منکر پر حلف ہے اور حلف کے ساتھ اُسی کا قول معتبر۔اور نفس عقد بیع میں اختلاف ہے ایک کہتا ہے بیع ہوئی ہے دوسرا کہتا ہے نہیں ہوئی اس میں تحالف نہیں بلکہ جو منکر بیع ہے اُسی کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

جنس ثمن کا اختلاف اگر چہ مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد ہوا ایک کہتا ہے ثمن روپیہ ہے دوسرا اشرفی بتاتا ہے اس میں تحالف ہے اور دونوں قسم کھا جائیں تو مشتری پر مبیع کی واجبی قیمت لازم ہوگی۔(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب بائع کہتا ہے یہ چیز میں نے تمہارے ہاتھ سو روپے میں بیع کی ہے جس کی میعاد دس ماہ ہے یوں کہ ہر ماہ میں دس روپے دو اور مشتری یہ کہتا ہے میں نے یہ چیز تم سے پچاس روپے میں خریدی ہے ڈھائی روپے ماہوار مجھے ادا کرنے ہیں یوں کل میعاد بیس ماہ ہے دونوں نے گواہ پیش کر دیے اس صورت میں دونوں شہادتیں مقبول ہیں چھ ماہ تک بائع مشتری سے دس روپے ماہوار وصول کرے گا۔اور ساتویں مہینے میں ساڑھے سات روپے اسکے بعد ہر ماہ میں ڈھائی روپے یہاں تک کہ سو روپے کی پوری رقم ادا ہو جائے۔(بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

انکار کے سبب حلف ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حلف اسی سے لیا جائے گا جو انکار کرے گا۔کیونکہ مذکورہ عبارت میں بیان کردہ اشیاء سے معارضہ کرنے والا وہی ہے۔حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔جبکہ امام زفر، امام شافعی اور امام مالک علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں سے حلف لیا جائے گا۔(شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

ہلاکت مبیع کے بعد عاقدین میں اختلاف کے سبب عدم حلف کا بیان

قَالَ : (فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ ثُمَّ اخْتَلَفَا لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَتَحَالَفَانِ وَيُفْسَخُ الْبَيْعُ عَلَى قِيمَةِ الْهَالِكِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَلَى هَذَا إذَا خَرَجَ الْمَبِيعُ عَنْ مِلْكِهِ

أَوْ صَارَ بِحَالٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى رَدِّهِ بِالْعَيْبِ .

لَهُمَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعِي غَيْرَ الْعَقْدِ الَّذِي يَدَّعِيهِ صَاحِبُهُ وَالْآخَرُ يُنْكِرُهُ وَأَنَّهُ يُفِيدُ دَفْعَ زِيَادَةِ الثَّمَنِ فَيَتَحَالَفَانِ ، كَمَا إذَا اخْتَلَفَا فِي جِنْسِ الثَّمَنِ بَعْدَ هَلَاكِ السِّلْعَةِ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّ التَّحَالُفَ بَعْدَ الْقَبْضِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِأَنَّهُ سَلَّمَ لِلْمُشْتَرِي مَا يَدَّعِيهِ وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِي حَالِ قِيَامِ السِّلْعَةِ ، وَالتَّحَالُفُ فِيهِ يُفْضِي إلَى الْفَسْخِ ، وَلَا كَذَلِكَ بَعْدَ هَلَاكِهَا لِارْتِفَاعِ الْعَقْدِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُ وَلِأَنَّهُ لَا يُبَالِي بِالِاخْتِلَافِ فِي السَّبَبِ بَعْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَإِنَّمَا يُرَاعَى مِنْ الْفَائِدَةِ مَا يُوجِبُهُ الْعَقْدُ ، وَفَائِدَةُ دَفْعِ زِيَادَةِ الثَّمَنِ لَيْسَتْ مِنْ مُوجِبَاتِهِ وَهَذَا إذَا كَانَ الثَّمَنُ دَيْنًا ، فَإِنْ كَانَ عَيْنًا يَتَحَالَفَانِ لِأَنَّ الْمَبِيعَ فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ قَائِمٌ فَتَوَفَّرُ فَائِدَةُ الْفَسْخِ ثُمَّ يَرُدُّ مِثْلَ الْهَالِكِ إنْ كَانَ لَهُ مِثْلٌ أَوْ قِيمَتَهُ إنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ .

ترجمہ

حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد عاقدین نے اختلاف کیا تو دونوں قسم نہ کھائیں گے اور مشتری کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ امام محمد نے فرمایا: دونوں قسم کھائیں گے اور ہلاک شدہ کی قیمت پر بیع فسخ کردی جائے گی۔ اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ اور مبیع کا مشتری کی ملکیت سے نکل جانا یا اس حال میں ہوجانا کہ عیب کی وجہ سے مشتری اس کو واپس کرنے پر قادر نہ ہو یہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اس عقد کے سوا کا دعوی کررہا ہے جس عقد کا اس کا ساتھی مدعی ہے اور دوسرا اس کا انکار کرنے والا ہے اور زیادتی ثمن کو دور کرنے کا فائدہ دے رہی ہے اس لئے دونوں قسم کھائیں گے جس طرح سامان کے ہلاک ہونے کے بعد دونوں نے اس کی جنس میں اختلاف کیا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کے بعد باہمی قسم لینا خلاف قیاس ہے اس لئے کہ بائع نے مشتری کو وہ مال دے دیا ہے جس کا وہ دعوی کررہا ہے اور سامان موجود ہونے کی صورت میں اس پر شریعت وارد ہوئی ہے اور اس سے باہمی قسم لینا فسخ کی طرف لے جانے والا ہے اور سلعہ کی ہلاکت کے بعد ایسا نہیں ہوتا اس لئے کہ عقد مرتفع ہوچکا ہے اس لئے ہلاکت کی حالت موجود ہونے کی حالت کے معنی میں نہیں ہے اور اس لئے کہ جب مقصود حاصل ہوجائے تو اس کے بعد سبب کے اختلاف کی پرواہ نہیں کی جاتی اور اسی فائدہ کو دیکھا جاتا ہے جس کو عقد واجب کرتا ہے اور ثمن کی زیادتی کو دور کرنے کا فائدہ موجبات عقد میں سے نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت

ہے جب ثمن دین ہو مگر جب ثمن عین ہو تو دونوں قسم کھائیں گے کیونکہ دونوں اجانب میں سے کسی ایک جانب میں مبیع موجود ہے لہذا فسخ کا فائدہ ظاہر ہوگا پھر ہلاک شدہ کی طرف پھیر دیا جائے گا اگر اس کا مثل ہو تو اور اگر اس کا مثل نہ ہو تو اس کی قیمت کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور تحالف اُس وقت ہوگا جب مبیع موجود ہو اگر ہلاک ہوگئی ہے تو تحالف نہیں کیونکہ بائع کے پاس ہلاک ہوئی تو بیع ہی فسخ ہو چکی تحالف سے کیا فائدہ اور اگر مشتری کے یہاں ہلاک ہوئی تو مبیع میں کوئی اختلاف نہیں ثمن کا جھگڑا ہے گواہ نہیں ہیں تو قسم کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہے اسی طرح اگر مبیع ملک مشتری سے خارج ہو چکی یا اس میں ایسا عیب پیدا ہوا کہ اب واپس نہ ہو سکے اس صورت میں بھی صرف مشتری پر حلف ہے یا مبیع میں کوئی ایسی زیادتی ہوگئی کہ رد کے لیے مانع ہو زیادت متصلہ ہو یا منفصلہ تو تحالف نہیں ہاں اگر مبیع کو بائع کے پاس غیر مشتری نے ہلاک کیا ہو تو اُس کی قیمت مبیع کے قائم مقام ہے اور اس صورت میں تحالف ہے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

بیع مقایضہ میں دونوں چیزیں مبیع ہیں دونوں میں سے ایک بھی باقی ہو تحالف ہوگا اور دونوں جاتی رہیں تحالف نہیں۔ مبیع کا ایک حصہ ہلاک ہو چکا یا ملک مشتری سے خارج ہو گیا مثلاً دو چیزیں ایک عقد میں خریدی تھیں ان میں سے ایک ہلاک ہوگئی اس صورت میں تحالف نہیں ہے۔ ہاں اگر بائع اس پر طیار ہو جائے کہ جو جز مبیع کا ہلاک ہو گیا اُس کے مقابل میں ثمن کا جو حصہ مشتری بتاتا ہے اُسے ترک کر دے تو تحالف ہے۔

اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ نہیں ہوا ہے تو تحالف موافق قیاس ہے کہ بائع زیادت ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری منکر ہے۔ اور منکر پر حلف ہے اور مشتری یہ کہتا ہے کہ اتنا ثمن لے کر تسلیم مبیع کرنا تم پر واجب ہے اور بائع اس کا منکر ہے یعنی دونوں منکر ہیں لہذا دونوں پر حلف ہے اور مبیع پر جب مشتری نے قبضہ کر لیا تو اب مشتری کا کوئی دعویٰ نہیں صرف بائع مدعی ہے اور مشتری منکر اس صورت میں تحالف خلاف قیاس ہے مگر حدیث سے تحالف اس صورت میں بھی ثابت ہے لہذا ہم حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ اور قیاس کو چھوڑتے ہیں۔

ہلاکت مبیع کے بعد بائع و مشتری سے حلف لینے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی چیز مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی اور اس کی ہلاکت کے بعد اس کی قیمت میں اختلاف ہو جائے تو شیخین کے نزدیک حلف نہ لیا جائے۔ جبکہ امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک ایک روایت کے موافق انہوں نے بھی یہی کہا ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں سے حلف لیا جائے گا۔ اور ہلاک کی قیمت پر بیع فسخ ہو چکی ہے اور امام شافعی سے ایک روایت، امام مالک سے ایک روایت اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

دونوں غلاموں میں کسی ایک کی ہلاکت کے بعد دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ هَلَكَ أَحَدُ الْعَبْدَيْنِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَتْرُكَ حِصَّةَ الْهَالِكِ مِنْ الثَّمَنِ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي مَعَ يَمِينِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إلَّا أَنْ يَشَاءَ الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَ الْعَبْدَ الْحَيَّ وَلَا شَيْءَ لَهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَتَحَالَفَانِ فِي الْحَيِّ وَيُفْسَخُ الْعَقْدُ فِي الْحَيِّ ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَتَحَالَفَانِ عَلَيْهِمَا وَيَرُدُّ الْحَيَّ وَقِيمَةَ الْهَالِكِ) لِأَنَّ هَلَاكَ كُلِّ السِّلْعَةِ لَا يَمْنَعُ التَّحَالُفَ عِنْدَهُ فَهَلَاكُ الْبَعْضِ أَوْلَى .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ امْتِنَاعَ التَّحَالُفِ لِلْهَلَاكِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ التَّحَالُفَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ فِي حَالِ قِيَامِ السِّلْعَةِ وَهِيَ اسْمٌ لِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا فَلَا تَبْقَى السِّلْعَةُ بِفَوَاتِ بَعْضِهَا ، وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّحَالُفُ فِي الْقَائِمِ إلَّا عَلَى اعْتِبَارِ حِصَّتِهِ مِنْ الثَّمَنِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْقِسْمَةِ وَهِيَ تُعْرَفُ بِالْحَزْرِ وَالظَّنِّ فَيُؤَدِّي إلَى التَّحَالُفِ مَعَ الْجَهْلِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ إلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَتْرُكَ حِصَّةَ الْهَالِكِ أَصْلًا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الثَّمَنُ كُلُّهُ بِمُقَابَلَةِ الْقَائِمِ وَيَخْرُجُ الْهَالِكُ عَنْ الْعَقْدِ فَيَتَحَالَفَانِ .

هَذَا تَخْرِيجُ بَعْضِ الْمَشَايِخِ وَيُصْرَفُ الِاسْتِثْنَاءُ عِنْدَهُمْ إلَى التَّحَالُفِ كَمَا ذَكَرْنَا وَقَالُوا : إنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ يَأْخُذُ الْحَيَّ وَلَا شَيْءَ لَهُ ، مَعْنَاهُ : لَا يَأْخُذُ مِنْ ثَمَنِ الْهَالِكِ شَيْئًا أَصْلًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو غلاموں میں سے ایک غلام ہلاک ہو گیا اس کے بعد عاقدین نے اختلاف کیا تو حضرت امام اعظم کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے مگر یہ کہ بائع ہلاک شدہ غلام کا حصہ ترک کرنے پر راضی ہو جائے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ امام اعظم کے نزدیک قسم کے ساتھ مشتری کے قول کا اعتبار کیا جائے گا مگر یہ کہ بائع یہ چاہے کہ وہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف ہونے والے غلام کی قیمت سے اس کے لئے کچھ نہ ہو۔

جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زندہ غلام میں عاقدین سے قسم لی جائے گی پھر اس میں عقد کو ختم کردیا جائے گا اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں مشتری کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ زندہ اور تلف شدہ دونوں غلاموں میں عاقدین سے قسم لی جائے گی اور زندہ غلام کو اور تلف شدہ غلام کی قیمت کو واپس کردیا جائے گا اس لئے کہ ان کے نزدیک پورے سامان کا ہلاک ہونا تحالف سے مانع نہیں ہے اس لئے بعض کا ہلاک ہونا بدرجہ اولی مانع نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ تحالف کا مانع ہونا مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اس لئے یہ امتناع ہلاکت کی مقدار مقدر ہوگا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ بیع کے سامان کے ہلاک ہونے کی حالت میں تحالف خلاف قیاس ہے اور سلعہ اپنے پورے اجزاء کا نام ہے اس لئے بعض حصے کے تلف ہونے سے سلعہ باقی نہیں رہے گا اور اس لئے کہ موجودہ مبیع میں اس کے ثمن کا حصہ اعتبار کئے بغیر تحالف ممکن نہیں اس لئے قیمت پر تقسیم کرنا ضروری ہے اور قیمت تخمینہ اور اندازے سے معلوم ہوتی ہے لہذا یہ ثمن کے معلوم نہ ہونے کے ساتھ یہ تحالف کی طرف لے جانے والا ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے مگر یہ کہ بائع تلف شدہ حصے کو بالکل ترک کرنے پر راضی ہوجائے کیونکہ اس وقت پورا ثمن مبیع موجود کے مقابلہ میں ہوگا اور تلف شدہ چیز عقد سے خارج ہوجائے گی اس لئے دونوں قسم کھائیں گے اور یہ بعض مشائخ کی تخریج ہے اور ان کے نزدیک استثناء کو تحالف کی طرف پھیرا جائے گا جس طرح ہم نے بیان کیا ہے اور وہ مشائخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں امام محمد کے قول کی مراد یہ ہے زندہ غلام کو لے لے اور اس کے لئے کچھ نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تلف شدہ کے ثمن میں سے کچھ نہ لیا جائے۔

شرح

اگر وہ چیز ہلاک ہوگئی ہے یا گواہ یہ کہتے ہیں کہ ہم اُس شخص کو پہچانتے نہیں یا خود ذوالید نے ایسا اقرار کیا جس کی وجہ سے وہ مدعیٰ علیہ بن سکتا ہے۔ مثلاً کہتا ہے میں نے فلاں شخص سے خریدی ہے یا اُس غائب نے مجھے ہبہ کی ہے یا مدعی نے اس پر ملک مطلق کا دعویٰ ہی نہیں کیا ہے بلکہ اس کے کسی فعل کا دعویٰ ہے مثلاً اس شخص نے میری یہ چیز غصب کرلی ہے یا یہ چیز میری چوری گئی یہ نہیں کہتا کہ اس نے چرائی تاکہ پردہ پوشی رہے اگرچہ مقصود یہی ہے کہ اس نے چرائی ہے اور ان سب صورتوں میں ذوالید یہ جواب دیتا ہے کہ فلاں غائب نے میرے پاس امانت رکھی ہے وغیرہ وغیرہ تو دعوائے مدعی اس بیان سے دفع نہیں ہوگا اور اگر مدعی نے غصب میں یہ کہا کہ یہ چیز مجھ سے غصب کی گئی یہ نہیں کہتا کہ اس نے غصب کی تو دعویٰ دفع ہوگا کیونکہ اس صورت میں حد نہیں ہے کہ پردہ پوشی اور اُس پر سے حد دفع کرنے کے لیے عبارت میں یہ کنایہ اختیار کیا جائے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

ہلاک شدہ کا تاوان اقرار مشتری کی مقدار کے برابر ہوگا

وَقَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ : يَأْخُذُ مِنْ ثَمَنِ الْهَالِكِ بِقَدْرِ مَا أَقَرَّ بِهِ الْمُشْتَرِي ، وَإِنَّمَا لَا يَأْخُذُ الزِّيَادَةَ . وَعَلَى قَوْلِ هَؤُلَاءِ يَنْصَرِفُ الِاسْتِثْنَاءُ إِلَى يَمِينِ الْمُشْتَرِي لَا إِلَى التَّحَالُفِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَخَذَ الْبَائِعُ بِقَوْلِ الْمُشْتَرِي فَقَدْ صَدَّقَهُ فَلَا يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي ، ثُمَّ تَفْسِيرُ التَّحَالُفِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْقَائِمِ .

وَإِذَا حَلَفَا وَلَمْ يَتَّفِقَا عَلَى شَيْءٍ فَادَّعَى أَحَدُهُمَا الْفَسْخَ أَوْ كِلَاهُمَا يُفْسَخُ الْعَقْدُ بَيْنَهُمَا وَيَأْمُرُ الْقَاضِي الْمُشْتَرِيَ بِرَدِّ الْبَاقِي وَقِيمَةِ الْهَالِكِ .

وَاخْتَلَفُوا فِي تَفْسِيرِهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي بِاللَّهِ مَا اشْتَرَيْتَهُمَا بِمَا يَدَّعِيهِ الْبَائِعُ ، فَإِنْ نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى الْبَائِعِ ، وَإِنْ حَلَفَ يَحْلِفُ الْبَائِعُ بِاللَّهِ مَا بِعْتُهُمَا بِالثَّمَنِ الَّذِي يَدَّعِيهِ الْمُشْتَرِي ، فَإِنْ نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى الْمُشْتَرِي ، وَإِنْ حَلَفَ يَفْسَخَانِ الْعَقْدَ فِي الْقَائِمِ وَتَسْقُطُ حِصَّتُهُ مِنَ الثَّمَنِ وَيَلْزَمُ الْمُشْتَرِي حِصَّةَ الْهَالِكِ وَيُعْتَبَرُ قِيمَتُهُمَا فِي الِانْقِسَامِ يَوْمَ الْقَبْضِ (وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ يَوْمَ الْقَبْضِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ ، وَأَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ .

ترجمہ

اور بعض مشائخ فقہاء نے فرمایا کہ بائع ہلاک شدہ مال کا اتنا ہی ثمن لے گا جتنے کا مشتری نے اقرار کیا ہے۔ اس سے زیادہ نہیں لے گا ان حضرات کے قول پر یمین کا استثناء مشتری کی طرف لوٹے گا۔ نہ کہ دونوں کے حلف کی طرف اس لئے کہ جب بائع نے مشتری کے کہنے پر لے لیا تو اس نے مشتری کے قول کی تصدیق کر دی اس لئے مشتری سے قسم نہیں لی جائے گی۔

حضرت امام محمد کے نزدیک دونوں سے حلف لینے کی وہی تفسیر ہے جس کو ہم نے موجودہ غلام کے متعلق بیان کیا اور جب عاقدین نے قسم کھالی اور ثمن کی کسی مقدار پر اتفاق نہ کیا پھر ان دونوں میں سے کسی ایک نے یا دونوں نے فسخ کا دعوی کیا تو ان کے درمیان عقد کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور قاضی مشتری کو جو غلام باقی ہے اور جو تلف ہوا ہے اس کی قیمت واپس کرنے کا حکم دے گا۔

حضرت امام ابو یوسف کے قول کے مطابق دونوں سے قسم لینے کی تفسیر میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ مشتری سے اس طرح قسم لی جائے کہ خدا کی قسم میں نے دونوں غلاموں کو اتنے ثمن میں نہیں خریدا جس کا بائع دعوی کر رہا ہے۔ پس جب مشتری نے قسم کا انکار کر دیا تو اس پر لازم ہو جائے گا بائع کا دعوی اور اگر مشتری قسم کھالے تو بائع سے قسم لی جائے گی اس طرح

کرد وے کہ خدا کی قسم میں نے ان کو اس قیمت میں نہیں بیچا جس کا مشتری دعوی کر رہا ہے۔لیکن جب بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو اس پر مشتری کا دعوی لازم ہو جائے گا اور اگر بائع قسم کھالے تو موجود غلام میں عقد کو ختم کر دیا جائے گا اور اس کے ثمن کا حصہ مشتری سے ساقط ہو جائے گا اور ہلاک شدہ غلام کے ثمن کا حصہ اس پر لازم ہوگا اور حصہ میں قبضہ والے دن کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب عاقدین ہلاک ہونے والے غلام کی قبضہ والے دن کی قیمت میں اختلاف کریں تو بائع کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔اور ان میں سے جو گواہی پیش کرے گا اس کے گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مشتری نے مبیع کو واپس دے دیا یعنی بائع کے پاس رکھ دیا کہ بائع لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔بائع نے اُسے لینے سے انکار کر دیا مگر مشتری اُسکے پاس چھوڑ کر چلا گیا بری الذمہ ہو گیا وہ چیز اگر ضائع ہوگی تو مشتری تاوان نہیں دے گا اور اگر بائع کے انکار پر مشتری چیز کو واپس لے گیا تو بری الذمہ نہیں کہ اس صورت میں اُسکا لے جانا جائز نہیں کہ بیع فسخ ہو چکی اور پھیر لے جانا غصب ہے۔(ردمحتار، کتاب بیوع)

بائع کی گواہی کے افضل ہونے کا بیان

وَإِنْ أَقَامَاهَا فَبَيِّنَةُ الْبَائِعِ أَوْلَى) وَهُوَ قِيَاسُ مَا ذُكِرَ فِي بُيُوعِ الْأَصْلِ (اشْتَرَى عَبْدَيْنِ وَقَبَضَهُمَا ثُمَّ رَدَّ أَحَدَهُمَا بِالْعَيْبِ وَهَلَكَ الْآخَرُ عِنْدَهُ يَجِبُ عَلَيْهِ ثَمَنُ مَا هَلَكَ عِنْدَهُ وَيَسْقُطُ عَنْهُ ثَمَنُ مَا رَدَّهُ وَيَنْقَسِمُ الثَّمَنُ عَلَى قِيمَتِهِمَا .

فَإِنْ اخْتَلَفَا فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ) لِأَنَّ الثَّمَنَ قَدْ وَجَبَ بِاتِّفَاقِهِمَا ثُمَّ الْمُشْتَرِي يَدَّعِي زِيَادَةَ السُّقُوطِ بِنُقْصَانِ قِيمَةِ الْهَالِكِ وَالْبَائِعُ يُنْكِرُهُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ (وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَبَيِّنَةُ الْبَائِعِ أَوْلَى) لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إثْبَاتًا ظَاهِرًا لِإِثْبَاتِهَا الزِّيَادَةَ فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ وَهَذَا لِفِقْهٍ .

وَهُوَ أَنَّ فِي الْأَيْمَانِ تُعْتَبَرُ الْحَقِيقَةُ لِأَنَّهَا تَتَوَجَّهُ عَلَى أَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ وَهُمَا يَعْرِفَانِ حَقِيقَةَ الْحَالِ فَبُنِيَ الْأَمْرُ عَلَيْهَا وَالْبَائِعُ مُنْكِرٌ حَقِيقَةً فَلِهَذَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ ، وَفِي الْبَيِّنَاتِ يُعْتَبَرُ الظَّاهِرُ لِأَنَّ الشَّاهِدَيْنِ لَا يَعْلَمَانِ حَقِيقَةَ الْحَالِ فَاعْتُبِرَ الظَّاهِرُ فِي حَقِّهِمَا وَالْبَائِعُ مُدَّعٍ ظَاهِرًا فَلِهَذَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ أَيْضًا وَتَتَرَجَّحُ بِالزِّيَادَةِ الظَّاهِرَةِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَهَذَا يُبَيِّنُ لَكَ مَعْنَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ .

ترجمہ

اور جب دونوں نے گواہی کو پیش کر دیا تو بائع کی گواہی افضل ہوگی اور یہ مبسوط میں بیان کردہ مسئلہ میں قیاس کے مطابق ہے جب کسی نے دو غلام خریدے اور دونوں پر قبضہ کر لیا پھر کسی عیب کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک کو واپس کیا اور دوسرا مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو مشتری پر ہلاک ہونے والے غلام کے ثمن کا حصہ واجب ہوگا اور واپس کئے ہوئے غلام کے ثمن کا حصہ اس سے ساقط ہو جائے گا اور ثمن ان دونوں کی قیمت کی طرف منقسم ہوگا۔ پس جب تلف ہونے والے غلام کی قیمت میں دونوں نے اختلاف کیا تو بائع کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ ثمن عاقدین کی رائے سے واجب ہوا تھا پھر ہلاک ہونے والے غلام کی قیمت کے کم ہونے کے سبب مشتری زیادہ ثمن کے ساقط ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔

اور بائع اس کا انکار کرنے والا ہے اور انکار کرنے والے کے قول کا ہی اعتبار کیا جائے گا اور جب دونوں نے گواہی قائم کر دیا تو بائع کی گواہی افضل ہوگی کیونکہ اس کی گواہی بظاہر زیادتی کو ثابت کر رہا ہے اس لئے کہ وہ ہلاک ہونے والے غلام کی قیمت کو زیادہ ثابت کر رہا ہے اور قسم میں قسم کی حقیقت کے حال کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ یمین عاقدین میں سے ایک کی طرف متوجہ ہوتی ہیں اور عاقدین حال کی حقیقت کو جاننے والے ہوتے ہیں لہذا قسم کا معاملہ حال کی حقیقت پر مبنی ہوتا ہے اور اس حقیقت کا بائع انکار کرنے والا ہے اس لئے اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور بینات میں ظاہر کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے کہ گواہ حال کی حقیقت کو جاننے والے نہیں ہوتے اس لئے ان کے حق میں ظاہر کا اعتبار کیا جائے گا اور ظاہر میں بائع مدعی ہے لہذا اس کے گواہی کو قبول کیا جائے گا اور ظاہری زیادتی کی وجہ سے بائع کی گواہی راجح ہوگی جس طرح گذر چکا ہے اور یہ تمہارے لئے امام ابو یوسف کے قول کا وہی معنی ہے جو ہم نے بیان کیا وہ اس کو واضح کر رہا ہے۔

شرح

اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ نہیں ہوا ہے تو تحالف موافق قیاس ہے کہ بائع زیادت ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری منکر ہے۔ اور منکر پر حلف ہے اور مشتری یہ حق ہے کہ ادائے ثمن سے قبل تسلیم مبیع کرنا تم پر واجب ہے اور بائع اس کا منکر ہے یعنی دونوں منکر ہیں لہذا دونوں پر حلف ہے اور مبیع پر جب مشتری نے قبضہ کر لیا تو اب مشتری کا کوئی دعویٰ نہیں صرف بائع مدعی ہے اور مشتری منکر اس صورت میں تحالف خلاف قیاس ہے مگر حدیث سے تحالف اس صورت میں بھی ثابت ہے لہذا ہم حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ اور قیاس کو چھوڑتے ہیں۔

بیع اقالہ کے بعد ثمن میں عاقدین کے اختلاف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً وَقَبَضَهَا ثُمَّ تَقَايَلَا ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ فَإِنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ وَيَعُودُ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ) وَنَحْنُ مَا أَثْبَتْنَا التَّحَالُفَ فِيهِ بِالنَّصِّ لِأَنَّهُ وَرَدَ فِي الْبَيْعِ الْمُطْلَقِ وَالْإِقَالَةُ

فَسْخٌ فِی حَقِّ الْمُتَعَاقِدَیْنِ ، وَإِنَّمَا أَثْبَتْنَاهُ بِالْقِیَاسِ لِأَنَّ الْمَسْأَلَةَ مَفْرُوضَةٌ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْقِیَاسُ یُوَافِقُهُ عَلَی مَا مَرَّ وَلِهَذَا نَقِیسُ الْإِجَارَةَ عَلَی الْبَیْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْوَارِثَ عَلَی الْعَاقِدِ وَالْقِیمَةَ عَلَی الْعَیْنِ فِیمَا إذَا اسْتَهْلَکَهُ فِی یَدِ الْبَائِعِ غَیْرُ الْمُشْتَرِی .قَالَ (وَلَوْ قَبَضَ الْبَائِعُ الْمَبِیعَ بَعْدَ الْإِقَالَةِ فَلَا تَحَالُفَ عِنْدَ أَبِی حَنِیفَةَ وَأَبِی یُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) لِأَنَّهُ یَرَی النَّصَّ مَعْلُولًا بَعْدَ الْقَبْضِ أَیْضًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے ایک باندی خرید کر اس پر قبضہ کرلیا اس کے بعد عاقدین نے بیع کا اقالہ کرلیا اور پھر ثمن میں اختلاف ہو گیا تو دونوں قسم کھائیں گے اور لوٹایا جائے گا پہلی بیع کو اور اس صورت میں ہم نے آپس میں قسم اٹھانے کو نص سے ثابت نہیں کیا اس لئے کہ نص بیع مطلق میں وارد ہوئی ہے اور اقالہ عاقدین کے حق میں بیع کو ختم کرنے والا ہے اور ہم نے قیاس کے ذریعے اقالہ میں دونوں کے قسم کھانے کو ثابت کیا ہے اس لئے کہ مسئلہ قبضہ سے پہلے فرض کیا گیا ہے اور قیاس اس کے موافق ہے جس طرح گزر چکا ہے اس لئے ہم اجارہ کو قبضہ سے پہلے والی بیع پر قیاس کرتے ہیں اور وارث کو عاقد پر اور قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہیں اس صورت میں جب مبیع کو مشتری کے علاوہ نے بائع کے قبضہ میں ہلاک کیا ہو۔ اور جب اقالہ کے بعد بائع نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو شیخین کے نزدیک دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ حضرت امام محمد اس میں اختلاف کرتے ہیں اس لئے کہ وہ قبضہ کے بعد بھی نص کو معلول سمجھتے ہیں۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب بیع میں اقالہ کے بعد ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا مثلاً مشتری ایک ہزار بتاتا ہے اور بائع پانچ صد کہتا ہے اور دونوں کے پاس گواہ نہیں دونوں پر حلف دیا جائے اگر دونوں قسم کھاجائیں اقالہ کو فسخ کیا جائے۔ اب پہلی بیع لوٹ آئے گی۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ بیع کا اقالہ ہو چکا ہے مگر ابھی تک مبیع پر مشتری کا قبضہ ہے اب تک اس نے واپس نہیں کی ہے اور اگر اقالہ کے بعد مشتری نے مبیع واپس کردی اس کے بعد ثمن کی کمی وبیشی میں اختلاف ہوا تو تحالف نہیں بلکہ بائع پر حلف ہوگا کہ یہی ثمن کم بتاتا ہے اور زیادتی کا منکر ہے۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

عاقدین کا سلم کے بعد اقالہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَسْلَمَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فِی کُرِّ حِنْطَةٍ ثُمَّ تَقَایَلَا ثُمَّ اخْتَلَفَا فِی الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْلَمِ إلَیْهِ وَلَا یَعُودُ السَّلَمُ) لِأَنَّ الْإِقَالَةَ فِی بَابِ السَّلَمِ لَا تَحْتَمِلُ النَّقْضَ لِأَنَّهُ

إِسْقَاطٌ فَلَا يَعُودُ السَّلَمُ ، بِخِلَافِ الْإِقَالَةِ فِي الْبَيْعِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ رَأْسَ مَالِ السَّلَمِ لَوْ كَانَ عَرَضًا فَرَدَّهُ بِالْعَيْبِ وَهَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ إِلَى رَبِّ السَّلَمِ لَا يَعُودُ السَّلَمُ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ فِي بَيْعِ الْعَيْنِ يَعُودُ الْبَيْعُ دَلَّ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے ایک بوری گندم میں دس دراہم بیع سلم کے طور پر دیا پھر عاقدین نے بیع کا اقالہ کر دیا اس کے بعد ثمن میں اختلاف کیا تو اس وقت مسلم الیہ کے قول کو قبول کیا جائے گا۔اور بیع سلم کو لوٹایا نہیں جائے گا اس لئے کہ سلم کے باب میں اقالہ توڑنے کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ وہ اسقاط کے قبیل سے ہے اس لئے بیع سلم کو لوٹایا نہیں جائے گا بیع میں اقالہ کے خلاف کیا آپ دیکھتے نہیں کہ جب بیع سلم کا راس المال کوئی سامان ہو پھر عیب کی وجہ سے اس کو واپس کر دیا اور رب السلم کو دینے سے پہلے وہ سامان مسلم الیہ کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو بیع سلم کو لوٹایا نہیں جائے گا اور جب یہ مسئلہ بیع عین میں ہو تو بیع کو لوٹایا جائے گا اور ان دونوں میں فرق کی دلیل یہی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع سلم میں اقالہ کرنے کے بعد راس المال کی مقدار میں اختلاف ہوا اس میں تحالف نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں صرف رب السلم مدعی ہے اور مسلم الیہ منکر جو کچھ مسلم الیہ کہتا ہے اسی کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے۔

اور بیع میں اقالہ کے بعد ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا مثلاً مشتری ایک ہزار بتاتا ہے اور بائع پانچ صد کہتا ہے اور دونوں کے پاس گواہ نہیں دونوں پر حلف دیا جائے اگر دونوں قسم کھا جائیں اقالہ کو فسخ کیا جائے۔اب پہلی بیع لوٹ آئے گی۔یہ حکم اُس وقت ہے کہ بیع کا اقالہ ہو چکا ہے مگر ابھی تک مبیع پر مشتری کا قبضہ ہے اب تک اُس نے واپس نہیں کی ہے اور اگر اقالہ کے بعد مشتری نے مبیع واپس کر دی اس کے بعد ثمن کی کمی و بیشی میں اختلاف ہوا تو تحالف نہیں بلکہ بائع پر حلف ہوگا کہ یہی ثمن کم بتاتا ہے اور زیادتی کا منکر ہے۔(بحر الرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

زوجین میں اختلاف مہر کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي الْمَهْرِ فَادَّعَى الزَّوْجُ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بِأَلْفٍ وَقَالَتْ تَزَوَّجَنِي بِأَلْفَيْنِ فَأَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ) لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِالْحُجَّةِ .

(وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمَرْأَةِ) لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الزِّيَادَةَ ، مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَقَلَّ مِمَّا ادَّعَتْهُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ تَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَا يُفْسَخُ النِّكَاحُ) لِأَنَّ

أَثَرَ التَّحَالُفِ فِي انْعِدَامِ التَّسْمِيَةِ ، وَأَنَّهُ لَا يُخِلُّ بِصِحَّةِ النِّكَاحِ لِأَنَّ الْمَهْرَ تَابِعٌ فِيهِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ عَدَمَ التَّسْمِيَةِ يُفْسِدُهُ عَلَى مَا مَرَّ فَيُفْسَخُ ، (وَلَكِنْ يَحْكُمُ مَهْرُ الْمِثْلِ ، فَإِنْ كَانَ مِثْلَ مَا اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ أَوْ أَقَلَّ قَضَى بِمَا قَالَ الزَّوْجُ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ (وَإِنْ كَانَ مِثْلَ مَا ادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ أَوْ أَكْثَرَ قَضَى بِمَا ادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ ، وَإِنْ كَانَ مَهْرُ الْمِثْلِ أَكْثَرَ مِمَّا اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ وَأَقَلَّ مِمَّا ادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ قَضَى لَهَا بِمَهْرِ الْمِثْلِ) لِأَنَّهُمَا لَمَّا تَحَالَفَا لَمْ تَثْبُتْ الزِّيَادَةُ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ وَلَا الْحَطُّ عَنْهُ .

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ : ذَكَرَ التَّحَالُفَ أَوَّلًا ثُمَّ التَّحْكِيمَ ، وَهَذَا قَوْلُ الْكَرْخِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ لَا اعْتِبَارَ لَهُ مَعَ وُجُودِ التَّسْمِيَةِ وَسُقُوطِ اعْتِبَارِهَا بِالتَّحَالُفِ وَلِهَذَا يُقَدَّمُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا ، وَيَبْدَأُ بِيَمِينِ الزَّوْجِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ تَعْجِيلًا لِفَائِدَةِ النُّكُولِ كَمَا فِي الْمُشْتَرِي ، وَتَخْرِيجُ الرَّازِيِّ بِخِلَافِهِ وَقَدْ اسْتَقْصَيْنَاهُ فِي النِّكَاحِ وَذَكَرْنَا خِلَافَ أَبِي يُوسُفَ فَلَا نُعِيدُهُ

ترجمہ

فرمایا کہ جب مہر کے بارے میں زوجین کا اختلاف ہوجائے اور شوہر یہ دعوی کرے کہ میں نے اس عورت سے ایک ہزار کے بدلے میں نکاح کیا ہے اور بیوی کہے کہ تم نے مجھ سے دو ہزار کے بدلے نکاح کیا تھا تو ان میں سے جس نے گواہی پیش کردیا اس کے گواہی کو قبول کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے اپنے دعوے کو دلیل کے ساتھ منور کردیا ہے پس جب دونوں نے گواہی پیش کردیا تو عورت کا گواہی قبول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ زیادتی کو ثابت کررہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس عورت کا مہر مثل اس کے دعوی کردہ مہر سے کم ہے۔

امام اعظم فرماتے ہیں کہ اگر زوجین کے پاس گواہی نہ ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور یہ چیز نکاح کے صحیح ہونے میں خلل نہیں ڈالتی اس لئے کہ نکاح میں مہر تابع ہوتا ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ اس میں مقرر نہ کرنا اس کو فاسد کردیتا ہے جس طرح گزر چکا ہے کیونکہ بیع کو ختم کردیا جائے گا اور مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا۔

پس جب مہر مثل اتنا ہو جتنے کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو شوہر کی بتائی ہوئی مقدار کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ ظاہر اسی کا شاہد ہے۔اور جب مہر مثل اتنا ہو جتنے کا عورت نے دعوی کیا ہے یا اس سے زیادہ ہو تو جس کا عورت نے دعوی کیا ہے اس کا فیصلہ کیا جائے گا اور جب مہر مثل اس سے زیادہ ہو جس کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو جس کا عورت نے دعوی کیا ہے تو

عورت کے لئے مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ جب زوجین نے قسم کھالی تو نہ مہر مثل سے کم ثابت ہو نہ زیادہ صاحب ہدایہ کے نزدیک ماتن نے پہلے آپس میں قسم اٹھانے کو ذکر کیا ہے اس کے بعد تحکیم کو بیان کیا ہے اور یہ قول امام کرخی کا ہے اس لئے کہ مہر مسمی کے ہوتے ہوئے مہر مثل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اس کے اعتبار کا ختم ہونا آپس میں قسم اٹھانے سے ہوگا اس لئے کہ تمام صورتوں میں آپس میں قسم اٹھانے کو مقدم کیا جائے گا۔

طرفین کے نزدیک انکار کے فائدہ کو جلدی ظاہر کرنے کیلئے شوہر کی قسم سے شروع کیا جائے گا جس طرح مشتری میں ہے۔ جبکہ امام ابوبکر رازی کی تفسیر اس کے خلاف ہے جس کو ہم نے کتاب النکاح میں پوری تفصیل کے ساتھ بیان کردیا ہے اور امام ابویوسف کا اختلاف بھی بیان کیا ہے اس لئے اس کا اعادہ نہیں کیا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب زوجین میں مہر کی کمی بیشی میں اختلاف ہوا یا اس میں اختلاف ہوا کہ وہ کس جنس کا تھا دونوں میں جو گواہ پیش کرے اُس کے موافق فیصلہ ہوگا اور اگر دونوں نے گواہوں سے ثابت کیا تو دیکھا جائے گا کہ مہر مثل کس کی تائید کرتا ہے مرد کی یا عورت کی مثلاً مرد یہ کہتا ہے کہ مہر ایک ہزار تھا اور عورت دو ہزار بتاتی ہے تو اگر مہر مثل شوہر کی تائید میں ہے یعنی ایک ہزار یا کم تو عورت کے گواہ معتبر اور مہر مثل عورت کی تائید کرتا ہو یعنی دو ہزار یا زیادہ تو شوہر کے گواہ معتبر اور اگر مہر مثل کسی کی تائید میں نہ ہو بلکہ دونوں کے مابین ہو مثلاً ڈیڑھ ہزار تو دونوں کے گواہ بیکار اور مہر مثل دلایا جائے۔

اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہیں تو تحالف ہے اور فرض کرو دونوں نے قسم کھالی تو اس کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں ہوگا بلکہ یہ قرار پائے گا کہ نکاح میں کوئی مہر مقرر نہیں ہوا اور اسکی وجہ سے نکاح باطل نہیں ہوتا بخلاف بیع کہ وہاں ثمن کے نہ ہونے سے بیع نہیں رہ سکتی لہٰذا فسخ کرنا پڑتا ہے تحالف کی صورت میں پہلے کون قسم کھائے اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں بہتر یہ کہ قرعہ ڈالا جائے۔

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جس کا نام نکلے وہی پہلے قسم کھائے اور بعض کہتے ہیں کہ بہتر یہ کہ پہلے شوہر پر حلف دیا جائے اور قسم سے جو نکول کریگا اُس پر دوسرے کا دعویٰ لازم اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو مہر کا مسمّی ہونا ثابت نہیں ہوا اور مہر مثل کو جس کے قول کی تائید میں پائیں گے اُسی کے موافق حکم دیں گے یعنی اگر مہر مثل اُتنا ہے جتنا شوہر کہتا ہے یا اُس سے بھی کم تو شوہر کے قول کے موافق فیصلہ ہوگا اور اگر مہر مثل اُتنا ہے جتنا عورت کہتی ہے یا اُس سے بھی زیادہ تو عورت جو کہتی ہے اُس کے موافق فیصلہ کیا جائے اور اگر مہر مثل دونوں کے درمیان میں ہو تو مہر مثل کا حکم دیا جائے۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

غلام و باندی پر نکاح ہونے میں دعویٰ کرنے کا بیان

(وَلَوْ ادَّعَى الزَّوْجُ النِّكَاحَ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةُ تَدَّعِيهِ عَلَى هَذِهِ الْجَارِيَةِ فَهُوَ

كَالْمَسْأَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ ، إِلَّا أَنَّ قِيمَةَ الْجَارِيَةِ إِذَا كَانَتْ مِثْلَ مَهْرِ الْمِثْلِ يَكُونُ لَهَا قِيمَتُهَا دُونَ عَيْنِهَا) لِأَنَّ تَمَلُّكَهَا لَا يَكُونُ إِلَّا بِالتَّرَاضِي وَلَمْ يُوجَدْ فَوَجَبَتْ الْقِيمَةُ .

ترجمہ

اور جب شوہر نے دعوی کیا کہ اس غلام پر نکاح ہوا ہے اور عورت نے یہ دعوی کیا ہے کہ اس باندی پر ہوا ہے تو یہ پہلے والے مسئلے کی طرح ہوگا لیکن جب باندی کی قیمت مہر مثل کے برابر ہو تو عورت کو باندی کی قیمت دی جائے گی باندی نہیں ملے گی اس لئے کہ آپس میں رضامندی کے بغیر باندی کا مالک ہونا ثابت نہیں ہوگا اور آپس میں رضامندی نہیں پائی جارہی اسلئے قیمت واجب ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جو چیز مال متقوم نہیں وہ مہر نہیں ہوسکتی اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً مہر یہ ٹھہرا کہ آزاد شوہر عورت کی سال بھر تک خدمت کریگا یا یہ کہ اسے قرآن مجید یا علم دین پڑھادے گا یا حج وعمرہ کرادے گا یا مسلمان مرد کا نکاح مسلمان عورت سے ہوا اور مہر میں خون یا شراب یا خنزیر کا ذکر آیا یا یہ کہ شوہر اپنی پہلی بی بی کو طلاق دے دے تو ان سب صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔ (درمختار، کتاب النکاح)

اور اگر وہ مہر غلام ہے تو شوہر اس کو آزاد نہیں کرسکتا اور قاضی کے حکم سے پیشتر عورت اس میں ہر قسم کا تصرف کرسکتی ہے مگر بعد حکم قاضی اس کی آدھی قیمت دینی ہوگی اور اگر مہر میں زیادتی ہو، مثلاً گائے، بھینس وغیرہ کوئی جانور مہر میں تھا، اس کے بچہ ہوا یا درخت تھا، اس میں پھل آئے یا کپڑا تھا، رنگا گیا یا مکان تھا، اس میں کچھ نئی تعمیر ہوئی یا غلام تھا، اس نے کچھ کمایا تو اگر زوجہ کے قبضہ سے پیشتر اس مہر میں زیادتی متولد ہے، اس کے نصف کی عورت مالک ہے اور نصف کا شوہر ورنہ کل زیادتی کی بھی عورت ہی مالک ہے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

غیر معین اشارہ کی صورت میں مہر مثلی کا بیان

جب کسی شخص کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میں نے نکاح کیا بعوض اس غلام کے، حالانکہ وہ آزاد تھا یا مٹکے کی طرف اشارہ کر کے کہا بعوض اس سرکہ کے اور وہ شراب ہے تو مہر مثل واجب ہے۔ یونہی اگر کپڑے یا جانور یا مکان کے عوض کہا اور جنس نہیں بیان کی یعنی یہ نہیں کہا کہ فلاں قسم کا کپڑا یا فلاں جانور تو مہر مثل واجب ہے۔ (درمختار، کتاب نکاح، بیروت)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نکاح میں مہر کا ذکر ہی نہ ہوا یا مہر کی نفی کردی کہ بلا مہر نکاح کیا تو نکاح ہو جائے گا اور اگر خلوت صحیحہ ہوگئی یا دونوں سے کوئی مرگیا تو مہر مثل واجب ہے بشرطیکہ بعد عقد آپس میں کوئی مہر طے نہ پا گیا ہو اور اگر طے ہو چکا تو وہی طے شدہ ہے۔ یونہی اگر قاضی نے مقرر کردیا تو جو مقرر کردیا وہ ہے اور ان دونوں صورتوں میں مہر جس چیز سے مؤکد

ہوتا ہے، مؤکد ہو جائے گا اور مؤکد نہ ہوا بلکہ خلوتِ صحیحہ سے پہلے طلاق ہوگئی، تو ان دونوں صورتوں میں بھی ایک جوڑا کپڑا واجب ہے یعنی کرتہ، پاجامہ، دوپٹا جس کی قیمت نصف مہر مثل سے زیادہ نہ ہو اور زیادہ ہو تو مہر مثل کا نصف دیا جائے اگر شوہر مالدار ہو اور ایسا جوڑا بھی نہ ہو جو پانچ درہم سے کم قیمت کا ہو اگر شوہر محتاج ہو اگر مرد و عورت دونوں مالدار ہوں تو جوڑا اعلیٰ درجہ کا ہو اور دونوں محتاج ہوں تو معمولی اور ایک مالدار ہو ایک محتاج تو درمیانی۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

اگر شوہر غلام ہے اور ایک مدت معینہ تک عورت کی خدمت کرنا مہر ٹھہرا اور مالک نے اس کی اجازت بھی دے دی ہو تو صحیح ہے ورنہ عقد صحیح نہیں۔ آزاد شخص عورت کے مولیٰ یا ولی کی خدمت کریگا یا شوہر کا غلام یا اس کی باندی عورت کی خدمت کرے گی تو یہ مہر صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مہر میں کسی دوسرے آزاد شخص کا خدمت کرنا ٹھہرا تو اگر نہ اُس کی اجازت سے ایسا ہوا، نہ اس نے جائز رکھا تو اس خدمت کی قیمت مہر ہے اور اگر اُس کے حکم سے ہوا اور خدمت وہ ہے جس میں عورت کے پاس رہنا سہنا ہوتا ہے تو واجب ہے کہ خدمت نہ لے بلکہ اس کی قیمت لے اور اگر وہ خدمت ایسی نہیں تو خدمت لے سکتی ہے اور اگر خدمت کی نوعیت معین نہیں تو اگر اُس قسم کی لے گی تو وہ حکم ہے اور اس قسم کی تو یہ۔ (فتح القدیر، کتاب النکاح)

عقد والی چیز سے پہلے موجر و مستاجر میں اختلاف ہونے کا بیان

(وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْإِجَارَةِ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا) مَعْنَاهُ اخْتَلَفَا فِي الْبَدَلِ أَوْ فِي الْمُبْدَلِ لِأَنَّ التَّحَالُفَ فِي الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى وِفَاقِ الْقِيَاسِ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْإِجَارَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ الْمَنْفَعَةُ نَظِيرُ الْبَيْعِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيعِ وَكَلَامُنَا قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَنْفَعَةِ (فَإِنْ وَقَعَ الِاخْتِلَافُ فِي الْأُجْرَةِ يَبْدَأُ بِيَمِينِ الْمُسْتَأْجِرِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ لِوُجُوبِ الْأُجْرَةِ (وَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَنْفَعَةِ يَبْدَأُ بِيَمِينِ الْمُؤَجِّرِ، وَأَيُّهُمَا نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى صَاحِبِهِ، وَأَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ قُبِلَتْ، وَلَوْ أَقَامَاهَا فَبَيِّنَةُ الْمُؤَجِّرِ أَوْلَى إنْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي الْأُجْرَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَنَافِعِ فَبَيِّنَةُ الْمُسْتَأْجِرِ أَوْلَى، وَإِنْ كَانَ فِيهِمَا قُبِلَتْ بَيِّنَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيمَا يَدَّعِيهِ مِنْ الْفَضْلِ) نَحْوُ أَنْ يَدَّعِيَ هَذَا شَهْرًا بِعَشَرَةٍ وَالْمُسْتَأْجِرُ شَهْرَيْنِ بِخَمْسَةٍ يَقْضِي بِشَهْرَيْنِ بِعَشَرَةٍ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب معقود علیہ کو وصول کرنے سے پہلے ہی موجر اور مستاجر میں اختلاف ہو گیا تو دونوں قسم کھائیں گیا اور اجارہ ختم

پس اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نے یا تو اجرت میں اختلاف کیا ہے یا معقود علیہ میں اختلاف کیا ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بیع میں دونوں کا قسم کھانا قیاس کے مطابق ہے جس طرح گزر چکا ہے اور منفعت وصول کرنے سے پہلے اجارہ مبیع پر قبضہ سے پہلے بیع کی مثل ہے اور ہمارا کلام منفعت وصول کرنے سے پہلے میں ہے پس جب اجرت کے متعلق اختلاف ہو تو مستأجر کی قسم سے شروع کیا جائے گا کیونکہ وہ اجرت کے واجب ہونے کا انکار کرنے والا ہے۔

اور جب اختلاف منفعت میں ہو تو موجر کی قسم سے شروع کیا جائے گا اور ان میں سے جس نے بھی قسم کا انکار کر دیا تو دوسرے کا دعوی اس پر واجب ہو جائے گا اور جس نے گواہی قائم کیا اس کا گواہی قبول کیا جائے گا اور جب دونوں نے گواہی قائم کر دیا تو موجر کا گواہی افضل ہوگا جب اختلاف اجرت میں ہو اور مستأجر کا گواہی افضل ہوگا جب منافع میں اختلاف ہو اور جب ان دونوں میں اختلاف ہو تو ان میں سے ہر ایک کا گواہی اس کی زیادتی میں قبول کیا جائے گا جس کا وہ مدعی ہے جس طرح موجر دعوی کرے کہ اس نے دس درہم میں ایک ماہ کے لئے دیا ہے اور مستأجر دعوی کر رہا ہے کہ اس نے پانچ درہم میں دو ماہ کے لئے لیا ہے تو دس درہم میں دو ماہ کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔

شرح

موجر اور مستأجر میں اُجرت کی مقدار میں اختلاف ہے یا مدتِ اجارہ کے متعلق اختلاف ہے اگر یہ اختلاف منفعت حاصل کرنے سے پہلے ہے اور کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو تحالف ہے کیونکہ اس صورت میں ہر ایک مدعی اور ہر ایک منکر ہے اور دونوں قسم کھا جائیں تو اجارہ کو فسخ کر دیا جائے۔ اگر اجرت کی مقدار میں اختلاف ہے تو مستأجر سے پہلے قسم کھلائی جائے اور مدت میں اختلاف ہے تو موجر پہلے قسم کھائے۔ اور اگر دونوں کے پاس گواہ ہوں تو اُجرت میں موجر کے گواہ معتبر ہیں اور مدت کے متعلق مستأجر کے گواہ معتبر اور اگر مدت و اجرت دونوں میں اختلاف ہو اور دونوں نے گواہ پیش کئے تو مدت کے بارے میں مستأجر کے گواہ معتبر اور اجرت کے متعلق موجر کے معتبر۔ اور اگر یہ اختلاف منفعت حاصل کرنے کے بعد ہے تو تحالف نہیں بلکہ گواہ نہ ہونے کی صورت میں مستأجر پر حلف دیا جائے اور قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر اور اگر کچھ تھوڑی سی منفعت حاصل کر لی ہے کچھ باقی ہے۔ مثلاً ابھی پندرہ ہی دن مکان میں رہتے ہوئے گزرے ہیں اور اختلاف ہوا کہ کرایہ کیا ہے پانچ روپے ہے یا دس روپے یا میعاد کیا ہے ایک ماہ یا دو ماہ اس صورت میں تحالف ہے اگر دونوں قسم کھا جائیں تو جو مدت باقی ہے اُس کا اجارہ فسخ کر دیا جائے اور گزشتہ کے بارے میں مستأجر کے قول کے موافق فیصلہ ہو۔

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اجارہ میں منفعت حاصل کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اُس مدت میں مستأجر تحصیل منفعت پر قادر ہو مثلاً مکان اجارہ پر دیا اور مستأجر کو سپرد کر دیا قبضہ دے دیا تو جتنے دن گزریں گے کرایہ واجب ہوتا جائے گا اور منفعت حاصل کرنا قرار دیا جائے گا مستأجر اُس میں رہے یا نہ رہے اور اگر قبضہ نہیں دیا تو منفعت حاصل نہیں ہوئی اس طرح کتنا ہی زمانہ گزر جائے کرایہ واجب نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب دعوی، بیروت)

وصولی نفع کے بعد اختلاف ہونے میں دونوں پر حلف نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اخْتَلَفَا بَعْدَ الِاسْتِيفَاءِ لَمْ يَتَحَالَفَا وَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُسْتَأْجِرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ظَاهِرٌ ، لِأَنَّ هَلَاكَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ يَمْنَعُ التَّحَالُفَ عِنْدَهُمَا ، وَكَذَا عَلَى أَصْلِ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْهَلَاكَ إنَّمَا لَا يُمْنَعُ عِنْدَهُ فِي الْمَبِيعِ لِمَا أَنَّ لَهُ قِيمَةً تَقُومُ مَقَامَهُ فَيَتَحَالَفَانِ عَلَيْهَا ، وَلَوْ جَرَى التَّحَالُفُ هَاهُنَا وَفُسِخَ الْعَقْدُ فَلَا قِيمَةَ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ لَا تَتَقَوَّمُ بِنَفْسِهَا بَلْ بِالْعَقْدِ وَتَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا عَقْدَ .

وَإِذَا امْتَنَعَ فَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَأْجِرِ مَعَ يَمِينِهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ (وَإِنْ اخْتَلَفَا بَعْدَ اسْتِيفَاءِ بَعْضِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تَحَالَفَا وَفُسِخَ الْعَقْدُ فِيمَا بَقِيَ وَكَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَاضِي قَوْلَ الْمُسْتَأْجِرِ) لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً فَيَصِيرُ فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنْ الْمَنْفَعَةِ كَأَنَّ ابْتِدَاءَ الْعَقْدِ عَلَيْهَا ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْعَقْدَ فِيهِ دَفْعَةٌ وَاحِدَةٌ ، فَإِذَا تَعَذَّرَ فِي الْبَعْضِ تَعَذَّرَ فِي الْكُلِّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب منافع وصول کرنے کے بعد دونوں میں اختلاف ہوا تو دونوں سے ہی قسم نہیں لی جائے گی اور مستاجر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور شیخین کے نزدیک یہ ظاہر ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ کا تلف ہونا ہلاکت سے مانع ہے اور اسی طرح امام محمد کی اصل پر بھی ہے کیونکہ امام محمد کے نزدیک معقود علیہ کی ہلاکت سے مبیع میں دونوں کے قسم اٹھانے کا غیر ممتنع ہونا اس کے سبب ہے کہ مبیع کی قیمت مبیع کے قائم مقام ہے اس لئے دونوں سے قیمت پر قسم لی جائے گی اور جب اس جگہ آپس میں قسم لی جایا اور عقد ختم کر دیا جائے تو کوئی قیمت نہیں ہے اس لئے کہ منافع بذات خود قائم نہیں ہوتا بلکہ عقد کے ساتھ پایا جاتا ہے اور یہ واضح ہو گیا کہ عقد نہیں ہے اور جب دونوں کا آپس میں قسم کھانا ممتنع ہو تو یمین کے ساتھ مستاجر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب کچھ معقود علیہ کے حصول کے بعد اختلاف ہوا تو دونوں قسم کھائیں گے اور جو باقی ہو گا اس میں عقد ختم کر دیا جائے گا اور زمانہ ماضی کے متعلق مستاجر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا ہو کر منعقد ہوتا ہے لہذا منافع کے ہر ہر جز میں ایسا ہو جائے گا جیسے اس پر ابھی عقد منعقد ہوا ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ اس میں ایک ہی بار عقد منعقد ہو جاتا ہے لہذا جب بعض میں ختم کرنا مشکل ہو تو کل میں بھی مشکل ہو گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے ایک چیز کے متعلق دعویٰ کیا ایک کہتا ہے میں نے اجارہ پر لی ہے دوسرا کہتا ہے میں نے خریدی ہے اگر مدعیٰ علیہ نے مستأجر کے موافق اقرار کیا تو خریدار اُس کو حلف دے سکتا ہے اور اگر دونوں اجارہ ہی کا دعویٰ کرتے ہوں اور مدعیٰ علیہ نے ایک کے لیے اقرار کر دیا تو دوسرا حلف نہیں دے سکتا۔

(بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

آقا و غلام کا مال کتابت میں اختلاف کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمَوْلَى وَالْمُكَاتَبُ فِي مَالِ الْكِتَابَةِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا :يَتَحَالَفَانِ وَتُفْسَخُ الْكِتَابَةُ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ يَقْبَلُ الْفَسْخَ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ ، وَالْجَامِعُ أَنَّ الْمَوْلَى يَدَّعِي بَدَلًا زَائِدًا يُنْكِرُهُ الْعَبْدُ وَالْعَبْدُ يَدَّعِي اسْتِحْقَاقَ الْعِتْقِ عَلَيْهِ عِنْدَ أَدَاءِ الْقَدْرِ الَّذِي يَدَّعِيهِ وَالْمَوْلَى يُنْكِرُهُ فَيَتَحَالَفَانِ كَمَا إذَا اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْبَدَلَ مُقَابَلٌ بِفَكِّ الْحَجْرِ فِي حَقِّ الْيَدِ وَالتَّصَرُّفِ لِلْحَالِ وَهُوَ سَالِمٌ لِلْعَبْدِ وَإِنَّمَا يَنْقَلِبُ مُقَابَلًا بِالْعِتْقِ عِنْدَ الْأَدَاءِ فَقَبْلَهُ لَا مُقَابَلَةَ فَبَقِيَ اخْتِلَافًا فِي قَدْرِ الْبَدَلِ لَا غَيْرُ فَلَا يَتَحَالَفَانِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب آقا اور مکاتب نے مال مکاتب میں اختلاف کیا تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ قسم لی جائے گی اور کتابت ختم کر دی جائے گی امام شافعی کا قول بھی یہی ہے اس لئے کہ کتابت کا عقد ایسا عقد معاوضہ ہے جو ختم کرنے کو قبول کرتا ہے لہذا یہ بیع کے مشابہ ہو گیا اور جامع یہ ہے کہ آقا ایسی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے جس کا غلام انکار کرنے والا ہے اور غلام اپنے آقا سے آزادی کے مستحق ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اس مقدار کیا داء کرنے پر جس کا وہ مدعی ہے حالانکہ آقا اس کا انکار کرنے والا ہے اس لئے دونوں قسم کھائیں گے جس طرح کہ اس صورت میں جب دونوں نے ثمن میں اختلاف کیا ہو۔

امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ اور اس وقت تصرف کرنے کے حق میں فک کے حجر کا مقابل ہے اور یہ غلام کے لئے سالم ہے اور یہ بدل کتابت اداء کرتے وقت آزادی کا مقابل ہونا ہو کر منقلب ہو جائے گا لیکن کتابت کا بدل اداء کرنے سے پہلے مقابل نہیں

بہذا صرف بدل کی مقدار میں اختلاف باقی رہا اس لئے دونوں سے قسم لی جائے گی۔

شرح

غلاموں کی آزادی کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے یہ شرط کرلی جائے کہ اتنی مدت میں وہ اس قدر رقم ادا کر کے آزاد ہو سکتے ہیں یہ حکم خود قرآن مجید میں مذکور ہے۔ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا۔ (النور)

اگر تم کو غلاموں میں بھلائی نظر آئے تو ان سے مکاتبت کرلو لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت سے پہلے یہ حکم وجوبی نہیں سمجھا جاتا تھا؛ لیکن آقا کو معاہدہ مکاتبت کرنے یا نہ کرنے کا اختیار تھا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عملاً اس حکم کو وجوبی قرار دیا؛ چنانچہ جب سیرین نے اپنے آقا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مکاتبت کی درخواست کی اور انہوں نے اس کو منظور کرنے سے انکار کردیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بلوا کر درے سے مارا اور قرآن مجید کی اس آیت کے رو سے ان کو معاہدہ کتابت کرنے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری کتاب المکاتب)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمیشہ اس قسم کے غلاموں کی آزادی میں آسانیاں پیدا کرتے رہتے تھے، ایک بار ایک مکاتب غلام نے مال جمع کر کے بدل کتابت ادا کرنا چاہا؛ لیکن آقا نے یکمشت رقم لینے سے انکار کردیا اور بااقساط لینا چاہا، وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو انہوں نے کل رقم لے کر بیت المال میں داخل کروادی اور کہا، تم شام کو آنا میں تمہیں آزادی کا فرمان لکھدوں گا اس کے بعد لینے یا نہ لینے کا تمہارے آقا کو اختیار ہوگا، آقا کو خبر ہوئی تو اس نے آکر یہ رقم وصول کرلی۔

(طبقات ابن سعد تذکرہ ابوسعید المقبری)

زوجین کا گھریلو سامان میں اختلاف کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ فَمَا يَصْلُحُ لِلرِّجَالِ فَهُوَ لِلرَّجُلِ كَالْعِمَامَةِ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ (وَمَا يَصْلُحُ لِلنِّسَاءِ فَهُوَ لِلْمَرْأَةِ كَالْوِقَايَةِ) لِشَهَادَةِ الظَّاهِرِ لَهَا (وَمَا يَصْلُحُ لَهُمَا كَالْآنِيَةِ فَهُوَ لِلرَّجُلِ) لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَمَا فِي يَدِهَا فِي يَدِ الزَّوْجِ وَالْقَوْلُ فِي الدَّعَاوَى لِصَاحِبِ الْيَدِ ، بِخِلَافِ مَا يَخْتَصُّ بِهَا لِأَنَّهُ يُعَارِضُهُ ظَاهِرٌ أَقْوَى مِنْهُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ أَوْ بَعْدَمَا وَقَعَتْ الْفُرْقَةُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب میاں اور بیوی نے گھر کے سامان میں اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں کے لائق ہیں وہ مرد کے لئے ہوں گی جس طرح امامہ اس لئے کہ یہ ظاہر شاہد ہے اور جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں جیسے اوڑھنی کا سربند وہ عورت کے لئے ہوں گی اس لئے کہ ظاہر حال اس کے حق میں مشاہد ہے اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہوں گی وہ مرد کے لئے ہیں جیسے برتن اس لئے کہ عورت

اور جو کچھ اسکے پاس ہوتا ہے مرد کے قبضہ میں ہوتا ہے اور دعوے میں قبضہ کرنے والے کے قول کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے ان چیزوں کے خلاف جو عورتوں کے ساتھ خاص ہوں اس لئے کہ اب اس ظاہر سے زیادہ قوی ظاہر معارض ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ یہ اختلاف نکاح کے باقی ہونے کی حالت میں ہو یا جدائی کے واقع ہونے کے وقت ہو۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب زوجین کے درمیان سامانِ خانہ داری میں اختلاف ہوا اور گواہ نہیں ہیں کہ شوہر کی ملک ثابت ہو یا زوجہ کی تو جو چیز مرد کے لیے خاص ہے جیسے عمامہ، چھڑی، اس کے متعلق قسم کے ساتھ مرد کا قول معتبر ہے۔ اور جو چیزیں عورت کے لیے مخصوص ہیں جیسے زنانے کپڑے اور وہ خاص چیزیں جو عورتوں ہی کے استعمال میں آتی ہیں ان کے متعلق قسم کے ساتھ عورت کا قول معتبر ہے اور وہ چیزیں جو دونوں کے کام کی ہیں جیسے لوٹا، کٹورا اور استعمال کے دیگر ظروف ان میں بھی مرد کا ہی قول معتبر ہے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو ان چیزوں کے بارے میں عورت کے گواہ معتبر ہیں اور اگر گھر کے ہی متعلق اختلاف ہے مرد کہتا ہے میرا ہے عورت کہتی ہے میرا ہے اس کے متعلق شوہر کا قول معتبر ہے۔ ہاں اگر عورت کے پاس گواہ ہوں تو وہ عورت ہی کا مانا جائے گا۔ یہ زن وشوہر کا اختلاف اور اُس کا یہ حکم اُس صورت میں ہے کہ دونوں زندہ ہوں، اور اگر ایک زندہ ہے اور ایک مر چکا ہے اس کے وارث نے زندہ کے ساتھ اختلاف کیا تو جو چیز دونوں کے کام کی ہے اُس کے متعلق اُس کا قول معتبر ہوگا جو زندہ ہے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مکان میں جو سامان ایسا ہے کہ عورت کے لیے خاص ہے مگر مرد اُس کی تجارت کرتا ہے یا بناتا ہے تو وہ سامان مرد کا ہے یا چیز مرد ہی کے کام کی ہے مگر عورت اُس کی تجارت کرتی ہے یا وہ خود بناتی ہے وہ سامان عورت کا ہے۔ اور جب زوجین کا اختلاف حالتِ بقاء نکاح میں ہو یا فرقت کے بعد دونوں کا ایک حکم ہے اسی طرح جس مکان میں سامان ہے وہ زوج کی ملک ہو یا زوجہ کی یا دونوں کی سب کا ایک ہی حکم ہے اور اختلافات کا لحاظ اُس وقت ہوگا جب عورت نے یہ نہ کہا ہو کہ یہ چیز شوہر نے خریدی ہے اگر اُس کے خریدنے کا اقرار کرلے گی تو شوہر کی ملک کا اُس نے اقرار کرلیا اس کے بعد پھر عورت کی ملک ہونے کے لیے ثبوت درکار ہے۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

وفات زوجہ کے بعد مال میں ورثاء کے اختلاف کا بیان

(فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَاخْتَلَفَتْ وَرَثَتُهُ مَعَ الْآخَرِ فَمَا يَصْلُحُ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَهُوَ لِلْبَاقِي مِنْهُمَا) لِأَنَّ الْيَدَ لِلْحَيِّ دُونَ الْمَيِّتِ ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَدْفَعُ إلَى الْمَرْأَةِ مَا يُجَهَّزُ بِهِ مِثْلُهَا ، وَالْبَاقِي لِلزَّوْجِ مَعَ يَمِينِهِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْمَرْأَةَ تَأْتِي بِالْجِهَازِ وَهَذَا أَقْوَى فَيَبْطُلُ بِهِ ظَاهِرُ يَدِ الزَّوْجِ ، ثُمَّ فِي الْبَاقِي لَا

مُعَارِضٍ لِظَاهِرٍ فَيُعْتَبَرُ (وَالطَّلَاقُ وَالْمَوْتُ سَوَاءٌ) لِقِيَامِ الْوَرَثَةِ مَقَامَ مُوَرِّثِهِمْ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ :وَمَا كَانَ لِلرِّجَالِ فَهُوَ لِلرَّجُلِ ، وَمَا كَانَ لِلنِّسَاءِ فَهُوَ لِلْمَرْأَةِ ، وَمَا يَكُونُ لَهُمَا فَهُوَ لِلرَّجُلِ أَوْ لِوَرَثَتِهِ) لِمَا قُلْنَا لِأَبِي حَنِيفَةَ (وَالطَّلَاقُ وَالْمَوْتُ سَوَاءٌ) لِقِيَامِ الْوَارِثِ مَقَامَ الْمُوَرِّثِ (وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَمْلُوكًا فَالْمَتَاعُ لِلْحُرِّ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ) لِأَنَّ يَدَ الْحُرِّ أَقْوَى (وَلِلْحَيِّ بَعْدَ الْمَمَاتِ) لِأَنَّهُ لَا يَدَ لِلْمَيِّتِ فَخَلَتْ يَدُ الْحَيِّ عَنْ الْمُعَارِضِ (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا :الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ فِي التِّجَارَةِ وَالْمُكَاتَبُ بِمَنْزِلَةِ الْحُرِّ) لِأَنَّ لَهُمَا يَدًا مُعْتَبَرَةً فِي الْخُصُومَاتِ .

ترجمہ

پس جب زوجین میں سے ایک فوت ہوگیا اور اس کے وارثوں نے دوسرے کے ساتھ اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں اور عورتوں کے لائق ہیں وہ ان میں سے زندہ بچنے والے کے لئے ہیں کہ اس لئے کہ قبضہ زندہ کا ہوتا ہے نہ کہ مردہ کا اور یہ جو بیان کیا گیا ہے وہ امام اعظم کا قول ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عورت کو وہ سامان دے دیا جائے گا جس طرح وہ جہیز کے طور پر لاتی ہے اور باقی سامان اس کو شوہر کی یمین کے ساتھ دے دیا جائے گا اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ عورت جہیز لاتی ہے اور یہ زیادہ قوی ہے لہذا اس سے شوہر کا ظاہری قبضہ ختم ہو جائے گا پھر باقی میں شوہر کے ظاہر قبضہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور موت اور طلاق برابر ہیں اس لئے کہ وارث اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ جو سامان مردوں کے لائق ہے وہ مرد کے لئے ہوگا اور جو سامان عورت کے لائق ہے وہ عورت کے لئے ہوگا اور جو دونوں کے لائق ہے وہ مرد کے لئے ہوگا یا اس کے وارثوں کیلئے ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے امام اعظم کے حوالے سے بیان کی ہے اور طلاق اور موت برابر ہیں اس لئے کہ وارث مورث کے قائم مقام ہوتا ہے اور جب زوجین میں سے کوئی مملوک ہو تو زندہ ہونے کی حالت میں مال آزاد کے لئے ہوگا اس لئے کہ آزاد کا قبضہ زیادہ قوی ہوتا ہے اور مرنے کے بعد زندہ کے لئے ہوگا اس لئے کہ میت کا کوئی قبضہ نہیں ہوتا لہذا زندہ کے قبضہ کے لئے کوئی عارضہ نہیں ہے اور یہ حکم امام اعظم کے نزدیک ہے۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ غلام جس کو اجازت دی گئی ہو تجارت میں اور مکاتب یہ آزاد کے درجے میں ہیں اس لئے کہ خصومات میں ان کے قبضہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اختلاف ورثاء کے سبب عرف کے اعتبار کا بیان

ایک شخص نے اپنی تندرستی اور کامل عقل میں اقرار کیا کہ میرے لباس کے ماسوا میرے گھر میں موجود تمام سامان میری بیوی کی

ملکیت ہے پھر اقرار کے بعد فوت ہوگیا اور اپنا ایک بیٹا چھوڑا جس نے دعوٰی کیا کہ گھر کا سامان میرے میرے والد کا ترکہ ہے اور پر ابوالقاسم صفار نے فرمایا کہ اگر بیوی اس یقین کا اظہار کرے کہ گھر کا تمام سامان بیع یا ہبہ کے طور میری ملکیت ہے تو بیوی کو حق ہوگا کہ خاوند کے اقرار کی بنا پر اس سامان کو بیٹے سے روک لے اور اگر وہ مذکورہ یقین کا اظہار نہ کر پائے تو پھر وہ خاوند کے مذکورہ اقرار کی بناء پر بیوی کی ملکیت نہ بنے گا۔ (فتاوٰی ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ خیر الدین رملی حنفی علیہ الرحمہ سوال ہوا اس صورت کے متعلق کہ جب کوئی شخص اپنی مرض موت میں شرعی گواہوں کی موجودگی میں یہ اقرار کرے کہ اس کی بیوی کا اس کے ذمہ پچیس دینار سونا مہر مؤجل ہے اور بیوی اس اقرار کی تصدیق کرتی ہے اور اس کی موت کے بعد اس کے بعض ورثا بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں جبکہ بعض ورثاء اس کو جھوٹ قرار دیتے ہیں تو کیا مذکورہ اقرار صحیح ہوگا یا نہیں، تو امام خیر الدین رملی نے جواب دیا کہ وہ عورت ایسی ہو کہ اس کیلئے اقرار میں بیان کردہ مہر کی مقدار مؤجل ہوتی ہے۔ تو مہر کا یہ اقرار صحیح ہے جیسا کہ جامع الفصولین وغیرہ میں اس کی تصدیق کرتے ہوئے یہ علت بیان فرمائی کہ خاوند کے اقرار کے بغیر بھی مہر مثل کی حد تک عورت کا قول قبول کیا جائے گا۔ (فتاوٰی خیریہ، کتاب الاقرار، دارالمعرفۃ بیروت)

پس اگر پچاس ہزار روپے عورت کے مہر مثل سے زائد نہیں تو اس پوری مقدار میں مریض کا اقرار مقبول ہوگا اور زائد ہیں تو صرف مقدار مہر مثل تک معتبر اور قدر زائد میں تصدیق ورثہ یا اقامت بینہ عادلہ شرعیہ کی حاجت ہوگی۔

کیونکہ بینہ اپنے عنوان کے مطابق واضح کرنیوالا ہے اور شہادت کے ساتھ ثابت شدہ چیز گویا وہ مشاہدہ سے ثابت ہے۔ خیریہ کے فتوٰی مذکورہ میں ہے حاصل یہ کہ بیوی کے لئے مذکورہ دنانیر مہر کا اقرار تب صحیح ہوگا جب اس جیسی عورت کے مہر مؤجل کے برابر ہو زائد نہ ہو اور اس میں ورثاء کی تصدیق کی ضرورت نہیں، اور اگر اس سے زائد ہو تو پھر ورثاء کی تصدیق کے بغیر اقرار صحیح نہ ہوگا اور یہ بھی مہر مثل کی حد تک صحیح ہوگا۔ (فتاوٰی خیریہ، کتاب الاقرار، دارالمعرفۃ بیروت)

فصل فیمن لا یکون خصما

﴿یہ فصل ان لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے﴾

فصل خصم نہ ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہ فصل جس میں لوگوں کا خصم نہ ہونا بیان کیا جائے گا اس کو مؤخر ذکر کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ملکیتوں کی معرفت معدوم چیزوں سے پہلے ہوا کرتی ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۳۵۲، بیروت)

مصنف علیہ الرحمہ نے عدم خصم والی فصل کو اس مناسب سے مؤخر کیا ہے کہ یہ ان معاملات ومسائل کی ضد ہے جن میں خصم ہوتا ہے۔ اور یہ مطابقت ہے کہ چیز اپنی اضداد کے سبب پہچانی جاتی ہے لہذا سابقہ مسائل کی وضاحت اور معرفت میں اضافہ کرنے کیلئے بھی اس فصل کو بیان کیا گیا ہے۔

مدعی علیہ کا اپنے سے دعویٰ کو دور کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دفع دعویٰ کا مطلب یہ ہے کہ جس پر دعویٰ کیا گیا وہ ایسی صورت پیش کرتا ہے جس سے وہ مدعیٰ علیہ نہ بن سکے لہذا اُس پر سے دفع ہو جائے گا۔

ذوالید (جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے وہ) یہ کہتا ہے کہ یہ چیز جو میرے پاس ہے اس پر میرا قبضہ مالکانہ نہیں ہے بلکہ زید نے میرے پاس امانت رکھی ہے یا عاریت کے طور پر دی ہے، یا کرایہ پر دی ہے یا میرے پاس رہن رکھی ہے یا میں نے اُس سے غصب کی ہے اور زید جس کا نام مدعیٰ علیہ نے لیا غائب ہے یعنی اُس کا پتہ نہیں کہ کہاں گیا ہے یا اتنی دور چلا گیا ہے کہ اُس تک پہنچنا دشوار ہے یا ایسی جگہ چلا گیا جو نزدیک ہے بہرحال اگر مدعیٰ علیہ اپنی اس بات کو گواہوں سے ثابت کر دے تو مدعی کا دعویٰ دفع ہو جائے گا جبکہ مدعی نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا ہو، یوہیں اگر مدعیٰ علیہ اس بات کا ثبوت دیدے کہ خود مدعی نے ملک زید کا اقرار کیا ہے تو دعوے خارج ہو جائے گا۔ اور اس میں یہ شرط بھی ہے کہ جس چیز کا دعویٰ ہو وہ موجود ہو ہلاک نہ ہوئی ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ گواہ اُس شخص غائب کو نام ونسب کے ساتھ جانتے ہوں اور اُسکی شناخت بھی رکھتے ہوں یہ کہتے ہوں کہ اگر وہ ہمارے سامنے آئے تو ہم پہچان لیں گے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

مدعی ومدعیٰ علیہ کے درمیان خصومت نہ ہونے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ هَذَا الشَّيْءُ أَوْدَعَنِيهِ فُلَانٌ الْغَائِبُ أَوْ رَهَنَهُ عِنْدِي أَوْ غَصَبْتُهُ مِنْهُ وَأَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى ذَلِكَ فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُدَّعِي) وَكَذَا إذَا قَالَ : آجَرَنِيهِ

وَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ لِأَنَّهُ أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ أَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ بِيَدِ خُصُومَةٍ .
وَقَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ : لَا تَنْدَفِعُ الْخُصُومَةُ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ إِثْبَاتُ الْمِلْكِ لِلْغَائِبِ لِعَدَمِ الْخَصْمِ عَنْهُ وَدَفْعِ الْخُصُومَةِ بِنَاءً عَلَيْهِ .
قُلْنَا : مُقْتَضَى الْبَيِّنَةِ شَيْئَانِ ثُبُوتُ الْمِلْكِ لِلْغَائِبِ وَلَا خَصْمَ فِيهِ فَلَمْ يَثْبُتْ ، وَدَفْعُ خُصُومَةِ الْمُدَّعِي وَهُوَ خَصْمٌ فِيهِ فَيَثْبُتُ وَهُوَ كَالْوَكِيلِ بِنَقْلِ الْمَرْأَةِ وَإِقَامَتِهَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَاقِ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ ، وَلَا تَنْدَفِعُ بِدُونِ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ كَمَا قَالَهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى لِأَنَّهُ صَارَ خَصْمًا بِظَاهِرِ يَدِهِ ، فَهُوَ بِإِقْرَارِهِ يُرِيدُ أَنْ يُحَوِّلَ حَقًّا مُسْتَحَقًّا عَلَى نَفْسِهِ فَلَا يُصَدَّقُ إِلَّا بِالْحُجَّةِ ، كَمَا إِذَا ادَّعَى تَحَوُّلَ الدَّيْنِ مِنْ ذِمَّتِهِ إِلَى ذِمَّةِ غَيْرِهِ .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِنْ كَانَ الرَّجُلُ صَالِحًا فَالْجَوَابُ كَمَا قُلْنَاهُ ، وَإِنْ كَانَ مَعْرُوفًا بِالْحِيَلِ لَا تَنْدَفِعُ عَنْهُ الْخُصُومَةُ لِأَنَّ الْمُحْتَالَ مِنَ النَّاسِ قَدْ يَدْفَعُ مَالَهُ إِلَى مُسَافِرٍ يُودِعُهُ إِيَّاهُ وَيُشْهِدُ عَلَيْهِ الشُّهُودَ فَيَحْتَالُ لِإِبْطَالِ حَقِّ غَيْرِهِ ، فَإِذَا اتَّهَمَهُ الْقَاضِي بِهِ لَا يَقْبَلُهُ .
(وَلَوْ قَالَ الشُّهُودُ : أَوْدَعَهُ رَجُلٌ لَا نَعْرِفُهُ لَا تَنْدَفِعُ عَنْهُ الْخُصُومَةُ) لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْمُودِعُ هُوَ هَذَا الْمُدَّعِي ، وَلِأَنَّهُ مَا أَحَالَهُ إِلَى مُعَيَّنٍ يُمْكِنُ لِلْمُدَّعِي اتِّبَاعُهُ ، فَلَوْ انْدَفَعَتْ لَتَضَرَّرَ بِهِ الْمُدَّعِي ، وَلَوْ قَالُوا نَعْرِفُهُ بِوَجْهِهِ وَلَا نَعْرِفُهُ بِاسْمِهِ وَنَسَبِهِ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِلْوَجْهِ الثَّانِي ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ تَنْدَفِعُ لِأَنَّهُ أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ أَنَّ الْعَيْنَ وَصَلَ إِلَيْهِ مِنْ جِهَةِ غَيْرِهِ حَيْثُ عَرَفَهُ الشُّهُودُ بِوَجْهِهِ ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَمْ تَكُنْ يَدُهُ يَدَ خُصُومَةٍ وَهُوَ الْمَقْصُودُ ، وَالْمُدَّعِي هُوَ الَّذِي أَضَرَّ بِنَفْسِهِ حَيْثُ نَسِيَ خَصْمَهُ أَوْ أَضَرَّهُ شُهُودُهُ ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مُخَمَّسَةُ كِتَابِ الدَّعْوَى وَقَدْ ذَكَرْنَا الْأَقْوَالَ الْخَمْسَةَ .

ترجمہ

جب مدعی علیہ نے کہا کہ فلاں غائب نے یہ چیز میرے پاس ودیعت رکھی ہے یا رہن رکھی ہے یا میں نے اس سے یہ چیز غصب

ہے اور مدعی علیہ نے اس پر گواہی کو قائم کر دیا ہے۔ تو اس کے اور مدعی کے درمیان کوئی خصومت نہیں ہے اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ فلاں غائب شخص نے مجھے یہ چیز اجارہ پر دی ہے اور اس نے گواہی قائم کر دیا اس لئے کہ اس نے گواہی سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے ابن شبرمہ فرماتے ہیں کہ خصومت ختم نہ ہوگی اس لئے کہ غائب کی طرف سے خصم نہ ہونے کے سبب غائب کے لئے ملک کو ثابت کرنا مشکل ہے اور خصومت کا دور ہونا اسی بات پر مبنی ہے ہمارے نزدیک گواہی دو چیزوں کا فائدہ کرتا ہے۔

غائب کے لئے ملک کا ثابت ہونا اور اس میں کوئی خصم نہیں ہے اس لئے غائب کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ مدعی کی خصومت کا دور ہونا اور وہ اس میں خصم ہے اس لئے یہ ثابت ہو جائے گا اور یہ عورت کو منتقل کرنے کے وکیل کی طرح ہے اور عورت کی طلاق پر گواہی قائم کرنے کی طرح ہے، جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور گواہی کئے بغیر خصومت ختم نہیں ہوگی جس طرح ابن ابی لیلی نے کہا ہے اس لئے کہ وہ اپنے ظاہری قبضہ کے سبب اس کا خصم ہو چکا ہے اور وہ اپنے اقرار سے یہ چاہتا ہے کہ اس پر جو حق واجب ہے اس کو پھیر دے لہذا حجت کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی جس طرح اگر کسی نے اپنے ذمے سے قرض کو دوسرے کے ذمے منتقل کرنے کا دعوی کیا۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر قابض نیک شخص ہو تو وہی حکم ہوگا جس کو ہم نے بیان کیا ہے لیکن اگر وہ حیلہ کرنے میں مشہور ہو تو اس سے خصومت ختم نہیں ہوگی اس لئے کو جو لوگوں میں حیلہ باز ہوتا ہے وہ کبھی مسافر کو اپنا سامان دے دیتا ہے تا کہ وہ مسافر اسکے پاس وہ مال ودیعت رکھ دے اور اس پر گواہ قائم کرے اور اس طرح وہ دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا حیلہ کرتا ہے لہذا جب قاضی اس کو متہم سمجھے گا تو وہ اس کی حجت کو قبول نہیں کرے گا۔

اور جب گواہوں نے کہا کہ اس شخص کے پاس ایک ایسے آدمی نے ودیعت رکھی ہے جس کو ہم نہیں جانتے تو اس سے خصومت ختم نہیں ہوگی اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ ودیعت رکھنے والا ہی مدعی ہو اور اس لئے کہ قابض نے مدعی کو کسی معین شخص کی طرف احالہ نہیں کیا تا کہ مدعی کے لئے اس کا پیچھا کرنا ممکن ہو پس اگر خصومت ختم ہو جائے تو اس سے مدعی کا نقصان ہوگا اور جب گواہوں نے کہا کہ ہم ودیعت رکھنے والے کو اس صورت سے پہچانتے ہیں لیکن اس کے نام اور نسب کو نہیں جانتے پھر بھی دوسری علت کی وجہ سے امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہوگا اور امام اعظم کے نزدیک خصومت ختم ہو جائے گی اس لئے کہ قابض نے اپنے گواہی سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ مال عین اس کو دوسرے کی طرف سے ملا ہے اس لئے کہ گواہ اس کو صورت سے پہچانتے ہیں پہلی صورت کے خلاف لہذا اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے اور یہی مقصود ہے اور مدعی نے اپنے آپ کو نقصان پہنچایا ہے اس لئے کہ وہ اپنے مدعی علیہ کو بھول گیا ہوگا یا اس کے گواہوں نے اس کو نقصان نہیں پہنچایا اور کتاب الدعوی میں یہ مسئلہ مخمسہ کے نام سے مشہور ہے اور ہم نے پانچوں اقوال کو ذکر کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر وہ چیز ہلاک ہوگئی ہے یا گواہ یہ کہتے ہیں کہ ہم اُس شخص کو پہچانتے نہیں یا خو ذوالید نے ایسا اقرار کیا جس کی وجہ سے وہ مدعیٰ علیہ بن سکتا ہے۔ مثلاً کہتا ہے میں نے فلاں شخص سے خریدی ہے یا اُس غائب نے مجھے ہبہ کی ہے یا مدعی نے اس پر ملک مطلق کا دعویٰ ہی نہیں کیا ہے بلکہ اس کے کسی فعل کا دعویٰ ہے مثلاً اس شخص نے میری یہ چیز غصب کرلی ہے یا یہ چیز میری چوری گئی یہ نہیں کہتا کہ اس نے چرائی تاکہ پردہ پوشی رہے اگرچہ مقصود یہی ہے کہ اس نے چرائی ہے اور ان سب صورتوں میں ذوالید یہ جواب دیتا ہے کہ فلاں غائب نے میرے پاس امانت رکھی ہے وغیرہ وغیرہ تو دعوائے مدعی اس بیان سے دفع نہیں ہوگا اور اگر مدعی نے غصب میں یہ کہا کہ یہ چیز مجھ سے غصب کی گئی یہ نہیں کہتا کہ اس نے غصب کی تو دعویٰ دفع ہو گا کیونکہ اس صورت میں حد نہیں ہے کہ پردہ پوشی اور اُس پر سے حد دفع کرنے کے لیے عبارت میں یہ کنایہ اختیار کیا جائے۔

اور جب مدعیٰ علیہ کچہری سے باہر یہ کہتا تھا کہ میری ملک ہے اور کچہری میں یہ کہتا ہے کہ میرے پاس فلاں کی امانت ہے یا اُس نے رہن رکھا ہے اور اُس پر گواہ پیش کرتا ہے دعویٰ دفع ہو جائے گا مگر جبکہ مدعی گواہوں سے یہ ثابت کردے کہ اس نے خود اپنی ملک کا اقرار کیا ہے تو دعویٰ دفع نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

انکار مدعیٰ علیہ سے دفع دعویٰ کا بیان

اور جب مدعیٰ علیہ نے جواب دیا کہ تو نے خود اقرار کیا ہے کہ یہ چیز مدعیٰ علیہ کے ہاتھ بیع کردی ہے اگر اسے گواہوں سے ثابت کردے یا بصورت گواہ نہ ہونے کے مدعی پر حلف دیا اُس نے انکار کردیا دعویٰ دفع ہو جائے گا۔ اور جب عورت نے ورثہ شوہر پر میراث و مہر کا دعویٰ کیا اُنھوں نے جواب میں کہا مورث نے اپنے مرنے سے دو سال پہلے اسے حرام کردیا تھا۔ عورت نے اس کے دفع کرنے کے لیے ثابت کیا کہ شوہر نے مرض الموت میں میرے حلال ہونے کا اقرار کیا ہے ورثہ کی بات دفع ہو جائے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

اور جب عورت نے شوہر کے بیٹے پر میراث کا دعویٰ کیا بیٹے نے انکار کردیا اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ بالکل باپ کی منکوحہ ہونے سے انکار کردے کبھی اس کے باپ نے نکاح کیا ہی نہ تھا۔ دوم یہ کہ مرنے کے وقت یہ اس کی منکوحہ نہ تھی۔ عورت نے گواہوں سے اپنا منکوحہ ہونا ثابت کیا اور بیٹے نے یہ گواہ پیش کیے کہ اُس کے باپ نے تین طلاقیں دیدی تھیں اور مرنے سے پہلے عدت بھی ختم ہوچکی تھی اگر پہلی صورت میں لڑکے نے یہ جواب دیا ہے تو اس کے گواہ مقبول نہیں کہ پہلے قول سے متناقض ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ گواہ پیش کیے تو لڑکے کے گواہ مقبول ہیں۔ (فتاویٰ قاضی خان، کتاب دعویٰ)

اور جب اس نے دعویٰ کیا کہ میرے باپ کا تم پر اتنا چاہیے اُن کا انتقال ہوا اور تنہا مجھے وارث چھوڑا لہٰذا وہ مال مجھے دو مدعیٰ علیہ نے کہا تمہارے باپ کا مجھ پر جو کچھ چاہیے تھا وہ اس وجہ سے تھا کہ میں نے اُس کے لیے فلاں کی طرف سے کفالت کی تھی اور مکفول عنہ نے تمہارے باپ کی زندگی میں اُسے دین ادا کردیا مدعی نے یہ تسلیم کیا کہ اس سے مطالبہ بحکم کفالت ہے مگر یہ کہ مکفول

نے ادا کردیا تسلیم نہیں لہٰذا اس صورت میں اگر مدعیٰ علیہ اس کو گواہ سے ثابت کردے گا دعویٰ دفع ہوجائے گا یونہی اگر مدعیٰ علیہ نے یہ کہا کہ تمہارے والد نے مجھے کفالت سے بری کردیا تھا یا اُس کے مرنے کے بعد تم نے بری کردیا تھا اور اس کو گواہ سے ثابت کردیا دعویٰ دفع ہوگیا۔

اور جب اس نے یہ دعویٰ کیا کہ میرے باپ کے تم پر سو روپے ہیں وہ مرگئے تنہا میں وارث ہوں مدعیٰ علیہ نے کہا تمہارے باپ کو میں نے فلاں پر حوالہ کردیا اور محتال علیہ بھی تصدیق کرتا ہے خصومت مندفع نہ ہوگی، جب تک حوالہ کو گواہوں سے نہ ثابت کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

اور اس نے سوتیلی ماں پر دعویٰ کیا کہ یہ مکان جو تمہارے قبضہ میں ہے میرے باپ کا ترکہ ہے۔ عورت نے جواب دیا کہ ہاں تمہارے باپ کا ترکہ ہے مگر قاضی نے اس مکان کو میرے مہر کے بدلے میرے ہی ہاتھ بیچ کردیا تم اُس وقت چھوٹے تھے تمہیں خبر نہیں اگر عورت یہ بات گواہوں سے ثابت کردے گی دعویٰ دفع ہوجائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

اور جب ایک بھائی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ مکان جو تمہارے قبضہ میں ہے اس میں میں بھی شریک ہوں کیونکہ یہ ہمارے باپ کی میراث ہے دوسرے نے جواب دیا کہ یہ مکان میرا ہے ہمارے باپ کا اس میں کچھ نہ تھا۔ اس کے بعد مدعیٰ علیہ نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ مکان میں نے اپنے باپ سے خریدا ہے یا میرے باپ نے اس مکان کا میرے لیے اقرار کیا تھا۔ یہ دعویٰ صحیح ہے اور اس پر گواہ پیش کریگا مقبول ہوں گے اور اگر بھائی کے جواب میں یہ کہا تھا کہ یہ ہمارے باپ کا کبھی نہ تھا۔ یا یہ کہ اس میں باپ کا کوئی حق کبھی نہ تھا۔ پھر وہ دعویٰ کیا تو نہ دعویٰ مسموع، نہ اُس پر گواہ مقبول۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

غائب کو خریدنے پر خصم ہونے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ :ابْتَعْتُهُ مِنَ الْغَائِبِ فَهُوَ خَصْمٌ) لِأَنَّهُ لَمَّا زَعَمَ أَنَّ يَدَهُ يَدُ مِلْكٍ اعْتَرَفَ بِكَوْنِهِ خَصْمًا (وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي :غَصَبْتَهُ مِنِّي أَوْ سَرَقْتَهُ مِنِّي لَا تَنْدَفِعُ الْخُصُومَةُ وَإِنْ أَقَامَ ذُو الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَدِيعَةِ) لِأَنَّهُ إِنَّمَا صَارَ خَصْمًا بِدَعْوَى الْفِعْلِ عَلَيْهِ لَا بِيَدِهِ ، بِخِلَافِ دَعْوَى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ لِأَنَّهُ خَصْمٌ فِيهِ بِاعْتِبَارِ يَدِهِ حَتَّى لَا يَصِحَّ دَعْوَاهُ عَلَى غَيْرِ ذِي الْيَدِ وَيَصِحُّ دَعْوَى الْفِعْلِ .

ترجمہ

اور جب مدعیٰ علیہ نے کہا کہ میں نے اس کو اس آدمی سے خریدا ہے جو غائب ہے پس وہ خصم ہوگا اس لئے کہ اس کا یہ اقرار کرنا دلیل ہے اس کا قبضہ کرنا قبضہ ملکیت ہے تو اس نے اپنے آپ کے خصم ہونے کا بھی اقرار کرلیا اور جب مدعی نے کہا کہ تو نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے یا میرے ہاں سے چرایا ہے تو اس کے ذریعے مدعیٰ علیہ سے خصومت دور نہ ہوگی۔ اگرچہ وہ ودیعت پر گواہی

قائم کردے اس لئے کہ وہ اس فعل کا دعوی کرنے کی وجہ سے جھگڑے کا ایک فرد ہو گیا ہے ملک مطلق کے دعوے کے خلاف کیونکہ اس میں اپنے قبضہ کی وجہ سے مدعی علیہ جھگڑے کا ایک فرد ہے حتی کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعوی درست نہیں ہے اور فعل کا دعوی درست ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری ہے اس کو میں نے فلاں شخص غائب سے خریدا ہے مدعیٰ علیہ نے جواب میں کہا اُسی غائب نے خود میرے پاس امانت رکھی ہے تو دعویٰ دفع ہو جائے گا اگر چہ مدعیٰ علیہ اپنی بات پر گواہ بھی پیش نہ کرے اور اگر مدعیٰ علیہ نے اُس کے خود امانت رکھنے کو نہیں کہا بلکہ یہ کہا اس کے وکیل نے میرے پاس امانت رکھی ہے تو بغیر گواہوں سے ثابت کیے دعویٰ دفع نہیں ہوگا اور اگر مدعی یہ کہتا ہے کہ اُس غائب سے میں نے خریدی اور اُس نے مجھے قبضہ کا وکیل کیا ہے اور اُس کو گواہ سے ثابت کر دیا تو مدعی کو چیز دلا دی جائے گی اور اگر مدعیٰ علیہ نے اُس غائب سے مدعی کے خریدنے کا اقرار کیا اس نے گواہوں سے ثابت نہیں کیا تو دینے کا حکم نہیں دیا جائیگا۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

جب مدعی نے چیز کے چوری ہونے کا دعویٰ کیا ہے

(وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي :سَرَقَ مِنِّي وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ :أَوْدَعَنِيهِ فُلَانٌ وَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ لَمْ تَنْدَفِعْ الْخُصُومَةُ) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : تَنْدَفِعُ لِأَنَّهُ لَمْ يَدَّعِ الْفِعْلَ عَلَيْهِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ :غُصِبَ مِنِّي عَلَى مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ . وَلَهُمَا أَنَّ ذِكْرَ الْفِعْلِ يَسْتَدْعِي الْفَاعِلَ لَا مَحَالَةَ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي فِي يَدِهِ إلَّا أَنَّهُ لَمْ يُعَيِّنْهُ دَرْءًا لِلْحَدِّ شَفَقَةً عَلَيْهِ وَإِقَامَةً لِحِسْبَةِ السَّتْرِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ :سَرَقْت ، بِخِلَافِ الْغَصْبِ لِأَنَّهُ لَا حَدَّ فِيهِ فَلَا يُحْتَرَزُ عَنْ كَشْفِهِ

(وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي :ابْتَعْته مِنْ فُلَانٍ وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ :أَوْدَعَنِيهِ فُلَانٌ ذَلِكَ أُسْقِطَتْ الْخُصُومَةُ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ) لِأَنَّهُمَا تَوَافَقَا عَلَى أَنَّ أَصْلَ الْمِلْكِ فِيهِ لِغَيْرِهِ فَيَكُونُ وُصُولُهَا إلَى يَدِ ذِي الْيَدِ مِنْ جِهَتِهِ فَلَمْ تَكُنْ يَدُهُ يَدَ خُصُومَةٍ إلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ فُلَانًا وَكَّلَهُ بِقَبْضِهِ لِأَنَّهُ أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ كَوْنَهُ أَحَقَّ بِإِمْسَاكِهَا ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب مدعی نے کہا کہ یہ چیز مجھ سے چوری کی گئی ہے اور قابض نے یہ کہا کہ فلاں آدمی نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھا

ہے اور گواہی کو بھی قائم کر دیا تو پھر بھی شیخین کے نزدیک خصومت دور نہیں ہوگی اور یہ استحسان ہے۔

حضرت امام محمد کے نزدیک خصومت ختم ہو جائے گی اس لئے کہ مدعی نے قابض پر فعل کا دعویٰ نہیں کیا اور یہ اس طرح ہو گیا جیسے مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے غصب کی گئی ہے اور اس کا کوئی غاصب نہیں بتایا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ فعل فاعل کا تقاضہ کرتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ جس کے پاس وہ چیز موجود ہے وہی چور ہے لیکن مدعی نے شفقت کی وجہ سے حدود کرنے کے لئے اس کو متعین نہیں کیا اور پردہ پوشی کو پیش نظر رکھا ہے لہذا یہ اس طرح ہو گیا جیسے مدعی نے قابض سے کہا کہ یہ تو نے چوری کی ہے غصب کے خلاف اس لئے کہ اس میں حدود نہیں ہے اس لئے مدعی اس کو ظاہر کرنے سے گریز نہیں کرے گا۔

اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے یہ سامان فلاں آدمی سے خریدا ہے اور قابض نے کہا کہ اسی آدمی نے میرے پاس یہ سامان ودیعت رکھا ہے تو خصومت ساقط ہو جائے گی کیونکہ جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ اس میں اصل ملکیت دوسرے کی ہے تو قابض کے پاس اس کا پہنچنا اسی دوسرے کی طرف سے ہوگا اور اس کا قبضہ کرنا قبضہ خصومت نہیں ہوگا مگر یہ کہ وہ اس بات پر گواہی قائم کر دے کہ فلاں آدمی نے اس کو اس چیز پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے اس لئے اس نے اپنی گواہی سے یہ ثابت کر دیا کہ وہ اس کو روکنے کا زیادہ حق رکھتا ہے۔

مدعی علیہ کا شخص غائب کی تعیین نہ کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر مدعی علیہ نے اُس شخصِ غائب کی تعیین نہیں کی ہے فقط یہ کہتا ہے کہ ایک شخص نے میرے پاس امانت رکھی ہے جس کا نام ونسب کچھ نہیں بتاتا تو اس کہنے سے دعوے سے بری نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بھی کہتے ہیں کہ مدعی علیہ دعوے سے اُس وقت بری ہوگا کہ وہ حیلہ ساز اور چال باز شخص نہ ہو ایسا ہو تو دعویٰ دفع نہیں ہوگا اس لیے کہ چال باز آدمی یہ کر سکتا ہے کہ کسی کی چیز غصب کر کے خفیۃً کسی پردیسی آدمی کو دیدے اور یہ کہدے کہ فلاں وقت میرے پاس یہ چیز لے کر آنا اور لوگوں کے سامنے یہ کہدینا کہ یہ میری چیز امانت رکھ لو اس نے وقت معین پر معتبر آدمیوں کو کسی حیلہ سے اپنے یہاں بلا لیا اُس شخص نے اُن کے سامنے امانت رکھ دی اور اپنا نام ونسب بھی بتا دیا اور چلا گیا اب جب کہ مالک نے دعویٰ کیا تو اس شخص نے کہدیا کہ فلاں غائب نے امانت رکھی ہے اور ان لوگوں کو گواہی میں پیش کر دیا مقدمہ ختم ہو گیا اب نہ وہ پردیسی آئے گا نہ چیز کا کوئی مطالبہ کریگا یوں پرایا مال ہضم کر لیا جائے گا لہٰذا ایسے حیلہ باز آدمی کی بات قابلِ اعتبار نہیں نہ اُس سے دعویٰ دفع ہو اس قول امام ابو یوسف کو بعض فقہا نے اختیار کیا ہے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مدعی علیہ یہ بیان کرتا ہے کہ جس کی چیز ہے اُس نے اس کو میری حفاظت میں دیا ہے یا جس کا مکان ہے اُس نے مجھے اس میں رکھا ہے یا میں نے اُس سے یہ چیز چھین لی ہے یا چرالی ہے یا وہ بھول کر چلا گیا میں نے اُٹھا لی ہے یا یہ کھیت اُس نے مجھے مزارعت پر دیا ہے اِن صورتوں کا بھی وہی حکم ہے کہ گواہوں سے ثابت کر دے تو دعویٰ دفع ہو جائے گا۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

باب ما یدعیه الرجلان

﴿یہ باب دو اشخاص کا دعویٰ کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب دعویٰ کرنے والوں کے ان احکام سے فارغ ہوئے ہیں جن میں مدعی ایک ہوتا ہے تو اب انہوں نے دعویٰ سے متعلق ان احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے جس میں دعویٰ کرنے والے دو افراد ہوتے ہیں اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ واحد تثنیہ سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ مفرد مدعی سے متعلق احکام کو مقدم اور دو مدعیوں سے متعلق احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۳۶۰، بیروت)

دو مدعیوں کے درمیان اختلاف ہونے کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کے دو حقدار ایک شخص (یعنی ذی الید) کے مقابل میں کھڑے ہو جاتے ہیں ہر ایک اپنا حق ثابت کرتا ہے۔ یہ بات پہلے بتائی گئی ہے کہ خارج کے گواہ کو ذوالید کے گواہ پر ترجیح ہے مگر جبکہ ذوالید کے گواہوں نے وہ وقت بیان کیا جو خارج کے وقت سے مقدم ہے تو ذوالید کے گواہ کو ترجیح ہوگی مگر بعض صورتیں بظاہر ایسی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے ذوالید کی تاریخ مقدم ہے اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدم نہیں مثلاً کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری ہے ایک مہینہ سے میرے یہاں سے غائب ہے ذوالید کہتا ہے یہ چیز ایک سال سے میری ہے مدعی کے گواہوں کو ترجیح ہوگی اور اُسی کے موافق فیصلہ ہوگا کیونکہ مدعی نے ملک کی تاریخ نہیں بیان کی ہے تاکہ ذوالید کے گواہوں کو ترجیح دی جائے بلکہ غائب ہونے کی تاریخ بتائی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ملک مدعی کی تاریخ ایک سال سے زیادہ کی ہو۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہر ایک یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میرے قبضہ میں ہے اگر ایک نے گواہوں سے اپنا قبضہ ثابت کر دیا تو وہی قابض مانا جائیگا دوسرا خارج قرار دیا جائے گا پھر وہ شخص جس کو قابض قرار دیا گیا اگر گواہوں سے اپنی ملک مطلق ثابت کرنا چاہے گا مقبول نہ ہوں گے کہ ملک مطلق میں ذوالید کے گواہ معتبر نہیں اور اگر قبضہ کے گواہ نہ پیش کرے تو حلف کسی پر نہیں۔ ایک شخص نے دوسرے سے چیز چھین لی جب اُس سے پوچھا گیا تو کہنے لگا میں نے اس لیے لے لی کہ یہ چیز میری تھی اور گواہوں سے اپنی ملک ثابت کی یہ گواہ مقبول ہیں کہ اگرچہ اس وقت یہ ذوالید ہے مگر حقیقت میں ذوالید نہ تھا بلکہ خارج تھا اُس سے لے لینے کے بعد ذوالید ہوا۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

دو مدعیوں کا تیسرے شخص کے قبضہ میں ہونے والی چیز میں دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى اثْنَانِ عَيْنًا فِي يَدِ آخَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَزْعُمُ أَنَّهَا لَهُ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ بِهَا

بَيْنَهُمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلٍ :تَهَاتَرَتَا ، وَفِي قَوْلٍ يُقْرَعُ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّ إحْدَى الْبَيِّنَتَيْنِ كَاذِبَةٌ بِيَقِينٍ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْمِلْكَيْنِ فِي الْكُلِّ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَدْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ فَيَتَهَاتَرَانِ أَوْ يُصَارُ إلَى الْقُرْعَةِ (لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَقْرَعَ فِيهِ وَقَالَ :اللَّهُمَّ أَنْتَ الْحَكَمُ بَيْنَهُمَا) وَلَنَا حَدِيثُ تَمِيمِ بْنِ طَرَفَةَ (أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي نَاقَةٍ وَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ فَقَضَى بِهَا بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ).

وَحَدِيثُ الْقُرْعَةِ كَانَ فِي الِابْتِدَاءِ ثُمَّ نُسِخَ ، وَلِأَنَّ الْمُطْلَقَ لِلشَّهَادَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحْتَمَلُ الْوُجُودِ بَلْ يَعْتَمِدُ أَحَدُهُمَا سَبَبَ الْمِلْكِ وَالْآخَرُ الْيَدَ فَصَحَّتْ الشَّهَادَتَانِ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِمَا مَا أَمْكَنَ ، وَقَدْ أَمْكَنَ بِالتَّنْصِيفِ إذْ الْمَحَلُّ يَقْبَلُهُ ، وَإِنَّمَا يُنَصَّفُ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دوآدمیوں نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا جو تیسرے آدمی کے قبضہ میں ہے تو ان میں سے ہر مدعی شک کے ساتھ کہے گا کہ یہ چیز میری ہے اور ان میں سے ہر ایک گواہی پیش کردے تو دونوں کے درمیان اس چیز کا فیصلہ کردیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی کے ایک قول کے مطابق دونوں کا گواہی ساقط ہوجائے گا اور دوسرے قول کے مطابق ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اس لئے کہ دونوں گواہیوں میں سے ایک گواہی یقیناً جھوٹا ہے اس لئے ایک حالت میں دوملکیتوں کا جمع ہونا متعذر ہے۔ اوران میں امتیاز کرنا بھی مشکل ہے اس لئے دونوں بینے ساقط ہوجائیں گے یا قرعہ اندازی کی راہ اپنائی جائے گی اس لئے کہ آپ ﷺ نے اس طرح کے معاملات میں قرعہ اندازی کرکے اس طرح دعا فرمائی اے اللہ! تو ہی ان کے درمیان فیصلہ کرنے والا ہے،، ہماری دلیل حضرت طرفہ بن تمیم والی یہ حدیث ہے کہ دوآدمیوں نے آپ ﷺ کو ایک اونٹنی کے متعلق فیصلہ کرنے والا بنایا اوران میں سے ہر ایک نے گواہی پیش کی تو آپ ﷺ نے ان دونوں آدمیوں کے لئے آدھی آدھی اونٹنی کا فیصلہ کردیا اور قرعہ اندازی والی حدیث کو ابتدائے اسلام پر محمول کیا جائے گا پھر وہ منسوخ ہوگئی اوراس لئے کہ دونوں گواہوں کے حق میں شہادت کو جائز قرار دینے والی چیز پائی جاسکتی ہے اس طرح کہ ایک کی گواہی کا مدار سبب ملک پر ہو اور دوسرے نے قبضہ پر اعتماد کیا ہو تو دونوں شہادتیں درست ہیں لہذا اس وقت دونوں پر عمل کرنا واجب ہوگا اور آدھا آدھا کرکے عمل کرنا ممکن بھی ہے اس لئے کہ محل دعویٰ نصف کو قبول کرتا ہے اور آدھا آدھا کرکے اس وجہ سے تقسیم کی جائے گی کہ مستحق ہونے میں دونوں برابر ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے ایک معین چیز کے متعلق جو تیسرے کے قبضہ میں ہے دعویٰ کیا ہرایک اُس شے کواپنی ملک بتاتا ہےاور سبب ملک کچھ نہیں بیان کرتا اور نہ تاریخ بیان کرتا اوراپنے دعوے کو ہرایک نے گواہوں سے ثابت کردیاوہ چیز دونوں کونصف نصف دلادی جائے گی کیونکہ کسی کوترجیح نہیں ہے۔(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

مثال کے طور پر یہ زید کے قبضہ میں مکان ہے عمرو نے پورے مکان کا دعویٰ کیااور بکر نے آدھے کا اور دونوں نے اپنی ملک گواہوں سے ثابت کی اُس مکان کی تین چوتھائی عمرو کودی جائے گی اورایک چوتھائی بکر کو کیونکہ نصف مکان تو عمرو کوبغیر منازعت ملتا ہےاس میں بکر نزاع ہی نہیں کرتا نصف میں دونوں کی نزاع ہے یہ نصف دونوں میں برابر تقسیم کردیا جائے گا۔اوراگر مکان انہیں دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہے تومدعی کل کونصف بغیر قضا ملے گا کیونکہ اس نصف میں دوسرا نزاع ہی نہیں کرتا اور نصف دوم اسی کو بطور قضا ملے گا کیونکہ یہ خارج ہےاور خارج کے گواہ ذوالید کے مقابل میں معتبر ہوتے ہیں۔

مدعیان کادعویٰ نکاح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِكَاحَ امْرَأَةٍ وَأَقَامَا بَيِّنَةً لَمْ يَقْضِ بِوَاحِدَةٍ مِنْ الْبَيِّنَتَيْنِ) لِتَعَذُّرِ الْعَمَلِ بِهِمَا ؛ لِأَنَّ الْمَحِلَّ لَا يَقْبَلُ الِاشْتِرَاكَ .

قَالَ (وَيَرْجِعُ إلَى تَصْدِيقِ الْمَرْأَةِ لِأَحَدِهِمَا) لِأَنَّ النِّكَاحَ مِمَّا يُحْكَمُ بِهِ بِتَصَادُقِ الزَّوْجَيْنِ ، وَهَذَا إذَا لَمْ تُوَقَّتْ الْبَيِّنَتَانِ ، فَأَمَّا إذَا وَقَّتَا فَصَاحِبُ الْوَقْتِ الْأَوَّلِ أَوْلَى وَإِنْ أَقَرَّتْ لِأَحَدِهِمَا قَبْلَ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فَهِيَ امْرَأَتُهُ) لِتَصَادُقِهِمَا (وَإِنْ أَقَامَ الْآخَرُ الْبَيِّنَةَ قُضِيَ بِهَا) لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ أَقْوَى مِنْ الْإِقْرَارِ وَلَوْ تَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالدَّعْوَى وَالْمَرْأَةُ تَجْحَدُ فَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ وَقَضَى بِهَا الْقَاضِي لَهُ ثُمَّ ادَّعَى الْآخَرُ وَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ لَا يَحْكُمُ بِهَا) لِأَنَّ الْقَضَاءَ الْأَوَّلَ قَدْ صَحَّ فَلَا يُنْقَضُ بِمَا هُوَ مِثْلُهُ بَلْ هُوَ دُونَهُ (إلَّا أَنْ يُوَقِّتَ شُهُودُ الثَّانِي سَابِقًا) لِأَنَّهُ ظَهَرَ الْخَطَأُ فِي الْأَوَّلِ بِيَقِينٍ . وَكَذَا إذَا كَانَتْ الْمَرْأَةُ فِي يَدِ الزَّوْجِ وَنِكَاحُهُ ظَاهِرٌ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ الْخَارِجِ إلَّا عَلَى وَجْهِ السَّبْقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو مدعیوں میں سے ہرایک نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اس عورت سے نکاح کیا ہےاور دونوں نے گواہی پیش کر دی تو دونوں گواہیوں میں سے کسی پر بھی فیصلہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ دونوں پر عمل کرنا مشکل ہے کیونکہ محل اشتراک کوقبول نہیں

قرار دیا جائے گا کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ میاں بیوی کے ہونے کے سبب نکاح کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے یہ اس صورت میں ہوگا جب گواہوں میں سے کسی نے نکاح کا وقت نہ بیان کیا ہو لیکن جب دونوں نے نکاح کا وقت بیان کر دیا تو پہلے کا گواہی افضل ہوگا اور جب عورت نے گواہی پیش کرنے سے پہلے کسی کے لئے اقرار کر دیا تو وہ عورت مقر لہ کی بیوی ہوگی اس لئے کہ دونوں نے اتفاق کر لیا ہے اب اگر دوسرے مدعی نے گواہی پیش کر دی تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا اس لئے کہ گواہی اقرار سے قوی ہوتی ہے اور جب صرف ایک آدمی نے دعوی کیا اور عورت نے انکار کر دیا اور مدعی نے اس پر گواہی پیش کر دی اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا اس کے دوسرے نے اسی طرح دعوی کر کے گواہی پیش کر دی تو اس کی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ قضائے اول درست ہے لہذا اس طرح کی گواہی سے وہ باطل نہ ہوگا جو اس کی نسبت سے کمزور ہے مگر یہ کہ دوسرے مدعی کے گواہ پہلے کے گواہوں سے پہلی تاریخ کا ذکر کریں اس لئے کہ اب یقین کے ساتھ پہلا فیصلہ غلط ہو گیا اسی طرح اگر وہ عورت کسی آدمی کے نکاح میں ہو اور اس کا نکاح ظاہر ہو تو اس صورت میں بھی خارج کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی مگر تاریخ کے مقدم ہونے کی صورت میں قبول کی جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے ایک عورت کے متعلق دعویٰ کیا ہر ایک اُس کو اپنی منکوحہ بتاتا ہے اور دونوں نے نکاح کو گواہوں سے ثابت کیا تو دونوں جانب کے گواہ متعارض ہو کر ساقط ہو گئے نہ اس کا نکاح ثابت ہوا، نہ اُس کا اور عورت کو دے جائے گی جس کے نکاح کی وہ تصدیق کرتی ہو بشرطیکہ اُس کے قبضہ میں نہ ہو جس کے نکاح کی تکذیب کرتی ہو یا اس نے دخول نہ کیا ہو اور اگر اُس کے قبضہ میں ہو جس کی عورت نے تکذیب کی یا اس نے دخول کیا ہو دوسرے نے نہیں تو اسی کی عورت قرار دی جائے گی۔ یہ تمام باتیں اُس وقت ہیں جب کہ دونوں نے نکاح کی تاریخ نہ بیان کی ہو اور اگر نکاح کی تاریخ بیان کی ہو تو جس کی تاریخ مقدم ہے وہ حقدار ہے اور اگر ایک نے تاریخ بیان کی دوسرے نے نہیں تو جس کے قبضہ میں ہے یا جس کی تصدیق وہ عورت کرتی ہو وہ حقدار ہے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

اور جب دو شخص نکاح کے مدعی ہیں اور گواہ ان میں سے کسی کے پاس نہ تھے۔ عورت اُس کو ملی جس کی اُس نے تصدیق کی اس کے بعد دوسرے نے گواہ سے اپنا نکاح ثابت کیا تو اس کو ملے گی کیونکہ گواہ کے ہوتے ہوئے عورت کی تصدیق کوئی چیز نہیں۔ اور ایک نے نکاح کا دعویٰ کیا اور گواہ سے ثابت کیا اس کے لیے فیصلہ ہو گیا اس کے بعد دوسرا دعویٰ کرتا ہے اور گواہ پیش کرتا ہے اس کو رد کر دیا جائے گا ہاں اگر اس نے گواہوں سے اپنے نکاح کی تاریخ مقدم ثابت کر دی تو اس کے موافق فیصلہ ہوگا۔ اور جب عورت مر چکی ہے اُس کے متعلق دو شخصوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور گواہوں سے ثابت کیا چونکہ اس دعوے کا محصل طلب مال ہے دونوں کو اُس کا وارث قرار دیا جائے گا اور شوہر کا جو حصہ ہوتا ہے اُس میں دونوں برابر کے شریک ہوں گے اور دونوں پر نصف نصف مہر لازم ہوگا۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

مدعیان کا اختلاف نکاح وطلاق وعدت کا بیان

ایک شخص نے نکاح کیا دوسرا شخص دعویٰ کرتا ہے کہ یہ عورت میری زوجہ ہے مدعیٰ علیہ کہتا ہے تیری زوجہ تھی مگر تو نے طلاق دیدی اور عدّت پوری ہوگئی اب اس سے میں نے نکاح کیا مدعی طلاق سے انکار کرتا ہے اور طلاق کے گواہ نہیں ہیں ۔عورت مدعی کو دلائی جائے گی اور اگر مدعی کہتا ہے کہ میں نے طلاق دی تھی مگر اُس سے پھر نکاح کرلیا اور مدعیٰ علیہ دوبارہ نکاح کرنے کا انکار کرتا ہے تو مدعیٰ علیہ کو دلائی جائے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

اور جب مرد کہتا ہے تیری نابالغی میں تیرے باپ نے مجھ سے نکاح کردیا عورت کہتی ہے میرے باپ نے جب نکاح کیا تھا میں بالغہ تھی اور نکاح سے میں نے ناراضی ظاہر کردی تھی اس صورت میں قول عورت کا معتبر ہے اور گواہ مرد کیا ور اگر مرد نے گواہوں سے ثابت کیا کہ میں نے اس عورت سے نکاح کیا ہے اور عورت کی بہن نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس مرد سے نکاح کیا ہے مرد کے گواہ معتبر ہوں گے عورت کے گواہ نامقبول ہیں۔ (فتاویٰ قاضی خان، احکام دعویٰ)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرد نے نکاح کا دعویٰ کیا عورت نے انکار کردیا مگر اس نے دوسرے کی زوجہ ہونے کا اقرار نہیں کیا ہے پھر قاضی کے پاس اُس مدعی کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یہ اقرار صحیح ہے۔اور اگر مرد نے دعویٰ کیا کہ اس عورت سے ایک ہزار مہر پر میں نے نکاح کیا ہے عورت نے انکار کردیا مرد نے دو ہزار مہر پر نکاح ہونے کا ثبوت دیا گواہ مقبول ہیں دو ہزار مہر پر نکاح ہونا قرار پائے گا۔اور جب مرد نے نکاح کا دعویٰ کیا۔عورت کہتی ہے میں اُس کی زوجہ تھی مگر مجھے اُس کی وفات کی اطلاع ملی میں نے عدّت پوری کرکے اس دوسرے شخص سے نکاح کرلیا وہ عورت مدعی کی زوجہ ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

دعویٰ نکاح میں عورت ہونے کے سبب گواہی طلب کرنے کا بیان

حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے :لو یعطی الناس بدعواهم لادعی رجال اموال قوم ودماء هم ولکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر ۔

ترجمہ :اگر لوگوں کو محض ان کے دعوی کی بنیاد پر دیا جاتا تو ضرور کچھ لوگ قوم کے مال ودولت اور خون بہا کا دعوی کرنے لگتے لیکن حقیقت یہ ہے کہ دعوی کرنے والے کے ذمہ شرعی ثبوت پیش کرنا ہے اور انکار کرنے والے پر قسم لازم ہے۔

(سنن البیهقی کتاب الدعوی والبینات باب البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه حدیث نمبر(21733)

اس حدیث پاک کی روشنی میں فقہاء کرام نے کہا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی کے نکاح میں ہونے کا دعوی کرتی ہے اور مرد اسے اپنی منکوحہ ماننے سے انکار کرتا ہے تو ایسی صورت میں حکم شریعت یہ ہے کہ عورت سے بینہ طلب کیا جائے اگر وہ شرعی بینہ پیش کردے

تو اسی کی بات کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ اس مرد کی بیوی قرار پائے گی۔ اگر عورت شرعی بینہ پیش نہ کر سکے تو شوہر سے قسم لی جائے گی قسم کے ساتھ شوہر کی بات قابل قبول ہوگی شرعی بینہ نہ ہونے کی صورت میں اگر وہ شخص قسم کے ساتھ انکار کرے تو دونوں ایک دوسرے کے لئے اجنبی قرار پائیں گے۔

فتاویٰ ھندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت کتاب الدعوی الفصل الاول فی الاستحلاف والنکول میں ھے :وإن ادعى رجل على امراة انه تزوجها وانكرت المراة ذلك او ادعت المراة النكاح وانكر الرجل .عند ابى حنيفة -رحمه الله تعالى -لا يستحلف المنكر فى هذه المسائل السبع وعندهما يستحلف وإذا نكل يقضى بالنكول كذا فى النهاية .نیز رد المحتار میں ھے:والحاصل ان المفتى به التحليف فى الكل إلا فى الحدود .(رد المحتار، كتاب الوقف)

<u>مدعیان کا خریداری کرنے میں دعویٰ کا بیان</u>

قَالَ (وَلَوْ ادَّعَى اثْنَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ اشْتَرَى مِنْهُ هَذَا الْعَبْدَ) مَعْنَاهُ مِنْ صَاحِبِ الْيَدِ وَأَقَامَا بَيِّنَةً فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الْعَبْدِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) لِأَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِي بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ فَصَارَ كَالْفُضُولِيَّيْنِ إذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ رَجُلٍ وَأَجَازَ الْمَالِكُ الْبَيْعَيْنِ يُخَيَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّهُ تَغَيَّرَ عَلَيْهِ شَرْطُ عَقْدِهِ ، فَلَعَلَّ رَغْبَتَهُ فِي تَمَلُّكِ الْكُلِّ فَيَرُدُّهُ وَيَأْخُذُ كُلَّ الثَّمَنِ .

فَإِنْ قَضَى الْقَاضِي بِهِ بَيْنَهُمَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا :لَا أَخْتَارُ لَمْ يَكُنْ لِلْآخَرِ أَنْ يَأْخُذَ جَمِيعَهُ) لِأَنَّهُ صَارَ مَقْضِيًّا عَلَيْهِ فِي النِّصْفِ فَانْفَسَخَ الْبَيْعُ فِيهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ خَصَمَ فِيهِ لِظُهُورِ اسْتِحْقَاقِهِ بِالْبَيِّنَةِ لَوْلَا بَيِّنَةُ صَاحِبِهِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ ذَلِكَ قَبْلَ تَخْيِيرِ الْقَاضِي حَيْثُ يَكُونُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْجَمِيعَ لِأَنَّهُ يَدَّعِي الْكُلَّ وَلَمْ يَفْسَخْ سَبَبَهُ ، وَالْعَوْدُ إلَى النِّصْفِ لِلْمُزَاحَمَةِ وَلَمْ تُوجَدْ ، وَنَظِيرُهُ تَسْلِيمُ أَحَدِ الشَّفِيعَيْنِ قَبْلَ الْقَضَاءِ ، وَنَظِيرُ الْأَوَّلِ تَسْلِيمُهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ وَلَوْ ذَكَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَارِيخًا فَهُوَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُ أَثْبَتَ الشِّرَاءَ فِي زَمَانٍ لَا يُنَازِعُهُ فِيهِ أَحَدٌ فَانْدَفَعَ الْآخَرُ بِهِ (وَلَوْ وَقَّتَتْ إحْدَاهُمَا وَلَمْ تُوَقِّتْ الْأُخْرَى فَهُوَ لِصَاحِبِ الْوَقْتِ) لِثُبُوتِ مِلْكِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَاحْتَمَلَ الْآخَرُ أَنْ يَكُونَ

قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ فَلَا يَقْضِي لَهُ بِالشَّكِّ (وَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا تَارِيخًا وَمَعَ أَحَدِهِمَا قَبْضٌ فَهُوَ أَوْلَى) وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ فِي يَدِهِ لِأَنَّ تَمَكُّنَهُ مِنْ قَبْضِهِ يَدُلُّ عَلَى سَبْقِ شِرَائِهِ ، وَلِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي الْإِثْبَاتِ فَلَا تُنْقَضُ الْيَدُ الثَّابِتَةُ بِالشَّكِّ ، وَكَذَا لَوْ ذَكَرَ الْآخَرُ وَقْتًا لِمَا بَيَّنَّا .إلَّا أَنْ يَشْهَدُوا أَنَّ شِرَاءَهُ كَانَ قَبْلَ شِرَاءِ صَاحِبِ الْيَدِ لِأَنَّ الصَّرِيحَ يَفُوقُ الدَّلَالَةَ .

ترجمہ

جب دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے یہ دعوی کیا کہ اس نے قبضہ کرنے والا سے یہ غلام خریدا ہے اور انہوں نے گواہ پیش کر دیا تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو آدھا ثمن دے کر آدھا غلام لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اس لئے کہ قاضی ان کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ کرے گا اس لئے کہ سبب میں دونوں برابر ہیں تو یہ اس طرح ہو گیا جیسے دو فضولیوں میں سے ہر ایک نے الگ الگ مشتری سے فروخت کرا دیا اور مالک نے دونوں کو بیع کی اجازت دے دی تو پھر بھی ہر مشتری کو اختیار دیا جائے گا اس لئے کہ ہر مشتری پر عقد کی شرط متغیر ہو گئی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی خواہش یہ ہو کہ وہ پورے غلام کا مالک بنے لہذا اگر وہ چاہے تو مبیع کو واپس کر کے پورا ثمن واپس لے لے اور جب قاضی ان دونوں کے درمیان نصف نصف غلام کا فیصلہ کر دے لیکن ایک مشتری کہے کہ میں نصف نہیں لوں گا تو دوسرے کے لئے پورا غلام لینے کا حق نہیں ہو گا اس لئے کہ اس کے متعلق نصف کا فیصلہ ہو چکا ہے لہذا نصف میں اس کی بیع فسخ ہو جائے گی۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ ایک مشتری ان میں سے خصم ہے اس لئے کہ اگر دوسرے مشتری کے گواہ نہ ہوتے تو گواہی کی وجہ سے اس کا استحقاق ظاہر ہو جاتا اس صورت کے خلاف جب قاضی اختیار دینے سے پہلے کسی مشتری نے انکار کر دیا تو اس صورت میں انکار کرنے والے کے علاوہ پر پورا غلام خریدنے کا اختیار ہو گا اس لئے کہ وہ پورے غلام کا دعوی کرنے والا تھا اور اس کا سبب فسخ نہیں ہوا اور نصف کی طرف عود کرنا مزاحمت کے سبب ہے اور یہاں پر مزاحمت نہیں پائی جا رہی اس کی مثال قضائے قاضی سے پہلے دو شفع کرنے والوں کا دستبردار ہونا ہے اور پہلے کی مثال قضائے قاضی کے بعد ایک شفیع کا دستبردار ہونا ہے۔

جب دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے تاریخ بیان کر دی تو وہ غلام پہلی تاریخ والے کا ہو گا اس لئے کہ اس نے ایسے وقت میں شراء ثابت کیا ہے جس میں کوئی اس کا مزاحم نہیں لہذا اس سے دوسرے کا شراء ختم ہو جائے گا اور جب ایک گواہی کا وقت بیان کیا اور دوسری کا وقت بیان نہیں کیا تو وہ غلام وقت بیان کرنے والے کا ہو گا اس لئے کہ اس وقت میں اس کی ملکیت ثابت ہے اور دوسرے میں یہ احتمال ہے کہ اس نے مذکورہ وقت سے پہلے اس کو خریدا ہو یا اس کے بعد خریدا ہو لہذا شک کی بناء پر اس کے لئے فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور جب دونوں نے تاریخ بیان نہ کی اور ان میں سے کسی کا قبضہ ہے یعنی مدعی بہ کسی کے قبضہ میں ہو تو قبضہ کرنے والا اس کا زیادہ حق دار ہو گا اس لئے کہ اس کا قبضہ پر قادر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا شراء مقدم ہے اور اس لئے کہ دوں مدعی دعوی کو ثابت کرنے میں برابر ہیں لہذا شک کی وجہ سے ثابت شدہ قبضہ ختم نہیں ہو گا اسی طرح اگر دوسرے نے وقت اور تاریخ بیان کر دی

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے مگر یہ کہ اس کے گواہ شہادت دے دیں کہ دوسرے کا شراء قبضے والے کے شراء سے مقدم ہے اس لئے کہ صراحت دلالت سے برتر ہوتی ہے۔

مدعیاں کا ثبوت پیش کرنے پر خریداری میں نصف کی تقسیم کا بیان

اور ایک شخص کے پاس چیز ہے دو شخص مدعی ہیں ہر ایک یہ کہتا ہے کہ میں نے اس سے خریدی ہے اور اس کا ثبوت بھی دیتا ہے ہر ایک کو نصف نصف ثمن پر نصف نصف چیز کا حکم دیا جائے گا اور ہر ایک کو یہ بھی اختیار دیا جائے گا کہ آدھا ثمن دے کر آدھی چیز لے یا بالکل چھوڑ دے۔ فیصلہ کے بعد ایک نے کہا کہ آدھی لے کر کیا کروں گا چھوڑتا ہوں تو دوسرے کو پوری اب بھی نہیں مل سکتی کہ اُس کی نصف بیع فسخ ہو چکی اور فیصلہ سے قبل اُس نے چھوڑ دی تو یہ کل لے سکتا ہے۔

صورت مذکورہ میں اگر ہر ایک نے گواہوں سے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ پورا ثمن ادا کر دیا ہے تو نصف ثمن بائع یعنی ذوالید سے واپس لے گا اور اگر صورت مذکورہ میں ذوالید ان دونوں میں سے ایک کی تصدیق کرتا ہے کہ میں نے اس کے ہاتھ بیچی ہے اس کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح بائع اگر مشتری کے حق میں یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری تھی میں نے اس کے ہاتھ بیع کی ہے اور وہ چیز مشتری کے سوا کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے تو بائع کی تصدیق بیکار ہے۔

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دونوں نے خریداری کی تاریخ بھی بیان کی تو جس کی تاریخ مقدم ہے اُس کے موافق فیصلہ ہوگا اور اگر ایک نے تاریخ بیان کی دوسرے نے نہیں تو تاریخ والا اولےٰ ہے۔ اور اگر ذوالید اور خارج میں نزاع ہو دونوں ایک شخص ثالث سے خریدنا بتاتے ہوں اور دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی یا دونوں کی ایک تاریخ ہے یا ایک ہی نے تاریخ بیان کی ان سب صورتوں میں ذوالید اولےٰ ہے۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

مدعیان میں مختلف دعووں کا بیان

قَالَ :(وَإِنْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا شِرَاءً وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا) مَعْنَاهُ مِنْ وَاحِدٍ (وَأَقَامَا بَيِّنَةً وَلَا تَارِيخَ مَعَهُمَا فَالشِّرَاءُ أَوْلَى) لِأَنَّ الشِّرَاءَ أَقْوَى لِكَوْنِهِ مُعَاوَضَةً مِنْ الْجَانِبَيْنِ ، وَلِأَنَّهُ يُثْبِتُ الْمِلْكَ بِنَفْسِهِ وَالْمِلْكُ فِي الْهِبَةِ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَبْضِ ، وَكَذَا الشِّرَاءُ وَالصَّدَقَةُ مَعَ الْقَبْضِ لِمَا بَيَّنَّا (وَالْهِبَةُ وَالْقَبْضُ وَالصَّدَقَةُ مَعَ الْقَبْضِ سَوَاءٌ حَتَّى يَقْضِيَ بَيْنَهُمَا) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي وَجْهِ التَّبَرُّعِ ، وَلَا تَرْجِيحَ بِاللُّزُومِ لِأَنَّهُ يَرْجِعُ إلَى الْمَآلِ وَالتَّرْجِيحُ بِمَعْنًى قَائِمٍ فِي الْحَالِ ، وَهَذَا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ صَحِيحٌ ، وَكَذَا فِيمَا يَحْتَمِلُهَا عِنْدَ الْبَعْضِ لِأَنَّ الشُّيُوعَ طَارِئٌ .وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ تَنْفِيذُ الْهِبَةِ فِي

الشَّائِعِ وَصَارَ کَاِقَامَةِ الْبَیِّنَتَیْنِ عَلَی الِارْتِهَانِ وَهٰذَا أَصَحُّ ۔

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو مدعیوں میں سے ایک نے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع القبض لا دعویٰ کیا یعنی ایک ہی شخص سے اور دونوں نے گواہی پیش کر دی لیکن کسی کے پاس تاریخ نہ ہو تو شراء کو ترجیح ہوگی اس لئے کہ شراء اقویٰ ہے اس لئے وہ جانبین سے معاوضہ ہے اور اس لئے کہ شراء بذات خود ملکیت ثابت کرتا ہے جب کہ ہبہ میں ملکیت قبضہ پر موقوف رہتی ہے شراء اور صدقہ مع القبض کا بھی یہی حکم ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ہبہ مع القبض اور صدقہ مع القبض دونوں برابر ہیں حتیٰ کہ دونوں مدعیوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ تبرع کے طریقہ میں دونوں برابر ہیں اور لزوم کے سبب ترجیح نہیں ہوگی اس لئے کہ لزوم آخر میں ہوتا ہے جبکہ ترجیح ایسے سبب کی وجہ سے ہوتی ہے جو فی الحال قائم ہو یہ حکم ان چیزوں میں ہے جو تقسیم کے قابل نہ ہوں اور بعض فقہاء کے نزدیک تقسیم ہونے والی چیزوں میں بھی یہ درست ہے اس لئے کہ شرکت بعد میں پیدا ہوئی ہے اور بعض کے نزدیک یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ مشترک چیز میں ہبہ کو نافذ کرنا ہے۔

مدعیان کا دعویٰ کی تاریخ بتانے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دونوں نے دو شخصوں سے خریدنے کا دعویٰ کیا زید کہتا ہے میں نے بکر سے خریدی اور عمرو کہتا ہے میں نے خالد سے خریدی ان دونوں نے اگرچہ تاریخ بیان کی ہو اور اگرچہ ایک کی تاریخ دوسرے سے مقدم ہو ان میں کوئی دوسرے سے زیادہ حقدار نہیں بلکہ دونوں نصف نصف لے سکتے ہیں۔ اور اگر کچی اینٹ اس کے قبضہ میں ہے۔ دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ اینٹ میری ملک میں بنائی گئی ہے اور ذوالید ثابت کرتا ہے کہ میری ملک میں بنائی گئی ہے خارج کو ترجیح ہے اور اگر پکی اینٹ یا چونا یا گچ کرنے کے مسالے کے متعلق یہی صورت پیش آ جائے تو ذوالید کو ترجیح ہے۔

(بحر الرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہر ایک دوسرے کا نام لے کر کہتا ہے میں نے اُس سے خریدی ہے مثلاً زید کہتا ہے میں نے عمرو سے خریدی ہے اور عمرو کہتا ہے میں نے زید سے خریدی ہے چاہے یہ دونوں خارج ہوں یا ان میں ایک خارج ہو اور ایک ذوالید اور تاریخ کوئی بیان نہیں کرتا تو دونوں جانب کے گواہ ساقط اور چیز جس کے قبضہ میں ہے اُسی کے پاس چھوڑ دی جائے گی۔ پھر اگر دونوں جانب کے گواہوں نے یہ بھی بیان کیا کہ چیز خریدی اور ثمن ادا کر دیا تو ادلا بدلا ہو گیا یعنی کوئی دوسرے سے ثمن واپس نہیں پائے گا۔ دونوں فریقوں نے صرف خریدنا ہی بیان کیا ہو یا خریدنا اور قبضہ کرنا دونوں باتوں کو ثابت کیا ہو دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے یعنی دونوں جانب کے گواہ ساقط اور اگر دونوں جانب کے گواہوں نے وقت بیان کیا ہے اور جائداد مُتنازَع فیھا غیر منقولہ ہے اور بیع کے ساتھ قبضہ کو ذکر نہیں کیا ہے اور خارج کا وقت مقدم ہے تو ذوالید مستحق قرار پائے گا یعنی خارج نے ذوالید

سے خرید کر قبل قبضہ ذوالید کے ہاتھ بیچ کر دی اور قبضہ سے قبل بیع کر دینا غیر منقول میں درست ہے اور اگر ہر ایک کے گواہ نے قبضہ بھی بیان کر دیا ہو جب بھی ذوالید کے لیے فیصلہ ہوگا کیونکہ قبضہ کے بعد خارج نے ذوالید کے ہاتھ بیع کر دی اور یہ بالا جماع جائز ہے اور اگر گواہوں نے تاریخ بیان کی اور ذوالید کی تاریخ مقدم ہے تو خارج کے موافق فیصلہ ہوگا یعنی ذوالید نے اُسے خرید کر پھر خارج کے ہاتھ بیع کر دیا۔(بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

اور جب بکر نے دعویٰ کیا کہ میں نے عمرو سے یہ مکان ہزار روپے میں خریدا ہے اور عمرو کہتا ہے میں نے بکر سے ہزار روپے میں خریدا ہے اور وہ مکان زید کے قبضہ میں ہے زید کہتا ہے مکان میرا ہے میں نے عمرو سے ہزار روپے میں خریدا ہے اور سب نے اپنے اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کیا مکان زید ہی کو دیا جائے گا ان دونوں کو ساقط کر دیا جائے گا۔

(بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

جب مدعی نے دعویٰ خریداری جبکہ مدعیہ نے دعویٰ نکاح کر دیا ہے

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ وَادَّعَتْ امْرَأَتُهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا عَلَيْهِ فَهُمَا سَوَاءٌ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْقُوَّةِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ يُثْبِتُ الْمِلْكَ بِنَفْسِهِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ :الشِّرَاءُ أَوْلَى وَلَهَا عَلَى الزَّوْجِ الْقِيمَةُ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِالْبَيِّنَتَيْنِ بِتَقْدِيمِ الشِّرَاءِ ، إذْ التَّزَوُّجُ عَلَى عَيْنٍ مَمْلُوكَةٍ لِلْغَيْرِ صَحِيحٌ وَتَجِبُ قِيمَتُهُ عِنْدَ تَعَذُّرِ تَسْلِيمِهِ .وَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا رَهْنًا وَقَبْضًا وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا وَأَقَامَا بَيِّنَةً فَالرَّهْنُ أَوْلَى) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَفِي الْقِيَاسِ الْهِبَةُ أَوْلَى لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْمِلْكَ وَالرَّهْنُ لَا يُثْبِتُهُ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْبُوضَ بِحُكْمِ الرَّهْنِ مَضْمُونٌ وَبِحُكْمِ الْهِبَةِ غَيْرُ مَضْمُونٍ وَعَقْدُ الضَّمَانِ أَقْوَى .

بِخِلَافِ الْهِبَةِ بِشَرْطِ الْعِوَضِ لِأَنَّهُ بَيْعُ انْتِهَاءٍ وَالْبَيْعُ أَوْلَى مِنْ الرَّهْنِ لِأَنَّهُ عَقْدُ ضَمَانٍ يُثْبِتُ الْمِلْكَ صُورَةً وَمَعْنًى ، وَالرَّهْنُ لَا يُثْبِتُهُ إلَّا عِنْدَ الْهَلَاكِ مَعْنًى لَا صُورَةً فَكَذَا الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدعیوں میں سے ہر ایک نے شراء کا دعویٰ کیا اور ایک عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ مدعی علیہ نے اس غلام کے بدلے

مجھ سے نکاح کیا ہے تو دونوں دعوی کرنے والے برابر ہیں اس لئے کہ قوت میں دونوں ایک جیسے ہیں کیونکہ شراء اور نکاح میں سے ہر ایک معاوضہ ہے اور بذات خود ملکیت ثابت کرتا ہے یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے امام محمد کے نزدیک شراء افضل ہے اور شوہر پر عورت کے لئے غلام کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ شراء کو مقدم کر کے دونوں گواہیوں پر عمل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ غیر کے مملوکہ عین پر نکاح کرنا درست ہے اور اس کی سپردگی متعذر ہونے کے سبب اس عین کی قیمت واجب ہوگی۔

اور جب ایک نے قبضہ کے ساتھ رہن کا دعویٰ کیا جبکہ دوسرے نے ہبہ اور قبضہ کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہی کو پیش کر دیا تو رہن کو مقدم کیا جائے گا استحسان کے سبب ہے اور قیاس کے مطابق ہبہ اولی ہوگا اس لئے کہ ہبہ ملک کو ثابت کرنے والا ہے جبکہ رہن ملک کو ثابت کرنے والا نہیں ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز رہن کے طور پر قبضہ کی جاتی ہے وہ مضمون ہوتی ہے اور جو چیز ہبہ کے طور پر قبضہ کی جاتی ہے وہ مضمون نہیں ہوتی اور عقد ضمان قوی ہوتا ہے۔ بہ خلاف اس ہبہ کے بدلے کی شرط کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ اس کی انتہاء بیع ہے حالانکہ بیع رہن سے اولی ہے کیونکہ عقد ضمان بطور صورت وحکم دونوں طرح ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے جبکہ رہن یہ ملکیت کو ثابت نہیں کرتی مگر جب حکمی طور پر ہلاکت کے وقت ہو جائے جبکہ بطور صورت نہیں۔ اور ہبہ بشرط عوض والا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

مرد وعورت کے دعویٰ میں حکم مساوات کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے ذوالید پر دعویٰ کیا کہ اس چیز کو میں نے فلاں سے خریدا ہے اور ایک عورت یہ دعویٰ کرتی ہے کہ اُس نے اس چیز کو میرے نکاح کا مہر قرار دیا ہے اس صورت میں دونوں برابر ہیں۔ مہر کو رہن وہبہ وصدقہ سب پر ترجیح ہے۔ رہن مع القبض ہبہ بغیر عوض سے قوی ہے اور اگر ہبہ میں عوض ہے تو رہن سے اولیٰ ہے۔ (بحر الرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب زید کے پاس ایک چیز ہے۔ عمرو دعویٰ کرتا ہے کہ اُس نے مجھ سے غصب کرلی ہے اور بکر دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے اس کے پاس امانت رکھی ہے یہ دیتا نہیں اور دونوں نے ثابت کر دیا دونوں برابر کے شریک کر دیے جائیں کیونکہ امانت کو دینے سے امین انکار کردے تو وہ بھی غصب ہی ہے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

دعویٰ میں تاریخ کے تقدم کو ترجیح حاصل ہونے کا بیان

(وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجَانِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالتَّارِيخِ فَصَاحِبُ التَّارِيخِ الْأَقْدَمِ أَوْلَى) لِأَنَّهُ أَثْبَتَ أَنَّهُ أَوَّلُ الْمَالِكَيْنِ فَلَا يَتَلَقَّى الْمِلْكَ إلَّا مِنْ جِهَتِهِ وَلَمْ يَتَلَقَّ الْآخَرُ مِنْهُ .

قَالَ : (وَلَوْ ادَّعَيَا الشِّرَاءَ مِنْ وَاحِدٍ) مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِ الْيَدِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى تَارِيخَيْنِ فَالْأَوَّلُ أَوْلَى) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ أَثْبَتَهُ فِي وَقْتٍ لَا مُنَازِعَ لَهُ فِيهِ (وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ

وَاحِدٍ مِنهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشَّرَاءِ مِنْ آخَرَ وَذَكَرَا تَارِيخًا) فَهُمَا سَوَاءٌ لِأَنَّهُمَا يُثْبِتَانِ الْمِلْكَ لِبَائِعَيْهِمَا فَيَصِيرُ كَأَنَّهُمَا حَضَرَا ثُمَّ يُخَيَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ (وَلَوْ وَقَّتَتْ إِحْدَى الْبَيِّنَتَيْنِ وَقْتًا وَلَمْ تُوَقِّتُ الْأُخْرَى قَضَى بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ) لِأَنَّ تَوْقِيتَ إِحْدَاهُمَا لَا يَدُلُّ عَلَى تَقَدُّمِ الْمِلْكِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ أَقْدَمَ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَاحِدًا لِأَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّ الْمِلْكَ لَا يُتَلَقَّى إِلَّا مِنْ جِهَتِهِ ، فَإِذَا أَثْبَتَ أَحَدُهُمَا تَارِيخًا يُحْكَمُ بِهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ أَنَّهُ تَقَدَّمَ شِرَاءُ غَيْرِهِ .

وَلَوْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ مِنْ رَجُلٍ وَالْآخَرُ الْهِبَةَ وَالْقَبْضَ مِنْ غَيْرِهِ وَالثَّالِثُ الْمِيرَاثَ مِنْ أَبِيهِ وَالرَّابِعُ الصَّدَقَةَ وَالْقَبْضَ مِنْ آخَرَ قَضَى بَيْنَهُمْ أَرْبَاعًا) لِأَنَّهُمْ يَتَلَقَّوْنَ الْمِلْكَ مِنْ بَاعَتِهِمْ فَيَجْعَلُ كَأَنَّهُمْ حَضَرُوا وَأَقَامُوا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو آدمیوں نے کسی غیر قبضہ کرنے والے آدمی سے شراء کا دعویٰ کیا اور دونوں نے دو تاریخوں پر گواہی پیش کر دی تو پہلی تاریخ والے کی گواہی مقدم ہوگی اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے کہ پہلے نے ایسے وقت میں اپنی ملکیت ثابت کر دی جس میں اس کا کوئی مقابل نہیں ہے اور جب ان میں سے ہر ایک مدعی نے شراء پر گواہی پیش کی اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو دونوں برابر ہوں گے اس لئے کہ دونوں اپنے بائع کے لئے ملکیت ثابت کر رہے ہیں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے دونوں بائع حاضر ہو گئے پس ہر مدعی کو اختیار دیا جائے گا جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب دونوں گواہیوں میں سے ایک کی تاریخ بیان کی گئی اور دوسرے کی تاریخ نہیں بیان کی گئی تو ان کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ کر دیا جائے گا اس لئے کہ ایک گواہی کا وقت بیان کرنا تقدم کی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس سے پہلے مذکورہ چیز کا مالک ہو اس صورت کے خلاف جب بائع ایک ہو اس لئے کہ دونوں مدعی اس بات پر متفق ہو گئے کہ اس ایک بائع کی ملکیت حاصل کی گئی ہے پس جب ایک مدعی نے تاریخ بیان کر دی تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا یہاں تک کہ یہ واضح ہو جائے کہ اس کے مقابل کا شراء اس سے پہلے ہے اور جب ان میں سے ایک نے شراء کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے قبضہ کے ساتھ ہبہ کا دعویٰ کیا اور تیسرے نے اپنے باپ کی میراث ہونے کا دعویٰ کیا اور چوتھے نے قبضہ کے ساتھ صدقہ کا دعویٰ کیا تو قاضی اس چیز کو ان چاروں کے درمیان تقسیم کر دے گا اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے ملک کو حاصل کرنے کا دعویٰ کیا ہے یہ اس طرح ہے کہ جس طرح تمام مدعی حاضر ہوں اور وہ مطلق ملک پر گواہی قائم کر دیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو خارج نے ملک مورخ کا دعویٰ کیا یعنی ہر ایک اپنی ملک کہتا ہے اور اس کے ساتھ تاریخ بھی ذکر کرتا ہے یا دونوں ذوالید کے سوا ایک شخص ثالث سے خریدنے کا دعویٰ کرتے ہیں اور تاریخ بھی بتاتے ہیں ان دونوں صورتوں میں جس کی تاریخ مقدم ہے وہی حقدار ہے خارج اور ذوالید میں نزاع ہے ہر ایک ملک مورخ کا مدعی ہے تو جس کی تاریخ مقدم ہے وہی حقدار ہے اور اگر دونوں مدعیوں نے دو بائع سے خریدنا بتایا تو چاہے وقت بتائیں یا نہ بتائیں تقدم تاخر ہو یا نہ ہو بہر حال دونوں برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

قابض کی گواہی کے مقدم ہونے کا بیان

قَالَ :(وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى مِلْكٍ مُؤَرَّخٍ وَصَاحِبُ الْيَدِ بَيِّنَةً عَلَى مِلْكٍ أَقْدَمَ تَارِيخًا كَانَ أَوْلَى) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ .وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ رَجَعَ إلَيْهِ لِأَنَّ الْبَيِّنَتَيْنِ قَامَتَا عَلَى مُطْلَقِ الْمِلْكِ وَلَمْ يَتَعَرَّضَا لِجِهَةِ الْمِلْكِ فَكَانَ التَّقَدُّمُ وَالتَّأَخُّرُ سَوَاءً .

وَلَهُمَا أَنَّ الْبَيِّنَةَ مَعَ التَّارِيخِ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الدَّفْعِ ، فَإِنَّ الْمِلْكَ إذَا ثَبَتَ لِشَخْصٍ فِي وَقْتٍ فَثُبُوتُهُ لِغَيْرِهِ بَعْدَهُ لَا يَكُونُ إلَّا بِالتَّلَقِّي مِنْ جِهَتِهِ وَبَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ عَلَى الدَّفْعِ مَقْبُولَةٌ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ لَوْ كَانَتْ الدَّارُ فِي أَيْدِيهِمَا وَالْمَعْنَى مَا بَيَّنَّا ، وَلَوْ أَقَامَ الْخَارِجُ وَذُو الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلَى مِلْكٍ مُطْلَقٍ وَوَقَّتَتْ إحْدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَى فَعَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ الْخَارِجُ أَوْلَى .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ : صَاحِبُ الْوَقْتِ أَوْلَى لِأَنَّهُ أَقْدَمُ وَصَارَ كَمَا فِي دَعْوَى الشِّرَاءِ إذَا أُرِّخَتْ إحْدَاهُمَا كَانَ صَاحِبُ التَّارِيخِ أَوْلَى .وَلَهُمَا أَنَّ بَيِّنَةَ ذِي الْيَدِ إنَّمَا تُقْبَلُ لِتَضَمُّنِهَا مَعْنَى الدَّفْعِ ، وَلَا دَفْعَ هَاهُنَا حَيْثُ وَقَعَ الشَّكُّ فِي التَّلَقِّي مِنْ جِهَتِهِ ، وَعَلَى هَذَا إذَا كَانَتْ الدَّارُ فِي أَيْدِيهِمَا وَلَوْ كَانَتْ فِي يَدِ ثَالِثٍ ، الْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا فَهُمَا سَوَاءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :الَّذِي وَقَّتَ أَوْلَى .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ :الَّذِي أَطْلَقَ أَوْلَى لِأَنَّهُ ادَّعَى أَوَّلِيَّةَ الْمِلْكِ بِدَلِيلِ اسْتِحْقَاقِ الزَّوَائِدِ وَرُجُوعِ الْبَاعَةِ بَعْضِهِمْ عَلَى الْبَعْضِ .وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ التَّارِيخَ يُوجِبُ الْمِلْكَ فِي ذَلِكَ

الْوَقْتِ بِيَقِينٍ .

وَالْإِطْلَاقُ يَحْتَمِلُ غَيْرَ الْأَوَّلِيَّةِ ، وَالتَّرْجِيحُ بِالتَّيَقُّنِ ؛ كَمَا لَوْ ادَّعَيَا الشِّرَاءَ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ التَّارِيخَ يُضَامُهُ احْتِمَالُ عَدَمِ التَّقَدُّمِ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ فَصَارَ كَمَا لَوْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى مِلْكٍ مُطْلَقٍ ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ أَمْرٌ حَادِثٌ فَيُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ فَيَتَرَجَّحُ جَانِبُ صَاحِبِ التَّارِيخِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب خارج نے تاریخ کے ساتھ اپنی ملکیت پر گواہی پیش کر دی اور قبضہ کرنے والا نے اس سے پرانی تاریخ پر گواہی پیش کر دی تو قبضہ کرنے والے کی گواہی افضل ہوگا یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمد سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے اور امام محمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ قبضہ کرنے والا کا گواہی قبول نہیں کیا جائے گا اور امام محمد نے اسی قول کی طرف رجوع کیا ہے اس لئے کہ دنوں گواہیوں کا ملک مطلق پر ہے اور کسی میں سبب ملک سے بحث نہیں کی گئی لہذا تقدم اور تاخر دونوں برابر ہوں گے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ والیلہ گواہی دفع کے معنی کو متضمن ہے۔ اس لئے کہ جب ایک وقت میں کسی آدمی کے لئے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو دوسرے کے لئے اس کا ثبوت پہلے کی طرف سے حصول کے ذریعے ہوتا ہے اور دفع کے حوالے سے قبضہ کرنے والا کی گواہی مقبول ہوگی اسین اختلاف پر یہ بھی ہے کہ جب گھر دونوں کے قبضہ میں ہو اور سبب وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے اور جب خارج اور قبضہ کرنے والا دونوں نے مطلق ملک پر گواہی پیش کی اور ان میں سے ایک نے گواہی کے تاریخ بیان کر دی دوسرے نے نہ کی تو طرفین کے نزدیک خارج کا گواہی افضل ہوگا۔

جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک تاریخ والے کا گواہی افضل ہوگا یہی امام اعظم سے بھی روایت ہے اس لئے کہ وہ پہلے کا ہے یہ اس طرح ہو گیا جیسے شراء سے دعوی میں ایک مدعی نے اپنے گواہی کی تاریخ بیان کر دی تو وہ مقدم ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کرنے والے کی گواہی اس وجہ سے قبول کیا جاتا ہے کہ وہ دفع کے معنی کو شامل ہے اور یہاں دفع نہیں ہے اس لئے کہ قبضہ کرنے والا کی طرف سے ملکیت ثابت ہونے میں شک ہو گیا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب گھر ان کے قبضہ میں ہو اور جب گھر کسی تیسرے کے قبضہ میں ہو اور مسئلہ یہی ہو تو دونوں مدعی امام اعظم کے نزدیک برابر ہیں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تاریخ بیان کرنے والا مقدم ہوگا امام محمد کے نزدیک ملک مطلق والے کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ یہ آدمی پہلے مالک ہونے کا دعوی کر رہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ یہی آدمی مدعی بہ کے زوائد اور حاصلات کا بھی مستحق ہے اور بیچنے والا اور خریدنے والا ایک دوسرے سے رجوع کرتے ہوئے اس آدمی تک پہنچیں گے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ مورخ کے وقت میں یقینی طور پر ملکیت ثابت کرتی ہے جبکہ اطلاق میں غیر اولیت کا بھی

احتمال ہے اور یقین کو ہی ترجیح ہوتی ہے، جس طرح یہ ہے کہ جب انہوں نے شراء کا دعویٰ کیا ہو۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ میں اس کے مقدم نہ ہونے کا احتمال ہوتا ہے لہٰذا تاریخ کا احتمال ساقط ہو جائے گا جس طرح اس صورت میں کہ جب دونوں ملک مطلق پر گواہی پیش کر دیں شراء کے خلاف اس لئے کہ وہ نیا معاملہ ہوتا ہے لہٰذا اس کو قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا اس لئے تاریخ والے کی جانب راجح ہوگی۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب جائداد موقوفہ ایک شخص کے قبضہ میں ہے اس پر دو شخصوں نے دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہوں سے ثابت کر دیا وہ جائداد دونوں پر نصف نصف کر دی جائے گی یعنی نصف کی آمدنی وہ لے اور نصف کی یہ۔ مثلاً ایک مکان کے متعلق ایک شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ مجھ پر وقف ہے اور متولی مسجد یہ دعویٰ کرتا ہے کہ مسجد پر وقف ہے اگر دونوں تاریخ بیان کر دیں تو جس کی تاریخ مقدم ہے وہ حقدار ہے ورنہ نصف اُس پر وقف قرار دیا جائے اور نصف مسجد پر یعنی وقف کا دعویٰ بھی ملکِ مطلق کے حکم میں ہے اسی طرح اگر ہر ایک کا یہ دعویٰ ہے کہ وقف کی آمدنی واقف نے میرے لیے قرار دی ہے اور گواہوں سے ثابت کر دے تو آمدنی نصف نصف تقسیم ہو جائے گی۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے شہادت دی کہ فلاں شخص نے اقرار کیا ہے کہ اُس کی جائداد اولادِ زید پر وقف ہے اور دوسرے دو شخصوں نے شہادت دی کہ اُس نے یہ اقرار کیا ہے کہ اُس کی جائداد اولادِ عمرو پر وقف ہے اگر دونوں میں کسی کا وقت مقدم ہے تو اُس کے لیے ہے اور اگر وقت کا بیان ہی نہ ہو یا دونوں بیانوں میں ایک ہی وقت ہو تو نصف اولادِ زید پر وقف قرار دی جائے اور نصف اولادِ عمرو پر اور ان میں سے جب کوئی مر جائے گا تو اُس کا حصہ اُسی فریق میں اُن کے لیے ہے جو باقی ہیں مثلاً زید کی اولاد میں کوئی مرا تو بقیہ اولادِ زید میں منقسم ہوگی اولادِ عمرو کو نہیں ملے گی ہاں اگر ایک کی اولاد بالکل ختم ہو گئی تو دوسرے کی اولاد میں چلی جائے گی کہ اب کوئی مزاحم نہیں رہا۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

خارج وقابض کا نتاج پر گواہی پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ وَصَاحِبُ الْيَدِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً عَلَى النِّتَاجِ فَصَاحِبُ الْيَدِ أَوْلَى) لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ قَامَتْ عَلَى مَا لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ فَاسْتَوَيَا ، وَتَرَجَّحَتْ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ بِالْيَدِ فَيُقْضَى لَهُ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ عِيسَى بْنُ أَبَانَ إنَّهُ تَتَهَاتَرُ الْبَيِّنَتَانِ وَيُتْرَكُ فِي يَدِهِ لَا عَلَى طَرِيقِ الْقَضَاءِ ،

وَلَوْ تَلَقَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْمِلْكَ مِنْ رَجُلٍ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ عِنْدَهُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إقَامَتِهَا عَلَى النِّتَاجِ فِي يَدِ نَفْسِهِ (وَلَوْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالْآخَرُ عَلَى

النِّتَاجِ فَصَاحِبُ النِّتَاجِ أَوْلَى أَيُّهُمَا كَانَ) لِأَنَّ بَيِّنَتَهُ قَامَتْ عَلَى أَوَّلِيَّةِ الْمِلْكِ فَلَا يَثْبُتُ لِلْآخَرِ إِلَّا بِالتَّلَقِّي مِنْ جِهَتِهِ ، وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ الدَّعْوَى بَيْنَ خَارِجَيْنِ فَبَيِّنَةُ النِّتَاجِ أَوْلَى لِمَا ذَكَرْنَا (وَلَوْ قَضَى بِالنِّتَاجِ لِصَاحِبِ الْيَدِ ثُمَّ أَقَامَ ثَالِثٌ الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ يَقْضِي لَهُ إِلَّا أَنْ يُعِيدَهَا ذُو الْيَدِ) لِأَنَّ الثَّالِثَ لَمْ يَصِرْ مَقْضِيًّا عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْقَضِيَّةِ ، وَكَذَا الْمَقْضِيُّ عَلَيْهِ بِالْمِلْكِ الْمُطْلَقِ إِذَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ تُقْبَلُ وَيُنْقَضُ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ .

ترجمه

فرمایا کہ جب خارج اور قبضہ کرنے والا دونوں نے نتاج پر گواہی پیش کی تو قبضہ کرنے والا کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ گواہی اس چیز پر قائم ہوا ہے جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا تو دونوں مدعی برابر ہوں گے اور قبضہ کی وجہ سے قبضہ کرنے والا کا گواہی راجح ہوگا لہذا اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے یہی درست ہے۔

عیسی بن ابان کے قول کے خلاف کہ دونوں سے گواہی ساقط ہو جائے گی اور مدعی بہ قضاء کے سوا قبضہ کرنے والا کے پاس چھوڑ دی جائے گی اور جب قبضہ کرنے والا اور خارج میں سے ہر ایک نے کسی دوسرے آدمی سے ملک کے حصول کا دعوی کیا اور دونوں نے نتاج پر گواہی کو پیش کر دیا تو یہ اپنے قبضہ میں موجود چیز کے نتاج پر گواہی پیش کرنیکی طرح ہوگا اور جب ایک نے ملکیت پر گواہی کو پیش کیا اور دوسرے نے نتاج پر تو نتاج والے کی گواہی راجح ہوگی چاہے وہ قبضہ کرنے والا ہو یا خارج اس لئے کہ اس کا گواہی پہلے ملکیت پر قائم ہوا ہے ...ادوسرے کے لئے اسی کی طرف سے ہی ملکیت ثابت ہوگی ایسے ہی جب دو خارجوں کا دعوی ہو تو نتاج والے کا گواہی راجح ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے اور جب قبضہ کرنے والا کے لئے نتاج کا فیصلہ کر دیا گیا ہو پھر تیسرے آدمی نے نتاج پر گواہی پیش کر دیا تو اس کے لئے نتاج کا فیصلہ کر دیا جائے گا مگر یہ کہ قبضہ کرنے والا دوبارہ گواہی پیش کر دے اس لئے کہ سابق قضاء سے تیسرا آدمی مقضی علیہ نہیں ہوا تھا اسی طرح جب ملک مطلق کا مقضی علیہ نتاج پر گواہی پیش کر دے تو اس کا گواہی بھی قبول کیا جائے گا اور پہلا قضاء باطل ہو جائے گا اس لئے کہ دوسری قضاء نص کے درجہ میں ہے اور پہلا اجتہاد کی طرح ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب خارج اور ذوالید میں نزاع ہے خارج نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا اور ذوالید نے یہ کہا میں نے اسی سے خریدی ہے یا دونوں نے سبب ملک بیان کیا اور وہ سبب ایسا ہے جو دو مرتبہ نہیں ہو سکتا مثلاً ہر ایک کہتا ہے کہ یہ جانور میرے گھر کا بچہ ہے یا دونوں کہتے ہیں کپڑا میرا ہے میں نے اسے بنا ہے یا دونوں کہتے ہیں سُوت میرا ہے میں نے کاتا ہے۔

دودھ میرا ہے میں نے اپنے جانور سے دوہا ہے۔اُون میری ہے میں نے کاٹی ہے۔غرض یہ کہ ملک کا ایسا سبب بیان کرتے ہیں جس میں تکرار نہیں ہوسکتی ہے ان میں ذوالید کے گواہوں کو ترجیح ہے مگر جب کہ ساتھ ساتھ خارج نے ذوالید پر کسی فعل کا بھی دعویٰ کیا ہو مثلاً یہ جانور میرے گھر کا بچہ ہے ذوالید نے اسے غصب کرلیا یا میں نے اُس کے پاس امانت رکھی ہے یا اجارہ پر دیا ہے تو خارج کے گواہ کو ترجیح ہے۔مگر ظاہری طور پر اس کو خارج کہیں گے حقیقۃً خارج نہیں بلکہ یہی ذوالید ہے جیسا کہ ہم نے بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت سے نقل کیا۔

اور اگر خارج وذوالید دونوں اپنی اپنی ملک کا ایسا سبب بتاتے ہیں جو مکرر ہوسکتا ہے جیسے یہ درخت میرا ہے میں نے پودہ نصب کیا تھا۔یا وہ سبب ایسا ہے جو اہلِ بصیرت پر مشکل ہوگیا کہ مکرر ہوتا ہے یا نہیں تو ان دونوں صورتوں میں خارج کو ترجیح ہے۔
(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

ملک مطلق میں حجت خارج کے افضل ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خارج کی حجت اس شخص کی حجت سے قوی ہے جو قابض ہے کیونکہ ملک مطلق ہے۔اور امام احمد علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ قابض کی دلیل زیادہ قوی ہے کیونکہ ان دونوں اعتضاد کے سبب قوت قابض کو ہی حاصل ہے۔ہمارے نزدیک گواہیاں اثبات کیلئے مشروع ہیں۔لہذا خارج کی گواہی زیادہ اثبات والی ہے۔(شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

غیر مکرر سبب ملکیت کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ النَّسْجُ فِي الثِّيَابِ الَّتِي لَا تُنْسَجُ إِلَّا مَرَّةً) كَغَزْلِ الْقُطْنِ (وَكَذٰلِكَ كُلُّ سَبَبٍ فِي الْمِلْكِ لَا يَتَكَرَّرُ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى النِّتَاجِ كَحَلْبِ اللَّبَنِ وَاتِّخَاذِ الْجُبْنِ وَاللِّبَدِ وَالْمِرْعِزَّى وَجَزِّ الصُّوفِ ، وَإِنْ كَانَ يَتَكَرَّرُ قُضِيَ بِهِ لِلْخَارِجِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ مِثْلُ الْخَزِّ وَالْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَزِرَاعَةِ الْحِنْطَةِ وَالْحُبُوبِ ، فَإِنْ أَشْكَلَ يَرْجِعُ إِلَى أَهْلِ الْخِبْرَةِ لِأَنَّهُمْ أَعْرَفُ بِهِ ، فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ قُضِيَ بِهِ لِلْخَارِجِ لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِبَيِّنَتِهِ هُوَ الْأَصْلُ وَالْعُدُولُ عَنْهُ بِخَبَرِ النِّتَاجِ ، فَإِذَا لَمْ يُعْلَمْ يَرْجِعُ إِلَى الْأَصْلِ .

قَالَ (وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَصَاحِبُ الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْهُ كَانَ صَاحِبُ الْيَدِ أَوْلَى) لِأَنَّ الْأَوَّلَ إِنْ كَانَ يَدَّعِي أَوَّلِيَّةَ الْمِلْكِ فَهٰذَا تَلَقَّى مِنْهُ ، وَفِي هٰذَا لَا تَنَافِي فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِالْمِلْكِ لَهُ ثُمَّ ادَّعَى الشِّرَاءَ مِنْهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ ان کپڑوں کی بنائی کا بھی یہی حکم ہوگا جو صرف ایک ہی مرتبہ بنے جاتے ہیں جس طرح روئی سے سوت کات کر کپڑے بننا اور یہی حکم ہر اس سبب ملک کا ہوگا جو مکرر نہ ہو اس لئے کہ وہ نتاج کے معنی میں ہے جیسے دودھ دوہنا، پنیر اور نمدہ بنانا بھیڑ اور بکری کے بال کاٹنا اور اون کاتنا اور جب وہ سب متکرر ہو تو اس کا فیصلہ خارج کے لئے ہوگا جس طرح مطلق ملک کے دعوے میں ہوتا ہے مثلا ریشم کا کپڑا بننا اور عمارت بنوانا اور پودے لگانا اور گندم اور غلوں کی کھیتی کرنا اور جب معاملہ مشتبہ ہو تو ماہرین سے رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ ان کو اس کی زیادہ معلومات ہوتی ہیں لیکن جب ان پر بھی معاملہ مشتبہ ہو تو خارج کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا جائے گا اس لئے کہ خارج کے گواہی پر فیصلہ کرنا اصل ہے اور نتاج کی خبر پر اصل سے عدول کیا جائے گا اور جب اس کا پتہ نہ ہو تو اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب خارج نے ملک مطلق پر گواہی پیش کی اور قبضہ کرنے والا نے خارج سے خریدنے پر گواہی پیش کر دی تو قبضہ کرنے والا مقدم ہوگا اس لئے کہ اگر چہ خارج اولیت کی ملکیت کو ثابت کر رہا ہے لیکن قبضہ کرنے والا نے اسی خارج سے ملک کا حصول ثابت کر دیا اور اس میں کوئی منافات نہیں ہے یہ اس طرح ہو گیا جیسے قبضہ کرنے والا نے خارج کی ملکیت کا اقرار کیا پھر اسی سے شراء کا دعوی کر لیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر ایک شخص کپڑا پہنے ہوئے ہے۔ دوسرا اُس کا دامن یا آستین پکڑے ہوئے ہے قبضہ پہننے والے کا ہے۔ ایک شخص گھوڑے پر سوار ہے دوسرا لگام پکڑے ہوئے ہے سوار کا قبضہ ہے۔ ایک شخص زین پر سوار ہے دوسرا اس کے پیچھے سوار ہے زین والا قابض ہے۔ ایک شخص کا اونٹ پر سامان لدا ہوا ہے دوسرے کی صرف صراحی اُس پر لٹکی ہوئی ہے سامان والا زیادہ حقدار ہے۔ بچھونے پر ایک شخص بیٹھا ہے دوسرا اُسے پکڑے ہوئے ہے دونوں برابر ہیں۔ جس طرح دونوں اُس پر بیٹھے ہوں یا دونوں زین پر سوار ہوں تو دونوں برابر قابض مانے جاتے ہیں اسی طرح ایک شخص کپڑے کو لیے ہوئے ہے دوسرے کے ہاتھ میں کپڑے کا تھوڑا حصہ ہے دونوں یکساں قابض ہیں اور ایک مکان میں دو شخص بیٹھے ہوئے ہیں تو محض بیٹھا ہونا قبضہ نہیں دونوں یکساں ہیں۔ (درمختار، کتاب دعوی، بیروت)

سبب کے مکرر ہونے میں اصل کے معتبر ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سبب کے مکرر ہونے نہ ہونے میں اصل کو دیکھا جائے گا تابع کو نہیں دیکھا جائے گا۔ دو بکریاں ایک شخص کے قبضہ میں ہیں ایک سفید دوسری سیاہ ایک شخص نے گواہوں سے ثابت کیا کہ یہ دونوں بکریاں میری ہیں اور اسی سفید بکری کا یہ سیاہ بکری بچہ ہے جو میرے یہاں میری ملک میں پیدا ہوا۔ ذوالید نے گواہوں سے ثابت کیا کہ یہ دونوں میری

ملک ہیں اور اس سیاہ بکری کا یہ سفید بکری کا بچہ ہے جو میری ملک میں پیدا ہوا اس صورت میں ہر ایک کو وہ بکری دے دی جائے گی۔ جس کو ہر ایک اپنے گھر کا بچہ بتاتا ہے۔ (بحر الرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

تاریخ بیان نہ کرنے پر گواہی کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْ الْآخَرِ وَلَا تَارِيخَ مَعَهُمَا تَهَاتَرَتْ الْبَيِّنَتَانِ وَتُتْرَكُ الدَّارُ فِي يَدِ ذِي الْيَدِ) قَالَ :وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ يَقْضِي بِالْبَيِّنَتَيْنِ وَيَكُونُ لِلْخَارِجِ لِأَنَّ الْعَمَلَ بِهِمَا مُمْكِنٌ فَيُجْعَلُ كَأَنَّهُ اشْتَرَى ذُو الْيَدِ مِنْ الْآخَرِ وَقَبَضَ ثُمَّ بَاعَ الدَّارَ لِأَنَّ الْقَبْضَ دَلَالَةُ السَّبْقِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَلَا يَعْكِسُ الْأَمْرَ لِأَنَّ الْبَيْعَ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ فِي الْعَقَارِ عِنْدَهُ .وَلَهُمَا أَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى الشِّرَاءِ إقْرَارٌ مِنْهُ بِالْمِلْكِ لِلْبَائِعِ فَصَارَ كَأَنَّهُمَا قَامَتَا عَلَى الْإِقْرَارَيْنِ وَفِيهِ التَّهَاتُرُ بِالْإِجْمَاعِ ، كَذَا هَاهُنَا ، وَلِأَنَّ السَّبَبَ يُرَادُ لِحُكْمِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَلَا يُمْكِنُ الْقَضَاءُ لِذِي الْيَدِ إلَّا بِمِلْكٍ مُسْتَحَقٍّ فَبَقِيَ الْقَضَاءُ لَهُ بِمُجَرَّدِ السَّبَبِ وَأَنَّهُ لَا يُفِيدُهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے شراء کی گواہی پیش کر دی اور ان کے ساتھ تاریخ بیان نہ کی تو دونوں گواہیاں باطل ہو جائیں گی اور دار کو قبضہ کرنے والا کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا فرمایا کہ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد کے نزدیک دونوں گواہیوں پر فیصلہ کیا جائے گا اور مدعی بہ خارج کا ہوگا اس لئے کہ دونوں گواہیوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح قبضہ کرنے والا نے دوسرے سے خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر خارج کو بیچ دیا لیکن مبیع کو اس کے سپرد نہیں کیا اس لئے کہ قبضہ سبقت ملک کی دلیل ہے۔ جس طرح کہ گزر چکا ہے اور اس کے برعکس نہیں ہوگا اس لئے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے اگر چہ وہ عقار ہی کیوں نہ ہو یہ امام محمد کا قول ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شراء پر اقدام کرنا حقیقت میں مشتری کی طرف سے بائع کے لئے ملکیت کا اقرار ہے اور دونوں گواہیاں دو اقراروں پر منعقد ہوئی ہیں اور اس جیسی صورتوں میں بہ اتفاق شہادتوں کا بطلان ہوتا ہے لہذا اسی طرح اس مسئلہ میں بھی ہوگا اور اس لئے کہ سبب سے حکم یعنی ملکیت مراد لی جاتی ہے اور یہاں پر مستحق کی ملکیت کے بغیر قبضہ کرنے والا کے لئے اس کا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہذا قبضہ کرنے والا کے لئے صرف سبب کا فیصلہ کرنے والا ہوگا اور یہ صرف سبب کا فیصلہ کرنا ملکیت کے لئے

فائدہ نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے ایک عورت کے متعلق دعویٰ کیا ہر ایک اُس کو اپنی منکوحہ بتاتا ہے اور دونوں نے نکاح کو گواہوں سے ثابت کیا تو دونوں جانب کے گواہ متعارض ہو کر ساقط ہو گئے نہ اس کا نکاح ثابت ہوا، نہ اُس کا اور عورت کو وہ لے جائے گا جس کے نکاح کی وہ تصدیق کرتی ہو بشرطیکہ اُس کے قبضہ میں نہ ہو جس کے نکاح کی تکذیب کرتی ہو یا اُس نے دخول نہ کیا ہو اور اگر اُس کے قبضہ میں ہو جس کی عورت نے تکذیب کی یا اس نے دخول کیا ہو دوسرے نے نہیں تو اسی کی عورت قرار دی جائے گی۔ یہ تمام باتیں اُس وقت ہیں جب کہ دونوں نے نکاح کی تاریخ نہ بیان کی ہو اور اگر نکاح کی تاریخ بیان کی ہو تو جس کی تاریخ مقدم ہے وہ حقدار ہے اور اگر ایک نے تاریخ بیان کی دوسرے نے نہیں تو جس کے قبضہ میں ہے یا جس کی تصدیق وہ عورت کرتی ہو وہ حقدار ہے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخص نکاح کے مدعی ہیں اور گواہ ان میں سے کسی کے پاس نہ تھے۔ عورت اُس کو ملی جس کی اُس نے تصدیق کی اس کے بعد دوسرے نے گواہ سے اپنا نکاح ثابت کیا تو اس کو ملے گی کیونکہ گواہ کے ہوتے ہوئے عورت کی تصدیق کوئی چیز نہیں۔ ایک نے نکاح کا دعویٰ کیا اور گواہ سے ثابت کیا اس کے لیے فیصلہ ہو گیا اس کے بعد دوسرا دعویٰ کرتا ہے اور گواہ پیش کرتا ہے اس کو رد کر دیا جائے گا ہاں اگر اس نے گواہوں سے اپنے نکاح کی تاریخ مقدم ثابت کر دی تو اس کے موافق فیصلہ ہوگا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب دعویٰ، بیروت)

دونوں گواہیوں کا ثمن پر واقع ہونے کا بیان

ثُمَّ لَوْ شَهِدَتْ الْبَيِّنَتَانِ عَلَى نَقْدِ الثَّمَنِ فَالْأَلْفُ بِالْأَلْفِ قِصَاصٌ عِنْدَهُمَا إذَا اسْتَوَيَا لِوُجُودِ قَبْضٍ مَضْمُونٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ، وَإِنْ لَمْ يَشْهَدُوا عَلَى نَقْدِ الثَّمَنِ فَالْقِصَاصُ مَذْهَبُ مُحَمَّدٍ لِلْوُجُوبِ عِنْدَهُ .

وَلَوْ شَهِدَ الْفَرِيقَانِ بِالْبَيْعِ وَالْقَبْضِ تَهَاتَرَتَا بِالْإِجْمَاعِ ، لِأَنَّ الْجَمْعَ غَيْرُ مُمْكِنٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِجَوَازِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْبَيْعَيْنِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ .

وَإِنْ وُقِّتَتْ الْبَيِّنَتَانِ فِي الْعَقَارِ وَلَمْ تُثْبِتَا قَبْضًا وَوَقْتُ الْخَارِجِ أَسْبَقُ يُقْضَى لِصَاحِبِ الْيَدِ عِنْدَهُمَا فَيُجْعَلُ كَأَنَّ الْخَارِجَ اشْتَرَى أَوَّلًا ثُمَّ بَاعَ قَبْلَ الْقَبْضِ مِنْ صَاحِبِ الْيَدِ ، وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْعَقَارِ عِنْدَهُمَا .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَقْضِي لِلْخَارِجِ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ لَهُ بَيْعُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَبَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ ، وَإِنْ أَثْبَتَا قَبْضًا يَقْضِي لِصَاحِبِ الْيَدِ لِأَنَّ الْبَيْعَيْنِ جَائِزَانِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ ، وَإِنْ كَانَ وَقْتُ صَاحِبِ الْيَدِ أَسْبَقَ يَقْضِي لِلْخَارِجِ فِي الْوَجْهَيْنِ فَيُجْعَلُ كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا ذُو الْيَدِ وَقَبَضَ ثُمَّ بَاعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ أَوْ سَلَّمَ ثُمَّ وَصَلَ إِلَيْهِ بِسَبَبٍ آخَرَ .

ترجمہ

پھر اگر دونوں گواہیاں ثمن کی ادائیگی پر واقع ہوں تو شیخین کے نزدیک الف، ہزار کے بدلے تبادلہ ہو جائے گا بشرطیکہ وہ جنس اور صفت میں برابر ہوں اس لئے کہ ہر طرف سے قبضہ مضمون موجود ہے اور جب گواہوں نے ثمن کی ادائیگی کی شہادت نہ دی تو تبادلہ والا مذہب امام محمد کا ہے اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک ثمن واجب ہوتا ہے۔

اور جب خارج اور قبضہ کرنے والا دونوں کے گواہوں نے قبضہ کے ساتھ بیع کی شہادت دی تو بااتفاق شہادت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک جمع کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ دونوں بیع جائز ہیں پہلے کے خلاف اور جب دونوں گواہیاں غیر منقولہ جائداد کے متعلق مورخ بیان کئے گئے اور گواہوں نے قبضہ ثابت نہیں کیا اور خارج کی تاریخ مقدم ہے تو شیخین کے نزدیک قبضہ کرنے والا کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اور مسئلہ اس طرح ہوگا کہ خارج نے پہلے قبضہ کرنے والا کو مدعی بہ کو خریدا پھر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے قبضہ کرنے والا کو بیچ دیا اور بیع قبضہ سے پہلے عقار میں جائز ہے شیخین کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک خارج کے حق میں فیصلہ ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے عقار کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے مبیع خارج ہی کی ملکیت میں باقی رہ گئی اور جب گواہوں نے قبضہ بھی ثابت کر دیا تو بااتفاق قبضہ کرنے والا کے لئے فیصلہ ہوگا اس لئے کہ دونوں قولوں پر دونوں بیع جائز ہیں اور جب قبضہ کرنے والا کی تاریخ مقدم ہو تو دونوں صورتوں میں خارج کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اور مسئلہ یوں فرض کیا جائے گا کہ قبضہ کرنے والا نے مدعی بہ کو خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کو خارج کو بیچ دیا لیکن مبیع اس کے سپرد نہیں کیا یا سپرد کر دیا اور پھر وہ چیز کسی دوسرے سبب سے قبضہ کرنے والا کے پاس آ گئی۔

ہر ایک کی گواہی کے سبب پوری ثمن ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس چیز ہے دو شخص مدعی ہیں ہر ایک یہ کہتا ہے کہ میں نے اس سے خریدی ہے اور اس کا ثبوت بھی دیتا ہے ہر ایک کو نصف نصف ثمن پر نصف نصف چیز کا حکم دیا جائے گا اور ہر ایک کو یہ بھی اختیار دیا جائے گا کہ آدھا ثمن دے کر آدھی چیز لے یا بالکل چھوڑ دے۔ فیصلہ کے بعد ایک نے کہا کہ آدھی لے کر کیا کروں گا چھوڑتا ہوں تو دوسرے کو پوری اب بھی نہیں مل سکتی کہ اُس کی نصف بیع فسخ ہو چکی اور فیصلہ سے قبل اُس نے چھوڑ دی تو یہ کل لے سکتا ہے۔

اور صورت مذکورہ میں اگر ہر ایک نے گواہوں سے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ پورا ثمن ادا کر دیا ہے تو نصف ثمن بائع یعنی ذوالید

سے واپس لے گا اور اگر صورت مذکورہ میں ذوالیدان دونوں میں سے ایک کی تصدیق کرتا ہے کہ میں نے اس کے ہاتھ بیچی ہے اس کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح بائع اگر مشتری کے حق میں یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری تھی میں نے اس کے ہاتھ بیع کی ہے اور وہ چیز مشتری کے سوا کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے تو بائع کی تصدیق بیکار ہے۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

نصاب شہادت سے اضافہ کا اعتبار نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ أَقَامَ أَحَدُ الْمُدَّعِيَيْنِ شَاهِدَيْنِ وَالْآخَرُ أَرْبَعَةً فَهُمَا سَوَاءٌ) لِأَنَّ شَهَادَةَ كُلِّ الشَّاهِدَيْنِ عِلَّةٌ تَامَّةٌ كَمَا فِي حَالَةِ الِانْفِرَادِ ، وَالتَّرْجِيحُ لَا يَقَعُ بِكَثْرَةِ الْعِلَلِ بَلْ بِقُوَّةٍ فِيهَا عَلَى مَا عُرِفَ .

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ دَارٌ فِي يَدِ رَجُلٍ ادَّعَاهَا اثْنَانِ أَحَدُهُمَا جَمِيعَهَا وَالْآخَرُ نِصْفَهَا وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَلِصَاحِبِ الْجَمِيعِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا وَلِصَاحِبِ النِّصْفِ رُبُعُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) اعْتِبَارًا بِطَرِيقِ الْمُنَازَعَةِ ، فَإِنَّ صَاحِبَ النِّصْفِ لَا يُنَازِعُ الْآخَرَ فِي النِّصْفِ فَسَلَّمَ لَهُ بِلَا مُنَازِعٍ وَاسْتَوَتْ مُنَازَعَتُهُمَا فِي النِّصْفِ الْآخَرِ فَيُنَصَّفُ بَيْنَهُمَا (وَقَالَا : هِيَ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا) فَاعْتَبَرَا طَرِيقَ الْعَوْلِ وَالْمُضَارَبَةِ ، فَصَاحِبُ الْجَمِيعِ يَضْرِبُ بِكُلِّ حَقِّهِ سَهْمَيْنِ وَصَاحِبُ النِّصْفِ بِسَهْمٍ وَاحِدٍ فَتُقَسَّمُ أَثْلَاثًا ، وَلِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ نَظَائِرُ وَأَضْدَادٌ لَا يَحْتَمِلُهَا هَذَا الْمُخْتَصَرُ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي الزِّيَادَاتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ایک مدعی نے دو گواہ پیش کیے اور دوسرے نے چار گواہ پیش کر دیے تو پھر بھی دونوں برابر ہوں گے اس لئے کہ ہر دو گواہوں کی گواہی علت تامہ ہے جس طرح انفراد کی صورت میں دو کی گواہی علت تامہ ہے اور علت کی زیادتی سے ترجیح نہیں ہوتی بلکہ علت میں قوت کی بناء پر ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

فرمایا کہ جب کسی آدمی کے پاس گھر ہو اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کر دیا ایک نے پورے گھر کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے آدھے گھر کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہی پیش کر دی تو جس نے پورے گھر کا دعویٰ کیا تھا اس کے لئے تین چوتھائی ہوگا اور جس نے آدھے کا دعویٰ کیا تھا اس کے لئے ایک ربع ہوگا۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور اس کو منازعت پر قیاس کیا گیا ہے لہذا آدھے کا دعویٰ کرنے والا آدھے میں دوسرے کا مقابل نہیں ہوگا اس لئے پورے کا دعویٰ کرنے والے کے لئے یہ آدھا منازعت کے علاوہ صحیح سالم ہے اور دوسرے آدھے میں دونوں کا دعویٰ برابر ہے لہذا اس کو ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر دیا جائے گا۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ گھر ان کے درمیان دو اور ایک یعنی تین تہائی کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا اور انہوں نے اس کو عول اور مضاربت پر قیاس کیا ہے لہذا پورے کا دعویٰ کرنے والا اپنا حق دو حصوں میں کر کے لے اور آدھے کا دعویٰ کرنے والا اپنا حق ایک حصے میں کر کے لے گا اور تین تہائی سے تقسیم کریں گے اس مسئلے کے اور بھی بہت سے اضداد، امثائل اور نظائر ہیں جن کو اس مختصر سی کتاب میں بیان نہیں کیا جا سکتا اس لئے ہم نے ان کو زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک طرف گواہ زیادہ ہوں اور دوسری طرف کم مگر اُدھر بھی دو ہوں تو جس طرف زیادہ ہوں اُس کے لیے ترجیح نہیں یعنی نصابِ شہادت کے بعد کی زیادتی کا لحاظ نہیں ہوگا مثلاً ایک طرف دو گواہ ہوں دوسری طرف چار تو چار والے کو ترجیح نہیں دونوں برابر قرار دیے جائیں گے اس لیے کہ کثرتِ دلیل کا اعتبار نہیں بلکہ قوت کا لحاظ ہے اسی طرح ایک طرف زیادہ عادل ہوں مگر دوسری طرف والے بھی عادل ہیں ان میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں۔

(درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ انسان جتنے ہیں سب آزاد ہیں جب تک غلام ہونے کا ثبوت نہ ہو آزاد ہی تصور کیے جائیں گے کہ یہی اصلی حالت ہے مگر چار مواقع ایسے ہیں کہ اُن میں آزادی کا ثبوت دینا پڑے گا۔ 1 شہادت 2 حدود 3 قصاص 4 قتل۔ مثلاً ایک شخص نے گواہی دی فریق مقابل اُس پر طعن کرتا ہے کہ یہ غلام ہے اس وقت اُس کا فقط کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ میں آزاد ہوں جب تک ثبوت نہ دے یا ایک شخص پر زنا کی تہمت لگائی اُس نے دعویٰ کر دیا یہ کہتا ہے کہ وہ غلام ہے تو حدِ قذف قائم کرنے کے لیے یہ ضرور ہے کہ وہ اپنی آزادی ثابت کرے۔ اسی طرح کسی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے یا خطاءً قتل واقع ہوا تو اُس دست بریدہ یا مقتول کے آزاد ہونے کا ثبوت دینے پر قصاص یا دیت کا حکم ہوگا۔ ان چار جگہوں کے علاوہ اُس کا کہہ دینا کافی ہوگا کہ میں آزاد ہوں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب دعویٰ، بیروت)

تعدادِ شہادت پر ترجیح نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک مدعی نے دو گواہ پیش کیے اور دوسرے نے چار گواہ پیش کر دیے تو پھر بھی دونوں برابر ہواں گے اس لئے کہ ہر دو گواہوں کی گواہی علت تامہ ہے۔ جس طرح انفراد کی صورت میں دو کی گواہی علت تامہ ہے اور علت کی زیادتی سے ترجیح نہیں ہوتی بلکہ علت میں قوت کی بناء پر ترجیح ہوتی ہے

حضرت امام احمد اور امام شافعی کا قول جدید اور امام مالک کا مشہور قول یہی ہے۔ حضرت امام اوزاعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ ترجیح دی جائے اور امام شافعی کا قدیمی قول اور ایک روایت کے مطابق امام مالک علیہ الرحمہ کا قول یہی ہے۔ کیونکہ زیادہ گواہوں کی طرف قلوب مائل ہونے والے ہیں اور ان سے عدالت کی زیادہ توقع ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

مکان کو دونوں مدعیان کے قبضہ میں ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ كَانَتْ فِي أَيْدِيهِمَا سَلِمَ لِصَاحِبِ الْجَمِيعِ نِصْفُهَا عَلَى وَجْهِ الْقَضَاءِ وَنِصْفُهَا لَا عَلَى وَجْهِ الْقَضَاءِ) لِأَنَّهُ خَارِجٌ فِي النِّصْفِ فَيَقْضِي بِبَيِّنَتِهِ ، وَالنِّصْفُ الَّذِي فِي يَدَيْهِ صَاحِبُهُ لَا يَدَّعِيهِ لِأَنَّ مُدَّعَاهُ النِّصْفُ وَهُوَ فِي يَدِهِ سَالِمٌ لَهُ ، وَلَوْ لَمْ يَنْصَرِفْ إلَيْهِ دَعْوَاهُ كَانَ ظَالِمًا بِإِمْسَاكِهِ وَلَا قَضَاءَ بِدُونِ الدَّعْوَى فَيُتْرَكُ فِي يَدِهِ .

قَالَ (وَإِذَا تَنَازَعَا فِي دَابَّةٍ وَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً أَنَّهَا نُتِجَتْ عِنْدَهُ ، وَذَكَرَا تَارِيخًا وَسِنُّ الدَّابَّةِ يُوَافِقُ أَحَدَ التَّارِيخَيْنِ فَهُوَ أَوْلَى) لِأَنَّ الْحَالَ يَشْهَدُ لَهُ فَيَتَرَجَّحُ (وَإِنْ أَشْكَلَ ذَلِكَ كَانَتْ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ سَقَطَ التَّوْقِيتُ فَصَارَ كَأَنَّهُمَا لَمْ يَذْكُرَا تَارِيخًا .

وَإِنْ خَالَفَ سِنُّ الدَّابَّةِ الْوَقْتَيْنِ بَطَلَتْ الْبَيِّنَتَانِ ، كَذَا ذَكَرَهُ الْحَاكِمُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُ الْفَرِيقَيْنِ فَيُتْرَكُ فِي يَدِ مَنْ كَانَتْ فِي يَدِهِ .

قَالَ (وَإِذَا كَانَ عَبْدٌ فِي يَدِ رَجُلٍ أَقَامَ رَجُلَانِ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ أَحَدُهُمَا بِغَصْبٍ وَالْآخَرُ بِوَدِيعَةٍ فَهُوَ بَيْنَهُمَا) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الِاسْتِحْقَاقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گھران دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہوتو پورے کا دعویٰ کرنے والے کو آدھا قضاء کے طور پر دیا جائے گا اور آدھا قضاء کے علاوہ میں دیا جائے گا اس لئے کہ غیر مقبوضہ نصف کے متعلق وہ خارج ہے لہذا اس کے متعلق اس کی گواہی پر فیصلہ کیا جائے گا اور وہ آدھا جو اس کے قبضہ میں ہے اس کا شریک اس نصف کا مدعی نہیں ہے اس لئے کہ اس کا دعویٰ صرف آدھے میں ہے اور وہ آدھا اس کے قبضہ میں سالم ہے اور جب اس کا دعویٰ اس آدھے کی طرف نہیں پھیرا جائے گا تو وہ اس کو روک کر ظالم ہوگا اور دعوے کے بغیر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاتا لہذا وہ آدھا پورے کا دعویٰ کرنے والے کے قبضہ میں قضاء کے بغیر دے دیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب کسی جانور کے بارے میں دو آدمیوں نے جھگڑا کیا اور ان میں سے ہر ایک نے اس بات پر گواہی پیش کر دیا کہ یہ جانور میرے پاس پیدا ہوا ہے اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کر دی اور ان میں سے ایک کی تاریخ کے ساتھ جانور کی عمر ملتی جلتی ہے تو اس کا گواہی مقدم ہوگا اس لئے کہ ظاہر حال اس کے حق میں شاہد ہے لہذا اس کا دعویٰ راجح ہوگا اور جب یہ موافقت مشکل ہو تو وہ جانور ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اس لئے تاریخ سے اس کی تعیین ساقط ہو جاتی ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے انہوں نے کوئی تاریخ بیان کی ہی نہیں اور اگر جانور کی عمر دونوں کی بیان کردہ تاریخوں سے نہ ملتی ہو تو دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی۔

حاکم شہید نے اسی طرح بیان کیا ہے اس لئے کہ فریقین کا جھوٹ اجاگر ہو گیا ہے لہذا وہ جانور قابض کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب کسی آدمی کے پاس غلام ہو اور دو آدمیوں نے اس پر گواہی پیش کر دیا ایک نے غصب کا اور دوسرے نے ودیعت کا تو وہ غلام ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اس لئے کہ وہ دونوں حقدار ہونے میں برابر ہیں۔

مکان کی تقسیم میں قضاء وسواء کا بیان

زید کے قبضہ میں مکان ہے عمرو نے پورے مکان کا دعویٰ کیا اور بکر نے آدھے کا اور دونوں نے اپنی ملک گواہوں سے ثابت کی اُس مکان کی تین چوتھائی عمرو کو دی جائے گی اور ایک چوتھائی بکر کو کیونکہ نصف مکان تو عمرو کو بغیر منازعت ملتا ہے اس میں بکر نزاع ہی نہیں کرتا نصف میں دونوں کی نزاع ہے یہ نصف دونوں میں برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اگر مکان انھیں دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہے تو مدعی کل کو نصف بغیر قضا ملے گا کیونکہ اس نصف میں دوسرا نزاع ہی نہیں کرتا اور نصف دوم اسی کو بطور قضا ملے گا کیونکہ یہ خارج ہے اور خارج کے گواہ ذوالید کے مقابل میں معتبر ہوتے ہیں۔

دونوں مدعیان قابض ہوں تو تقدم تاریخ کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک جانور کے متعلق دو شخص مدعی ہیں کہ ہمارے یہاں کا بچہ ہے خواہ وہ جانور دونوں کے قبضہ میں ہو یا ایک کے قبضہ میں ہو یا ان میں سے کسی کے قبضہ میں نہ ہو بلکہ تیسرے کے قبضہ میں ہو، اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہے کہ اتنے دن ہوئے جب یہ پیدا ہوا تھا اور دونوں نے گواہوں سے ثابت کر دیا تو جانور کی عمر جس کی تاریخ سے ظاہر طور پر موافق معلوم ہوتی ہو اُس کے موافق فیصلہ ہوگا اور اگر تاریخ نہیں بیان کی تو ان میں سے جس کے قبضہ میں ہو اُسے دیا جائے اور اگر دونوں کے قبضہ میں ہو یا تیسرے کے قبضہ میں ہو تو دونوں برابر کے شریک کر دیے جائیں گے اور اگر دونوں نے تاریخیں بیان کر دیں مگر جانور کی عمر کسی کے موافق نہیں معلوم ہوتی یا اشکال پیدا ہو گیا پتہ نہیں چلتا کہ عمر کس کے قول سے موافق ہے تو اگر دونوں کے قبضہ میں ہے یا ثالث کے قبضہ میں ہے۔ تو دونوں کو شریک کر دیا جائے اور اگر انھیں میں سے ایک کے قبضہ میں ہو تو اُسی کے لیے ہے جس کے قبضہ میں ہے۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

اور جب ایک شخص کے قبضہ میں بکری ہے اُس پر دوسرے نے دعویٰ کیا کہ یہ میری بکری ہے میری ملک میں پیدا ہوئی ہے اور اسے گواہوں سے ثابت کیا جس کے قبضہ میں ہے اُس نے یہ ثابت کیا کہ بکری میری ہے فلاں شخص سے مجھے اُس کی ملک حاصل ہوئی اور یہ اُسی کے گھر کا بچہ ہے اسی قابض کے موافق فیصلہ ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے مرغی غصب کی اُس نے چند انڈے دیے ان میں سے کچھ اسی مرغی کے نیچے بٹھائے کچھ دوسری کے نیچے اور سب سے بچے نکلے تو وہ مرغی مع اُن بچوں کے جو اُس کے نیچے نکلے ہیں مغصوب منہ (مالک) کو دی جائے اور یہ بچے جو

غاصب نے اپنی مرغی کے نیچے نکلوائے ہیں غاصب کے ہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

خریداری کو ہبہ پر ترجیح دینے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب خریداری کو ہبہ وغیرہ پر اُس وقت ترجیح ہے کہ ایک ہی شخص سے دونوں نے اُس چیز کا ملنا بتایا اور اگر زید کہتا ہے میں نے بکر سے خریدی ہے اور عمرو کہتا ہے مجھے خالد نے ہبہ کی تو کسی کو ترجیح نہیں دونوں برابر کے حقدار ہیں۔ اور جب ہبہ میں عوض ہے تو یہ بیع کے حکم میں ہے یعنی اگر ایک خریدنے کا مدعی ہے دوسرا ہبہ بالعوض کا، دونوں برابر ہیں نصف نصف دونوں کو ملے گی ہبہ مقبوضہ اور صدقہ مقبوضہ دونوں مساوی ہیں۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

کل مکان کا دعویٰ کرنے والے کے فیصلہ میں مذاہب اربعہ

جب گھر ان دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو پورے کا دعویٰ کرنے والے کو آدھا قضاء کے طور پر دیا جائے گا اور آدھا قضاء کے علاوہ میں دیا جائے گا۔ ایک روایت کے مطابق امام احمد علیہ الرحمہ کا مذہب یہی ہے۔ حضرت امام مالک اور امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ گھر باقی ہے لہذا اس میں جو شخص قابض ہے اس کے گواہ کو ترجیح دی جائے گی۔

(شرح الوقایہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

سیونگ اکاؤنٹ میں رقم رکھنے کی ممانعت کا بیان

دو چیزوں کی بنا پر سیونگ اکاؤنٹ نامی اکاؤنٹ میں رقم رکھنی حرام ہے۔ یہ ایسا معاہدہ ہے جس میں راس المال پر فکس تناسب سے نفع دیا جاتا ہے، اور پھر راس المال کے ضائع نہ ہونے کی ضمانت بھی ہوتی ہے۔ جو در حقیقت فائدہ پر قرض دینا ہے، اور علماء کرام کا اجماع ہے کہ ہر وہ قرض جو نفع لائے وہ سود ہے، اور یہاں قرض دینے والا کھاتہ دار ہے، اور قرض لینے والا اس اکاؤنٹ کو کھولنے والا (یعنی ڈاکخانہ) ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ کہتے ہیں اور ہر وہ قرض جس میں زیادہ ہونے کی شرط لگائی جائے وہ بغیر کسی اختلاف کے حرام ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں کہ سب علماء اس پر مجمع ہیں کہ ادھار دینے والا جب ادھار لینے والے پر یہ شرط رکھے کہ وہ زیادہ دیگا، یا ہدیہ دیگا، اور اس شرط پر رقم ادھار دے تو اس رقم سے زیادہ لینا سود ہے۔

اور بیان کیا جاتا ہے کہ: ابی بن کعب، اور ابن عباس، اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ہر اس قرض سے منع کیا ہے جو نفع لائے۔ (المغنی ابن قدامہ (6 / 436)

فصل في التنازع بالأيدي

﴿یہ فصل قبضہ کے ذریعے منازعت کرنے کے میں ہے﴾

فصل تنازعہ فی قبضہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب گواہی کے سبب سے ثابت ہونے والی ملکیت سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس ملکیت سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے جن میں قبضہ کے ذریعے ملکیت بہ ظاہر پائی جاتی ہے۔ پس وہ ملکیت جو گواہی کے سبب سے ثابت ہوتی ہے وہ زیادہ قوی ہے کیونکہ جب گواہی قائم ہو جائے تو کوئی قبضہ کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ لہذا سابقہ فصل کو مقدم اور اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۲۱۱، بیروت)

دو آدمیوں کا کسی جانور میں اختلاف ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَنَازَعَا فِي دَابَّةٍ أَحَدُهُمَا رَاكِبُهَا وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِلِجَامِهَا فَالرَّاكِبُ أَوْلَى) لِأَنَّ تَصَرُّفَهُ أَظْهَرُ فَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمِلْكِ (وَكَذَلِكَ إذَا كَانَ أَحَدُهُمَا رَاكِبًا فِي السَّرْجِ وَالْآخَرُ رَدِيفُهُ فَالرَّاكِبُ أَوْلَى) بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَا رَاكِبَيْنِ حَيْثُ تَكُونُ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي التَّصَرُّفِ (وَكَذَا إذَا تَنَازَعَا فِي بَعِيرٍ وَعَلَيْهِ حِمْلٌ لِأَحَدِهِمَا فَصَاحِبُ الْحِمْلِ أَوْلَى) لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَرِّفُ (وَكَذَا إذَا تَنَازَعَا فِي قَمِيصٍ أَحَدُهُمَا لَابِسُهُ وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِكُمِّهِ فَاللَّابِسُ أَوْلَى) لِأَنَّهُ أَظْهَرُهُمَا تَصَرُّفًا (وَلَوْ تَنَازَعَا فِي بِسَاطٍ أَحَدُهُمَا جَالِسٌ عَلَيْهِ وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا) مَعْنَاهُ لَا عَلَى طَرِيقِ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْقُعُودَ لَيْسَ بِيَدٍ عَلَيْهِ فَاسْتَوَيَا .

قَالَ : (وَإِذَا كَانَ ثَوْبٌ فِي يَدِ رَجُلٍ وَطَرَفٌ مِنْهُ فِي يَدِ آخَرَ فَهُوَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّ الزِّيَادَةَ مِنْ جِنْسِ الْحُجَّةِ فَلَا تُوجِبُ زِيَادَةً فِي الِاسْتِحْقَاقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی جانور کے بارے میں دو آدمیوں نے اس طرح جھگڑا کیا کہ ان میں سے ایک سوار ہو اور دوسرا لگام پکڑے ہوئے ہو تو سوار اس کا زیادہ مستحق ہوگا اس لئے کہ اس کا تصرف زیادہ ہے کیونکہ رکوب ملکیت کے ساتھ مختص ہے ایسے ہی جب ایک

شخص زین میں سوار ہواور دوسرا اس کا ردیف ہوتو زین والا آدمی افضل ہوگا اس صورت کے خلاف کہ جب دونوں زین پر سوار ہوں تو وہ جانوران دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اس لئے کہ تصرف میں دونوں برابر ہیں اسی طرح جب کسی اونٹ کے بارے میں اس طرح اختلاف کیا کہ ان میں سے ایک کا اس پر سامان لدا ہوا تھا اور دوسرے کا اس پر پانی کا کوزہ تھا تو جس کا سامان لدا ہو ہوگا وہ افضل ہوگا اس لئے کہ اس کو ہی متصف سمجھا جائے گا۔

اسی طرح جب کسی قمیص کے بارے میں دو آدمیوں نے جھگڑا کیا ایک شخص اس کو پہنے ہوئے ہو اور دوسرے نے اس کی آستین کو پکڑا ہوا ہو تو پہننے والا افضل ہوگا اس لئے کہ اس کا تصرف زیادہ ہے۔

جب دو آدمیوں نے کسی بستر کے بارے میں اختلاف کیا اور ان میں سے ایک اس پر بیٹھا ہوا اور دوسرا اس کو پکڑے ہوئے ہو تو بستر ان میں مشترک ہوگا یعنی قضاء مشترک نہیں ہوگا اس لئے کہ اس پر بیٹھنا قبضہ کی دلیل نہیں ہے اس لئے دونوں برابر ہوں گے۔

فرمایا کہ جب ایک آدمی کی قبضہ میں کپڑا ہوا اور اس کا ایک کنارہ دوسرے آدمی کے قبضہ میں ہو تو وہ ان کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا اس لئے کہ جو زیادتی ہے وہ دلیل کی ہی جنس ہے لہذا یہ زیادتی استحقاق کے زیادہ ہونے کی موجب نہیں ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کپڑا پہنے ہوئے ہے۔ دوسرا اُس کا دامن یا آستین پکڑے ہوئے ہے قبضہ پہننے والے کا ہے۔ ایک شخص گھوڑے پر سوار ہے دوسرا لگام پکڑے ہوئے ہے سوار کا قبضہ ہے۔ ایک شخص زین پر سوار ہے دوسرا اس کے پیچھے سوار ہے زین والا قابض ہے۔ ایک شخص کا اونٹ پر سامان لدا ہوا ہے دوسرے کی صرف صراحی اُس پر لٹکی ہوئی ہے سامان والا زیادہ حقدار ہے۔ بچھونے پر ایک شخص بیٹھا ہے دوسرا اُسے پکڑے ہوئے ہے دونوں برابر ہیں۔ جس طرح دونوں اُس پر بیٹھے ہوں یا دونوں زین پر سوار ہوں تو دونوں برابر قابض مانے جاتے ہیں اسی طرح ایک شخص کپڑے کو لیے ہوئے ہے دوسرے کے ہاتھ میں کپڑے کا تھوڑا حصہ ہے دونوں یکساں قابض ہیں اور ایک مکان میں دو شخص بیٹھے ہوئے ہیں تو محض بیٹھا ہونا قبضہ نہیں دونوں یکساں ہیں۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

ترجمانی کرنے والے مقبوضہ بچے کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَ صَبِيٌّ فِي يَدِ رَجُلٍ وَهُوَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ : أَنَا حُرٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ (وَلَوْ قَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَهُوَ عَبْدٌ لِلَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِأَنَّهُ لَا يَدَ لَهُ حَيْثُ أَقَرَّ بِالرِّقِّ (وَإِنْ كَانَ لَا يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ عَبْدٌ لِلَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ) لِأَنَّهُ لَا يَدَ لَهُ عَلَى نَفْسِهِ لَمَّا كَانَ لَا يُعَبِّرُ عَنْهَا وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ يُعَبِّرُ ، فَلَوْ كَبِرَ وَادَّعَى الْحُرِّيَّةَ لَا يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ لِأَنَّهُ ظَهَرَ الرِّقُّ عَلَيْهِ فِي حَالِ صِغَرِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی کے قبضہ میں بچہ ہواور وہ اپنی ترجمانی کرسکتا ہواور وہ یہ کہے کہ میں آزاد ہوں تو اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ وہ اپنی ذات کا خود مالک ہے اور جب اس نے یہ کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں تو وہ اس آدمی کا غلام ہوگا تو وہ اس آدمی کا ہی غلام ہوگا جو اس پر قابض ہے اس لئے کہ اس نے رقیت کا اقرار کر کے یہ اقرار کرلیا ہے کہ اس کا ذاتی قبضہ نہیں ہے اور جب وہ بچہ اپنی ترجمانی نہ کرسکتا ہو تو وہ اس آدمی کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہوگا کیونکہ اس کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنی ترجمانی پر قادر نہیں ہے اور وہ سامان کے حکم میں ہے اس صورت کے خلاف کہ جب وہ اپنی ترجمانی کرنے پر قادر ہو پھر وہ بچہ بڑا ہو کر اپنی آزادی کا دعویٰ کرے تو اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس کے بچپن میں اس پر رقیت طاری ہو چکی ہے۔

شرح

لقیط (یعنی بے وارث بچہ) اگر کہیں پڑا ہوا ملے تو اسے اٹھالینا مستحب ہے اور اگر اس کے ہلاک ہو جانے کا خوف ہو تو پھر اسے اٹھانا واجب ہوگا۔ ایسا بچہ جب تک مملوک غلام ہونا ثابت نہ ہو حر (یعنی آزاد ہے) لقیط کا نفقہ اور اس کا خون بہا بیت المال کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح اس کی میراث بھی بیت المال کی تحویل میں رہے گی۔ جس شخص نے لقیط کو اٹھالیا ہے اس سے کسی اور کو لینے کا اختیار نہیں ہوگا اگر کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا اور اس بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا۔ اور اگر دو آدمی ایک ساتھ اس کا دعویٰ کریں تو اس کو لینے کا زیادہ حقدار وہ شخص ہوگا جو اس بچہ کے بدن میں کوئی علامت بتائے اور دیکھنے میں وہ علامت موجود پائی جائے مثلاً وہ یہ بتائے کہ اس کی پیٹھ پر مسہ ہے اور پھر جب دیکھا جائے تو اس کی پیٹھ پر مسہ موجود ہو۔

آزادی کے اصل ہونے کا بیان

انسان جتنے ہیں سب آزاد ہیں جب تک غلام ہونے کا ثبوت نہ ہو آزاد ہی تصور کیے جائیں گے کہ یہی اصلی حالت ہے مگر چار مواقع ایسے ہیں کہ اُن میں آزادی کا ثبوت دینا پڑے گا۔ 1 شہادت 2 حدود 3 قصاص 4 قتل۔ مثلاً ایک شخص نے گواہی دی فریق مقابل اُس پر طعن کرتا ہے کہ یہ غلام ہے اس وقت اُس کا فقط کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ میں آزاد ہوں جب تک ثبوت نہ دے یا ایک شخص پر زنا کی تہمت لگائی اُس نے دعویٰ کردیا یہ کہتا ہے کہ وہ غلام ہے تو حدِ قذف قائم کرنے کے لیے یہ ضرور ہے کہ وہ اپنی آزادی ثابت کرے۔ اسی طرح کسی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے یا خطاءً قتل واقع ہوا تو اُس دست بریدہ یا مقتول کے آزاد ہونے کا ثبوت دینے پر قصاص یا دیت کا حکم ہوگا۔ ان چار جگہوں کے علاوہ اُس کا کہہ دینا کافی ہوگا کہ میں آزاد ہوں اسی کا قول معتبر ہوگا۔

(فتاویٰ شامی، کتاب دعویٰ، بیروت)

لقیط کی نسبت کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرالڑکا ہے تو اُسی کالڑکا قرار دیدیا جائے اور اگر کوئی شخص اسے اپنا غلام بتائے تو جب تک گواہوں سے ثابت نہ کردے غلام قرار نہ دیا جائے۔

اگرکوئی غلام یہ دعوی کرے کہ یہ لقیط میرالڑکا ہے تو اس کا دعوی صحیح تسلیم کیا جائے گا لیکن وہ بچہ مسلمان رہے گا جبکہ وہ مسلمانوں کی آبادی یا مسلمانوں کے محلہ میں ملا ہو اور اگر وہ ذمیوں کی بستی میں یا ان کے محلہ میں یا انکے گرجا و مندر میں ملا ہوگا تو اس صورت میں وہ ذمی رہے گا۔ اگر لقطی کے ساتھ بندھا ہوا کچھ مال یا اس کے جسم پر کوئی زیور وغیرہ ملے تو اسے قاضی کے حکم کے بعد لقیط ہی پر خرچ کیا جائے گا اگرچہ بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ قاضی کے حکم واجازت کے بغیر بھی اس کے مال کو اس پر خرچ کیا جاسکتا ہے۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق اٹھانے والے کے لئے یہ تو جائز ہے کہ وہ اس لقیط کو کوئی پیشہ سیکھنے کے لئے کسی پیشہ ور کے سپرد کردے مگر اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس کا نکاح کردے یا اس کے مال میں تصرف کرے اور یا اس سے محنت ومزدوری کرائے۔

متصل دیوار وشہتیر کے سبب اختلاف ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَ الْحَائِطُ لِرَجُلٍ عَلَيْهِ جُذُوعٌ أَوْ مُتَّصِلٌ بِبِنَائِهِ وَلِآخَرَ عَلَيْهِ هَرَادِيٌّ فَهُوَ لِصَاحِبِ الْجُذُوعِ وَالِاتِّصَالِ ، وَالْهَرَادِيُّ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ) لِأَنَّ صَاحِبَ الْجُذُوعِ صَاحِبُ اسْتِعْمَالٍ وَالْآخَرُ صَاحِبُ تَعَلُّقٍ فَصَارَ كَدَابَّةٍ تَنَازَعَا فِيهَا وَلِأَحَدِهِمَا حِمْلٌ عَلَيْهَا وَلِلْآخَرِ كُوزٌ مُعَلَّقٌ بِهَا ، وَالْمُرَادُ بِالِاتِّصَالِ مُدَاخَلَةُ لَبِنِ جِدَارِهِ فِيهِ وَلَبِنِ هَذَا فِي جِدَارِهِ وَقَدْ يُسَمَّى اتِّصَالَ تَرْبِيعٍ ، وَهَذَا شَاهِدٌ ظَاهِرٌ لِصَاحِبِهِ لِأَنَّ بَعْضَ بِنَائِهِ عَلَى بَعْضِ بِنَاءِ هَذَا الْحَائِطِ .

وَقَوْلُهُ الْهَرَادِيُّ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا اعْتِبَارَ لِلْهَرَادِيِّ أَصْلًا ، وَكَذَا الْبَوَارِي لِأَنَّ الْحَائِطَ لَا تُبْنَى لَهَا أَصْلًا حَتَّى لَوْ تَنَازَعَا فِي حَائِطٍ وَلِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ هَرَادِيٌّ وَلَيْسَ لِلْآخَرِ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَهُوَ بَيْنَهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی کی دیوار میں شہتیر ہو یا دیوار اس کی عمارت سے ملی ہوئی ہو اور اس پر دوسرے کے تختے لگے ہوئے ہوں تو وہ دیوار شہتیر اور اتصال والے کی ہوگی اور تختوں کا اعتبار نہیں ہوگا اس لئے کہ شہتیر والا اس دیوار کو استعمال کرنے ولا ہے اور دوسرا شخص تعلق والا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے ایک جانور کے بارے میں دو آدمیوں نے اختلاف کیا ہو اور ان میں سے ایک کا جانور پر سامان ہو اور دوسرے کا کوزہ ہو اور اتصال کا مطلب یہ ہے اس آدمی کی دیوار کی اینٹیں دوسرے آدمی کی دیوار کی اینٹوں لگائی گئی

ہوں اور اس اتصال کو اتصال تربیع بھی کہا جاتا ہے یہ اتصال تعمیر کے مالک کے حق میں ظاہری گواہ ہوتا ہے اس لئے کہ عمارت کے مالک کی کچھ عمارت اس کی دیوار کے حصے میں داخل ہوتی ہے اور ماتن کا قول الھر اوی لیست بشی ء اس بات کی دلیل ہے کہ تختوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے یہی حکم بوریہ اور چٹائی کا بھی ہے اس لئے کہ دیواران کے لئے نہیں بنائی جاتی حتی کہ وہ لوگ کسی ایسی دیوار کے بارے میں جھگڑا کریں جس پر ان میں سے کسی ایک کے تختے ہوں اور دوسرے کا کچھ نہ ہو تو وہ دیواران کے درمیان مشترک ہوگی۔

شرح

اور اگر دیوار مشترک ہے اُس پر ایک کی کڑیاں وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جس کا بوجھ ہے وہ دیوار اُس کی جانب کو جھکی جس کا دیوار پر کوئی سامان نہیں ہے اُس نے لوگوں کو گواہ کر کے دوسرے سے کہا کہ اپنا سامان اوتار لو ورنہ دیوار گرنے سے نقصان ہوگا اُس نے باوجود قدرت سامان نہیں اوتارا دیوار گر گئی اور اس کا نقصان ہوا اگر اوس وقت جب اس نے کہا تھا دیوار خطرناک حالت میں تھی اُس پر ان چیزوں کا نصف تاوان لازم ہوگا جو نقصان ہوئیں۔ (فتاویٰ قاضی خان، کتاب دعویٰ، بیروت)

مشترکہ دیوار کے سبب ہونے والے اختلاف دعویٰ کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر دیوار مشترک گر گئی ایک کے بال بچے ہیں پردہ کی ضرورت ہے وہ چاہتا ہے دیوار بنائی جائے تاکہ بے پردگی نہ ہو دوسرا انکار کرتا ہے اگر دیوار اتنی چوڑی ہے کہ تقسیم ہو سکتی ہے یعنی ہر ایک کے حصہ میں اتنی چوڑی زمین آسکتی ہے جس میں پردہ کی دیوار بن جائے تو زمین تقسیم کر دیجائے یہ اپنی زمین میں پردہ کی دیوار بنالے اور اتنی چوڑی نہ ہو تو دوسرا دیوار بنانے پر مجبور کیا جائے گا۔

اور اگر دیوار مشترک کو دونوں شریکوں نے متفق ہو کر گرایا ایک شریک پھر سے بنانا چاہتا ہے دوسرا صرفہ دینے سے انکار کرتا ہے کہتا ہے مجھے اس دیوار پر کچھ رکھنا نہیں ہے لہٰذا میں صرفہ نہیں دوں گا پہلا شخص دیوار بنانے میں جو کچھ خرچ کریگا اوس کا نصف دوسرے کو دینا ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

تعدد شہتیروں کے سبب اشتراک دیوار ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جُذُوعٌ ثَلَاثَةٌ فَهُوَ بَيْنَهُمَا) لِاسْتِوَائِهِمَا وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْأَكْثَرِ مِنْهَا بَعْدَ الثَّلَاثَةِ وَإِنْ كَانَ جُذُوعُ أَحَدِهِمَا أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةٍ فَهُوَ لِصَاحِبِ الثَّلَاثَةِ وَلِلْآخَرِ مَوْضِعُ جِذْعِهِ) فِي رِوَايَةٍ ، وَفِي رِوَايَةٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَحْتَ خَشَبَتِهِ ، ثُمَّ قِيلَ مَا بَيْنَ الْخَشَبِ بَيْنَهُمَا ، وَقِيلَ عَلَى قَدْرِ خَشَبِهِمَا ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِالْكَثْرَةِ فِي نَفْسِ الْحُجَّةِ .

وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ الِاسْتِعْمَالَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ بِقَدْرِ خَشَبَتِهِ . وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْحَائِطَ يُبْنَى

لِوَضْعِ كَثِيرِ الْجُذُوعِ دُونَ الْوَاحِدِ وَالْمُثَنَّى فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِصَاحِبِ الْكَثِيرِ، إلَّا أَنَّهُ يَبْقَى لَهُ حَقُّ الْوَضْعِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي اسْتِحْقَاقِ يَدِهِ

ترجمہ

اور جب دونوں میں سے ہر ایک کے اس دیوار پر تین تین شہتیر ہوں تو وہ دیوار ان کے درمیان مشترک ہوگی اس لئے کہ وہ حق ہونے کے سبب میں دونوں برابر ہیں اور تین کے بعد زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جب ان میں سے کسی آدمی کے شہتیر تین سے کم ہوں تو دیوار تین والے کو ملے گی اور دوسرے کو اپنی شہتیر رکھنے کی جگہ ملے گی اور ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ان میں سے ایک کو شہتیر رکھنے کی جگہ ملے گی پھر ایک قول یہ بھی ہے کہ دو شہتیروں کے درمیان جو جگہ ہوگی وہ ان کے درمیان مشترک ہوگی اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں کی لکڑیوں کی مقدار جگہ ملے گی قیاس یہ ہے کہ وہ دیوار ان دونوں کے درمیان مشترک ہو اس لئے کہ نفس حجت میں کثرت کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ ہر آدمی اپنی لکڑی کی مقدار متصرف ہے پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ دیوار کئی شہتیر رکھنے کے لئے بنائی جاتی ہے ایک دو شہتیر رکھنے کے لئے نہیں بنائی جاتی لہذا ظاہر حال کثیر والے کے حق میں شاہد ہوگا لیکن دوسرے کو شہتیر رکھنے کا حق دیا جائے گا اس لئے کہ ظاہر حال اس دوسرے کے قبضہ کے استحقاق کے حوالے سے حجت نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص نے اپنے مکان کی کڑیاں دوسرے کی دیوار پر رکھنے کی اجازت مانگی اُس نے اجازت دے دی اس کے بعد مالک دیوار نے اپنا مکان بیچ ڈالا خریدار اُس سے کہتا ہے کہ تم میری دیوار سے کڑیاں اُٹھاؤ اس کو اُٹھانی ہوں گی اسی طرح مکان کے نیچے تہ خانہ بنالیا ہے اور مشتری اُسے بند کرنے کو کہتا ہے تو بند کرا سکتا ہے۔ ہاں اگر بائع نے فروخت کرنے کے وقت یہ شرط کردی تھی کہ اس کی کڑیاں یا تہ خانہ رہے گا تو اب مشتری کو منع کرنے کا حق نہیں رہا۔ (فتاوی شامی، کتاب دعوی، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دوسرے کی دیوار پر بطور ظلم وتعدی کڑیاں رکھ لی ہیں۔ اوس نے مکان بیع کیا یا کرایہ پر دیا یا اس سے مصالحت کرلی یا اس کے اس فعل کو معاف کردیا پھر بھی ہٹانے کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

(درمختار، کتاب دعوی، بیروت)

اتصال دیوار سے شہتیر کا زیادہ حقدار ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ لِأَحَدِهِمَا جُذُوعٌ وَلِلْآخَرِ اتِّصَالٌ فَالْأَوَّلُ أَوْلَى) وَيُرْوَى الثَّانِي أَوْلَى. وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ لِصَاحِبِ الْجُذُوعِ التَّصَرُّفَ وَلِصَاحِبِ الِاتِّصَالِ الْيَدُ وَالتَّصَرُّفُ أَقْوَى. وَجْهُ

وَالثَّانِي أَنَّ الْحَائِطَيْنِ بِالِاتِّصَالِ يَصِيرَانِ كَبِنَاءٍ وَاحِدٍ وَمِنْ ضَرُورَةِ الْقَضَاءِ لَهُ بِبَعْضِهِ الْقَضَاءُ بِكُلِّهِ ثُمَّ يَبْقَى لِلْآخَرِ حَقُّ وَضْعِ جُذُوعِهِ لِمَا قُلْنَا ، وَهَذِهِ رِوَايَةُ الطَّحَاوِيِّ وَصَحَّحَهَا الْجُرْجَانِيُّ .

ترجمہ

جب ایک مدعی کا شہتیر ہو اور دوسرے کا اتصال ہو تو شہتیر والا زیادہ حق دار ہوگا ایک روایت یہ ہے کہ اتصال والا افضل ہوگا پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ شہتیر والا اس دیوار میں متصرف ہے اور اتصال والا اس پر قابض ہے اور تصرف زیادہ قوی ہوتا ہے دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ اتصال کی وجہ سے دونوں دیواریں ایک ہی عمارت کی طرح ہیں اور صاحب اتصال کے بعض دیوار کے فیصلہ کرنے سے بداہتہ اس کیلئے کل کا فیصلہ ہوگا اور شہتیر والے کو شہتیر رکھنے کا حق ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے یہ امام طحاوی کی روایت ہے اور علامہ جرجانی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دیوار پر دو شخصوں کی کڑیاں ہیں ہر ایک اپنی اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہے اگر گواہوں سے ملک ثابت نہ ہو صرف اس علامت سے ملک ثابت کرنا چاہتے ہیں تو اگر دونوں کی کم از کم تین تین کڑیاں ہیں تو دیوار دونوں میں مشترک ہے اور اگر ایک کی تین سے کم ہوں تو دیوار اُس کی قرار دی جائے جسکی زیادہ کڑیاں ہوں اور اس کو کڑی رکھنے کا حق ہے اس سے نہیں منع کرسکتا۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو مکانوں کے درمیان دیوار ہے جس کا ہر ایک مدعی ہے اوس دیوار کا رخ ایک طرف ہے دوسری طرف پچیت ہے وہ دیوار دونوں کی قرار پائیگی یہ نہیں کہ جس کی طرف اسکا رخ ہے اُسی کی ہو۔ دیوار دو شخصوں میں مشترک ہے اوس کا ایک کنارہ گر گیا جس سے معلوم ہوا کہ دو دیواریں ہیں ایک دیوار دوسری کے ساتھ چپکی ہوئی ہے ایک طرف والا یہ چاہتا ہے کہ اپنی طرف کی دیوار ہٹا دے اگر وہ دونوں یہ کہہ چکے ہوں کہ دیوار مشترک ہے تو دونوں دیواریں مشترک مانی جائیں گی کسی کو دیوار ہٹانے کا اختیار نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب دعویٰ، بیروت)

مشترکہ گھر میں مختلف کمروں پر قبضہ ہونے کا بیان

قَالَ :(وَإِذَا كَانَتْ دَارٌ مِنْهَا فِي يَدِ رَجُلٍ عَشَرَةُ أَبْيَاتٍ وَفِي يَدِ آخَرَ بَيْتٌ فَالسَّاحَةُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي اسْتِعْمَالِهَا وَهُوَ الْمُرُورُ فِيهَا .

قَالَ :(وَإِذَا ادَّعَى رَجُلَانِ أَرْضًا) يَعْنِي يَدَّعِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (أَنَّهَا فِي يَدِهِ لَمْ يَقْضِ أَنَّهَا فِي يَدِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَتَّى يُقِيمَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا فِي أَيْدِيهِمَا) لِأَنَّ الْيَدَ فِيهَا غَيْرُ مُشَاهَدَةٍ

لِتَعَذُّرِ إِحْضَارِهَا وَمَا غَابَ عَنْ عِلْمِ الْقَاضِي فَالْبَيِّنَةُ تُثْبِتُهُ وَإِنْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ جُعِلَتْ فِي يَدِهِ) لِقِيَامِ الْحُجَّةِ لِأَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُودٌ (وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ جُعِلَتْ فِي أَيْدِيهِمَا) لِمَا بَيَّنَّا فَلَا يَسْتَحِقُّ لِأَحَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ (وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَدْ لَبَنَ فِي الْأَرْضِ أَوْ بَنَى أَوْ حَفَرَ فَهِيَ فِي يَدِهِ) لِوُجُودِ التَّصَرُّفِ وَالِاسْتِعْمَالِ فِيهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ایسا گھر ہو جس کے دس کمرے ایک کے قبضہ میں ہوں اور ایک کمرہ دوسرے کے قبضہ میں ہو تو اس کا صحن دونوں میں آدھا آدھا مشترک ہوگا اس لئے کہ اس صحن کے استعمال یعنی گذرنے میں دونوں برابر ہیں۔

فرمایا کہ جب کسی زمین کے بارے میں دو آدمیوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے تو ان میں سے کسی کے حق میں بھی اس زمین کے قبضہ کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ دونوں اس بات پر گواہی پیش کریں کہ وہ زمین ان کے قبضہ میں ہے اس لئے کہ زمین کا قبضہ ظاہری طور پر معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کو حاضر کرنا مشکل ہے اور جو چیز قاضی کی معلومات سے غائب ہو اس کو گواہی ثابت کرتی ہے۔

اور جب ان میں سے ایک آدمی نے گواہی پیش کر دی تو وہ زمین اس کے قبضہ میں دے دی جائے گی اس لئے کہ دلیل قائم ہو چکی ہے کیونکہ قبضہ حق مقصود ہے اور جب دونوں نے گواہی پیش کر دی تو وہ زمین ان دونوں کو دے دی جائے گی اس دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں لہٰذا حجت کے بغیر کسی کو اس کا مستحق نہیں قرار دیا جائے گا اور جب ایک مدعی نے اس زمین میں کچھ اینٹیں لگا دیں یا عمارت [illegible] کنواں کھدوالیا تو وہ زمین اس کے قبضہ میں ہی ہوگی اس لئے کہ اس میں اس شخص کا تصرف اور استعمال موجود ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک وسیع مکان ہے جو بہت سے دالان اور کمروں پر مشتمل ہے ان میں سے ایک کمرہ ایک کا ہے باقی تمام کمرے دوسرے کے ہیں صحن مکان کے متعلق دونوں میں نزاع ہے صحن دونوں کو برابر دیا جائیگا۔ کیونکہ صحن کے استعمال میں دونوں برابر ہیں مثلاً آنا جانا اور دھوون وضوء غیرہ کا پانی گرانا ایندھن ڈالنا خانہ داری کے سامان رکھنا۔

یہ اُس صورت میں ہے جب یہ معلوم نہ ہو کہ صحن میں کس کی کتنی ملک ہے اور اگر معلوم ہو کہ ہر ایک کی ملک اتنی ہے تو تقسیم بقدر ملک ہوگی مثلاً مکان ایک شخص کا ہے وہ مر گیا اور وہ مکان ورثہ میں تقسیم ہوا کسی کو کم ملا کسی کو زیادہ تو صحن کی تقسیم بھی اسی طرح ہوگی مثلاً ایک کو ایک کمرہ ملا دوسرے کو دو تو صحن میں بھی ایک کو ثلث دوسرے کو دو ثلث دیا جائے گا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب دعویٰ، بیروت)

بَابُ دَعْوَى النَّسَبِ

﴿یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے﴾

باب دعویٰ نسب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اموال میں ہونے والے دعوؤں کو پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ اموال میں دعوؤں کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے۔ لہذا ان کو پہلے کرنا ضروری تھا۔ جبکہ نسب میں دعوؤں کا ہونا یہ اس کی بہ نسبت بہت کم ہے لہذا اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۴۳۰، بیروت)

نسب کے مؤثر ہونے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جیسے سونے چاندی کی مختلف کانیں ہوتی ہیں یونہی آدمیوں کی ہیں، اور رگ خفیہ اپنا کام کرتی ہے، اور برا ادب بری رگ کی طرح ہے۔
(المسند لاحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۵۳۹، اتحاف السادۃ، از امام زبیدی، ج ۱ ص ۲۷)

زانی کیلئے نسب ثابت نہ ہونے میں فقہی مذاہب

مسلم شریف میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (بچہ بستر والے (یعنی خاوند) کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں)۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالی اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: عاھر زانی کو کہتے ہیں، زانی کے لیے پتھر ہیں کا معنی یہ ہے کہ: اسے ذلت ورسوائی ملے گی اور بچے میں اس کا کوئی حق نہیں۔

اور عرب عادتا یہ کہتے تھے کہ: اس کے لیے پتھر ہیں، اور اس سے وہ معنی یہ لیتے تھے کہ اس سوائے ذلت ورسوائی کے اور کچھ نہیں ملے گا۔

زنا سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا۔ مندرجہ بالا حدیث (بچہ بستر والے کا اور زانی کے لیے پتھر ہیں) کی بنا پر فقہاء کا کہنا ہے کہ ولد زنا کا نسب ثابت نہیں ہوتا، یعنی زنا سے پیدا شدہ بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور نہ ہی اسے زانی سے ملحق کیا جائے گا۔

ولد زنا کے عدم نسب میں فقہاء کرام کے اقوال

اول: حافظ ابن حزم الظاہری رحمہ اللہ تعالی کا قول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (زانی کے لیے پتھر ہیں) کے الفاظ کہہ کر زانی سے اولاد کی نفی کر دی ہے، تو زانی پر حد ہے اور بچے کا الحاق زانی کے ساتھ نہیں کیا جائے گا بلکہ اگر عورت بچہ جنتی ہے تو اسے ماں کے ساتھ ہی ملحق کیا جائے گا مرد کی طرف نہیں۔

اور اسی طرح وہ اپنی ماں کا اور ماں اس کی وارث ہوگی اس لیے کہ لعان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ عورت سے ملحق کیا اور مرد سے اس کی نفی کردی۔

دوم: فقہ مالکیہ میں ہے کہ: زانی کا پانی فاسد ہے اس لیے بچہ اس کی طرف ملحق نہیں ہوگا۔

سوم: فقہ حنفی میں ہے کہ: ایک شخص یہ اقرار کرتا ہے کہ اس نے آزاد عورت کے ساتھ زنا کیا اور یہ بچہ اس کے زنا سے پیدا شدہ ہے اور عورت بھی اس کی تصدیق کردے تو پھر بھی نسب ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ثابت نہیں ہوگا، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (بچہ بستر والے (خاوند) کے لیے ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں) تو یہاں پر فراش اور بستر تو زانی کا ہے ہی نہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زانی کا حصہ تو صرف پتھر قرار دیے ہیں، تو اس حدیث میں مراد یہ ہے کہ نسب میں زانی کا کوئی حصہ نہیں۔

زنا سے پیدا شدہ بچے کا الحاق زانیہ عورت سے ہوگا

جیسا کہ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں کہ ولد زنا کا الحاق زانی سے نہیں ہوسکتا بلکہ جس زانی عورت نے اسے جنا ہے اس کے ساتھ ہی اس کا الحاق ہوگا، امام سرخسی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب "المبسوط" میں ذکر کیا ہے کہ کسی مرد نے یہ اعتراف کیا کہ اس نے آزاد عورت سے زنا کیا اور یہ اس کے زنا کا بیٹا ہے اور عورت نے بھی اس کی تصدیق کردی تو نسب اس سے ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (بچہ بستر والے کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں) اور زانی کا بستر نہیں۔ اور اگر اسی دائی نے اس کی ولادت کی گواہی دے دی تو اس کی وجہ سے بچے کا عورت کے ساتھ نسب ثابت ہوگا لیکن مرد سے نہیں۔

عورت کے ساتھ نسب کا ثبوت تو بچے کی ولادت ہے جو کہ دائی کی گواہی سے ظاہر ہوا ہے، اس لیے کہ عورت سے بچے کو علیحدہ نہیں کیا جاسکتا لھذا عورت سے بچے کا نسب ثابت ہوگیا۔

زانی مرد کا زانیہ عورت سے شادی کرنا اور بچے کے نسب میں اس کی اثر اندازی:

فقہ حنفیہ کی کتاب فتاوی ھندیہ میں میں ہے کہ: اگر کسی نے عورت سے زنا کیا تو وہ حاملہ ہوگئی پھر اس نے اسی عورت سے شادی کرلی تو اس نے اگر تو چھ یا چھ سے زیادہ ماہ کی مدت میں بچا جنا تو اس سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر چھ ماہ سے قبل پیدائش ہو جائے تو پھر نسب ثابت نہیں ہوگا۔

لیکن اگر وہ اس کا اعتراف کرے کہ وہ بچہ اس کا بیٹا ہے اور یہ نہ کہے کہ وہ بچہ زنا سے پیدا ہوا ہے، لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ وہ میرے زنا سے ہی پیدا ہوا ہے تو اس طرح نہ تو نسب ثابت ہوگا اور نہ ہی وہ اس کا وارث بنے گا۔

او علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی نے "المغنی" میں ذکر کیا ہے کہ جمہور علماء کے قول کے مطابق لعان کرنے والی عورت کے بچے کو لعان کرنے والا جب اپنے خاندان میں ملانا چاہے تو اسے اس کے ساتھ ہی ملحق کیا جائے گا، لیکن ارزنا کو زانی سے ملحق نہیں جائے گا، یعنی جب زانی ولد زنا کو اپنے ساتھ ملانا چاہے تو اسے زانی کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا۔

علامہ قاضی عیاض علیہ الرحمہ مالکی کہتے ہیں۔کہ جاہلیت میں عادت تھی کہ زنا سے نسب کا الحاق کیا جاتا تھا،اور وہ لوگ زنا کے لیے لونڈیاں کرائے پر حاصل کرتے تھے اور ماں جس کا اعتراف کرلیتی بچہ اس کی طرف منسوب کردیا جاتا،اور اسلام نے آ کر اسے باطل قرار دیا اور بچے کو شرعی بستر والے کی طرف منسوب کردیا،اور جب عبد بن زمعہ اور سعد بن ابی وقاص کا آپس میں تنازع پیدا ہوا اور سعد رضی اللہ تعالی عنہ نے اپنے بھائی عتبہ کی وصیت پر دور جاہلیت کے طریقہ پر عمل کرنا چاہا اور انہیں اسلام میں اس کے باطل ہونے کا علم نہ ہوا اور نہ ہی جاہلیت میں اس کی نسبت عتبہ کی طرف ہو سکی یا تو اس کا سبب عدم دعوی تھا،یا پھر بچے کی ماں نے عتبہ کا ہونے کا اعتراف نہ کیا،اور عبد بن زمعہ نے یہ دلیل لی کہ وہ اس کے باپ کے بستر پر پیدا ہوا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ نے اسی کے حق میں فیصلہ دے دیا۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ کہتے ہیں۔اور وہ سب اس پر جمع ہیں کہ جب بچہ کسی آدمی کے بستر پر پیدا ہوا اور دوسرا شخص اس کا دعوی کرے کہ وہ بچہ میرا ہے تو وہ اس کی طرف ملحق نہیں ہوگا۔(المغنی (6 / ، 228)

باندی کی بیع ہو جانے کے بچہ جننے کا بیان

(وَإِذَا بَاعَ جَارِيَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ) فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ بَاعَ فَهُوَ ابْنُ الْبَائِعِ وَأُمُّهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ (وَفِي الْقِيَاسِ هُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ دَعْوَتُهُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الْبَيْعَ اعْتِرَافٌ مِنْهُ بِأَنَّهُ عَبْدٌ فَكَانَ فِي دَعْوَاهُ مُنَاقِضًا وَلَا نَسَبَ بِدُونِ الدَّعْوَى . وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ اتِّصَالَ الْعُلُوقِ بِمِلْكِهِ شَهَادَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلَى كَوْنِهِ مِنْهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ الزِّنَا . وَمَبْنَى النَّسَبِ عَلَى الْخَفَاءِ فَيُعْفَى فِيهِ التَّنَاقُضُ ، وَإِذَا صَحَّتْ الدَّعْوَى اسْتَنَدَتْ إلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ أُمَّ وَلَدِهِ فَيُفْسَخُ الْبَيْعُ لِأَنَّ بَيْعَ أُمِّ الْوَلَدِ لَا يَجُوزُ (وَيُرَدُّ الثَّمَنُ) لِأَنَّهُ قَبَضَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ (وَإِنْ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مَعَ دَعْوَةِ الْبَائِعِ أَوْ بَعْدَهُ فَدَعْوَةُ الْبَائِعِ أَوْلَى) لِأَنَّهَا أَسْبَقُ لِاسْتِنَادِهَا إلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ وَهَذِهِ دَعْوَةُ اسْتِيلَادٍ (وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْبَيْعِ لَمْ تَصِحَّ دَعْوَةُ الْبَائِعِ) لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ اتِّصَالُ الْعُلُوقِ بِمِلْكِهِ تَيَقُّنًا وَهُوَ الشَّاهِدُ وَالْحُجَّةُ (إلَّا إذَا صَدَّقَهُ الْمُشْتَرِي) فَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَيُحْمَلُ عَلَى الِاسْتِيلَادِ بِالنِّكَاحِ ، وَلَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ لِأَنَّا تَيَقَّنَّا أَنَّ الْعُلُوقَ لَمْ يَكُنْ فِي مِلْكِهِ فَلَا يَثْبُتُ حَقِيقَةُ الْعِتْقِ وَلَا حَقُّهُ ، وَهَذِهِ دَعْوَةُ تَحْرِيرٍ وَغَيْرُ الْمَالِكِ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے باندی کو بیچا پھر اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس کا دعویٰ کر دیا تو اگر بیع کے دن سے چھ ماہ سے کم میں اگر باندی نے بچہ جنا ہو تو وہ بچہ بائع کا ہوگا اور اس کی ماں بائع کی ام ولد ہوگی قیاس میں اس کا دعویٰ باطل ہوگا۔

حضرت امام زفر اور حضرت امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ بائع کا بیع کرنا اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ وہ بچہ اس کا غلام ہے لہذا اس کے دعویٰ میں تناقض ہو گیا اور دعویٰ کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوتا استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی ملکیت سے علوق کا اتصال اس امر کی واضح شہادت ہے کہ وہ بچہ اس کا ہے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ ایک مسلمان زنا نہیں کرے گا اور نسب کا مدار پوشیدگی پر ہے لہذا اس میں تناقض ہو سکتا ہے اور جب بائع کا دعویٰ صحیح ہے تو یہ دعویٰ وقت علوق کی طرف منسوب ہوگا اور یہ واضح ہو جائے گا کہ بائع نے اپنی ام ولد کو بیچا ہے اس لئے بیع کو فسخ کر دیا جائے گا اس لئے کہ ام ولد کی بیع جائز نہیں ہے اور بائع ثمن کا واپس کرے گا اس لئے کہ اس نے ناحق ثمن پر قبضہ کیا ہے۔

اور جب بیع کے دو سال بعد باندی نے بچہ جنا تو بائع کا دعویٰ درست نہیں ہوگا اس لئے کہ یقینی طور پر علوق بائع کی ملکیت سے متصل نہیں ہے جبکہ علوق کا اتصال ہی دلیل اور حجت ہے مگر یہ کہ بائع خریدار کی تصدیق کر دے تو بائع سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کو استیلاد بالنکاح پر محمول کیا جائے گا اور بیع باطل نہیں ہوگی اس لئے کہ ہم کو یہ یقین ہے کہ علوق بائع کی ملکیت میں نہیں ہوا ہے۔

لہذا نہ تو آزادی کی حقیقت ثابت ہوگی اور نہ ہی آزادی کا حق ثابت ہوگا اور یہ دعویٰ تحریر کا دعویٰ ہوگا اور غیر مالک تحریر کے دعویٰ کا اہل نہیں ہوتا۔

ثبوت نسب میں مدت حمل کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حمل کی مدت کم سے کم چھ مہینے ہے اور زیادہ سے زیادہ دو سال لہذا جو عورت طلاق رجعی کی عدت میں ہے اور عدت پوری ہونے کا عورت نے اقرار نہ کیا ہو اور بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہے اور اگر عدت پوری ہونے کا اقرار کیا اور وہ مدت اتنی ہے کہ اُس میں عدت پوری ہو سکتی ہے اور وقتِ اقرار سے چھ مہینے کے اندر بچہ پیدا ہوا جب بھی نسب ثابت ہے کہ بچہ پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ عورت کا اقرار غلط تھا اور ان دونوں صورتوں میں ولادت سے ثابت ہوا کہ شوہر نے رجعت کر لی ہے جبکہ وقت طلاق سے پورے دو برس یا زیادہ میں بچہ پیدا ہوا اور دو برس سے کم میں پیدا ہوا تو رجعت ثابت نہ ہوئی ممکن ہے کہ طلاق دینے سے پہلے کا حمل ہو اور اگر وقتِ اقرار سے چھ مہینے پر بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہیں۔ یونہی طلاق بائن یا موت کی عدت پوری ہونے کا عورت نے اقرار کیا اور وقتِ اقرار سے چھ مہینے سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہے، ورنہ نہیں۔ جس عورت کو بائن طلاق دی اور وقتِ طلاق سے دو برس کے اندر بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہے اور دو برس کے بعد پیدا ہوا تو نہیں مگر

جبکہ شوہر اُس بچہ کی نسبت کہے کہ یہ میرا ہے یا ایک بچہ دو برس کے اندر پیدا ہوا دوسرا بعد میں تو دونوں کا نسب ثابت ہو جائیگا۔

('الدر المختار"، کتاب الطلاق، فصل فی ثبوت النسب، ج۵، ص، ۲۳۷، بیروت)

وقت بیع سے چھ ماہ سے زائد پر جنم دینے کا بیان

(وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْبَيْعِ وَلِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ فِيهِ إلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِي) لِأَنَّهُ احْتَمَلَ أَنْ لَا يَكُونَ الْعُلُوقُ فِي مِلْكِهِ فَلَمْ تُوجَدْ الْحُجَّةُ فَلَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيقِهِ ، وَإِذَا صَدَّقَهُ يَثْبُتُ النَّسَبُ وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ وَالْوَلَدُ حُرٌّ وَالْأُمُّ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى لِتَصَادُقِهِمَا وَاحْتِمَالِ الْعُلُوقِ فِي الْمِلْكِ .

ترجمہ

اور جب اس نے بیع کے وقت سے چھ ماہ سے زائد میں اور دو سال سے کم مدت میں بچہ جنا تو نسب کے متعلق بائع کا دعویٰ مقبول نہیں ہوگا مگر یہ کہ خریدار اس کی تصدیق کر دے اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ علوق بائع کی ملکیت میں نہ ہوا ہو اور اس حوالے سے جیسا کہ کوئی دلیل موجود نہیں ہے لہذا خریدار کی تصدیق ضروری ہے اور جب خریدار نے تصدیق کر دی تو نسب ثابت ہو جائے گا بیع باطل ہو جائے گی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ماں بائع کی ام ولد ہوگی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے اس لئے کہ بائع اور خریدار نے ایک دوسرے کی تصدیق کر دی ہے اور یہ احتمال تو ہے ہی کہ علوق بائع کی ملکیت میں ہوا ہوگا۔

مدت حمل سے استدلال رجعت ونسب کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اگر تو جنے تو تجھ کو طلاق ہے اُس کے بچہ پیدا ہوا طلاق ہوگئی پھر چھ مہینے یا زیادہ میں دوسرا بچہ پیدا ہوا تو رجعت ہوگئی اگرچہ دوسرا بچہ دو برس سے زیادہ میں پیدا ہوا کہ اکثر مدت حمل دو برس ہے اور اِس صورت میں عدت حیض سے ہے تو ہوسکتا ہے کہ زیادہ زیادہ دنوں کے بعد حیض آیا اور عدت ختم ہونے سے پیشتر شوہر نے وطی کی ہو۔ ہاں اگر عورت عدت گزرنے کا اقرار کر چکی ہو تو مجبوری ہے۔ اور اگر دوسرا بچہ پہلے بچہ سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا تو بچہ پیدا ہونے کے بعد رجعت نہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنم دینے پر عدم استیلاد کا بیان

(فَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ الِاسْتِيلَادُ فِي الْأُمِّ) لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْوَلَدِ وَلَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِعَدَمِ حَاجَتِهِ إلَى ذَلِكَ فَلَا يَتْبَعُهُ اسْتِيلَادُ الْأُمِّ (وَإِنْ مَاتَتْ الْأُمُّ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ يَثْبُتُ

النَّسَبُ فِي الْوَلَدِ وَأَخَذَهُ الْبَائِعُ) ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ هُوَ الْأَصْلُ فِي النَّسَبِ فَلَا يَضُرُّهُ فَوَاتُ التَّبَعِ ، وَإِنَّمَا كَانَ الْوَلَدُ أَصْلًا لِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَيْهِ يُقَالُ أُمُّ الْوَلَدِ ، وَتَسْتَفِيدُ الْحُرِّيَّةَ مِنْ جِهَتِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا) وَالثَّابِتُ لَهَا حَقُّ الْحُرِّيَّةِ وَلَهُ حَقِيقَتُهَا ، وَالْأَدْنَى يَتْبَعُ الْأَعْلَى (وَيَرُدُّ الثَّمَنَ كُلَّهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : يَرُدُّ حِصَّةَ الْوَلَدِ وَلَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْأُمِّ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ أُمَّ وَلَدِهِ ، وَمَالِيَّتُهَا غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ فِي الْعَقْدِ وَالْغَصْبِ فَلَا يَضْمَنُهَا الْمُشْتَرِي ، وَعِنْدَهُمَا مُتَقَوِّمَةٌ فَيَضْمَنُهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب بچہ فوت گیا اور بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کر دیا جبکہ باندی نے اس کو چھ ماہ سے کم مدت میں جنا ہوتو ماں میں استیلاد ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ بچہ تابع ہے اور موت کے بعد اس کا نسب ثابت نہیں ہوا اس لئے کہ موت کے بعد نسب کے ثبوت کی ضرورت ہی نہیں رہی لہذا استیلاد کو اس کے تابع نہیں کیا جائے گا اور جب ماں مرگئی اور بائع نے نسب کا دعویٰ کر دیا اور ماں نے چھ ماہ سے کم میں وہ بچہ جنا تھا تو بچے میں نسب ثابت ہو جائے گا اور بائع اس کو لے لے گا اس لئے کہ نسب کے معاملے میں ولد ہی اصل ہے لہذا تبع کا فوت ہونا اس کے لئے نقصان دے نہیں ہے اور ولد اس وجہ سے اصل ہے کہ ماں اس کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور اس کو ام ولد بولا جاتا ہے اور وہ ماں اسی ولد سے حریت حاصل کرتی ہے لہذا آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ اس باندی کو اس کے بچے نے آزاد کر دیا اور ماں کے لئے حریت کا حق ثابت ہوتا ہے جب کہ بچے کے لئے حریت کی حقیقت ثابت ہوتی ہے اور ادنی اعلی کا تابع ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم کے نزدیک بائع پورا ثمن واپس کرے گا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف لڑکے کے حصے کا ثمن واپس کرے گا اور ماں کے حصے کا ثمن واپس نہیں کرے گا اس لئے کہ یہ واضح ہو گیا کہ اس نے اپنی ام ولد کو بیچا ہے جبکہ امام اعظم کے نزدیک عقد اور غصب میں ام ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے لہذا خریدار اس کا ضامن نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک خریدار اس کی مالیت کا ضامن ہوگا۔

دو شرکاء کا دعویٰ نسب کرنے کا بیان

جب دونوں شریکوں نے مل کر اکٹھا دعویٰ کیا تو دونوں سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اس صورت میں کہ جب وہ باندی دونوں کی ملکیت میں حاملہ ہوئی ہو حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کہ قیافہ شناس کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ یہ جانتے ہوئے کہ ایک بچہ دو نطفوں سے پیدا نہیں ہو سکتا تو ایک بچے کا نسب دو لوگوں سے ثابت کرنا ناممکن ہے پھر بھی ہم نے مشابہت پر عمل اور حضرت اسامہ کے متعلق ایک قیافہ شناس کے قول پر آپ ﷺ خوش ہوئے تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت

عمرؓ کا وہ مکتوب گرامی ہے جو اس واقعہ میں آپؓ نے حضرت شریح کو لکھا تھا دونوں شرکاء نے معاملہ ملادیا تھا تو آپؓ نے فرمایا تم بھی ان پر حکم مبہم کردو اور جب وہ معاملہ واضح کردیں تو تم بھی ان پر حکم واضح کردینا اور وہ ان دونوں کا بچہ ہوگا اور ان دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں شریک اس کے وارث ہوں گے اور ان میں سے جو زندہ رہ گیا اسے اس کی میراث ملے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مکتوب گرامی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی میں صادر ہوا تھا اور حضرت علی کرم اللہ وجھہ سے بھی اسی طرح مروی ہے اس لئے کہ جب وہ سبب استحقاق میں برابر کے وارث ہیں تو استحقاق میں بھی وہ دونوں برابر کے وارث ہوں گے اور نصب کی اگرچہ جزیں نہیں ہوتی اسکے باوجود بھی کچھ ایسے احکام متعلق ہوتے ہیں جن میں جزیں ہوسکتی ہیں اس لئے جو حکم تجزی کو قبول کرے گا وہ انکے کے حق میں تجزی ہوکر ثابت ہوجائے گا اور جو حکم تجزی قبول نہیں کرے گا وہ ان میں سے ہرایک کے حق میں پورے طریقے سے اس طرح ثابت ہوگا کہ دوسرا اس کے ساتھ نہیں تھا لیکن جب شریکین میں سے ایک دوسرے کا باپ ہو یا ایک مسلمان اور دوسرا ذمی ہو تو ان میں اس بچے کا باپ ہونے میں مسلمان ذمی سے زیادہ راجح ہوگا اس لئے کہ مسلمان کے حق میں مرجح موجود ہے اور وہ اسلام ہے اور باپ کے حق میں بھی مرجح موجود ہے اور وہ بچے کے حصے میں اس کا حق ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث میں آپ ﷺ کا خوش ہونا اس وجہ سے ہے کہ کفار حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے نسب میں طعن کرتے تھے اور قیافہ شناس کا قول ان کے طعنے کو ختم کررہا تھا اس لئے آپ ﷺ اس سے خوش ہوئے تھے۔ اور وہ باندی ان دونوں کی ام ولد ہوگی کیونکہ ان میں سے ہرایک کا دعوٰی بچے کے متعلق اپنے حق میں درست ہے اسی وجہ سے باندی میں ہر شریک کا حصہ اپنے بچے کے تابع ہوکر اس شریک کا ام لد ہوجائے گا اور ان میں سے ہر شریک پر آدھا عقر واجب ہوگا تاکہ وہ بدل ہوجائے اس چیز کا جو ایک شریک کا دوسرے پر لازم ہے اور وہ بچہ ان دونوں شریکوں میں سے ہرایک سے اتنا حصہ پائے گا جتنا کامل بیٹے کو دیا جاتا ہے کیونکہ ان میں سے ہرایک اس کے کامل باپ کی میراث کا اقرار کیا تھا اور یہ اقرار ہرایک شریک کے حق میں حجت ہے۔ اور یہ دونوں شریک اس بچے سے ایک باپ کی میراث پائیں گے کیونکہ دونوں سبب میں برابر ہیں جس طرح اس صورت میں جب دونوں نے بینہ پیش کردیا ہو۔

ولد کے اصل اور ماں کے تابع ہونے کا بیان

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَإِذَا حَمَلَتْ الْجَارِيَةُ فِي مِلْكِ رَجُلٍ فَبَاعَهَا فَوَلَدَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَادَّعَى الْبَائِعُ الْوَلَدَ وَقَدْ أَعْتَقَ الْمُشْتَرِي الْأُمَّ فَهُوَ ابْنُهُ يُرَدُّ عَلَيْهِ بِحِصَّتِهِ مِنْ الثَّمَنِ.

وَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي إنَّمَا أَعْتَقَ الْوَلَدَ فَدَعْوَاهُ بَاطِلَةٌ. وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْأَصْلَ فِي هَذَا الْبَابِ الْوَلَدُ، وَالْأُمُّ تَابِعَةٌ لَهُ عَلَى مَا مَرَّ. وَفِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ قَامَ الْمَانِعُ مِنْ الدَّعْوَةِ

وَالاستِيلادِ وَهُوَ الْعِتقُ فِي التَّبعِ وَهُوَ الأُمُّ فَلَا يَمْتَنِعُ ثُبُوتُهُ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ الْوَلَدُ ، وَلَيسَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ . كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ فَإِنَّهُ حُرٌّ وَأُمُّهُ أَمَةٌ لِمَوْلَاهَا ، وَكَمَا فِي الْمُسْتَوْلَدَةِ بِالنِّكَاحِ .

وَفِي الْفَصْلِ الثَّانِي قَامَ الْمَانِعُ بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْوَلَدُ فَيَمْتَنِعُ ثُبُوتُهُ فِيهِ وَفِي التَّبعِ ، وَإِنَّمَا كَانَ الْإِعْتَاقُ مَانِعًا لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ كَحَقِّ اسْتِلْحَاقِ النَّسَبِ وَحَقِّ الِاسْتِيلَادِ فَاسْتَوَيَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ، ثُمَّ الثَّابِتُ مِنْ الْمُشْتَرِي حَقِيقَةُ الْإِعْتَاقِ وَالثَّابِتُ فِي الْأُمِّ حَقُّ الْحُرِّيَّةِ ، وَفِي الْوَلَدِ لِلْبَائِعِ حَقُّ الدَّعْوَةِ وَالْحَقُّ لَا يُعَارِضُ الْحَقِيقَةَ ، وَالتَّدْبِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ وَقَدْ ثَبَتَ بِهِ بَعْضُ آثَارِ الْحُرِّيَّةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ يَرُدُّ عَلَيْهِ بِحِصَّتِهِ مِنْ الثَّمَنِ قَوْلُهُمَا وَعِنْدَهُ يَرُدُّ بِكُلِّ الثَّمَنِ هُوَ الصَّحِيحُ كَمَا ذَكَرْنَا فِي فَصْلِ الْمَوْتِ .

ترجمہ

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی آدمی کی ملکیت میں باندی حاملہ ہوئی پھر اس نے اس کو فروخت کر دیا اور خریدار کے قبضہ میں اسنے بچہ جنا اور بائع نے اس بچے کا دعویٰ کر دیا جبکہ خریدار ماں کو آزاد کر چکا ہے تو وہ بچہ بائع کا ہوگا اور بائع خریدار کو اس کے حصے کا ثمن واپس کرے گا اور خریدار نے بچے کو آزاد کیا ہو تو بائع کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔

فرق کا سبب یہ ہے کہ اس میں ولد اصل ہے اور ماں اسکے تابع ہے جیسا کہ گذر چکا ہے اور پہلی صورت میں دعویٰ اور استیلاد سے مانع موجود ہے اور وہ تابع یعنی ماں کا آزاد ہو جانا ہے لہذا یہ آزادی اصل میں ثبوت نسب سے مانع نہیں ہوگا اور بچے کے آزادی سے اس کی ماں کا آزاد ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ مغرور آدمی کا لڑکا آزاد ہوتا ہے حالانکہ اس بچے کی ماں اپنے آقا کی مملوک رہتی ہے اور جیسا کہ نکاح سے باندی کا بچہ ہونا۔

اور دوسری صورت میں اصل یعنی ولد کی وجہ سے مانع موجود ہے لہذا یہ بچہ میں بھی اور ماں میں بھی نسب اور آزادی کو ثابت کرنے سے مانع ہوگا اور اعتاق اس وجہ سے مانع ہے اس لئے کہ وہ نقض کا احتمال نہیں رکھتی جیسا کہ استحقاق نسب اور استیلاد کا حق لہذا اس اعتبار سے دونوں برابر ہیں اور بچہ میں خریدار کی طرف سے حقیقی اعتاق ثابت ہے جبکہ ماں میں حریت کا حق ثابت ہے اور بچہ میں بائع کی طرف سے دعویٰ کا حق موجود ہے اور حق حقیقت کے لئے عارضہ نہیں ہوتا اور مدبر بنانا اعتاق کے درجہ میں ہے اس لئے کہ تدبیر میں بھی بطلان کا احتمال نہیں ہوتا اور تدبیر سے بھی آزادی کے کچھ اثرات ظاہر ہو جاتے ہیں۔

اور پہلی فصل امام محمد کا یہ قول یرد علیه بحصته من الثمن صاحبین کا قول ہے اور امام اعظم کے نزدیک پورا ثمن واپس کرنا ہوگا یہی درست ہے۔ جس طرح کہ موت کی فصل میں ہم کر چکے ہیں۔

اقرار سے نسبت ولد ہونے کا بیان

اور اگر کوئی مرد یا عورت یہ اقرار کرے کہ لاوارث بچہ اس کا ہے تو بچہ اس کی طرف ہی منسوب ہوگا، اس لیے کہ بچے کی مصلحت اسی میں ہے کہ اس کا نسب مل جائے، اور اس کا کسی دوسرے کو کوئی نقصان اور ضرر نہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے نسب کا دعویٰ کرنے والا منفرد شخص ہو، اور یہ بھی ممکن ہو کہ بچہ اس سے ہو۔

لیکن اگر اس کے نسب کا دعویٰ کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں تو صاحب دلیل کو مقدم کیا جائے گا، اور اگر ان میں سے کسی ایک کے پاس بھی دلیل نہ ہو یا پھر دلائل آپس میں تعارض رکھتے ہوں تو بچے کو ان کے ساتھ قیافہ لگانے والے پر پیش کیا جائے گا اور قیافے والا بچے کو جس کے ساتھ ملحق کرے گا بچہ اس شخص کی طرف ہی منسوب کیا جائے گا۔

اس لیے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی صحابہ کرام کی موجودگی میں یہی فیصلہ کیا تھا، اور اس لیے بھی کہ قیافہ والے قوم میں سب سے زیادہ نسب کو جانتے ہیں، اور اس میں صرف ایک قیافہ شناس ہی کافی ہوگا، اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ قیافہ لگانے والا مرد ہو اور عادل اور اور اس کے قیافہ کے صحیح ہونے کا تجربہ بھی ہو۔

فروخت شدہ غلام پر دعویٰ نسب کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وُلِدَ عِنْدَهُ وَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرَ ثُمَّ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ الْأَوَّلُ فَهُوَ ابْنُهُ وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ) لِأَنَّ الْبَيْعَ يَحْتَمِلُ النَّقْضَ ، وَمَا لَهُ مِنْ حَقِّ الدَّعْوَةِ لَا يَحْتَمِلُهُ فَيُنْقَضُ الْبَيْعُ لِأَجْلِهِ ، وَكَذَا إذَا كَاتَبَ الْوَلَدَ أَوْ رَهَنَهُ أَوْ أَجَرَهُ أَوْ كَاتَبَ الْأُمَّ أَوْ رَهَنَهَا أَوْ زَوَّجَهَا ثُمَّ كَانَتْ الدَّعْوَةُ لِأَنَّ هَذِهِ الْعَوَارِضَ تَحْتَمِلُ النَّقْضَ فَيُنْقَضُ ذَلِكَ كُلُّهُ وَتَصِحُّ الدَّعْوَةُ ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيرِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي أَوَّلًا ثُمَّ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ حَيْثُ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْ الْبَائِعِ لِأَنَّ النَّسَبَ الثَّابِتَ مِنْ الْمُشْتَرِي لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ فَصَارَ كَإِعْتَاقِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے ایسا غلام بیچا جو اس کے پاس پیدا ہوا تھا اور خریدار نے اس کو دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو وہ غلام اس کا بیٹا ہوگا اور بیع ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ بیع میں نقض کا احتمال ہے لیکن بائع کا جو دعویٰ

ہے اس میں نقض کا احتمال نہیں ہے لہذا اس کے سبب بیع ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح جب خریدار نے اس لڑکے کو مکاتب بنادیا یا رہن رکھ دیا یا اسے کرایہ پر دے دیا یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا ہو یا اس کو رہن رکھا ہو یا اس کا نکاح کر دیا ہو پھر بائع اول نے دعویٰ کیا ہو اس لئے کہ یہ امور بطلان کا احتمال رکھتے ہیں لہذا ان میں سے ہر ایک باطل ہو جائے گا اور دعویٰ درست ہوگا اعتاق اور تدبیر کے خلاف جیسا کہ گذر چکا ہے اور اس صورت کے خلاف جب پہلے خریدار نے دعویٰ کیا ہو پھر بائع نے دعویٰ کیا ہو تو اس صورت میں بائع سے نسب ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ جو نسب خریدار سے ثابت ہو چکا ہے اس میں نقض کا احتمال نہیں ہے تو یہ خریدار کے لئے آزاد کرنے کی طرح ہو جائے گا۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کیونکہ حکم نسب حکم بیع سے قوی ہے کیا آپ دیکھتے نہیں ہے کہ بیع محض ایک معاملہ ہے جبکہ نسب کے سبب حقوق وراثت اور دیگر کئی احکام کا اجراء ہوتا ہے۔

دو جڑوے بچوں میں دعویٰ نسب کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى نَسَبَ أَحَدِ التَّوْأَمَيْنِ ثَبَتَ نَسَبُهُمَا مِنْهُ) لِأَنَّهُمَا مِنْ مَاءٍ وَاحِدٍ ، فَمِنْ ضَرُورَةِ ثُبُوتِ نَسَبِ أَحَدِهِمَا ثُبُوتُ نَسَبِ الْآخَرِ ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّوْأَمَيْنِ وَلَدَانِ بَيْنَ وِلَادَتِهِمَا أَقَلُّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَلَا يُتَصَوَّرُ عُلُوقُ الثَّانِي حَادِثًا لِأَنَّهُ لَا حَبَلَ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :إذَا كَانَ فِي يَدِهِ غُلَامَانِ تَوْأَمَانِ وُلِدَا عِنْدَهُ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا وَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ ادَّعَى الْبَائِعُ الَّذِي فِي يَدِهِ فَهُمَا ابْنَاهُ وَبَطَلَ عِتْقُ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ الَّذِي عِنْدَهُ لِمُصَادَفَةِ الْعُلُوقِ وَالدَّعْوَةِ مِلْكَهُ إذْ الْمَسْأَلَةُ مَفْرُوضَةٌ فِيهِ ثَبَتَ بِهِ حُرِّيَّةُ الْأَصْلِ فِيهِ فَيَثْبُتُ نَسَبُ الْآخَرِ ، وَحُرِّيَّةُ الْأَصْلِ فِيهِ ضَرُورَةٌ لِأَنَّهُمَا تَوْأَمَانِ ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ عِتْقَ الْمُشْتَرِي وَشِرَاءَهُ لَاقَى حُرِّيَّةَ الْأَصْلِ فَبَطَلَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الْوَلَدُ وَاحِدًا لِأَنَّ هُنَاكَ يَبْطُلُ الْعِتْقُ فِيهِ مَقْصُودًا لِحَقِّ دَعْوَةِ الْبَائِعِ وَهُنَا ثَبَتَ تَبَعًا لِحُرِّيَّتِهِ فِيهِ حُرِّيَّةُ الْأَصْلِ فَافْتَرَقَا (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ أَصْلُ الْعُلُوقِ فِي مِلْكِهِ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ الَّذِي عِنْدَهُ ، وَلَا يُنْقَضُ الْبَيْعُ فِيمَا بَاعَ) لِأَنَّ هَذِهِ دَعْوَةُ تَحْرِيرٍ لِانْعِدَامِ شَاهِدِ الِاتِّصَالِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَحَلِّ وِلَايَتِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے دو جڑوا بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں بچوں کا نسب اسی اس سے ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ وہ دونوں ایک ہی نطفے سے پیدا ہوئے ہیں لہذا ان میں سے ایک کا نسب ثابت ہونے سے یقیناً دوسرے کا بھی نسب ثابت ہو جائے گا یہ حکم اس سبب سے ہے کہ جڑوا بچے وہی کہلاتے ہیں جن کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو اور دوسرے بچے کا حمل قرار پانا متصور نہ ہو اس لئے چھ ماہ سے کم میں حمل کا تصور نہیں ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی آدمی کے پاس دو غلام ہوں اور وہ دونوں اس کے پاس پیدا ہوئے ہوں اور قابض نے ان میں سے ایک کو بیچ دیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا پھر بائع کے قبضہ میں جو غلام تھا اس کے بارے میں نسب کا دعویٰ کیا تو وہ دونوں اس کے بیٹے ہوں گے اور مشتری کی آزادی ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ جب علوق اور دعوی ے متصل ہونے کی وجہ سے اس بچے کے نسب کا دعوی ثابت ہو گیا جو بائع کے قبضہ میں ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اس لئے کہ مسئلہ اس حال میں فرض کیا گیا ہے کہ علوق اور ولادت دونوں چیزیں بائع کی ملکیت میں ہوئی ہیں پس جب بائع نے اس بچے کو اپنے سے پیدا ہونے کا اقرار کر لیا تو بچہ میں اصلی حریت ثابت ہو جائے گی اور مشتری کا آزادی باطل ہو جائے گا اس صورت کے خلاف کہ جب بچہ ایک ہو اس لئے کہ اس صورت میں بائع کے دعوے کا حق بن کر بالقصد آزادی باطل ہوگا اور صورت مسئلہ میں اصل آزادی کے سبب تبعیت کے طور پر مشتری کی آزادی باطل ہے لہذا دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا اور جب اصل علوق بائع کی ملکیت میں نہ ہوا ہو تو اسی لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے اور جو اس نے بیچ دیا ہے اس میں بیع باطل نہیں ہوگی کیونکہ یہ دعوی تحریر ہے اس لئے کہ علوق اور نسب کے دعوی میں اتصال نہیں ہے لہذا یہ دعوی بائع کے محل ولایت پر انحصار کرنے والا ہوگا۔

شرح

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو توام بچے (جوڑواں) پیدا ہوئے یعنی دونوں ایک حمل سے پیدا ہوئے، دونوں کے مابین چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہے ان میں سے ایک کے نسب کا اقرار دوسرے کا بھی اقرار ہے ایک کا نسب جس سے ثابت ہوگا دوسرے کا بھی اُسی سے ثابت ہوگا۔ (درر الاحکام، کتاب دعویٰ، بیروت)

نسب کا سماع سے ثابت ہو جانے کا فقہی بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتیں جیسے کسی شخص کے پاس کھانا لانے والے مجوسی کا خبر دینا کہ اس کو فلاں مسلمان نے یہ کھانا تیرے لئے بطور ہدیہ دے کر تیرے پاس بھیجا ہے، بیشک مجوسی کا قول معاملات میں مقبول ہوتا ہے اور تحائف بھیجنا معاملات میں سے ہے، پھر اس کھانے کا حلال ہونا ضمناً ثابت ہو جائے گا اگر چہ امور دینیہ میں کافر کا قول بالکل مقبول نہیں ہوتا اور حلال وحرام ہونا امور دینیہ میں سے ہے،

یہی تعلیل بعینہ علامہ زیلعی کی تبیین الحقائق میں دیکھی جہاں آپ نے فرمایا کہ ایک شخص نے ملک کو اس کی حدود کے ساتھ دیکھا کہ فلاں ابن فلاں کی طرف منسوب ہوتی ہے جبکہ اس نے مالک کو نہ تو چہرے سے پہچانا اور نہ ہی اس کے نسب کو جانا پھر وہ شخص آیا جس کی طرف ملک محدود کی نسبت کی جاتی ہے اور خاص اسی ملک محدود کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا تو شاہد کو اس کی ملک پر گواہی دینا بطور استحسان حلال ہے کیونکہ نسب سماع سے ثابت ہو جاتا ہے لہذا مالک لوگوں سے سن کر اور ملک دیکھ کر معلوم ہو گیا، اور اگر اس طرح کی گواہی مسموع نہ ہو تو لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے کیونکہ لوگوں میں کچھ نقاب پوش ہوتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے ہیں بالکل سامنے نہیں آتے تو ایسے شخص کو ملک میں تصرف کرتے ہوئے دیکھنا شاہد کے لئے متصور نہیں، اور یہ تسامع سے ملک کو ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تو تسامع سے نسب کا اثبات ہے اور اس کے ساتھ ضمن میں ملک کا اثبات ہے اور یہ ممتنع نہیں، ممتنع تو قصداً تسامع سے ملک کا اثبات ہے (تبیین الحقائق، کتاب شہادت، بولاق مصر)

اقرار نسب میں اقرار اول کا دوسرے اقرار سے قوی ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَـانَ الصَّبِيُّ فِي يَدِ رَجُلٍ فَقَالَ :هُوَ ابْنُ عَبْدِي فُلَانٍ الْغَائِبِ ثُمَّ قَالَ :هُوَ ابْنِي لَمْ يَكُنْ ابْنَهُ أَبَدًا وَإِنْ جَحَدَ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ ابْنَهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَا : إذَا جَحَدَ الْعَبْدُ فَهُوَ ابْنُ الْمَوْلَى) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا قَالَ :هُوَ ابْنُ فُلَانٍ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ ثُمَّ ادَّعَاهُ لِنَفْسِهِ .لَهُـمَـا أَنَّ الْإِقْرَارَ ارْتَدَّ بِرَدِّ الْعَبْدِ فَصَارَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ الْإِقْرَارُ ، وَالْإِقْـرَارُ بِـالـنَّـسَـبِ يَـرْتَـدُّ بِـالرَّدِّ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ يَعْمَلُ فِيهِ الْإِكْرَاهُ وَالْهَزْلُ فَـصَـارَ كَـمَا إذَا أَقَرَّ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ بِإِعْتَاقِ الْمُشْتَرَى فَكَذَّبَهُ الْبَائِعُ ثُمَّ قَالَ أَنَا أَعْتَقْته يَتَحَوَّلُ الْوَلَاءُ إلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا صَدَّقَهُ لِأَنَّهُ يَدَّعِي بَعْدَ ذَلِكَ نَسَبًا ثَـابِتًا مِنْ الْغَيْرِ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يُصَدِّقْهُ وَلَمْ يُكَذِّبْهُ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ تَصْدِيقِهِ فَيَصِيرُ كَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ غَيْرِ الْمُلَاعِنِ ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النَّسَبَ مِمَّا لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ بَعْدَ ثُبُوتِهِ وَالْإِقْرَارُ بِمِثْلِهِ لَا يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ فَبَقِيَ فَتَمْتَنِعُ دَعْوَتُهُ ، كَمَنْ شَهِدَ عَلَى رَجُلٍ بِنَسَبِ صَغِيرٍ فَرُدَّتْ شَهَادَتُهُ لِتُهْمَةٍ ثُمَّ ادَّعَاهُ لِنَفْسِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ تَصْدِيقِهِ ، حَتَّى لَوْ صَدَّقَهُ بَعْدَ التَّكْذِيبِ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ ، وَكَذَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْوَلَدِ فَلَا يَرْتَدُّ بِرَدِّ الْمُقَرِّ لَهُ

وَمَسْأَلَةُ الْوَلَاءِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَلَوْ سَلِمَ فَالْوَلَاءُ قَدْ يَبْطُلُ بِاعْتِرَاضِ الْأَقْوَى كَجَرِّ الْوَلَاءِ مِنْ جَانِبِ الْأُمِّ إِلَى قَوْمِ الْأَبِ. وَقَدِ اعْتَرَضَ عَلَى الْوَلَاءِ الْمَوْقُوفِ مَا هُوَ أَقْوَى وَهُوَ دَعْوَى الْمُشْتَرِي فَيَبْطُلُ بِهِ، بِخِلَافِ النَّسَبِ عَلَى مَا مَرَّ. وَهَذَا يَصْلُحُ مَخْرَجًا عَلَى أَصْلِهِ فِيمَنْ يَبِيعُ الْوَلَدَ وَيَخَافُ عَلَيْهِ الدَّعْوَةَ بَعْدَ ذَلِكَ فَيَقْطَعُ دَعْوَاهُ إِقْرَارُهُ بِالنَّسَبِ لِغَيْرِهِ.

ترجمہ

جب کسی آدمی کے پاس ایک بچہ ہو اور قابض یہ کہتا ہو کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بچہ ہے پھر قابض نے یہ دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ بچہ کبھی بھی قابض کا بیٹا نہیں ہوسکتا اگر چہ غلام اس بات کا انکار بھی کردے کہ وہ بچہ اس کا بیٹا ہے یہ حکم حضرت امام اعظم کے نزدیک ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب غلام انکار کردے تو وہ بچہ آقا کا ہوگا اسی اختلاف پر یہ بھی ہے کہ جب اس نے یہ کہا کہ یہ بچہ فلاں کا ہے اور اسی سے پیدا ہوا ہے پھر اپنے لئے اس کا دعوی کرلیا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کردینے سے اقرار رد ہوجاتا ہے اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ اقرار تھا ہی نہیں اور نسب کا اقرار کردینے سے رد ہوجاتا ہے اگر چہ اس میں نقض کا احتمال نہیں ہوتا کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس میں اکراہ اور ہزل اپنا اثر دکھاتے ہیں تو یہ ایسا ہوگیا کہ گویا مشتری نے یہ اقرار کیا کہ بائع نے مبیع غلام کو بیچنے سے پہلے ہی آزاد کردیا تھا مگر بائع نے اس کی تکذیب کردی پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اس غلام کو آزاد کردیا تو ولاء مشتری کی طرف منتقل ہوجائے گی۔ اس صورت کے خلاف کہ جب غلام آقا کی تصدیق کردے تو بھی آقا کے دعوے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اب وہ ایسے نسب کا دعوی کررہا ہے جو دوسرے سے ثابت ہے اور اس صورت کے خلاف کہ جب غلام نہ تو تصدیق کرے اور نہ ہی تکذیب کرے اس لئے کہ غلام کے تصدیق کرنے کی صورت میں اس بچے سے مقرلہ کا حق متعلق ہوچکا ہے تو وہ بچہ ملاعنہ کے بچے کی طرح ہوجائے گا کہ ملاعن کے علاوہ اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ ملاعن کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو جھٹلادے

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان چیزوں میں سے ہے جن کے ثابت ہونے کے بعد ان کے باطل ہونے کا احتمال نہیں ہوتا اور اس جیسا اقرار بھی رد کرنے سے رد نہیں ہوتا لہذا اقرار باقی رہے گا اور مدعی کا دعوی ممتنع ہوگا جیسا کہ کسی آدمی نے دوسرے کے خلاف کسی چھوٹے بچے کے نسب کی گواہی دی پھر کسی تہمت کے سبب اس کی گواہی رد ہوگئی اس کے بعد اس نے اپنے لئے اس کے نسب کا دعوی کردیا تو اس کا دعوی مردود ہوگا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مقرلہ کی تصدیق کے سبب اس بچے کا حق اس سے وابستہ ہوگیا حتی کہ تکذیب کے بعد مقرلہ اس کی تصدیق کردے پھر بھی اسی سے نسب ثابت ہوگا نیز اقرار کے سبب اس بچے کا حق بھی اس سے متعلق ہوگیا ہے لہذا مقرلہ کے انکار سے نسب کا انکار نہیں ہوگا۔

اور ولاء کا مسئلہ بھی اسی اختلاف کی بناء پر ہے اور اگر ہم اس کو متفق علیہ مان بھی لیں تو ولاء اقوی سے پیش آنے سے ساقط ہو جائے گا جس طرح ماں کی طرف سے باپ کی طرف ولاء منتقل ہو جاتا ہے اور صورت مسئلہ میں ولاء موقوف پر ایسی چیز حاوی ہوگئی ہے جو اس سے بھی اقوی ہے یعنی مشتری کا دعوی لہذا اس دعوی کیسبب ولاء موقوف ساقط ہو جائے گا نسب کے خلاف جیسا کہ گذر چکا ہے اور یہ مسئلہ امام اعظم کی اصل پر اس آدمی کے حق میں حیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جو کسی غلام کو بیچے اور اس کو بیع کے بعد دوسرے کی طرف سے دعوے کا خوف ہو تو وہ دوسرے کے لئے نسب کا اقرار کر کے اس کا دعوی خارج کر دے۔

حق ولاء کے سبب نسب ووراثت میں حقدار ہونے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مثال اس کی یہ ہے ملاعنہ عورت کا لڑکا اپنی ماں کے موالی کی طرف منسوب ہوگا اگر وہ مرجائے گا وہی اس کے وارث ہوں گے اگر جنایت کرے گا وہی دیت دیں گے پھر اس عورت کا خاوند اقرار کر لے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو اس کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی وہی وارث ہوں گے وہی دیت دیں گے مگر اس کے باپ پر حد قذف پڑے گی مالک نے اسی طرح کہا اگر عورت ملاعنہ عربی ہو اور خاوند اس کے لڑکے کا اقرار کر لے کا اقرار کر لے کہ میرا لڑکا ہے تو وہ لڑکا اپنے باپ سے ملا دیا جائے گا۔ جب تک خاوند اقرار نہ کرے تو اس لڑکے کا ترکہ اس کی ماں اور اخیافی بھائی کو حصہ دے کر جو بچ رہے گا۔ مسلمانوں کا حق ہوگا اور ملاعنہ کے لڑکے کی میراث اس کی ماں کے موالی کو اس واسطے ملتی ہے کہ جب تک اس کے خاوند نے اقرار نہیں کیا نہ اس لڑکے کا نسب ہے نہ اس کا کوئی عصبہ ہے جب خاوند نے اقرار کر لیا نسب ثابت ہو گیا اپنے عصبہ سے مل جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس غلام کی اولاد آزاد عورت سے ہو اور غلام کا باپ آزاد ہو وہ، اپنے پوتے یا ولاء کا مالک ہوگا جب تک باپ غلام رہے گا جب باپ آزاد ہو جائے گا تو اس کے موالی کو ملے گی اگر باپ غلامی کی حالت میں مرجائے گا تو میراث اور ولاء دادا، کو ملے گی اگر اس غلام کے دو آزاد لڑکوں میں سے ایک لڑکا مرجائے اور باپ ان کا غلام ہو تو ولاء اور میراث اس کے دادا کو ملے گی۔ (موطا امام مالک، ج ۱، حدیث ۱۱۶۶)

دعویٰ آزادی کا دعویٰ غلامی سے قوی ہونے کا بیان

قَالَ :(وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِي يَدِ مُسْلِمٍ وَنَصْرَانِيٍّ فَقَالَ النَّصْرَانِيُّ :هُوَ ابْنِي وَقَالَ الْمُسْلِمُ هُوَ عَبْدِي فَهُوَ ابْنُ النَّصْرَانِيِّ وَهُوَ حُرٌّ) لِأَنَّ الْإِسْلَامَ مُرَجِّحٌ فَيَسْتَدْعِي تَعَارُضًا ، وَلَا تَعَارُضَ لِأَنَّ نَظَرَ الصَّبِيِّ فِي هَذَا أَوْفَرُ لِأَنَّهُ يَنَالُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ حَالًا وَشَرَفَ الْإِسْلَامِ مَآلًا ، إذْ دَلَائِلُ الْوَحْدَانِيَّةِ ظَاهِرَةٌ ، وَفِي عَكْسِهِ الْحُكْمُ بِالْإِسْلَامِ تَبَعًا وَحِرْمَانُهُ عَنْ الْحُرِّيَّةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ اكْتِسَابُهَا (وَلَوْ كَانَتْ دَعْوَتُهُمَا دَعْوَةَ الْبُنُوَّةِ فَالْمُسْلِمُ أَوْلَى) تَرْجِيحًا لِلْإِسْلَامِ وَهُوَ أَوْفَرُ النَّظَرَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی مسلمان اور نصرانی کے قبضہ میں ایک بچہ ہو اور نصرانی کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان کہے کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا یا آزاد ہوگا اس لئے کہ اسلام کو ترجیح دی جاتی ہے لیکن ترجیح تعارض کا تقاضہ کرنے والی ہوتی ہے اور یہاں پر تعارض نہیں ہے اور بچے کو نصرانی کا بیٹا بنانے میں اس کے ساتھ زیادہ شفقت ہے اس لئے کہ وہ اسی وقت حریت سے مشرف ہو جائے گا اور کچھ دنوں بعد اسلام سے بھی مشرف ہوجائے گا اس لئے کہ اللہ تعالی کی وحدانیت کے دلائل ظاہر ہیں اور اگر اس کو غلام مان لیا جائے تو وہ اپنے آقا کے تابع ہوکر مسلمان ہوگا اور آزادی کی نعمت سے محروم رہے گا اور بعد میں بھی آزادی حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں ہوگی اور جب دونوں میں سے ہر ایک کا دعوی یہ ہو کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کو مسلمان کا بیٹا قرار دینا زیادہ راجح ہے اس لئے کہ اس میں اسلام کو غلبہ ہوگا اور بچے کے حق میں شفقت بھی زیادہ ہوگی۔

شرح

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک بچہ کے متعلق ایک مسلم اور ایک کافر دونوں دعویٰ کرتے ہیں مسلمان کہتا ہے یہ میرا غلام ہے اور کافر کہتا ہے میرا بیٹا ہے وہ بچہ آزاد اور اُس کافر کا بیٹا قرار دیا جائے گا اور اگر مسلمان نے پہلے دعویٰ کردیا ہے تو مسلمان کا غلام قرار دیا جائے گا اور اگر مسلمان و کافر دونوں نے اُس کے بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا تو مسلم کا بیٹا قرار دیا جائے گا۔ (درر الاحکام، کتاب دعویٰ، بیروت)

عورت کا کسی بچے کے متعلق دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَتْ امْرَأَةٌ صَبِيًّا أَنَّهُ ابْنُهَا لَمْ تَجُزْ دَعْوَاهَا حَتَّى تَشْهَدَ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ ذَاتَ زَوْجٍ لِأَنَّهَا تَدَّعِي تَحْمِيلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ فَلَا تُصَدَّقُ إلَّا بِحُجَّةٍ ، بِخِلَافِ الرَّجُلِ لِأَنَّهُ يُحَمِّلُ نَفْسَهُ النَّسَبَ ، ثُمَّ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ كَافِيَةٌ فِيهَا لِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَى تَعْيِينِ الْوَلَدِ أَمَّا النَّسَبُ فَيَثْبُتُ بِالْفِرَاشِ الْقَائِمِ ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبِلَ شَهَادَةَ الْقَابِلَةِ عَلَى الْوِلَادَةِ)

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی عورت نے کسی بچے کے متعلق یہ دعوی کیا کی یہ اس کا بیٹا ہے تو اس کے دعوے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جب تک کہ ولادت پر کوئی عورت گواہی دے اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ عورت شوہر والی ہو اس لئے کہ وہ دوسرے پر نسب لادنے کا دعوی کر رہی ہے لہذا دلیل کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مرد کے خلاف اس لئے کہ وہ اپنے اوپر نسب کو لادرہا ہے پھر اس سلسلے میں دائی کی گواہی کافی ہوگی اس لئے کہ یہاں تعین ولد کی ضرورت ہے رہا نسب تو وہ موجودہ زوجیت سے ثابت ہے اور یہ

درست ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ولادت کے بارے میں دائی کی گواہی کو قبول فرمایا ہے۔

ولادت میں تنہا دایہ کی گواہی کے مقبول ہونے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ وقت نکاح سے چھ مہینے کے اندر بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہیں اور چھ مہینے یا زیادہ پر ہوا تو ثابت ہے جبکہ شوہر اقرار کرے یا سکوت اور اگر کہتا ہے کہ بچہ پیدا ہی نہ ہوا تو ایک عورت کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائیگی اور اگر شوہر نے کہا تھا کہ جب تو جنے تو تجھ کو طلاق اور عورت بچہ پیدا ہونا بیان کرتی ہے اور شوہر انکار کرتا ہے تو دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے طلاق ثابت ہوگی تنہا جنائی کی شہادت ناکافی ہے۔ یونہی اگر شوہر نے حمل کا اقرار کیا تھا یا حمل ظاہر تھا جب بھی طلاق ثابت ہے اور نسب ثابت ہونے کے لیے فقط جنائی کا قول کافی ہے۔ اور اگر دو بچے پیدا ہوئے ایک چھ مہینے کے اندر دوسرا چھ مہینے پر یا چھ مہینے کے بعد تو دونوں میں کسی کا نسب ثابت نہیں۔ نکاح میں جہاں نسب ثابت ہونا کہا جاتا ہے وہاں کچھ یہ ضرور نہیں کہ شوہر دعوے کرے تو نسب ہوگا بلکہ سکوت سے بھی نسب ثابت ہوگا اور اگر انکار کرے تو نفی نہ ہوگی جب تک لعان نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے لعان نہ ہو سکے جب بھی ثابت ہوگا۔ (عالم گیری، باب ثبوت نسب)

حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک خاتون غنیۃ سے نکاح کرلیا۔ ایک عورت نے ان سے کہا کہ میں تمہیں اور تمہاری منکوحہ دونوں کو اپنا دودھ پلایا ہے۔ حضرت عقبہ نے کہا کہ مجھے اس بات کا علم نہیں ہے نہ تم نے پہلے کبھی مجھ سے یہ بات کہی۔ پھر انہوں نے اپنی بیوی کے رشتہ دا[ر]وں سے معلوم کروایا انہوں نے بھی یہی کہا کہ ہمیں معلوم نہیں ہے کہ اس عورت نے عقبہ کو دودھ پلایا ہے۔ آخر کار حضرت [عق]بہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے اور سارا ماجرہ بیان کیا۔ دودھ پلانے والی [عور]ت تن تنہا یہ واقعہ بیان کررہی تھی۔ دوسرا کوئی گواہ اس کی گواہی نہیں دے رہا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رضاعت کے بارے میں اس عورت کا کہا تسلیم فرمایا۔ غنیۃ کو عقبہ کی رضاعی بہن قرار دیا۔ عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غنیۃ کو چھوڑ دیا اور دوسری جگہ نکاح کیا۔

معتدہ عورت کے دعویٰ کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً فَلَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ تَامَّةٍ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَنْكُوحَةً وَلَا مُعْتَدَّةً قَالُوا : يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهَا بِقَوْلِهَا لِأَنَّ فِيهِ إلْزَامًا عَلَى نَفْسِهَا دُونَ غَيْرِهَا . (وَإِنْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ وَزَعَمَتْ أَنَّهُ ابْنُهُمَا مِنْهُ وَصَدَّقَهَا فَهُوَ ابْنُهُمَا وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ امْرَأَةٌ) لِأَنَّهُ الْتَزَمَ نَسَبَهُ فَأَغْنَى ذَلِكَ عَنْ الْحُجَّةِ . (وَإِنْ كَانَ الصَّبِيُّ فِي أَيْدِيهِمَا وَزَعَمَ الزَّوْجُ أَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ غَيْرِهَا وَزَعَمَتْ أَنَّهُ ابْنُهَا مِنْ غَيْرِهِ فَهُوَ ابْنُهُمَا) لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُمَا لِقِيَامِ أَيْدِيهِمَا أَوْ لِقِيَامِ الْفِرَاشِ بَيْنَهُمَا ، ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُرِيدُ إبْطَالَ

حَقَّ صَاحِبِهِ فَلَا يُصَدَّقُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ نَظِيرُ ثَوْبٍ فِي يَدِ رَجُلَيْنِ يَقُولُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هُوَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ آخَرَ غَيْرِ صَاحِبِهِ يَكُونُ الثَّوْبُ بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ يَدْخُلُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي نَصِيبِ الْمُقِرِّ لِأَنَّ الْمَحَلَّ يَحْتَمِلُ الشَّرِكَةَ ، وَهَاهُنَا لَا يَدْخُلُ لِأَنَّ النَّسَبَ لَا يَحْتَمِلُهَا .

ترجمہ

اور جب مدعی دعوی کرنے والی عورت معتدہ ہو تو امام اعظم کے نزدیک حجت تامہ ضروری ہے اور یہ بات کتاب الطلاق میں گذر چکی ہے اور جب وہ عورت نہ تو معتدہ ہو اور نہ ہی منکوحہ تو مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے کہنے سے ہی نسب ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ اس میں اس پر ہی الزام ہے کسی دوسرے پر نہیں ہے۔

اور جب عورت اور اس کے شوہر نے دعوی کیا اور کہا کہ یہ بچہ اسی شوہر سے ہے اور شوہر نے بھی اس کی تصدیق کر دی تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا اگر چہ کوئی عورت گواہی نہ دے اس لئے کہ شوہر نے خود اس کا التزام کر لیا ہے اور اس چیز نے دلیل سے بے نیاز کر دیا ہے اور جب بچہ دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر یہ دعوی کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور قابضہ کے علاوہ دوسری بیوی سے ہے اور بیوی یہ دعوی کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور قابض کے علاوہ دوسرے شوہر سے ہے تو اس صورت میں بھی وہ بچہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ بچہ ان دونوں سے پیدا ہوا ہے اس لئے کہ وہ دونوں اس پر قابض ہیں یا اس وجہ سے کہ ان میں رشتہ زوجیت برقرار ہے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھ والے حق کو باطل کرنا چاہ رہا ہے لہذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

یہ اس کپڑے کی مثل ہے جو دو آدمیوں کے قبضہ میں ہو اور ان میں سے ہر آدمی یہ کہے کہ یہ کپڑا میرے اور قابض کے علاوہ دوسرے آدمی کے درمیان مشترک ہے تو وہ کپڑا دونوں قابضوں کے درمیان مشترک ہوگا لیکن اس صورت میں مقرلہ مقر کے حصے میں داخل ہوگا اس لئے کہ محل میں شرکت کا احتمال ہے اور لڑکے والے مسئلہ میں مقرلہ مقر کے حصے میں داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ نسب میں شرکت کا احتمال نہیں ہوتا ہے۔

شرح

اور جب شوہر والی عورت ایک بچہ کی نسبت کہتی ہے یہ میرا بچہ ہے اُس کا یہ دعوی درست نہیں جب تک ولادت کی شہادت کوئی عورت نہ دے اور دائی کی تنہا شہادت اس بارہ میں کافی ہے کیونکہ یہاں فقط اتنی ہی بات کی ضرورت ہے کہ یہ بچہ اس عورت سے پیدا ہے رہا نسب اُس کے لیے شہادت کی ضرورت نہیں شوہر والی ہونا کافی ہے اور اگر عورت مُعتدّہ ہو تو شہادت کامل کی ضرورت ہے یعنی دو مرد یا ایک مرد، دو عورت، مگر جب کہ حمل ظاہر ہو یا شوہر نے حمل کا اقرار کیا ہو تو وہی ولادت کی شہادت ایک عورت کی کافی ہوگی۔

اور اگر نہ شوہر والی ہو نہ مُعتدّہ ہو تو فقط اُس عورت کا کہنا کہ میرا بچہ ہے کافی ہے کیونکہ یہاں کسی سے نسب کا تعلق نہیں۔ اور جب شوہر والی عورت نے کہا میرا بچہ ہے اور شوہر اُس کی تصدیق کرتا ہے تو کسی شہادت کی ضرورت نہیں نہ مرد کی اور نہ ہی عورت کی۔

خرید کردہ باندی کے حقدار نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَلَدَتْ وَلَدًا عِنْدَهُ فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ غَرِمَ الْأَبُ قِيمَةَ الْوَلَدِ يَوْمَ يُخَاصِمُ) لِأَنَّهُ وَلَدُ الْمَغْرُورِ فَإِنَّ الْمَغْرُورَ مَنْ يَطَأُ امْرَأَةً مُعْتَمِدًا عَلَى مِلْكِ يَمِينٍ أَوْ نِكَاحٍ فَتَلِدُ مِنْهُ ثُمَّ تُسْتَحَقُّ ، وَوَلَدُ الْمَغْرُورِ حُرٌّ بِالْقِيمَةِ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَلِأَنَّ النَّظَرَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ وَاجِبٌ فَيُجْعَلُ الْوَلَدُ حُرَّ الْأَصْلِ فِي حَقِّ أَبِيهِ رَقِيقًا فِي حَقِّ مُدَّعِيهِ نَظَرًا لَهُمَا ، ثُمَّ الْوَلَدُ حَاصِلٌ فِي يَدِهِ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ فَلَا يَضْمَنُهُ إلَّا بِالْمَنْعِ كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْصُوبَةِ ، فَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيمَةُ الْوَلَدِ يَوْمَ الْخُصُومَةِ لِأَنَّهُ يَوْمُ الْمَنْعِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کوئی لونڈی خریدی اور اس لونڈی نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور ایک آدمی اس باندی کا مستحق نکل گیا تو باپ مخاصمت والے دن کی قیمت کا مالک ہوگا اس لئے کہ یہ ولد مغرور ہے اور مغرور وہ آدمی ہوتا ہے جو ملک یمین یا نکاح پر اعتماد کر کے کسی عورت سے وطی کرے اور عورت اسکے نطفے سے بچہ جنے پھر وہ عورت کسی کی مستحق نکل جائے اور ولد مغرور اجماع صحابہ کے ساتھ قیمت سے آزاد ہوتا ہے اور اس لئے کہ دونوں کی طرف سے شفقت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے لہذا لڑکے کو اس کے باپ کے حق میں حر الاصل قرار دیا جائے گا اور مدعی کے حق میں اس کو رقیق مانا جائے گا تا کہ دونوں کے ساتھ شفقت متحقق ہو جائے۔

پھر یہ بچہ باپ کی طرف سے کسی زیادت کے بغیر اس کے پاس آیا ہے لہذا منع کے بغیر وہ ضامن نہیں ہوگا جس طرح ولد مغصوبہ میں ہوتا ہے اسی لئے لڑکے کی وہی قیمت معتبر ہے جو خصومت کے دن کی ہے اس لئے کہ خصومت کا دن ہی منع کا دن ہے۔

شرح

اور جب ایک مالک نے اپنے غلام سے ایک متعین باندی کے بدلے میں اسی غلام کی جان کو بیچا پھر وہ مستحق نکل گئی یا ہلاک ہو گئی تو شیخین کے نزدیک مالک غلام کی جان کی قیمت واپس لے گا جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مالک باندی کی قیمت واپس لے گا۔ اور مشہور مسئلہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح باندی کے ہلاک ہو جانے یا مستحق کے نکل جانے کے سبب اس کو سپرد کرنا ناممکن ہو جاتا ہے اسی طرح غلام کی موت کے سبب بھی خدمت ناممکن ہو جاتی ہے۔ ایسے مالک کی مدت کے سبب بھی متعذر ہے پس یہ مسئلہ اسی مسئلہ کی طرح ہو گیا۔

وفات بچہ کے سبب معدوم منع کا بیان

(وَلَوْ مَاتَ الْوَلَدُ لَا شَيْءَ عَلَى الْأَبِ) لِانْعِدَامِ الْمَنْعِ ، وَكَذَا لَوْ تَرَكَ مَالًا لِأَنَّ الْإِرْثَ

لَيْسَ بِبَدَلٍ عَنْهُ ، وَالْمَالُ لِأَبِيهِ لِأَنَّهُ حُرُّ الْأَصْلِ فِي حَقِّهِ فَيَرِثُهُ (وَلَوْ قَتَلَهُ الْأَبُ يَغْرَمُ قِيمَتَهُ) لِوُجُودِ الْمَنْعِ وَكَذَا لَوْ قَتَلَهُ غَيْرُهُ فَأَخَذَ دِيَتَهُ ، لِأَنَّ سَلَامَةَ بَدَلِهِ لَهُ كَسَلَامَتِهِ ، وَمَنْعَ بَدَلِهِ كَمَنْعِهِ فَيَغْرَمُ قِيمَتَهُ كَمَا إذَا كَانَ حَيًّا (وَيَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْوَلَدِ عَلَى بَائِعِهِ) لِأَنَّهُ ضَمِنَ لَهُ سَلَامَتَهُ كَمَا يَرْجِعُ بِثَمَنِهِ ، بِخِلَافِ الْعُقْرِ لِأَنَّهُ لَزِمَهُ لِاسْتِيفَاءِ مَنَافِعِهَا فَلَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْبَائِعِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب یہ بچہ فوت ہو جائے تو باپ پر کچھ نہیں ہوگا اس لئے کہ منع معدوم ہے ایسے ہی جب اس بچے نے میراث میں کوئی مال چھوڑا تو وہ بھی باپ پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ لڑکا میراث کا بدل نہیں ہے اور اس کا مال اس کے باپ کا ہوگا اس لئے کہ باپ کے حق میں یہ بچہ حرالاصل ہے اس لئے باپ اس کا وارث ہوگا اور جب باپ اس کو قتل کر دے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ منع موجود ہے اسی طرح جب کسی دوسرے آدمی نے اس کو قتل کر دیا اور باپ نے اس کی دیت لے لی تو بھی باپ ضامن ہوگا اس لئے کہ لڑکے کے بدل کی سلامتی اس کی سلامتی کی مثل ہے اور اس کے بدل کا روکنا لڑکے کے روکنے کی طرح ہے لہذا باپ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس طرح کہ اگر بچہ زندہ ہوتا تو بھی باپ ضامن ہوتا اور باپ اپنے بائع سے لڑکے کی قیمت کو واپس لے گا اس لئے کہ بائع نے مشتری کے لئے مبیع کی سلامتی کا ضمان لیا تھا اور یہ باپ مبیع کا بھی ثمن واپس لے گا عقر کے خلاف اس لئے کہ لونڈی کا منافع وصول کرنے کے سبب اس پر عقر لازم ہوگیا ہے اس لئے مشتری اس کو بائع سے واپس نہیں لے سکتا۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ یہاں مسئلہ کی مختلف جزئیات کا بیان ہے کہ اس میں ضمان کے واجب یا نہ ہونے کا بیان ہوا ہے کہ جب باپ خود قتل کر دیتا ہے تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور ضمان کے بارے میں اصول یہی ہے۔

کتاب الاقرار

﴿یہ کتاب اقرار کے بیان میں ہے﴾

کتاب اقرار کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کتاب دعویٰ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کتاب اقرار کو شروع کیا ہے کیونکہ دعویٰ اور اقرار میں مطابقت یہ ہے کہ مدعی علیہ دعویٰ کرنے والے کے دعویٰ کا اقرار کرلے گا یا پھر انکار کردے گا اور اب وہ اقرار کرلیتا ہے تو معاملہ جلد نبٹا دیا جائے گا جبکہ انکار کی حالت میں اس کی کئی شقیں اور بن جائیں گے جن کے بعد یہ مسئلہ حل ہوگا۔ پس انکار واقرار یہ دونوں دعوے پر موقوف ہوئے۔ پس موقوف علیہ یعنی دعویٰ کو کتاب اقرار سے پہلے ذکر کردیا ہے اور اصول بھی یہی ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب اقرار)

اقرار کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

اصل میں یہ قرار سے بنا ہے اس لیے اقرار کے معنی ٹھہرانا اور ثابت کرنا ہوئے۔ جنہیں قبول کرنے، اعتراف کرنے اور تسلیم کرنے کو بھی اقرار کہتے ہیں کیونکہ آدمی جس کو مانتا، قبول کرتا اور تسلیم کرتا ہے اس پر اپنے آپ کو ثابت اور برقرار رکھتا ہے۔ اسی لیے قول وقرار اور عہد و پیاں کو بھی اقرار کہا جاتا ہے۔ بطور اصطلاح خدا اور رسول ﷺ کی زبان سے شہادت اور گواہی کا نام اقرار ہے۔

چنانچہ ایمان کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ: اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان،

زبان سے اقرار کرنا کہ خدا اور رسول ﷺ برحق ہیں اور اس کو دل سے سچا جاننا اور احکام الٰہی وارکان دین کو ہاتھ پاؤں اور اعضاء وجوارح سے بجالانا۔ احکام وقوانین عدالتی فیصلوں اور مقدمات کے سلسلہ میں بھی اقرار کا لفظ بولا جاتا ہے۔

چنانچہ شرعی دلائل میں دعوے کے ثبوت کے لیے سب سے قوی دلیل مدعا علیہ کا اقرار ہی سمجھی جاتی ہے۔ یعنی یہ کہ مدعا علیہ اس بات کو تسلیم کرے جس کا اس پر دعویٰ کیا گیا ہے یا بالفاظ دیگر اپنے خلاف گواہی دے اور اقرار کرے کہ مدعی نے جو کچھ دعویٰ کیا ہے وہ درست ہے۔ اس اقرار کے بعد مقر، اقرار کرنے والا، پابند ہوجاتا ہے۔ لیکن اقرار کی صحت کے لیے شرط یہ ہے کہ اقرار کرنے والا عاقل وبالغ ہو اور اس پر کسی قسم کا جبر نہ کیا گیا ہو۔ اگر کسی سے جبراً اقرار کرایا گیا ہو تو یہ صحیح نہیں مانا جائے گا۔ اسی طرح نابالغ، پاگل یا ان جیسے مرفوع القلم لوگوں کا اقرار بھی معتبر نہ ہوگا۔ جب مدعا علیہ اقرار کرے تو حقوق العباد میں اپنے اقرار سے نہیں پھر سکتا البتہ حقوق اللہ میں اختلاف ہے۔ فتاویٰ شامی، کتاب الاقرار، بیروت

حکم اقرار کے شرعی ماخذ کا بیان

اقرار کرنے والے نے جس شے کا اقرار کیا وہ اُس پر لازم ہوجاتی ہے قرآن وحدیث واجماع سب سے ثابت ہے کہ اقرار

اس امر کی دلیل ہے کہ مقِر کے ذمہ وہ حق ثابت ہے جس کا اُس نے اقرار کیا۔

اللہ عزوجل فرماتا ھے :وَ لْيُمْلِلِ الَّذِىْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا .

جس کے ذمہ حق ہے وہ املا کرے (تحریر لکھوائے) اوراللہ سے ڈرے جواس کا رب ہے اورحق میں سے کچھ کم نہ کرے۔

اس آیت میں جس پر حق ہے اوس کو اِملا کرنے کا حکم دیا ہے اور اِملا اوس حق کا اقرار ہے لہٰذا اگر اقرار حجت نہ ہوتا تو اس کے املا کرنے کا کوئی فائدہ نہ تھا نیز اس کو اس سے منع کیا گیا کہ حق کے بیان کرنے میں کمی کرے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جتنے کا اقرار کریگا وہ اُس کے ذمہ لازم ہوگا۔اورارشاد فرماتا ہے :

ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِىْ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا

انبیا علیہم الصلاۃ والسلام سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی مدد کرنے کا جو عہد لیا گیا اُس کے متعلق ارشاد ہوا کہ کیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا بھاری ذمہ لیا سب نے عرض کی ہم نے اقرار کیا اس سے معلوم ہوا کہ اقرار حجت ہے ورنہ اقرار کا مطالبہ نہ ہوتا۔اور فرماتا ہے :

كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ

عدل کے ساتھ قائم ہونے والے ہوجاؤ اللہ کے لیے گواہ بن جاؤ اگر چہ وہ گواہی خود تمہارے ہی خلاف ہو۔"

تمام مفسرین فرماتے ہیں اپنے خلاف شہادت دینے کے معنی اپنے ذمہ حق کا اقرار کرنا ہے۔حدیثیں اس بارے میں متعدد ہیں۔حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کواقرار کی وجہ سے رجم کرنے کا حکم فرمایا۔غامدیہ صحابیہ پر بھی رجم کا حکم اُنکے اقرار کی بنا پر فرمایا۔

حضرت اُنیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تم اس شخص کی عورت کے پاس صبح جاؤ اگر وہ اقرار کرے رجم کر دو۔ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اقرار سے جب حدود تک ثابت ہوجاتے ہیں تو دوسرے قسم کے حقوق بدرجہ اولیٰ ثابت ہونگے۔

بظاہر اقرار مُقِر کے لیے مُضِر ہے۔کہ اس کی وجہ سے اُس پر ایک حق ثابت ولازم ہوجاتا ہے جواب تک ثابت نہ تھا مگر حقیقت میں مُقِر کے لیے اس میں بہت فوائد ہیں ایک فائدہ یہ ہے کہ اپنے ذمہ سے دوسرے کا حق ساقط کرتا ہے یعنی صاحب حق کے حق سے بری ہوجاتا ہے اور لوگوں کی زبان بندی ہوجاتی ہے کہ اس معاملہ میں اب اس کی مذمت نہیں کر سکتے۔دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جس کی چیز تھی اُس کو دے کر اپنے بھائی کو نفع پہنچایا اور یہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔تیسرا فائدہ یہ ہے کہ سب کی نظروں میں یہ شخص راست گو ثابت ہوتا ہے اور ایسے شخص کی بندگانِ خدا تعریف کرتے ہیں اور یہ اس کی نجات کا ذریعہ ہے۔

اقرار کا ثبوت حق کیلئے اخبار ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِحَقٍّ لَزِمَهُ إقْرَارُهُ مَجْهُولًا كَانَ مَا أَقَرَّ بِهِ أَوْ مَعْلُومًا) اعْلَمْ أَنَّ الْإِقْرَارَ إخْبَارٌ عَنْ ثُبُوتِ الْحَقِّ ، وَأَنَّهُ مُلْزِمٌ لِوُقُوعِهِ دَلَالَةً ؛ أَلَا تَرَى كَيْفَ أَلْزَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاعِزًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الرَّجْمَ بِإِقْرَارِهِ وَتِلْكَ الْمَرْأَةَ بِاعْتِرَافِهَا .وَهُوَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ لِقُصُورِ وِلَايَةِ الْمُقِرِّ عَنْ غَيْرِهِ فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ .

وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِيَصِحَّ إقْرَارُهُ مُطْلَقًا ، فَإِنَّ الْعَبْدَ الْمَأْذُونَ لَهُ وَإِنْ كَانَ مُلْحَقًا بِالْحُرِّ فِي حَقِّ الْإِقْرَارِ ، لَكِنَّ الْمَحْجُورَ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ إقْرَارُهُ بِالْمَالِ وَيَصِحُّ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ لِأَنَّ إقْرَارَهُ عُهِدَ مُوجِبًا لِتَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ وَهِيَ مَالُ الْمَوْلَى فَلَا يُصَدَّقُ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ لِأَنَّهُ مُسَلَّطٌ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ ، وَبِخِلَافِ الْحَدِّ وَالدَّمِ لِأَنَّهُ مُبْقًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي ذَلِكَ ، حَتَّى لَا يَصِحَّ إقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَى الْعَبْدِ فِيهِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ لِأَنَّ إقْرَارَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ غَيْرُ لَازِمٍ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الِالْتِزَامِ ، إلَّا إذَا كَانَ الصَّبِيُّ مَأْذُونًا لَهُ لِأَنَّهُ مُلْحَقٌ بِالْبَالِغِ بِحُكْمِ الْإِذْنِ ، وَجَهَالَةُ الْمُقَرِّ بِهِ لَا تَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ يَلْزَمُ مَجْهُولًا بِأَنْ أَتْلَفَ مَالًا لَا يَدْرِي قِيمَتَهُ أَوْ يَجْرَحَ جِرَاحَةً لَا يَعْلَمُ أَرْشَهَا أَوْ تَبْقَى عَلَيْهِ بَاقِيَةُ حِسَابٍ لَا يُحِيطُ بِهِ عِلْمُهُ ، وَالْإِقْرَارُ إخْبَارٌ عَنْ ثُبُوتِ الْحَقِّ فَيَصِحُّ بِهِ ، بِخِلَافِ الْجَهَالَةِ فِي الْمُقَرِّ لَهُ لِأَنَّ الْمَجْهُولَ لَا يَصْلُحُ مُسْتَحِقًّا ، (وَيُقَالُ لَهُ : بَيِّنْ الْمَجْهُولَ) لِأَنَّ التَّجْهِيلَ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ (فَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ أَجْبَرَهُ الْقَاضِي عَلَى الْبَيَانِ) لِأَنَّهُ لَزِمَهُ الْخُرُوجُ عَمَّا لَزِمَهُ بِصَحِيحِ إقْرَارِهِ وَذَلِكَ بِالْبَيَانِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آزاد، عاقل اور بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کرلیا تو وہ اس پر لازم ہوجائے گا چاہے وہ حق مجہول ہو یا معلوم ہوتو جان کہ کسی کے حق کے ثبوت کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں اور اقرار کو مقر پر لازم کردیا جاتا ہے اس لئے کہ اقرار مخبر بہ پر دلیل بن جاتا ہے کیا آپ دیکھتے نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے زنا کا اقرار کرنے پر حضرت ماعز پر رجم لازم کردیا تھا اور غامدیہ کی عورت

پر اس کے اعتراف کرنے کے سبب رجم کالازم کر دیا تھا اور اقرار حجت قاصرہ ہے اس لئے کہ مقر کو اپنے علاوہ پر ولایت نہیں ہوتی لہذا مقر کا اقرار اسی پر منحصر رہتا ہے۔

اور امام قدوری نے اسی لئے حریت کی شرط لگائی ہے تا کہ مطلق طور پر اقرار درست ہو اس لئے کہ عبد ماذون لہ اگر چہ اقرار کے حق میں آزاد کے ساتھ ملحق ہے لیکن عبد مجور کا اقرار بالمال درست نہیں ہے ہاں عبد مجور کی طرف سے حدود اور قصاص کا اقرار درست ہے اس لئے کہ عبد مجور کا اقرار ملزم مانا گیا ہے اس لئے کہ دین اس کے رقبہ سے متعلق ہوتا ہے جبکہ رقبہ اس کے آقا کا مال ہے لہذا آقا کے خلاف اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی عبد ماذون لہ کے خلاف اس لئے کہ وہ آقا کی طرف ہی سے اس کے مال میں تصرف کرنے پر مسلط کیا جاتا ہے حد اور قصاص کے اقرار کے خلاف اس لئے کہ معاملے میں وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے حتی کہ حد اور قصاص میں غلام خلاف اس کے آقا کا اقرار بھی درست نہیں ہے۔

اور عقل اور بلوغت لازم ہے اس لئے کہ اہلیت التزام کے معدوم ہونے کے سبب ہی بچے اور مجنون کا اقرار لازم نہیں ہوتا مگر یہ کہ بچہ ماذون فی التجارت ہو اس لئے کہ اجازت کے سبب صبی ماذون بالغ کے درجہ میں ہو جاتا ہے اور مقر بہ کی جہالت اقرار کے درست ہونے کے مانع نہیں ہے اس لئے کہ کبھی مقر پر مجہول حق بھی لازم ہو جاتا ہے اس طرح کہ وہ ایسی چیز ہلاک کر دے جس کی قیمت معلوم نہ ہو یا ایسا زخم لگادے جس کا تاوان معلوم نہ ہو یا اس پر کچھ حساب و کتاب باقی ہو جس کو وہ نہ جانتا ہو اور اقرار میں جیسا کہ حق کے ثبوت کی خبر دی جاتی ہے اس لئے مجہول چیز کا اقرار بھی درست ہے اس جہالت کے خلاف کہ جو مقر لہ میں ہو اس لئے کہ مجہول آدمی مستحق نہیں بن سکتا اور مقر کے لئے کہا جائے گا کہ جہالت کی وضاحت کر دے اس لئے کہ یہ جہالت اس کی طرف ہی پیدا کی گئی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے کسی ایک غیر معین کو آزاد کر دیا ہو۔

اور جب مقر جہالت کی وضاحت نہ کرے تو قاضی اس کو وضاحت کرنے پر مجبور کرے گا اس لئے کہ اس درست اقرار کے سبب جو چیز اس پر لازم ہوئی ہے اس سے عہدہ برآ ہونا بھی اس پر لازم ہے۔ اور یہ بیان کے حکم میں ہوگا۔

اقرار کیلئے بعض شرائط وقیود کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقرار کے لیے شرط یہ ہے کہ اقرار کرنے والا عاقل بالغ ہو اور اِکراہ و جبر کے ساتھ اُس نے اقرار نہ کیا ہو۔ آزاد ہونا اس کے لیے شرط نہیں مگر غلام نے مال کا اقرار کیا فی الحال نافذ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد نافذ ہوگا۔ غلام کے وہ اقرار جن میں کوئی تہمت نہ ہو فی الحال نافذ ہیں جیسے حدود و قصاص کے اقرار اور جس اقرار میں تہمت ہو سکے مثلاً مال کا اقرار یہ آزاد ہونے کے بعد نافذ ہوگا ماذون کا وہ اقرار جو تجارت سے متعلق ہے مثلاً فلاں دوکاندار کا میرے ذمہ اتنا باقی ہے یہ فی الحال نافذ ہے اور جو تجارت سے تعلق نہ رکھتا ہو وہ بعد عتق نافذ ہوگا جیسے جنایت کا اقرار۔ نابالغ جس کو تجارت کی اجازت ہے غلام کے حکم میں ہے یعنی تجارت کے متعلق جو اقرار کریگا نافذ ہوگا اور جو تجارت کے قبیل سے نہیں۔ وہ نافذ نہیں مثلاً یہ اقرار کہ فلاں کی میں نے کفالت کی ہے۔ نشہ والے نے اقرار کیا اگر نشہ کا استعمال ناجائز طور پر کیا ہے اس کا اقرار صحیح ہے۔ (بحرالرائق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مُقر بہ یعنی جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ معلوم ہو یا مجہول دونوں صورتوں میں اقرار صحیح ہے مگر اقرار مجہول کا بیان اگر ایسی چیز سے کیا جس میں جہالت مضر ہے تو یہ اقرار صحیح نہیں مثلاً یہ اقرار کیا تھا کہ فلاں شخص کا میرے ذمہ کچھ ہے اور اس کا سبب بیع یا اجارہ بتایا مثلاً میں نے کوئی چیز اُس سے خریدی تھی یا اُس کے ہاتھ بیچی تھی یا اُس کو کرایہ پر دی تھی یا کرایہ پر لی تھی کہ ان سب میں جہالت مضر ہے لہٰذا یہ اقرار صحیح نہیں۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اقرار کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ مقر بہ کی تسلیم واجب ہو، اگر عین کا اقرار ہے تو بعینہ اسی چیز کی تسلیم واجب ہے اور دَین کا اقرار ہے تو مثل کی تسلیم واجب ہے اور اگر اُسکی تسلیم واجب نہ ہو تو اقرار صحیح نہیں مثلاً کہتا ہے میں نے اُس کے ہاتھ ایک چیز بیع کی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

معاشرے کے رواج کے سبب حکم شرعی کے اجراء کا بیان

(فَإِنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ شَيْءٌ لَزِمَهُ أَنْ يُبَيِّنَ مَا لَهُ قِيمَةٌ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ الْوُجُوبِ فِي ذِمَّتِهِ ، وَمَا لَا قِيمَةَ لَهُ لَا يَجِبُ فِيهَا) ، فَإِذَا بَيَّنَ غَيْرَ ذَلِكَ يَكُونُ رُجُوعًا .

قَالَ (وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إنْ ادَّعَى الْمُقَرُّ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ هُوَ الْمُنْكِرُ فِيهِ (وَكَذَا إذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ حَقٌّ) لِمَا بَيَّنَّا ، وَكَذَا لَوْ قَالَ : غَصَبْت مِنْهُ شَيْئًا وَيَجِبُ أَنْ يُبَيِّنَ مَا هُوَ مَالٌ يَجْرِي فِيهِ التَّمَانُعُ تَعْوِيلًا عَلَى الْعَادَةِ .

ترجمہ

جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی کا مجھ پر کچھ بقایا ہے۔ تو اس کیلئے ضروری ہوگا کہ وہ ایسی چیز کو بیان کرے جس کی کوئی قیمت ہو کیونکہ اس نے اپنے ذمہ پر کسی چیز کے لازم ہونے کا اقرار کیا ہے اور جس کی چیز کی قیمت نہیں ہوتی وہ ذمہ پر واجب نہیں ہوا کرتی اور اگر اس نے غیر قیمت والی چیز کو بیان کیا تو یہ اس کیلئے یہ رجوع کرنا ہوگا اور جب مقر لہ مقر کی اقرار کردہ چیز سے زیادہ کا دعویٰ کرے تو مقر سے قسم لیکر اس کے قول کا اعتبار کرلیا جائے گا کیونکہ یہاں پر انکار کرنے والا وہی ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ فلاں آدمی کا مجھ پر کوئی حق ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی جب اس نے کہا کہ میں فلاں شخص کی کوئی چیز غصب کی ہوئی ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ کسی ایسی چیز کو بیان کرے جو مال ہو اور معاشرے عام طور پر اس کے لینے دینے پر منع کرنے والا ہو۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے یہ کہا کہ میں نے فلاں کی چیز غصب کی ہے اس کا بیان ایسی چیز سے کرنا ہوگا جس میں تمانع جاری ہو یعنی دوسرے کی طرف سے رکاوٹ پیدا کی جائے ایسی چیز نہیں بیان کرسکتا جس میں تمانع نہ ہوتا

ہو۔اگر بیان میں یہ کہا کہ میں نے اُس کے بیٹے یا بی بی کو چھین لیا ہے تو مقبول نہیں کہ یہ مال نہیں اور اگر مکان یا زمین کو بتاتا ہے تو مان لیا جائیگا اگر چہ اس میں امام اعظم کے نزدیک غصب نہیں ہوتا مگر عرف میں اسکو بھی غصب کہتے ہیں۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس نے یہ اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کی ایک چیز ہے اور بیان میں ایسی چیز ذکر کی جو مال متقوم نہیں ہے اور مقر لہ نے اُسکی بات مان لی تو مُقر لہ کو وہی چیز ملے گی اسی طرح غصب میں ایسی چیز بیان کی کہ وہ بیان صحیح نہیں ہے مگر مُقر لہ نے مان لیا تو اس کو وہی چیز ملے گی۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

مقر کے مال کا اقرار کرنے کے سبب تصدیق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : لِفُلَانٍ عَلَيَّ مَالٌ فَالْمَرْجِعُ إلَيْهِ فِي بَيَانِهِ لِأَنَّهُ الْمُجْمِلُ وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَالٌ فَإِنَّهُ اسْمٌ لِمَا يُتَمَوَّلُ بِهِ (إلَّا أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِي أَقَلَّ مِنْ دِرْهَمٍ) لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ مَالًا عُرْفًا (وَلَوْ قَالَ : مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِمَالٍ مَوْصُوفٍ فَلَا يَجُوزُ إلْغَاءُ الْوَصْفِ وَالنِّصَابُ عَظِيمٌ حَتَّى اُعْتُبِرَ صَاحِبُهُ غَنِيًّا بِهِ ، وَالْغَنِيُّ عَظِيمٌ عِنْدَ النَّاسِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَهِيَ نِصَابُ السَّرِقَةِ لِأَنَّهُ عَظِيمٌ حَيْثُ تُقْطَعُ بِهِ الْيَدُ الْمُحْتَرَمَةُ ، وَعَنْهُ مِثْلُ جَوَابِ الْكِتَابِ ، وَهَذَا إذَا قَالَ مِنْ الدَّرَاهِمِ ، أَمَّا إذَا قَالَ مِنْ الدَّنَانِيرِ فَالتَّقْدِيرُ فِيهَا بِالْعِشْرِينَ . وَفِي الْإِبِلِ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ لِأَنَّهُ أَدْنَى نِصَابٍ يَجِبُ فِيهِ مِنْ جِنْسِهِ وَفِي غَيْرِ مَالِ الزَّكَاةِ بِقِيمَةِ النِّصَابِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر کچھ مال ہے تو اس کی تشریح کرنے میں اس سے رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ اجمال اسی میں پایا گیا ہے لہذا کم یا زیادہ کے بارے میں اس کی بات کو تسلیم کرلیا جائے گا۔ کیونکہ تھوڑا بھی مال ہے اور زیادہ بھی مال ہے۔ کیونکہ مال اسی چیز کو کہتے ہیں جس سے دولت حاصل کی جائے مگر ایک درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ اس سے تھوڑے کو معاشرے میں مال نہیں مانا جاتا۔ اور اگر اس نے عظیم مال کہہ دیا ہے تو دوسو دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اب اس نے ایسے مال کا اقرار کیا ہے۔ جس کو عظیم کی صفت کو ساتھ موصوف کیا ہے پس وصف بیکار قرار دینا درست نہ ہوگا۔ اور مال نصاب کی مقدار کے برابر ہے وہ عظیم ہے کیونکہ صاحب نصاب اسی مال کے سبب غنی شمار ہوتا ہے اور مالدار آدمی لوگوں میں بڑا شمار ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دس دراہم سے تھوڑے پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور چوری کا نصاب

دس دراہم ہے لہذا یہ مال عظیم ہوا کیونکہ اس کی چوری پر محترم ہاتھ کو کاٹ دیا جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت صاحب قدوری کے قول کے مطابق ہے اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب اس نے ''دراہم سے'' کہا ہو اور جب اس نے ''دنانیر سے'' کہا ہے تو دنانیر میں بیس سے عظیم کا اندازہ لگایا جائے گا۔ کیونکہ اونٹ کیلئے کم از کم یہی نصاب ہے۔ بس میں اس کی جنس کا بچہ واجب ہوتا ہے۔ اور مال زکوٰۃ کے سوا میں نصاب کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا تم نے مجھ سے اتنے روپے ناحق لے لیے اس نے کہا ناحق میں نے نہیں لیے ہیں یہ روپیہ لینے کا اقرار نہیں اور اگر جواب میں یہ کہا کہ میں نے وہ تمھارے بھائی کو دے دیے تو روپیہ لینے کا اقرار ہو گیا اور اس کے بھائی کو دے دیے ہیں اس کا ثابت کرنا اس کے ذمہ ہے۔

اور جب اس نے دس روپے کا دعویٰ کیا مدعیٰ علیہ نے کہا ان میں سے پانچ دینے ہیں یا ان میں سے پانچ باقی ہیں تو دس روپے لینے کا اقرار ہو گیا اور اگر یہ کہا کہ پانچ باقی رہ گئے ہیں تو دس کا اقرار نہیں۔ اور جب اس نے فلاں کو خبر کر دو یا اُسے بتا دو یا اُس سے کہہ دو یا اُسے بشارت دے دو یا تم گواہ ہو جاؤ کہ میرے ذمہ اُسکے اتنے روپے ہیں ان سب صورتوں میں اقرار ہو گیا۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس نے کہا ہے کہ فلاں شخص کا میرے ذمہ کچھ نہیں ہے اُس سے یہ نہ کہنا کہ اُس کے میرے ذمہ اتنے روپے ہیں یا اُس کو اسکی خبر نہ دینا کہ اُس کے میرے ذمہ اتنے ہیں یہ اقرار نہیں اور اگر پہلا جملہ نہیں کہا صرف اتنا ہی کہا کہ فلاں شخص کو خبر نہ دینا یا اس سے یہ نہ کہنا کہ اُس کے میرے ذمہ اتنے ہیں یہ اقرار ہے۔ اور جب اس نے یہ کہا کہ میری عورت سے یہ بات مخفی رکھنا کہ میں نے اُسے طلاق دی ہے یہ طلاق کا اقرار ہے اور اگر یہ کہا کہ اُسے خبر نہ دینا کہ میں نے اسکو طلاق دیدی ہے یہ اقرار طلاق نہیں۔ (عالمگیری، کتاب اقرار، بیروت)

اموال عظام میں سے ادنیٰ جمع کے اعتبار کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ :أَمْوَالٌ عِظَامٌ فَالتَّقْدِيرُ بِثَلَاثَةِ نُصُبٍ مِنْ أَيِّ فَنٍّ سَمَّاهُ) اعْتِبَارًا لِأَدْنَى الْجَمْعِ (وَلَوْ قَالَ :دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَعِنْدَهُمَا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْنِ) لِأَنَّ صَاحِبَ النِّصَابِ مُكْثِرٌ حَتَّى وَجَبَ عَلَيْهِ مُوَاسَاةُ غَيْرِهِ ، بِخِلَافِ مَا دُونَهُ .

وَلَهُ أَنَّ الْعَشَرَةَ أَقْصَى مَا يَنْتَهِي إلَيْهِ اسْمُ الْجَمْعِ ، يُقَالُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ ثُمَّ يُقَالُ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ هُوَ الْأَكْثَرَ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ فَيَنْصَرِفُ إلَيْهِ (وَلَوْ قَالَ دَرَاهِمُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ) لِأَنَّهَا أَقَلُّ الْجَمْعِ الصَّحِيحِ (إلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَكْثَرَ مِنْهَا) لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُ

وَيَنصَرِفُ إِلَى الْوَزْنِ الْمُعْتَادِ (وَلَوْ قَالَ : كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا) لِأَنَّهُ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ وَأَقَلُّ ذَلِكَ مِنْ الْمُفَسَّرِ أَحَدَ عَشَرَ (وَلَوْ قَالَ : كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ أَحَدٍ وَعِشْرِينَ) لِأَنَّهُ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ ، وَأَقَلُّ ذَلِكَ مِنْ الْمُفَسَّرِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ فَيُحْمَلُ كُلُّ وَجْهٍ عَلَى نَظِيرِهِ (وَلَوْ قَالَ كَذَا دِرْهَمًا فَهُوَ دِرْهَمٌ) لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِلْمُبْهَمِ (وَلَوْ ثَلَّثَ كَذَا بِغَيْرِ وَاوٍ فَأَحَدَ عَشَرَ) لِأَنَّهُ لَا نَظِيرَ لَهُ سِوَاهُ (وَإِنْ ثَلَّثَ بِالْوَاوِ فَمِائَةٌ وَأَحَدٌ وَعِشْرُونَ ، وَإِنْ رَبَّعَ يُزَادُ عَلَيْهَا أَلْفٌ) لِأَنَّ ذَلِكَ نَظِيرُهُ .

ترجمہ

اور جب مقر اموال عظامہ کا اقرار کیا تو جمع کی کم از کم مقدار کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی بیان کردہ جنس کے مطابق تین نصابوں سے اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اور اگر مقر نے دراہم کثیرہ کہہ دیا تو دس دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین رضی اللہ عنہما کے نزدیک دوسو دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ صاحب نصاب بہت زیادہ مال والا ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس پر دوسروں کا خیال رکھنا لازم ہوتا ہے۔ بہ خلاف اس شخص کے جو اس سے کم مال رکھتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ دس کا عدد جمع انتہائی عدد ہے۔ کیونکہ دس دراہم بولنے کے بعد گیارہ دراہم کہا جاتا ہے۔ لہذا لفظ کے اعتبار سے دس ہی اکثر ہوا۔ پس اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

اور جب مقر نے دراہم کہا ہے تو اس سے مراد تین ہوں گے کیونکہ کم از کم جمع تین ہے۔ ہاں البتہ جب مقر خود اس پر اضافہ کرے کیونکہ لفظ میں زیادتی کی صلاحیت ہے۔ اور درہم کے مشہور وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور جب مقر نے "كَذَا كَذَا دِرْهَمًا" کہا ہے تو اب گیارہ دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ وہ ایسے دو مبہم اعداد کو ذکر کرنے والا ہے جن کے درمیان کوئی حرف عطف نہیں ہے۔ اور تفسیری صورت میں اس کی کم از کم مقدار اکیس ہے۔ پس ہر طرح سے اس کو نظیر پر محمول کیا جائے۔ اور جب اس نے "کذا درھما" کہا ہے تو اس سے ایک ہی درہم مراد ہوگا۔ کیونکہ ایک درہم اس میں مبہم درہم کی تفسیر ہے۔ اور جب مقر نے تین بار "کذا، کذا، کذا" واؤ کے عطف کے بغیر کہا ہے تو اس سے گیارہ دراہم مراد ہوں گے کیونکہ گیارہ کے سوا اس کی کوئی مثال نہیں ہے اور جب اس نے واؤ کے ساتھ تین بار "کذا وکذا وکذا" تو اس سے ایک سو اکیس مراد ہوں گے۔ اور جب اس نے "کذا و کذا و کذا و کذا درھما" چار مرتبہ کہا ہے تو اس سے ایک ہزار ایک سو اکیس دراہم مراد ہوں گے۔ کیونکہ اس کی مثال یہی ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی جزئیات کی تشریح فنی ابحاث سے بھی متعلق ہے اور اس کی بحث شرح ہدایہ جلد نمبر ۶ کتاب طلاق میں ہم بیان کر آئے ہیں۔

مقر کا مجھ پر یا میری طرف کے قول سے اقرار کرنے کا بیان

قَالَ :(وَإِنْ قَالَ :لَهُ عَلَيَّ أَوْ قِبَلِي فَقَدْ أَقَرَّ بِالدَّيْنِ) لِأَنَّ "عَلَيَّ" صِيغَةُ إيجَابٍ ، وَقِبَلِي يُنْبِئُ عَنْ الضَّمَانِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْكَفَالَةِ .

(وَلَوْ قَالَ الْمُقِرُّ هُوَ وَدِيعَةٌ وَوَصَلَ صُدِّقَ) لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُ مَجَازًا حَيْثُ يَكُونُ الْمَضْمُونُ عَلَيْهِ حِفْظَهُ وَالْمَالُ مَحَلُّهُ فَيُصَدَّقُ مَوْصُولًا لَا مَفْصُولًا .

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ :وَفِي نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ فِي قَوْلِهِ قِبَلِي إنَّهُ إقْرَارٌ بِالْأَمَانَةِ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَنْتَظِمُهُمَا حَتَّى صَارَ قَوْلُهُ :لَا حَقَّ لِي قِبَلَ فُلَانٍ إبْرَاءً عَنْ الدَّيْنِ وَالْأَمَانَةِ جَمِيعًا ، وَالْأَمَانَةُ أَقَلُّهُمَا وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی مقر نے کہا کہ اس کا مجھ پر یا میری طرف ہے پس اس نے یہ قرض کا اقرار کیا ہے کیونکہ لفظ ''علی'' یہ صیغہ ایجاب کیلئے ہے۔ اور قبلی یہ بھی ضمان کی خبر دینے والا ہے جس طرح کفالہ میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اور جب اقرار کرنے والے نے ''مجھ پر یا میری جانب'' کے ساتھ ''وہ ودیعت'' کہہ دیا ہے تو اب بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا یہ جملہ بطور مجاز ودیعت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اس لئے کہ مودع ودیعت کے مال کی حفاظت کرنے میں پابند ہوتا ہے جبکہ یہ محل حفاظت کا محل ہے۔ لہذا بطور موصول اس کی تصدیق کر لی جائے گی البتہ فصل کی صورت میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ صاحب قدوری کے بعض نسخہ جات میں اقرار کرنے والے قول ''قبلی'' کے بارے میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ امانت کا اقرار ہے۔ اس لئے کہ یہ لفظ امانت کو بھی شامل ہے یہاں تک کہ اس کا قول ''فلاں شخص کی جانب میرا کوئی حق نہیں ہے'' یہ امانت اور قرض دونوں کی طرف سے بری کرنے والا ہے۔ جبکہ امانت اس میں قلیل ہے جبکہ پہلا قول جو ذکر ہوا ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے یہ کہا کہ میرے پاس فلاں کی ودیعت (امانت) ہے تو اس کا

بیان ایسی چیز سے کرنا ہوگا جو امانت رکھی جاتی ہو اور اگر مُقرلہ دوسری چیز کو امانت رکھنا بتاتا ہے تو مُقر کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہے۔ امانت کا اقرار کیا اور ایک کپڑا لایا کہ یہ میرے پاس امانۃً رکھا تھا اور اس میں میرے پاس یہ عیب پیدا ہو گیا تو اُس پر ضمان واجب نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر مال کا اقرار ہے مثلاً کہا فلاں کا میرے ذمہ مال ہے تو اگرچہ کم وبیش سب کو مال کہتے ہیں مگر عرف میں قلیل کو مال نہیں کہتے کم سے کم اس کا بیان ایک درہم سے کیا جائے۔ اور لفظ مال عظیم سے نصاب زکاۃ کو بیان کرنا ہوگا اس سے کم بیان کریگا تو معتبر نہیں۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

مقر کے قول میرے پاس سے اقرار امانت کا بیان

(وَلَوْ قَالَ عِنْدِي أَوْ مَعِي أَوْ فِي بَيْتِي أَوْ فِي كِيسِي أَوْ فِي صُنْدُوقِي فَهُوَ إقْرَارٌ بِأَمَانَةٍ فِي يَدِهِ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ إقْرَارٌ بِكَوْنِ الشَّيْءِ فِي يَدِهِ وَذَلِكَ يَتَنَوَّعُ إلَى مَضْمُونٍ وَأَمَانَةٍ فَيَثْبُتُ وَأَقَلُّهَا وَهُوَ الْأَمَانَةُ .

ترجمہ

اور جب اس نے کہا کہ میرے پاس اتنے دراہم ہیں یا میرے ساتھ ہیں یا میرے گھر میں ہیں یا میری تھیلی میں ہیں یا میرے صندوق میں ہیں تو یہ اس کی امانت کا اقرار ہے۔ جو اس کے قبضہ میں ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک اس بات کا اقرار ہے کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہے اور وہ چیز مقبوضہ مضمون اور امانت پر تقسیم ہونے والی ہے کیونکہ ان میں جو زیادہ قلیل امانت ہے وہ ثابت ہو چکی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے یہ کہا میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھر میں یا میرے صندوق میں اُسکی فلاں چیز ہے یہ امانت کا اقرار ہے۔ اور اگر یہ کہا میرا کُل مال اُسکے لیے ہے یا جو کچھ میری ملک ہے اُسکی ہے یہ اقرار نہیں بلکہ ہبہ ہے لہٰذا اس میں ہبہ کے شرائط کا اعتبار ہوگا کہ قبضہ ہو گیا تو تمام ہے ورنہ نہیں۔ فلاں زمین جس کے حدود یہ ہیں میرے فلاں بچہ کی ہے یہ ہبہ ہے اور اس میں قبضہ کی بھی ضرورت نہیں۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

اور جب کسی شخص نے یہ کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو روپے ہیں یا میری جانب سو روپے ہیں یہ دَین کا اقرار ہے مُقر یہ کہے کہ وہ روپے امانت ہیں اُس کی بات نہیں مانی جائے گی مگر جب کہ اقرار کے ساتھ متصلاً امانت ہونا بیان کیا تو اُسکی بات معتبر ہے۔

(فتاویٰ خانیہ، کتاب اقرار)

دوسرے قول سے ثبوت اقرار کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ فَقَالَ اتَّزِنْهَا أَوْ انْتَقِدْهَا أَوْ أَجِّلْنِي بِهَا أَوْ قَدْ

قَضَيْتُكَهَا فَهُوَ إِقْرَارٌ) لِأَنَّ الْهَاءَ فِي الْأَوَّلِ وَالثَّانِي كِنَايَةٌ عَنِ الْمَذْكُورِ فِي الدَّعْوَى ، فَكَأَنَّهُ قَالَ :اتَّزِنُ الْأَلْفَ الَّتِي لَكَ عَلَيَّ ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَذْكُرْ حَرْفَ الْكِنَايَةِ لَا يَكُونُ إِقْرَارًا لِعَدَمِ انْصِرَافِهِ إِلَى الْمَذْكُورِ ، وَالتَّأْجِيلُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي حَقٍّ وَاجِبٍ ، وَالْقَضَاءُ يَتْلُو الْوُجُوبَ وَدَعْوَى الْإِبْرَاءِ كَالْقَضَاءِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَكَذَا دَعْوَى الصَّدَقَةِ وَالْهِبَةِ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ يَقْتَضِي سَابِقَةَ الْوُجُوبِ ، وَكَذَا لَوْ قَالَ أَحَلْتُكَ بِهَا عَلَى فُلَانٍ لِأَنَّهُ تَحْوِيلُ الدَّيْنِ .

ترجمہ

اور جب کسی دوسرے شخص نے کہا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں تب دوسرے نے کہا کہ ان کا وزن کرلو یا نقدی پر معاملہ کرو یا مجھے مہلت دے دو یا وہ دراہم میں تجھ کو دے چکا ہوں تو یہ اقرار ہوگا کیونکہ پہلے اور دوسرے جملے میں جو''ہا'' کا استعمال ہوا ہے وہ ان دراہم سے کنایہ ہے جو اس کے دعویٰ میں ذکر کیا گیا ہے۔لہذا یہ اس نے اس طرح کہا ہے کہ وہ ایک ہزار دراہم جو تمہارے مجھ پر ہیں ان کا وزن کرو۔پس اگر اس نے حرف کنایہ کو ذکر نہ کیا ہوتا تو یہ اقرار نہ ہوتا کیونکہ اس کے ذکر کردہ دعویٰ کی جانب کو پھیرنا یہ ممکن نہیں ہے۔ جبکہ مہلت دینا یہی حق واجب میں ثابت ہے کیونکہ ادائیگی وجوب کے بعد ہوا کرتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور بری کرنے کا دعویٰ یہ دعویٰ قضاء کی طرح ہوگا ہاں البتہ ہبہ اور صدقہ کرنے کا دعویٰ کی بھی قضاء کی طرح ہوگا۔کیونکہ ملکیت پہلے واجب ہونے کا تقاضہ کرنے والی ہے اور اسی طرح جب اس نے کہا ہے میں نے دراہم کے بارے میں تم کو فلاں شخص کے سپرد کردیا تھا کیونکہ یہ قرض کا حوالہ کرنا ہے۔

سیاق کلام کے سبب ثبوت اقرار کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص نے کہا تمہارے ذمہ میرے ایک ہزار روپے ہیں اُس نے کہا اُن کو گن کرلے لو یا مجھے اتنے دنوں کی مہلت دو یا میں نے تم کو ادا کردیے یا تم نے معاف کردیے یا تم نے مجھ پر صدقہ کردیے یا تم نے مجھے ہبہ کردیے یا میں نے تمھیں زید پر اُن کا حوالہ کردیا تھا یا کہا ابھی میعاد پوری نہیں ہوئی یا کل دونگا یا ابھی میسر نہیں یا کہا تم کس قدر تقاضے کرتے ہو، یا واللہ میں تمھیں ادا نہیں کرونگا یا تم مجھ سے آج نہیں لے سکتے یا کہا ٹھہر جاؤ میرا روپیہ آجائے یا میرا نوکر آجائے یا مجھ سے کون لے سکتا ہے یا کسی کو کل بھیج دینا وہ قبضہ کرلے گا ان سب صورتوں میں ایک ہزار کا اقرار ہوگیا بشرطیکہ قرائن سے یہ نہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ بات ہنسی مذاق کی ہے اگر مذاق سے یہ کہا اور گواہ بھی اسکی شہادت دیتے ہوں تو کچھ نہیں اور اگر فقط یہ دعویٰ کرتا ہے کہ مذاق میں میں نے کہا تو اسکی تصدیق نہیں کی جائیگی۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

اور جب ایک نے دوسرے سے کہا میرے سو روپے جو تمہارے ذمہ ہیں دے دو کیونکہ جن لوگوں کے میرے ذمہ ہیں وہ پیچھا

نہیں چھوڑتے دوسرے نے کہا اُن کو مجھ پر حوالہ کردو یا کہا انہیں میرے پاس لاؤ میں ضامن ہو جاؤں گا یا کہا کہ قسم کھا جاؤ کہ یہ مال تمھیں نہیں پہنچا ہے یہ سب صورتیں اقرار کی ہیں۔ایک نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعوی کیا مدعی علیہ نے کہا اُن میں سے کچھ لے چکے ہو یا پوچھا اُن کی میعاد کب ہے یہ ہزار کا اقرار ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

مخاطب کے قول وزن کرلو کے سبب ثبوت اقرار میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی دوسرے شخص نے کہا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں تب دوسرے نے کہا کہ ان کا وزن کرلو یا نقدی پر معاملہ کرو یا مجھے مہلت دے دو یا وہ دراہم میں تجھ کو دے چکا ہوں تو یہ اقرار ہوگا۔

حضرت امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ اقرار نہیں ہے اور بعض اصحاب مالکیہ نے بھی کہا ہے کہ یہ اقرار نہیں ہے کیونکہ قائل اس قول ''وزن کرلو'' میں دونوں احتمال ہیں۔کہ شاید وہ اقرار کر رہا ہے یا شاید وہ مذاق کر رہا ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

مقر کا قرض مؤجل کا اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ فَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الدَّيْنِ وَكَذَّبَهُ فِي التَّأْجِيلِ لَزِمَهُ الدَّيْنُ حَالًا) لِأَنَّهُ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِمَالٍ وَادَّعَى حَقًّا لِنَفْسِهِ فِيهِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَقَرَّ بِعَبْدٍ فِي يَدِهِ وَادَّعَى الْإِجَارَةَ ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِالدَّرَاهِمِ السُّودِ لِأَنَّهُ صِفَةٌ فِيهِ وَقَدْ مَرَّتْ الْمَسْأَلَةُ فِي الْكَفَالَةِ .قَالَ (وَيَسْتَحْلِفُ الْمُقَرُّ لَهُ عَلَى الْأَجَلِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ حَقًّا عَلَيْهِ وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُنْكِرِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قرض مؤجل کا اقرار کیا اور قرض کے بارے میں مقرلہ نے بھی اس کی تصدیق کردی ہے البتہ اس نے تاجیل یعنی جلدی کے بارے میں اس کی تکذیب کی ہے تو مقر پر اسی حالت میں قرض لازم ہو جائے گا۔کیونکہ وہ اپنے آپ پر مال کا اقرار کرنے والا ہے اور اس نے اس میں اپنے لئے ایک حق کا اس نے دعویٰ کیا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح جب اس کے قبضہ میں ایک غلام ہو اور وہ دوسرے کیلئے اس کا اقرار کرلیکن ساتھ ہی اس نے اجارہ کا دعویٰ کردیا ہے بہ خلاف سیاہ دراہم کے اقرار کے کیونکہ سیاہ ہونا یہ دراہم کی صفت ہے اور یہ مسئلہ کتاب کفالہ میں گزر چکا ہے اور مدت کے انکار کرنے پر مقرلہ سے قسم لی جائے جائے گی کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق کے لازم ہونے سے انکار کرنے والا ہے اور انکار کرنے والے پر ہی قسم ہوا کرتی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دَین مؤجل کا اقرار کیا یعنی یہ کہا فلاں کا میرے ذمہ اتنا دَین ہے جس کی

میعاد یہ ہے مقرلہ نے کہا میعاد پوری ہوچکی فوراً دینا واجب ہوگا اور میعاد باقی ہونا دعویٰ ہے جس کے لیے ثبوت درکار ہے۔ اسی طرح اس کے پاس کوئی چیز ہے کہتا ہے یہ چیز فلاں کی ہے میں نے کرایہ پر لی ہے اُس کے لیے اقرار ہوگیا اور کرایہ پر اس کے پاس ہونا ایک دعویٰ ہے جس کے لیے ثبوت کی ضرورت ہے اگر مُقِر میعاد اور اجارہ کو گواہوں سے ثابت کردے فبہا، ورنہ مقرلہ پر حلف دیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

ایک سوایک دراہم کا اقرار کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ :لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ لَزِمَهُ كُلُّهَا دَرَاهِمُ .وَلَوْ قَالَ :مِائَةٌ وَثَوْبٌ لَزِمَهُ ثَوْبٌ وَاحِدٌ ، وَالْمَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِ الْمِائَةِ إلَيْهِ) وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْأَوَّلِ ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ لِأَنَّ الْمِائَةَ مُبْهَمَةٌ وَالدِّرْهَمَ مَعْطُوفٌ عَلَيْهَا بِالْوَاوِ الْعَاطِفَةِ لَا تَفْسِيرًا لَهَا فَبَقِيَتْ الْمِائَةُ عَلَى إبْهَامِهَا كَمَا فِي الْفَصْلِ الثَّانِي .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّهُمْ اسْتَثْقَلُوا تَكْرَارَ الدِّرْهَمِ فِي كُلِّ عَدَدٍ وَاكْتَفَوْا بِذِكْرِهِ عَقِيبَ الْعَدَدَيْنِ .

وَهَذَا فِيمَا يَكْثُرُ اسْتِعْمَالُهُ وَذَلِكَ عِنْدَ كَثْرَةِ الْوُجُوبِ بِكَثْرَةِ أَسْبَابِهِ وَذَلِكَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ ، أَمَّا الثِّيَابُ وَمَا لَا يُكَالُ وَلَا يُوزَنُ فَلَا يَكْثُرُ وُجُوبُهَا فَبَقِيَ عَلَى الْ[illegible] .

(وَكَذَا إذَا قَالَ :مِائَةٌ وَثَوْبَانِ) لِمَا بَيَّنَّا (بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ :مِائَةٌ وَثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ) لِأَنَّهُ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ وَأَعْقَبَهُمَا تَفْسِيرًا إذْ الْأَثْوَابُ لَمْ تُذْكَرْ بِحَرْفِ الْعَطْفِ فَانْصَرَفَ إلَيْهِمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحَاجَةِ إلَى التَّفْسِيرِ فَكَانَتْ كُلُّهَا ثِيَابًا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سوایک دراہم ہیں تو اس پر ایک سوایک دراہم لازم ہوں گے اور جب اس نے ایک سو اور ثوب کہا ہے تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا جبکہ سو کی تفسیر میں اس سے رجوع کیا جائے گا جبکہ پہلے مسئلہ میں بھی قیاس اسی کا تقاضہ کرنے والا ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ ماۃ اپنے ابہام پر باقی ہے جس طرح دوسری فصل میں بیان کیا گیا ہے۔

استحسان کی دلیل اور وجہ فرق یہ ہے کہ ہر عدد میں درہم کے تکرار کو لوگ ثقیل سمجھتے ہیں اور دو عدد کے بعد اسی کے ذکر کو کافی

جانتے ہیں اور یہ اس صورت میں ہوگا جب اس کا استعمال زیادہ ہو اور استعمال کی زیادتی کا اعتبار اس وقت ہوگا جب اسباب و کثرت وجوب کی کثرت سے ہو۔

اور یہ حکم دراہم، دنانیر، کیل والی اور وزن والی اشیاء میں ہوتا ہے۔ جبکہ کپڑوں کو نہ کیل کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی وزن کیا جا سکتا ہے۔ پس ان کا وجوب زیادہ نہ ہوگا۔ پس یہاں مائۃ حقیقت پہ باقی ہوگا۔

اور اسی طرح جب اس نے کہا "مائۃ وثوب" تو یہ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں یہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے مائۃ اور ثلاثۃ اثواب کہہ دیا ہے کیونکہ اب اس نے دو ابہام والے اعداد کو ذکر کرنے کے بعد ان کی تفسیر کو بھی ذکر کر دیا ہے۔ کیونکہ لفظ اثواب کو عطف کے ساتھ ذکر نہیں کیا گیا پس یہ تفسیر ان دونوں اعداد کی جانب لوٹنے والی ہوگی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ انہی دونوں کو ہی تو تفسیر کی حاجت ہے پس وہ سب کپڑے ہی قرار دیے جائیں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ایک سو ایک روپیہ کہا تو کل روپیہ ہی ہے اور ایک سو ایک تھان یا ایک سو دو تھان کہا تو ایک سو کے متعلق دریافت کیا جائے گا کہ اس سے کیا مراد ہے۔ ٹوکری میں آم کہا تو ٹوکری اور آم دونوں کا اقرار ہے اصطبل میں گھوڑا کہا تو صرف گھوڑا ہی دینا ہوگا اصطبل کا اقرار نہیں انگوٹھی کا اقرار ہے تو حلقہ اور نگ دونوں چیزیں دینی ہوں گی۔ تلوار کا اقرار ہے تو پھل اور قبضہ اور میان اور تسمہ سب کا اقرار ہے۔ مسہری کا اقرار ہے تو چاروں ڈنڈے اور چوکھٹا اور پردہ بھی اس اقرار میں داخل ہیں۔ بقچن میں تھان یا رومال میں تھان کہا تو بقچن اور رومال کا بھی اقرار ہے ان کو دینا ہوگا۔

(درمختار، کتاب اقرار، بیروت)

جس نے ایک تھیلی چھوہاروں کا اقرار کیا

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِتَمْرٍ فِي قَوْصَرَّةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَّةُ) وَفَسَّرَهُ فِي الْأَصْلِ بِقَوْلِهِ : غَصَبْت تَمْرًا فِي قَوْصَرَّةٍ .وَوَجْهُهُ أَنَّ الْقَوْصَرَّةَ وِعَاءٌ لَهُ وَظَرْفٌ لَهُ ، وَغَصْبُ الشَّيْءِ وَهُوَ مَظْرُوفٌ لَا يَتَحَقَّقُ بِدُونِ الظَّرْفِ فَيَلْزَمَانِهِ وَكَذَا الطَّعَامُ فِي السَّفِينَةِ وَالْحِنْطَةُ فِي الْجُوَالِقِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ :غَصَبْت تَمْرًا مِنْ قَوْصَرَّةٍ لِأَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلِانْتِزَاعِ فَيَكُونُ الْإِقْرَارُ بِغَصْبِ الْمَنْزُوعِ .

قَالَ :(وَمَنْ أَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي إصْطَبْلٍ لَزِمَهُ الدَّابَّةُ خَاصَّةً) لِأَنَّ الْإِصْطَبْلَ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْغَصْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ يَضْمَنُهُمَا وَمِثْلُهُ الطَّعَامُ فِي الْبَيْتِ .

قَالَ: (وَمَنْ أَقَرَّ لِغَيْرِهِ بِخَاتَمٍ لَزِمَهُ الْحَلْقَةُ وَالْفَصُّ) لِأَنَّ اسْمَ الْخَاتَمِ يَشْمَلُ الْكُلَّ. (وَمَنْ أَقَرَّ لَهُ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ وَالْحَمَائِلُ) لِأَنَّ الِاسْمَ يَنْطَوِي عَلَى الْكُلِّ. (وَمَنْ أَقَرَّ بِحَجَلَةٍ فَلَهُ الْعِيدَانُ وَالْكِسْوَةُ) لِانْطِلَاقِ الِاسْمِ عَلَى الْكُلِّ عُرْفًا.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنے ذمہ ایک تھیلہ میں دوسرے کے چھوہاروں کا اقرار کیا تو اس پر چھوہاروں کے ساتھ تھیلہ بھی لازم ہوجائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اس کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے کہ میں نے تھیلے میں رکھے گئے چھوہاروں کو غصب کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تھیلہ چھوہاروں کیلئے برتن ہے اور اس چیز یعنی مظروف کا غصب کرنا یہ ظرف کے بغیر ممکن نہیں ہے پس اقرار کرنے والے پر دونوں چیزیں لازم ہوں گی۔ کشتی میں رکھے ہوئے غلے اور گودام میں رکھے گئے غلے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقر نے یہ کہا ہے کہ میں نے تھیلے سے غصب کیا ہے کیونکہ کلمہ ''من'' یہ نکالنے کیلئے بنایا گیا ہے۔ پس یہ نکالی گئی چیز کے غصب کا اقرار ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے اصطبل میں گھوڑے کو غصب کرنے کا اقرار کیا تو اس پر صرف جانور لازم ہوگا کیونکہ شیخین کے نزدیک اصطبل غصب کے سبب ضمان میں نہیں آئے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اصطبل اور گھوڑا یہ دونوں کا ضامن ہوگا اور گھر میں غلہ غصب کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔

اور جب کسی نے دوسرے کیلئے خاتم یعنی چاندی کی انگوٹھی کا اقرار کیا اور اس پر انگوٹھی کا نگینہ اور حلقہ بھی لازم ہوگا اس لئے لفظ خاتم ان سب کو شامل ہے اور جب کسی نے دوسرے کیلئے تلوار کا اقرار کیا ہے تو اس پر پھل، نیام اور پرتلہ یہ سب لازم ہوں گے۔ کیونکہ لفظ ''سیف'' ان سب کو شامل ہے۔

اور جب کسی شخص نے چھپر کا اقرار کیا ہے تو اس پر اس کی لکڑیاں اور پردہ وغیرہ سب لازم ہوں گے کیونکہ عرف میں لفظ حجلہ ان سب چیزوں پر بولا جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک سوایک روپیہ کہا تو کل روپیہ ہی ہے اور ایک سوایک تھان یا ایک سو دوتھان کہا تو ایک سو کے متعلق دریافت کیا جائے گا کہ اس سے کیا مراد ہے۔ ٹوکری میں آم کہا تو ٹوکری اور آم دونوں کا اقرار ہے اصطبل میں گھوڑا کہا تو صرف گھوڑا ہی دینا ہوگا اصطبل کا اقرار نہیں انگوٹھی کا اقرار ہے تو حلقہ اور نگ دونوں چیزیں دینی ہوں گی۔ تلوار کا اقرار ہے تو پھل اور قبضہ اور میان اور تسمہ سب کا اقرار ہے۔ مسہری کا اقرار ہے تو چاروں ڈنڈے اور چوکھٹا اور پردہ سب اقرار میں داخل ہیں۔ بیٹھن

میں تھان یا رومال میں تھان کہا تو بیٹھن اور رومال کا بھی اقرار ہے ان کو دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

رومال میں لپٹے ہوئے کپڑے کو غصب کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِي مِنْدِيلٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا) لِأَنَّهُ ظَرْفٌ لِأَنَّ الثَّوْبَ يُلَفُّ فِيهِ .

(وَكَذَا لَوْ قَالَ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ) لِأَنَّهُ ظَرْفٌ . بِخِلَافِ قَوْلِهِ : دِرْهَمٌ فِي دِرْهَمٍ حَيْثُ يَلْزَمُهُ وَاحِدٌ لِأَنَّهُ ضَرْبٌ لَا ظَرْفٌ (وَإِنْ قَالَ : ثَوْبٌ فِي عَشَرَةِ أَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ إلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَزِمَهُ أَحَدَ عَشَرَ ثَوْبًا) لِأَنَّ النَّفِيسَ مِنْ الثِّيَابِ قَدْ يُلَفُّ فِي عَشَرَةِ أَثْوَابٍ فَأَمْكَنَ حَمْلُهُ عَلَى الظَّرْفِ . وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ حَرْفَ "فِي" يُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْنِ وَالْوَسَطِ أَيْضًا ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (فَادْخُلِي فِي عِبَادِي) أَيْ بَيْنَ عِبَادِي ، فَوَقَعَ الشَّكُّ وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَمِ ، عَلَى أَنَّ كُلَّ ثَوْبٍ مُوعًى وَلَيْسَ بِوِعَاءٍ فَتَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الظَّرْفِ فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ مَحْمَلًا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ رومال میں لپیٹا ہوا کپڑے کے تھان کو میں نے غصب کیا ہے۔ تو اس پر کپڑا اور رومال دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ یہاں پر رومال ظرف ہے اس لئے یہ رومال میں کپڑا لپیٹ دیا جاتا ہے اسی طرح جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر تھان میں تھان ہے۔ کیونکہ یہاں پر بھی دوسرا کپڑا ظرف ہے بہ خلاف اس قول کے کہ جب کس نے ''درہم فی درہم'' کہا ہے کیونکہ اس صورت میں اس پر ایک ہی کپڑا لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ حساب کا ضرب ہے حساب کا ظرف نہیں ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا کہ ایک کپڑا ان کپڑوں میں ہے تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر صرف ایک کپڑا واجب ہوگا،

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ اس پر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ کیونکہ اچھے کپڑے کو بھی دس کپڑوں میں لپیٹ دیا گیا ہے۔ پس دس کپڑوں کو ظرف پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حرف ''فی'' یہ درمیان کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اللہ تعالی کا فرمان ہے۔ ''فَادْخُلِي فِي عِبَادِي'' پس یہاں ''فی'' کا کپڑے کیلئے ظرف بننے میں شک ہوگا جبکہ ذمہ داری سے فراغت اصل ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر کپڑا مظروف اور ظرف کوئی بھی نہ ہو اور اس طرح بھی اس کو ظرف پر محمول کرنا ناممکن ہے لہذا پہلے حکم کا تعین ہو جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب تھیلی میں روپے ہیں یہ کہا کہ یہ تھیلی فلاں کی ہے تو روپے بھی اقرار میں داخل ہیں مقر کہتا ہے کہ میری مراد صرف تھیلی تھی روپے کا میں نے اقرار نہیں کیا اُسکی بات معتبر نہیں ہے۔اسی طرح اگر یہ کہا کہ یہ ٹوکری فلاں کی ہے اور اس میں پھل ہیں تو پھل بھی اقرار میں داخل ہیں۔یہ مٹکا فلاں کا ہے اور اُس میں سرکہ ہے تو سرکہ بھی اقرار میں داخل ہے اور اگر بوری میں غلہ ہے اور یہ کہا کہ یہ بوری فلاں کی ہے پھر کہتا ہے صرف بوری اُس کی ہے غلہ میرا ہے تو اس کی بات مان لی جائیگی۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

مقر کے قول پانچ در پانچ کے اقرار کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِي خَمْسَةٍ يُرِيدُ الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ) لِأَنَّ الضَّرْبَ لَا يُكْثِرُ الْمَالَ . وَقَالَ الْحَسَنُ : يَلْزَمُهُ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الطَّلَاقِ (وَلَوْ قَالَ أَرَدْت خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةٍ لَزِمَهُ عَشَرَةٌ) لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُ .

(وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ إلَى عَشَرَةٍ أَوْ قَالَ مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ إلَى عَشَرَةٍ لَزِمَهُ تِسْعَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَيَلْزَمُهُ الِابْتِدَاءُ وَمَا بَعْدَهُ وَتَسْقُطُ الْغَايَةُ ، وَقَالَا : يَلْزَمُهُ الْعَشَرَةُ كُلُّهَا) فَتَدْخُلُ الْغَايَتَانِ . وَقَالَ زُفَرُ : يَلْزَمُهُ ثَمَانِيَةٌ وَلَا تَدْخُلُ الْغَايَتَانِ .

(وَلَوْ قَالَ لَهُ مِنْ دَارِي مَا بَيْنَ هَذَا الْحَائِطِ إلَى هَذَا الْحَائِطِ فَلَهُ مَا بَيْنَهُمَا وَلَيْسَ لَهُ مِنْ الْحَائِطَيْنِ شَيْءٌ) وَقَدْ مَرَّتْ الدَّلَائِلُ فِي الطَّلَاقِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر فلاں آدمی کے پانچ در پانچ ہیں اور اس نے حساب وضرب کا ارادہ کیا ہے تو اس پر پانچ دراہم لازم ہوں گے۔کیونکہ ضرب سے مال میں اضافہ نہیں ہوا کرتا۔

حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر پچیس دراہم لازم ہوں گے۔اور کتاب طلاق میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں اور جب اس نے پانچ کے ساتھ پانچ کا ارادہ کیا ہے تو اس پر دس دراہم لازم ہوں گے کیونکہ اب اس کے الفاظ میں اسی کا احتمال ہے۔

اور جب اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں شخص کے ایک درہم سے لیکر دس دراہم تک ہیں یا اس نے کہا ایک درہم سے لیکر دس کے درمیان تک ہیں تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر نو دراہم لازم ہوں گے۔پس اس پر ابتداء والے اور اس کے بعد

والے دراہم لازم نہ ہوں گے۔ اور آخری درہم بھی لازم نہ ہوگا۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک اس پر مکمل دس دراہم لازم ہوں گے۔ اور یہ دونوں غایات داخل ہوں گی جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر آٹھ دراہم لازم ہوں گے۔ اور یہ دونوں غایات داخل نہ ہوں گی۔

اور جب اس نے کہا کہ میرے ذمہ پر فلاں آدمی کے میرے گھر میں اس دیوار سے اُس دیوار کے درمیان تک ہے تو مقرلہ کو دونوں دیواروں کے درمیان والا حصہ ملے گا جبکہ دونوں دیواروں میں سے اس کو کچھ نہ مل سکے گا اور اسکے دلائل کتاب طلاق میں گزر چکے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اس دیوار سے اس دیوار تک فلاں کا ہے دونوں دیواروں کے درمیان جو کچھ ہے وہ مقرلہ کے لیے ہے اور دیواریں اقرار میں داخل نہیں۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

دیوار کا اقرار کیا کہ یہ فلاں کی ہے پھر یہ کہتا ہے میری مراد یہ تھی کہ دیوار اُسکی ہے زمین اُسکی نہیں اسکی بات نہیں مانی جائیگی دیوار و زمین دونوں چیزیں مقرلہ کو دلائی جائیں گی۔ اسی طرح اینٹ کے ستون بنے ہوئے ہیں اُنکا اقرار کیا تو اُن کے نیچے کی زمین بھی مقرلہ کی ہوگی اور لکڑی کا ستون ہے اس کا اقرار کیا تو صرف ستون مقرلہ کا ہے زمین نہیں پھر اگر ستون کے نکال لینے میں مُقر کا ضرر نہ ہو تو مقرلہ ستون نکال لے جائے اور اگر ضرر ہے تو مُقر ستون کی اُس کو قیمت دیدے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں جب اس نے یہ کہا کہ اس گھر کی عمارت یا اس کا عملہ فلاں شخص کا ہے تو صرف عمارت کا اقرار ہے زمین اقرار میں داخل نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

اور جب اس نے یہ اقرار کیا کہ میرے باغ میں یہ درخت فلاں کا ہے تو وہ درخت اور اُسکی موٹائی جتنی ہے اتنی زمین بھی مقرلہ کو دلائی جائیگی۔ اس درخت میں جو پھل ہیں فلاں کے ہیں یہ صرف پھلوں کا اقرار ہے درخت کا اقرار نہیں۔ اسی طرح یہ اقرار کیا کہ اس کھیت میں فلاں کی زراعت ہے یہ صرف زراعت کا اقرار ہے زمین اقرار میں داخل نہیں۔

اور جب اس نے یہ اقرار کیا کہ یہ زمین فلاں کی ہے اور اُس میں زراعت موجود ہے تو زمین و زراعت دونوں مقرلہ کو دلائی جائینگی اور اگر مقر نے گواہوں سے قاضی کے فیصلہ سے قبل یا بعد یہ ثابت کر دیا کہ زراعت میری ہے تو گواہ قبول ہونگے اور زراعت اسی کو ملے گی۔ اگر زمین کا اقرار کیا اور اس میں درخت ہیں تو درخت بھی مقرلہ کو دلائے جائیں گے اور مُقر گواہوں سے یہ ثابت کرے کہ درخت میرے ہیں تو گواہ قبول نہیں مگر جبکہ اقرار ہی یوں کیا تھا کہ زمین اُسکی ہے اور درخت میرے ہیں تو گواہ مقبول ہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

فَصْل

﴿یہ فصل مسائل حمل کے بیان میں ہے﴾

فصل مسائل حمل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب اقرار میں فقہی مسائل جو اقرار سے متعلق ہیں ان کو بیان کرتے ہوئے حمل سے متعلقہ مسائل کیلئے ایک الگ فصل ذکر کی ہے۔ کیونکہ اقرار سے متعلق حمل کے مسائل بقیہ تمام مسائل سے الگ ہیں لہذا انہی جزئیات کی موافقت کرتے ہوئے جداگانہ فصل میں ان کو ذکر کیا ہے اور کتاب مبسوط کی اتباع میں کچھ زائد مسائل بھی بیان کر دیئے گئے ہیں۔

حمل کیلئے ایک ہزار دراہم کا اقرار کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ : لِحَمْلِ فُلَانَةَ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ ، فَإِنْ قَالَ أَوْصَى لَهُ فُلَانٌ أَوْ مَاتَ أَبُوهُ فَوَرِثَهُ فَالْإِقْرَارُ صَحِيحٌ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبٍ صَالِحٍ لِثُبُوتِ الْمِلْكِ لَهُ (ثُمَّ إذَا جَاءَتْ بِهِ فِي مُدَّةٍ يُعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا وَقْتَ الْإِقْرَارِ لَزِمَهُ ، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ مَيِّتًا فَالْمَالُ لِلْمُوصِي وَالْمُوَرِّثِ حَتَّى يُقْسَمَ بَيْنَ وَرَثَتِهِ) لِأَنَّهُ إقْرَارٌ فِي الْحَقِيقَةِ لَهُمَا ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إلَى الْجَنِينِ بَعْدَ الْوِلَادَةِ وَلَمْ يَنْتَقِلْ (وَلَوْ جَاءَتْ بِوَلَدَيْنِ حَيَّيْنِ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا ، وَلَوْ قَالَ الْمُقِرُّ بَاعَنِي أَوْ أَقْرَضَنِي لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ) لِأَنَّهُ بَيَّنَ مُسْتَحِيلًا .

قَالَ (وَإِنْ أَبْهَمَ الْإِقْرَارَ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَصِحُّ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِنْ الْحُجَجِ فَيَجِبُ إعْمَالُهُ وَقَدْ أَمْكَنَ بِالْحَمْلِ عَلَى السَّبَبِ الصَّالِحِ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْإِقْرَارَ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إلَى الْإِقْرَارِ بِسَبَبِ التِّجَارَةِ ، وَلِهَذَا حُمِلَ إقْرَارُ الْعَبْدِ الْمَأْذُونِ لَهُ وَأَحَدِ الْمُتَفَاوِضِينَ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ كَمَا إذَا صَرَّحَ بِهِ .

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِحَمْلِ جَارِيَةٍ أَوْ حَمْلِ شَاةٍ لِرَجُلٍ صَحَّ إقْرَارُهُ وَلَزِمَهُ) لِأَنَّ لَهُ وَجْهًا صَحِيحًا وَهُوَ الْوَصِيَّةُ بِهِ مِنْ جِهَةِ غَيْرِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ .

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِشَرْطِ الْخِيَارِ بَطَلَ الشَّرْطُ) لِأَنَّ الْخِيَارَ لِلْفَسْخِ وَالْإِخْبَارُ لَا يَحْتَمِلُهُ (وَلَزِمَهُ الْمَالُ) لِوُجُودِ الصِّيغَةِ الْمُلْزِمَةِ وَلَمْ تَنْعَدِمْ بِهَذَا الشَّرْطِ الْبَاطِلِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں عورت کے حمل کا مجھ پر ایک ہزار درہم ہے اور اگر اب وہ یہ کہتا ہے کہ فلاں شخص نے اس کیلئے وصیت کی ہے یا اس حمل کے باپ کو انتقال ہوا تھا اور وہ ہزار دراہم اس کو وراثت میں ملے ہیں تو اقرار درست ہوگا کیونکہ اس نے ایسے سبب کا اقرار کیا ہے جس سبب اس حمل کے ثبوت ملکیت کی قوت رکھتا ہے۔اور اس کے بعد اگر وہ فلاں عورت اتنی مدت زندہ اس کو جنے جس سے یہ معلوم کیا جاسکے کہ اقرار کے وقت حمل موجود تھا۔تو مقر بہ یہ مقر پر لازم ہوجائے گا۔

اور جب اس نے مردہ کو جنم دیا ہے تو وہ مال موصی اور مورث کا ہوگا اور موصی اور مورث کے ورثاء میں اس کو تقسیم کیا جائے گا کیونکہ حقیقت میں یہ انہی کیلئے اقرار ہے اور بچے کی جانب ولادت کے بعد یہ ملکیت منتقل ہوتی ہے حالانکہ مردہ پیدا ہونے کے سبب اس کی جانب منتقل نہیں ہوئی ہے۔

اور جب عورت نے دو زندہ بچوں کو جنم دیا ہے تو یہ مال ان کے درمیان مشترک ہوگا۔اور جب مقر نے کہا کہ حمل نے وہ مال مجھ کو فروخت کردیا ہے یا مجھے قرض کے طور پر دے دیا ہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس نے ایک ناممکن سبب کو بیان کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب وہ اقرار کو مبہم رکھے تو وہ اقرار درست نہ ہوگا جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے صحیح ہے۔کیونکہ اقرار کے صحیح حجت ہے پس اس پر عمل کرنا واجب ہے اور صلاحیت رکھنے والے سبب پر اس کو محمول کرتے ہوئے اس پر عمل کرنا ممکن ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اقرار، تجارت کے سبب میں اقرار کی جانب لوٹتا ہے۔(قاعدہ فقہیہ) اسی اصول کے مطابق عبد ماذون اور شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں کسی ایک کا اقرار، اقرار بہ سبب تجارت پر محمول کیا جاتا ہے اور یہ اسی طرح ہوجائے گا جس طرح مقر نے وضاحت کے ساتھ سبب تجارت کو بیان کردیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے کیلئے کسی باندی یا کسی بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔اور مقر پر مقر بہ لازم ہوجائے گا کیونکہ اس کی درست دلیل پائی جاتی ہے یعنی دوسرے کی جانب سے وصیت ہے پس اس کو اقرار کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

اور جس نے خیار شرط کا اقرار کیا تو اس میں شرط باطل ہوگی کیونکہ خیار فسخ کیلئے ہوتا ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ اقرار میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا لہذا مقر پر مال لازم ہوجائے گا کیونکہ لازم کرنے والا لفظ ''علی'' موجود ہے لہذا ابطال شرط کے سبب یہ لفظ اور اس کا لازم ہونا یہ باطل نہ ہوگا۔

حمل کا اقرار یا حمل کیلئے اقرار کے درست ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور حمل کا اقرار یا حمل کے لیے اقرار دونوں صحیح ہیں حمل کا اقرار یعنی لونڈی کے پیٹ

میں جو بچہ ہے یا جانور کے پیٹ میں جو بچہ ہے اُس کا اقرار دوسرے کے لیے کر دینا کہ وہ فلاں کا ہے صحیح ہے حمل سے مراد یہ ہے جس کا وجود وقت اقرار میں مظنون ہو ورنہ اقرار صحیح نہیں۔ مظنون ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ عورت منکوحہ ہو تو چھ ماہ سے کم میں اور معتدہ ہو تو دو سال سے کم میں بچہ پیدا ہوا اور اگر جانور کا حمل ہو تو اس کی مدت کم سے کم جو کچھ ہو سکتی ہے اوس کے اندر بچہ پیدا ہوا اور یہ بات ماہرین سے معلوم ہو سکتی ہے کہ جانوروں میں بچہ ہونے کی کیا کیا مدت ہے۔ بعض علما نے فرمایا کہ بکری میں اقل مدت حمل چار ماہ ہے اور دوسرے جانوروں میں چھ ماہ کا ہے۔ (بحر الرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حمل کے لیے اقرار کیا کہ یہ چیز اُس بچہ کی ہے جو فلاں عورت کے پیٹ میں ہے اس میں شرط یہ ہے کہ وجوب کا سبب ایسا بیان کرے جو حمل کے لیے ہو سکتا ہو اور اگر ایسا سبب بیان کیا جو ممکن نہ ہو تو اقرار صحیح نہیں پہلے کی مثال ارث و وصیت ہے یعنی یہ کہا کہ اُس عورت کے حمل کے میرے ذمہ سو روپے ہیں پوچھا گیا کہ کیوں کر جواب دیا کہ اُس کا باپ مر گیا میراث کی رو سے اُس کا یہ حق ہے یا فلاں شخص نے اس کی وصیت کی ہے۔ پھر اگر یہ بچہ وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا تو اس کی چند صورتیں ہیں لڑکا ہے یا لڑکی ہے یا دو لڑکے ہیں یا دو لڑکیاں ہیں یا ایک لڑکا ہے اور ایک لڑکی۔ اگر لڑکا یا لڑکی ہے تو جو کچھ اقرار کیا ہے لے لے اور دو ہیں خواہ دونوں لڑکے ہوں یا لڑکیاں دونوں برابر بانٹ لیں اور ایک لڑکا ایک لڑکی ہے اور وصیت کی رو سے یہ چیز ملتی ہے تو دونوں برابر کے حقدار ہیں اور میراث کی رو سے ہے تو لڑکی سے لڑکے کو دونا۔ اور اگر بچہ مردہ پیدا ہوا تو مورث یا موصی کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائیگا۔ (بحر الرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

حمل کے لیے اقرار کیا اور سبب نہیں بیان کیا یا ایسا سبب بیان کیا جو ہو نہ سکے مثلاً کہتا ہے میں نے اُس سے قرض لیا یا اُس نے بیع کی ہے یا خریدا ہے یا کسی نے اسے ہبہ کیا ہے ان سب صورتوں میں اقرار لغو ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دودھ پیتے بچہ کے لیے اقرار کیا اور سبب ایسا بیان کیا جو حقیقۃً ہو نہیں سکتا ہے یہ اقرار صحیح ہے مثلاً یہ کہا اُس کا میرے ذمہ قرض ہے یا مبیع کا ثمن ہے کہ اگر چہ وہ خود قرض نہیں دے سکتا بیع نہیں کر سکتا مگر قاضی یا ولی کر سکتا ہے یوں اُس بچہ کا مطالبہ مقر کے ذمہ ثابت ہوگا۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے یہ اقرار کیا کہ اس بچہ کے لیے میں نے فلاں کی طرف سے ہزار روپے کی کفالت کی ہے اور بچہ اتنی عمر کا ہے کہ نہ بول سکتا ہے نہ سمجھ سکتا ہے تو کفالت باطل ہے مگر جبکہ اُس کے ولی نے قبول کر لیا تو کفالت صحیح ہوگئی۔ اور جب ایک شخص آزاد کو قاضی نے مجور کر دیا ہے یعنی اُس کے تصرفات بیع وغیرہ کی ممانعت کر دی ہے اُس نے دین یا غصب یا بیع یا عتق یا طلاق یا نسب یا قذف یا زنا کا اقرار کیا اُس کے یہ سب اقرار جائز ہیں آزاد شخص کو قاضی کا حجر کرنا جائز نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

اقرار میں شرط کے باطل ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقرار میں شرط خیار ذکر کی یہ اقرار صحیح ہے اور شرط باطل یعنی وہ مطالبہ بلا خیار اس پر

لازم ہوجائے گا اگر مقرلہ نے خیار کے متعلق اس کی تصدیق کی یہ تصدیق باطل ہے ہاں اگر عقد بیع کا اقرار کیا ہے اور بیع بالخیار ہے تو بشرط تصدیق مقرلہ یا گواہوں سے ثابت کرنے پر اس شرط خیار کا اعتبار ہوگا اور اگر مُقر لہ نے تکذیب کردی تو قول اسی کا معتبر ہے کہ یہ منکر ہے۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

دَین کا اقرار کیا اور سبب یہ بتایا کہ میں نے اسکی کفالت کی ہے اور مدت میں مجھے اختیار ہے مدت چاہے طویل ہو یا کوتاہ یہ خیار شرط صحیح ہے بشرطیکہ مُقر لہ اسکی تصدیق کرے۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت کا اقرار کیا اور یہ کہا کہ مجھے تین دن کا خیار ہے اقرار صحیح ہے اور خیار باطل اگرچہ مُقر لہ تصدیق کرتا ہو۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

کفالت کی وجہ سے دَین کا اقرار کیا اور یہ کہ ایک مدت معلومہ تک کے لیے اس میں شرط خیار ہے وہ مدت طویل ہو یا قصیر اگر مُقر لہ اس کی تصدیق کرتا ہو تو خیار ثابت ہوگا اور آخر مدت تک خیار رہے گا اور مُقر لہ تکذیب کرتا ہو تو مال لازم ہوگا اور خیار ثابت نہ ہوگا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

مقر کے اقرار حمل کے درست ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے کیلئے کسی باندی یا کسی بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ اور مقر پر مقر بہ لازم ہوجائے گا کیونکہ اس کی درست دلیل پائی جاتی ہے یعنی دوسرے کی جانب سے وصیت ہے پس اس کو اقرار کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول جو مزنی نے نقل کیا ہے اس میں یہ ہے کہ مطلق طور پر درست نہیں ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق صحیح ہے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔ اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے اسی طرح کہا ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب اقرار کے وقت اس کو حمل کا یقین ہو تو اس کا اقرار درست ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

بَابُ الْاِسْتِثْنَاءِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ

﴿یہ باب استثناء اوراس کے حکم کے بیان میں ہے﴾

باب استثناء اوراس کے حکم کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب غیر استثنائی مسائل جو کتاب اقرار کی فقہی جزئیات سے متعلق ہیں ان سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کتاب اقرار سے ان مسائل کو ذکر کیا ہے جن میں بعض کا استثناء کیا جائے۔ اور فقہی اور فنی اصولوں کے مطابق یہ قانون ہے کہ کلام جب استثناء سے خالی ہو تو وہ اصل ہے اور جب کلام میں استثناء ہو جائے تو مستثنیٰ کلام یہ مستثنیٰ منہ کی فرع ہے اور اصول یہی ہے کہ اصل کو فرع پر تقدم حاصل ہے۔

باب اقرار میں استثناء کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقرار کے باب میں استثناء کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مستثنیٰ کے نکالنے کے بعد جو کچھ باقی بچتا ہے وہ کہا گیا مثلاً یہ کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ دس روپے ہیں مگر تین اسکا حاصل یہ ہوا کہ سات روپے ہیں۔

(درمختار، کتاب اقرار، بیروت)

اقرار میں اتصال کے ساتھ استثناء کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اسْتَثْنَى مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ صَحَّ الِاسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِي) لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مَعَ الْجُمْلَةِ عِبَارَةٌ عَنْ الْبَاقِي وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ الِاتِّصَالِ ، (وَسَوَاءٌ اسْتَثْنَى الْأَقَلَّ أَوْ الْأَكْثَرَ ، فَإِنْ اسْتَثْنَى الْجَمِيعَ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ) لِأَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا وَلَا حَاصِلَ بَعْدَهُ فَيَكُونُ رُجُوعًا ، وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِي الطَّلَاقِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے اپنے اقرار کے ساتھ ہی استثناء کر لیا تو اس کا یہ استثناء کرنا درست ہوگا اور بقیہ مقر بہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ سارے کے ساتھ استثناء بقیہ سے عبارت ہے ہاں البتہ استثناء کے صحیح ہونے کیلئے اتصال ضروری ہے اگرچہ کلام کرنے والا تھوڑے کا استثناء کرے یا زیادہ کا استثناء کرے لہذا ہر طرح درست ہے مگر جب اس نے سارے کا استثناء کر دیا تو اقرار لازم ہو جائے گا اور استثناء باطل ہو جائے گا کیونکہ استثناء کے بعد کا بقیہ بچ جانے والا ہے اسی کے کلام کا نام استثناء ہے جبکہ سارے کے استثناء کے بعد تو کچھ بچنے والا ہی نہیں ہے کیونکہ کل کا استثناء رجوع ہوگا اور اس کی دلیل کتاب طلاق میں گزر گئی ہے۔

شرح

استثنا میں شرط یہ ہے کہ کلام سابق کے ساتھ متصل ہو یعنی بلاضرورت بیچ میں فاصلہ نہ ہو اور ضرورت کی وجہ سے فاصلہ ہو جائے اس کا اعتبار نہیں مثلاً سانس ٹوٹ گئی کھانسی آ گئی کسی نے مونہہ بند کر دیا۔ بیچ میں ندا کا آ جانا بھی فاصل نہیں قرار دیا جائے گا مثلاً میرے ذمہ ایک ہزار ہیں اے فلاں مگر دس یہ استثنا صحیح ہے جبکہ مُقر لہ منادیٰ ہو اور اگر یہ کہا میرے ذمہ فلاں کے دس روپے ہیں تم گواہ رہنا مگر تین یہ استثنا صحیح نہیں کُل دینے ہوں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو کچھ اقرار کیا ہے اُس میں سے بعض کا استثنا صحیح ہے اگرچہ نصف سے زیادہ کا استثنا ہو اور اس کے نکالنے کے بعد جو کچھ باقی بچے وہ دینا لازم ہوگا اگرچہ یہ استثنا ایسی چیز میں ہو جو قابل تقسیم نہ ہو جیسے غلام، جانور کہ اس میں سے بھی نصف یا کم وبیش کا استثنا صحیح ہے مثلاً ایک تہائی کا استثنا کیا دو تہائیاں لازم ہیں اور دو تہائی کا استثنا کیا ایک تہائی لازم ہے۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

دراہم سے دیناروں کا استثناء کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ :لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إلَّا دِينَارًا أَوْ إلَّا قَفِيزَ حِنْطَةٍ لَزِمَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ إلَّا قِيمَةَ الدِّينَارِ أَوْ الْقَفِيزِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ (وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إلَّا ثَوْبًا لَمْ يَصِحَّ الِاسْتِثْنَاءُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَا يَصِحُّ فِيهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يَصِحُّ فِيهِمَا .
وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ تَحْتَ اللَّفْظِ ، وَهَذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِي خِلَافِ الْجِنْسِ .وَلِلشَّافِعِيِّ أَنَّهُمَا اتَّحَدَا جِنْسًا مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ .وَلَهُمَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ فِي الْأَوَّلِ ثَابِتَةٌ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةُ ، وَهَذَا فِي الدِّينَارِ ظَاهِرٌ .
وَالْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ أَوْصَافُهَا أَثْمَانٌ ؛ أَمَّا الثَّوْبُ فَلَيْسَ بِثَمَنٍ أَصْلًا وَلِهَذَا لَا يَجِبُ بِمُطْلَقِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ وَمَا يَكُونُ ثَمَنًا صَلَحَ مُقَدِّرًا بِالدَّرَاهِمِ فَصَارَ مُسْتَثْنًى مِنْ الدَّرَاهِمِ ، وَمَا لَا يَكُونُ ثَمَنًا لَا يَصْلُحُ مُقَدِّرًا فَبَقِيَ الْمُسْتَثْنَى مِنْ الدَّرَاهِمِ مَجْهُولًا فَلَا يَصِحُّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر ایک سو دراہم ہیں سوائے ایک دینار کے یا ایک بوری گندم کے تو اس پر شخص پر ایک دینار یا ایک بوری گندم کے سوا سارے سو دراہم لازم ہو جائیں گے۔ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔ اور جب کسی نے کہا کہ

اس کے مجھ ایک سو دراہم ہیں سوائے ایک تھان کے تو یہ استثناء درست نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر استثناء نہ کیا جائے تو اس کا مابعد ماقبل میں داخل ہو جائے گا۔اور یہ چیز خلاف جنس میں ثابت ہونے والی نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مالیت کے اعتبار سے مستثنیٰ اور اور مستثنیٰ منہ کی جنس متحد ہوتی ہے۔جبکہ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں ثمنیت کے اعتبار سے جنس ثابت ہے اور دینار میں یہ حکم ظاہر ہے اور مکیل وموزون کے اوصاف ثمن ہوتے ہیں۔جبکہ کپڑا ہرگز ثمن نہیں ہے اسی اصول کے سبب مطلق عقد معاوضہ میں کپڑا واجب نہیں ہوگا اور جو چیز ثمن ہوسکتی ہے دراہم سے اس کا اندازہ بھی کیا جائے گا پس درہم سے اتنی مقدار کا استثناء ہوگا۔اور جو چیز ثمن نہیں بن سکتی اس کا دراہم سے اندازہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔پس دراہم سے استثناء کردہ چیز مجہول رہی کیونکہ استثناء صحیح نہیں ہے۔

کیلی وموزونی چیزوں سے استثناء میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر ایک سو دراہم ہیں سوائے ایک دینار کے یا ایک بوری گندم کے تو اس پر شخص پر ایک دینار یا ایک بوری گندم کے سوا سارے سو دراہم لازم ہو جائیں گے۔یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔اور جب کسی نے کہا کہ اس کے مجھ ایک سو دراہم ہیں سوائے ایک تھان کے تو یہ استثناء درست نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر استثناء نہ کیا جائے تو اس کا مابعد ماقبل مین داخل ہو جائے گا۔اور یہ چیز خلاف جنس میں ثابت ہونے والی نہیں ہے۔حضرت امام محمد، امام زفر اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا کہ استثناء درست نہ ہوگا۔

تمام اصحاب فقہاء کے نزدیک جب ان اشیاء میں کیل ہونے اور وزن ہونے کی قید لگائی جائے تو استثناء ان دونوں کے سوا میں درست نہ ہوگا۔امام احمد علیہ الرحمہ بھی یہی کہتے ہیں جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ درست ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مالیت کے اعتبار سے مستثنیٰ اور اور مستثنیٰ منہ کی جنس متحد ہوتی ہے۔جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ ہمارے اس طرح استثناء درست نہ ہوگا۔(شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

اقرار کے ساتھ اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہہ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِحَقٍّ وَقَالَ إنْ شَاءَ اللَّهُ مُتَّصِلًا) بِإِقْرَارِهِ (لَمْ يَلْزَمْهُ الْإِقْرَارُ) لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ إمَّا إبْطَالٌ أَوْ تَعْلِيقٌ ؛ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلَ فَقَدْ بَطَلَ ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِيَ فَكَذَلِكَ ، إمَّا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يَحْتَمِلُ التَّعْلِيقَ بِالشَّرْطِ ، أَوْ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يُوقَفُ عَلَيْهِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الطَّلَاقِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إذَا مِتُّ أَوْ إذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ أَوْ إذَا أَفْطَرَ النَّاسُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى بَيَانِ الْمُدَّةِ فَيَكُونُ تَأْجِيلًا لَا تَعْلِيقًا ، حَتَّى لَوْ

كَذَّبَهُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الْأَجَلِ يَكُونُ الْمَالُ حَالًا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی حق کا اقرار کیا ہے اوراس نے اپنے اقرار کے ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ دیا ہے۔تو اقرار لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے ساتھ استثناء سے یا ابطال مراد ہے یا تعلیق مراد ہے۔اگر ابطال مراد ہے تو اقرار باطل ہو جائے گا اور اگر تعلیق مراد ہے تب بھی اقرار باطل ہو جائے گا۔کیونکہ اقرار میں شرط پر معلق ہونے کا احتمال نہیں ہوتا یا اس سبب سے کہ رضائے خدا کی شرط ہی ایسی شرط ہے جس پر اطلاع نہیں پائی جاسکتی جس طرح کہ طلاق کے احکام میں ہم بیان کر چکے ہیں۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقر نے یہ کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر سو دراہم ہیں جب میں فوت ہو جاؤں یا جب چاند رات آئے یا جب لوگ افطار کریں۔کیونکہ یہ مدت بیان کے حکم میں ہیں۔پس یہ تاجیل ہوگی تعلیق نہ ہوگی یہاں تک کہ جب مقرلہ مدت کے متعلق مقر کو جھٹلا دے تو اسی حالت میں مال واجب ہو جائے گا۔

ان شاء اللہ کہہ دینے سے اقرار کے باطل ہو جانے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اقرار کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ دینے سے اقرار باطل ہو جائے گا۔اسی طرح کسی کے چاہنے پر اقرار کو معلق کیا مثلاً میرے ذمہ یہ ہے اگر فلاں چاہے اگرچہ یہ شخص کہتا ہو کہ میں چاہتا ہوں مجھے منظور ہے۔اسی طرح کسی ایسی شرط پر معلق کرنا جس کے ہونے نہ ہونے دونوں باتوں کا احتمال ہو اقرار کو باطل کر دیتا ہے یعنی اگر وہ شرط پائی جائے جب بھی اقرار لازم نہ ہوگا۔اور اگر ایسی شرط پر معلق کیا جو لامحالہ ہو ہی گی جیسے اگر میں مر جاؤں تو فلاں کا میرے ذمہ ہزار روپیہ ہے ایسی شرط سے اقرار باطل نہیں ہوتا بلکہ تعلیق ہی باطل ہے اور اقرار منجز ہے وہ شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے یعنی ابھی وہ چیز لازم ہے اور اگر شرط میں میعاد کا ذکر ہو مثلاً جب فلاں مہینہ شروع ہوگا تو میرے ذمہ فلاں شخص کے اتنے روپے لازم ہوں گے اس صورت میں بھی فوراً لازم ہے اور میعاد کے متعلق مُقِرلہ کو حلف دیا جائے گا۔(بحرالرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

اور جب مقر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اقرار کو معلق بالشرط کیا تھا یعنی اُس کے ساتھ ان شاء اللہ تعالیٰ کہہ دیا تھا لہٰذا مجھ پر کچھ لازم نہیں میرا اقرار باطل ہے اگر یہ دعویٰ انکار کے بعد ہے یعنی مقرلہ نے اُس پر دعویٰ کیا اور اس کا اقرار کرنا بیان کیا اس نے اپنے اقرار سے انکار کیا مدعی نے گواہوں سے اقرار کرنا ثابت کیا اب مقر نے یہ کہا تو بغیر گواہوں کے مقر کی بات نہیں مانی جائے گی اور اگر مقر نے شروع ہی میں یہ کہہ دیا کہ میں نے اقرار کیا تھا اور اُس کے ساتھ ان شاء اللہ بھی کہہ دیا تھا تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔(فتاویٰ شامی، کتاب الاقرار، بیروت)

گھر کے اقرار سے اپنے لئے عمارت کا استثناء کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَثْنَى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهِ فَلِلْمُقَرِّ لَهُ الدَّارُ وَالْبِنَاءُ) لِأَنَّ الْبِنَاءَ دَاخِلٌ

فِي هَـٰذَا الْإِقْرَارِ مَعْنًى لَا لَفْظًا ، وَالِاسْتِثْنَاءُ تَصَرُّفٌ فِي الْمَلْفُوظِ ، وَالْفَصُّ فِي الْخَاتَمِ وَالنَّخْلَةُ فِي الْبُسْتَانِ نَظِيرُ الْبِنَاءِ فِي الدَّارِ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ تَبَعًا لَا لَفْظًا ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ إلَّا ثُلُثَهَا أَوْ إلَّا بَيْتًا مِنْهَا لِأَنَّهُ دَاخِلٌ فِيهِ لَفْظًا (وَلَوْ قَالَ بِنَاءُ هَذَا الدَّارِ لِي وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ) لِأَنَّ الْعَرْصَةَ عِبَارَةٌ عَنْ الْبُقْعَةِ دُونَ الْبِنَاءِ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ بَيَاضُ هَذِهِ الْأَرْضِ دُونَ الْبِنَاءِ لِفُلَانٍ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ مَكَانَ الْعَرْصَةِ أَرْضًا حَيْثُ يَكُونُ الْبِنَاءُ لِلْمُقَرِّ لَهُ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْأَرْضِ إقْرَارٌ بِالْبِنَاءِ كَالْإِقْرَارِ بِالدَّارِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے دوسرے کیلئے گھر کا اقرار کیا اور اس نے اپنے لئے اس کی عمارت کا استثناء کرلیا ہے تو مقر لہ کیلئے گھر اور عمارت دونوں ہوں گے کیونکہ اس گھر کی بناء حکم کے اعتبار سے داخل ہے اگر چہ باعتبار لفظ داخل نہیں ہے۔ حالانکہ استثناء سے ظاہری لفظوں میں ہی تصرف ہوتا ہے۔ اور انگوٹھی کا نگینہ اور باغ کا درخت یہ گھر میں سے بناء کی مثال ہے۔ کیونکہ خاتم میں نگینہ اور بستان میں نخلہ بطور تابع داخل ہیں۔ اگر چہ لفظ کے اعتبار سے داخل نہیں ہوتے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقر نے "إلَّا ثُلُثَهَا أَوْ إلَّا بَيْتًا مِنْهَا" کہتے ہوئے استثناء کرلیا ہے کیونکہ ثلث اور بیت یہ گھر میں بطور تابع داخل نہیں ہیں بطور لفظ داخل ہیں۔

اور جب مقر نے کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہے جبکہ صحن فلاں شخص کا ہے تو اب حکم مقر کے قول کے مطابق ہوگا کیونکہ صحن زمین کا نام ہے کسی عمارت کا نام نہیں ہے یعنی اس نے یہ کہا ہے کہ زمین کا خالی حصہ فلاں شخص کا ہے اور عمارت نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ا ۔ عرصہ کی جگہ ارضا کہہ دیا ہے تو بناء بھی مقر لہ کو مل جائے گی کیونکہ زمین کے اقرار سے عمارت کا اقرار ہو گیا ہے جس طرح دار کا اقرار ہی اقرار بہ بناء ہوتا ہے۔

تابع کے استثناء کے درست نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ متبوع سے تابع کا استثاء کرنا درست نہیں ہے جس طرح کسی گھر میں اس کی بناء کا استثناء ہے۔ اور اسی طرح جب کسی باغ کا اقرار کیا اور اس میں سے ایک درخت استثناء کیا تو یہ درست نہ ہوگا۔ جبکہ امام مالک ،امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا کہ استثناء درست ہے کیونکہ یہ لفظ اسی کو خارج کرنے والا ہے جو معنی کو بھی شامل ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

مقر کے قول غلام کی قیمت ایک ہزار ہونے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْته مِنْهُ وَلَمْ أَقْبِضْهُ ، فَإِنْ ذَكَرَ عَبْدًا

بِعَيْنِهِ قِيلَ لِلْمُقَرِّ لَهُ إِنْ شِئْتَ فَسَلِّمِ الْعَبْدَ وَخُذِ الْأَلْفَ وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ لَكَ) قَالَ : وَهَذَا عَلَى وُجُوهٍ : أَحَدُهَا هَذَا وَهُوَ أَنْ يُصَدِّقَهُ وَيُسَلِّمَ الْعَبْدَ ، وَجَوَابُهُ مَا ذُكِرَ ، لِأَنَّ الثَّابِتَ بِتَصَادُقِهِمَا كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً .

وَالثَّانِي أَنْ يَقُولَ الْمُقَرُّ لَهُ : الْعَبْدُ عَبْدُكَ مَا بِعْتُكَهُ وَإِنَّمَا بِعْتُكَ عَبْدًا غَيْرَ هَذَا وَفِيهِ الْمَالُ لَازِمٌ عَلَى الْمُقِرِّ لِإِقْرَارِهِ بِهِ عِنْدَ سَلَامَةِ الْعَبْدِ لَهُ وَقَدْ سَلَّمَ فَلَا يُبَالَى بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ بَعْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر اس غلام کی قیمت کے ایک ہزار درہم ہیں جس کو میں نے فلاں شخص نے خریدا تھا۔مگر میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا۔تو اب مقر کسی معین غلام کو بیان کرتا ہے تو مقرلہ سے کہا جائے گا کہ اگر تم چاہو تو ایک ہزار لیکر غلام کو اس کے سپرد کردو وگرنہ تم کو کچھ نہ ملے گا۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ کئی صورتوں مشتمل ہے ان میں ایک صورت یہ ہے کہ مقرلہ مقر کی تصدیق کردے اور غلام اس کے حوالے کردے۔اور اس جکا حکم ہم بیان کرآئے ہیں کیونکہ مقر اور مقرلہ کے اتفاق ثابت ہونے والی چیز ایسی ہے جیسے کہ ان دونوں کے معائنہ سے ثابت شدہ چیز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ یہ کہہ دے کہ یہ غلام تو تمہارا ہی ہے میں نے اس کو تمہارے ہاتھ تو نہیں بیچا ہے ہاں البتہ اس کے سوا دوسرا غلام بیچا تھا۔اور اس میں مقر پر مال لازم ہوجائے گا کیونکہ اس کیلئے غلام صحیح سلامت ہونے کی صورت میں اس نے خود ہی مال کا اقرار کیا ہے اور وہ غلام اس کیلئے صحیح وسلامت ہے۔لہذا مقصد کے حصول کے بعد اختلاف سبب کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔

شرح

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں نے فلاں سے ایک غلام خریدا جس پر ابھی قبضہ نہیں کیا ہے اس کا ثمن ایک ہزار میرے ذمہ ہے اگر معین غلام کو ذکر کیا ہے تو مقرلہ سے کہا جائے گا وہ غلام دے دو اور ہزار روپے لے لو ورنہ کچھ نہیں ملے گا۔دوسری صورت یہاں یہ ہے کہ مقرلہ یہ کہتا ہے وہ غلام تمہارا ہی غلام ہے اسے میں نے کب بیچا ہے میں نے تو دوسرا غلام بیچا تھا جس پر قبضہ بھی دیدیا اس صورت میں ہزار روپے جن کا اقرار کیا ہے دینے لازم ہیں کہ جس چیز کے معاوضہ میں اُس نے دینا بتایا تھا جب اُسے مل گئی تو روپے دینے ہی ہیں سبب کے اختلاف کی طرف توجہ نہیں ہوگی۔تیسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ کہتا ہے یہ غلام میرا غلام ہے اسے میں نے تیرے ہاتھ بیچا ہی نہیں اس کا حکم یہ ہے کہ مقر پر کچھ لازم نہیں کیونکہ جس کے مقابل میں اقرار کیا تھا وہ چیز ہی نہیں ملی اور اگر مقرلہ اپنے اُس جواب مذکور کے ساتھ اتنا اور اضافہ کردے کہ میں نے تمہارے ہاتھ دوسرا غلام بیچا تھا اس کا حکم یہ ہے کہ مقر و مقرلہ

دونوں پر حلف ہے کیونکہ دونوں مدعی ہیں اور دونوں منکر ہیں اگر دونوں قسم کھا جائیں مال باطل ہو جائے گا یعنی نہ اس کو کچھ دینا ہوگا اور نہ اُس کو، یہ تمام صورتیں معین غلام کی ہیں۔ اور اگر مقر نے معین نہیں کیا بلکہ یہ کہتا ہے کہ میں نے ایک غلام تم سے خریدا تھا مقر پر ہزار روپے دینا لازم ہے اور اُس کا یہ کہنا کہ میں نے اُس پر قبضہ نہیں کیا ہے قابل تصدیق نہیں، چاہے اس جملہ کو کلام سابق سے متصل بولا ہو یا بیچ میں فاصلہ ہو گیا ہو دونوں کا ایک حکم ہے۔

مقر کے قول یہ غلام میرا ہے کی فقہی جزئیات کا بیان

وَالثَّالِثُ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ عَبْدِي مَا بِعْتُك .وَحُكْمُهُ أَنْ لَا يَلْزَمَ الْمُقِرَّ شَيْءٌ ؛لِأَنَّهُ مَا أَقَرَّ بِالْمَالِ إلَّا عِوَضًا عَنْ الْعَبْدِ فَلَا يَلْزَمُهُ دُونَهُ ، وَلَوْ قَالَ مَعَ ذَلِكَ إنَّمَا بِعْتُك غَيْرَهُ يَتَحَالَفَانِ لِأَنَّ الْمُقِرَّ يَدَّعِي تَسْلِيمَ مَنْ عَيَّنَهُ وَالْآخَرَ يُنْكِرُ وَالْمُقَرَّ لَهُ يَدَّعِي عَلَيْهِ الْأَلْفَ بِبَيْعِ غَيْرِهِ وَالْآخَرَ يُنْكِرُهُ ، وَإِذَا تَحَالَفَا بَطَلَ الْمَالُ ، هَذَا إذَا ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهِ (وَإِنْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْتُهُ وَلَمْ يُعَيِّنْهُ لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَا يُصَدَّقُ فِي قَوْلِهِ مَا قَبَضْت عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ) لِأَنَّهُ رُجُوعٌ فَإِنَّهُ أَقَرَّ بِوُجُوبِ الْمَالِ رُجُوعًا إلَى كَلِمَةِ عَلَيَّ ، وَإِنْكَارُهُ الْقَبْضَ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ يُنَافِي الْوُجُوبَ أَصْلًا لِأَنَّ الْجَهَالَةَ مُقَارِنَةً كَانَتْ أَوْ طَارِئَةً بِأَنْ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ نَسِيَاهُ عِنْدَ الِاخْتِلَاطِ بِأَمْثَالِهِ تُوجِبُ هَلَاكَ الْمَبِيعِ فَيَمْتَنِعُ وُجُوبُ نَقْدِ الثَّمَنِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ رُجُوعًا فَلَا يَصِحُّ وَإِنْ كَانَ مَوْصُولًا .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ :إنْ وَصَلَ صُدِّقَ وَلَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ ، وَإِنْ فَصَلَ لَمْ يُصَدَّقْ إذَا أَنْكَرَ الْمُقَرُّ لَهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ ، وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ بَاعَهُ مَتَاعًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُقِرِّ .وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّهُ أَقَرَّ بِوُجُوبِ الْمَالِ عَلَيْهِ وَبَيَّنَ سَبَبًا وَهُوَ الْبَيْعُ ، فَإِنْ وَافَقَهُ الطَّالِبُ فِي السَّبَبِ وَبِهِ لَا يَتَأَكَّدُ الْوُجُوبُ إلَّا بِالْقَبْضِ ، وَالْمُقِرُّ يُنْكِرُهُ فَيَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ ، وَإِنْ كَذَّبَهُ فِي السَّبَبِ كَانَ هَذَا مِنْ الْمُقِرِّ بَيَانًا مُغَيِّرًا لِأَنَّ صَدْرَ كَلَامِهِ لِلْوُجُوبِ مُطْلَقًا وَآخِرُهُ يَحْتَمِلُ انْتِفَاءَهُ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْقَبْضِ وَالْمُغَيِّرُ يَصِحُّ مَوْصُولًا لَا مَفْصُولًا .

ترجمہ

اور اسی کی تیسری صورت یہ ہے کہ مقر یہ کہہ دے کہ یہ غلام میرا ہے اور میں نے تجھ کو فروخت ہی نہیں کیا ہے اور اس کا حکم یہ ہے

کہ مقر پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسی مال کا اقرار کیا ہے جو غلام کو بدلہ ہے لہذا غلام کے سوا اس پر مال لازم نہ ہوگا اور جب اس کے ساتھ مقر یہ بھی کہہ دے کہ میں نے دوسرا غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا ہے تو دونوں حلف اٹھائیں گے کیونکہ مقر اپنے معین کردہ غلام کا مدعی ہے جبکہ مقرلہ اس کا انکار کرنے والا ہے اور دوسرے غلام کی بیع کو لیکر اس پر ایک ہزار دراہم کا مدعی ہے۔ جبکہ مقر اس کا منکر ہے لہذا جب دونوں قسم اٹھالیں گے تو مال ختم ہوجائے گا۔ اور یہ حکم وقت ہوگا جب مقر نے کوئی معین غلام بیان کیا ہے۔

اور جب اس نے ''غلام کی قیمت سے'' کہا ہے اور غلام معین نہیں کیا ہے۔ تو اس پر ہزار دراہم لازم ہوں گے۔ اور اس کے قول ''ما قبضت'' میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اگر چہ اس نے یہ بات بطور اتصال کہی ہے یا اس نے بطور انفصال کہی ہے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہے۔ اس لئے کہ اس نے وجوب مال کا اقرار کیا ہے جس طرح کلمہ ''علی'' اس پر دلیل ہے۔ جبکہ غیر معین کے قبضہ میں اس کے قبضہ کا انکار بالکل ہی وجوب کو رد کرنے والا ہے۔ کیونکہ جہالت اگر چہ متصل ہو یا بعد میں طاری ہونے والی ہو یہ مبیع کی ہلاکت کو مستلزم ہے۔ اور طاری کی مثال یہ ہے کہ جب کسی ایک غلام کو خریدا۔ اس کے بعد اس کو دوسرے غلاموں سے ملا دیا اور بائع اور مشتری دونوں اس کو بھول گئے۔ حالانکہ ہلاکت مبیع وجوب قیمت کو رو کنے والی ہے جس مقر کا یہ قول رجوع ہوگا۔ لہذا یہ درست نہ ہوگا۔ اگر چہ اقرار کے بطور اتصال ہی کیوں نہ ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب مقر نے یہ بات بطور اتصال کہی ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے بطور انفصال یہ بات کہی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی لیکن شرط یہ ہے کہ مقرلہ اس بات کا انکار کرنے والا ہو کہ یہ ہزار غلام کی قیمت والا ہے۔

اور جب مقرلہ یہ کہہ دے کہ میں نے کہا ہے کہ اس نے مقر سے سامان فروخت کیا ہے تو مقر کی بات کو مان لیا جائے گا اس کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے اپنے اوپر وجوب مال کا اقرار کیا ہے اور اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بیع یعنی مطالب یعنی اگر مقرلہ سبب میں اس کی مطابقت کر لیتا ہے تب بھی بغیر قبضہ کے قیمت کو وجوب مؤکد نہ ہوگا جبکہ مقر قبضہ کا انکاری ہے۔ لہذا اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب مقرلہ وجوب سبب میں مقر کو جھٹلائے تو بیان مقر کی جانب سے بدلنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس کا شروع کلام مطلق طور پر وجوب کیلئے ہے۔ جبکہ اس کا آخری کلام قبضہ نہ ہونے کے حوالے انتفائے وجوب کا احتمال رکھنے والا ہے جبکہ مغیر یہ بطور اتصال درست ہوتا ہے بطور انفصال درست نہیں ہوتا۔

شرح

قبضہ کا بیع کے لوازمات میں سے ہونے کا بیان

﴿ وَلَوْ قَالَ ابْتَعْتُ مِنْهُ بَيْعًا إِلَّا أَنِّي لَمْ أَقْبِضْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ ﴾ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ

ضَرُورَةِ الْبَيْعِ الْقَبْضُ ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِوُجُوبِ الثَّمَنِ .

ترجمہ

اور جب مقر یہ کہہ دے کہ میں نے مقرلہ سے ایک معین مال خریدا ہے لیکن میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا ہے تو بہ اجماع مقر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ قبضہ بیع کے لوازمات میں سے نہیں ہے بہ خلاف اس اقرار جو وجوب ثمن کے ساتھ ہوا قائم ہوا ہے۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں بیع اور اقرار کے درمیان فرق کرتے ہوئے دلیل کو واضح کیا ہے کہ قبضہ یہ اقرار کے لوازمات میں سے نہیں ہے۔ بلکہ یہ بیع کے لوازمات میں سے ہے لہذا قبضہ نہ ہونے کو سبب قرار نہ دیا جائے گا۔

اور جب اس نے کہا کہ میں نے فلاں سے ایک غلام خریدا جس پر ابھی قبضہ نہیں کیا ہے اوس کا ثمن ایک ہزار میرے ذمہ ہے اگر معین غلام کو ذکر کیا ہے تو مقرلہ سے کہا جائے گا وہ غلام دے دو اور ہزار روپے لے لو ورنہ کچھ نہیں ملے گا۔ دوسری صورت یہاں یہ ہے کہ مقرلہ یہ کہتا ہے وہ غلام تمہارا ہی غلام ہے اسے میں نے کب بیچا ہے میں نے تو دوسرا غلام بیچا تھا جس پر قبضہ بھی دیدیا اس صورت میں ہزار روپے جن کا اقرار کیا ہے دینے لازم ہیں کہ جس چیز کے معاوضہ میں اُس نے دینا بتایا تھا جب اُسے مل گئی تو روپے دینے ہی ہیں سبب کے اختلاف کی طرف توجہ نہیں ہوگی۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ کہتا ہے یہ غلام میرا غلام ہے اسے میں نے تیرے ہاتھ بیچا ہی نہیں اس کا حکم یہ ہے کہ مقر پر کچھ لازم نہیں کیونکہ جس کے مقابل میں اقرار کیا تھا وہ چیز ہی نہیں ملی اور اگر مقرلہ اپنے اُس جواب مذکور کے ساتھ اتنا اور اضافہ کردے کہ میں نے تمہارے ہاتھ دوسرا غلام بیچا تھا اس کا حکم یہ ہے کہ مقر و مقرلہ دونوں پر حلف ہے کیونکہ دونوں مدعی ہیں اور دونوں منکر ہیں اگر دونوں قسم کھا جائیں مال باطل ہو جائے گا یعنی نہ اس کو کچھ دینا ہوگا اور نہ اُس کو، یہ تمام صورتیں معین غلام کی ہیں۔ اور اگر مقر نے معین نہیں کیا بلکہ یہ کہتا ہے کہ میں نے ایک غلام تم سے خریدا تھا مقر پر ہزار روپے دینا لازم ہے اور اُس کا یہ کہنا کہ میں نے اُس پر قبضہ نہیں کیا ہے قابلِ تصدیق نہیں، چاہے اس جملہ کو کلام سابق سے متصل بولا ہو یا بیچ میں فاصلہ ہو گیا ہو دونوں کا ایک حکم ہے۔

خنزیر و شراب کی قیمت والے دراہم کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَكَذَا لَوْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ (لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَمْ يُقْبَلْ تَفْسِيرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ) لِأَنَّهُ رُجُوعٌ لِأَنَّ ثَمَنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ لَا يَكُونُ وَاجِبًا وَأَوَّلُ كَلَامِهِ لِلْوُجُوبِ (وَقَالَا :إذَا وَصَلَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ) لِأَنَّهُ بَيَّنَ بِآخِرِ كَلَامِهِ أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِهِ الْإِيجَابَ وَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ فِي آخِرِهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ .قُلْنَا :ذَاكَ تَعْلِيقٌ وَهَذَا إبْطَالٌ .

ترجمہ

اور اسی طرح جب اس نے یہ کہا کہ شراب یا خنزیر کی قیمت سے ہے اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ جب اس نے کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ پر ایک ہزار دراہم جو شراب یا خنزیر کی قیمت سے ہیں تو اس پر ایک ہزار دراہم لازم ہوں گے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی تفسیر قبول نہ کی جائے گی اگرچہ اور بطور اتصال کی ہو یا بطور انفصال کی ہو کیونکہ تفسیر کرنا یہ اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ جبکہ شراب وخنزیر کی قیمت واجب نہیں ہوتی۔ البتہ مقر کا ابتدائی کلام وجوب کیلئے ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب اس نے بطور اتصال کہا ہے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے آخری کلام سے یہ وضاحت کردی ہے کہ اس نے ایجاب کا ارادہ ہی نہ کیا تھا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے کلام کے آخر میں "ان شاء اللہ" کہا ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعلیق ہے۔ حالانکہ صورت مسئلہ میں ابطال میں ہے۔

شراب وخنزیر کی قیمت کے مطالبہ کے باطل ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار روپے ہیں وہ شراب یا خنزیر کی قیمت کے ہیں یا مردار یا خون کی بیع کے دام ہیں یا جوئے میں مجھ پر یہ لازم ہوئے ان سب صورتوں میں جبکہ مقر نے ایسی چیز ذکر کردی جس کی وجہ سے مطالبہ ہو ہی نہیں سکتا مثلاً شراب وخنزیر کے ثمن کا مطالبہ کہ یہ باطل ہے لہٰذا اس چیز کے ذکر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ مقر اپنے اقرار سے رجوع کرتا ہے۔ کہنے کو تو ہزار روپے کہہ دیا اور فوراً اوس کو دفع کرنے کی ترکیب یہ نکالی کہ ایسی چیز ذکر کردی جس کی وجہ سے دینا ہی نہ پڑے اور اقرار کے بعد رجوع نہیں کرسکتا لہٰذا ان صورتوں میں ہزار روپے مقر پر لازم ہیں ہاں اگر مقر نے گواہوں سے ثابت کیا کہ جن روپوں کا اقرار کیا ہے وہ اسی قسم کے ہیں جس کو مقر نے بیان کیا ہے یا خود مقر لہ نے مقر کی تصدیق کی تو مقر پر کچھ لازم نہیں۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس نے کہا کہ میرے ذمہ فلاں شخص کے ہزار روپے حرام کے ہیں یا سود کے ہیں اس صورت میں بھی روپے لازم ہیں اور اگر یہ کہا کہ ہزار روپے زور یا باطل کے ہیں اور مقر لہ تکذیب کرتا ہے تو لازم اور تصدیق کرتا ہے تو لازم نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

دراہم کے اقرار کے بعد وصف زیوف بتانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ أَوْ قَالَ أَقْرَضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ ثُمَّ قَالَ هِيَ زُيُوفٌ أَوْ نَبَهْرَجَةٌ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ جِيَادٌ لَزِمَهُ الْجِيَادُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا :إنْ قَالَ مَوْصُولًا يُصَدَّقُ ، وَإِنْ قَالَ مَفْصُولًا لَا يُصَدَّقُ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا قَالَ هِيَ سَتُّوقَةٌ أَوْ رَصَاصٌ ، وَعَلَى هَذَا إذَا قَالَ إلَّا أَنَّهَا زُيُوفٌ ، وَعَلَى هَذَا إذَا قَالَ :لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ

دِرْهَمٍ زُيُوفٍ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ . لَهُمَا أَنَّهُ بَيَانٌ مُغَيِّرٌ فَيَصِحُّ بِشَرْطِ الْوَصْلِ كَالشَّرْطِ وَالِاسْتِثْنَاءِ .

وَهَذَا لِأَنَّ اسْمَ الدَّرَاهِمِ يَحْتَمِلُ الزُّيُوفَ بِحَقِيقَتِهِ وَالسَّتُّوقَةَ بِمَجَازِهِ ، إلَّا أَنَّ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إلَى الْجِيَادِ فَكَانَ بَيَانًا مُغَيِّرًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ إلَّا أَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ هَذَا رُجُوعٌ لِأَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِي وَصْفَ السَّلَامَةِ عَنْ الْعَيْبِ ، وَالزِّيَافَةُ عَيْبٌ وَدَعْوَى الْعَيْبِ رُجُوعٌ عَنْ بَعْضِ مُوجِبِهِ وَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ بِعْتُكَهُ مَعِيبًا وَقَالَ الْمُشْتَرِي بِعْتَنِيهِ سَلِيمًا فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي لِمَا بَيَّنَّا ، وَالسَّتُّوقَةُ لَيْسَتْ مِنْ الْأَثْمَانِ وَالْبَيْعُ يَرِدُ عَلَى الثَّمَنِ فَكَانَ رُجُوعًا .

وَقَوْلُهُ إلَّا أَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ يَصِحُّ اسْتِثْنَاءً لِأَنَّهُ مِقْدَارٌ بِخِلَافِ الْجَوْدَةِ لِأَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْوَصْفِ لَا يَجُوزُ كَاسْتِثْنَاءِ الْبِنَاءِ فِي الدَّارِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ عَلَيَّ كُرُّ حِنْطَةٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ إلَّا أَنَّهَا رَدِيئَةٌ لِأَنَّ الرَّدَاءَةَ نَوْعٌ لَا عَيْبٌ ، فَمُطْلَقُ الْعَقْدِ لَا يَقْتَضِي السَّلَامَةَ عَنْهَا .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ فِي الْقَرْضِ أَنَّهُ يُصَدَّقُ فِي الزُّيُوفِ إذَا وَصَلَ لِأَنَّ الْقَرْضَ يُوجِبُ رَدَّ مِثْلِ الْمَقْبُوضِ ، وَقَدْ يَكُونُ زَيْفًا كَمَا فِي الْغَصْبِ . وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ التَّعَامُلَ بِالْجِيَادِ فَانْصَرَفَ مُطْلَقُهُ إلَيْهَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا ہے کہ مجھ پر فلاں شخص کے ایک ہزار دراہم ہیں جو سامان کی قیمت ہیں یا اس نے یہ کہا کہ تم نے مجھے ایک ہزار درہم قرض دیا تھا اس کے بعد اس نے کہا کہ وہ کھوٹے تھے۔ یا اب بازار میں وہ رائج نہیں ہیں۔ جبکہ مقرلہ کہتا ہے کہ وہ دراہم عمدہ تھے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عمدہ دراہم لازم ہوں گے جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر مقر نے بطور اتصال کہا ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے بطور انفصال کہا ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور یہ اسی اختلاف پر ہے کہ جب اس نے کہا کہ وہ ستوقہ یعنی بالکل بیکار، رصاص یعنی دھات کے ہیں۔ اور اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب اس نے کہا کہ وہ کھوٹے ہیں۔ اسی طرح جب اس نے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار کھوٹے دراہم ہیں جو سامان کی قیمت ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مقر کا بعد والا قول تبدیلی کرنے والا ہے پس وہ شرط وصل کے ساتھ درست ہوگا جس طرح شرط اور استثناء شرط وصل کے ساتھ درست ہوتے ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ محض دراہم ہی حقیقت میں کھوٹے ہونے کا احتمال رکھتے ہیں جبکہ ستوقہ کا احتمال تو بطور مجاز ہے البتہ مطلق لفظ دراہم یہ عمدہ کی جانب لوٹنے والا ہوتا ہے۔ پس اس اعتبار سے اس کا دوسرا قول مغیر ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے ''اِلَّا اَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ'' کہا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ رجوع ہے کیونکہ مطلق طور پر عقد سلامتی کا تقاضہ کرنے والا ہے جبکہ کھوٹا ہونا یہ ایک عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا یہ بعض واجبات عقد سے رجوع کرنا ہے یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح وہ یہ کہے کہ میں نے اس کو تمہارے ہاتھ عیب کی حالت میں فروخت کیا تھا جبکہ مشتری کہتا ہے کہ سلامتی کی حالت میں فروخت کیا تھا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اسی دلیل کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

البتہ ستوقہ ثمن نہیں ہے جبکہ بیع ثمن پر وارد ہوا کرتی ہے پس یہ رجوع ہوگا اور مقر کا قول ''اِلَّا اَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ'' استثناء بن جائے گا کیونکہ خمسہ کا وزن بھی دراہم کی ایک مقدار ہے۔ بہ خلاف اس کی جودت وعمدگی کے کیونکہ وصف کا استثناء درست نہیں ہے جس طرح گھر سے عمارت کا استثناء کرنا ہے۔ اسی کے بہ خلاف جب مقر نے کہا کہ مجھ پر غلام کی قیمت کی ایک بوری گندم ہے مگر وہ ردی ہے کیونکہ ردی ہونا ایک قسم ہے یہ عیب نہیں ہے پس مطلق طور پر عقد ردی ہونے سے سلامتی کا تقاضہ کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ظاہر الروایت کے سوا میں یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ جب مقر بطور اتصال کہتا ہے تو زیوف کے متعلق اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ قرض مثلی مقبوض کی واپسی کا موجب ہے حالانکہ مقبوض کبھی کھوٹا بھی ہوتا ہے جس طرح غصب میں ہوتا ہے اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر لین دین کھرے دراہم کا ہوا کرتا ہے پس مطلق طور پر دراہم عمدہ کی جانب راجع ہوں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ اقرار کیا کہ میں نے سامان خریدا تھا اُسکے ثمن کے روپے مجھ پر ہیں یا میں نے فلاں سے قرض لیا تھا اُس کے روپے میرے ذمہ ہیں اسکے بعد یہ کہتا ہے وہ کھوٹے روپے ہیں یا جست کے سکے ہیں یا اُن پیسوں کا چلن اب بند ہے ان سب صورتوں میں اچھے روپے دینے ہوں گے۔ اُس نے یہ کلام پہلے جملہ کے ساتھ وصل کیا ہو یا فصل کیا ہو کیونکہ یہ رجوع ہے اور اگر یوں کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ اتنے روپے کھوٹے ہیں اور وجوب کا سبب نہ بتایا ہو تو جس طرح کے کہتا ہے ویسے ہی واجب ہیں۔ اور اگر یہ اقرار کیا کہ اُس کے میرے ذمہ ہزار روپے غصب یا امانت کے ہیں پھر کہتا ہے وہ کھوٹے ہیں مقر کی تصدیق کی جائے گی اس جملہ کو وصل کے ساتھ کہے یا فصل کے ساتھ کیونکہ غصب کرنے والا کھرے کھوٹے کا امتیاز نہیں کرتا اور امانت رکھنے والے کے پاس جیسی چیز ہوتی ہے رکھتا ہے۔ غصب یا ودیعت کے اقرار میں اگر یہ کہتا ہے کہ جست کے وہ روپے ہیں اور وصل کے ساتھ کہا تو مقبول ہے اور فصل کر کے کہا تو مقبول نہیں۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

کھوٹے دراہم کو بیع وقرض کے طور پر ذکر نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ زُيُوفٍ وَلَمْ يَذْكُرْ الْبَيْعَ وَالْقَرْضَ قِيلَ يُصَدَّقُ) بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ اسْمَ الدَّرَاهِمِ يَتَنَاوَلُهَا (وَقِيلَ لَا يُصَدَّقُ) لِأَنَّ مُطْلَقَ الْإِقْرَارِ يَنْصَرِفُ إلَى الْعُقُودِ لِتَعَيُّنِهَا مَشْرُوعَةً لَا إلَى الِاسْتِهْلَاكِ الْمُحَرَّمِ.

(وَلَوْ قَالَ اغْتَصَبْت مِنْهُ أَلْفًا أَوْ قَالَ أَوْدَعَنِي ثُمَّ قَالَ هِيَ زُيُوفٌ أَوْ نَبَهْرَجَةٌ صُدِّقَ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ) لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَغْصِبُ مَا يَجِدُ وَيُودِعُ مَا يَمْلِكُ فَلَا مُقْتَضَى لَهُ فِي الْجِيَادِ وَلَا تَعَامُلَ فَيَكُونُ بَيَانَ النَّوْعِ فَيَصِحُّ وَإِنْ فَصَلَ، وَلِهَذَا لَوْ جَاءَ رَادُّ الْمَغْصُوبِ الْوَدِيعَةِ بِالْمَعِيبِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِيهِ مَفْصُولًا اعْتِبَارًا بِالْقَرْضِ إذْ الْقَبْضُ فِيهِمَا هُوَ الْمُوجِبُ لِلضَّمَانِ.

ترجمہ

اور جب اس نے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار کھوٹے دراہم ہیں اور اس نے بیع اور قرض کا ذکر نہیں کیا تو ایک قول کے مطابق بہ اجماع اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ لفظ دراہم زیوف کو بھی شامل ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ مطلق اقرار عقود کی جانب لوٹنے والا ہے اس لئے کہ عقود مشروع ہیں پس ان کو حرام کی جانب منسوب نہ کیا جائے گا۔اور جب کسی نے کہا ہے کہ میں نے فلاں شخص کا ایک ہزار درہم غصب کیا ہے یا فلاں نے میرے پاس ایک ہزار دراہم ودیعت رکھے ہیں اس کے بعد کہا کہ وہ کھوٹے ہیں۔اور غیر رائجہ ہیں۔تو اس کی تصدیق کی جائے گی خواہ نے بطور اتصال کہا ہو یا بطور انفصال کہا ہو کیونکہ جس کو پائے اسی کو غصب کرنے والا ہے۔اور جس چیز کا مالک ہوتا ہے اس کو ودیعت رکھ دیتا ہے۔پس امانت اور غصب والے دراہم کا کھرا ہونا ضروری نہ ہوگا جبکہ ان چیزوں میں کھرے دراہم کا تعامل یعنی عرف میں رائج ہونے کا معمول بھی نہیں ہے پس مقر کا بیان ،بیان نوع کیلئے ہوگا پس وہ درست ہوگا خواہ بطور انفصال ہو۔اسی دلیل کے سبب جب مغصوب اور ودیعت والا عیب والے دراہم لیکر آئے تو اسی کے قول کا اعتبار ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انفصال کے طور کہنے کی صورت میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔اس کو قرض پر قیاس کیا گیا ہے۔کیونکہ غصب اور قرض میں قبضہ ہی ضمان کو واجب کرنے والا ہے۔

شرح

لفظ دراہم کو زیوف میں شامل اس لئے کہا گیا ہے مصنف علیہ الرحمہ کی بیان کردہ اس جزئی میں قاعدہ شریعت میں عرف کے معتبر ہونے کا بیان کیا گیا ہے۔ جب قیمتوں میں دراہم کہا جاتا ہے تو یہ لفظ عرف کے موافق ان تمام دراہم کو شامل ہوگا اگرچہ وہ کھرے ہوں یا کھوٹے ہوں۔ جبکہ انفصال کی صورت میں کلام میں جدائی کے سبب سیاق مختلف ہو جائے گا۔

مقر کا اتصالی طور پر ستوقہ یا رصاص کہنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ هِيَ سَتُّوقَةٌ أَوْ رَصَاصٌ بَعْدَمَا أَقَرَّ بِالْغَصْبِ الْوَدِيعَةِ وَوَصَلَ صُدِّقَ ، وَإِنْ فَصَلَ لَمْ يُصَدَّقْ لِأَنَّ السَّتُّوقَةَ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ لَكِنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُهَا مَجَازًا فَكَانَ بَيَانًا مُغَيِّرًا فَلَا بُدَّ مِنَ الْوَصْلِ (وَإِنْ قَالَ فِي هَذَا كُلِّهِ أَلْفًا ثُمَّ قَالَ إلَّا أَنَّهُ يَنْقُصُ كَذَا لَمْ يُصَدَّقْ وَإِنْ وَصَلَ صُدِّقَ) لِأَنَّ هَذَا اسْتِثْنَاءُ الْمِقْدَارِ وَالِاسْتِثْنَاءُ يَصِحُّ مَوْصُولًا ، بِخِلَافِ الزِّيَافَةِ لِأَنَّهَا وَصْفٌ وَاسْتِثْنَاءُ الْأَوْصَافِ لَا يَصِحُّ ، وَاللَّفْظُ يَتَنَاوَلُ الْمِقْدَارَ دُونَ الْوَصْفِ وَهُوَ تَصَرُّفٌ لَفْظِيٌّ كَمَا بَيَّنَّا ، وَلَوْ كَانَ الْفَصْلُ ضَرُورَةَ انْقِطَاعِ الْكَلَامِ فَهُوَ وَاصِلٌ لِعَدَمِ إمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ .

ترجمہ

اور جب غصب یا ودیعت میں رکھنے والے نے بطور اتصال کہا کہ وہ ستوقہ (کھوٹے) یا رصاص (سیسہ) تھے تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ مگر جب اس نے بطور انفصال کہا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ ستوقہ دراہم کی جنس سے نہیں ہیں البتہ لفظ اسم اس کو بطور مجاز شامل ہے پس یہی بیان مغیر ہوگا کیونکہ قبولیت کیلئے وصف ضروری ہے۔

اور جب مقر نے مذکورہ تمام صورتوں میں کہا کہ ایک ہزار ہیں اس کے اس نے کہا کہ ایک ہزار سے کچھ کم ہیں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور جب اس نے بطور اتصال کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ مقدار کا استثناء یہی ہے اور موصولی استثناء درست ہوتا ہے۔ بہ خلاف زیافت کے کیونکہ وہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء درست نہیں ہے جبکہ لفظ الف یعنی ہزار یہ مقدار کو شامل ہے نہ کہ وصف کو شامل ہے۔ اور یہ لفظ تصرف ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب کلام منقطع ہو جانے کے سبب فصل پایا جائے یعنی جس طرح اس کی سانس رک گئی ہے تو اس کو وصل ہی شمار کیا جائے گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ مقر نے جب زیوف یعنی کھوٹے کے وصف کے ساتھ متصف کیا ہے تو اس کا یہ کلام بالکل منفصل کے درجے میں ہوا ہے کیونکہ وہ قول جس میں کوئی ابہام نہ ہو اس کو سمجھنے میں کسی قسم کی دلیل کی ضرورت نہیں ہوا کرتی بلکہ اہل عرف

خود ہی اس کو جانتے ہیں۔

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس نے یہ اقرار کیا کہ میں نے سامان خریدا تھا اُسکے ثمن کے روپے مجھ پر ہیں یا میں نے فلاں سے قرض لیا تھا اُس کے روپے میرے ذمہ ہیں اسکے بعد یہ کہتا ہے وہ کھوٹے روپے ہیں یا جست (دھات) کے سکے ہیں یا اُن پیسوں کا چلن اب بند ہے ان سب صورتوں میں اچھے روپے دینے ہوں گے۔ اُس نے یہ کلام پہلے جملہ کے ساتھ وصل کیا ہو یا فصل کیا ہو کیونکہ یہ رجوع ہے اور اگر یوں کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ اتنے روپے کھوٹے ہیں اور وجوب کا سبب نہ بتایا ہو تو جس طرح کے کہتا ہے ویسے ہی واجب ہیں۔ اور اگر یہ اقرار کیا کہ اُس کے میرے ذمہ ہزار روپے غصب یا امانت کے ہیں پھر کہتا ہے وہ کھوٹے ہیں مقر کی تصدیق کی جائے گی اس جملہ کو وصل کے ساتھ کہے یا فصل کے ساتھ کیونکہ غصب کرنے والا کھرے کھوٹے کا امتیاز نہیں کرتا اور امانت رکھنے والے کے پاس جیسی چیز ہوتی ہے رکھتا ہے۔ غصب یا ودیعت کے اقرار میں اگر یہ کہتا ہے کہ جست کے وہ روپے ہیں اور وصل کے ساتھ کہا تو مقبول ہے اور فصل کر کے کہا تو مقبول نہیں۔

(بحرالرائق، کتاب اقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت کا اقرار کیا اور یہ کہا کہ مجھے تین دن کا خیار ہے اقرار صحیح ہے اور خیار باطل اگرچہ مُقر لہ تصدیق کرتا ہو۔ اور کفالت کی وجہ سے دَین کا اقرار کیا اور یہ کہ ایک مدت معلومہ تک کے لیے اس میں شرط خیار ہے وہ مدت طویل ہو یا قصیر اگر مُقر لہ اس کی تصدیق کرتا ہو تو خیار ثابت ہوگا اور آخر مدت تک خیار رہے گا اور مُقر لہ تکذیب کرتا ہو تو مال لازم ہوگا اور خیار ثابت نہ ہوگا۔ (عالمگیری، کتاب اقرار، بیروت)

غصب شدہ کپڑے کے اقرار کے بعد عیب والا کپڑا لانے کا بیان

(وَمَنْ أَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ ثُمَّ جَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيبٍ فَالْقَوْلُ لَهُ) لِأَنَّ الْغَصْبَ لَا يَخْتَصُّ بِالسَّلِيمِ .(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ :أَخَذْت مِنْك أَلْفَ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً فَهَلَكَتْ فَقَالَ لَا بَلْ أَخَذْتهَا غَصْبًا فَهُوَ ضَامِنٌ ، وَإِنْ قَالَ أَعْطَيْتَنِيهَا وَدِيعَةً فَقَالَ لَا بَلْ غَصَبْتَنِيهَا لَمْ يَضْمَنْ) وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ وَهُوَ الْأَخْذُ ثُمَّ ادَّعَى مَا يُبْرِئُهُ وَهُوَ الْإِذْنُ وَالْآخَرُ يُنْكِرُهُ فَيَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِينِ .

وَفِي الثَّانِي أَضَافَ الْفِعْلَ إلَى غَيْرِهِ وَذَاكَ يَدَّعِي عَلَيْهِ سَبَبَ الضَّمَانِ وَهُوَ الْغَصْبُ فَكَانَ الْقَوْلُ لِمُنْكِرِهِ مَعَ الْيَمِينِ وَالْقَبْضُ فِي هَذَا كَالْأَخْذِ وَالدَّفْعُ كَالْإِعْطَاءِ ، فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ :إعْطَاؤُهُ وَالدَّفْعُ إلَيْهِ لَا يَكُونُ إلَّا بِقَبْضِهِ ، فَنَقُولُ :قَدْ يَكُونُ بِالتَّخْلِيَةِ وَالْوَضْعِ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَلَوْ اقْتَضَى ذَلِكَ فَالْمُقْتَضَى ثَابِتٌ ضَرُورَةً فَلَا يَظْهَرُ فِي انْعِقَادِهِ سَبَبُ

الضَّمَانِ ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ : أَخَذْتُهَا مِنْكَ وَدِيعَةً وَقَالَ الْآخَرُ لَا بَلْ قَرْضًا حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ وَإِنْ أَقَرَّ بِالْأَخْذِ لِأَنَّهُمَا تَوَافَقَا هُنَالِكَ عَلَى أَنَّ الْأَخْذَ كَانَ بِالْإِذْنِ إِلَّا أَنَّ الْمُقَرَّ لَهُ يَدَّعِي سَبَبَ الضَّمَانِ وَهُوَ الْقَرْضُ وَالْآخَرُ يُنْكِرُ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا اور اس کے بعد وہ عیب والا کپڑا لیکر حاضر ہوگیا تو اسی کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ غصب کرنا یہ کسی صحیح وسالم کپڑے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اور جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تم سے ایک ہزار دراہم ودیعت کے طور لئے تھے۔ اور وہ ہلاک ہو چکے ہیں جبکہ دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے ان کو غصب کیا تھا تو مقر ضامن ہوگا اور جب مقر نے کہا کہ تم نے ہزار دراہم ودیعت کے طور پر مجھے دیئے تھے جبکہ مقر لہ نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ دراہم تم نے غصب کیے تھے تو مقر ضامن نہ ہوگا اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقر نے ضمان کے سبب کا اقرار کیا ہے اور وہ لینا ہے اس کے بعد مقر نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے جو اس کو ضمان سے بری کرنے والی ہے اور دوسرا اس کا انکاری ہے۔ لہذا قسم کے ساتھ مقر لہ کے کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ مقر نے فعل مقر لہ کی جانب منسوب کر دیا ہے اور مقر لہ اس پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ غصب ہے تو قسم کے ساتھ غصب سے انکاری کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور اس بارے میں قبضہ کرنا یہ لینے کے حکم میں ہے۔ اور دینا یہ عطاء کرنے کی طرح ہے۔ اور اب کوئی شخص یہ کہے کہ مقر کو دینا یا عطا کرنا یہ اس کے قبضہ کے بغیر نہ ہوگا تو ہم بطور جواب اس سے کہیں گے کہ دینا اور عطاء یہ کبھی تخلیہ کرنے اور مقر کے سامنے رکھنے سے ہو جائیں گے۔ اور جب دینا اور عطاء قبضہ کا تقاضہ کرنے والے ہوں تو بطور ضرورت قبضہ بھی ثابت ہوگا کیونکہ سبب ضمان کے انعقاد یہ تقاضہ ثابت نہ ہوگا۔

اور یہ اس صورت کے خلاف ہے جب مقر نے کہا کہ میں نے تجھ سے ودیعت کے طور پر ایک ہزار دراہم لیے تھے اور دوسرے یعنی مقر لہ نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے بطور قرض لیے تھے۔ تو مقر کے قول کا اعتبار ہوگا خواہ وہ اقرار کر رہا ہے کیونکہ وہ دونوں یہاں اس بات پر اتفاق کرنے والے ہیں کہ پکڑنا اجازت سے تھا ہاں البتہ جب مقر لہ سبب ضمان کا مدعی ہے اور وہ قرض ہے اور دوسرا مقر اس کا انکاری ہے۔ لہذا یہ دونوں مسائل حکم کے اعتبار سے الگ الگ ہو گئے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے یہ اقرار کیا کہ میں نے اس کا ایک کپڑا غصب کیا یا اُس نے میرے پاس کپڑا امانت رکھا اور ایک عیب دار کپڑا لا کر کہتا ہے یہ وہی ہے مالک کہتا ہے یہ وہ نہیں ہے مگر اس کے پاس گواہ نہیں تو قسم کے ساتھ غاصب یا امین کا ہی قول معتبر ہے۔ (درمختار، کتاب اقرار، بیروت)

ایک ہزار بطور امانت ہونے کے اقرار کا بیان

(وَإِنْ قَالَ هَذِهِ الْأَلْفُ كَانَتْ وَدِيعَةً لِي عِنْدَ فُلَانٍ فَأَخَذْتُهَا فَقَالَ فُلَانٌ هِيَ لِي فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِالْيَدِ لَهُ وَادَّعَى اسْتِحْقَاقَهَا عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ .

(وَلَوْ قَالَ :آجَرْت دَابَّتِي هَذِهِ فُلَانًا فَرَكِبَهَا وَرَدَّهَا ، أَوْ قَالَ :آجَرْت ثَوْبِي هَذَا فُلَانًا فَلَبِسَهُ وَرَدَّهُ وَقَالَ فُلَانٌ كَذَبْتَ وَهُمَا لِي فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ :الْقَوْلُ قَوْلُ الَّذِي أُخِذَ مِنْهُ الدَّابَّةُ وَالثَّوْبُ) وَهُوَ الْقِيَاسُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِعَارَةُ وَالْإِسْكَانُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرے یہ ایک ہزار فلاں آدمی کے پاس امانت کے طور پر تھے۔اور میں نے اس سے لے لئے ہیں۔جبکہ فلاں شخص کہتا ہے کہ وہ تو میرے پاس ہیں۔تو وہی فلاں ہی ان دراہم کو لینے والا ہوگا کیونکہ مقر فلاں آدمی کیلئے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر اپنے حق کا دعویٰ کرنے رہا ہے۔جبکہ اس کے حق کا انکار کرنے والا فلاں آدمی ہی ہے۔لہذا انکاری کی بات کا اعتبار کیا جائے گا اور جب اس نے کہا کہ میں فلاں آدمی کو کرائے پر یہ سواری دی ہوئی تھی اور سوار ہونے کے بعد اس نے وہ سواری مجھ کو پیش کردی اور یہ اس نے کہا کہ میں نے اپنا یہ کپڑا فلاں آدمی کو کرائے پر دیا تھا اور اس نے پہن کر مجھ کو واپس کردیا ہے۔جبکہ فلاں آدمی نے کہا کہ تم جھوٹے ہو یہ سواری اور یہ کپڑا تو دونوں میرے اپنے ہیں تو مقر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔صاحبین نے کہا ہے کہ اسی شخص کے قول کا اعتبار کیا جائے گا جس سے یہ سواری اور یہ کپڑا لیا گیا ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔اور اسی عاریت پر دینا اور رہائش کیلئے مکان دینا یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس نے یہ کہا کہ میں نے تم سے ہزار روپے امانت کے طور پر لیے اور وہ ہلاک ہوگئے مقرلہ نے کہا نہیں بلکہ تم نے وہ روپے غصب کیے ہیں مُقر کو تاوان دینا پڑے گا۔اور اگر یوں اقرار کیا تم نے مجھے ہزار روپے امانت کے طور پر دیے وہ ضائع ہوگئے اور مقرلہ کہتا ہے نہیں بلکہ تم نے غصب کیے تو مقر پر تاوان نہیں اور اگر یوں اقرار کیا کہ میں نے تم سے ہزار روپے امانت کے طور پر لیے اوس نے کہا نہیں بلکہ قرض لیے ہیں یہاں مقر کا قول معتبر ہوگا۔یہ کہا کہ یہ ہزار روپے میرے فلاں کے پاس امانت رکھے تھے میں لے آیا وہ کہتا ہے نہیں بلکہ وہ میرے روپے تھے جس کو وہ لے گیا تو اوسی کی بات معتبر ہوگی جس کے یہاں سے اس وقت روپے لایا ہے کیونکہ پہلا شخص استحقاق کا مدعی ہے اور یہ منکر ہے لہذا روپے موجود ہوں تو وہ واپس کرے ورنہ اونکی قیمت ادا کرے۔(درمختار ، کتاب اقرار ، بیروت)

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا فلاں کو کرایہ پر دیا تھا اُس نے سواری لے کر واپس کر دیا یا یہ کپڑا میں نے اوسے عاریت یا کرایہ پر دیا تھا اُس نے پہن کر واپس دے دیا یا میں نے اپنا مکان اُسے سکونت کے لیے دیا تھا اُس نے کچھ دنوں رہ کر واپس کر دیا وہ شخص کہتا ہے نہیں بلکہ یہ چیزیں خود میری ہیں ان سب صورتوں میں مقر کا قول معتبر ہے۔ یو ہیں یہ کہتا ہے کہ فلاں سے میں نے اپنا یہ کپڑا اتنی اُجرت پر سلوایا اور اُس پر میں نے قبضہ کر لیا وہ کہتا ہے یہ کپڑا میرا ہی ہے یہاں بھی مقر ہی کا قول معتبر ہے۔ یہ ہزار روپے میرے پاس زید کی امانت ہیں نہیں بلکہ عمرو کی تو یہ ہزار جو موجود ہیں یہ تو زید کو دے اور اتنے ہی اُپنے پاس سے عمرو کو دے کہ جب زید کے لیے اقرار کر چکا تو اُس سے رجوع نہیں کر سکتا۔ (درر الاحکام، کتاب دعویٰ، بیروت)

یہ اُس وقت ہے کہ زید بھی اپنے روپے اس کے پاس بتاتا ہو۔ یہ کہا کہ ہزار روپے زید کے ہیں نہیں بلکہ عمرو کے ہیں اس میں امانت کا لفظ نہیں کہا تو وہ روپے زید کو دے عمرو کا اس پر کچھ واجب نہیں۔ یہ اُس صورت میں ہے کہ معین کا اقرار ہو اور اگر غیر معین شے کا اقرار ہو مثلاً یہ کہا کہ میں نے فلاں کے سو روپے غصب کیے نہیں بلکہ فلاں کے اس صورت میں دونوں کو دینا ہوگا کہ دونوں کے حق میں اقرار صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب اقرار، بیروت)

نصف درہم سے کپڑے کی سلوائی کرانے کے اقرار کا بیان

(وَلَوْ قَالَ خَاطَ فُلَانٌ ثَوْبِي هَذَا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ قَبَضْتُهُ وَقَالَ فُلَانٌ الثَّوْبُ ثَوْبِي فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ) وَجْهُ الْقِيَاسِ مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْوَدِيعَةِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْيَدَ فِي الْإِجَارَةِ وَالْإِعَارَةِ ضَرُورِيَّةٌ تَثْبُتُ ضَرُورَةَ اسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَنَافِعُ فَيَكُونُ عَدَمًا فِيمَا وَرَاءَ الضَّرُورَةِ فَلَا يَكُونُ إقْرَارًا لَهُ بِالْيَدِ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ لِأَنَّ الْيَدَ فِيهَا مَقْصُودَةٌ وَالْإِيدَاعُ إثْبَاتُ الْيَدِ قَصْدًا فَيَكُونُ الْإِقْرَارُ بِهِ اعْتِرَافًا بِالْيَدِ لِلْمُودِعِ .

وَوَجْهٌ آخَرُ أَنَّ فِي الْإِجَارَةِ وَالْإِعَارَةِ وَالْإِسْكَانِ أَقَرَّ بِيَدٍ ثَابِتَةٍ مِنْ جِهَتِهِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فِي كَيْفِيَّتِهِ .

وَلَا كَذَلِكَ فِي مَسْأَلَةِ الْوَدِيعَةِ لِأَنَّهُ قَالَ فِيهَا كَانَتْ وَدِيعَةً ، وَقَدْ تَكُونُ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ ، حَتَّى لَوْ قَالَ أَوْدَعْتهَا كَانَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ ، وَلَيْسَ مَدَارُ الْفَرْقِ عَلَى ذِكْرِ الْأَخْذِ فِي طَرَفِ الْوَدِيعَةِ وَعَدَمِهِ فِي الطَّرَفِ الْآخَرِ وَهُوَ الْإِجَارَةُ وَأُخْتَاهُ ؛ لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْأَخْذَ فِي وَضْعِ الطَّرَفِ الْآخَرِ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ أَيْضًا ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ اقْتَضَيْت مِنْ

فُلَانٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ كَانَتْ لِي عَلَيْهِ أَوْ أَقْرَضْته أَلْفًا ثُمَّ أَخَذْتُهَا مِنْهُ وَأَنْكَرَ الْمُقَرُّ لَهُ حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا ، وَذَلِكَ إنَّمَا يَكُونُ بِقَبْضٍ مَضْمُونٍ ، فَإِذَا أَقَرَّ بِالِاقْتِضَاءِ فَقَدْ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ثُمَّ ادَّعَى تَمَلُّكَهُ عَلَيْهِ بِمَا يَدَّعِيهِ مِنْ الدَّيْنِ مُقَاصَّةً وَالْآخَرُ يُنْكِرُهُ ، أَمَّا هَاهُنَا الْمَقْبُوضُ عَيْنُ مَا ادَّعَى فِيهِ الْإِجَارَةَ وَمَا أَشْبَهَهَا فَافْتَرَقَا ، لَوْ أَقَرَّ أَنَّ فُلَانًا زَرَعَ هَذِهِ الْأَرْضَ أَوْ بَنَى هَذِهِ الدَّارَ أَوْ غَرَسَ هَذَا الْكَرْمَ وَذَلِكَ كُلُّهُ فِي يَدِ الْمُقِرِّ فَادَّعَاهَا فُلَانٌ وَقَالَ الْمُقِرُّ لَا بَلْ ذَلِكَ كُلُّهُ لِي اسْتَعَنْتُ بِك فَفَعَلْتَ أَوْ فَعَلْتَهُ بِأَجْرٍ فَالْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ لِأَنَّهُ مَا أَقَرَّ لَهُ بِالْيَدِ وَإِنَّمَا أَقَرَّ بِمُجَرَّدِ فِعْلٍ مِنْهُ ، وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ فِي مِلْكٍ فِي يَدِ الْمُقِرِّ وَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ خَاطَ لِي الْخَيَّاطُ قَمِيصِي هَذَا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ وَلَمْ يَقُلْ قَبَضْته مِنْهُ لَمْ يَكُنْ إقْرَارًا بِالْيَدِ وَيَكُونُ الْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ لَمَا أَنَّهُ أَقَرَّ بِفِعْلٍ مِنْهُ وَقَدْ يَخِيطُ ثَوْبًا فِي يَدِ الْمُقِرِّ كَذَا هَذَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی نے نصف درہم میں میرے اس کپڑے کو سی دیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ بھی کر لیا ہے جبکہ فلاں آدمی کہتا ہے کہ یہ تو میرا کپڑا ہے قول صحیح کے مطابق یہ صورت بھی مذکورہ اختلاف کے مطابق ہے۔ اور قیاس کی دلیل اسی طرح ہے جس کو ہم ودیعت میں بیان کر آئے ہیں۔

استحسان کی دلیل اور اس کا سبب فرق یہ ہے کہ اجارہ اور اعارہ میں قبضہ ضرورت کے وقت ہوا کرتا ہے تا کہ معقود علیہ سے فائدہ حاصل کیا جائے۔ پس ضرورت کے سوا میں قبضے کا اعتبار نہ ہوگا پس مقر کے اجارہ اور اعارہ کا اقرار اس کیلئے مطلق طور قبضہ کا اقرار نہ ہوگا بہ خلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت میں قبضہ مقصود ہوتا ہے جبکہ ودیعت دینے میں بطور قصد قبضہ کو ثابت کیا جاتا ہے پس ودیعت کا اقرار مودع کیلئے قبضے کا اعتراف ہے۔

اس کے سوا یک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ اجارہ اور اسکان میں مقر اپنی جانب سے قبضہ دینے کا اقرار کرتا ہے پس قبضہ کی ہیئت کے متعلق مقر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ ودیعت والے مسئلہ میں اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مقر صرف ودیعت ہونے کا اقرار کرنے والا ہے۔ کبھی فعل مودع کے بغیر بھی ودیعت ثابت ہو جاتی ہے ہاں البتہ جب مقر ''میں نے ودیعت کیا'' کہا تو بھی اس اختلاف کے مطابق ہے۔ اور اختلاف کا دارومدار اس بات پر نہیں ہے کہ ودیعت کی صورت میں مقر نے لے جانے کی وضاحت کی ہے جبکہ اجارہ وغیرہ میں یہ توضیح نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے دوسری صورت میں بھی لے جانے کی وضاحت کی ہے یعنی انہوں نے جامع صغیر میں کتاب الاقرار میں بھی اجارہ کو لینے کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے۔

اور جب مقر نے یہ کہا ہے کہ فلاں شخص پر جو میرے ایک ہزار دراہم تھے میں نے ان سے وصول کرلیا ہے یا میں نے ان کو ہزار دراہم قرض دیا تھا اس کے بعد ان سے لے لیا ہے جبکہ مقر لہ نے اس کا انکار کر دیا ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ قرض مثلی ادا کئے جاتے ہیں۔ اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب قرض مقبوض مضمون ہو۔ اور اب جبکہ مقر نے وصول کرنے کا اقرار کیا ہے تو اس نے ضمان کے سبب کا اقرار بھی کیا ہے اس کے بعد مقر لہ نے قرض کا دعویٰ کر کے بطور تبادلہ اس کا مالک ہونے کا اس نے دعویٰ کر دیا ہے جبکہ مقر لہ اس کا انکاری ہے۔ پس اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور مقبوض بھی وہی ہے جس میں اجارہ واعارہ کا دعویٰ ہے کیونکہ اب دونوں کا حکم ایک دوسرے الگ ہو چکا ہے۔

اور جب کسی شخص نے اقرار کیا ہے کہ فلاں آدمی نے اس میں کاشت کاری کی ہے یا اس گھر میں عمارت بنوائی ہے یا اس باغ میں انگور کی بیل لگوائی ہے۔ جبکہ یہ تمام چیزیں مقر کے قبضہ میں ہیں۔ اس کے بعد اس فلاں آدمی نے ان چیزوں کا دعویٰ کر دیا اور مقر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ تمام اشیاء میری ہیں۔ اور میں ان کاموں میں تجھ سے مدد مانگی تھی پس تم نے میری مدد کی تھی یا تم نے مزدوری پر یہ کام کیا تھا تو مقر کی ملکیت اور اس کے قبضہ میں کام ہوتا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی شخص نے کہا کہ درزی نے میرے لئے قمیص آدھے درہم میں سی دی ہے مگر یہ نہ کہا کہ میں نے اس سے یہ قمیص لیکر قبضہ کرلیا ہے تو قبضہ کا اقرار نہ ہوگا اور مقر کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مقر نے درزی کی جانب سے کام کا اقرار کیا ہے اور مقر کے قبضہ میں بھی سلا ہوا کپڑا ہے پس اسی زمین کی کھیتی کرنے والے اور عمارت بنوانے والے مقر کا قبضہ بھی برقرار رہے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مقر کا درزی کے پاس کپڑا ہے کہتا ہے یہ کپڑا فلاں کا ہے اور مجھے فلاں شخص (دوسرے کا نام لے کر کہتا ہے) کہ اُس نے دیا ہے اور وہ دونوں اُس کپڑے کے مدعی ہیں تو جس کا نام درزی نے پہلے لیا اسی کو دیا جائے گا یہی حکم دھوبی اور سونار کا ہے اور یہ سب دوسرے کو تاوان بھی نہیں دیں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے ودیعت کا اقرار کیا کہ فلاں کے ہزار روپے میرے پاس ودیعت ہیں اور مر گیا اور وہ ہزار ودیعت کے ممتاز نہیں ہیں تو مثل دیگر دیون کے یہ بھی ایک دَین قرار پائے گا جو ترکہ سے ادا کیا جائے گا۔ اور اگر مریض کے پاس ہزار روپے ہیں اور صحت کے زمانہ کا اُس پر کوئی دَین نہیں ہے اُس نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار روپے دَین ہیں پھر اقرار کیا کہ یہ ہزار روپے جو میرے پاس ہیں فلاں شخص کی ودیعت ہے پھر ایک تیسرے شخص کے لیے ہزار روپے دَین کا اقرار کیا تو یہ ہزار روپے جو موجود ہیں تینوں پر برابر برابر تقسیم ہوں گے اور اگر پہلے شخص نے کہہ دیا کہ میرا اُس پر کوئی حق نہیں ہے یا میں نے معاف کر دیا تو اسکی وجہ سے تیسرے دائن کا حق باطل نہیں ہوگا بلکہ مودع اور دائن میں یہ روپے نصف نصف تقسیم ہوں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

بَابُ إِقْرَارِ الْمَرِيضِ

﴿یہ باب مریض کے اقرار کے بیان میں ہے﴾

باب اقرار مریض کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ مقر کے حالت صحت والے اقرار کے بعد حالت مرض والے یا مریض کے اقرار کے باب کو شروع کیا ہے اوراس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ اقرار کے احوال میں سے حالت صحت یہ اصل ہے جبکہ حالت مرض یہ عارضی، طاری اور فرعی کیفیت ہے۔اوراصول یہ ہے کہ اصل کو فرع پر تقدم حاصل ہے۔

مرض موت میں کئی قسم کے قرضوں کے اقرار کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ بِدُيُونٍ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ فِي صِحَّتِهِ وَدُيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي مَرَضِهِ بِأَسْبَابٍ مَعْلُومَةٍ فَدَيْنُ الصِّحَّةِ وَالدَّيْنُ الْمَعْرُوفُ الْأَسْبَابِ مُقَدَّمٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : دَيْنُ الْمَرَضِ وَدَيْنُ الصِّحَّةِ يَسْتَوِيَانِ لِاسْتِوَاءِ سَبَبِهِمَا وَهُوَ الْإِقْرَارُ الصَّادِرُ عَنْ عَقْلٍ وَدِينٍ ، وَمَحَلُّ الْوُجُوبِ الذِّمَّةُ الْقَابِلَةُ لِلْحُقُوقِ فَصَارَ كَإِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ مُبَايَعَةً وَمُنَاكَحَةً .

وَلَنَا أَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يُعْتَبَرُ دَلِيلًا إذَا كَانَ فِيهِ إبْطَالُ حَقِّ الْغَيْرِ ، وَفِي إقْرَارِ الْمَرِيضِ ذَلِكَ لِأَنَّ حَقَّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ تَعَلَّقَ بِهَذَا الْمَالِ اسْتِيفَاءً ، وَلِهَذَا مُنِعَ مِنْ التَّبَرُّعِ وَالْمُحَابَاةِ إلَّا بِقَدْرِ الثُّلُثِ .

بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مِنْ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَهُوَ بِمَهْرِ الْمِثْلِ ، وَبِخِلَافِ الْمُبَايَعَةِ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ لِأَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لَا بِالصُّورَةِ ، وَفِي حَالَةِ الصِّحَّةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالْمَالِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى الِاكْتِسَابِ فَيَتَحَقَّقُ التَّثْمِيرُ ، وَهَذِهِ حَالَةُ الْعَجْزِ وَحَالَتَا الْمَرَضِ حَالَةٌ وَاحِدَةٌ لِأَنَّهُ حَالَةُ الْحَجْرِ ، بِخِلَافِ حَالَتَيْ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ ؛ لِأَنَّ الْأُولَى حَالَةُ إطْلَاقٍ وَهَذِهِ حَالَةُ عَجْزٍ فَافْتَرَقَا ، وَإِنَّمَا تُقَدَّمُ الدُّيُونُ الْمَعْرُوفَةُ الْأَسْبَابِ لِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِي ثُبُوتِهَا إذْ الْمُعَايَنُ لَا مَرَدَّ لَهُ ، وَذَلِكَ مِثْلُ بَدَلِ مَالٍ مَلَكَهُ أَوْ اسْتَهْلَكَهُ وَعُلِمَ وُجُوبُهُ بِغَيْرِ

إِقْرَارِهِ أَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِمَهْرِ مِثْلِهَا ، وَهٰذَا الدَّيْنُ مِثْلُ دَيْنِ الصِّحَّةِ لَا يُقَدَّمُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَلَوْ أَقَرَّ بِعَيْنٍ فِي يَدِهِ لِآخَرَ لَمْ يَصِحَّ فِي حَقِّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ ، وَلَا يَجُوزُ لِلْمَرِيضِ أَنْ يَقْضِيَ دَيْنَ بَعْضِ الْغُرَمَاءِ دُونَ الْبَعْضِ ؛ لِأَنَّ فِي إِيثَارِ الْبَعْضِ إِبْطَالُ حَقِّ الْبَاقِينَ ، وَغُرَمَاءُ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ فِي ذٰلِكَ سَوَاءٌ ، إِلَّا إِذَا قَضَى مَا اسْتَقْرَضَ فِي مَرَضِهِ أَوْ نَقَدَ ثَمَنَ مَا اشْتَرَى فِي مَرَضِهِ وَقَدْ عُلِمَ بِالْبَيِّنَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے مرض موت میں کئی قرضوں کا اقرار کرلیا جبکہ تندرستی کے عالم میں بھی اس پر بعض قرض تھے اور مرض کی حالت میں بھی اس پر کچھ قرض لازم ہوئے ہوں جن کی وجوہات بھی معلوم ہوں تو صحت اور جن کی وجوہات معلوم ہیں وہ قرض مقدم ہوں گے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مقرض اور تندرستی میں قرض برابر ہیں کیونکہ ان کا سبب برابر ہے اور یہ اس طرح کا اقرار ہے جو عقل اور قرض والے صادر ہوا ہے جبکہ محل وجوب وہ ذمہ ہے جو حقوق کو قبول کرتا ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح آپس کی رضامندی ہے کے ساتھ اس نے بیع اور نکاح کا تصرف کیا ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ جب اقرار میں دوسرے کے حق کا باطل ہونا لازم آتا ہو تو وہ اقرار دلیل نہ ہوگا اور مریض کے اقرار میں یہ بات پائی جاتی ہے کیونکہ اس کے دوسرے کے حق کا باطل ہونا لازم آرہا ہے، اس لئے کہ اس نے حالت میں قرض خواہوں کے حق کو مشکل سے پورا کر کے اس کو بچہ کچھ مال ملا ہے کیونکہ تہائی سے زائد احسان وانعامات میں اسکو منع کر دیا جائے گا۔ بہ خلاف نکاح کے کیونکہ مہر مثلی نکاح کرنا یہ ضروریات اصلیہ میں سے ہے بہ خلاف آپس کی بیع کے کیونکہ جب وہ مثلی قیمت پر کی جائے تو وہ قرض خواہوں کے حق مالیت سے متعلق ہے جبکہ صورت سے نہیں اور صحت کے عالم میں ان کا حق مال سے متعلق نہیں ہوتا کیونکہ مدیون کمائی کرنے پر قادر رہتا ہے اور اس کے مال میں اضافہ ہوسکتا ہے اور یہ عاجزی کی حالت ہے جبکہ مرض کے دونوں احوال ایک جیسے ہوتے ہیں لہذا ایسی ممانعت والی حالت ہے بہ خلاف صحت اور مرض کے احوال کے کیونکہ پہلی صورت اباحت وجواز کی ہے۔ اور یہ عاجز ہونے حالت ہے لہذا یہ دونوں احوال ایک دوسرے سے الگ ہو گئے۔

اور جب قرضوں کی وجوہات معلوم ہوں وہ مقدم ہوں گے کیونکہ ان کو ثابت کرنے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور یہ قرضے سب لوگوں کے روبرو ہوئے ہیں لہذا ان کو کوئی رد کرنے والا نہیں ہے اور اسکی مثال کسی مال کا بدل ہے جس کا وہ مالک ہوا ہے یا اس سے ہلاک کر دیا گیا ہے۔ اور اس کا وجوب اس شخص کے اقرار کے سوا کسی دوسری دلیل سے معلوم ہوا ہے یا اس نے کسی عورت کے مہر مثل پر اس سے نکاح کیا ہے اور یہ قرض دین صحت کی طرح ہے اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر مقدم نہ کیا جائے گا اسی دلیل کے سبب

جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مقر کے قبضہ میں کوئی چیز ہو اور اس نے دوسرے کیلئے اقرار کیا ہے تو صحت کی حالت کے قرض خواہوں کے حق میں یہ اقرار درست نہ ہوگا کیونکہ اس مال سے ہی ان کو حق ثابت ہو چکا ہے اور مریض کیلئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ کچھ قرض خواہوں کا قرضہ دے اور کچھ نہ دے۔ کیونکہ بعض کو ترجیح دینے کے سبب بقیہ قرض خواہوں کے حق کا باطل ہونے لازم آئے گا اور صحت و مرض دونوں کے قرض خواہ اس موقع پر برابر ہیں۔ ہاں البتہ جب مریض کوئی ایسا قرض ادا کرے جس کو اس نے مرض کی حالت میں لیا تھا یا ایسی چیز کی قیمت ادا کرے جس کو نے مرض کی حالت میں خریدا تھا۔ اور یہ معاملہ گواہی ثابت ہو چکا ہے تو اس کو ادا کرنا جائز ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مریض سے مراد وہ ہے جو مرض الموت میں مبتلا ہو اور اس کی تعریف کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکی ہے وہاں سے معلوم کریں۔ مریض کے ذمہ جو دَین ہے جس کا وہ اقرار کرتا ہے وہ حالتِ صحت کا دَین ہے یا حالتِ مرض کا اور اُس کا سبب معروف ہے یا غیر معروف اور اقرار اجنبی کے لیے ہے یا وارث کے لیے ان تمام صورتوں کے احکام بیان کیے جائیں گے۔

صحت کا دَین چاہے اس کا سبب معلوم ہو یا نہ ہو اور مرض الموت کا دَین جس کا سبب معروف و مشہور ہو مثلاً کوئی چیز خریدی ہے اُس کا ثمن، کسی کی چیز ہلاک کر دی ہے اُسکا تاوان، کسی عورت سے نکاح کیا ہے اُس کا مہرِ مثل یہ دیون) ان دیون پر مقدم ہیں جن کا زمانہ مرض میں اُس نے اقرار کیا ہے۔ (بحر الرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سبب معروف کا یہ مطلب ہے کہ گواہوں سے اُس کا ثبوت ہو یا قاضی نے خود اُس کا معاینہ کیا ہو اور سبب سے وہ سبب مراد ہے جو تبرع نہ ہو جیسے نکاح مشاہد اور بیع اور اتلافِ مال کہ ان کو لوگ جانتے ہوں۔ مہر مثل سے زیادہ پر مریض نے نکاح کیا تو جو کچھ مہر مثل سے زیادتی ہے یہ باطل ہے اگرچہ نکاح صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

پہلے قرضوں کے بعد کچھ مال کے بچ جانے کا بیان

قَالَ (فَإِذَا قُضِيَتْ) يَعْنِي الدُّيُونَ الْمُقَدَّمَةَ (وَفَضَلَ شَيْءٌ) (يُصْرَفُ إلَى مَا أَقَرَّ بِهِ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ فِي ذَاتِهِ صَحِيحٌ ، وَإِنَّمَا رُدَّ فِي حَقِّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ فَإِذَا لَمْ يَبْقَ حَقُّهُمْ ظَهَرَتْ صِحَّتُهُ .

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دُيُونٌ فِي صِحَّتِهِ جَازَ إقْرَارُهُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَتَضَمَّنْ إبْطَالَ حَقِّ الْغَيْرِ وَكَانَ الْمُقَرُّ لَهُ أَوْلَى مِنْ الْوَرَثَةِ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :إذَا أَقَرَّ الْمَرِيضُ بِدَيْنٍ جَازَ ذَلِكَ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ تَرِكَتِهِ وَلِأَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ مِنْ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ

يَتَعَلَّقُ بِالتَّرِكَةِ بِشَرْطِ الْفَرَاغِ وَلِهَذَا تُقَدَّمُ حَاجَتُهُ فِي التَّكْفِينِ .

ترجمہ

اور جب مقدمہ قرض ادا کر دیے گئے ہیں اور کچھ مال بچ گیا ہے تو اس کو اس کے قرض میں دیا جائے گا جس نے حالت مرض میں اقرار کیا تھا کیونکہ یہ اقرار ذاتی طور پر درست تھا لیکن صحت والے قرض خواہوں کے حقوق کی رعایت کے سبب اس کا روک دیا گیا تھا۔ مگر جب ان کا حق پورا ہو گیا تو رو کے گئے قرضوں کی صحت ظاہر ہو گئی۔

اور جب کسی مرض پر اس کی صحت کے عالم کا کوئی قرض نہ ہو تو مرض کی حالت کے قرض کا اقرار جائز ہے کیونکہ اب غیر کے حق کا باطل ہونا لازم نہ آئے گا اور مقرلہ ورثاء سے مقدم ہوگا۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جب مریض کسی قرض کا اقرار کرتا ہے تو جائز ہے اور یہ اس کے پورے ترکہ میں ہو گا کیونکہ قرض ادا کرنا یہ ضروریات اصلیہ میں سے ہے جبکہ ترکہ سے ورثاء کا حق فراغت کی شرط کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ تدفین کفن کی ضرورت کو بھی ورثاء کے حق سے مقدم کیا گیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مریض نے اقرار کیا کہ میرے باپ کے ذمہ فلاں شخص کا اتنا دَین ہے اور اس کے قبضہ میں ایک مکان ہے جو اس کے باپ کا تھا اور خود اس مریض پر زمانہ صحت کا بھی دَین ہے اس صورت میں اولاً دَین صحت کو ادا کریں گے اس سے جب بچے گا تو اس کے باپ کا دَین جس کا اس نے اقرار کیا ہے ادا کیا جائے گا اور اگر اپنے باپ کے دَین کا باپ کے مرنے کے بعد ہی زمانہ صحت میں اقرار کیا ہے تو اُس مکان کو بیچ کر پہلے اس کے باپ کا دَین ادا کیا جائے گا جن لوگوں کا اس پر دَین ہے وہ اپنا دَین نہیں لے سکتے جب تک اس کے باپ کا دَین ادا نہ ہو جائے۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اسی طرح جب مریض نے اقرار کیا کہ وارث کے پاس جو میری ودیعت یا عاریت تھی مل گئی یا مال مضاربت تھا وصول پایا اُسکی بات مان لی جائے گی۔ یوہیں اگر وہ کہتا ہے کہ موہوب لہ سے میں نے ہبہ کو واپس لے لیا یا جو چیز بیع فاسد کے ساتھ بیچی تھی واپس لی یا مغصوب یا رہن کو وصول پایا یہ اقرار صحیح ہے اگر چہ اس پر زمانہ صحت کا دَین ہو جب کہ یہ سب یعنی موہوب لہ وغیرہ اجنبی ہوں اور اگر وارث سے واپس لینے کا ان صورتوں میں اقرار کرے تو اُسکی بات نہیں مانی جائے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اقرار، بیروت)

مریض کا ورثاء کیلئے اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَقَرَّ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ لَا يَصِحُّ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ فِيهِ بَقِيَّةُ الْوَرَثَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ : يَصِحُّ لِأَنَّهُ إِظْهَارُ حَقٍّ ثَابِتٍ لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الصِّدْقِ فِيهِ ، وَصَارَ

كَالْإِقْرَارِ لِأَجْنَبِيٍّ وَبِوَارِثٍ آخَرَ وَبِوَدِيعَةٍ مُسْتَهْلَكَةٍ لِلْوَارِثِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ وَلَا إِقْرَارَ لَهُ بِالدَّيْنِ) " وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ حَقُّ الْوَرَثَةِ بِمَالِهِ فِي مَرَضِهِ وَلِهَذَا يُمْنَعُ مِنَ التَّبَرُّعِ عَلَى الْوَارِثِ أَصْلًا ، فَفِي تَخْصِيصِ الْبَعْضِ بِهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْبَاقِينَ ، وَلِأَنَّ حَالَةَ الْمَرَضِ حَالَةُ الِاسْتِغْنَاءِ وَالْقَرَابَةِ سَبَبُ التَّعَلُّقِ ، إِلَّا أَنَّ هَذَا التَّعَلُّقَ لَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمُعَامَلَةِ فِي الصِّحَّةِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ انْحَجَرَ عَنْ الْإِقْرَارِ بِالْمَرَضِ يَمْتَنِعُ النَّاسُ عَنْ الْمُعَامَلَةِ مَعَهُ ، وَقَلَّمَا تَقَعُ الْمُعَامَلَةُ مَعَ الْوَارِثِ وَلَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْإِقْرَارِ بِوَارِثٍ آخَرَ لِحَاجَتِهِ أَيْضًا ، ثُمَّ هَذَا التَّعَلُّقُ حَقُّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ ، فَإِذَا صَدَّقُوهُ فَقَدْ أَبْطَلُوهُ فَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ جَازَ وَإِنْ أَحَاطَ بِمَالِهِ) لِمَا بَيَّنَّا ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ إِلَّا فِي الثُّلُثِ لِأَنَّ الشَّرْعَ قَصَرَ تَصَرُّفَهُ عَلَيْهِ .إِلَّا أَنَّا نَقُولُ :لَمَّا صَحَّ إِقْرَارُهُ فِي الثُّلُثِ كَانَ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي ثُلُثِ الْبَاقِي لِأَنَّهُ الثُّلُثُ بَعْدَ الدَّيْنِ ثُمَّ وَثُمَّ حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى الْكُلِّ .

ترجمہ

اور جب کسی مریض نے اپنے وارث کیلئے اقرار کیا ہے تو اس کا یہ اقرار درست نہ ہوگا ہاں البتہ جب دوسرے وارثوں نے اس کی تصدیق کردی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ درست ہے کیونکہ ایک ثابت شدہ حق کا ظاہر کرنا ہے۔تا کہ صدق کی جانب راجح ہوجائے۔اور یہ اجنبی کیلئے دوسرے وارث اور کسی وارث کی ہلاک کردہ امانت کیلئے اقرار کرنے کی طرح ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وارث کیلئے وصیت نہیں ہے اور نہ اس کے لئے قرض کا اقرار ہے کیونکہ مریض کے مرض الموت میں اس کے مال سے وارثوں کا حق متعلق ہوجاتا ہے کیونکہ وارث کے حق میں احسان کرنے سے کلی طور پر منع کردیا گیا ہے پس بعض لوگوں کیلئے بھی اقرار کرنے میں بقیہ وارثوں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔کیونکہ مرض کی حالت میں تو استغناء کی حالت ہوا کرتی ہے جبکہ قرابت کا تعلق سبب بنتا ہے اور اجنبی کے حق میں یہ تعلق ظاہر نہیں ہے۔اس لئے کہ تندرستی کے عالم میں اس کو اجنبی کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔اس لئے کہ جب مرض کے سبب مریض کو اقرار سے منع کردیا جائے تو لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز کریں گے۔جبکہ وارثوں کے ساتھ معاملہ بہت کم ہوتا ہے۔

اور دوسری قسم کے وارث کے حق میں یہ معاملہ ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ اس کے ساتھ بھی معاملہ طے کرنے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔اس کے بعد یہ تعلق دوسرے وارثوں کا حق ہے اور جب وہ تصدیق کر دیں تو وہ اپنا حق باطل کرنے والے ہو جائیں گے۔کیونکہ اب مریض کا اقرار درست ہو جائے گا۔

اور جب مریض نے کسی اجنبی کیلئے اقرار کیا ہے تو یہ اقرار جائز ہے خواہ یہ اقرار سارے مال کا احاطہ کیے ہوئے ہی کیوں نہ ہو اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اقرار صرف تہائی مال میں درست ہو کیونکہ شریعت نے تہائی پر مریض کو منحصر کیا ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ جب تہائی میں اس کا تصرف جائز ہے تو تہائی سے بقیہ سے بچ جانے والے مال میں اس کا تصرف درست ہوگا کیونکہ قرض کے بعد بچ جانے والا تہائی ہے اور اسی طرح تہائی در تہائی میں یہ سارے کے صحیح ہونے پر طاری و جاری ہونیوالا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ وارث کے لیے مریض کا اقرار باطل ہے اس سے مراد وہ وارث ہے جو بوقت موت وارث ہوا یہ نہیں کہ بوقت اقرار وارث ہو یعنی جس وقت اس کے لیے اقرار کیا تھا وارث نہ تھا اور اُس کے مرنے کے وقت وارث ہو گیا تو یہ اقرار باطل ہے مگر جبکہ وراثت کا جدید سبب پیدا ہو جائے مثلاً نکاح لہٰذا اگر کسی عورت کے لیے اقرار کیا تھا اس کے بعد نکاح کیا وہ اقرار صحیح ہے اور اگر اپنے بھائی کے لیے اقرار کیا تھا جو محجوب تھا مگر اُس کے مرنے کے وقت محجوب نہ رہا مثلاً جب اس نے اقرار کیا تھا اُس وقت اوس کا بیٹا موجود تھا اور بعد میں بیٹا مر گیا اب بھائی وارث ہو گیا اقرار باطل ہے اور اگر اقرار کے وقت بھائی وارث تھا مثلاً مریض کا کوئی بیٹا نہ تھا اُس کے بعد بیٹا پیدا ہوا اب بھائی وارث نہ رہا اگر مریض کے مرنے تک بیٹا زندہ رہا یہ اقرار صحیح ہے۔مریض نے جس کے لیے اقرار کیا وہ وارث تھا پھر وارث نہ رہا پھر وارث ہو گیا اور اب وہ مریض مرا تو اقرار باطل ہے مثلاً زوجہ کے لیے اقرار کیا پھر اوسے بائن طلاق دے دی بعد عدت پھر اوس سے نکاح کر لیا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

زمانہ صحت کے قرض کی تقدیم کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مریض نے اجنبی کے حق میں اقرار کیا یہ اقرار جائز ہے اگرچہ اُس کے تمام اموال کو احاطہ کر لے اور وارث کے لیے مریض نے اقرار کیا تو جب تک دیگر ورثہ اس کی تصدیق نہ کریں جائز نہیں اور اجنبی کے لیے بھی جمیع مال کا اقرار اُس وقت صحیح ہے جب صحت کا دَین اُس کے ذمہ نہ ہو یعنی علاوہ مقرلہ کے دوسرے لوگوں کا دَین حالت صحت میں جو معلوم تھا نہ ہو ورنہ پہلے یہ دَین ادا کیا جائے گا اس سے جب بچے گا تو اُس دَین کو ادا کیا جائے گا جس کا مرض میں اقرار کیا ہے بلکہ زمانہ صحت کے دَین کو اُس ودیعت پر مقدم کریں گے جس کا ثبوت محض مریض کیا قرار سے ہو۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت،)

وارث کیلئے اقرار درست نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی مریض نے اپنے وارث کیلئے اقرار کیا ہے تو اس کا یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ اور امام احمد علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ درست ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب تہمت کا اندیشہ نہ ہو تو اقرار درست ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

مریض کا اجنبی کیلئے اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ ثُمَّ قَالَ :هُوَ ابْنِي ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَبَطَلَ إِقْرَارُهُ ، فَإِنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ إِقْرَارُهُ لَهَا) وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ دَعْوَةَ النَّسَبِ تَسْتَنِدُ إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَقَرَّ لِابْنِهِ فَلَا يَصِحُّ وَلَا كَذَلِكَ الزَّوْجِيَّةُ لِأَنَّهَا تَقْتَصِرُ عَلَى زَمَانِ التَّزَوُّجِ فَيَبْقَى إِقْرَارُهُ لِأَجْنَبِيَّةٍ .

قَالَ (وَمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ فِي مَرَضِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ الدَّيْنِ وَمِنْ مِيرَاثِهَا مِنْهُ) لِأَنَّهُمَا مُتَّهَمَانِ فِيهِ لِقِيَامِ الْعِدَّةِ ، وَبَابُ الْإِقْرَارِ مَسْدُودٌ لِلْوَارِثِ فَلَعَلَّهُ أَقْدَمَ عَلَى هَذَا الطَّلَاقِ لِيَصِحَّ إِقْرَارُهُ لَهَا زِيَادَةً عَلَى مِيرَاثِهَا وَلَا تُهْمَةَ فِي أَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ فَيَثْبُتُ .

ترجمہ

اور جب مریض نے کسی اجنبی شخص کیلئے اقرار کیا ہے اور اس کے بعد اس نے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو مقر سے اس کا نسب ثابت ہوجائے گا اور جو اقرار تھا وہ باطل ہوجائے گا اور جب مریض نے کسی اجنبی عورت کیلئے اقرار کرتے ہوئے اس سے نکاح کرلیا اور اس کے حق میں اقرار اول باطل نہ ہوگا۔ اور اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ نسب کا دعویٰ وقت علوق کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) لہٰذا یہ واضح ہوچکا ہے کہ مقر نے اپنے بیٹے کیلئے اقرار کیا ہے اس لئے یہ درست نہ ہوگا۔ جبکہ زوجیت کی حالت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا انحصار نکاح کے وقت کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ پس اس کا اقرار اجنبیہ کیلئے ہی قرار دیا جائے گا۔

اور جب کسی شخص نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق ثلاثہ دی اس کے بعد اس نے اس کیلئے قرض کا اقرار کیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہوگیا ہے اور اس عورت کو قرض اور میراث میں سے جو کم ہوگا وہی ملے گا کیونکہ عدت کے باقی رہنے کے سبب وہ دونوں اس اقرار میں تہمت زدہ ہیں۔ جبکہ وارثوں کیلئے اقرار دروازہ بند ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ شوہر نے اس کو طلاق بھی اسی سبب

سے دی ہو کہ اس کا اقرار درست ہو جائے۔ اور اس کو زیادہ میراث مل جائے جبکہ دونوں معاملات میں قلیل کی صورت میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ لہذا وہ ثابت ہو جائے گا۔

مجہول نسب والے کیلئے مریض کا اقرار کرنے کا بیان

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص مجہول النسب کے لیے مریض نے کسی چیز کا اقرار کیا اس کے بعد اُس شخص کی نسبت یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ اسکی تصدیق کرتا ہے نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ اقرار جو پہلے کر چکا ہے باطل ہو جائے گا اور جب وہ بیٹا ہو گیا تو خود وارث ہے جیسے دوسرے وارث ہیں اور اگر وہ شخص معروف النسب ہے یا وہ اس کی تصدیق نہیں کرتا تو نسب ثابت نہیں ہوگا اور پہلا اقرار بدستور سابق۔ (درر الاحکام، کتاب اقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص بیمار ہے اُس کا ایک بھائی ہے اور ایک بی بی، زوجہ نے کہا مجھے تین طلاقیں دے دو اُس نے دے دیں پھر اُس مریض نے یہ اقرار کیا کہ میرے ذمہ بی بی کے سو روپے باقی ہیں اور عورت اپنا پورا مُہر لے چکی ہے وہ شخص ساٹھ روپیہ ترکہ چھوڑ کر مر گیا اگر عورت کی عدت پوری ہو چکی ہے تو کل روپے عورت لے لیگی اور عدت گزرنے سے پہلے مر گیا تو اولاً ترکہ سے وصیت کو نافذ کریں گے پھر میراث جاری کریں گے مثلاً اس نے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو بیس روپے موصی لہ کو دیں گے اور دس روپے عورت کو اور تیس اُس کے بھائی کو دے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مریض نے یہ اقرار کیا کہ یہ ہزار روپے جو میرے پاس ہیں لقطہ ہیں اس اقرار کے بعد مر گیا اور ان روپوں کے علاوہ اُس نے کوئی مال نہیں چھوڑا اگر ورثہ اُس کے اقرار کی تصدیق کرتے ہوں تو ان کو کچھ نہیں ملے گا وہ روپے صدقہ کر دیے جائیں اور تکذیب کرتے ہوں تو ایک تہائی صدقہ کر دیں اور دو تہائیاں بطور میراث تقسیم کر لیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

فصل فی الاقرار بالنسب

﴿یہ فصل اقرار نسب کے بیان میں ہے﴾

فصل اقرار نسب کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے ان چیزوں کے اقرار کو بیان کیا ہے جن کا تعلق مالی معاملات سے ہے اور اب یہاں سے ان معاملات کا بیان شروع کیا ہے جن کا تعلق نسبی احکام سے متعلق ہے۔ اقرار کے بارے میں چونکہ مالی معاملات کا وقوع کثرت کے ساتھ ہوتا ہے لہذا ان کے کثرت وقوع کے سبب ان کو مقدم کیا ہے اور نسبی اقرار کے معاملات کے کم وقوع ہونے کے سبب ان کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

مقر کا دعویٰ ولد کرنے کا بیان

(وَمَنْ أَقَرَّ بِغُلَامٍ يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ وَلَيْسَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ أَنَّهُ ابْنُهُ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا) لِأَنَّ النَّسَبَ مِمَّا يَلْزَمُهُ خَاصَّةً فَيَصِحُّ إقْرَارُهُ بِهِ وَشَرْطُ أَنْ يُولَدَ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ كَيْ لَا يَكُونَ مُكَذَّبًا فِي الظَّاهِرِ ، وَشَرْطُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ ثُبُوتَهُ مِنْ غَيْرِهِ ، وَإِنَّمَا شَرَطَ تَصْدِيقَهُ لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ إذْ الْمَسْأَلَةُ فِي غُلَامٍ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ ، بِخِلَافِ الصَّغِيرِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، وَلَا يَمْتَنِعُ بِالْمَرَضِ لِأَنَّ النَّسَبَ مِنْ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ (وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيرَاثِ) لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ صَارَ كَالْوَارِثِ الْمَعْرُوفِ فَيُشَارِكُ وَرَثَتَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایسے لڑکے کے بارے میں یہ دعویٰ کردیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس طرح کا بیٹا مقر کا ہوسکتا ہے اور اس لڑکے کا کوئی مشہور نسب بھی نہ ہو اور اس لڑکے نے بھی مدعی کی تصدیق کردی ہے تو اس کا لڑکے کا نسب مدعی سے ثابت ہوجائے گا۔ خواہ مقر مریض ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ نسب محض صرف مقر پر لازم ہوتا ہے پس مقر کیلئے اس کا اقرار درست ہوگا۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے اس میں یہ شرط بیان کی ہے کہ اسی طرح کا لڑکا مقر سے پیدا ہوسکتا ہو۔ تاکہ وہ ظاہری طور پر کسی طرح کا جھوٹ ظاہر نہ ہو۔ اور یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ اس کا کوئی مشہور نسب نہ ہو۔ کیونکہ اگر دوسرے سے کوئی معروف نسب ہے تو وہ مدعی کے ثبوت میں مانع ہوگا۔ اور یہ بھی شرط بیان کی ہے کہ لڑکے نے اس کی تصدیق کردی ہو۔ کیونکہ وہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ

میں ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اس لڑکے کے بارے میں بیان کیا گیا ہے جو خود اپنی ترجمانی کرنے کا اہل ہو۔ بہ خلاف چھوٹے بچے کے جس طرح اس سے پہلے اس کا بیان گزر چکا ہے۔

مرض کے سبب سے اقرار قبولیت کے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ نسب اصلی ضروریات میں سے ہے۔ اور وہ لڑکا میراث میں دوسرے وارثوں کا شریک ہوگا کیونکہ جب مریض سے اس کا نسب ہو جائے گا تو وہ بھی مشہور وارث کی طرح بن جائے گا اور مریض کے وارثوں کا شریک بھی بن جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک غلام کا زمانہ صحت میں مالک ہوا اور زمانہ مرض میں یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اوس کی عمر بھی اتنی ہے کہ اس کا بیٹا ہو سکتا ہے اور اُس کا نسب بھی معروف نہیں ہے وہ غلام اُس مقر کا بیٹا ہو جائے گا اور آزاد ہو جائے گا اور مقر کا وارث ہوگا اور اُسے سعایت بھی نہیں کرنی ہوگی اگرچہ مقر کے پاس اس کے سوا کوئی مال نہ ہو اگرچہ اس پر اتنا دین ہو کہ اس کے رقبہ کو محیط ہو اور اگر اس غلام کی ماں بھی زمانہ صحت میں اُس کی ملک ہے تو اُس پر بھی سعایت نہیں ہے اور اگر مرض میں غلام کا مالک ہوا اور نسب کا اقرار کیا جب بھی آزاد ہو جائے گا اور نسب ثابت ہو جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

والدین وزوجہ وغیرہ کے حق میں اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ إقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَوْلَى) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِمَا يَلْزَمُهُ وَلَيْسَ فِيهِ تَحْمِيلُ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ .

(وَيُقْبَلُ إقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلَى) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا يُقْبَلُ بِالْوَلَدِ) لِأَنَّ فِيهِ تَحْمِيلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ وَهُوَ الزَّوْجُ لِأَنَّ النَّسَبَ مِنْهُ (إلَّا أَنْ يُصَدِّقَهَا الزَّوْجُ) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ (أَوْ تَشْهَدَ بِوِلَادَتِهِ قَابِلَةٌ) لِأَنَّ قَوْلَ الْقَابِلَةِ فِي هَذَا مَقْبُولٌ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي إقْرَارِ الْمَرْأَةِ تَفْصِيلًا فِي كِتَابِ الدَّعْوَى ، وَلَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيقِ هَؤُلَاءِ ، وَيَصِحُّ التَّصْدِيقُ فِي النَّسَبِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُقِرِّ لِأَنَّ النَّسَبَ يَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَكَذَا تَصْدِيقُ الزَّوْجَةِ لِأَنَّ حُكْمَ النِّكَاحِ بَاقٍ ، وَكَذَا تَصْدِيقُ الزَّوْجِ بَعْدَ مَوْتِهَا لِأَنَّ الْإِرْثَ مِنْ أَحْكَامِهِ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ النِّكَاحَ انْقَطَعَ بِالْمَوْتِ وَلِهَذَا لَا يَحِلُّ لَهُ غُسْلُهَا عِنْدَنَا ، وَلَا يَصِحُّ التَّصْدِيقُ عَلَى اعْتِبَارِ الْإِرْثِ لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ حَالَةَ الْإِقْرَارِ ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بَعْدَ

الْمَوْتِ وَالتَّصْدِيقُ يَسْتَنِدُ إِلَى أَوَّلِ الْإِقْرَارِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے والدین، لڑکا، بیوی اور مولیٰ کے حق میں یہ اقرار کیا کہ یہ میرے والدین یا لڑکا، وغیرہ ہیں۔ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کا اقرار کیا ہے جو اس پر لازم ہوئی اور اس میں نسب کو کسی دوسرے کے ہاں ڈالنا نہیں پایا جائے گا۔ اور والدین، شوہر اور آقا کے بارے میں عورت کا اقرار قبول کیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور لڑکے کے بارے میں اس عورت کا اقرار درست نہ ہوگا کیونکہ اس میں غیر یعنی خاوند پر نسب کو ڈالنا لازم آئے گا کیونکہ نسب تو صرف شوہر سے ثابت ہوتا ہے۔ (عمومی قاعدہ)

اور جب شوہر یہ تصدیق کر دیتا ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اس کا حق بنتا ہے۔ یا کوئی دائی اس کی ولادت کے وقت گواہی دیدے۔ کیونکہ اس بارے میں دائی کی گواہی قابل قبول ہے۔ کتاب طلاق میں ہم اسکو بیان کر آئے ہیں اور کتاب دعویٰ میں عورت کے اقرار کے بارے میں ہم نے پوری تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

اور اقرار کے صحیح ہونے کیلئے مذکورہ اقرار کرنے والوں کی تصدیق لازم ہے اور مقر کی موت کے بعد بھی نسب کے بارے میں تصدیق کرنا درست ہے کیونکہ موت کے بھی باقی رہنے والا ہے۔ اور اسی طرح مقر شوہر کی موت کے بعد بیوی کی تصدیق بھی درست ہے۔ کیونکہ نکاح کا حکم تو باقی ہے۔ اسی طرح بیوی کی موت کے بعد خاوند کی تصدیق بھی درست ہے کیونکہ وراثت پانا یہ نکاح کے احکام میں سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیوی کے فوت ہو جانے کے بعد اس کے حق میں خاوند کی تصدیق درست نہیں ہے کیونکہ موت کے سبب نکاح ختم ہو چکا ہے اور دلیل کے سبب احناف کے نزدیک شوہر کیلئے بیوی کو غسل دینا حلال نہیں ہے۔ اور وراثت کا اعتبار کرتے ہوئے تصدیق بھی درست نہ ہوگی کیونکہ اقرار کے وقت وراثت معدوم ہے اس لئے کہ وراثت تو موت کے بعد ثابت ہونے والی ہے۔ حالانکہ تصدیق اقرار کے شروع کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرد اتنے لوگوں کا اقرار کر سکتا ہے۔ 1 اولاد 2 والدین 3 زوجہ۔ یعنی کہہ سکتا ہے کہ یہ عورت میری بی بی ہے بشرطیکہ وہ عورت شوہر والی نہ ہو نہ وہ اپنے شوہر کی عدت میں ہو اور نہ اُس کی بہن مقر کی زوجہ ہو یا اسکی عدت میں ہو اور اس کے سوا اُس کے نکاح میں چار عورتیں نہ ہوں۔

4 مولےٰ یعنی مولائے

عتاقہ یعنی اُس نے اسے آزاد کیا ہے یا اس نے اُسے آزاد کیا ہے بشرطیکہ اُس کی وَلا کا ثبوت غیر مقر سے نہ ہو چکا ہو۔ عورت بھی والدین اور زوج اور مولےٰ کا اقرار کر سکتی ہے اور اولاد کا اقرار کرنے میں شرط یہ ہے کہ اگر شوہر والی ہو یا معتدہ تو ایک عورت

ولادت وتعیین ولد کی شہادت دے یا زوج خوداُس کی تصدیق کرے اور اگر نہ شوہر والی ہے نہ معتدہ تو اولاد کا اقرار کرسکتی ہے۔یا شوہر والی ہو مگر کہتی ہے اُس سے بچہ نہیں ہے دوسرے سے ہے بیٹے کا اقرار صحیح ہونے میں یہ شرط ہے کہ لڑکا اتنی عمر کا ہو کہ اتنی عمر والا مقر کا لڑکا ہوسکتا ہو اور وہ لڑکا ثابت النسب نہ ہو اور باپ کے اقرار میں بھی یہ شرط ہے کہ بلحاظ عمر مقر اُس کا لڑکا ہوسکتا ہو اور یہ مقر ثابت النسب نہ ہو۔ان تمام اقراروں میں دوسرے کی تصدیق شرط ہے مثلاً یہ کہتا ہے فلاں میرا باپ ہے اور اس نے انکار کردیا تو اقرار سے نسب ثابت نہ ہوا۔ اولاد کا اقرار کیا اور وہ چھوٹا بچہ ہے کہ اپنے کو بتا نہیں سکتا کہ میں کون ہوں اس میں تصدیق کی کچھ ضرورت نہیں اور اگر غلام دوسرے کا غلام ہے تو اُسکے مولی کی تصدیق ضروری ہے۔(بحرالرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

نکاح کے بعد اجنبیہ کے اقرار کے باطل نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اجنبی عورت سے اس سے نکاح کرنے کے بعد اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار باطل نہ ہوگا۔اور صحیح روایت کے مطابق امام احمد علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول قدیم قول بھی یہی ہے اور امام مالک کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا جدید قول اور ایک روایت کے مطابق امام احمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا یہ اقرار باطل ہوجائے گا۔(شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

غیر والدین کے نسب کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِنَسَبٍ مِنْ غَيْرِ الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ نَحْوَ الْأَخِ وَالْعَمِّ لَا يُقْبَلُ إقْرَارُهُ فِي النَّسَبِ) لِأَنَّ فِيهِ حَمْلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ (فَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ مَعْرُوفٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ فَهُوَ أَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنْ الْمُقَرِّ لَهُ) لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ مِنْهُ لَا يُزَاحِمُ الْوَارِثَ الْمَعْرُوفَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ اسْتَحَقَّ الْمُقَرُّ لَهُ مِيرَاثَهُ) لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ نَفْسِهِ عِنْدَ عَدَمِ الْوَارِثِ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ لَهُ أَنْ يُوصِيَ بِجَمِيعِهِ فَيَسْتَحِقُّ جَمِيعَ الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ مِنْهُ لِمَا فِيهِ مِنْ حَمْلِ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ ، وَلَيْسَتْ هَذِهِ وَصِيَّةً حَقِيقَةً حَتَّى أَنَّ مَنْ أَقَرَّ بِأَخٍ ثُمَّ أَوْصَى لِآخَرَ بِجَمِيعِ مَالِهِ كَانَ لِلْمُوصَى لَهُ ثُلُثُ جَمِيعِ الْمَالِ خَاصَّةً وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ وَصِيَّةً لَاشْتَرَكَا نِصْفَيْنِ لَكِنَّهُ بِمَنْزِلَتِهِ ، حَتَّى لَوْ أَقَرَّ فِي مَرَضِهِ بِأَخٍ وَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ ثُمَّ أَنْكَرَ الْمُقِرُّ وِرَاثَتَهُ ثُمَّ أَوْصَى بِمَالِهِ كُلِّهِ لِإِنْسَانٍ كَانَ مَالُهُ لِلْمُوصَى لَهُ ؛ وَلَوْ لَمْ يُوصِ لِأَحَدٍ كَانَ لِبَيْتِ الْمَالِ ، لِأَنَّ رُجُوعَهُ صَحِيحٌ لِأَنَّ النَّسَبَ لَمْ يَثْبُتْ فَبَطَلَ إقْرَارُهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے والدین ،لڑکے کے سوا بھائی یا چچا کے بارے میں نسب کا اقرار کیا ہے تو نسب کے بارے میں اس کا اقرار قبول نہ کیا جائے گا اور جب مقر کا کوئی مشہور نسب ہو اگر چہ وہ قریبی ہو یا دور کا ہو تو وہ وراثت مقر لہ کی بہ نسبت وراثت کا زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ جب مقر سے مقر لہ کا نسب ہی ثابت نہیں ہوا ہے تو مقر لہ معروف وارث سے جھگڑا کرنے والا نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب مقر کا کوئی وارث ہو تو مقر لہ اس کی میراث کا حقدار بن جائے گا کیونکہ وارث نہ ہونے کے سبب مقر کو اپنے مال میں تصرف کا مکمل اختیار حق ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ وارث نہ ہونے کی صورت میں اس کو سارے مال کی وصیت کرنے کا بھی حق حاصل ہے۔ پس مقر لہ پورے مال کا حقدار ہوگا خواہ نے مقر سے اس کا نسب ثابت نہ ہو کیونکہ اس میں غیر پر نسب کو لازم کرنا پایا جارہا ہے۔

اور اس کا یہ اقرار حقیقی طور پر وصیت نہیں ہے یہاں تک کہ جب کسی شخص نے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہے اس کے بعد دوسرے کیلئے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو موصیٰ لہ کو اس کے پورے مال سے تہائی ملے گی۔ اور جب پہلا اقرار وصیت ہے تو دونوں موصیٰ لہ کو نصف نصف پائیں گے۔ مگر یہ اقرار وصیت کے حکم میں ہوگا۔ یہاں تک کہ جب مقر نے اپنے مرض الموت میں کسی کیلئے بھائی ہونے کا اقرار اور مقر لہ نے اس کی تصدیق کردی ہے اس کے بعد مقر نے اس بھائی کی قرابت سے انکار کر دیا ہے۔ اس کے بعد کسی شخص کیلئے اپنے سارے مال کی وصیت کردی ہے تو وہ مال موصیٰ لہ کیلئے ہوگا اور جب کسی کیلئے وصیت نہیں کی تو وہ مال بیت المال کا ہوگا۔ کیونکہ مقر کا رجوع کرنا یہ درست ہے اس لئے کہ جب نسب ہی ثابت نہیں ہوا ہے تو اقرار بھی باطل ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور نسب کا اس طرح اقرار جس کا بوجھ دوسرے پر پڑے اُس دوسرے کے حق میں صحیح نہیں مثلاً کہا فلاں میرا بھائی ہے چچا ہے دادا ہے پوتا ہے کہ بھائی کہنے کے معنی یہ ہوئے وہ اس کے باپ کا بیٹا ہو اس اقرار کا اثر باپ پر پڑا اسی طرح سب میں یہ اقرار دوسرے کے حق میں نامعتبر مگر خود مقر کے حق میں یہ اقرار صحیح ہے اور جو کچھ احکام ہیں وہ اس کے ذمہ لازم ہیں جب کہ دونوں اس بات پر متفق ہوں یعنی جس طرح یہ اُس کو بھائی کہتا ہے وہ بھی کہتا ہے اگر یہ چچا بتاتا ہے تو وہ بھتیجا بتاتا ہے۔ نفقہ وحضانت ومیراث سب احکام جاری ہوں گے یعنی اگر مقر کا کوئی دوسرا وارث نہیں نہ قریب کا نہ دُور کا یعنی ذوی الارحام اور مولے الموالاۃ بھی نہیں تو مقر لہ وارث ہوگا ورنہ وارث نہیں ہوگا کہ خود اس کا نسب ثابت نہیں ہے پھر وارث ثابت کے ساتھ مزاحمت نہیں کرسکتا وارث ثابت سے مراد غیر زوجین ہیں کیونکہ ان کا وجود مقر لہ کو میراث ملنے سے نہیں روکتا۔

(درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس صورت میں کہ تحمیلِ نسب غیر پر ہو مُقر اپنے اقرار سے رجوع کرسکتا ہے اگر چہ مقر لہ نے بھی اسکی تصدیق کرلی ہو مثلاً بھائی ہونے کا اقرار کیا اور اُس نے تصدیق کردی اس کے بعد اقرار سے رجوع کر کے

سارے مال کی وصیت کسی اور شخص کے لیے کردی اب مقر لہ نہیں پائے گا بلکہ کل مال موصیٰ لہ کو ملے گا۔
(بحرالرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

اور جس شخص کا باپ مر گیا اُس نے کسی کی نسبت یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہے تو اگرچہ مقر لہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا مگر مقر کے حصہ میں دو برابر کا شریک ہوگا اور اگر کسی عورت کو اس نے بہن کہا ہے تو وہ اس کے حصہ میں ایک تہائی کی حقدار ہو جائے گی۔
(بحرالرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص مر گیا اُس نے ایک پھوپھی چھوڑی اس پھوپھی نے یہ اقرار کیا کہ میرا جو بھتیجا مر گیا ہے فلاں شخص اُس کا بھائی یا چچا ہے تو اس پھوپھی کو کچھ ترکہ نہیں ملے گا بلکہ کل مال اُسی مقر لہ کو ملے گا کیونکہ جو عورت صورتِ مذکورہ میں وارث تھی اُس نے اپنے سے مقدم دوسرے کو وارث قرار دیا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب الاقرار، بیروت)

والد کی وفات کے بعد بھائی ہونے کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ مَاتَ أَبُوهُ فَأَقَرَّ بِأَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُ أَخِيهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَيُشَارِكُهُ فِي الْإِرْثِ) لِأَنَّ إقْرَارَهُ تَضَمَّنَ شَيْئَيْنِ :حَمْلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ وَلَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ ، وَالِاشْتِرَاكَ فِي الْمَالِ وَلَهُ فِيهِ وِلَايَةٌ فَيَثْبُتُ كَالْمُشْتَرِي وَإِذَا أَقَرَّ عَلَى الْبَائِعِ بِالْعِتْقِ لَمْ يُقْبَلْ إقْرَارُهُ حَتَّى لَا يَرْجِعَ عَلَيْهِ بِالثَّمَنِ وَلَكِنَّهُ يُقْبَلُ فِي حَقِّ الْعِتْقِ

قَالَ (وَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ ابْنَيْنِ وَلَهُ عَلَى آخَرَ مِائَةُ دِرْهَمٍ فَأَقَرَّ أَحَدُهُمَا أَنَّ أَبَاهُ قَبَضَ مِنْهَا خَمْسِينَ لَا شَيْءَ لِلْمُقِرِّ وَلِلْآخَرِ خَمْسُونَ) لِأَنَّ هَذَا إقْرَارٌ بِالدَّيْنِ عَلَى الْمَيِّتِ لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ إنَّمَا يَكُونُ بِقَبْضٍ مَضْمُونٍ ، فَإِذَا كَذَّبَهُ أَخُوهُ اسْتَغْرَقَ الدَّيْنُ نَصِيبَهُ كَمَا هُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمَا تَصَادَقَا عَلَى كَوْنِ الْمَقْبُوضِ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا ، لَكِنَّ الْمُقِرَّ لَوْ رَجَعَ عَلَى الْقَابِضِ بِشَيْءٍ لَرَجَعَ الْقَابِضُ عَلَى الْغَرِيمِ وَرَجَعَ الْغَرِيمُ عَلَى الْمُقِرِّ فَيُؤَدِّي إلَى الدَّوْرِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کا باپ فوت ہو چکا ہے اور اس نے کسی آدمی کا اپنے بھائی ہونے کا اقرار کیا تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور وہ مقر لہ میراث میں مقر کا شریک بن جائے گا۔ کیونکہ مقر کا اقرار دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ دوسرے پر نسب ڈالنا ہے جبکہ مقر کو اس کی ولایت حاصل نہیں ہے۔

دوسرا یہ ہے کہ مال میں مقر کو شریک کرتا ہے اور اس میں مقر کو ولایت حاصل ہے جس طرح مشتری نے جب بیع پر آزادی غلام کا اقرار کیا ہے تو بائع کے خلاف اس کا یہ اقرار قبول نہ کیا جائے گا اور مشتری بائع سے ثمن واپس نہ لے گا مگر آزادی کے حق میں یہ اقرار قبول کر لیا جائے گا۔

اور جب کوئی شخص دو بیٹوں کو چھوڑ کر فوت ہو گیا ہے اور ایک شخص پر اس فوت ہونے والے کے سو دراہم قرض تھے اور ان دونوں بیٹوں میں سے ایک بیٹے نے یہ اقرار کیا ہے کہ اس کے باپ نے سو دراہم میں پچاس دراہم واپس لے لئے تھے۔ تو مقر تو کچھ نہ لے گا۔ جبکہ دوسرے کو پچاس مل جائیں گے کیونکہ یہ میت پر قرض کا اقرار ہے اور قرض کو وصول کرنے کا طریقہ بھی یہی ہے کہ مضمون مال پر قبضہ کرتے ہوئے اس کو وصول کر لیا جائے گا۔ اس کے بعد ایک بھائی نے باپ کی وصولیابی کا انکار کرتے ہوئے اپنے مقر بھائی کو جھٹلا دیا تو قرض اس کے حصے پر محیط ہو جائے گا جیسا ہمارے نزدیک مذہب یہی ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ وصول کیا گیا حصہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا مگر جب مقر تو بقیہ سے کچھ واپس لے لیتا ہے تو تو بقیہ قرض وارث واپس لینے والا ہی شمار کیا جائے گا اور اس کے بعد قرض دار مقر سے واپس لینے والا ہوگا اور اسی سے تو دور لازم آئے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اقرار کی وجہ سے مقر یا مقر لہ کسی اور پر جو کچھ حقوق لازم ہوں گے ان کا اعتبار ہوگا مثلاً یہ اقرار کیا کہ فلاں میرا بیٹا ہے تو یہ مقر لہ اُس شخص کا وارث ہوگا جیسے دوسرے ورثہ وارث ہیں اگرچہ دوسرے ورثہ اس کے نسب سے انکار کرتے ہوں اور یہ مقر لہ اُس مقر کے باپ کا (جو مقر لہ کا دادا ہوا) وارث ہوگا اگرچہ مقر کا باپ اس کے نسب سے انکار کرتا ہو اور اقرار صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اقرار کی وجہ سے غیر مقر و مقر لہ پر جو حقوق لازم ہوں گے اُن کا اعتبار نہ ہوگا اور خود ان پر جو حقوق لازم ہوں گے اُن کا اعتبار ہوگا مثلاً یہ اقرار کیا کہ فلاں شخص میرا بھائی ہے اور مقر کے دوسرے ورثہ اُس کے بھائی ہونے سے انکار کرتے ہیں اور مقر مر گیا مقر لہ اُن ورثہ کے ساتھ وارث نہ ہوگا۔ اسی طرح مقر کے باپ کا بھی وہ وارث نہ ہوگا جبکہ اُس کا باپ اس کے نسب سے منکر ہو مگر جب تک مقر زندہ ہے اس کا نفقہ اُس پر واجب ہو سکتا ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

کتاب الصلح

﴿یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے﴾

کتاب صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب اقرار کے کتاب صلح کو بیان کیا ہے۔ان دونوں کتابوں کے باہم فقہی مطابقت یہ ہے۔مقر کا کسی خصومت میں انکار کرنا یہ جھگڑے کا سبب ہے جبکہ اس جھگڑے کو باہم صلح وصفائی کے ساتھ اگر حل کرلیا جائے تو یہ صلح ہے۔اقرار کو تقدم اس لئے حاصل ہوا کہ وہ ثبوت حق کیلئے ابتداء ہے اور اگر وہ جھگڑے جانب لے جانے والا بن جائے تو اس کا حل صلح ہے جو باعتبار وضع بھی مؤخر ہے۔

صلح کا لغوی مفہوم

صلح اصل میں صلاح اور صلوح کا اسم ہے جو فساد بمعنی تباہی کے مقابلہ پر استعمال ہوتا ہے۔اسلامی مملکت کے سربراہ کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ نظریہ توحید کے مطابق عالمگیر امن کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے تبلیغ اسلام کی مطمح نظر کی خاطر انسانی سلامتی وآزادی کی حفاظت اور سیاسی وجنگی مصلح کے پیش نظر دشمن اقوام سے معاہدہ صلح وامن کرلے،چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۶ھ میں اپنے سب سے بڑے دشمن کفار مکہ سے صلح کی جو "صلح حدیبیہ" کے نام سے مشہور ہے۔اس معاہدہ صلح کی مقدار دس سال مقرر کی گئی تھی اور حدیث وتاریخ کے اس متفقہ فیصلہ کے مطابق کہ حدیبیہ کا یہی وہ معاہدہ صلح ہے جس نے نہ صرف اسلام کی تبلیغ واشاعت کی راہ میں بڑی آسانیاں پیدا کی بلکہ دنیا کو معلوم ہوگیا کہ اسلام،انسانیت اور امن کے قیام کا حقیقی علم دار ہے اور مسلمان اس راہ میں اس حد تک صادق ہیں کہ جنگ جو عرب اور بالخصوص کفار مکہ کے وحشیانہ تشدد اور عیارانہ سازشوں کے باوجود اس معاہدہ کی پوری پوری پابندی کرتے رہے لیکن اس معاہدہ صلح کی مدت پر تین سال ہی گذرے تھے کہ کفار مکہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف بنوخزاعہ کے مقابلہ پر جنگ کرنے والے بنوبکر کی مدد کر کے اس معاہدہ کو توڑ ڈالا۔

صلح کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جھگڑے کو دور کرنے کے لیے جو عقد کیا جائے اُس کو صلح کہتے ہیں۔وہ حق جو باعث نزاع تھا اس کو مصالح عنہ اور جس پر صلح ہوئی اُس کو بدل صلح اور مصالح علیہ کہتے ہیں۔صلح میں ایجاب ضروری ہے اور معین چیز میں قبول بھی ضروری ہے اور غیر معین میں قبول ضروری نہیں۔مثلاً مدعی نے معین چیز کا دعویٰ کیا مدعیٰ علیہ نے کہا اتنے روپے پر اس معاملہ میں مجھ سے صلح کرلو مدعی نے کہا میں نے کی جب تک مدعیٰ علیہ قبول نہ کرے صلح نہیں ہوگی۔اور اگر روپے اشرفی کا دعویٰ ہے اور صلح کسی دوسری جنس پر ہوئی تو اس میں بھی قبول ضروری ہے کہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے اور بیع میں قبول ضروری ہے اور اُسی جنس پر

ہوئی مثلاً سوروپے کا دعویٰ تھا پچاس پر صلح ہوئی یہ جائز ہے اگر چہ مدعیٰ علیہ نے یہ نہیں کہا کہ میں نے قبول کیا یعنی پہلے مدعیٰ علیہ نے صلح کوخود کہا کہ اتنے میں صلح کرلو اس کے بعد مدعی نے کہا کہ میں نے کی صلح ہوگئی اگر چہ مدعیٰ علیہ نے قبول نہ کیا ہو کہ یہ اسقاط ہے یعنی اپنے حق کو چھوڑ دینا۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

صلح کے شرعی ماٰخذ کا بیان

اللہ عزوجل فرماتا ہے:

(۱) لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ .(النسآء)

ان کی بہتیری سرگوشیوں میں بھلائی نہیں ہے مگر اُس کی سرگوشی جو صدقہ یا اچھی بات یا لوگوں کے مابین صلح کا حکم کرے۔ "

(۲) وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ .(النسآء)

اگر کسی عورت کو اپنے خاوند سے بدخلقی اور بےتوجہی کا اندیشہ ہو تو ان دونوں پر یہ گناہ نہیں کہ آپس میں صلح کرلیں اور صلح اچھی چیز ہے۔ "

(۳) وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللهِ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ . اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ .(الحجرٰت)

اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ لڑ جائیں تو اُن میں صلح کرادو پھر اگر ایک گروہ دوسرے پر بغاوت کرے تو اُس بغاوت کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے پھر جب وہ لوٹ آیا تو دونوں میں عدل کے ساتھ صلح کرادو اور انصاف کرو بیشک انصاف کرنے والوں کو اللہ دوست رکھتا ہے۔ مسلمان بھائی بھائی ہیں تو اپنے دو بھائیوں میں صلح کراؤ اور اللہ سے ڈرو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔ "

صلح کے ماٰخذ شرعی میں احادیث کا بیان

(۱) صحیح بخاری شریف میں سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی کہتے ہیں کہ بنی عمرو بن عوف کے مابین کچھ مناقشہ تھا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم چند اصحاب کے ساتھ اُن میں صلح کرانے کے لیے تشریف لے گئے تھے نماز کا وقت آ گیا اور حضور(

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) تشریف نہیں لائے حضرت بلال (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے اذان کہی اور اب بھی تشریف نہیں لائے حضرت بلال نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس آ کر یہ کہا حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) وہاں رک گئے اور نماز تیار ہے کیا آپ امامت کریں گے فرمایا اگر تم کہو تو پڑھا دوں گا حضرت بلال (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے اقامت کہی اور حضرت ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) آگے آ گئے کچھ دیر بعد حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) تشریف لائے اور صفوں سے گزر کر صف اول میں تشریف لے جا کر قیام فرمایا لوگوں نے ہاتھ پر ہاتھ مارنا شروع کیا حضرت ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) ادہر متوجہ ہوں مگر وہ جب نماز میں کھڑے ہوتے تو کسی طرف متوجہ نہ ہوتے مگر جب لوگوں نے بکثرت ہاتھ پر ہاتھ مارنا شروع کیا کہ حضرت ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے ادہر توجہ کی دیکھا کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) ان کے پیچھے تشریف فرما ہیں حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے لیے آگے تشریف لے جانے کا اشارہ کیا حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ تم نماز جیسے پڑھا رہے ہو پڑھاؤ حضرت ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے ہاتھ اٹھا کر اللہ (عزوجل) کی حمد کی اور اُلٹے پاؤں چل کر صف میں شامل ہو گئے۔ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) آگے بڑھے اور نماز پڑھائی نماز سے فارغ ہو کر لوگوں سے فرمایا": اے لوگو! نماز میں کوئی بات پیش آ جائے تو تم نے ہاتھ پر ہاتھ مارنا شروع کر دیا یہ کام عورتوں کے لیے ہے اگر کوئی چیز نماز میں کسی کو پیش آ جائے تو سُبْحٰنَ اللہ سُبْحٰنَ اللہ کہے امام جب اس کو سُنے گا متوجہ ہو جائے گا۔ اور ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا، اے ابوبکر جب میں نے اشارہ کر دیا تھا پھر تمہیں نماز پڑھانے سے کون سا امر مانع آیا عرض کی ابوقحافہ کے بیٹے (ابوبکر) کو یہ سزاوار نہیں 1)) کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے آگے نماز پڑھے (امام بنے)۔ (صحیح البخاری"، کتاب الصلح)

(۲) صحیح بخاری میں ام کلثوم بنت عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں ": وہ شخص جھوٹا نہیں جو لوگوں کے درمیان صلح کرائے کہ اچھی بات پہنچاتا ہے یا اچھی بات کہتا ہے"۔ (صحیح البخاری"، کتاب الصلح)

(۳) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں ": میرا یہ بیٹا سردار ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان صلح کرا دے گا۔ (بخاری شریف)

(۴) حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دروازہ پر جھگڑا کرنے والوں کی آواز سنی اُن میں ایک دوسرے سے کچھ معاف کرانا چاہتا تھا اور اُس سے آسانی کرنے کی خواہش کرتا تھا اور دوسرا کہتا تھا خدا کی قسم ایسا نہیں کروں گا۔ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) باہر تشریف لائے فرمایا کہاں ہے وہ جو اللہ کی قسم کھاتا ہے کہ نیک کام نہیں کریگا اُس نے عرض کی میں حاضر ہوں یا رسول اللہ (عزوجل و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) وہ جو چاہے مجھے منظور ہے۔ (صحیح البخاری"، کتاب الصلح)

(۵) حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ ابن ابی حدرد رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر میرا دین تھا میں نے تقاضا کیا اس میں دونوں کی آوازیں بلند ہو گئیں کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے کاشانہ اقدس میں ان کی آوازیں سنیں تشریف

سے اور حجرہ کا پردہ ہٹا کر کعب بن مالک کو پکارا۔ عرض کی لبیک یا رسول اللہ عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ آدھا دین معاف کر دو۔ کعب نے کہا میں نے معاف کیا۔ دوسرے صاحب سے فرمایا: "اب تم اٹھو اور ادا کر دو۔" (صحیح بخاری)

(۶) حضرت امام مسلم نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا "ایک شخص نے دوسرے سے زمین خریدی مشتری کو اس زمین میں ایک گھڑا ملا جس میں سونا تھا اس نے بائع سے کہا یہ سونا تم لے لو کیونکہ میں نے زمین خریدی ہے سونا نہیں خریدا ہے بائع نے کہا میں نے زمین اور جو کچھ زمین میں تھا سب کو بیچ کر دیا ان دونوں نے یہ مقدمہ ایک شخص کے پاس پیش کیا اس حاکم نے دریافت کیا تم دونوں کی اولادیں ہیں ایک نے کہا میرے لڑکا ہے دوسرے نے کہا میری ایک لڑکی ہے حاکم نے کہا ان دونوں کا نکاح آپس میں کر دو اور یہ سونا ان پر خرچ کر دو اور مہر میں دے دو۔

(۷) امام ابو داؤد نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں مسلمانوں کے مابین ہر صلح جائز ہے مگر وہ صلح کہ حرام کو حلال کر دے یا حلال کو حرام کر دے۔

صلح کے حکم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صلح کا حکم یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ دعویٰ سے بری ہو جائے گا اور مصالح علیہ مدعی کی مِلک ہو جائے گا چاہے مدعیٰ علیہ نے مدعی سے منکر ہو یا اقراری ہو اور مصالح عنہ مِلکِ مدعیٰ علیہ ہو جائے گا اگر مدعیٰ علیہ اقراری تھا بشرطیکہ وہ قابلِ تمسیک بھی ہو یعنی مال ہو اور اگر وہ قابلِ مِلک ہی نہ ہو مثلاً قصاص یا مدعیٰ علیہ اس امر سے انکاری تھا کہ یہ حقِ مدعی ہے تو ان دونوں صورتوں میں مدعیٰ علیہ کے حق میں فقط دعوے سے برأت ہوگی۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

صلح کی شرائط کا بیان

(۱) عاقل ہونا۔ بالغ اور آزاد ہونا شرط نہیں لہذا نابالغ کی صلح بھی جائز ہے جب کہ اُس کی صلح میں سر عام نقصان نہ ہو۔ غلام ماذون اور مکاتب کی صلح بھی جائز ہے جب کہ اس میں نفع ہو۔ نشہ والے کی صلح بھی جائز ہے۔

(۲) مصالح علیہ کے قبضہ کرنے کی ضرورت ہو تو اس کا معلوم ہونا مثلاً اتنے روپے پر صلح ہوئی یا مدعیٰ علیہ فلاں چیز مدعی کو دیدے گا اور اگر اس کے قبضہ کی ضرورت نہ ہو تو معلوم ہونا شرط نہیں مثلاً ایک شخص نے دوسرے کے مکان میں ایک حق کا دعویٰ کیا تھا کہ میرا اس میں کچھ حصہ ہے دوسرے نے اُس کی زمین کے متعلق دعویٰ کیا کہ میرا اس میں کچھ حق ہے اور صلح یوں ہوئی کہ دونوں اپنے اپنے دعوے سے دست بردار ہو جائیں۔

(۳) مصالح عنہ کا عوض لینا جائز ہو یعنی مصالح عنہ مصالح کا حق ہو اپنے محل میں ثابت ہو عام ازیں کہ مصالح عنہ مال ہو یا غیر مال مثلاً قصاص وتعزیر جب کہ تعزیر حق العبد کی وجہ سے ہو اور اگر حق اللہ کی وجہ سے ہو تو اس کا عوض لینا جائز نہیں مثلاً کسی اجنبیہ کا

بوسہ لیا اور کچھ دے کر صلح کر لی یہ جائز نہیں۔اور اگر مصالح عنہ کے عوض میں کچھ لینا جائز نہ ہو تو صلح جائز نہیں مثلاً حق شفعہ کے بدلے میں شفیع کا کچھ لے کر صلح کر لینا یا کسی نے زنا کی تہمت لگائی تھی اور کچھ مال لے کر صلح ہوگئی یا زانی اور چور یا شراب خوار کو پکڑا تھا اُس نے کہا مجھے حاکم کے پاس پیش نہ کرو اور کچھ لے کر چھوڑ دیا یہ ناجائز ہے۔کفالت بالنفس میں مکفول عنہ نے کفیل سے مال لے کر صلح کر لی۔یہ صلح تو ناجائز ہی ہیں اس صلح سے شفعہ بھی باطل ہو جائے گا اور کفالت بھی جاتی رہی اسی طرح حد قذف بھی اگر قاضی کے یہاں پیش کرنے سے پہلے صلح ہوگئی۔(درمختار، کتاب صلح، بیروت)

(۴) نابالغ کی طرف سے کسی نے صلح کی تو اس صلح میں نابالغ کا کھلا ہوا نقصان نہ ہو مثلاً نابالغ پر دعویٰ تھا اُس کے باپ نے صلح کی اگر مدعی کے پاس گواہ تھے اور اُتنے ہی پر مصالحت ہوئی جتنا حق تھا یا کچھ زیادہ پر تو صلح جائز ہے اور غبن فاحش پر صلح ہوئی یا مدعی کے پاس گواہ نہ تھے تو صلح ناجائز ہے اور اگر باپ نے اپنا مال دے کر صلح کی ہے تو بہر حال جائز ہے کہ اس میں نابالغ کا کچھ نقصان نہیں ہے۔

(۵) نابالغ کی طرف سے صلح کرنے والا وہ شخص ہو جو اُس کے مال میں تصرف کر سکتا ہو مثلاً باپ دادا وصی ہیں۔(۶) بدل صلح مال متقوم ہو اگر مسلمان نے شراب کے بدلے میں صلح کی یہ صلح صحیح نہیں۔(درمختار، کتاب صلح، بیروت)

صلح کی اقسام وتعریفات کا بیان

قَالَ (الصُّلْحُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ :صُلْحٌ مَعَ إقْرَارٍ ، وَصُلْحٌ مَعَ سُكُوتٍ ، وَهُوَ أَنْ لَا يُقِرَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَلَا يُنْكِرَ وَصُلْحٌ مَعَ إنْكَارٍ وَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ) لِإِطْلَاقِ قَوْله تَعَالَى (وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ :(كُلُّ صُلْحٍ جَائِزٌ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَجُوزُ مَعَ إنْكَارٍ أَوْ سُكُوتٍ لِمَا رَوَيْنَا ، وَهَذَا بِهَذِهِ الصِّفَةِ لِأَنَّ الْبَدَلَ كَانَ حَلَالًا عَلَى الدَّافِعِ حَرَامًا عَلَى الْآخِذِ فَيَنْقَلِبُ الْأَمْرُ ، وَلِأَنَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ يَدْفَعُ الْمَالَ لِقَطْعِ الْخُصُومَةِ وَهَذَا رِشْوَةٌ .

وَلَنَا مَا تَلَوْنَا وَأَوَّلُ مَا رَوَيْنَا وَتَأْوِيلُ آخِرِهِ أَحَلَّ حَرَامًا لِعَيْنِهِ كَالْخَمْرِ أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا لِعَيْنِهِ كَالصُّلْحِ عَلَى أَنْ لَا يَطَأَ الضَّرَّةَ وَلِأَنَّ هَذَا صُلْحٌ بَعْدَ دَعْوَى صَحِيحَةٍ فَيُقْضَى بِجَوَازِهِ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ يَأْخُذُهُ عِوَضًا عَنْ حَقِّهِ فِي زَعْمِهِ وَهَذَا مَشْرُوعٌ ، وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ يَدْفَعُهُ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ عَنْ نَفْسِهِ وَهَذَا مَشْرُوعٌ أَيْضًا إذْ الْمَالُ وِقَايَةُ الْأَنْفُسِ وَدَفْعُ الرِّشْوَةِ لِدَفْعِ الظُّلْمِ أَمْرٌ جَائِزٌ .

ترجمہ

صلح کی تین اقسام ہیں۔(۱) اقرار کے ساتھ صلح کرنا (۲) سکوت کے ساتھ صلح کرنا ہے۔اور اس کی تعریف یہ ہے کہ مدعی علیہ نہ تو اس کا اقرار کرے اور نہ ہی اس کا انکار کرے۔

(۳) صلح کی تیسری قسم انکار کرنے کے ساتھ ہے۔اور ان میں سے ہر ایک صلح کرنا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے۔''وَالصُّلْحُ خَيْرٌ'' اس میں مطلق طور فرمایا گیا ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے۔سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کردے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ انکار کے ساتھ صلح اور سکوت کے ساتھ صلح یہ دونوں جائز نہیں ہیں۔اسی روایت کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔کیونکہ انکار کے ساتھ صلح اور سکوت والی صلح یہ بھی اسی صفت پر ہیں۔کیونکہ بدل خواہ دینے والے پر حلال ہے مگر وہ لینے والے پر بھی حرام ہے۔پس یہ معاملہ برعکس ہو جائے گا۔کیونکہ مدعی علیہ اپنی جان سے جھگڑے کو دور کرنے کیلئے مال دیتا ہے اور یہ رشوت ہے۔

ہماری دلیل وہ آیت مبارکہ ہے جس کو ہم تلاوت کر آئے ہیں اور روایت کردہ حدیث کا ابتدائی حصہ بھی دلیل ہے جبکہ دوسرے حصے کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ ایسی چیز میں صلح کرے جو بہ عینہ حرام ہو جس طرح شراب یا ایسی چیز کو حرام کرے جو بہ عینہ حلال ہو جس طرح کسی نے اپنی بیوی سے اس بات پر صلح کی کہ سوکن سے جماع نہ کرے گا۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ ایسی صلح ایک درست دعویٰ کے بعد ہوئی ہے پس اس کے جائز ہونے والا حکم دیا جائے گا کیونکہ مدعی وہ مال کے اپنے حق کا بدلہ سمجھ کر لینے والا ہے اور یہ مشروع ہے جبکہ مدعی علیہ اپنے آپ سے لڑائی کو دور کرنے کیلئے وہ مال مدعی کے حوالے کر رہا ہے اور یہ بھی جائز ہے کیونکہ مال جان کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے۔اور ظلم کو دور کرنے کیلئے رشوت دینا بھی جائز ہے۔

شرح

صلح کی تین صورتیں ہیں کبھی یوں ہوتی ہے کہ مدعی علیہ حق مدعی کا مقر ہوتا ہے اور کبھی یوں کہ منکر تھا اور کبھی یوں کہ اُس نے سکوت کیا تھا اقرار انکار کچھ نہیں کیا تھا۔پہلی قسم یعنی اقرار کے بعد صلح ،اس کی چند صورتیں ہیں اگر مال کا دعویٰ تھا اور مال پر صلح ہوئی تو یہ صلح بیع کے حکم میں ہے۔اس صلح پر بیع کے تمام احکام جاری ہوں گے مثلاً مکان وغیرہ جائداد غیر منقولہ پر صلح ہوئی یعنی مدعی علیہ نے یہ چیزیں دے دیں تو اس میں شفیع کو شفعہ کرنے کا حق حاصل ہوگا اور اگر بدل صلح میں کوئی عیب ہو تو واپس کرنے کا حق ہے خیار رؤیت بھی ہے خیار شرط بھی ہو سکتا ہے اور مصالح علیہ یعنی بدل صلح مجہول ہے تو صلح فاسد ہے مصالح عنہ کا مجہول ہونا صلح کو فاسد نہیں کرتا کیونکہ اُس کو ساقط کرتا ہے اُسکی جہالت سبب نزاع نہیں ہو سکتی بدل صلح کی تسلیم پر قدرت بھی شرط ہے۔مصالح عنہ یعنی جس کا دعویٰ تھا اگر اُس میں کسی نے اپنا حق ثابت کر دیا تو مدعی کو بدل صلح اُس کے عوض میں پھیرنا ہوگا۔کل کا استحقاق ہوا کل پھیرنا ہوگا اور

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال: وإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات إن وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال في حق المتعاقدين بتراضيهما، فتجري فيه الشفعة إذا كان عقارا، ويرد بالعيب، ويثبت فيه خيار الرؤية والشرط، ويفسده جهالة البدل لأنها هي المفضية إلى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لأنه يسقط، ويشترط القدرة على تسليم البدل. وإن وقع عن مال بمنافع يعتبر بالإجارات لوجود معنى الإجارة وهو تمليك المنافع بمال، والاعتبار في العقود لمعانيها، فيشترط التوقيت فيها، ويبطل الصلح بموت أحدهما في المدة لأنه إجارة. والصلح عن السكوت والإنكار في حق المدعى عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة، وفي حق المدعي بمعنى المعاوضة لما بينا، ويجوز أن يختلف حكم العقد في حقهما كما يختلف حكم الإقالة في حق المتعاقدين وغيرهما، وهذا في الإنكار ظاهر، وكذا في السكوت لأنه يحتمل الإقرار والجحود فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالشك.

ترجمہ

[illegible]

کے حق میں قسم کا دیہ دینے اور خصومت ختم کرنے کا بدلہ ہے اور مدعی کے حق میں معاوضہ کے حکم میں ہوتی ہے اسی دلیل کے سبب جو ہم بیان کرآئے ہیں۔

اور یہ بھی ہوسکتا ہے۔ عقد صلح کا حکم مدعی اور مدعی علیہ دونوں کے حق میں الگ الگ ہو جس طرح کہ دوعقد کرنے والوں کے حق میں اقالہ کا حکم بدلتا رہتا ہے اور انکار کی صورت میں یہ ظاہر ہے خاموشی میں بھی یہی حکم ہوگا اس لئے کہ خاموشی میں انکار اور اقرار دونوں کا احتمال ہوتا ہے لہذا شک کے سبب مدعی علیہ کے حق میں یہ بدلہ نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو صلح بیع کے حکم میں ہے اُس میں دو باتوں میں بیع کا حکم نہیں ہے۔ 1 ذین کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ اقراری تھا ایک غلام دے کر مصالحت ہوئی اور مدعی نے اس پر قبضہ کرلیا اس غلام کا مرابحہ وتولیہ اگر کرنا چاہے گا تو بیان کرنا ہوگا کہ مصالحت میں یہ غلام ہاتھ آیا ہے بغیر بیان جائز نہیں۔ 2 صلح کے بعد دونوں بالاتفاق یہ کہتے ہیں کہ ذین تھا ہی نہیں صلح باطل ہو جائے گی۔ جس طرح حق وصول پانے کے بعد بالاتفاق یہ کہتے ہیں کہ ذین تھا ہی نہیں جو کچھ لیا ہے دے دینا ہوگا اور اگر ذین کے بدلے میں کوئی چیز خریدی پھر دونوں یہ کہتے ہیں کہ ذین نہیں تھا تو خریداری باطل نہیں اور اگر ہزار کا دعویٰ تھا اور دوسری چیز مثلاً غلام لے کر صلح کی پھر دونوں کہتے ہیں کہ ذین نہیں تھا تو مدعی کو اختیار ہے کہ غلام واپس کرے یا ہزار روپے دے۔

اور بیع کے حکم میں اُس وقت ہے جب خلاف جنس پر مصالحت ہوئی مثلاً دعویٰ تھا روپے کا اور صلح ہوئی اشرفی یا کسی اور چیز پر اور اگر اسی جنس پر مصالحت ہو جس کا دعویٰ تھا یعنی روپے کا دعویٰ تھا اور روپے ہی پر مصالحت ہوئی اور کم پر ہوئی یعنی سو کا دعویٰ تھا پچاس پر صلح ہوئی تو یہ ابرا ہے یعنی معاف کر دینا اور اگر اُتنے ہی پر صلح ہوئی جتنے کا دعویٰ تھا تو استیفا ہے یعنی اپنا حق وصول پالیا اور اگر زیادہ پر صلح ہوئی تو ربا یعنی سود ہے۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مال کا دعویٰ تھا اور روپے پر صلح ہوئی اور اسکی میعاد یہ قرار پائی کہ کھیت کٹے گا تو روپیہ دیا جائے گا یعنی مدت مجہول ہے یہ صلح جائز نہیں کہ بیع میں مدت مجہول ہونا ناجائز ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

مکان کے بدلے ہونے والی صلح میں عدم شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَالَحَ عَنْ دَارٍ لَمْ يَجِبْ فِيهَا الشُّفْعَةُ) مَعْنَاهُ إذَا كَانَ عَنْ إنْكَارٍ أَوْ سُكُوتٍ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهَا عَلَى أَصْلِ حَقِّهِ وَيَدْفَعُ الْمَالَ دَفْعًا لِخُصُومَةِ الْمُدَّعِي وَزَعْمُ الْمُدَّعِي لَا يَلْزَمُهُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا صَالَحَ عَلَى دَارٍ حَيْثُ يَجِبُ فِيهَا الشُّفْعَةُ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ يَأْخُذُهَا عِوَضًا عَنْ الْمَالِ فَكَانَ مُعَاوَضَةً فِي حَقِّهِ فَتَلْزَمُهُ الشُّفْعَةُ بِإِقْرَارِهِ وَإِنْ كَانَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ يُكَذِّبُهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی مدعی نے مکان کے بدلے میں صلح کی تو اس میں شفعہ واجب نہ ہوگا مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول کا معنی یہ ہے کہ جب صلح انکار کے ساتھ ہو یا سکوت کے ساتھ ہو۔

اس لئے کہ مدعی علیہ اس گھر کو اپنا اصل حق سمجھ کر لے رہا ہے اور مدعی کی خصومت ختم کرنے کے لئے اس کو مال دے رہا ہے اور مدعی کا گمان مدعی علیہ پر لازم نہیں ہوتا اس صورت کے خلاف جب دار پر صلح ہوئی ہو اس میں شفعہ واجب ہوگا اس لئے کہ مدعی اس کو مال کا عوض سمجھ کر لے گا لہذا وہ مدعی کے حق میں معاوضہ ہوگا اور مدعی کے اقرار سے اس پر شفعہ لازم ہوگا اگرچہ مدعی علیہ اس کو جھٹلا رہا ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب انکار و سکوت کے بعد جو صلح ہوتی ہے وہ مدعی کے حق میں معاوضہ ہے یعنی جس چیز کا دعویٰ تھا اُس کا عوض پا لیا اور مدعیٰ علیہ کے حق میں یہ بدل صلح یمین اور قسم کا فدیہ ہے یعنی اس کے ذمہ جو یمین تھی اُس کے فدیہ میں یہ مال دے دیا اور قطع نزاع ہے یعنی جھگڑے اور مقدمہ بازی کی مصیبتوں میں کون پڑے یہ مال دے کر جھگڑا کاٹا ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں اگر مکان کا دعویٰ تھا اور مدعی علیہ منکر یا ساکت تھا اور کوئی چیز دے کر مصالحت کی اس مدعیٰ علیہ پر شفعہ نہیں ہو سکتا کہ یہ صلح بیع کے حکم میں نہیں ہے بلکہ مدعیٰ علیہ کا خیال تو یہ ہے کہ یہ میرا ہی مکان تھا میں نے اس کو صلح کے ذریعہ سے اپنے پاس سے جانے نہ دیا اور مدعی کی خصومت کو مال کے ذریعہ سے دفع کر دیا پھر اس نے جب مکان خریدا نہیں ہے تو شفعہ کیسا اور مدعی کا یہ خیال کہ مکان میرا تھا مال لے کر دے دیا اس خیال کی پابندی مدعیٰ علیہ کے ذمہ نہیں ہے تا کہ شفعہ کیا جا سکے۔

(درمختار، کتاب صلح، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص کی مکان پر صلح ہوئی یعنی مدعی نے کسی چیز کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے انکار یا سکوت کے بعد اپنا مکان دے کر پیچھا چھوڑایا اُس سے صلح کر لی اس مکان پر شفعہ ہو سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں مکان مدعی کو ملتا ہے اور اس کا گمان یہ ہے کہ میں اس کو اپنے حق کے عوض میں لیتا ہوں لہٰذا اس کے لحاظ سے یہ صلح بیع کے معنی میں ہے تو اس پر شفعہ بھی ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

مصالح عنہ سے بعض میں حقدار نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ وَاسْتَحَقَّ بَعْضَ الْمُصَالِحِ عَنْهُ رَجَعَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذَلِكَ مِنْ الْعِوَضِ) لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مُطْلَقَةٌ كَالْبَيْعِ وَحُكْمِ الِاسْتِحْقَاقِ فِي الْبَيْعِ هَذَا . (وَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ سُكُوتٍ أَوْ إِنْكَارٍ فَاسْتَحَقَّ الْمُتَنَازَعَ فِيهِ رَجَعَ الْمُدَّعِي

بِالْخُصُومَةِ وَرَدَّ الْعِوَضَ) لِأَنَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَا بَذَلَ الْعِوَضَ إِلَّا لِيَدْفَعَ خُصُومَتَهُ عَنْ نَفْسِهِ ، فَإِذَا ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ تَبَيَّنَ أَنْ لَا خُصُومَةَ لَهُ فَيَبْقَى الْعِوَضُ فِي يَدِهِ غَيْرَ مُشْتَمِلٍ عَلَى غَرَضِهِ فَيَسْتَرِدُّهُ ، وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضَ ذَلِكَ رَدَّ حِصَّتَهُ وَرَجَعَ بِالْخُصُومَةِ فِيهِ لِأَنَّهُ خَلَا الْعِوَضُ فِي هَذَا الْقَدْرِ عَنْ الْغَرَضِ .

وَلَوْ اسْتَحَقَّ الْمُصَالَحَ عَلَيْهِ عَنْ إِقْرَارٍ رَجَعَ بِكُلِّ الْمُصَالَحِ عَنْهُ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ ، وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ رَجَعَ بِحِصَّتِهِ .

وَإِنْ كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِنْكَارٍ أَوْ سُكُوتٍ رَجَعَ إِلَى الدَّعْوَى فِي كُلِّهِ أَوْ بِقَدْرِ الْمُسْتَحَقِّ إِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ لِأَنَّ الْمُبْدَلَ فِيهِ هُوَ الدَّعْوَى ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مِنْهُ عَلَى الْإِنْكَارِ شَيْئًا حَيْثُ يَرْجِعُ بِالْمُدَّعَى لِأَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى الْبَيْعِ إِقْرَارٌ مِنْهُ بِالْحَقِّ لَهُ ، وَلَا كَذَلِكَ الصُّلْحُ لِأَنَّهُ قَدْ يَقَعُ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ ، وَلَوْ هَلَكَ بَدَلُ الصُّلْحِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي الِاسْتِحْقَاقِ فِي الْفَصْلَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب اقرار پر صلح ہوئی ہو اور مصالح عنہ کا کچھ حصہ کسی کا حقدار نکلا تو مدعی علیہ اس حصے کی مقدار مدعی سے عوض واپس لے گا اس لئے کہ اقرار پر صلح کرنا بیع کی مثل مطلق معاوضہ ہوتی ہے اور بیع میں استحقاق کا یہی حکم ہے اور جب صلح خاموشی کیساتھ یا انکار کے ساتھ ہوئی ہو اور متنازع فیہ چیز مستحق نکل جائے تو مدعی اسی مستحق کے ساتھ خصومت کرے اور مدعی علیہ سے لیا ہوا عوض واپس کردے اس لئے کہ مدعی علیہ اسی لئے عوض دیتا ہے تاکہ اپنے نفس سے خصومت کو دور کردے لیکن استحقاق کے ظاہر ہونے سے یہ واضح ہو گیا کہ مدعی علیہ کے لئے خصومت ہے ہی نہیں تو اس کے قبضہ میں جو عوض ہو گا وہ اس کے مقصد پر مشتمل نہیں ہے اس لئے مدعی اس کو واپس لے لے گا اور جب انکار یا خاموشی والی صلح میں بعض مصالح عنہ مستحق نکلی تو مدعی اس کی مقدار عوض کو واپس لے اور مستحق سے اسی مقدار میں خصومت کرے اس لئے کہ اس حصے میں مدعی علیہ کو ملا ہوا بدلہ مقصد سے خالی ہے۔

اور جب اقرار کے ساتھ کی جانے والی صلح میں مصالح علیہ حقدار نکل گیا تو مدعی پورا مصالح عنہ واپس لے لے اس لئے کہ یہ مبادلہ ہے اور جب بعض مصالح علیہ مستحق نکلی تو مدعی اس کی مقدار بدلہ واپس لے لیا اور جب صلح انکار یا خاموشی کی صورت میں ہوئی ہو تو کل کے استحقاق کی صورت میں مدعی پورے دعوے کو واپس لے اور جب کچھ حصہ کا حقدار نکلا ہو تو اس کی مقدار واپس لے اس لئے کہ جس چیز میں بدلہ دیا گیا ہے وہ دعوی ہے یہ حکم اس کے خلاف ہے کہ جب مدعی علیہ نے مدعی کے انکار کے باوجود اس سے کوئی

چیز بچی ہوتو وہ مدعی سے واپس لے لے گا اس لئے کہ مدعی علیہ کا بیع پر اقدام کرنا مدعی کے حق کا انکار ہے اور صلح کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ کبھی خصومت کو دور کرنے کے لئے بھی صلح کی جاتی ہے اور جب مدعی کی طرف تسلیم کرنے سے پہلے ہی بدل صلح ہلاک ہو گیا تو اس کا وہی حکم ہے جو استحقاق کا ہے اقرار کی صورت میں بھی اور انکار کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس چیز کا دعویٰ تھا بعد صلح کے اُس کا کوئی حق دار پیدا ہو گیا تو مدعی کو اُس مستحق سے خصومت اور مقدمہ بازی کرنی ہوگی اور مستحق نے حق ثابت ہی کر دیا تو اُس کے عوض میں مدعی کو بدل صلح واپس کرنا ہوگا اور اگر بدل صلح میں کوئی دوسرا شخص حقدار نکلا اور اُس نے کل یا جز لے لیا تو مدعی پھر دعوے کی طرف رجوع کریگا کل میں کل کا دعویٰ بعض میں بعض کا دعویٰ کرسکتا ہے ہاں! اگر غیر متعین چیز یعنی روپے اشرفی کا دعویٰ تھا اور اسی پر مصالحت ہوئی یعنی جس چیز کا دعویٰ تھا اُسی جنس پر مصالحت ہوئی اور حقدار نے اپنا حق ثابت کر کے لے لیا تو صلح باطل نہیں ہوگی بلکہ مستحق نے جتنا لیا اوتنا ہی یہ مدعی علیہ سے لے مثلاً ہزار کا دعویٰ تھا اور سو روپے میں صلح ہوئی مستحق نے کہا یہ روپے میرے ہیں تو مدعی دوسرے سو روپے مدعی علیہ سے لے سکتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ انکار یا سکوت کے بعد صلح ہوئی اور اس صلح میں لفظ بیع استعمال کیا مدعی علیہ نے کہا اتنے میں یا اُس کے عوض بیع کی یا خریدی اور بدل صلح کا کوئی حقدار پیدا ہو گیا اور لے گیا تو مدعی مدعی علیہ سے وہ چیز لے گا جس کا دعوی تھا یہ نہیں کہ پھر دعوے کی طرف رجوع کرے کیونکہ مدعی علیہ کا بیع کرنا مدعی کی ملک تسلیم کر لینا ہے لہٰذا اس صورت میں انکار یا سکوت نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

تفصیل ذکر کیے بغیر گھر میں دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ فَصُولِحَ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ اسْتَحَقَّ بَعْضَ الدَّارِ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنْ الْعِوَضِ لِأَنَّ دَعْوَاهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِيمَا بَقِيَ) بِخِلَافِ مَا إذَا اسْتَحَقَّ كُلَّهُ لِأَنَّهُ يَعْرَى الْعِوَضُ عِنْدَ ذَلِكَ عَنْ شَيْءٍ يُقَابِلُهُ فَيَرْجِعُ بِكُلِّهِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ .وَلَوْ ادَّعَى دَارًا فَصَالَحَهُ عَلَى قِطْعَةٍ مِنْهَا لَمْ يَصِحَّ الصُّلْحُ لِأَنَّ مَا قَبَضَهُ مِنْ عَيْنِ حَقِّهِ وَهُوَ عَلَى دَعْوَاهُ فِي الْبَاقِي .

وَالْوَجْهُ فِيهِ أَحَدُ أَمْرَيْنِ :إمَّا أَنْ يَزِيدَ دِرْهَمًا فِي بَدَلِ الصُّلْحِ فَيَصِيرَ ذَلِكَ عِوَضًا عَنْ حَقِّهِ فِيمَا بَقِيَ ، أَوْ يَلْحَقَ بِهِ ذِكْرُ الْبَرَاءَةِ عَنْ دَعْوَى الْبَاقِي .(وَالصُّلْحُ جَائِزٌ عَنْ دَعْوَى الْأَمْوَالِ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَيْعِ عَلَى مَا مَرَّ .قَالَ (وَالْمَنَافِعُ لِأَنَّهَا تُمَلَّكُ بِعَقْدِ

الْإِجَارَةِ فَكَذَا بِالصُّلْحِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الصُّلْحَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى أَقْرَبِ الْعُقُودِ إِلَيْهِ وَأَشْبَهِهَا بِهِ احْتِيَالًا لِتَصْحِيحِ تَصَرُّفِ الْعَاقِدِ مَا أَمْكَنَ

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدعی نے کسی گھر میں دعوی کیا لیکن اس کی تفصیل نہیں بیان کی پھر اس کے بعد صلح کر لی گئی۔ اس کے بعد گھر کا کچھ حصہ میں حقدار نکل آیا تو مدعی بدلہ میں سے کچھ واپس نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا دعوی جو باقی گھر ہے اس میں ہو اس صورت کے خلاف کہ جب پورا گھر مستحق نکل گیا اس لئے کہ اس صورت میں بدلہ ایسی چیز سے خالی ہوگا جو اس کے مقابل ہو لہذا مدعی علیہ اپنا پورا بدلہ واپس لے لے گا جس طرح کہ بیوع میں ہم نے بیان کیا ہے جب کسی آدمی نے گھر کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے گھر کے کسی ایک حصے پر صلح کر لی تو صلح درست نہیں ہے اس لئے کہ مدعی نے جس حصہ پر قبضہ کیا ہے وہ اس کے دعوے کا ایک حصہ ہے اور جو باقی ہے اس میں وہ اپنے دعوے پر قائم ہے اور اس میں صلح دو وجہ سے جائز ہوسکتی ہے یا تو مدعی علیہ صلح کے بدل میں ایک درہم بڑھا دے اور یہ جو باقی ہے اس میں مدعی کے حق کا بدلہ ہو جائے یا باقی دعوے سے براءت کر دے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بدل صلح ابھی تک مدعی کو تسلیم نہیں کیا گیا ہے اور ہلاک ہو گیا اس کا حکم وہی ہے جو استحقاق کا ہے خواہ وہ صلح اقرار کے بعد ہو یا انکار وسکوت کے بعد دونوں صورتوں میں فرق نہیں۔ یہ اُس صورت میں ہے کہ بدل صلح معین ہونے والی چیز ہو اور اگر غیر معین چیز ہو تو ہلاک ہونے سے صلح پر کچھ اثر نہیں پڑے گا مدعی علیہ سے اوتنا لے سکتا ہے جو مقرر ہوا۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت، بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ دعویٰ تھا کہ اس مکان میں میرا حق ہے کسی چیز کو دے کر صلح ہوگئی پھر اس مکان کے کسی جز میں استحقاق ہوا اگرچہ مستحق کا یہ دعویٰ ہے کہ ایک ہاتھ کے سوا باقی یہ سارا مکان میرا ہے اور مستحق نے لے لیا مدعی علیہ، مدعی سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ ایک ہاتھ جو بچا ہے وہی مدعی کا ہو اور اگر مستحق نے پورے مکان کو اپنا ثابت کیا تو جو کچھ مدعی کو دیا گیا ہے واپس لیا جائے گا۔

جس عین کا دعویٰ تھا اُسی کے ایک جز پر مصالحت ہوئی مثلاً مکان کا دعویٰ تھا اُسی مکان کا ایک کمرہ یا کوٹھری دے کر صلح کی گئی یہ صلح جائز نہیں کیونکہ مدعی نے جو کچھ لیا یہ تو خود مدعی کا تھا ہی اور مکان کے باقی اجزاء و حصص کا ابرا کر دیا اور عین میں ابرا درست نہیں ہاں اس کے جواز کی صورت یہ بن سکتی ہے کہ مدعی کو علاوہ اُس جز و مکان کے ایک روپیہ یا کپڑا یا کوئی چیز بدل صلح میں اضافہ کی جائے کہ یہ چیز بقیہ حصص مکان کے عوض میں ہو جائے گی دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایک جز پر صلح ہوئی اور باقی اجزا کے دعوے سے دست برداری دے دے۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت، درمختار، کتاب صلح، بیروت)

مکان کا دعویٰ تھا اور اس بات پر صلح ہوئی کہ وہ اس کے ایک کمرے میں ایک سال یا عمر بھر سکونت رکھے گا تو یہ صلح صحیح نہیں۔
(درمختار، کتاب الصلح، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ انکار یا سکوت کے بعد جو صلح ہوتی ہے اگر واقع میں مدعی کا غلط دعویٰ تھا اس کا مدعی کو بھی علم تھا تو صلح میں جو چیز ملی ہے اس کا لینا جائز نہیں اور اگر مدعی سچا ہے تو اس صلح سے وہ حق مدعی سے بری نہیں ہوگا یعنی صلح کے بعد قضاءً تو کچھ نہیں ہوسکتا دیانۃً کا مواخذہ ختم ہوا یا مگر آخرت کا مواخذہ باقی ہے مدعی نے حق ادا کرنے میں جو کمی رہ گئی ہے اس کا مواخذہ ہے مگر جب کہ مدعی خوشی سے معافی دیدے۔ (بحر الرائق، کتاب الصلح، بیروت)

لہذا صلح ہونے کے بعد اگر حقوق سے ابراء و معافی ہو جائے تو مواخذہ اخروی سے بھی نجات ہو جائے گی ان کے علاوہ دیانۃً کا ابراء درست نہیں۔

فصل

﴿یہ فصل امور صلح کے جواز وعدم جواز کے بیان میں ہے﴾

فصل امور صلح کے جواز وعدم جواز کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے صلح کے مقدمات وشرائط کو بیان کرنے کے بعد اب اس کو انواع واقسام کا بیان شروع کررہے ہیں اور اس میں اب ان امور کو بیان کریں گے جن میں صلح کرنا جائز ہے اور ان امور کو بھی ذکر کریں گے جن میں صلح کرنا جائز نہیں ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۶۷، بیروت)

مالوں کے دعوؤں میں صلح کے جواز کا بیان

(وَالصُّلْحُ جَائِزٌ عَنْ دَعْوَى الْأَمْوَالِ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَيْعِ عَلَى مَا مَرَّ .قَالَ (وَالْمَنَافِعُ لِأَنَّهَا تُمْلَكُ بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ فَكَذَا بِالصُّلْحِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الصُّلْحَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى أَقْرَبِ الْعُقُودِ إلَيْهِ وَأَشْبَهِهَا بِهِ احْتِيَالًا لِتَصْحِيحِ تَصَرُّفِ الْعَاقِدِ مَا أَمْكَنَ.

ترجمہ

اور اموال کے دعوؤں میں صلح کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ان میں بیع کا معنی پایا جاتا ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ منافع سے صلح کرنا بھی جائز ہے کیونکہ عقد اجارہ کے سبب منافع پر ملکیت حاصل ہونے والی ہے۔ جس طرح صلح کے ساتھ ہے۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ صلح کو اس کے قریبی عقود یا قریبی عقود کے مشابہ پر محمول کرنا واجب ہے۔ تا کہ عاقد کے تصرف کو صحیح بناتے ہوئے ممکن حد تک اس کا ذریعہ بنایا جائے۔

شرح

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مال کے دعوے میں مطلقاً صلح جائز ہے چاہے مال پر صلح ہو یا منفعت پر ہو اقرار کے بعد یا انکار وسکوت کے بعد کیونکہ یہ صلح بیع یا اجارہ کے معنی میں ہے اور جہاں وہ جائز یہ بھی جائز۔ دعوائے منفعت میں بھی صلح مطلقاً جائز ہے مال کے بدلے میں بھی ہوسکتی ہے اور منفعت کے بدلہ میں بھی مگر منفعت کو اگر بدل صلح قرار دیں تو ضرور ہے کہ دونوں منفعتیں دو طرح کی ہوں ایک ہی جنس کی نہ ہوں مثلاً مکان کرایہ پر لیا ہے اور صلح خدمت غلام پر ہوئی یہ جائز ہے اور اگر ایک ہی جنس کی ہوں مثلاً مکان کی سکونت کا دعویٰ تھا اور سکونتِ مکان ہی کو بدل صلح قرار دیا یہ جائز نہیں مثلاً وارث پر دعویٰ کیا کہ تیرے مورث نے اس مکان کی سکونت کی میرے لیے وصیت کی ہے وارث نے اقرار کیا یا انکار پھر مال پر صلح ہو یا دوسری جنس کی منفعت پر

صلح ہو جائز ہے۔(درر الاحکام، کتاب صلح، بیروت)

جنایت عمد وخطاء میں صلح کے صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَصِحُّ عَنْ جِنَايَةِ الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ) الْآيَةَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا :إنَّهَا نَزَلَتْ فِي الصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ النِّكَاحِ ، حَتَّى أَنَّ مَا صَلَحَ مُسَمًّى فِيهِ صَلَحَ هَاهُنَا إذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ إلَّا أَنَّ عِنْدَ فَسَادِ التَّسْمِيَةِ هُنَا يُصَارُ إلَى الدِّيَةِ لِأَنَّهَا مُوجَبُ الدَّمِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مالوں کے دعووں سے صلح کرنا جائز ہے کیونکہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔اور منافع کے دعوے سے بھی صلح کرنا جائز ہے کیونکہ اجارہ کے عقد سے منافع مملوک ہو جاتا ہے لہذا صلح کے ساتھ بھی مملوک ہو جائے گا اور اصل یہ ہے کہ صلح کو اس کے زیادہ قریب والے عقود پر محمول کیا جائے یا جو عقود صلح کے مشابہ ہوں ان پر محمول کرنا لازم ہے تاکہ حیلہ کر کے حتی الامکان عاقد کے تصرف کو درست بنایا جا سکے۔

فرمایا کہ جان بوجھ کر قتل کرنے اور غلطی سے قتل کرنے کے جرم سے بھی صلح کرنا درست ہے جان بوجھ کر قتل کرنے میں صلح کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ پس جس کو اس کے بھائی کی طرف سے معاف کر دیا ہو(الآیۃ)

اس آیت کے بارے میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور یہ صلح نکاح کے درجہ میں ہے حتی کہ جو چیز نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ یہاں پر بھی بدل بن سکتی ہے اس لئے کہ یہ صلح اور نکاح مبادلۃ المال بغیر المال ہے لہذا صلح میں فساد تسمیہ کی صورت میں دیت کی طرف رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ دیت ہی تو قتل کا موجب ہے۔

صلح کر کے قتل معاف کرنے میں مذاہب فقہاء

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں اور جب کسی قاتل کو مقتول کا کوئی وارث کچھ حصہ معاف کر دے یعنی قتل کے بدلے وہ دیت قبول کر لے یا دیت بھی اپنے حصہ کی چھوڑ دے اور صاف معاف کر دے، اگر وہ دیت پر راضی ہو گیا ہے تو قاتل کو مشکل نہ ڈالے بلکہ اچھائی سے دیت وصول کرے اور قاتل کو بھی چاہئے کہ بھلائی کے ساتھ اسے دیت ادا کر دے، حیل وحجت نہ کرے۔

امام مالک کا مشہور مذہب اور امام ابوحنیفہ اور آپ کے شاگردوں کا اور امام شافعی اور امام احمد کا ایک روایت کی رو سے یہ مذہب ہے کہ مقتول کے اولیاء کا قصاص چھوڑ کر دیت پر راضی ہونا اس وقت جائز ہے جب خود قاتل بھی اس پر آمادہ ہو لیکن اور بزرگان دین فرماتے ہیں کہ اس میں قاتل کی رضامندی شرط نہیں۔

سلف کی ایک جماعت کہتی ہے کہ عورت قصاص سے درگزر کرکے دیت پر اگر رضامند ہوں تو ان کا اعتبار نہیں۔ حسن، قتادہ، زہرہ، ابن شبرمہ، لیث اوراوزاعی کا یہی مذہب ہے لیکن باقی علماء دین ان کے مخالف ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت نے بھی دیت پر رضامندی ظاہر کی تو قصاص جاتا رہے گا پھر فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں دیت لینا یہ اللہ کی طرف سے تخفیف اور مہربانی ہے اگلی امتوں کو یہ اختیار نہ تھا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں بنی اسرائیل پر قصاص فرض تھا انہیں قصاص سے درگزر کرنے اور دیت لینے کی اجازت نہ تھی لیکن اس بات پر یہ مہربانی ہوئی کہ دیت لینی بھی جائز کی گئی تو یہاں تین چیزیں ہوئیں قصاص دیت اور معافی اگلی امتوں میں صرف قصاص اور معافی ہی تھی دیت نہ تھی، بعض لوگ کہتے ہیں اہل تورات کے ہوں صرف قصاص اور معافی تھی اور اہل انجیل کے ہاں صرف معافی ہی تھی۔ پھر فرمایا جو شخص دیت یعنی جرمانہ لینے کے بعد یا دیت قبول کرلینے کے بعد بھی زیادتی پر تل جائے اس کے لئے سخت دردناک عذاب ہے۔ مثلاً دیت لینے کے بعد پر قتل کے درپے ہو وغیرہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جس شخص کا کوئی مقتول یا مجروح ہو تو اسے تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے یا قصاص یعنی بدلہ لے لے یا درگزر کرے۔ معاف کردے یا دیت یعنی جرمانہ لے لے اور اگر کچھ اور کرنا چاہے تو اسے روک دو ان میں سے ایک کر چکنے کے بعد بھی جو زیادتی کرے وہ ہمیشہ کے لئے جہنمی ہو جائے گا (احمد)

دوسری حدیث میں ہے کہ جس نے دیت وصول کرلی پھر قاتل کو قتل کیا تو اب میں اس سے دیت بھی نہ لوں گا بلکہ اسے قتل کروں گا۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ اے عقلمندو قصاص میں نسل انسان کی بقاء ہے اس میں حکمت عظیمہ ہے گو بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک کے بدلے ایک قتل ہوا تو دو مرے لیکن دراصل اگر سوچو تو پتہ چلے گا کہ یہ سبب زندگی ہے، قاتل کو خود خیال ہوگا کہ میں اسے قتل نہ کروں ورنہ خود بھی قتل کردیا جاؤں گا تو وہ اس فعل بد سے رک جائے گا تو دو آدمی قتل وخون سے بچ گئے۔ اگلی کتابوں میں بھی یہ بات تو بیان فرمائی تھی کہ آیت (القتل انفی للقتل) قتل قتل کو روک دیتا ہے لیکن قرآن پاک میں بہت ہی فصاحت وبلاغت کے ساتھ اس مضمون کو بیان کیا گیا۔ پھر فرمایا یہ تمہارے بچاؤ کا سبب ہے کہ ایک تو اللہ کی نافرمانی سے محفوظ رہو گے دوسرے نہ کوئی کسی کو قتل کرے گا نہ کہ وہ قتل کیا جائے گا زمین پر امن وامان سکون وسلام رہے گا، تقوی نیکیوں کے کرنے اور کل برائیوں کے چھوڑنے کا نام ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ، ۱۷۸)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جنایت عمد جس میں قصاص واجب ہوتا ہے خواہ وہ قتل ہو یا اس سے کم مثلاً قطع عضو اس میں اگر دِیَت سے زیادہ پر صلح ہوئی یہ جائز ہے اور جنایتِ خطا میں دیت سے زیادہ پر صلح ناجائز ہے کہ اس میں شرع کی طرف سے دیت مقرر ہے اُس پر زیادتی نہیں ہوسکتی ہاں دیت میں جو چیزیں مقرر ہیں اون کے علاوہ دوسری جنس پر صلح ہو اور یہ چیز قیمت میں زیادہ ہو تو یہ صلح جائز ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

خمر پر صلح ہونے کے سبب کچھ واجب نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ صَالَحَ عَلَى خَمْرٍ لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ بِمُطْلَقِ الْعَفْوِ. وَفِي النِّكَاحِ يَجِبُ

مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّهُ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ ، وَيَجِبُ مَعَ السُّكُوتِ عَنْهُ حُكْمًا ، وَيَدْخُلُ فِي إِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ الْجِنَايَةَ فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا ، وَهَذَا بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَنْ حَقِّ الشُّفْعَةِ عَلَى مَالٍ حَيْثُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ حَقُّ التَّمَلُّكِ ، وَلَا حَقَّ فِي الْمَحَلِّ قَبْلَ التَّمَلُّكِ .

وَأَمَّا الْقِصَاصُ فَمِلْكُ الْمَحَلِّ فِي حَقِّ الْفِعْلِ فَيَصِحُّ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ الصُّلْحُ تَبْطُلُ الشُّفْعَةُ لِأَنَّهَا تَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ وَالسُّكُوتِ ، وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ بِمَنْزِلَةِ حَقِّ الشُّفْعَةِ حَتَّى لَا يَجِبَ الْمَالُ بِالصُّلْحِ عَنْهُ ، غَيْرَ أَنَّ فِي بُطْلَانِ الْكَفَالَةِ رِوَايَتَيْنِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ جِنَايَةُ الْخَطَأِ فَلِأَنَّ مُوجَبَهَا الْمَالُ فَيَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا تَصِحُّ الزِّيَادَةُ عَلَى قَدْرِ الدِّيَةِ لِأَنَّهُ مُقَدَّرٌ شَرْعًا فَلَا يَجُوزُ إِبْطَالُهُ فَتُرَدُّ الزِّيَادَةُ ، بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَنِ الْقِصَاصِ حَيْثُ تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى قَدْرِ الدِّيَةِ لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَيْسَ بِمَالٍ وَإِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ ، وَهَذَا إِذَا صَالَحَ عَلَى أَحَدِ مَقَادِيرِ الدِّيَةِ ، أَمَّا إِذَا صَالَحَ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ جَازَ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ بِهَا ، إِلَّا أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ كَيْ لَا يَكُونَ افْتِرَاقًا عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ .

وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي بِأَحَدِ مَقَادِيرِهَا فَصَالَحَ عَلَى جِنْسٍ آخَرَ مِنْهَا بِالزِّيَادَةِ جَازَ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ الْحَقُّ بِالْقَضَاءِ فَكَانَ مُبَادَلَةً بِخِلَافِ الصُّلْحِ ابْتِدَاءً لِأَنَّ تَرَاضِيَهُمَا عَلَى بَعْضِ الْمَقَادِيرِ بِمَنْزِلَةِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّ التَّعْيِينِ فَلَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى مَا تَعَيَّنَ .

ترجمہ

اور جب شراب پر صلح کی ہوئی تو کچھ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ مطلق معاف کرنے میں کچھ واجب نہیں ہوتا جب کہ نکاح میں دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا اس لئے کہ مہر مثل ہی تو موجب اصل ہے اور مہر میں خاموشی کے وقت بھی حکما مہر مثل ہی واجب ہوتا ہے۔

اور قدوری میں جو مطلق حکم بیان ہوا ہے اس میں جنایت فی النفس اور جنایت مادون النفس دونوں شامل ہیں اور یہ جواز مال

پر شفعہ کے حق میں صلح کرنے کے مخالف ہے اس لئے کہ شفعہ کے حق میں مال پر صلح کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ شفعہ کا حق تملک کا حق ہوتا ہے اور ملکیت کے حصول سے پہلے محل میں کوئی حق نہیں ہوتا جبکہ قصاص فعل کے حق میں ملک کا محل ہوتا ہے اس لئے اس کا بدلہ لینا درست ہے اور جب حق شفعہ کے بدلے صلح کرنا جائز نہیں ہے تو شفعہ باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اعراض کرنا اور خاموش رہنے سے بھی شفعہ ساقط ہو جاتا ہے اور کفالہ بالنفس حق شفعہ کے درجہ میں ہے حتی کہ کفالہ کے بدلے صلح کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا تاہم کفالہ کے باطل ہونے کے بارے میں دو روایتیں ہیں جس طرح کہ مبسوط میں جان لیا گیا ہے۔ اور دوسری یعنی قتل خطأ سے صلح کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جنایت خطأ کا موجب مال ہے لہذا اس سے صلح کرنا بیع کے درجہ میں ہوگا لیکن دیت کی مقدار پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ دیت شرعا مقدر ہے لہذا اس کو باطل کرنا درست نہیں ہے اور اس پر جو زیادتی ہوگی اس کو رد کر دیا جائے گا قصاص سے صلح کرنے کے خلاف چنانچہ اس میں دیت کی مقدار پر اضافہ کرنا جائز ہے اس لئے کہ قصاص مال نہیں ہے اور عقد صلح کے سبب قصاص متقوم ہوتا ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب دیت کی کسی مقررکردہ مقدار پر صلح ہوئی ہو اور جب اس کے علاوہ کسی دوسری چیز پر ہوئی ہو تب بھی جائز ہے اس لئے کہ صلح دیت کا بدل ہے لیکن مجلس کے اندر بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط ہے تاکہ دین کے بدلے دین سے افتراق نہ ہو اور جب قاضی نے دیت کی کسی ایک مقدار کا فیصلہ کر دیا اور قاتل نے اس مقدار پر کسی دوسری جنس کی زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے اس لئے کہ قاضی کی قضاء سے حق متعین ہو گیا اور دوسری مقدار پر صلح کرنا اس پر تبادلہ ہوگا اسی صلح پر ابتدا کر۔ ز کے خلاف اس لئے کہ صلح کرنے والوں کا کسی مقدار پر اتفاق کر لینا تعین کے حق میں قضائے قاضی کے حکم میں ہے لہذا اس ‌یت کی مقدار پر اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین ں علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جنایت عمد جس میں قصاص واجب ہوتا ہے خواہ وہ قتل ہو یا اس سے کم مثلاً قطعِ عضو اس میں اگر دیت سے زیادہ پر صلح ہوئی یہ جائز ہے اور جنایتِ خطا میں دیت سے زیادہ پر صلح ناجائز ہے کہ اس میں شرع کی طرف سے دیت مقرر ہے اُس پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہاں دیت میں جو چیزیں مقرر ہیں ان کے علاوہ دوسری جنس پر صلح ہو اور یہ چیز قیمت میں زیادہ ہو تو یہ صلح جائز ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

دعویٰ حد میں صلح کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ عَنْ دَعْوَى حَدٍّ) لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى لَا حَقُّهُ ، وَلَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْ حَقِّ غَيْرِهِ ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ إذَا ادَّعَتْ الْمَرْأَةُ نَسَبَ وَلَدِهَا لِأَنَّهُ حَقُّ الْوَلَدِ لَا حَقُّهَا ، وَكَذَا لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ عَمَّا أَشْرَعَهُ إلَى طَرِيقِ الْعَامَّةِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَامَّةِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُصَالِحَ وَاحِدٌ عَلَى الِانْفِرَادِ عَنْهُ ؛ وَيَدْخُلُ فِي إطْلَاقِ الْجَوَابِ حَدُّ الْقَذْفِ

لِأَنَّ الْمُغَلَّبَ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ حد کے دعویٰ میں صلح کرنا جائز نہ ہے اس لئے کہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے نہ کہ بندوں کا اور دوسرے کا حق کا بدلہ لینا جائز نہ ہے اسی لئے جب عورت نے اپنے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا بدلہ لینا جائز نہ ہے اس لئے کہ نسب بچے کا حق ہے عورت کا حق نہ ہے پس اس چیز میں بھی صلح کرنا جائز نہ ہے جس کو عام راستہ میں کسی نے بنایا ہو اس لئے کہ عوام کا حق ہے لہذا کسی ایک آدمی کا اس پر مصالحت کرنا جائز نہ ہے اور قدوری کے مطلق حکم میں حد قذف بھی شامل ہے اس لئے کہ اس میں حق الشرع غالب ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حد زنا اور حد شرب خمر میں بھی صلح اگر چہ نا جائز ہے مگر صلح کی وجہ سے حد باطل نہیں ہوتی۔ چور نے مکان سے مال نکال لیا اس نے پکڑا چور نے کسی اپنے مال کے عوض میں مصالحت کی یہ صلح ناجائز ہے مال دینا چور پر واجب نہیں اور چوری کا مال چور نے واپس دیدیا ہے تو مقدمہ بھی نہیں چل سکتا اور اگر چور کو قاضی کے پاس پیش کرنے کے بعد مصالحت کی اور اُسے معاف کر دیا تو معافی صحیح نہیں اور اگر اُس کو مال ہبہ کر دیا تو حد سرقہ یعنی ہاتھ کاٹنا اب نہیں ہوسکتا۔ گواہ سے مصالحت کر لی کہ گواہی نہ دے یہ صلح باطل ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

کسی شخص کا عورت پر دعویٰ نکاح کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى رَجُلٌ عَلَى امْرَأَةٍ نِكَاحًا وَهِيَ تَجْحَدُ فَصَالَحَتْهُ عَلَى مَالٍ بَذَلَتْهُ حَتَّى يَتْرُكَ الدَّعْوَى جَازَ وَكَانَ فِي مَعْنَى الْخُلْعِ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ خُلْعًا فِي جَانِبِهِ بِنَاءً عَلَى زَعْمِهِ وَفِي جَانِبِهَا بَدَلًا لِلْمَالِ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ .قَالُوا :وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى إذَا كَانَ مُبْطِلًا فِي دَعْوَاهُ .

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَتْ امْرَأَةٌ عَلَى رَجُلٍ نِكَاحًا فَصَالَحَهَا عَلَى مَالٍ بَذَلَهُ لَهَا جَازَ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :هَكَذَا ذُكِرَ فِي بَعْضِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ ، وَفِي بَعْضِهَا قَالَ :لَمْ يَجُزْ .

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنْ يَجْعَلَ زِيَادَةً فِي مَهْرِهَا .

وَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ بَذَلَ لَهَا الْمَالَ لِتَتْرُكَ الدَّعْوَى فَإِنْ جُعِلَ تَرْكُ الدَّعْوَى مِنْهَا فُرْقَةً فَالزَّوْجُ لَا يُعْطِي الْعِوَضَ فِي الْفُرْقَةِ ، وَإِنْ لَمْ يُجْعَلْ فَالْحَالُ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ الدَّعْوَى فَلَا شَيْءَ يُقَابِلُهُ الْعِوَضُ فَلَمْ يَصِحَّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کیا اور عورت اس کا انکار کرنے والی ہے پھر عورت نے ، کچھ مال خرچ کر کے اس آدمی سے مصالحت کرلی تا کہ وہ دعوی چھوڑ دے تو یہ صلح جائز ہیاور یہ صلح خلع کے معنی میں ہوگی اس کیئے کہ شوہر کی فہم کے مطابق اس کے حق میں اس کو خلع قرار دینا ممکن ہے اور عورت کے حق میں خصومت کو دور کرنے کے لئے مال خرچ کرنا ہے۔

مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ جب شوہر اپنے دعوی میں جھوٹا ہو تو دیانت کے طور پر اس کے لئے یہ مال لینا حلال نہ ہے فرمایا کہ جب کسی عورت نے کسی آدمی سے نکاح کا دعوی کیا اور اس نے کچھ مال دے کر اس کے ساتھ صلح کرلی تو یہ صلح کرنا جائز ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا ہی مسئلہ بیان کیا ہے اور دوسرے بعض نسخوں میں یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ صلح کرنا جائز نہ ہے صلح کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ صلح کے بدل کو عورت کے مہر میں اضافہ قرار دیا جائے اور جائز نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اس وجہ سے مال خرچ کیا ہے تا کہ عورت اپنا دعوی چھوڑ دے اب اگر عورت کے دعوی چھوڑنے کو اس کی طرف سے فرقت قرار دیا جائے تو فرقت میں شوہر بدلہ نہ دیتا اور جب اس کو فرقت نہ مانا جائے تو عورت اپنے دعوی پر بدستور قائم رہے گیاور اس بدلہ کے مقابلہ میں شوہر کو کچھ نہ ملے گا اس لئے کہ صلح درست نہ ہے۔

شرح

علامہ قاضی احمد بن ف رز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی مرد نے ایک عورت پر جو شوہر والی نہیں ہے نکاح کا دعویٰ کیا عورت نے مال دے کر صلح کی، یہ صلح خلع کے حکم میں ہے مگر مرد نے اگر جھوٹا دعویٰ کیا تھا تو اس مال کو لینا حلال نہیں اور عورت کو اُسی وقت دوسرا نکا ح نا جائز ہے یعنی اُس پر عدت نہیں ہے کیونکہ دخول پایا نہیں گیا اور اگر عورت نے مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا اور مرد نے مال دے کر صلح کی یہ صلح نا جائز ہے کیونکہ اس صلح کو کسی عقد کے تحت میں داخل نہیں کر سکتے۔

(درر الاحکام، کتاب صلح، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرد نے عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا عورت نے سو روپے دے کر صلح کی کہ مجھے اس سے بری کردے مرد نے قبول کرلیا یہ صلح جائز ہے اس کے بعد مرد اگر نکاح کے گواہ پیش کرنا چاہے نہیں پیش کرسکتا۔ اور جب عورت نے دعوٰی کیا کہ میرے شوہر نے تین طلاقیں دے دیں ہیں اور شوہر منکر ہے پھر سو روپے پر صلح ہوگئی کہ عورت دعوے سے دست بردار ہو جائے یہ صلح صحیح نہیں شوہر اپنے روپے عورت سے واپس لے سکتا ہے اور عورت کا دعویٰ بدستور ہے ایک طلاق اور دو طلاقیں اور خلع کا بھی یہی حکم ہے۔

اور جب عورت نے طلاق بائن کا دعویٰ کیا اور مرد منکر ہے سو روپے پر مصالحت ہوئی کہ مرد عورت کو طلاق بائن دیدے یہ جائز ہے۔ یوہیں اگر سو روپے دینا اس بات پر ٹھہرا کہ مرد اُس طلاق کا اقرار کرلے جس کا عورت نے دعویٰ کیا ہے یہ بھی جائز ہے۔ اور جب عورت نے مرد پر دعویٰ کیا کہ میں اُس کی زوجہ ہوں اور ہزار روپے مہر کے شوہر کے ذمہ ہیں اور یہ بچہ اسی

شوہر کا ہے اور مردان سب باتوں سے منکر ہے دونوں میں یہ صلح ہوئی کہ مرد عورت کو سو روپے دے اور عورت اپنے تمام دعاوی سے دست بردار ہو جائے شوہر بری نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد اگر عورت نے سب باتیں گواہوں سے ثابت کردیں تو نکاح بھی ثابت اور بچہ کا نسب بھی ثابت اور سو روپے جو مرد نے دیے تھے یہ صرف مہر کے مقابل میں ہیں یعنی ہزار روپے مہر کا دعویٰ تھا سو میں صلح ہوئی۔ (عالمگیری، کتاب صلح، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نفقہ کا دعویٰ تھا اور ایسی چیز پر صلح ہوئی جس کو قاضی نفقہ مقرر کرسکتا ہو مثلاً روپیہ یا غلہ یہ معاوضہ نہیں ہے بلکہ اس صلح کا حاصل یہ ہے کہ یہ چیز نفقہ میں مقرر ہوئی اور اگر ایسی چیز پر صلح ہوئی جس کو نفقہ میں مقرر نہیں کیا جاسکتا ہو مثلاً غلام یا جانور اس کو معاوضہ قرار دیا جائے گا اس کا حاصل یہ ہوگا کہ عورت نے اس چیز کو لے کر شوہر کو نفقہ سے بری کردیا۔ اور جب اس نے نفقہ کا دعویٰ تھا تین روپے ماہوار پر صلح ہوئی اب شوہر یہ کہتا ہے مجھ میں اتنا دینے کی طاقت نہیں اس کو دینا پڑے گا ہاں اگر عورت یا قاضی اُسے بری کردیں تو بری ہوسکتا ہے اور اگر چیزوں کا نرخ ارزاں ہو جائے شوہر کہتا ہے کہ اس سے کم میں گزارہ ہوسکتا ہے تو کم کیا جا سکتا ہے۔ یوہیں عورت کہتی ہے کہ تین روپے کفایت نہیں کرتے زیادہ دلایا جائے اور مرد مالدار ہے تو زیادہ دلایا جا سکتا ہے۔ قاضی نے نفقہ کی مقدار مقرر کی ہے اس صورت میں بھی عورت دعویٰ کرکے زیادہ کرا سکتی ہے۔ (عالمگیری، کتاب صلح، بیروت)

غلام سے مال پر صلح کرلینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ عَبْدُهُ فَصَالَحَهُ عَلَى مَالٍ أَعْطَاهُ جَازَ وَكَانَ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي حَقِّهِ لِزَعْمِهِ وَلِهَذَا يَصِحُّ عَلَى حَيَوَانٍ فِي الذِّمَّةِ إلَى أَجَلٍ وَفِي حَقِّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ يَكُونُ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ ، لِأَنَّهُ يَزْعُمُ أَنَّهُ حُرٌّ فَجَازَ إلَّا أَنَّهُ لَا وَلَاءَ لَهُ لِإِنْكَارِ الْعَبْدِ إلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ فَتُقْبَلَ وَيَثْبُتَ الْوَلَاءُ .

قَالَ (وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ رَجُلًا عَمْدًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُصَالِحَ عَنْ نَفْسِهِ ، وَإِنْ قَتَلَ عَبْدٌ لَهُ رَجُلًا عَمْدًا فَصَالَحَهُ جَازَ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ رَقَبَتَهُ لَيْسَتْ مِنْ تِجَارَتِهِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيهِ بَيْعًا فَكَذَا اسْتِخْلَاصًا بِمَالِ الْمَوْلَى وَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ ، أَمَّا عَبْدُهُ فَمِنْ تِجَارَتِهِ وَتَصَرُّفُهُ فِيهِ نَافِذٌ بَيْعًا فَكَذَا اسْتِخْلَاصًا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ كَالزَّائِلِ عَنْ مِلْكِهِ وَهَذَا شِرَاؤُهُ فَيَمْلِكُهُ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور مدعیٰ علیہ نے اس کو مال دے کر اس سے صلح کر لی تو جائز ہے اور مدعی کے حق میں یہ عمل مال لے کر آزاد کرنے کی طرح ہوگا اس لئے کہ مدعی کی سمجھ کے مطابق اسی طریقے پر اس کی تصحیح ممکن ہے اس لئے مدت بتا کر کے حیوان دینے کی بات پر بھی یہ صلح درست ہوگی اور مدعی کے حق میں خصومت کو دور کرنے کیلئے ہوگا اس لئے کہ مدعیٰ علیہ یہ سمجھتا ہے کہ وہ حرالاصل ہے تو صلح جائز ہے لیکن مدعی کو ولاء نہ دیا جائے گا اس لئے کہ مدعیٰ علیہ اس کے غلام ہونے کا انکار کرنے والا ہے مگر یہ کہ مدعی بینہ پیش کر دے تو بینہ مقبول ہوگا اور اس کو ولاء دیا جائے

فرمایا کہ جب ماذون غلام کسی آدمی کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو اس غلام کا یہ حق نہ ہے کہ وہ اپنے نفس سے صلح کر لے اور جب اس ماذون کے غلام نے کسی آدمی کو جان بوجھ کر قتل کر دیا اور اس ماذون نے مقتول کے اولیاء سے صلح کر لی تو جائز ہے اور فرق کا سبب یہ ہے کہ ماذون غلام کو اپنی گردن کی تجارت کا حق نہ ہے اس لئے وہ اپنے رقبہ کی بیع کا مالک نہ ہے لہذا وہ آقا کے مال کے بدلے اپنی جان چھڑانے کا بھی مالک نہ ہے اور یہ اجنبی کی طرح ہو گیا رہا اس غلام کا تو وہ اس کی تجارت کا مال ہے اور اس میں اس کا بیع وغیرہ نافذ کرنا جائز ہے لہذا وہ اس کو چھڑانے کا بھی مالک ہے اور یہ وجہ سے ہے کہ مستحق نکلی ہوئی چیز ایسی ہے جیسے وہ اس کی ملکیت سے خارج ہوگئی ہو اور اس کو چھڑانا ناں اس کو خریدنے کی مثل ہے لہذا ماذون غلام اس کا مالک ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب غلام ماذون نے کسی کو عمداً قتل کیا تھا اور ولی مقتول سے خود غلام نے صلح کی یعنی قصاص نہ لو اُس کے عوض میں یہ مال لو یہ صلح جائز نہیں مگر اس صلح کا یہ اثر ہوگا کہ قصاص ساقط ہو جائے گا اور غلام جب آزاد ہوگا اُس وقت بدل صلح وصول کیا جائے گا اور ماذون کے غلام نے اگر کسی کو قتل کیا تھا اُس ماذون نے مال پر صلح کی یہ صلح جائز ہے کیونکہ یہ اُس کی تجارت کی چیز ہے اور خود تجارت کی چیز نہیں۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

یہودی کے کپڑے کا تھان غصب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا يَهُودِيًّا قِيمَتُهُ دُونَ الْمِائَةِ فَاسْتَهْلَكَهُ فَصَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يَبْطُلُ الْفَضْلُ عَلَى قِيمَتِهِ بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ) لِأَنَّ الْوَاجِبَ هِيَ الْقِيمَةُ وَهِيَ مُقَدَّرَةٌ فَالزِّيَادَةُ عَلَيْهَا تَكُونُ رِبًا ، بِخِلَافِ مَا إذَا صَالَحَ عَلَى عَرَضٍ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَا تَظْهَرُ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْجِنْسِ ، وَبِخِلَافِ مَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ فَلَا تَظْهَرُ الزِّيَادَةُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ حَقَّهُ فِي الْهَالِكِ بَاقٍ حَتَّى لَوْ كَانَ عَبْدًا وَتَرَكَ أَخْذَ الْقِيمَةِ يَكُونُ الْكَفَنُ عَلَيْهِ أَوْ حَقُّهُ فِي مِثْلِهِ صُورَةً وَمَعْنًى ، لِأَنَّ ضَمَانَ الْعُدْوَانِ بِالْمِثْلِ ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْقِيمَةِ بِالْقَضَاءِ فَقَبْلَهُ إِذَا تَرَاضَيَا عَلَى الْأَكْثَرِ كَانَ اعْتِيَاضًا فَلَا يَكُونُ رِبًا ، بِخِلَافِ الصُّلْحِ بَعْدَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ انْتَقَلَ إِلَى الْقِيمَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے یہودی کے کپڑے کا تھان غصب کیا اور اس کی قیمت سو دراہم سے کم ہو اور غاصب نے اس کو ضائع کر دیا پھر مغصوب سے اس تھان کی قیمت کے بدلے سو دراہم پر صلح کر لی تو امام اعظم کے نزدیک صلح جائز ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جس مقدار میں زیادتی کے ساتھ لوگ معاملہ نہ کرتے ہوں وہ مقدار باطل ہوگی اس لئے کہ غاصب پر قیمت ہی واجب ہے اور وہ متعین ہے لہذا اس پر جو زیادتی ہوگی وہ ربوا ہے اس صورت کے خلاف جب سامان پر صلح کی ہو اس لئے کہ جنس کے مختلف ہونے میں زیادتی ظاہر نہ ہوگی۔

اس صورت کے خلاف کہ جس صورت میں لوگ زیادتی کو برداشت کر لیتے ہوں اس لئے کہ یہ اضافہ اندازہ لگانے والوں کے اندازہ کے تحت آ سکتا ہے اس لئے زیادتی کو ظہور نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ ہلاک شدہ تھان میں مالک کا حق باقی ہے کہ اگر مغصوب غلام ہوتا اور آقا نے ابھی تک اس کی قیمت نہ لی ہوتی تو اس کا کفن اور دفن کا خرچ آقا پر ہی ہوتا یا یہ کہ صورتا اور معنا ہلاک شدہ مغصوب کے مثل میں مالک کا ہے اس لئے کہ تعدی کا ضمان ضمان بالمثل ہوتا ہے اور قضائے قاضی سے یہ حکم قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے لہذا قضائے قاضی سے پہلے اگر دونوں فریق زیادہ لین دین پر راضی ہو گئے تو یہ بھی بدلہ لینا ہوگا اس لئے سود نہ ہوگا قاضی کی قضاء کے بعد صلح کرنے کے خلاف اس لئے کہ قضاء کے بعد حق قیمت کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک چیز غصب کی جس کی قیمت سو روپے ہے اور سو روپے سے زیادہ میں صلح ہوئی یہ صلح جائز ہے یعنی اگر صلح کے بعد غاصب نے گواہوں سے ثابت کیا کہ وہ چیز اوتنے کی نہیں تھی جس پر صلح ہوئی ہے یہ گواہ مقبول نہیں ہوں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

غصب کا دعویٰ ہوا قاضی نے حکم دے دیا کہ مغصوب کی قیمت غاصب ادا کرے اس فیصلہ کے بعد قیمت سے زیادہ پر صلح ہوئی یہ ناجائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

کپڑا غصب کیا تھا غاصب کے پاس کسی دوسرے نے اُس کو ہلاک کر دیا مالک نے غاصب سے کم قیمت پر صلح کر لی یہ جائز

ہے۔اور غاصب اُس ہلاک کرنے والے سے پوری قیمت وصول کرسکتا ہے مگر صلح کی رقم سے جتنا زیادہ لیا ہے وہ صدقہ کردے۔اور اگر مالک نے اس ہلاک کرنے والے سے کم قیمت پر صلح کرلی یہ بھی جائز ہے اور اس صورت میں غاصب بری ہوجائے گا یعنی مالک اُس سے تاوان نہیں لے سکتا بلکہ کسی وجہ سے اگر ہلاک کنندہ سے رقم صلح وصول نہ ہوسکے جب بھی غاصب سے کچھ نہیں لے سکتا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کپڑا بُننے والے کو سُوت دیا کہ اس کا سات ہاتھ لمبا اور چار ہاتھ چوڑا کپڑا بُن دے اُس نے کم کردیا پانچ ہاتھ لنبا چار ہاتھ چوڑا بُن دیا یا زیادہ کردیا اس کا حکم یہ ہے کہ سوت والا کپڑا لے لے اور اُس کو اجرت مثل دیدے یا کپڑا اُسی کو دیدے اور جتنا سوت دیا تھا ویسا ہی اوتنا سوت اُس سے لے لے سوت والے نے دوسری صورت اختیار کی یعنی کپڑا دیدیا اور سوت لینا ٹھہرالیا اس کے بعد یوں مصالحت کرلی کہ سوت کی جگہ اتنے روپے لے گا اور روپے کی میعاد مقرر کرلی یہ صلح ناجائز ہے اور اگر پہلی صورت اختیار کی کہ کپڑا لے گا اور اجرت مثل دے گا اس کے بعد یوں صلح ہوئی کہ کپڑا دے دیا اور روپے لینا ٹھہرالیا اور اس کی مدت مقرر کرلی یہ صلح جائز ہے۔اور اگر صلح اس طرح ہوئی کہ کپڑا لے گا اور اجرت میں اتنا کم کردے گا یہ صلح بھی جائز ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

اور رنگنے کے لیے کپڑا دیا اور یہ ٹھہرا کہ اتنا رنگ ڈالنا اور ایک روپیہ رنگائی دی جائے گی اوس نے دو چند رنگ ڈال دیا اس میں کپڑے والے کو اختیار ہے کہ اپنا کپڑا لے لے اور ایک روپیہ دے اور جو رنگ زیادہ ڈالا ہے وہ دے یا اپنے سپید کپڑے کی قیمت لے لے اور کپڑا رنگریز کے پاس چھوڑ دے اس میں صلح یوں ہوئی کہ اتنے روپے لے گا یہ صلح جائز ہے اگرچہ روپے کے لیے میعاد ہو اور اگر یوں صلح ہوئی کہ اپنا کپڑا لے گا اور یہ معین گیہوں رنگائی میں دے گا یہ صلح بھی جائز ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

دو اشخاص کے درمیان مشترکہ غلام ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ فَصَالَحَهُ الْآخَرُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ قِيمَتِهِ فَالْفَضْلُ بَاطِلٌ) وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِمَا بَيَّنَّا .

وَالْفَرْقُ لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْقِيمَةَ فِي الْعِتْقِ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا وَتَقْدِيرُ الشَّرْعِ لَا يَكُونُ دُونَ تَقْدِيرِ الْقَاضِي فَلَا يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ ، وَبِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّهَا غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهَا (وَإِنْ صَالَحَهُ عَلَى عُرُوضٍ جَازَ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يَظْهَرُ الْفَضْلُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک آدمی اس کو آزاد کردے اور وہ مالدار بھی ہو اور

دوسرا شریک غلام کی آدھی قیمت سے زائد پر اس سے مصالحت کرے تو زیادتی باطل ہوگی اس بات پر اتفاق ہے۔

حضرات صاحبین کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ امام اعظم کے لئے فرق کی وجہ یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں جو قیمت ہے وہ منصوص ہے اور شریعت کی متعین کردہ قیمت قاضی کی متعین کی جانے والی قیمت سے کم نہ ہوگی لہذا اس پر اضافہ کرنا درست نہ ہے پہلے والے مسئلے کے خلاف اس لئے کہ وہ منصوص نہ ہے اور جب اس نے سامان پر مصالحت کی تو جائز ہے اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ زیادتی ظاہر نہ ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلام مشترک کو ایک شریک نے آزاد کر دیا اور یہ آزاد کرنے والا مالدار ہے تو حکم یہ ہے کہ نصف قیمت دوسرے کو ضمان دے۔ اب اس صورت میں اگر نصف قیمت سے زیادہ پر صلح ہوئی یہ جائز نہیں کہ شریعت نے جب نصف قیمت مقرر کردی ہے تو اس پر زیادتی نہیں ہوسکتی جس طرح مغصوب کی قیمت کا تاوان قاضی نے مقرر کر دیا تو اب زیادہ پر صلح نہیں ہوسکتی کہ قاضی کا مقرر کرنا بھی شرع کا مقرر کرنا ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

الشَّرْحُ

(قَوْلُهُ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ إلَخْ) ظَاهِرٌ ، وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ مَا مَرَّ فِي الْعَتَاقِ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَمَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا مِنْ عَبْدٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ شَرِيكِهِ قُوِّمَ عَلَيْهِ نَصِيبُ شَرِيكِهِ فَيَضْمَنُ إنْ كَانَ مُوسِرًا أَوْ يَسْعَى الْعَبْدُ).

(العنایہ شرح الہدایہ، کتاب الصلح، بیروت)

بَابُ التَّبَرُّعِ بِالصُّلْحِ وَالتَّوْكِيلِ بِهِ

﴿یہ باب متبرع بہ صلح اور توکیل کے بیان میں ہے﴾

باب تبرع بہ صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کسی شخص سے متعلق وہ احکام جو ذاتی طور اس کی صلح سے متعلق ہوتے ہیں ان سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان احکام کو شروع کیا ہے جس میں کوئی شخص کسی دوسرے بندے کی جانب سے صلح کرتا ہے۔ اور کسی بھی انسان کا اپنا عمل یہ اصل ہوتا ہے جبکہ دوسرے کی جانب سے کوئی کام کروانا یہ اس کی فرع ہے اور فرع ہمیشہ مؤخر ہوتی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۸۹، بیروت)

صلح کیلئے وکیل بنانے کا بیان

(وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْهُ فَصَالَحَ لَمْ يَلْزَمْ الْوَكِيلَ مَا صَالَحَ عَنْهُ إلَّا أَنْ يَضْمَنَهُ ، وَالْمَالُ لَازِمٌ لِلْمُوَكِّلِ) وَتَأْوِيلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ أَوْ كَانَ الصُّلْحُ عَنْ بَعْضِ مَا يَدَّعِيهِ مِنْ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ مَحْضٌ فَكَانَ الْوَكِيلُ فِيهِ سَفِيرًا وَمُعَبِّرًا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ كَالْوَكِيلِ بِالنِّكَاحِ إلَّا أَنْ يَضْمَنَهُ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ هُوَ مُؤَاخَذٌ بِعَقْدِ الضَّمَانِ لَا بِعَقْدِ الصُّلْحِ ، أَمَّا إذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ فَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ إلَى الْوَكِيلِ فَيَكُونُ الْمُطَالَبُ بِالْمَالِ هُوَ الْوَكِيلُ دُونَ الْمُوَكِّلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی کو اپنی طرف سے صلح کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے صلح کر لی تو جس مال کے بدلے صلح کی ہے وہ مال وکیل پر واجب نہ ہوگا مگر یہ کہ وکیل نے اس کی ضمانت لی ہو اور مال موکل پر لازم ہوگا اور اس مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ صلح جان بوجھ کر قتل کرنے کے دم میں ہو یا مدعی نے جس دین کا دعوی کیا تھا اس کے کچھ حصے پر صلح کی گئی ہو اس لئے کہ یہ اسقاط محض ہے لہذا اس میں وکیل صرف سفیر اور ترجمان ہوگا اور اس پر بدل صلح وغیرہ کا ضمان واجب نہ ہوگا جس طرح کہ نکاح کے وکیل پر نہ ہوتا مگر یہ کہ وکیل اس کا ضامن بن جائے اس لئے کہ اس وقت عقد ضمان کے سبب اس کا مواخذہ ہوگا عقد صلح کے سبب مواخذہ نہ ہوگا اور اگر وہ مال سے صلح ہو تو وہ بیع کے درجہ میں ہوگا اور وکیل کی طرف عائد ہوں گے اور مال کا مطالبہ بھی وکیل سے ہی ہوگا موکل سے نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مدعیٰ علیہ نے کسی کو صلح کے لیے وکیل کیا اُس وکیل نے صلح کی اگر دعویٰ دَین کا تھا اور دَین کے بعض حصہ پر صلح ہوئی یا خونِ عمد کا دعویٰ تھا اور صلح ہوئی اس صورت میں یہ وکیل سفیر محض ہے مدعی اس سے بدل صلح کا مطالبہ نہیں کرسکتا بلکہ وہ بدلِ صلح موکل پر لازم ہے اُسی سے مطالبہ ہوگا ہاں اگر وکیل نے بدلِ صلح کی ضمانت کرلی ہے تو وکیل سے اس ضمانت کی وجہ سے مطالبہ ہوگا۔ اسی طرح مال کا دعویٰ تھا اور مال پر صلح ہوئی اور مدعیٰ علیہ اقراری تھا تو وکیل سے مطالبہ ہوگا کہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے اور بیع کا وکیل سفیر محض نہیں ہوتا بلکہ حقوق اُسی کی طرف عائد ہوتے ہیں اور اگر مدعیٰ علیہ منکر ہو تو وکیل سے مطلقاً مطالبہ نہیں مال پر صلح ہو یا کسی اور چیز پر ہے۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

کسی کی اجازت کے بغیر اُسکی جانب سے صلح کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ صَالَحَ رَجُلٌ عَنْهُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ :إنْ صَالَحَ بِمَالٍ وَضَمِنَهُ تَمَّ الصُّلْحُ) لِأَنَّ الْحَاصِلَ لِلْمُدَّعَى عَلَيْهِ لَيْسَ إلَّا الْبَرَاءَةَ وَفِي حَقِّهَا هُوَ وَالْأَجْنَبِيُّ سَوَاءٌ فَصَلُحَ أَصِيلًا فِيهِ إذَا ضَمِنَهُ ، كَالْفُضُولِيِّ بِالْخُلْعِ إذَا ضَمِنَ الْبَدَلَ وَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ كَمَا لَوْ تَبَرَّعَ بِقَضَاءِ الدَّيْنِ بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ بِأَمْرِهِ وَلَا يَكُونُ لِهَذَا الْمُصَالِحِ شَيْءٌ مِنْ الْمُدَّعَى ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ لِأَنَّ تَصْحِيحَهُ بِطَرِيقِ الْإِسْقَاطِ ، وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا بَيْنَ مَا إذَا كَانَ مُقِرًّا أَوْ مُنْكِرًا (وَكَذَلِكَ إنْ قَالَ صَالَحْتُك عَلَى أَلْفِي هَذِهِ أَوْ عَلَى عَبْدِي هَذَا صَحَّ الصُّلْحُ وَلَزِمَهُ تَسْلِيمُهَا) لِأَنَّهُ لَمَّا أَضَافَهُ إلَى مَالِ نَفْسِهِ فَقَدْ الْتَزَمَ تَسْلِيمَهُ فَصَحَّ الصُّلْحُ (وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ عَلَيَّ أَلْفٌ وَسَلَّمَهَا) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ إلَيْهِ يُوجِبُ سَلَامَةَ الْعِوَضِ لَهُ فَيَتِمُّ الْعَقْدُ لِحُصُولِ مَقْصُودِهِ (وَلَوْ قَالَ صَالَحْتُك عَلَى أَلْفٍ فَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ ، فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ جَازَ وَلَزِمَهُ الْأَلْفُ ، وَإِنْ لَمْ يُجِزْهُ بَطَلَ) لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعَقْدِ إنَّمَا هُوَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لِأَنَّ دَفْعَ الْخُصُومَةِ حَاصِلٌ لَهُ ، إلَّا أَنَّ الْفُضُولِيَّ يَصِيرُ أَصِيلًا بِوَاسِطَةِ إضَافَةِ الضَّمَانِ إلَى نَفْسِهِ ، فَإِذَا لَمْ يُضِفْهُ بَقِيَ عَاقِدًا مِنْ جِهَةِ الْمَطْلُوبِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إجَازَتِهِ .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ :وَوَجْهٌ آخَرُ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ صَالَحْتُك عَلَى هَذِهِ الْأَلْفِ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ وَلَمْ يَنْسُبْهُ إلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا عَيَّنَهُ لِلتَّسْلِيمِ صَارَ شَارِطًا سَلَامَتَهُ لَهُ

فَيَتِمُّ بِقَوْلِهِ.

وَلَوِ اسْتُحِقَّ الْعَبْدُ أَوْ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا فَرَدَّهُ فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَى الْمُصَالِحِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْإِيفَاءَ مِنْ مَحَلٍّ بِعَيْنِهِ وَلَمْ يَلْتَزِمْ شَيْئًا سِوَاهُ، فَإِنْ سَلِمَ الْمَحَلُّ لَهُ تَمَّ الصُّلْحُ، وَإِنْ لَمْ يَسْلَمْ لَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ.

بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلَى دَرَاهِمَ مُسَمَّاةٍ وَضَمِنَهَا وَدَفَعَهَا ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ أَوْ وَجَدَهَا زُيُوفًا حَيْثُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ جَعَلَ نَفْسَهُ أَصِيلًا فِي حَقِّ الضَّمَانِ وَلِهَذَا يُجْبَرُ عَلَى التَّسْلِيمِ، فَإِذَا لَمْ يُسَلِّمْ لَهُ مَا سَلَّمَهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِبَدَلِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی کی طرف سے کسی نے اس کے حکم کے بغیر کسی دوسرے سے مصالحت کر لی تو اس مصالحت کی چار صورتیں ہیں جب اس نے مال کے بدلے کی اور اس کا ضامن ہو گیا تو صلح پوری ہوگی اس لئے کہ مدعی علیہ کو صرف برائت حاصل ہوئی ہے اور برائت کے حق میں اجنبی اور مدعی علیہ دونوں برابر ہیں لہذا اجنبی اس سلسلے میں اصیل بن سکتا ہے بشرطیکہ وہ مال کی ادائیگی کا ضامن ہو جائے جس طرح کہ خلع کرانے والا فضولی جب بدل خلع کا ضامن ہو جائے اور یہ آدمی مدعی علیہ پر احسان کرنے والا ہوگا جس طرح کہ جب اس نے قرض اداء کرنے میں احسان کیا ہو اس صورت کے خلاف کہ جب صلح اس کے حکم سے ہوئی ہو اور اس صلح کرانے والے کو مدعی میں سے کچھ نہ ملے گا وہ تو اس کا ہی ہوگا جس کے قبضہ میں موجود ہوگا اس لئے کہ اس صلح کو ساقط کرنے کے طریقہ پر درست قرار دیا گیا ہے اور اس سے کوئی فرق نہ پڑتا کہ مدعی علیہ اس کا اقرار کرے یا انکار کرے اور اسی طرح جب کسی اجنبی نے کہا کہ میں نے اپنے اس ہزار درہم کے بدلے یا اس غلام کے بدلے تم سے صلح کر لی تو صلح درست ہوگی اور مصالح پر اس بدل کو سپرد کرنا لازم ہے جب اس نے صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کر دی تو اس کو سپرد کرنے کا پابند ہوگا اس لئے صلح درست ہو گی۔

اور اسی طرح جب کہا کہ میں نے ایک ہزار پر صلح کی اور مدعی کو ایک ہزار دے دیا اس لئے کہ مدعی کو دینا اس کے لئے بدلہ کی سلامتی کا موجب ہے لہذا عقد پورا ہوگا اس لئے کہ مدعی کا مقصد حاصل ہو چکا ہے اور جب مصالح نے کہا کہ میں نے تم سے ایک ہزار پر صلح کی تو ایک ہزار موقوف رہے گا جب مدعی علیہ اس کی اجازت دے گا تو عقد جائز ہوگا اور مصالح پر ہزار لازم ہو جائے گا اور جب مدعی علیہ نے اجازت نہ دی، عقد باطل ہو جائے گا اس لئے کہ مدعی علیہ ہی عقد میں اصل ہے اس لئے خصومت کا دور کرنا اس کو ہی حاصل ہوگا لیکن اپنی طرف ضمان کی نسبت کرنے سے فضولی اصیل بن جاتا ہے اور جب اس نے ضمان کو اپنی طرف منسوب نہ کیا ہو تو مدعی علیہ کی طرف سے صرف عاقد رہ گیا اس لئے عقد صلح مدعی علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگی مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان

کے علاوہ ایک صورت یہ بھی ہے کہ مصالح یہ کہے کہ میں نے تم سے اس ہزار پر یا اس غلام پر تم سے صلح کر لی اور اس کو اپنی طرف منسوب نہ کرے اس لئے کہ جب مصالح نے سپرد کرنے کے لئے

اس ہزار کو یا اس غلام کو متعین کر دیا تو اس نے مدعی کے لئے اس کی سلامتی کی شرط لگا دی لہذا اس کے یہ کہ دینے سے صلح مکمل ہو جائے گی اور جب غلام کسی کا مستحق نکل گیا یا مدعی نے اس میں عیب پا کر اس کو واپس کر دیا تو مدعی کو مصالح پر کوئی اختیار نہ ہو گا اس لئے کہ مصالح نے بعینہ اسی غلام کو دینے کی پیش کش کی تھی اور اس کے علاوہ کسی چیز کا التزام نہ کیا تھا لہذا جب وہ محل مدعی کو دے دیا گیا تو صلح پوری ہو گئی اور اگر نہ دیا گیا ہو تو مدعی مصالح سے کچھ واپس نہ لے گا۔

اس صورت کے خلاف کہ جب مدعی نے متعین دراہم کے ساتھ صلح کی ہو ان کا ضامن بنا اور ان کو مدعی کے حوالے کر دیا پھر وہ دراہم مستحق نکل گئے یا مدعی نے ان کو کھوٹا پایا تو وہ مصالح سے واپس لے گا اس لئے کہ مصالح نے ضمان کے حوالے سے اپنے آپ کو اصیل بنایا تھا اسی لئے اس کو دینے پر مجبور کیا جائے گا اور جب بدل صلح معی کے لئے سالم نہ رہا تو وہ مصالح سے اس کا بدل واپس لے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مدعیٰ علیہ نے اس سے صلح کے لیے نہیں کہا اس نے خود صلح کر لی یعنی فضولی ہو کر اگر مال کا ضامن ہو گیا ہے یا صلح کو اپنے مال کی طرف نسبت کی یا کہہ دیا اس چیز پر یا کہا اتنے پر مثلاً ہزار روپے پر صلح کرتا ہوں اور دے دیے تو صلح جائز ہے اور یہ فضولی ان صورتوں میں مُتبرِّع ہے مدعیٰ علیہ سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر اسکے حکم سے مصالحت کرتا تو واپس لیتا اور اگر فضولی نے کہہ دیا کہ اتنے پر صلح کرتا ہوں اور دیا نہیں تو یہ صلح اجازت مدعیٰ علیہ پر موقوف ہے وہ جائز کر دے گا جائز ہو جائے گی اور مال لازم آجائے گا ورنہ جائز نہیں ہو گی۔ فضولی نے خلع کیا اُس میں بھی یہی پانچ صورتیں ہیں اور یہی احکام۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

بَابُ الصُّلْحِ فِي الدَّيْنِ

﴿یہ باب قرض میں صلح کے بیان میں ہے﴾

باب قرض میں صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ اب تک عمومی دعوؤں میں صلح سے متعلق احکام کو بیان کیا ہے جبکہ ان کے مقابلے میں قرض کا دعویٰ کرنا یہ خاص ہے اور اصول یہی ہے کہ خاص ہمیشہ عموم کے بعد آیا کرتا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۹۶، بیروت)

بدل صلح کو معاوضہ پر حمل نہ کرنے کا بیان

(وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ الصُّلْحُ وَهُوَ مُسْتَحَقٌّ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ لَمْ يُحْمَلْ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ ، وَإِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ اسْتَوْفَى بَعْضَ حَقِّهِ وَأَسْقَطَ بَاقِيَهُ ، كَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ ، وَكَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفٌ جِيَادٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ زُيُوفٍ جَازَ وَكَأَنَّهُ أَبْرَأَهُ عَنْ بَعْضِ حَقِّهِ) وَهَذَا لِأَنَّ تَصَرُّفَ الْعَاقِلِ يَتَحَرَّى تَصْحِيحَهُ مَا أَمْكَنَ ، وَلَا وَجْهَ لِتَصْحِيحِهِ مُعَاوَضَةً لِإِفْضَائِهِ إلَى الرِّبَا فَجُعِلَ إسْقَاطًا لِلْبَعْضِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَلِلْبَعْضِ وَالصِّفَةِ فِي الثَّانِيَةِ (وَلَوْ صَالَحَ عَلَى أَلْفٍ مُؤَجَّلَةٍ جَازَ وَكَأَنَّهُ أَجَّلَ نَفْسَ الْحَقِّ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ جَعْلُهُ مُعَاوَضَةً لِأَنَّ بَيْعَ الدَّرَاهِمِ بِمِثْلِهَا نَسِيئَةً لَا يَجُوزُ فَحَمَلْنَاهُ عَلَى التَّأْخِيرِ

(وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى دَنَانِيرَ إلَى شَهْرٍ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ الدَّنَانِيرَ غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ فَلَا يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّأْخِيرِ ، وَلَا وَجْهَ لَهُ سِوَى الْمُعَاوَضَةِ ، وَبَيْعُ الدَّرَاهِمِ بِالدَّنَانِيرِ نَسِيئَةً لَا يَجُوزُ فَلَمْ يَصِحَّ الصُّلْحُ

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ چیز جس پر صلح ہو اور عقد مداینت سے وہ چیز مستحق ہو تو بدل صلح کو معاوضہ نہ محمول کیا جائے گا بلکہ اس طرح کہا جائے گا کہ قرض خواہ نے اپنا کچھ حصہ وصول کر لیا ہے اور کچھ حصہ معاف کر دیا ہے۔ جس طرح کہ کسی آدمی کے کسی دوسرے آدمی پر ہزار دراہم ہوں اور اس نے پانچ سو پر مصالحت کر لی یا کسی آدمی کے کسی دوسرے پر ایک ہزار عمدہ دراہم ہوں اور پانچ سو کھوٹے

دراہم لے کر اس پر صلح کر لے تو جائز ہے اور اگر چہ قرض خواہ نے مدیون سے اپنا کچھ حق ساقط کر دیا ہے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ عاقل بالغ کے تصرف کو حتی الامکان درست کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور بدل صلح کو معاوضہ قرار دے کر اس تصرف کو درست قرار نہ دیا جا سکتا اس لئے کہ یہ مفضی الی الربوا ہے لہذا پہلے مسئلے میں اس کو بعض کا اسقاط کر قرار دے دی گیا اور دوسرے مسئلے میں بعض کے اسقاط اور صفت کے اسقاط پر محمول کیا گیا ہے۔

اور جب قرض خواہ نے ایک ہزار ادھار پر صلح کی تو بھی جائز ہے گویا کہ اس نے اصل قرض میں مہلت دے دی ہے اس لئے کہ اس کو معاوضہ قرار دینا ممکن ہے کیونکہ دراہم کو دراہم کیساتھ ادھار بیچنا جائز نہ ہے اس لئے ہم نے اس کو تاخیر پر محمول کر دیا ہے اور جب اس نے ایک ماہ کی مدت میں دنانیر پر صلح کی تو بھی جائز نہ ہے اس لئے کہ لین دین میں دنانیر واجب نہیں اس لئے اس کو تاخیر حق پر محمول نہ کیا جائیگا اور اس کو معاوضہ کے علاوہ کچھ اور قرار دینا ممکن نہ ہے حالانکہ دنانیر کے بدلے دراہم کی بیع ادھار کے طور پر جائز نہ ہے اس لئے صلح بھی درست نہ ہے۔

مدعی علیہ پر دین کی جنس سے صلح کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مدعی علیہ پر جو دین ہے یا اس نے کوئی چیز غصب کی ہے اگر صلح اُسی جنس کی چیز پر ہوئی تو بعض حق کو لے لینا اور باقی کو چھوڑ دینا ہے اس کو معاوضہ قرار دینا درست نہیں ورنہ سود ہو جائے گا لہٰذا صلح کے جائز ہونے میں بدل صلح پر قبضہ کرنا ضروری نہیں مثلاً ہزار روپے حال یعنی غیر میعادی تھے سو روپے پر جو فوراً لیے جائیں گے صلح ہوئی یہ درست ہے اگر چہ مجلس صلح میں ان پر قبضہ نہ کیا ہو یا ہزار غیر میعادی تھے صلح ہوئی ہزار روپے پر جن کی کوئی میعاد مقرر ہوئی یا ہزار روپے کھرے تھے اور سو روپے کھوٹے پر صلح ہوئی پہلی صورت میں مقدار کم کردی دوسری میں میعاد بڑھا دی یعنی فوراً لینے کا حق ساقط کر دیا تیسری صورت میں مقدار اور وصف دو چیزیں ساقط کر دیں۔ مدعی علیہ کے ذمہ روپے تھے اور اشرفی پر صلح ہوئی اور اس کے ادا کرنے کی میعاد مقرر ہوئی یہ صلح ناجائز ہے کہ غیر جنس پر صلح عقد معاوضہ ہے اور چاندی کی سونے سے بیع ہو تو مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ ہزار روپے میعادی تھے اور صلح ہوئی کہ پانچ صد فوراً ادا کر دے یہ صلح بھی ناجائز ہے کہ پانچ صد کے بدلے میں میعاد کو بیع کرنا ہے اور یہ ناجائز ہے یا ہزار روپے کھوٹے تھے پانچ صد کھرے پر صلح ہوئی یہ صلح بھی ناجائز ہے کہ وصف کو پانچ صد کے بدلے میں بیع کرنا ہے اور یہ جائز نہیں۔ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ دائن کی طرف اگر احسان ہو تو اسقاط ہے اور صلح جائز ہے اور دونوں کی طرف سے ہو تو معاوضہ ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

ایک ہزار بطور ادھار قرض کی صلح کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ لَهُ أَلْفٌ مُؤَجَّلَةٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ حَالَّةً لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ الْمُعَجَّلَ خَيْرٌ مِنَ الْمُؤَجَّلِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ بِالْعَقْدِ فَيَكُونُ بِإِزَاءِ مَا حَطَّهُ عَنْهُ ، وَذَلِكَ اعْتِيَاضٌ عَنِ الْأَجَلِ وَهُوَ حَرَامٌ (وَإِنْ كَانَ لَهُ أَلْفٌ سُودٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ بِيضٍ لَمْ يَجُزْ)

لِأَنَّ الْبِيضَ غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ وَهِيَ زَائِدَةٌ وَصْفًا فَيَكُونُ مُعَاوَضَةَ الْأَلْفِ بِخَمْسِمِائَةٍ وَزِيَادَةِ وَصْفٍ وَهُوَ رِبًا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَنْ الْأَلْفِ الْبِيضِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ سُودٍ حَيْثُ يَجُوزُ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ كُلُّهُ قَدْرًا وَوَصْفًا ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلَى قَدْرِ الدَّيْنِ وَهُوَ أَجْوَدُ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمِثْلِ بِالْمِثْلِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالصِّفَةِ إِلَّا أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَمِائَةُ دِينَارٍ فَصَالَحَهُ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ حَالَّةٍ أَوْ إِلَى شَهْرٍ صَحَّ الصُّلْحُ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ أَنْ يُجْعَلَ إِسْقَاطًا لِلدَّنَانِيرِ كُلِّهَا وَالدَّرَاهِمِ إِلَّا مِائَةً وَتَأْجِيلًا لِلْبَاقِي فَلَا يُجْعَلُ مُعَاوَضَةً تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ أَوْ لِأَنَّ مَعْنَى الْإِسْقَاطِ فِيهِ أَلْزَمُ

ترجمہ

فرمایا جب کسی آدمی کے ایک ہزار دراہم ادھار قرض ہوں اور وہ مدیون سے پانچ سو غیر میعادی دراہم پر مصالحت کر لی تو جائز نہ ہے اس لئے کہ معجّل مؤجل سے بہتر ہوتا ہے اور دراہم والا آدمی عقد کے سبب معجّل کا مستحق نہ تھا لہذا معجّل لینا کم کردہ دراہم کے مقابل ہو گا جبکہ یہ ادھار کا بدلہ ہے اور ادھار کے بدلے نقد لینا حرام ہے اور جب کسی آدمی کے ایک ہزار سیاہ دراہم ہوں اور اس نے مدیون سے پانچ سو سفید دراہم پر مصالحت کر لی تو بھی جائز نہ ہے اس لئے کہ عقد دین سے سفید دراہم واجب نہ تھے حالانکہ یہ وصف کی زیادتی ہے لہذا ایک ہزار کے بدلہ پانچ سو اور وصف کی زیادتی ہوئی حالانکہ یہ سود ہے اس کے برخلاف کہ جب اس نے ایک ہزار سفید دراہم پر پانچ سو سیاہ دراہم پر مصالحت کی ہو اس لئے کہ یہ قدر اور وصف کے کچھ حصے میں کمی کرنا ہے اور اس صورت کے خلاف کہ جب دین کی مقدار پر صلح کی ہو اور اس مقدار کے کھرے ہونے کی شرط لگا دی اس لئے کہ یہ مثل کے بدلے مثل کا بدلہ ہے اور صفت کا اعتبار نہ ہے لیکن مجلس میں قضاء کرنا شرط ہے اور جب مدیون پر ایک ہزار دراہم اور سو دینار ہوں اور قرض خواہ نے اس سے ایک سو دراہم نقدی پر یا ایک ماہ کی مدت پر مصالحت کی تو یہ صلح جائز ہے اس لئے کہ اس کو تمام دنانیر اور سو دراہم چھوڑ کر باقی میں معافی دینا اور سو دراہم میں مہلت قرار دینا ممکن ہے لہذا اس کو عقد کے درست ہونے کے پیش نظر معاوضہ نہ قرار دیا جائے گا اور اس لئے کہ اس میں اسقاط کے معنی زیادہ لازم ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک ہزار کا دعویٰ تھا اور مدعیٰ علیہ انکاری ہے پھر سو روپے پر صلح ہوئی اگر مدعی نے یہ کہا کہ سو روپے پر میں نے صلح کی اور باقی معاف کر دیے تو قضاءً و دیانۃً ہر طرح مدعیٰ علیہ بقیہ سے بری ہو گیا اور اگر یہ کہا کہ سو روپے پر صلح کی اور یہ نہیں کہا کہ بقیہ میں نے معاف کیے تو مدعیٰ علیہ قضاءً بری ہو گیا دیانۃً بری نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدیون پر ایک سو روپے اور دس اشرفیاں باقی ہیں ایک سو دس روپے پر صلح ہوئی اگر ادا

سے لیے ہیں یہ صلح ناجائز ہے اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے صلح جائز ہے اور اگر ادھار ہے تو جائز ہے اور ادھار ...

ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

ایک ہزار دراہم کے باقی ہونے کا بیان

قَالَ: وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ أَدِّ إِلَيَّ غَدًا مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ فَهُوَ بَرِيءٌ، فَإِنْ لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ الْخَمْسَمِائَةَ غَدًا عَادَ عَلَيْهِ الْأَلْفُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا يَعُودُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ إِبْرَاءٌ مُطْلَقٌ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ جَعَلَ أَدَاءَ الْخَمْسِمِائَةِ عِوَضًا حَيْثُ ذَكَرَهُ بِكَلِمَةِ عَلَى وَهِيَ لِلْمُعَاوَضَةِ، وَالْأَدَاءُ لَا يَصْلُحُ عِوَضًا لِكَوْنِهِ مُسْتَحَقًّا عَلَيْهِ فَجَرَى وُجُودُهُ مَجْرَى عَدَمِهِ فَبَقِيَ الْإِبْرَاءُ مُطْلَقًا فَلَا يَعُودُ كَمَا إِذَا بَدَأَ بِالْإِبْرَاءِ.

وَلَهُمَا أَنَّ هَذَا إِبْرَاءٌ مُقَيَّدٌ بِالشَّرْطِ فَيَفُوتُ بِفَوَاتِهِ لِأَنَّهُ بَدَأَ بِأَدَاءِ الْخَمْسِمِائَةِ فِي الْغَدِ وَأَنَّهُ يَصْلُحُ غَرَضًا حِذَارَ إِفْلَاسِهِ وَتَوَسُّلًا إِلَى تِجَارَةٍ أَرْبَحَ مِنْهُ، وَكَلِمَةُ عَلَى إِنْ كَانَتْ لِلْمُعَاوَضَةِ فَهِيَ مُحْتَمِلَةٌ لِلشَّرْطِ لِوُجُودِ مَعْنَى الْمُقَابَلَةِ فِيهِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْحَمْلِ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ أَوْ لِأَنَّهُ مُتَعَارَفٌ، وَالْإِبْرَاءُ مِمَّا يَتَقَيَّدُ بِالشَّرْطِ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ كَمَا فِي الْحَوَالَةِ، وَسَنُخَرِّجُ الْبَدَاءَةَ بِالْإِبْرَاءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی کے دوسرے پر ایک ہزار دراہم باقی ہوں اور قرض خواہ نے مقروض سے کہا کہ تم کل مجھ کو اس میں سے پانچ سو دے دو اس شرط پر کہ باقی سے تم بری ہو تو وہ پانچ سو دینے سے مقروض بری ہو جائے گا لیکن اگر اس نے کل پانچ سو نہ دئے تو اس پر ایک ہزار پھر لوٹ آئے گا یہ طرفین کا قول ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس پر ہزار نہ لوٹے گا اس لئے کہ یہ مطلق ابراء ہے کیا آپ نے دیکھا نہ کہ قرض خواہ نے پانچ سو کی ادائیگی کو بدلہ قرار دیا ہے اس لئے کہ اس نے کلمہ علی کے ساتھ اس کو ذکر کیا ہے اور علی کو معاوضہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ ادا کرنا بھی معاوضہ نہ بن سکتا اس لئے کہ مدیون پر ہر صورت میں اس کی ادائیگی واجب ہے لہذا اداء کا وجود عدم وجود کے درجے

میں ہوگیا اور ابراء مطلق رہ گیا اس لئے مدیون پر ہزار لازم ہوئے گا جس طرح کہ جب قرض خواہ ابراء کا جملہ پہلے ادا کر دے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ابراء شرط کے ساتھ مقید ہے اس لئے جب شرط فوت ہوگی تو یہ بھی فوت ہو جائے گا اس لئے کہ قرض خواہ نے غد میں پانچ سو کی ادائیگی کے مطالبہ کے ساتھ اپنے کلام کا آغاز کیا ہے اور یہ جملہ اس وجہ سے درست ہو سکتا ہے کہ قرض خواہ نے مدیون کی محتاجی کا خیال کر کے اس کو اور زیادہ بدحال ہونے سے بچالیا ہے یا کسی ایسی تجارت کا ارادہ کیا ہے جس کے ساتھ وہ زیادہ نفع کمالے گا اور کلمہ علی جس طرح معاوضہ کیلئے آتا ہے اسی طرح اس میں شرط کا بھی احتمال ہے اس لئے کہ اس میں مقابلہ کے معنی موجود ہیں لہذا معاوضہ پر اس کا حمل متعذر ہونے کی صورت میں اس کو شرط پر محمول کیا جائے گا تا کہ قرض خواہ کا تصرف ہو جائے یا اس وجہ سے شرط پر محمول کیا جائے گا کہ یہی معنی متعارف ہے اور ابراء ایسا عمل ہے جس کو شرط کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اگر چہ شرط سے متعلق نہ ہوتا جیسا کہ حوالہ ہے اور بدایۃ بالا براء کو ہم انشاء اللہ تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

شرح

اور جب مدیون سے کہا تمہارے ذمہ ہزار روپے ہیں کل پانچ صد ادا کر دو اس شرط پر کہ باقی پانسو سے تم بری، اگر ادا کر دیے بری ہو گیا ورنہ پورے ہزار اُس کے ذمہ ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وقت کا ذکر نہ کرے اس صورت میں پانچ صد بالکل معاف ہو گئے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ آدھے دَین پر مصالحت ہوئی کہ کل ادا کر دے گا اور باقی سے بری ہو جائے گا اور شرط یہ ہے کہ کل اگر ادا نہ کیے تو پورا دَین بدستور اُس کے ذمہ ہوگا اس صورت میں جیسا کہا ہے وہی ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے پانچ صد سے میں نے تجھے بری کر دیا اس بات پر کہ پانچ صد کل ادا کر دے پانچ صد معاف ہو گئے کل کے روز ادا کرے یا نہ کرے۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ یوں کہا کہ اگر تو پانچ صد کل کے دن ادا کر دے گا تو باقی سے بری ہو جائے گا اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ادا کرے یا نہ کرے بری نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب ص، بیروت)

قرض کی مختلف صورتوں میں صلح کرنے کا بیان

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ: أَحَدُهَا مَا ذَكَرْنَاهُ. وَالثَّانِي إذَا قَالَ صَالَحْتُك مِنْ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ تَدْفَعُهَا إلَيَّ غَدًا وَأَنْتَ بَرِيءٌ مِنْ الْفَضْلِ عَلَى أَنَّك إنْ لَمْ تَدْفَعْهَا إلَيَّ غَدًا فَالْأَلْفُ عَلَيْك عَلَى حَالِهِ. وَجَوَابُهُ أَنَّ الْأَمْرَ عَلَى مَا قَالَ لِأَنَّهُ أَتَى بِصَرِيحِ التَّقْيِيدِ فَيُعْمَلُ بِهِ.

وَالثَّالِثُ إذَا قَالَ أَبْرَأْتُك مِنْ خَمْسِمِائَةٍ مِنْ الْأَلْفِ عَلَى أَنْ تُعْطِيَنِي الْخَمْسَمِائَةَ غَدًا وَالْإِبْرَاءُ فِيهِ وَاقِعٌ أَعْطَى الْخَمْسَمِائَةَ أَوْ لَمْ يُعْطِ لِأَنَّهُ أَطْلَقَ الْإِبْرَاءَ أَوَّلًا، وَأَدَاءُ الْخَمْسِمِائَةِ لَا يَصْلُحُ عِوَضًا مُطْلَقًا وَلَكِنَّهُ يَصْلُحُ شَرْطًا فَوَقَعَ الشَّكُّ فِي تَقْيِيدِهِ

بِالشَّرْطِ فَلَا يَتَقَيَّدُ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَدَأَ بِأَدَاءِ خَمْسِمِائَةٍ لِأَنَّ الْإِبْرَاءَ حَصَلَ مَقْرُونًا بِهِ ، فَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَصْلُحُ عِوَضًا يَقَعُ مُطْلَقًا ، وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَصْلُحُ شَرْطًا لَا يَقَعُ مُطْلَقًا فَلَا يَثْبُتُ الْإِطْلَاقُ بِالشَّكِّ فَافْتَرَقَا .

وَالرَّابِعُ إِذَا قَالَ أَدِّ إِلَيَّ خَمْسَمِائَةٍ عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ وَلَمْ يُوَقِّتْ لِلْأَدَاءِ وَقْتًا .وَجَوَابُهُ أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِبْرَاءُ وَلَا يَعُودُ الدَّيْنُ لِأَنَّ هَذَا إِبْرَاءٌ مُطْلَقٌ ، لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُوَقِّتْ لِلْأَدَاءِ وَقْتًا لَا يَكُونُ الْأَدَاءُ غَرَضًا صَحِيحًا لِأَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فِي مُطْلَقِ الْأَزْمَانِ فَلَمْ يَتَقَيَّدْ بَلْ يُحْمَلُ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ وَلَا يَصْلُحُ عِوَضًا ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّ الْأَدَاءَ فِي الْغَدِ غَرَضٌ صَحِيحٌ .

وَالْخَامِسُ إِذَا قَالَ إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ خَمْسَمِائَةٍ أَوْ قَالَ إِذَا أَدَّيْتَ أَوْ مَتَى أَدَّيْتَ .فَالْجَوَابُ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ الْإِبْرَاءُ لِأَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالشَّرْطِ صَرِيحًا ، وَتَعْلِيقُ الْبَرَاءَاتِ بِالشُّرُوطِ بَاطِلٌ لِمَا فِيهَا مِنْ مَعْنَى التَّمْلِيكِ حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّهُ مَا أَتَى بِصَرِيحِ الشَّرْطِ فَحُمِلَ عَلَى التَّقْيِيدِ بِهِ .

ترجمہ

مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کئی صورتوں پر مشتمل ہے پہلی صورت وہ ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔اور دوسری صورت یہ ہے کہ جب قرض خواہ نے یہ کہا کہ میں نے ایک ہزار کے بدلے اس شرط کے ساتھ پانچ سودراہم پر تم سے صلح کی کہ تم پانچ سودراہم مجھے کل دے دینا اور تم زیادہ سے بری ہولیکن اگر تو نے کل پانچ سودراہم نہ دئے تو تم پر سابق حساب ایک ہزار درہم باقی رہیں گیاس کا حکم یہ ہے کہ اس میں متکلم کی بات کے مطابق فیصلہ ہوگا اس لئے کہ اس نے اس میں صراحتاً براءت کو معلق کیا ہے لہذا اس پر عمل کیا جائے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے کہا کہ میں تم کو پانچ سو سے بری کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے پانچ سودراہم کل دے دینا تو اس میں ابراء واقع ہوگا چاہے مقروض پانچ سوادا کرے یا نہ کرے اس لئے کہ اس نے ابراء کو مطلق رکھا ہے اور پانچ سو کی ادائیگی مطلق بدلہ بننے کے لائق نہ ہے تاہم وہ شرط بن سکتی ہے تو اس کے مقید بالشرط ہونے میں شک ہوگیا اس لئے یہ صورت مقید بالشرط نہ ہوگی برخلاف اس صورت کے کہ جب قرض خواہ نے خمس مائۃ کی ادائیگی کی بات پہلے کی ہو اس لئے کہ اس ادائیگی کے ساتھ ابراء متصل ہوگیا تو اس حیثیت سے کہ ابراء مطلق بدلہ نہ بن سکتا وہ مطلق ہوگا اور اس اعتبار سے کہ ابراء شرط بن سکتا ہے وہ مطلق ابراء نہ ہوگا اور شک کے سبب اطلاق ثابت نہ ہوگا لہذا دونوں صورتوں میں فرق ہوگیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جب قرض خواہ یہ کہے کہ تم مجھے پانچ سو دے دو اس شرط پر کہ تم باقی سے بری ہو اور اس نے ادائیگی کا کوئی وقت بیان نہ کیا اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء درست ہے اور مقروض پر قرضہ دوبارہ لوٹے گا نہ اس لئے کہ یہ مطلق ابراء ہے کیونکہ جب قرض خواہ نے کوئی وقت بیان نہ کیا تو ادائیگی میں کوئی درست غرض نہ ہوگی اس لئے کہ یہ ادائیگی تو اس پر مطلق وقت میں واجب ہے لہذا ابراء مقید نہ ہوا بلکہ ادائیگی معاوضہ پر محمول کی جائے گی جبکہ ابراء بدلہ نہ بن سکتا اس صورت کے خلاف کہ جو پہلے گزرچکی ہیں اس لئے کہ غد میں اداء کرنا درست غرض ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے یہ کہا کہ اگر تم نے مجھے پانچ سو دراہم دیا یا یہ کہا اذا ادیت یا متی ادیت کہا تو اس کا حکم یہ ہے وہ ابراء درست نہ ہے اس لئے کہ متکلم نے اس کو صریح شرط پر معلق کر دیا ہے جبکہ براءت کو شرائط پر معلق کرنا باطل ہے اس لئے کہ اس میں تمسیک کا معنی ہے حتی کہ رد کرنے سے براءت رد ہو جاتی ہے پہلی صورت کے خلاف اس لئے کہ وہاں پر قرض خواہ نے صراحتاً شرط کا جملہ اداء نہ کیا ہے لہذا اس ابراء کو شرط کے ساتھ مقید ہونے پر محمول کیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے مدیون سے کہا تمہارے ذمہ ہزار روپے ہیں کل پانچ صد ادا کر دو اس شرط پر کہ باقی پانسو سے تم بری، اگر ادا کر دیے بری ہو گیا ورنہ پورے ہزار اُس کے ذمہ ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وقت کا ذکر نہ کرے اس صورت میں پانچ صد بالکل معاف ہو گئے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ آدھے دَین پر مصالحت ہوئی کہ کل ادا کر دے گا اور باقی سے بری ہو جائے گا اور شرط یہ ہے کہ کل اگر ادا نہ کیے تو پورا دَین بدستور اُس کے ذمہ ہوگا اس صورت میں جیسا کہا ہے وہی ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے پانچ صد سے میں نے تجھے بری کر دیا اس بات پر کہ پانچ صد کل ادا کر دے پانچ صد معاف ہو گئے کل کے روز ادا کرے یا نہ کرے۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ یوں کہا کہ اگر تو پانچ صد کل کے دن ادا کر دے گا تو باقی سے بری ہو جائے گا اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ادا کرے یا نہ کرے بری نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

ایک شخص پر ہزار روپے باقی ہیں اور یوں صلح ہوئی کہ مہینے کے اندر دو گے تو سو روپے اور ایک ماہ کے اندر نہ دیے تو دو سو روپے دینے ہوں گے یہ صلح صحیح نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

ایک نے دوسرے پر کچھ روپیہ کا دعویٰ کیا مدعیٰ علیہ نے انکار کر دیا پھر دونوں میں مصالحت ہوگئی کہ اتنے روپے اس وقت دیے جائیں گے اور اتنے آئندہ فلاں تاریخ پر یہ صلح جائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سو روپے باقی ہیں اور دس من گیہوں پر صلح ہوئی ان کے دینے کی میعاد مقرر ہو یا نہ ہو اگر اُس مجلس میں قبضہ نہ کیا صلح باطل ہے اور اگر گیہوں معین ہو گئے یعنی یوں صلح ہوئی کہ یہ گیہوں دوں گا تو قبضہ کرے یا نہ کرے صلح جائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

پانچ من گیہوں مدیون کے ذمہ باقی ہیں اور دس روپے پر صلح ہوئی اگر روپے پر اُسی وقت قبضہ ہو گیا صلح جائز ہے اور بغیر قبضہ

دونوں جدا ہو گئے صلح ناجائز اور اگر پانچ روپے پر قبضہ کرلیا اور پانچ پر نہیں تو آدھے گیہوں کے مقابل صلح صحیح ہے اور نصف کے مقابل باطل ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

اقرار مال کو مہلت سے مقید کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَا أُقِرُّ لَكَ بِمَالِكَ حَتَّى تُؤَخِّرَهُ عَنِّي أَوْ تَحُطَّ عَنِّي فَفَعَلَ جَازَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إذَا قَالَ ذَلِكَ سِرًّا ، أَمَّا إذَا قَالَ عَلَانِيَةً يُؤْخَذُ بِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے دوسرے سے کہا کہ میں اس وقت تک تمہارے مال کا اقرار نہ کروں گا جب تک تو مجھ کو مہلت نہ دے دے یا مجھ کو معاف نہ کردے اور قرض خواہ نے وہ کام کر دیا ہے تو جائز ہے اس لئے کہ مدیون مکروہ نہ ہے اور اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ مقروض نے خاموشی سے یہ بات کہہ دی ہو لیکن اگر اس نے اعلانیہ یہ بات کہی ہو تو اس کو پکڑ لیا جائے گا۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر کوئی شخص مفلس ہو جائے اور وہ شخص (کہ جس نے اس کے ہاتھ اپنے مال بیچا تھا اس کے پاس اپنا مال بعینہ پائے تو وہ کسی دوسرے کے مقابلے میں اس مال کا زیادہ حق دار ہے۔

اس ارشاد گرامی کو مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ زید نے بکر سے کوئی مال خریدا مگر اس کی قیمت ابھی ادا نہیں کر پایا تھا کہ مفلس ہو گیا اور حاکم و قاضی نے بھی اس کے مفلس و دیوالیہ ہو جانے کا فیصلہ کر دیا اب بکر (یعنی بیچنے والے) نے دیکھا کہ زید کے پاس اس کا بیچا ہوا مال جوں کا توں موجود ہے یعنی نہ تو وہ ظاہری طور پر ضائع و ہلاک ہوا ہے اور نہ تصرفات شرعیہ مثلاً ہبہ و وقف کے ذریعہ معنوی طور پر ختم ہوا ہے تو اس صورت میں بکر کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی کی ہوئی بیع کو فسخ کر دے اور زید سے اپنا مال واپس لے لے کیونکہ دوسرے قرض خواہوں کی بہ نسبت وہ مقدم ہے لہذا بجائے اس کے کہ وہ مال دوسرے قرض خواہ زید سے لیں بکر اس کے لینے کا زیادہ حق دار ہے۔ اور اگر زید نے مال کی خریداری کے وقت قیمت کا کچھ حصہ ادا کر دیا ہو اور بقیہ حصہ ادا کرنے سے پہلے مفلس و دیوالیہ ہو گیا ہو تو اس صورت میں بکر اس مال کی اتنی ہی مقدار لے جو قیمت کے بقیہ حصہ کے بقدر ہو چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا یہی مسلک ہے ان حضرات کی طرف سے اس حدیث کا یہی مطلب بیان کیا جاتا ہے۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک چونکہ اس صورت میں بیچنے والے کو نہ تو بیع فسخ کر دینے کا اختیار ہے اور نہ وہ مال واپس لے لینے کا حق اسے پہنچتا ہے اس لئے حنفیہ اس حدیث کو عقد بالخیار پر محمول کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک اس حدیث کا تعلق اس صورت سے ہے جب کہ بیع اس شرط کے ساتھ ہوئی ہو کہ بیچنے والے کو فلاں مدت تک اس بیع کو فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا چنانچہ بیع کے بعد اگر خریدار مفلس و دیوالیہ ہو جائے اور مدت خیار کے اندر بائع کو معلوم ہو گیا کہ خریدار مفلس و دیوالیہ ہو گیا ہے تو اب اس کے لئے زیادہ بہتر یہی ہے کہ بیع کو فسخ کر دے اور اپنا مال واپس لے لے۔

فَصْلٌ فِی الدَّیْنِ الْمُشْتَرَکِ

﴿یہ فصل مشترکہ قرض کے بیان میں ہے﴾

فصل قرض مشترکہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے دین مشترکہ کے احکام کو دین مفردہ کے احکام سے مؤخر ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مرکب مفرد سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۱۰۷، بیروت)

قرض مشترکہ کے حکم کا بیان

اور دین مشترک کا حکم یہ ہے کہ ایک شریک نے مدیون سے جو کچھ وصول کیا دوسرا بھی اُس میں شریک ہے مثلاً سو میں سے پچاس روپے ایک شریک نے وصول کیے تو دوسرے شریک سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ اپنے حصہ کے میں نے پچاس وصول کر لیے اپنے حصہ کے تم وصول کر لو بلکہ دوسرا ان پچاس میں سے پچیس لے سکتا ہے اس کو انکار کا حق نہیں ہے ہاں اگر دوسرا خود مدیون ہی سے وصول کرنا چاہتا ہے اس وجہ سے شریک سے مطالبہ نہیں کرتا تو اُس کی خوشی مگر چاہے تو شریک سے مطالبہ کر سکتا ہے یعنی اگر قرض کرد مدیون دیوالیہ ہو گیا یا کوئی اور صورت ہو گئی تو یہ اپنے شریک سے وصول شدہ میں سے آدھا لے سکتا ہے۔

دین مشترکہ میں کسی ایک کی مصالحت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى ثَوْبٍ فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِصِفَةٍ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَ لَهُ شَرِيكُهُ رُبُعَ الدَّيْنِ) وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الدَّيْنَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ اثْنَيْنِ إِذَا قَبَضَ أَحَدُهُمَا شَيْئًا مِنْهُ فَلِصَاحِبِهِ أَنْ يُشَارِكَهُ فِي الْمَقْبُوضِ لِأَنَّهُ ازْدَادَ بِالْقَبْضِ ، إِذْ مَالِيَّةُ الدَّيْنِ بِاعْتِبَارِ عَاقِبَةِ الْقَبْضِ ، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ رَاجِعَةٌ إِلَى أَصْلِ الْحَقِّ فَتَصِيرُ كَزِيَادَةِ الْوَلَدِ وَالثَّمَرَةِ وَلَهُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ ، وَلَكِنَّهُ قَبْلَ الْمُشَارَكَةِ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ الْقَابِضِ ، لِأَنَّ الْعَيْنَ غَيْرُ الدَّيْنِ حَقِيقَةً وَقَدْ قَبَضَهُ بَدَلًا عَنْ حَقِّهِ فَيَمْلِكُهُ حَتَّى يَنْفُذَ تَصَرُّفُهُ فِيهِ وَيَضْمَنَ لِشَرِيكِهِ حِصَّتَهُ ،

ترجمہ

جب قرض دو لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنے حصے کے کپڑے پر مصالحت کر لی تو اس کے ساتھی

کو اختیار ہے اگر چاہے تو جس پر نصف دین ہے اس کا پیچھا کر کے اس سے وصول کر لے اور اگر چاہے تو آدھے کپڑے لے لے مگر یہ کہ اس کا شریک چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے اس کی اصل یہ ہے کہ وہ دین جو لوگوں کے درمیان مشترک ہو اگر ان میں سے کوئی شریک دین کے کسی حصے پر قبضہ کر لے تو اس کے ساتھی کو یہ حق ہے کہ مقبوض میں شریک ہو جائے اس لئے کہ لینے والے نے اپنے حق سے زیادہ لے لیا ہے اس لئے کہ قبضہ کے اعتبار سے ہی دین کی مالیت کا علم ہوتا ہے اور یہ زیادتی اصل حق سے متعلق ہوتی ہے تو یہ اولاد اور پھل کی زیادتی کی طرح ہو گیا اس لئے غیر آخذ کو شرکت کا حق حاصل ہوتا ہے لیکن مشارکت سے پہلے وہ چیز قابض کی ملکیت پر باقی رہے گی اس لئے کہ اب یہ عین حقیقت میں دین نہیں ہے اور قابض نے اس کو اپنے حق کا بدل سمجھ کر اس پر قبضہ کیا ہے کیونکہ وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس میں اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا اور یہ قابض اپنے شریک کے لئے اس کے حصے کا ضامن ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دَین مشترک میں ایک شریک نے مدیوں سے اپنے حصہ میں خلاف جنس پر مصالحت کرلی مثلاً اپنے حصہ کے بدلے میں اُس نے ایک کپڑا مدیون سے لے لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ اپنا حصہ مدیون سے وصول کرے یا اسی کپڑے میں سے آدھا لے لے اگر کپڑے میں سے نصف لینا چاہتا ہے تو وصول کنندہ دینے سے انکار نہیں کر سکتا ہاں اگر وہ اصل دَین کی چہارم کا ضامن ہو جائے تو کپڑے میں نصف کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

اور جب ایک شریک نے مدیون کو اپنا حصہ معاف کر دیا دوسرا شریک اس معاف کرنے والے سے مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ وصول نہیں کیا ہے بلکہ چھوڑ دیا ہے۔ اسی طرح ایک کے ذمہ مدیون کا پہلے سے دَین تھا پھر مدیون پر دَین مشترک ہوا ان دونوں نے مقاصہ (ادلا بدلا) کر لیا دوسرا شریک اس سے کچھ مطالبہ نہیں کر سکتا اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ میں سے کچھ معاف کر دیا یا دَین سابق سے مقاصہ کیا تو باقی دَین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا مثلاً بیس روپے تھے ایک نے پانچ روپے معاف کر دیے تو جو کچھ وصول ہوگا اُس میں ایک تہائی ایک کی اور دو تہائیاں اُس کی جس نے معاف نہیں کیا ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

دین مشترکہ کا ایک ہی سبب سے واجب ہونے کا بیان

وَالدَّيْنُ الْمُشْتَرَكُ يَكُونُ وَاجِبًا بِسَبَبٍ مُتَّحِدٍ كَثَمَنِ الْمَبِيعِ إذَا كَانَ صَفْقَةً وَاحِدَةً وَثَمَنِ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ وَالْمَوْرُوثِ بَيْنَهُمَا وَقِيمَةِ الْمُسْتَهْلَكِ الْمُشْتَرَكِ .إذَا عَرَفْنَا هَذَا فَنَقُولُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ :لَهُ أَنْ يَتْبَعَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ لِأَنَّ نَصِيبَهُ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ لِأَنَّ الْقَابِضَ قَبَضَ نَصِيبَهُ لَكِنَّ لَهُ حَقَّ الْمُشَارَكَةِ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْمُشَارَكَةِ إلَّا أَنْ يَضْمَنَ لَهُ شَرِيكُهُ رُبُعَ الدَّيْنِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي ذَلِكَ .

قَالَ (وَلَوْ اسْتَوْفَى نِصْفَ نَصِيبِهِ مِنْ الدَّيْنِ كَانَ لِشَرِيكِهِ أَنْ يُشَارِكَهُ فِيمَا قَبَضَ) لِمَا قُلْنَا (ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْغَرِيمِ بِالْبَاقِي) لِأَنَّهُمَا لَمَّا اشْتَرَكَا فِي الْمَقْبُوضِ لَا بُدَّ أَنْ يَبْقَى الْبَاقِي عَلَى الشَّرِكَةِ .

ترجمہ

اور دین مشترک یہ ہے کہ ایک ہی سبب سے وہ واجب ہوا ہو جس طرح کہ مبیع کا ثمن جب ایک ہی صفقہ سے ہو اور مال مشترک کا ثمن اور وہ مال جو دو لوگوں کے درمیان موروث ہو اور مشترک طور پر ہلاک کرنے والی چیز کی قیمت ہے۔

جب تم نے یہ جان لیا تو کتاب والے مسئلے میں ہم کہتے ہیں کہ غیر مصالح والے آدمی کو یہ حق ہے کہ وہ مدیون کا پیچھا کر کے اس سے دین وصول کر لے اس لئے کہ مدیون کے ذمہ میں اس کا حق باقی ہے اس لئے کہ قابض تو اپنے حصے پر قابض ہو چکا ہے تم غیر مصالح کو مشارکت کا حق ہوگا اور اگر وہ چاہے تو آدھے کپڑے لے لے کیونکہ کہ اس کو مشارکت کا حق حاصل ہے مگر یہ کہ اس کا شریک چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے اس لئے کہ اس کو بھی اس کا حق ہے۔

فرمایا کہ جب دو شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کا دین وصول کر لیا تو دوسرے شریک کو قبضہ والے حصے میں شرکت کرنے کا حق ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے پھر وہ دونوں مقروض سے جو باقی ہے دین واپس لیں گے اس لئے کہ جب مقبوض میں وہ دونوں شریک ہیں تو جو باقی قرض ہے یقیناً مشترک ہوگا۔

ایک چیز میں دونوں کی شرکت کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دَینِ مشترک کی یہ صورت ہے کہ ایک ہی سبب سے دونوں کا دَین ثابت ہو مثلاً دونوں نے ایک عقد میں بیع کی اس کا ثمن دَینِ مشترک ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک چیز دونوں کی شرکت میں تھی اور ایک ہی عقد میں اس کو بیع کیا یہ ثمن دَینِ مشترک ہے دوسری یہ کہ دونوں کی دو چیزیں تھیں مگر ایک ہی عقد میں دونوں کو بغیر تفصیلِ ثمن بیع کیا یہ کہہ دیا کہ ان دونوں کو اتنے میں بیچا یہ نہیں کہ اتنے میں اس کو اتنے میں اس کو۔ اور اگر دو عقد میں چیز بیع کی گئی تو ثمن کو دَین مشترک نہیں کہہ سکتے مثلاً دونوں نے اپنی اپنی چیزیں اُس مشتری کے ہاتھ بیع کیں یا چیز دونوں میں مشترک ہے مگر اس نے کہا میں نے اپنا حصہ تمھارے ہاتھ پانچ صد میں بیچا دوسرے نے کہا میں نے اپنا حصہ پانچ صد میں بیچا تو یہ دَین مشترک نہیں اگر چہ شے مشترک کا ثمن ہے۔ اسی طرح تفصیلِ ثمن کر دینے میں بھی ثمن دَین مشترک نہیں مثلاً دو چیزیں ایک عقد میں دس روپے میں بیچیں اور یہ کہا کہ اس کا ثمن چار روپے ہے اور اس کا چھ روپے یہ دَین مشترک نہیں۔ دوسری صورت دَینِ مشترک کی یہ ہے کہ مورث کا کسی پر دَین تھا اس کے مرنے کے بعد یہ دونوں وارث ہوئے وہ دَین ان میں مشترک ہے تیسری صورت یہ کہ ایک مشترک چیز کو کسی نے ہلاک کر دیا جس کی قیمت کا ضمان اوس پر واجب ہوا یہ ضمان دَینِ مشترک ہے۔ (بحر الرائق، کتاب صلح، بیروت)

شرکاء میں سے ایک کا اپنے حصہ کے عوض سامان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَلَوِ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِنَصِيبِهِ مِنَ الدَّيْنِ سِلْعَةً كَانَ لِشَرِيكِهِ أَنْ يُضَمِّنَهُ رُبُعَ الدَّيْنِ) لِأَنَّهُ صَارَ قَابِضًا حَقَّهُ بِالْمُقَاصَّةِ كَامِلًا ، لِأَنَّ مَبْنَى الْبَيْعِ عَلَى الْمُمَاكَسَةِ بِخِلَافِ الصُّلْحِ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْإِغْمَاضِ وَالْحَطِيطَةِ ، فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ دَفْعَ رُبُعِ الدَّيْنِ يَتَضَرَّرُ بِهِ فَيَتَخَيَّرُ الْقَابِضُ كَمَا ذَكَرْنَا ، وَلَا سَبِيلَ لِلشَّرِيكِ عَلَى الثَّوْبِ فِي الْبَيْعِ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِعَقْدِهِ وَالِاسْتِيفَاءُ بِالْمُقَاصَّةِ بَيْنَ ثَمَنِهِ وَبَيْنَ الدَّيْنِ .

وَلِلشَّرِيكِ أَنْ يَتْبَعَ الْغَرِيمَ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ حَقَّهُ فِي ذِمَّتِهِ بَاقٍ لِأَنَّ الْقَابِضَ اسْتَوْفَى نَصِيبَهُ حَقِيقَةً لَكِنْ لَهُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ فَلَهُ أَنْ لَا يُشَارِكَهُ ، فَلَوْ سَلَّمَ لَهُ مَا قَبَضَ ثُمَّ تَوِيَ مَا عَلَى الْغَرِيمِ لَهُ أَنْ يُشَارِكَ الْقَابِضَ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالتَّسْلِيمِ لِيُسَلِّمَ لَهُ مَا فِي ذِمَّةِ الْغَرِيمِ وَلَمْ يُسَلِّمْ ، وَلَوْ وَقَعَتِ الْمُقَاصَّةُ بِدَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ الشَّرِيكُ لِأَنَّهُ قَاضٍ بِنَصِيبِهِ لَا مُقْتَضٍ ، وَلَوْ أَبْرَأَهُ عَنْ نَصِيبِهِ فَكَذَلِكَ لِأَنَّهُ إتْلَافٌ وَلَيْسَ بِقَبْضٍ ، وَلَوْ أَبْرَأَهُ عَنِ الْبَعْضِ كَانَتْ قِسْمَةُ الْبَاقِي عَلَى مَا بَقِيَ مِنَ السِّهَامِ ، وَلَوْ أَخَّرَ أَحَدُهُمَا عَنْ نَصِيبِهِ صَحَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ اعْتِبَارًا بِالْإِبْرَاءِ الْمُطْلَقِ ، وَلَا يَصِحُّ عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَلَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا عَيْنًا مِنْهُ أَوِ اشْتَرَاهَا شِرَاءً فَاسِدًا وَهَلَكَ فِي يَدِهِ فَهُوَ قَبْضٌ وَالِاسْتِئْجَارُ بِنَصِيبِهِ قَبْضٌ ، وَكَذَا الْإِحْرَاقُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالتَّزَوُّجُ بِهِ إتْلَافٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، وَكَذَا الصُّلْحُ عَلَيْهِ مِنْ جِنَايَةِ الْعَمْدِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو شرکاء میں سے ایک نے اپنے حصے کے بدلے سامان خرید لیا تو اس کے شریک کو یہ حق ہوگا کہ اس سے اپنے دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنالے اس لئے کہ شریک کو وصول کرنے کا پورا حق ہے کیونکہ بیع کا دارو مدار مماکست پر ہے صلح کے خلاف اس لئے کہ اس کا دارو مدار چشم پوشی اور رعایت پر ہے پس اگر قابض کے شریک پر چوتھائی دین کی ادائیگی کو لازم کر دیا جائے تو اس کو نقصان ہوگا اس لئے قابض کو اختیار ہوگا جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور بیع کی صورت میں دوسرے شریک کو

کپڑوں میں کوئی اختیار نہ ہوگا

اس لئے کہ قابض عقد میں شریک ہونے سے اس کا مالک ہو چکا ہے اور یہاں قرض کی وصولیابی مبیع یعنی ثوب کے ثمن اور قرض کے درمیان مقاصہ کے ذریعے ہوئی ہے اور غیر قابض شریک کو یہ حق ہے کہ تمام صورتوں میں وہ اصل مقروض سے اپنا حصہ وصول کرے اس لئے کہ مقروض کا حق اس کے ذمہ باقی ہے کیونکہ قابض نے تو حقیقتاً اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اس کو دوسرے شریک کو اس میں شریک کرنے کا حق ہے اور شریک نہ کرنے کا بھی حق ہے۔

پس جب قابض نے قبضہ والی چیز میں غیر قابض کے حوالے کر دی اس کے بعد مقروض پر جو باقی دین ہلاک ہو گیا تو شریک غیر قابض کو قابض کے ساتھ شرکت کا حق ہوگا اس لئے کہ غیر قابض کا شریک اسی لئے ترک شرکت پر راضی ہوا تھا تا کہ اسے مقروض کے پاس موجود دین مل جائے جبکہ وہ نہ ملا اس لئے اب وہ شرکت کرے گا۔

اور جب کسی ایسے قرض کے سبب مقاصہ ہوا ہو جو مدیون کا پہلے سے کسی پر ہو تو دوسرا شریک اس شریک پر رجوع نہ کرے گا اس لئے کہ اب قابض شریک مقروض کا حق اداء کرنے والا ہے تقاضہ کرنے والا نہ اور جب دونوں شریکوں میں سے ایک مدیون کو اپنے حصے سے بری کر دے تو بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ یہ اتلاف ہے اور قبضہ نہ ہے اور جب کسی حصے سے بری کر دے تو باقی کی تقسیم باقی حصوں کے حساب سے ہوگی اور جب شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کی وصولیابی میں تاخیر کر دی تو مطلق ابراء پر قیاس کرتے ہوئے امام ابو یوسف کے نزدیک درست ہے جبکہ طرفین کے نزدیک یہ درست نہ ہے اس لئے کہ اس سے قبضہ سے پہلے دین کی تقسیم لازم آتی ہے جب دو شریکوں میں سے ایک نے مقروض کی کوئی چیز غصب کر لی یا شرائے فاسد کے طور پر اس سے کوئی چیز خرید لی اور وہ چیز اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو اس کو قبضہ شمار کیا جائے گا اور اپنے حصے کے بدلے مقروض سے کوئی چیز کرایہ پر لینا بھی قبضہ ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ مقروض کا سامان جلانا بھی قبضہ ہے امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے اور قرض پر نکاح کرنا بھی ظاہر روایت کے مطابق اتلاف ہے پس جان بوجھ کر قتل کرنے کے دم سے قرض پر صلح کرنا بھی اتلاف ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدیون سے مصالحت نہیں کی ہے بلکہ اپنے نصف دَین کے بدلے میں اُس سے کوئی چیز خریدی تو یہ شریک دوسرے کے لیے چہارم دَین کا ضامن ہو گیا کیونکہ بیع کے ذریعہ سے ثمن و دَین میں مقاصہ ہو گیا شریک اس میں سے نصف یعنی چہارم دَین وصول کرسکتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مدیون سے اپنے حصہ کو وصول کرے۔

(درمختار، کتاب صلح، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ان دونوں شریکوں میں سے ایک پر مدیون کا اب جدید دَین ہوا اس دَین سے مقاصہ دَین وصول کرنے کے حکم میں ہے دوسرا اس کا نصف اس سے وصول کریگا مثلاً مدیون نے کوئی چیز دائن کے ہاتھ بیع کی اس ثمن اور دَین میں مقاصہ ہوا اور اگر عورت مدیون تھی ایک شریک نے اس سے نکاح کیا اور مطلق روپے کو دَینِ مہر کیا یہ نہیں کہ دَین

کے حصہ کو مہر قرار دیا ہو پھر دَین مہر اور اُس دَین میں مقاصہ ہوا اس کا نصف دوسرا شریک اس نکاح کرنے والے سے لے سکتا ہے اور اگر نکاح اُس حصہ دَین پر ہوا تو شریک کو اس سے لینے کا اختیار نہیں۔ اور جب شریک نے مدیون کی کوئی چیز غصب کر لی یا اُس کی کوئی چیز کرایہ پر لی اور اجرت میں دَین کا حصہ قرار پایا یہ دَین پر قبضہ ہے۔ مدیون کی کوئی چیز تلف کر دی یا قصداً جنایت کر کے اپنے حصہ دَین پر مصالحت کی یہ قبضہ نہیں ہے یعنی اس صورت میں دوسرا شریک اس سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

ایک نے میعاد مقرر کی اگر یہ دَین ان کے عقد کے ذریعہ سے نہ ہو مثلاً دَین مؤجل کے یہ دونوں وارث ہوئے تو اس کا میعاد مقرر کرنا باطل ہے مثلاً مورث کے ہزار روپے باقی تھے ایک وارث نے یوں صلح کی کہ ایک سو اس وقت دے دو باقی چار سو کے لیے سال بھر کی میعاد ہے یہ میعاد مقرر کرنا باطل ہے یعنی ان سو روپے میں سے دوسرا وارث پچاس لے سکتا ہے اور اگر دوسرے وارث نے سال کے اندر مدیون سے کچھ وصول کیا تو اس میں سے نصف پہلا وارث لے سکتا ہے یہ دوسرا اُس سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے ایک سال کی میعاد دی ہے تمھارا حق نہیں اور اگر ان میں سے ایک نے مدیون سے عقد مداینہ کیا اس وجہ سے مدت واجب ہوئی تو اگر یہ شرکت شرکتِ عنان ہے اور جس نے عقد کیا ہے اُسی نے مدت مقرر کی تو جمیع دَین میں اجل صحیح ہے اور اگر اس نے اجل مقرر کی جس نے عقد نہیں کیا ہے تو خاص اُس کے حصہ میں بھی اجل صحیح نہیں اور اگر ان دونوں میں شرکت مفاوضہ ہے تو جو کوئی اجل مقرر کر دے صحیح ہے۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

بیع سلم کا دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ السَّلَمُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ الصُّلْحُ) اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الدُّيُونِ ، وَبِمَا إذَا اشْتَرَيَا عَبْدًا فَأَقَالَ أَحَدُهُمَا فِي نَصِيبِهِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَوْ جَازَ فِي نَصِيبِهِ خَاصَّةً يَكُونُ قِسْمَةُ الدَّيْنِ فِي الذِّمَّةِ ، وَلَوْ جَازَ فِي نَصِيبِهِمَا لَا بُدَّ مِنْ إجَازَةِ الْآخَرِ بِخِلَافِ شِرَاءِ الْعَيْنِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ صَارَ وَاجِبًا بِالْعَقْدِ وَالْعَقْدُ قَامَ بِهِمَا فَلَا يَنْفَرِدُ أَحَدُهُمَا بِرَفْعِهِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ جَازَ لَشَارَكَهُ فِي الْمَقْبُوضِ ، فَإِذَا شَارَكَهُ فِيهِ رَجَعَ الْمُصَالِحُ عَلَى مَنْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَيُؤَدِّي إلَى عَوْدِ السَّلَمِ بَعْدَ سُقُوطِهِ .

قَالُوا : هَذَا إذَا خَلَطَا رَأْسَ الْمَالِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا قَدْ خَلَطَاهُ فَعَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي هُوَ عَلَى الِاتِّفَاقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب بیع سلم میں ایسی چیز میں ہو جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں ایک شریک نے اپنے حصے کے بدلے رأس المال پر صلح کرلی تو طرفین کے نزدیک یہ صلح جائز نہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دوسرے دیون پر قیاس کرتے ہوئے یہ صلح بھی جائز ہے اور اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے کہ جب دو آدمیوں نے ایک غلام خریدا اور ان میں سے ایک نے اپنے حصے میں بیع کو فسخ کر دیا ہو۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شریک کے حصے میں خاص کر ہم صلح کو جائز قرار دے دیں تو اس طرح کے دین کی تقسیم لازم آئے گی جو ذمہ میں لازم ہوگا اور جب دونوں کے حصہ میں صلح کو جائز قرار دے دیا تو اس کے لئے دوسرے کی اجازت لازم ہے عین کی خریداری کے خلاف یہ حکم اس لئے ہے کہ عقد کے سبب مسلم فیہ واجب ہو جاتا ہے اور عقد دونوں سے منعقد ہوا ہے لہذا ایک شریک عقد کو فسخ کرنے میں منفرد نہ ہوگا اور اس لئے بھی کہ جب ایک کی صلح یا فسخ کو جائز مان لیا جائے تو دوسرا فریق بھی مقبوض میں اس کا شریک ہوگا پس جب دوسرا بھی اس میں شامل ہو گیا تو مصالح وہ مقدار مقروض سے واپس لے گا اور یہ چیز بیع سلم کو سقوط کے بعد اس کو دوبارہ جائز قرار دینے کی طرف لے جاتی ہے۔ مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب دونوں نے رأس المال کو مخلوط کر دیا ہو لیکن جب انہوں نے رأس المال کو مخلوط نہ کیا ہو تو پہلی صورت میں اختلاف ہے جبکہ دوسری صورت پر اتفاق ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے بطور شرکت عقد سلم کیا ہے ان میں سے ایک نے اپنے حصہ میں مسلم الیہ سے صلح کر لی کہ راس المال جو دیا گیا ہے اُس میں سے جو میرا حصہ ہے اُس پر صلح کرتا ہوں یہ صلح دوسرے شریک کی اجازت پر موقوف ہے اُس نے جائز کر دی جائز ہوگئی جو مال مل چکا ہے یعنی حصہ مصالح وہ دونوں میں منقسم ہو جائے گا اور جو سلم باقی ہے وہ دونوں میں مشترک ہے یعنی جو کچھ مسلم فیہ باقی ہے مثلاً وہ غلہ جو نصف سلم کا باقی ہے یہ دونوں میں مشترک ہے اور اگر اس کے شریک نے رد کر دیا تو صلح باطل ہو جائے گی ہاں اگر ان دونوں میں شرکت مفاوضہ ہو تو یہ صلح مطلقاً جائز ہے۔

(بحر الرائق، کتاب صلح، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں کے دو قسم کے مال ایک شخص پر باقی ہیں مثلاً ایک کے روپے ہیں دوسرے کی اشرفیاں ہیں دونوں نے ایک ساتھ سو روپے پر صلح کی یہ جائز ہے ان سو روپوں کو اشرفیوں کی قیمت اور روپوں پر تقسیم کیا جائے یعنی سو میں سے جتنا روپوں کے مقابل ہو وہ روپے والا لے اور جتنا اشرفیوں کی قیمت کے مقابل ہو وہ اشرفیوں والا لے مگر اشرفیوں والے کے حصہ میں جتنے روپے آئیں اون میں بیع صرف قرار پائے گی یعنی ان پر اُسی مجلس میں قبضہ شرط ہے اور روپے والے کے حصہ میں جتنے روپے آئیں اتنے کی وصولی ہے باقی جو رہ گئے اُن کو ساقط کر دیا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب صلح، بیروت)

فصل فی التخارج

﴿یہ فصل تخارج کے بیان میں ہے﴾

فصل تخارج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تخارج تفاعل کے وزن پر خروج سے بنا ہے۔اور اصطلاح میں تخارج اس مال وراثت کو کہتے ہیں جو میراث سے مال معلوم کے ساتھ کچھ نکل آئے ۔اور اس کو موخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس کا وقوع بہت قلیل ہے۔لہذا اسی وجہ سے اس کو موخر ذکر کیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲،ص ۱۲۰، بیروت)

تخارج کا فقہی مفہوم

اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک وارث بالمقطع (کل حصے کے بدلے میں) اپنا کچھ حصہ لے کر ترکہ سے نکل جاتا ہے کہ اب وہ کچھ نہیں لے گا اس کو تخارج کہتے ہیں یہ بھی ایک قسم کی صلح ہے۔

کچھ حصہ دیکر ترکہ سے خارج کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَتْ الشَّرِكَةُ بَيْنَ وَرَثَةٍ فَأَخْرَجُوا أَحَدَهُمْ مِنْهَا بِمَالٍ أَعْطَوْهُ إِيَّاهُ وَالتَّرِكَةُ عَقَارٌ أَوْ عُرُوضٌ جَازَ قَلِيلًا كَانَ مَا أَعْطَوْهُ إِيَّاهُ أَوْ كَثِيرًا) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بَيْعًا .

وَفِيهِ أَثَرُ عُثْمَانَ ، فَإِنَّهُ صَالَحَ تَمَاضُرَ الْأَشْجَعِيَّةَ امْرَأَةَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رُبُعِ ثُمُنِهَا عَلَى ثَمَانِينَ أَلْفِ دِينَارٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کچھ وارثوں کے درمیان ترکہ مشترکہ ہو اور انہوں نے ان میں سے ایک آدمی کو اس کا حصہ دے کر ترکہ سے خارج کر دیا ہے اور وہ مال غیر منقولہ جائداد ہو یا سامان ہو تو یہ اخراج جائز ہے خواہ اس کو دیا گیا مال کم ہو یا زیادہ کیوں کہ اس کو بیع قرار دے کر اس کی تصحیح ممکن ہے اور اس سلسلے میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا اثر موجود ہے جس طرح کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اہلیہ کو تماضر بنت اصبغ اشجعیہ سے ان کے ثمن کے چوتھائی حصے پر اسی ہزار دینار کے بدلے مصالحت ہوئی تھی۔

ترکہ میں عقار یا دوسری جائداد ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور ترکہ عقار یعنی جائداد غیر منقولہ ہے یا عرض ہے یعنی نقود کے علاوہ دوسری چیزیں

اور جس وارث کو نکالا اُس کو کچھ مال دیدیا اگرچہ جتنا دیا ہے وہ اُس کے حصہ کی قیمت سے کم یا زیادہ ہے یا ترکہ سونا ہے اور اُس کو چاندی دی یا ترکہ چاندی ہے اُس کو سونا دیا یا ترکہ میں دونوں چیزیں ہیں اور اُس کو بھی دونوں چیزیں دیں یہ سب صورتیں جائز ہیں اور اس کو مبادلہ پر محمول کیا جائے گا اور جنس کو غیر جنس سے بدلنا قرار دیا جائے گا۔ اُس کو جو کچھ دیا ہے وہ اُس کے حق سے کم ہے یا زیادہ دونوں صورتیں جائز ہیں مگر جو صورت بیع صرف کی ہے اوس میں تقابضِ بدلین ضروری ہے مثلاً چاندی ترکہ ہے اور اُس کو سونا دیا یا بالعکس یا ترکہ میں دونوں ہیں اور اُس کو دونوں دیں یا ایک دیا کہ یہ سب صورتیں بیع صَرف کی ہیں قبضہ اس میں شرط ہے۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

ایک وارث سے دیگر ورثہ نے مصالحت کی اور اُس کو خارج کر دیا اس کے بعد ترکہ میں کوئی ایسی چیز ظاہر ہوئی جو اون ورثہ کو معلوم نہ تھی خواہ از قبیلِ دَین ہو یا عین آیا وہ چیز صلح میں داخل مانی جائے گی یا نہیں اس میں دو قول ہیں زیادہ مشہور یہ ہے کہ وہ داخل نہیں بلکہ اُس کے حقدار تمام ورثہ ہیں۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص اجنبی نے ترکہ میں دعویٰ کیا اور ایک وارث نے دوسرے ورثہ کی عدم موجودگی میں صلح کر لی یہ صلح جائز ہے مگر دوسرے ورثہ کے لیے متبرع ہے اون سے معاوضہ نہیں لے سکتا۔ اور جب عورت نے میراث کا دعویٰ کیا ورثہ نے اُس سے اُسکے حصہ سے کم پر یا مہر پر صلح کر لی یہ جائز ہے مگر ورثہ کو یہ بات معلوم ہو تو ایسا کرنا حلال نہیں اور اگر عورت گواہوں سے اسکو ثابت کر دے گی تو صلح باطل ہو جائے گی۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

تخارج کے ترکہ میں سونا چاندی ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ التَّرِكَةُ فِضَّةً فَأَعْطَوْهُ ذَهَبًا أَوْ كَانَ ذَهَبًا فَأَعْطَوْهُ فِضَّةً فَهُوَ كَذَلِكَ) لِأَنَّهُ بَيْعُ الْجِنْسِ بِخِلَافِ الْجِنْسِ فَلَا يُعْتَبَرُ التَّسَاوِي وَيُعْتَبَرُ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ لِأَنَّهُ صَرْفٌ غَيْرَ أَنَّ الَّذِي فِي يَدِهِ بَقِيَّةُ التَّرِكَةِ إنْ كَانَ جَاحِدًا يَكْتَفِي بِذَلِكَ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ قَبْضُ ضَمَانٍ فَيَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الصُّلْحِ وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا لَا بُدَّ مِنْ تَجْدِيدِ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ قَبْضُ أَمَانَةٍ فَلَا يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الصُّلْحِ (وَإِنْ كَانَتْ التَّرِكَةُ ذَهَبًا وَفِضَّةً وَغَيْرَ ذَلِكَ فَصَالَحُوهُ عَلَى ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَا أَعْطَوْهُ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيبِهِ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ حَتَّى يَكُونَ نَصِيبُهُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِحَقِّهِ مِنْ بَقِيَّةِ التَّرِكَةِ) احْتِرَازًا عَنْ الرِّبَا ، وَلَا بُدَّ مِنْ التَّقَابُضِ فِيمَا يُقَابِلُ نَصِيبَهُ مِنْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِأَنَّهُ صَرْفٌ فِي هَذَا الْقَدْرِ ، وَلَوْ كَانَ بَدَلُ الصُّلْحِ عَرَضًا جَازَ مُطْلَقًا لِعَدَمِ الرِّبَا ، وَلَوْ كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَرَاهِمُ

وَدَنَانِيرُ وَبَدَلُ الصُّلْحِ دَرَاهِمُ وَدَنَانِيرُ أَيْضًا جَازَ الصُّلْحُ كَيْفَمَا كَانَ صَرْفًا لِلْجِنْسِ إِلَى خِلَافِ الْجِنْسِ كَمَا فِي الْبَيْعِ لَكِنْ يُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ لِلصَّرْفِ .

ترجمہ

اور جب ترکہ چاندی کی صورت میں ہواور وارثوں نے خارج ہونے والے کو سونا دیا یا ترکہ سونا ہواور وارثوں نے خارج ہونے والے کو چاندی دی تو بھی حکم اسی طرح ہوگا اس لئے کہ یہ ایک جنس کو دوسری جنس کے بدلے میں بیچنے کی مثل ہے لہذا برابری کا اعتبار نہ کیا جائے گا جبکہ اس مجلس میں باہمی قبضہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ یہ بیع صرف ہے اس کے علاوہ جس وارث کے قبضہ میں ترکہ ہے اگر وہ ترکہ کے پائے جانے کا انکار کرنے والا ہو تو یہی قبضہ کافی ہوگا اس لئے کہ یہ قبضہ ضمان ہے کیونکہ قبضہ صلح کے قائم مقام ہوتا ہے اور جب وارث ترکہ کے پائے جانے کا اقرار کرنے والا ہو اور اعتراف کرنیوالا ہو تو نیا قبضہ کرنا لازم ہوگا اس لئے کہ وہ قبضہ امانت کا قبضہ ہے اس لئے قبضہ کو مصالحت کے قائم مقام نہ کیا جائے گا اور جب ترکہ میں سونا چاندی اور دوسری چیزیں ہو اور وارثوں نے صرف سونا یا چاندی کے بدلہ میں مصالحت کی تو اس کیلئے ضروری تھا کہ خارج کو دیا جانے والا مال اسی جنس سے اس کے حصے سے زائد ہوتا کہ نقدی اس کے حصہ کے برابر ہو جائے اور جو زیادتی وہ بقیہ حصے سے اس کے مقابل ہو جائے اور ربوا سے بچا جائے اور اس خارج کے حصہ کے مقابلے میں جو سونا یا چاندی ہو اس پر قبضہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ یہ صلح اس مقدار میں بیع صرف ہے اور جب صلح کا بدل سامان ہو تو مطلق صلح جائز ہے اس لئے کہ ربوا اور شبہ ربوا نہ پایا جاتا ہے۔

اور جب ترکہ میں دراہم اور دنانیر ہوں اور صلح کا بدل بھی دراہم اور دنانیر ہوں تو اس صورت میں بھی ہر طرح صلح جائز ہے اس لئے کہ جنس کو خلاف جنس کا بدلہ قرار دیا جائے گا جس طرح کہ بیع میں ہوتا ہے لہذا یہ بیع صرف ہے اس لئے اس میں قبضہ شرط ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ترکہ میں سونا چاندی دونوں ہیں اور نکل جانے والے کو صرف ان میں سے ایک چیز دی یا ترکہ میں سونا چاندی اور دیگر اشیا ہیں اور اُس کو صرف سونا یا صرف چاندی دی اس کے جواز کے لیے یہ شرط ہے کہ اس جنس میں جتنا اس کا حصہ ہے اس سے وہ زائد ہو جو دی گئی ہے مثلاً فرض کرو کہ ترکہ میں روپے اشرفی اور ہر قسم کے سامان ہیں اور اس کا حصہ سو روپیہ ہے اور کچھ اشرفیاں بھی اس کے حصہ کی ہیں اور کچھ دوسری چیزیں بھی اگر اس کو صرف روپے دیے اور وہ سو ہی ہوں یا کم یہ ناجائز ہے کہ باقی ترکہ کا اس کو کچھ معاوضہ نہیں دیا گیا اور اگر ایک سو پانچ روپے مثلاً دے دیے یہ صورت جائز ہوگی کیونکہ سو روپے تو روپے میں کا حصہ ہے اور باقی پانچ روپے اشرفیوں اور دوسری چیزوں کا بدلہ ہے یہ بھی ضروری ہے کہ سونا چاندی کی قسم سے جو چیزیں ہوں وہ سب بوقت تخارج حاضر ہوں اور اُس کو یہ بھی معلوم ہو کہ میرا حصہ اتنا ہے۔

اور جب عروض دے کر اُسے ترکہ سے جدا کر دیا یہ صورت مطلقاً جائز ہے۔ اسی طرح اگر ورثا اس کی وراثت سے ہی منکر ہیں

اور کچھ دے کر اُسے ٹالنا چاہتے ہیں کہ جھگڑا دفع ہو تو جو کچھ دے دیں گے جائز ہے اور اس میں اون شرائط کی پابندی نہیں ہوگی جو مذکور ہوئیں۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

مصالح قرضداروں سے بری ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَأَدْخَلُوهُ فِي الصُّلْحِ عَلَى أَنْ يُخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُونَ الدَّيْنُ لَهُ فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ) لِأَنَّ فِيهِ تَمْلِيكَ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ وَهُوَ حِصَّةُ الْمُصَالِحِ (وَإِنْ شَرَطُوا أَنْ يَبْرَأَ الْغُرَمَاءُ مِنْهُ وَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِمْ بِنَصِيبِ الْمُصَالِحِ فَالصُّلْحُ جَائِزٌ) لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ أَوْ هُوَ تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ وَهُوَ جَائِزٌ ، وَهَذِهِ حِيلَةُ الْجَوَازِ ، وَأُخْرَى أَنْ يُعَجِّلُوا قَضَاءَ نَصِيبِهِ مُتَبَرِّعِينَ ، وَفِي الْوَجْهَيْنِ ضَرَرٌ بِبَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ترکہ میں ایسا مال ہو جو لوگوں پر قرض ہو اور وارثوں نے اس شرط پر یہ قرض صلح میں شامل کر لیا کہ صلح کرنے والا اس قرض سے بری ہو جائے گا اور یہ پورا قرض ورثاء کا ہوگا تو اس صورت میں صلح باطل ہوگی اس لئے کہ اس طرح کرنے میں ایسے آدمی سے قرض کی تملیک لازم آ رہی ہے اور جس جز پر دین نہیں ہے اور وہ مصالح کا حصہ ہے۔

اور جب ورثاء نے یہ شرط لگائی کہ مصالح قرض داروں کو اس سے بری کر دے اور کوئی وارث ان سے مصالح کا حصہ نہ لے تو صلح جائز ہوگی اس لئے کہ یہ اسقاط ہے یا یہ قرض دار کی جانب سے قرض کی تملیک ہے اور یہ جائز ہے یہ جواز کا حیلہ ہے اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ وارث تبرع کے طور پر مصالح کے دین کے حصہ کو ادا کر دیں لیکن ان دونوں صورتوں میں دوسرے وارثوں کا نقصان ہے اس میں سب سے افضل توجیہ یہ ہے کہ ورثاء مصلاح کو اس کے دین کے حصہ کے بعد قرض کی مقدار دے دیں اور قرض کے علاوہ دوسرا ترکہ میں اس کے ساتھ مصالحت کر لیں اور مصالح قرض داروں سے اپنا حصہ وصول کرنے کے لئے باقی وارثوں کو ذمہ دار بنائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک وارث کو خارج کیا اور ترکہ میں دیون ہیں یعنی لوگوں کے ذمہ دَین ہیں اور شرط یہ ٹھہری کہ بقیہ ورثا اس دَین کے مالک ہیں وصول کر کے خود لے لیں گے یہ صورت ناجائز ہے اس کے جواز کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ تخارج میں یہ شرط ہو کہ دَین میں جتنا اس کا حصہ ہے اُس کو مدیونین سے معاف کر دے اس کا حصہ معاف ہو جائے گا اور بقیہ ورثا اپنا اپنا حصہ اون لوگوں سے وصول کر لیں گے۔ دوسری صورت جواز کی یہ ہے کہ اُس دَین میں جتنا حصہ اس کا ہوتا ہے وہ بقیہ

ورثاء اپنی طرف سے تبرعاً اسے دے دیں اور باقی میں مصالحت کر کے اسے خارج کر دیں مگر ان دونوں صورتوں میں ورثہ کا نقصان ہے کہ پہلی صورت میں مدیونین سے اوتنا دَین معاف ہو گیا اور دوسری صورت میں بھی اپنی طرف سے دینا پڑا لہٰذا تیسری صورت جواز کی یہ ہے کہ بقیہ ورثاء اُس کے حصہ کی قدر اُسے بطور قرض دے دیں اور دَین کے علاوہ باقی ترکہ میں مصالحت کر لیں اور یہ وارث جس کو حصہ دَین کی قدر قرض دیا گیا ہے یہ بقیہ ورثہ کو مدیونین پر حوالہ کر دے۔

ایک حیلہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی مختصر سی چیز مثلاً ایک مٹھی غلہ اُس کے ہاتھ اُتنے داموں میں بیع کیا جائے جتنا دَین میں اُس کا حصہ ہوتا ہے اور ثمن کو وہ مدیونین پر حوالہ کر دے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

کیل والی یا موزونی چیز میں صلح کرنے کا بیان

وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقْرِضُوا الْمُصَالِحَ مِقْدَارَ نَصِيبِهِ وَيُصَالِحُوا عَمَّا وَرَاءَ الدَّيْنِ .وَيُحِيلُهُمْ عَلَى اسْتِيفَاءِ نَصِيبِهِ مِنَ الْغُرَمَاءِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ وَأَعْيَانُهَا غَيْرُ مَعْلُومَةٍ وَالصُّلْحُ عَلَى الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ ، قِيلَ لَا يَجُوزُ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا ، وَقِيلَ يَجُوزُ لِأَنَّهُ شُبْهَةُ الشُّبْهَةِ ، وَلَوْ كَانَتْ التَّرِكَةُ غَيْرَ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ لَكِنَّهَا أَعْيَانٌ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ قِيلَ لَا يَجُوزُ لِكَوْنِهِ بَيْعًا إذْ الْمُصَالَحُ عَنْهُ عَيْنٌ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَجُوزُ لِأَنَّهَا لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ لِقِيَامِ الْمُصَالَحِ عَنْهُ فِي يَدِ الْبَقِيَّةِ مِنَ الْوَرَثَةِ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ وَلَا الْقِسْمَةُ لِأَنَّ التَّرِكَةَ لَمْ يَتَمَلَّكْهَا الْوَارِثُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لَا يَنْبَغِي أَنْ يُصَالِحُوا مَا لَمْ يَقْضُوا دَيْنَهُ فَتُقَدَّمُ حَاجَةُ الْمَيِّتِ ، وَلَوْ فَعَلُوا قَالُوا يَجُوزُ .وَذَكَرَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْقِسْمَةِ أَنَّهَا لَا تَجُوزُ اسْتِحْسَانًا وَتَجُوزُ قِيَاسًا .

ترجمہ

اور جب ترکہ میں قرض نہ ہو اور ترکہ کی متعین اشیاء بھی معلوم نہ ہوں اور مکیلی یا موزونی چیز پر صلح ہوئی ہو تو ایک قول یہ ہے کہ صلح جائز نہ ہے اس لئے کہ ربوا کا احتمال ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے اس لئے کہ یہ شبہۃ الشبہ ہے اور جب ترکہ مکیلی یا موزونی چیز کے علاوہ میں ہو لیکن وہ متعین چیزیں غیر معلومہ ہوں تو اس میں ایک قول یہ ہے کہ جائز نہ ہے اس لئے کہ صلح بیع ہے کیونکہ مصالح عنہ عین ہے لیکن زیادہ درست بات یہ ہے کہ صلح جائز ہے اس لئے کہ عین کی جہالت نزاع کی طرف لے جانے والی نہ ہے اس لئے کہ مصالح عنہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہے اور جب میت میں دین مستغرق ہو تو نہ ہی صلح جائز ہے اور نہ ہی تقسیم جائز ہے اس لئے کہ ابھی تک ترکہ وارث کی ملکیت میں نہ آیا اور جب میت پر لازم شدہ قرض محیط نہ ہو تو میت کا قرض اداء کرنے

سے پہلے صلح کرنا جائز نہ ہے اس لئے کہ میت کی حاجت مقدم ہے اور جب وارثوں نے میت کا قرض اداء کرنے سے پہلے صلح کر لی تو مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ صلح جائز ہے لیکن امام کرخی فرماتے ہیں کہ بطور استحسان تقسیم جائز نہیں ہے جبکہ بطور قیاس جائز ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ترکہ میں دَین نہیں ہے مگر جو چیزیں ترکہ میں ہیں وہ معلوم نہیں اور صلح مکیل وموزون پر ہو یہ جائز ہے اور اگر ترکہ میں مکیل وموزون چیزیں نہیں ہیں مگر کیا کیا چیزیں ہیں وہ معلوم نہیں اس میں بھی تخارج کے طور پر صلح ہو سکتی ہے۔

یہ اُس صورت میں ہے کہ ترکہ کی سب چیزیں بقیہ ورثہ کے ہاتھ میں ہوں کہ اُس صلح کرنے والے سے کچھ لینا نہیں ہے لہٰذا اس میں جھگڑے کی کوئی صورت نہیں ہے اور اگر ترکہ کی کُل چیزیں یا بعض چیزیں اُس کے ہاتھ میں ہوں تو جب تک اُن کی تفصیل معلوم نہ ہو مصالحت درست نہیں کہ اون کی وصولی میں نزاع کی صورت ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

میت پر اتنا دَین ہے کہ پورے ترکہ کو مستغرق ہے تو مصالحت اور تقسیم درست ہی نہیں کہ دَین حق میت ہے اور یہ میراث پر مقدم ہے ہاں اگر وہ وارث صلح کرنے والا ضامن ہو جائے کہ جو کچھ دَین ہوگا اُس کا ذمہ دار میں ہوں میں ادا کروں گا اور تم سے واپس نہیں لوں گا یا کوئی اجنبی شخص تمام دیون کا ضامن ہو جائے کہ میت کا ذمہ بری ہو جائے یا یہ لوگ دوسرے مال سے میت کا دَین ادا کر دیں۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب میّت پر کچھ دَین ہے مگر اتنا نہیں کہ پورے ترکہ کو مستغرق ہو تو جب تک دَین ادا نہ کر لیا جائے تقسیمِ ترکہ مصالحت کو موقوف رکھنا چاہیے کیونکہ ادائے دَین میراث پر مقدم ہے پھر بھی اگر ادا کرنے سے پہلے تقسیم ومصالحت کر لیں اور دَین ادا کرنے کے لیے کچھ ترکہ جدا کر دیں تو یہ تقسیم ومصالحت صحیح ہے مگر فرض کرو کہ وہ مال جو دَین ادا کرنے کے لیے رکھا تھا اگر ضائع ہو جائے گا تو تقسیم توڑ دی جائے گی اور ورثہ سے ترکہ واپس لے کر دَین ادا کیا جائے گا۔

(فتاوی شامی، کتاب صلح، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک وارث کو کچھ دے کر ترکہ سے اُس کو الگ کر دیا اُس میں دو صورتیں ہیں ترکہ ہی سے وہ مال دیا ہے یا اپنے پاس سے دیا ہے اگر اپنے پاس سے دیا ہے تو اُس وارث کا حصہ یہ سب ورثہ برابر برابر تقسیم کر لیں اور اگر ترکہ سے دیا ہے تو بقدر میراث اُس کے حصہ کو تقسیم کریں یعنی اُس وارث کو "کَانْ لَمْ یَکُنْ" فرض کر کے ترکہ کی تقسیم کی جائے میت نے جس کے لیے وصیت کی ہے اوس کو بھی کچھ دے کر خارج کر سکتے ہیں اور اس کے لیے تمام وہی احکام ہیں جو وارث کے لیے بیان کیے گئے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

كِتَابُ الْمُضَارَبَةِ

﴿یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے﴾

کتاب مضاربت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب صلح کے بعد اب مضاربت کی کتاب کو بیان کیا ہے ان دونوں میں باہم مطابقت یہ ہے کہ ان دونوں میں حصول نفع مقصود ہوتا ہے۔ مضاربت کی بہ نسبت صلح کثرت سے واقع ہونے والی ہے۔ اور مضاربت میں اہمیت کم زیادہ ہے۔ لہذا اس سبب سے اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔ حصول میں اشتراک کے سبب ان دونوں کتب کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط کرتے ہوئے ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔

مضاربت کی لغوی تعریف کا بیان

لغت کی رو سے مضاربت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنا مال کسی کو اس شرط پر تجارت کی غرض سے دے کہ نفع میں باہمی قرارداد کے مطابق دونوں شریک ہوں گے اور نقصان مال والا (صاحب مال) برداشت کرے گا۔

لفظ مضاربت مادہ ضرب سے نکلا ہے جس کے معنی سفر کے ہیں کیونکہ کاروبار تجارت میں بالعموم سفر کرنا پڑتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ" اور جب تم زمین پر سفر کرو۔

اس کو قراض اور مقارضہ بھی کہتے ہیں یہ لفظ قرض سے مشتق ہے جس کے معنی جدا کرنے کے ہیں۔ (وجہ تسمیہ) یہ ہے کہ مالک اپنے مال کا ایک حصہ الگ کر دیتا ہے تاکہ نفع کے ایک حصہ کے عوض اس سے کاروبار کیا جائے۔

مضاربت کی اصطلاحی تعریف

فقہاء کے نزدیک مضاربت دو فریق کے درمیان اس امر پر مشتمل ایک معاہدہ ہے کہ ایک فریق دوسرے کو اپنے مال پر اختیار دے دے گا کہ وہ نفع میں سے ایک مقررہ حصہ مثلاً نصف یا تہائی وغیرہ کے عوض مخصوص شرائط کے ساتھ اس مال کو تجارت (یا کاروبار) میں لگائے۔

دو یا زائد افراد کے درمیان ایسا معاملہ جس میں ایک فریق سرمایہ فراہم کرتا ہے اور فریق ثانی اس سرمائے سے اس معاہدے کے تحت کاروبار کرتا ہے کہ اسے کاروبار کے منافع میں سے ایک متعین نسبت سے حصہ ملے گا۔

مضاربت کی مختلف صورتوں کا بیان

پہلی صورت: دو افراد معاہدہ مضاربت کریں۔ ایک رب المال اور دوسرا مضارب۔ دوسری صورت: دو سے زیادہ افراد مضاربت کریں اس کی درج ذیل صورتیں ہیں۔

(الف) پہلی صورت یہ ہے کہ ایک سے زائد افراد (رب المال) سرمایہ فراہم کریں اور ایک سے زائد افراد (مضارب) اس سرمایہ پر محنت کریں۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ سرمایہ ایک فرد (رب المال) فراہم کرے اور ایک سے زائد افراد (مضارب) اس سے کاروبار کریں۔

(ج) تیسری صورت یہ ہے کہ سرمایہ چند افراد مل کر فراہم کریں اور محنت ایک فرد کرے۔نوٹ: مضاربت کی مندرجہ بالا تمام صورتیں جائز ہیں۔

عقد مضاربت کے حکم کا بیان

مضاربت کا حکم یہ ہے کہ جب مضارب کو مال دیا گیا اُس وقت وہ امین ہے اور جب اُس نے کام شروع کیا اب وہ وکیل ہے اور جب کچھ نفع ہوا تو اب شریک ہے اور رب المال کے حکم کے خلاف کیا تو غاصب ہے اور مضاربت فاسد ہوگئی تو وہ اَجیر ہے اور اجارہ بھی فاسد۔(درمختار)

مضاربت کے بارے میں احادیث

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے تین لڑکیوں کی پرورش کی وہ مثل قیدی کے ہے لہٰذا اے اللہ کے بندو! اسکے ساتھ مضاربت کرو دے قرض دو۔(المبسوط)

حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ مخصوص شرائط کے ساتھ مضاربت کرتے تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو علم ہوا تو آپ صلی. آلہ وسلم نے اظہار پسندیدگی فرمایا۔(المبسوط)

کلیم بن خرام رضی اللہ عنہ اپنی شرائط کیساتھ مضاربت کرتے تھے۔(المبسوط)

ابونعیم راوی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نبوت سے پہلے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ کے مال کو مضاربت کے طور پر حاصل کر کے شام میں تجارت کی۔(المبسوط)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت ہے کہ مضاربت میں برکت ہے۔(ابوداؤد)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مضاربت کیا کرتے تھے۔(التبرکات فی الفقہ الاسلامی)

ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ اپنے پاس لوگوں کو جمع شدہ سرمایہ مضاربت کے طور پر کاروبار کیلئے دیا کرتی تھیں۔(التبرکات فی الفقہ الاسلامی)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی زید بن خلیدہ کے ساتھ مضاربت کی۔(المبسوط)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المال سے بھی مضاربت کے اصول پر کاروبار کے لئے رقم دی۔(المبسوط)

آپ یتیموں کا مال مضاربت کے اصول پر کاروبار کے لئے دیتے تھے تا کہ اس میں اضافہ ہو ۔ (المبسوط)

مضاربت کے احکام

مضارب کو مال حوالہ کرنے کے بعد اور کاروبار شروع کرنے سے پہلے تک اس مال کی حیثیت امانت کی ہے ۔ اور امانت کی حفاظت کی ذمہ داری ہے اور جب رب المال اس رقم کو واپس مانگے تو اس کی واپسی بھی مضارب کی ذمہ داری ہے ۔ مال ضائع ہو جانے کی صورت میں مضارب پر جرمانہ نہیں ہوگا۔

کاروبار شروع ہو جانے کے بعد مضارب کی حیثیت رب المال کے وکیل (نمائندہ) کی ہو جاتی ہے۔

کاروبار میں منافع ہونے کی صورت میں مضارب کی حیثیت مالیاتی معاہدہ کے شریک کی ہو جاتی ہے اور ہر شریک کاروبار کو معینہ اور طے شدہ نسبت سے منافع کی تقسیم کی جائے گی۔

اگر کسی وجہ سے معاہدہ مضاربت منسوخ ہو جائے تو اس صورت میں یہ معاہدہ مضاربت نہیں بلکہ معاہدہ روزگار کی شکل اختیار کرے گا اور مضارب کی حیثیت ملازم کی ہو جائیگی ۔ نفع یا نقصان رب المال کا ہوگا جبکہ مضارب کو اسکی اجرت ملے گی۔

اگر مضارب معاہدہ مضاربت کی شروط میں سے کسی شرط کو تسلیم نہ کرے تو اس کی حیثیت غاصب کی ہو گی اور اس پر اصل سرمایہ کی واپسی کی ذمہ داری ہوگی۔

اگر معاہدہ مضاربت کی ایک شرط یہ ہو کر سارا کا سارا منافع مضاربت کو ملے گا تو یہ معاہدہ مضاربت نہیں بلکہ مضارب کی حیثیت مقروض کی ہوگی اور یہ معاملہ قرض کا معاملہ ہوگا ۔ نفع ونقصان کی ذمہ داری اس کی اپنی ہوگی ۔ اور سرمایہ کے ضیاع کی صورت میں سرمایہ کی رب المال کو واپسی اس کی ذمہ داری ہوگی۔

اگر شرط یہ ہو کہ سارا کا سارا منافع مالک کا ہوگا تو یہ معاملہ عقد البضاعة کا ہوگا ۔ مضاربہ نہ ہوگا، مضارب ملازم ہو جائے گا۔

مضاربت کے ارکان مضاربت کے دو ارکان ہیں۔ ایجاب قبول

ارکان کے لئے الفاظ کی ضرورت ہے جو جانبین کے معاہدہ مضاربت پر رضامندی کو ظاہر کریں مثلاً ایک فریق کہتا ہے یہ مال (سرمایہ) لو اور اس سے مضاربت یا مقارضہ یا معاملہ کرو ۔ یا یہ مال مضاربت کے لئے لو ۔ اس پر جو منافع ہوگا وہ ہم نصف نصف یا دو تہائی اور ایک تہائی کے حساب سے تقسیم کرلیں گے اور جواب میں مضارب کہے کہ میں نے یہ سرمایہ حاصل کیا یا میں اس معاہدہ پر راضی ہوں یا میں نے قبول کیا۔

مضاربت کی شرائط

معاہدہ مضاربت کی درج ذیل شرائط ہیں۔

راس المال (یعنی سرمایہ) نقدی یا زر یا سونے چاندی کی صورت میں ہونا چاہئے ۔ باقی مال تجارت (عروض التجارة)

کے ساتھ مضاربت جائز نہیں ہے۔ نقدی ہونا ضروری ہے کیونکہ مال تجارت کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے جس کی وجہ سے قدر سرمایہ اور منافع کی مقدار بھی تبدیل ہو جاتی ہے مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ یہ کپاس یا کپڑا ایک ہزار روپے کا ہے۔ یہ لو اور مضاربت کی بنا پر اس کو بیچو تو معاملہ درست نہیں ہے۔ البتہ اگر مضارب سے کہا جائے کہ یہ مال تجارت لو اور اس سے جو سرمایہ حاصل ہو۔ اسکے ساتھ مضاربت کرو تو حنفی اور حنبلی فقہ کے مطابق جائز ہے جبکہ ایک مکتبہ فکر (حنبلی) کے مطابق مشینری اور اوزاروں کی صورت میں سرمایہ فراہم کیا جاسکتا ہے۔ بشرطیکہ شکست وریخت کے اخراجات رب المال کے ذمہ ہوں۔

معاہدہ مضاربت کیوقت راس المال (سرمایہ) معلوم ہوناضروری ہے تاکہ کسی قسم کا تنازعہ پیدا نہ ہوسکے۔

معاہدہ مضاربت کے موقع پر رب المال کے پاس سرمایہ کی موجودگی ضروری ہے۔ مضارب پر اگر قرض ہو تو اس کی بنیاد پر معاہدہ مضاربت نہیں ہوسکتا ہے۔ البتہ اگر مضارب کو کسی اور شخص سے قرض وصول کرنے اور اس کے بعد کاروبار شروع کرنے کے لئے کہا جائے۔ اس صورت میں مضارب رب المال کا نمائندہ ہوگا۔

معاہدہ کے وقت سرمایہ مضارب کے حوالے کیا جائے تاکہ وہ اسی پر تصرف کرسکے۔ اگر یہ کہا جائے کہ رب المال مضارب کے ساتھ کاروبار میں حصہ لے گا تو معاہدہ منسوخ ہوجائے گا۔

متوقع منافع میں سے مضارب کا حصہ (شرح یا فیصد) معلوم ہونا چاہئے۔ مثلاً نصف یا تیسرا حصہ وغیرہ۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس سرمایہ سے کاروبار کرو منافع میں سے تمہیں دو ہزار یا (کم وبیش) رقم ملے گی تو مضاربت کا معاملہ منسوخ ہوجائے گا۔ اسی طرح یہ کہنا کہ نصف اور اسکے علاوہ ایک ہزار روپے تو یہ صورت بھی درست نہیں۔

مضارب کا حصہ منافع میں سے طے کیا جائے گا۔ راس المال (سرمایہ) میں سے نہیں۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ نصف مال تمہارا اور منافع میں سے بھی اتنا اور اتنا حصہ یہ درست نہیں۔ اسی طرح یہ شرط بھی درست نہیں کہ مضارب کو نصف یا تیسرا حصہ منافع کے علاوہ ماہانہ تنخواہ بھی ملے گی۔ یہ شرط باطل ہے جبکہ معاہدہ درست ہے۔ مضارب صرف منافع میں سے حصہ کا مالک ہے لیکن اگر شرط یہ ہو کہ مضارب کو رہنے کو مکان یا زراعت کے لئے زمین بھی دی جائے گی تو معاہدہ فاسد ہوگا۔

اگر مضارب کے پاس راب المال کا مال یا مالی ذرائع بطور رہن موجود ہوں اور راب المال نے مضارب سے قرض لے رکھا ہو تو ایسے سرمایہ پر مضارب درست نہیں ہے۔

مضارب کے حقوق وفرائض

مضارب کے لئے ضروری ہے کہ وہ معاہدہ کی تمام شقوں اور شرائط کی پابندی کرے۔ مضارب کی دوسرے شخص کے ساتھ بھی مضاربت کا معاملہ کرسکتا ہے اور یہ کہ اس کو ایسا کرنے سے روک دیا جائے کوئی تیسرا شخص مضارب کی بلا معاوضہ مدد کرسکتا ہے تاکہ وہ کاروبار کو بہتر طور پر چلا سکے۔

اکثر فقہاء کا کہنا ہے کہ رب المال مضارب کے ساتھ کاروبار میں عملی حصہ نہیں لے سکتا کیونکہ اس سے مضارب کے

اختیارات محدود ہو جاتے ہیں جبکہ شافعی مکتبہ فکر کے کچھ علماء اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ رب المال مضاربت میں عملی حصہ بھی لے سکتا ہے جب کہ دور جدید کے بڑے پیمانے کے کاروبار جن میں فیصلوں کا اختیار فرد واحد کی بجائے بالعموم ایک بورڈ آف ڈائریکٹرز کے پاس ہوتا ہے ۔رب المال کا مضاربت کے کاروبار میں عملی شرکت کرنا جائز ہے۔

معاہدہ مضاربت میں ضارب کی طرف سے راس المال (سرمایہ) کی بحفاظت واپسی کی ضمانت دینے سے مضاربت کا معاہدہ منسوخ ہوجاتا ہے ۔البتہ مضارب کی طرف سے پوری ذمہ داری سے کام کرنے کی ضمانت لی جاسکتی ہے۔

مضارب کو اختیار حاصل ہے کہ وہ کاروباری خرید وفروخت کرسکتا ہے۔اشیاء وغیرہ کو اپنے قبضے میں رکھ سکتا ہے۔کسی فرد کے ساتھ رہن (قرض یا ادھار دیتے ہوئے ضمانت کے طور پر کوئی چیز رکھنا) کا معاملہ کرسکتا ہے۔کسی دوسرے فرد کے ساتھ مضاربت کا معاملہ کرسکتا ہے۔مگر جب کہ اس کو ایسا کرنے سے روک دیا جائے۔

مضارب کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ راب المال کا سرمایہ کسی دوسرے شخص کو قرض دیدے یا کسی کو مفت دے ۔البتہ رب المال کی اجازت سے قرض دے سکتا ہے۔

مضاربت کے معاہدہ میں رب المال کی مالی ذمہ داری اس کے فراہم کردہ سرمائے کی حد تک محدود ہوتی ہے ۔ مگر جبکہ اس نے مضارب کو قرض لینے یا ادھار خریدنے کی اجازت دی ہو۔مضارب کاروبار میں ادھار فروخت کا اختیار رکھتا ہے۔مگر جبکہ اس کو صاحب سرمایہ روک دے۔

معاہدہ مضاربت کی مدت

مالک سرمایہ یا مضارب دونوں میں سے کوئی ایک فریق یا دونوں معاہدہ کو کسی وقت بھی منسوخ کرسکتے ہیں ۔اگر معاہدہ میں دو سے زائد افراد ہیں تو ان میں معاہدہ برقرار رکھا جاسکتا ہے۔

مضاربت کا معاہدہ ایک خاص عرصہ وقت کے لئے بھی کیا جاسکتا ہے اور لامحدود مدت کے لئے بھی،معاہدہ مضاربت کسی ایک فریق کی موت سے ختم ہوجاتا ہے البتہ دو سے زائد افراد کی صورت میں معاہدہ کو باقی فریق جاری رکھ سکتے ہیں۔

معاہدہ مضاربت پہلے سے طے شدہ شرائط پر مسلسل جاری رکھا جاسکتا ہے ۔مثلا مضاربت کا معاملہ ایک معین عرصہ کے لئے کیا گیا ۔اور جو کام شروع کیا گیا وہ مقررہ مدت سے پہلے ہی ختم ہوگیا اس صورت میں مضاربت سرمایہ کو بقیہ عرصہ کے لئے دوسرے کاروبار میں لگا سکتا ہے۔البتہ اس صورت میں نفع ونقصان کے حوالے سے کچھ اختلاف رائے ہے۔

نفع ونقصان کے احکام

شراکت کے معاملہ میں نقصان کاروبار میں لگائے گئے سرمایہ کے تناسب سے سرمایہ کے مالکوں کو برداشت کرنا ہوتا ہے چونکہ مضاربت میں سرمایہ ایک فریق لگاتا ہے اس لئے نقصان کی ذمہ داری بھی اسی پر ہے یعنی کاروبار میں جو بھی ہوگا وہ رب المال کو

پورا کرنا ہوگا، نفع کی تقسیم معاہدہ مضاربت میں طے شدہ نسبتوں سے ہوگی کسی بھی فریق کے لئے کوئی متعین رقم پیشگی طے نہیں کی جا سکتی۔

حنفی فقہ کے مطابق راس المال رب المال کے حوالے کرنے سے پہلے نفع کی تقسیم درست نہیں۔ مسلسل جاری کاروبار میں نقصانات کی تلافی نفع سے کی جاتی رہے گی۔ یہاں تک کہ کاروبار ختم کر کے حساب صاف کر لئے جائیں۔

فریقین کے نفع ونقصان کی مقداروں کا تعین کاروبار ختم ہونے پر ہی کی جائے گی۔ کاروبار میں نفع کے حق دار نفع کے مالک اس وقت قرار پائیں گے جب اصول سرمایہ رب المال کو واپس مل جائے خواہ اپنے سرمایہ پر اس کا قبضہ عملاً ہو یا قانوناً مثلاً اگر ایک فرد کسی بنک کے ساتھ مضاربت کا معاہدہ کرے تو اس معاہدے کے اختتام اور نفع کی تقسیم کے لئے یہ کافی ہوگا کہ اصول سرمایہ اس فرد کے کھاتے میں جمع کر دیا جائے یہ قانونی قبضہ ہے۔

نفع سرمایہ میں اضافہ کا باعث ہوگا حقیقی منافع نہ ہونے کی صورت میں مضارب کی محنت کا ازالہ ضروری ہے، کاروبار میں کسی قسم کے اختیارات کا حصول یا مختلف تصرفات اور معاہدات کی اجازت یا کسی قسم کی پابندیاں باہمی رضامندی سے عائد کی جا سکتی ہیں۔

نفع میں جہالت کا سبب بننے والی شرط کا فاسد مضاربہ ہونے کا بیان

ہر ایسی شرط جو نفع میں جہالت کا موجب بنے وہ مضاربت کو فاسد کر دے گی کیونکہ یہ مقصود میں اختلال ہے اور جو شرائط فاسدہ ایسی نہ ہوں وہ مضاربت کو فاسد نہ کریں گی بلکہ خود باطل ہو جائینگی مثلاً یہ شرط کہ نقصان مضارب پر ہوگا۔

مضاربت کے اشتقاق ومفہوم کا بیان

الْمُضَارَبَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنْ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ ، سُمِّيَ بِهَا لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ بِسَعْيِهِ وَعَمَلِهِ ، وَهِيَ مَشْرُوعَةٌ لِلْحَاجَةِ إلَيْهَا ، فَإِنَّ النَّاسَ بَيْنَ غَنِيٍّ بِالْمَالِ غَبِيٍّ عَنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ ، وَبَيْنَ مُهْتَدٍ فِي التَّصَرُّفِ صِفْرِ الْيَدِ عَنْهُ ، فَمَسَّتْ الْحَاجَةُ إلَى شَرْعِ هَذَا النَّوْعِ مِنْ التَّصَرُّفِ لِيَنْتَظِمَ مَصْلَحَةُ الْغَبِيِّ وَالذَّكِيِّ وَالْفَقِيرِ وَالْغَنِيِّ .

وَبُعِثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يُبَاشِرُونَهُ فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ وَتَعَامَلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ ، ثُمَّ الْمَدْفُوعُ إلَى الْمُضَارِبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ لِأَنَّهُ قَبَضَهُ بِأَمْرِ مَالِكِهِ لَا عَلَى وَجْهِ الْبَدَلِ وَالْوَثِيقَةِ ، وَهُوَ وَكِيلٌ فِيهِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِيهِ بِأَمْرِ مَالِكِهِ ، وَإِذَا رَبِحَ فَهُوَ شَرِيكٌ فِيهِ لِتَمَلُّكِهِ جُزْءًا مِنْ الْمَالِ بِعَمَلِهِ ، فَإِذَا فَسَدَتْ ظَهَرَتْ الْإِجَارَةُ حَتَّى

اسْتَوْجَبَ الْعَامِلُ أَجْرَ مِثْلِهِ ، وَإِذَا خَالَفَ كَانَ غَاصِبًا لِوُجُودِ التَّعَدِّي مِنْهُ عَلَى مَالِ غَيْرِهِ .

ترجمہ

مضاربت ضرب سے مشتق ہے اس کا معنی ہے زمین میں چلنا، اور مضاربت اس عقد کو اس لئے کہتے ہیں کہ مضارب اپنا محنت کے سبب فائدے کا حقدار بنتا ہے اور مضاربت کا عقد مشروع ہے کیونکہ اس کی ضرورت ثابت ہے۔ کیونکہ عوام میں بعض لوگ مال کے اعتبار سے غنی بن جاتے ہیں لیکن تصرف میں سادہ ہوتے ہیں اور بعض لوگوں میں مال کے تصرف کی قوت ہوتی ہے لیکن ان کے پاس مال نہیں ہوتا پس اس قسم کے تصرف کی ضرورت ثابت ہو جائے گی۔ تاکہ سادہ، مالدار اور فقیر لوگوں کی ضروریات پوری ہو جائیں۔

اور عقد کے جواز کی دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو شان نبوت ورسالت ﷺ کے اظہار کی حالت کے بعد بھی عقد مضاربت باقی رہنے دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی مضاربت کا عقد کیا کرتے تھے۔

ہاں البتہ مضاربت میں ...ل دیا جانے والا یہ اس شخص کے قبضہ میں بطور امانت ہوتا ہے کیونکہ مال کے مالک کے حکم سے مضارب اس مال پر قبضہ کرنے والا ہے۔ جبکہ یہ قبضہ کسی بدل یا رہن کے طور پر نہیں ہے۔ اور مضارب اس مال میں رب المال کا وکیل ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ وہ مال ... کی اجازت سے اس میں تصرف کرنے والا ہے۔ اور جب اس سے نفع ہوگا تو مضارب بھی اس نفع میں شریک بنے گا۔ کیونکہ وہ اپنے کام کے سبب مال کے حصے کا مالک بنا ہے۔ اور جب مضارب فاسد ہو جائے تو وہ اجارہ بن جائے گا۔ یہاں تک کہ مضارب مثلی مزدوری کا حقدار بن جائے گا۔ اور جب مضارب رب المال کے خلاف کوئی کام کرے تو وہ غصب کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ دوسرے ... مال پر اس کی جانب سے ظلم پایا گیا ہے۔

شرح

یہ تجارت میں ایک قسم کی شرکت ہے کہ ایک جانب سے مال ہو اور ایک جانب سے کام، مال دینے والے کو رب المال اور کام کرنے والے کو مضارب اور مالک نے جو دیا اُسے راس المال کہتے ہیں اور اگر تمام نفع رب المال ہی کے لیے دینا قرار پایا تو اُس کو ابضاع کہتے ہیں اور اگر کل کام کرنے والے کے لیے طے پایا تو قرض ہے، اس عقد کی لوگوں کو حاجت ہے کیونکہ انسان مختلف قسم کے ہیں بعض مالدار ہیں اور بعض تہی دست۔ بعض مال والوں کو کام کرنے کا سلیقہ نہیں ہوتا تجارت کے اُصول وفروع سے ناواقف ہوتے ہیں اور بعض غریب کام کرنا جانتے ہیں مگر ان کے پاس روپیہ نہیں لہذا تجارت کیونکر کریں اس عقد کی مشروعیت میں یہ مصلحت ہے کہ امیر وغریب دونوں کو فائدہ پہنچے مال والے کو روپیہ دیکر اور غریب آدمی کو اُس کے روپیہ سے کام کر کے۔

عقد مضاربت کا شرکت پر منعقد ہونے کا بیان

قَالَ (الْمُضَارَبَةُ عَقْدٌ عَلَى الشَّرِكَةِ بِمَالٍ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ) وَمُرَادُهُ الشَّرِكَةُ فِي الرِّبْحِ وَهُوَ يُسْتَحَقُّ بِالْمَالِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ (وَالْعَمَلِ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ) وَلَا مُضَارَبَةَ بِدُونِهَا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الرِّبْحَ لَوْ شُرِطَ كُلُّهُ لِرَبِّ الْمَالِ كَانَ بِضَاعَةً ، وَلَوْ شُرِطَ جَمِيعُهُ لِلْمُضَارِبِ كَانَ قَرْضًا .

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ إلَّا بِالْمَالِ الَّذِي تَصِحُّ بِهِ الشَّرِكَةُ) وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ مِنْ قَبْلُ ، وَلَوْ دَفَعَ إلَيْهِ عَرْضًا وَقَالَ بِعْهُ وَاعْمَلْ مُضَارَبَةً فِي ثَمَنِهِ جَازَ لَهُ لِأَنَّهُ يَقْبَلُ الْإِضَافَةَ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ تَوْكِيلٌ وَإِجَارَةٌ فَلَا مَانِعَ مِنْ الصِّحَّةِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ لَهُ اقْبِضْ مَا لِي عَلَى فُلَانٍ وَاعْمَلْ بِهِ مُضَارَبَةً جَازَ لِمَا قُلْنَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لَهُ اعْمَلْ بِالدَّيْنِ الَّذِي فِي ذِمَّتِك حَيْثُ لَا تَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ ، لِأَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَصِحُّ هَذَا التَّوْكِيلُ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْبُيُوعِ . وَعِنْدَهُمَا يَصِحُّ لَكِنْ يَقَعُ الْمِلْكُ فِي الْمُشْتَرَى لِلْآمِرِ فَيَصِيرُ مُضَارَبَةً بِالْعَرْضِ

ترجمہ

اور عقد مضاربت کا انعقاد شرکت پر ہوا کرتا ہے۔ جس میں ایک جانب سے مال ہوتا ہے اور فائدے کا حصہ دار ہونا بھی ایک جانب سے مال جبکہ دوسری جانب کام کے ذریعے ثابت ہوتا ہے۔ شرکت کے بغیر مضاربت ثابت نہیں ہوتی کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب رب المال کیلئے سارے نفع کی شرط لگائی جائے تو یہ تجارت ہو جائے گی۔ اور جب مضارب پورے نفع کی شرط لگائے تو یہ قرض بن جائے گا۔

مضاربت کا عقد اسی مال سے درست ہوگا جس سے شرکت درست ہوگی۔ اور پہلے مسئلہ میں اس مال کا بیان کر دیا گیا ہے اور جب رب المال نے کسی کو سامان دیتے ہوئے کہا کہ اس کو بیچ کر اس کی قیمت سے مضاربت کرو تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ قول اضافت کو قبول کرنے والا ہے۔ اور اسی قیاس کے مطابق ہے کہ یہ وکیل بنایا اور اجارے پر دینا ہے پس اس کے صحیح ہونے میں کوئی مانع نہ ہوگا

اسی طرح جب رب المال نے کسی سے کہا کہ میرا جو مال فلاں آدمی کے ذمہ پر ہے اس کو لے لو اور مضاربت کرو تو یہ بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب رب المال نے کسی شخص سے کہا کہ میرا جو قرض تمہارے ذمہ پر ہے اس سے مضاربت کرو تو مضاربت درست نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک میں وکیل بنانا درست نہیں ہے۔ جس طرح بیوع میں اس مسئلہ کا بیان گزر گیا ہے۔

جبکہ صاحبین کے نزدیک اس میں وکالت درست ہے مگر ملکیت صرف خریدی ہوئی چیز میں آمر کیلئے ثابت ہوگی اور مضاربت سامان کے بدلے میں ہوگی۔

عقد مضاربت وشرکت میں مشابہت کا بیان

جس طرح شریک مال کے سبب سے فائدے کا حقدار ٹھہرتا ہے اسی طرح کام کرنے کے سبب بھی فائدے کا حقدار بنتا ہے۔جس طرح مضاربت میں ہوتا ہے اور کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ دونوں شرکاء میں سے ایک کام کرنے میں زیادہ ماہر اور ہوشیار وچالاک ہوتا ہے اسی سبب سے وہ برابر نفع لینے پر راضی نہ ہوگا پس زیادتی کی ضرورت ہوگی۔ بہ خلاف اس کے کہ جب ان میں سے ایک مکمل نفع کی شرط لگائے کیونکہ ایسی شرط کے سبب وہ عقد شرکت ومضاربت ہونے سے خارج ہو جائے گا۔اور جب عامل کیلئے نفع کی شرط لگائی تو یہ قرض ہو جائے گا اور جب اس نے رب المال کیلئے مکمل نفع کی شرط لگائی تو یہ عقد جمع پونجی اور سرمایہ بن جائے گا۔

اور یہ عقد مضاربت کے مشابہ ہے اس دلیل کے سبب سے کہ ایک شریک دوسرے شریک کے مال سے کام کرنے والا ہے اور یہ نام اور کام کے ذریعے شرکت کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں کام آنے والے ہیں۔پس ہم نے مضاربت کی مشابہت کے سبب اس پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ بغیر ضمان کے نفع کی شرط درست ہے اور شرکت کی مشابہت ہم عمل کرتے ہوئے ہم کہیں گے کہ دونوں شرکاء عمل کی شرط لگانے سے یہ عقد باطل نہ ہوگا۔

عقد مضاربت کی بعض شرائط کا بیان

قَالَ (وَمِنْ شَرْطِهَا أَنْ يَكُونَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا لَا يَسْتَحِقُّ أَحَدُهُمَا دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً) مِنْ الرِّبْحِ لِأَنَّ شَرْطَ ذَلِكَ يَقْطَعُ الشَّرِكَةَ بَيْنَهُمَا وَلَا بُدَّ مِنْهَا كَمَا فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ .

قَالَ (فَإِنْ شَرَطَ زِيَادَةَ عَشَرَةٍ فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ) لِفَسَادِهِ فَلَعَلَّهُ لَا يَرْبَحُ إلَّا هَذَا الْقَدْرَ فَتَنْقَطِعُ الشَّرِكَةُ فِي الرِّبْحِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ ابْتَغَى عَنْ مَنَافِعِهِ عِوَضًا وَلَمْ يَنَلْ لِفَسَادِهِ ، وَالرِّبْحُ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ ، وَهَذَا هُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمُضَارَبَةُ وَلَا تُجَاوِزُ بِالْأَجْرِ الْقَدْرَ الْمَشْرُوطَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ كَمَا بَيَّنَّا فِي الشَّرِكَةِ ، وَيَجِبُ الْأَجْرُ وَإِنْ لَمْ يَرْبَحْ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ لِأَنَّ أَجْرَ الْأَجِيرِ يَجِبُ بِتَسْلِيمِ الْمَنَافِعِ أَوْ الْعَمَلِ وَقَدْ وُجِدَ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ اعْتِبَارًا بِالْمُضَارَبَةِ الصَّحِيحَةِ مَعَ أَنَّهَا فَوْقَهَا ، وَالْمَالُ فِي

الْمُضَارَبَةِ الْفَاسِدَةِ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْهَلَاكِ اعْتِبَارًا بِالصَّحِيحَةِ ، وَلِأَنَّهُ عَيْنٌ مُسْتَأْجَرَةٌ فِي يَدِهِ ، وَكُلُّ شَرْطٍ يُوجِبُ جَهَالَةً فِي الرِّبْحِ يُفْسِدُهُ لِاخْتِلَالِ مَقْصُودِهِ ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ الشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ لَا يُفْسِدُهَا ، وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ كَاشْتِرَاطِ الْوَضِيعَةِ عَلَى الْمُضَارِبِ

ترجمہ

اور مضاربت کی شرائط میں سے یہ ہے کہ نفع دونوں کے درمیان مشترکہ ہو اوران میں سے کوئی فریق نفع سے معین دراہم کا حقدار نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط ان کے درمیان شرکت کوختم کرنے والی ہے حالانکہ شرکت ضروری بھی ہے جس طرح عقد شرکت میں شرکت ضروری ہوا کرتی ہے۔

اور جب کسی کیلئے سو میں سے دس دراہم لینے کی شرط کو بیان کیا گیا ہے تو عامل کو مثلی اجرت ملے گی۔ کیونکہ یہ عقد مضاربت فاسدہ ہو چکا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صرف اسی مقدار میں نفع ملے اور نفع میں شرکت ختم ہو جائے۔ اور اجرت مثلی کا وجوب اس دلیل کے سبب ہوگا کہ مضارب نے اپنے نفع کا بدل لینا چاہا ہے حالانکہ جب وہ عقد ہی فاسد ہو چکا ہے تو بدلہ نہیں پایا گیا لہذا پورا نفع رب المال کا ہوگا کیونکہ یہ افزائش اس کی ملکیت سے ہوئی ہے اور یہ حکم اس مقام پر جاری ہوگا جہاں مضاربت درست نہ ہوئی ہو۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اجرت مثلی شرط میں متعین کردہ مقدار سے زائد نہ ہوگی جبکہ اس میں امام محمد علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے جس طرح شرکت کے باب میں ہم نے اس کو بیان کر دیا ہے۔

اور فاسد مضاربت میں اجرت واجب ہوگی خواہ مضارب نفع نہ کمایا ہو اور یہ مبسوط کی روایت ہے کیونکہ نفع یا کام کو حوالے کے سبب سے مزدور کی اجرت ثابت ہوتی ہے اور کام یہاں پایا جارہا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے اس طرح روایت کیا گیا ہے۔ کہ مضاربت صحیح پر قیاس کرتے ہوئے اجرت ثابت نہ ہوگی حالانکہ مضاربت صحیحہ مضاربت فاسدہ سے بلند تر ہے۔ اور مضاربت صحیحہ پر قیاس کرتے ہوئے مضاربت فاسدہ میں ہلاکت مال کے سبب ضمان نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ جو مال مضارب کے قبضہ میں ہوتا ہے وہ امانت کے طور پر ہوتا ہے اور ہر وہ شرط جو نفع میں جہالت کا سبب بنے وہ عقد مضاربت کو فاسد کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ اس کے سبب نفع کے مقاصد مختلف ہو جاتے ہیں اور اس کے سوا میں شرائط فاسدہ کے سبب مضاربت کا عقد فاسد نہیں ہے بلکہ وہ شرط ہی فاسد ہو جاتی ہے جس طرح مضارب کیلئے نقصان کی شرط لگائیں تو وہ فاسد ہو جائے گی۔

عقد مضاربت کی شرائط کا فقہی بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضاربت کے لیے چند شرائط ہیں۔ (۱) راس المال از قبیل ثمن ہو۔ عروض کے قسم سے ہو تو مضاربت صحیح نہیں پیسوں کو راس المال قرار دیا اور وہ چلتے ہوں تو مضاربت صحیح ہے۔ اسی طرح نکل کی

اکنیاں، دوانیاں، راس المال ہوسکتی ہیں جب تک اِن کا چلن ہے۔ اگر اپنی کوئی چیز دیدی کہ اسے بیچو اور ثمن پر قبضہ کرو اور اُس سے بطور مضاربت کام کرو اُس نے اُس کو روپیہ یا اشرفی سے بیچ کر کام کرنا شروع کردیا یہ مضاربت صحیح ہوگی۔

(۲) راس المال معلوم ہو۔ اگر چہ اس طرح معلوم کیا گیا ہو کہ اُس کی طرف اشارہ کردیا۔ پھر اگر نفع کی تقسیم کرتے وقت راس المال کی مقدار میں اختلاف ہوا تو گواہوں سے جو ثابت کردے اُس کی بات معتبر ہے اور دونوں کے گواہ ہوں تو رب المال کے گواہ معتبر ہیں اور اگر کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو قسم کے ساتھ مضارب کی بات معتبر ہوگی۔

(۳) راس المال عین ہو یعنی معیّن ہو دَین نہ ہو جو غیر معیّن واجب فی الذمہ ہوتا ہے۔ مضاربت اگر دَین کے ساتھ ہوئی اور وہ دَین مضاربت پر ہے یعنی اُس سے کہہ دیا کہ تمھارے ذمہ جو میرا روپیہ ہے اُس سے کام کرو یہ مضاربت صحیح نہیں جو کچھ خریدے گا اُس کا مالک مضارب ہوگا اور جو کچھ دَین ہوگا اُس کے ذمہ ہوگا اور اگر دوسرے پر دَین ہو مثلاً کہہ دیا کہ فلاں کے ذمہ میرا اتنا روپیہ ہے اُس کو وصول کرو اور اُس سے بطور مضاربت تجارت کرو یہ مضاربت جائز ہے اگر چہ اس طرح کرنا مکروہ ہے اور اگر یہ کہا تھا کہ فلاں پر میرا دَین ہے وصول کرکے پھر اُس سے کام کرو اُس نے کل روپیہ قبضہ کرنے سے پہلے ہی کام کرنا شروع کردیا ضامن ہے یعنی اگر تلف ہوگا ضمان دینا ہرگا اور اگر یہ کہا تھا کہ اُس سے روپیہ وصول کرو اور کام کرو اور اس نے کل روپیہ وصول کرنے سے پہلے کام شروع کردیا ضامن نہیں ہے اور اگر یہ کہا کہ مضاربت پر کام کرنے کے لیے اُس سے روپیہ وصول کرو تو کل وصول کرنے سے پہلے کام کرنے کی اجازت نہیں یعنی ضمان دینا ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت)

فاسد شرطوں میں سے بعض مضاربت کو باطل کرتی ہیں اور بعض باطل نہیں کرتیں بلکہ یہ خود باطل ہوجاتی ہیں۔ نہایہ میں یوں ہے۔ قدوری نے کتاب المضاربہ میں فرمایا ہر ایسی شرط جو نفع میں جہالت یا نفع میں قطع شرکت کا باعث بنے۔ تو وہ مضاربت کو فاسد کرنے کا موجب بنے گی، اور جو چیز ایسی چیز کا باعث نہ ہو تو مضاربت کو فاسد نہ کرے گی مثلا دونوں نے شرط لگائی کہ نقصان کو دونوں خود برداشت کریں گے جیسا کہ ذخیرہ میں ہے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب المضارب، بیروت)

عقد مضاربت میں مال کو مضارب کے سپرد کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمَالُ مُسَلَّمًا إلَى الْمُضَارِبِ وَلَا يَدَ لِرَبِّ الْمَالِ فِيهِ) لِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّسْلِيمِ إلَيْهِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ الشَّرِكَةِ لِأَنَّ الْمَالَ فِي الْمُضَارَبَةِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَالْعَمَلَ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَخْلُصَ الْمَالُ لِلْعَامِلِ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ .

أَمَّا الْعَمَلُ فِي الشَّرِكَةِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ فَلَوْ شَرَطَ خُلُوصَ الْيَدِ لِأَحَدِهِمَا لَمْ تَنْعَقِدْ الشَّرِكَةُ ، وَشَرْطُ الْعَمَلِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ خُلُوصَ يَدِ الْمُضَارِبِ فَلَا

يَتَمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْمَقْصُودُ سَوَاءٌ كَانَ الْمَالِكُ عَاقِدًا أَوْ غَيْرَ عَاقِدٍ كَالصَّغِيرِ لِأَنَّ يَدَ الْمَالِكِ ثَابِتَةٌ لَهُ ، وَبَقَاءُ يَدِهِ يَمْنَعُ التَّسْلِيمَ إِلَى الْمُضَارِبِ ، وَكَذَا أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ وَأَحَدُ شَرِيكَيِ الْعِنَانِ إِذَا دَفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَشَرَطَ عَمَلَ صَاحِبِهِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَاقِدًا ، وَاشْتِرَاطُ الْعَمَلِ عَلَى الْعَاقِدِ مَعَ الْمُضَارِبِ وَهُوَ غَيْرُ مَالِكٍ يُفْسِدُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْمُضَارَبَةِ فِيهِ كَالْمَأْذُونِ ، بِخِلَافِ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ أَنْ يَأْخُذَا مَالَ الصَّغِيرِ مُضَارَبَةً بِأَنْفُسِهِمَا فَكَذَا اشْتِرَاطُهُ عَلَيْهِمَا بِجُزْءٍ مِنَ الْمَالِ .

ترجمہ

اور مال کو مضارب کے سپرد کرنا لازم ہے۔اور رب المال کا اس میں کوئی اختیار نہ ہو کیونکہ مضارب کے قبضہ میں مال امانت ہوتا ہے اس لئے کہ اس کی جانب مال کو حوالے کرنا لازم ہے جبکہ یہ حکم شرکت کے عقد کے خلاف ہے کیونکہ مضاربت میں ایک جانب سے مال ہوتا ہے اور دوسری جانب سے کام ہوتا ہے پس عامل کیلئے مال کا خاص ہونا ضروری ہوا۔تا کہ وہ اس میں تصرف کر سکے جبکہ عقد شرکت میں دونوں اطراف سے کام ہوتا ہے اور اب جب شرکت میں کسی ایک شریک کیلئے مال پر قبضہ کو خاص کر دیا جائے تو شرکت کا انعقاد نہ ہوگا جبکہ رب المال پر کام کی شرط لگانا یہ عقد کو فاسد کرنا ہے کیونکہ یہ شرط مضارب کیلئے اس مال پر قبضہ کرنے سے روکنے والی ہے اور وہ اس طرح تصرف نہ کر سکے گا۔پس اس طرح مقصد ثابت نہ ہوگا اگر چہ عقد کرنے والا مالک یا نہ ہو جس طرح صغیر ہے اور حکم ہر حالت میں اسی طرح ہے کیونکہ جب مال پر مالک کا قبضہ ثابت نہ ہوگا اور مالک کے قبضہ کی بقاء مضارب کی جانب مال کو سپرد کرنے سے روکنے والی ہوگی۔

اسی طرح جب عقد مفاوضہ کے شرکاء میں سے ایک نے یا شرکت عنان کے ایک شریک نے مضاربت کے طور پر مال دے کر اپنے ساتھی کیلئے کام کرنے کی شرط لگائی ہے تو بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔اس سبب سے کہ مال پر مال والے کی ملکیت باقی ہے خواہ وہ عاقد نہیں بن رہا۔

اسی طرح جب مضارب کے ساتھ عاقد کے کام کرنے کی شرط لگائی اور وہ عاقد مالک مال نہ ہو تو یہ شرط بھی عقد کو فاسد کرنے والی ہے۔لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عاقد اس مال پر مضاربت کی اہلیت رکھنے والا نہ ہو جس طرح ماذون غلام ہے۔ بہ خلاف باپ اور وصی کے کیونکہ ان کو یہ اختیار حاصل ہے کہ صغیر کا مال اپنے لئے بطور مضاربت کے حاصل کریں تو نفع کی کچھ شرط لگانا بھی درست ہوگا۔

شرح

جامع صغیر میں ہے سونے اور چاندی کے مثاقیل سے شرکت مفاوضہ کا انعقاد نہیں ہوتا اور امام محمد علیہ الرحمہ کی مراد ڈلی ہے پس اس روایت کے مطابق تبر ایک سامان ہے جو معین کرنے سے معین ہونے والا ہے جبکہ یہ عقد شرکت مفاوضہ اور مضاربت میں راس المال بننے کے قابل نہیں ہے۔

جامع صغیر کی کتاب الصرف میں یہ ذکر کیا گیا ہے نقرہ معین نہیں ہوتا یہاں تک اس کو حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہونے سے عقد فسخ نہ ہوگا تو اس روایت کے مطابق تبر اور نقرہ دونوں شرکت و مضاربت میں راس المال بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ سونا چاندی اصل ثمن کیلئے بنائے گئے ہیں۔ مگر خاص طور پر ان کی ڈھلائی کے سبب ان کی قیمت خاص ہو جاتی ہے کیونکہ ان کو ظاہری طور کسی دوسرے کام کیلئے بنایا جاتا ہے۔ البتہ جب غیر مضروب ہونے کی حالت میں ان کو بطور ثمن استعمال کرنا عرف بن جائے تو اس تعامل کو ڈھلائی کے قائم مقام کردیا جائے گا پس یہ ثمن بن جائیں گے اور راس المال ہونے کے قابل بن جائیں گے۔

مضاربت کے مطلق طور پر درست ہونے کے بعد اختیار مضارب کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَحَّتْ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً جَازَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيعَ وَيَشْتَرِيَ وَيُوَكِّلَ وَيُسَافِرَ وَيُبْضِعَ وَيُودِعَ) لِإِطْلَاقِ الْعَقْدِ وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ الِاسْتِرْبَاحُ وَلَا يَتَحَصَّلُ إِلَّا بِالتِّجَارَةِ ، فَيَنْتَظِمُ الْعَقْدُ صُنُوفَ التِّجَارَةِ وَمَا هُوَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ ، وَالتَّوْكِيلُ مِنْ صَنِيعِهِمْ ، وَكَذَا الْإِبْضَاعُ وَالْإِيدَاعُ وَالْمُسَافَرَةُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُودِعَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ فَالْمُضَارِبُ أَوْلَى ، كَيْفَ وَأَنَّ اللَّفْظَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا مُشْتَقَّةٌ مِنْ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ وَهُوَ السَّيْرُ .
وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ .

وَعَنْهُ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُ إِنْ دَفَعَ فِي بَلَدِهِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ لِأَنَّهُ تَعْرِيضٌ عَلَى الْهَلَاكِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَإِنْ دَفَعَ فِي غَيْرِ بَلَدِهِ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ إِلَى بَلَدِهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ فِي الْغَالِبِ ، وَالظَّاهِرُ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ قَالَ (وَلَا يُضَارِبُ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ أَوْ يَقُولَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك) لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَتَضَمَّنُ مِثْلَهُ لِتَسَاوِيهِمَا فِي الْقُوَّةِ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّنْصِيصِ عَلَيْهِ أَوْ التَّفْوِيضِ الْمُطْلَقِ إِلَيْهِ وَكَانَ كَالتَّوْكِيلِ ، فَإِنَّ الْوَكِيلَ لَا يَمْلِكُ أَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ إِلَّا إِذَا قِيلَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك ، بِخِلَافِ الْإِيدَاعِ وَالْإِبْضَاعِ لِأَنَّهُ دُونَهُ فَيَتَضَمَّنُهُ ، وَبِخِلَافِ الْإِقْرَاضِ حَيْثُ لَا يَمْلِكُهُ .

وَإِنْ قِيلَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِكَ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ التَّعْمِيمُ فِيمَا هُوَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ وَلَيْسَ الْإِقْرَارُ مِنْهُ وَهُوَ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ فَلَا يَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ وَهُوَ الرِّبْحُ لِأَنَّهُ لَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ ، أَمَّا الدَّفْعُ مُضَارَبَةً فَمِنْ صَنِيعِهِمْ ، وَكَذَا الشَّرِكَةُ وَالْخَلْطُ بِمَالِ نَفْسِهِ فَيَدْخُلُ تَحْتَ هَذَا الْقَوْلِ .

ترجمہ

اور جب مطلق طور پر مضاربت درست ہو چکی ہے تو مضارب کیلئے بیع وشراء، وکیل بنانا، سفر کرنا، تجارت پر مال دینا اور ودیعت پر مال دینا جائز ہے۔ کیونکہ عقد مطلق طور پر ہے اور اس عقد سے نفع حاصل کرنا مقصود ہے جو صرف تجارت سے حاصل ہو سکتا ہے پس یہ عقد تجارت کے تمام اقسام وانواع اور تاجروں کے کاموں کو شامل ہے جبکہ وکیل بنانا یہ تاجروں کے کاموں میں سے ایک کام ہے۔ اسی طرح امانت رکھوانا، ابضاع اور مسافرت بھی تجارت سے متعلق کام ہیں۔

کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ مودع کو امانت کا مال لیکر سفر کرنے کا اختیار ہے۔ تو مضاربت میں اس کو بدرجہ اولی اختیار ہوگا اور اس کو یہ اختیار کیسے نہیں مل سکے گا جبکہ مضاربت دلیل مسافرت ہے۔ اور ویسے بھی وہ زمین میں ضرب سے ہی مشتق ہے۔ جس کا معنی ہی چلنا اور سفر کرنا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ان سے مضاربت کے مال لیکر سفر کرنے کا حق نہیں ہے اور انہوں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جب رب المال نے مضارب کے شہر میں اسے مال دے دیا ہے تو اس کو مال لیکر سفر کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ بغیر کسی ضرورت کے مال کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ جبکہ مال کو ہلاکت سے محفوظ کرنا ضروری ہے۔ لہذا بغیر کسی وجہ کے سفر کی اجازت نہ دی جائے گی۔ ہاں جب رب المال نے دوسرے شہر میں اس کو مال دیا ہے تو مضارب اس مال کو اپنے شہر لے جانے کیلئے سفر سکتا ہے۔ وہ اپنی جگہ پر پہنچ کر اطمئنان سے وہ تجارت میں مصروف ہو جائے کیونکہ عام طور کوئی شخص اپنے شہر میں پہنچ کر کاروبار اور تجارت کرنا پسند کرنے والا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ظاہری حکم وہی ہے جو کتاب یعنی صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے جس کو ذکر کیا ہے۔ اور اس میں مطلق طور پر سفر کی اجازت دی گئی ہے اگر چہ اس کو ضرورت ہو یا نہ ہو۔

اور مضارب وہ مال کسی کو آگے مضاربت نہیں دے سکتا جب تک اس کو رب المال نے اجازت نہ دی ہو یا یہ کہہ دیا کہ تم اپنی مرضی کے مطابق کام کرو کیونکہ وہ کوئی بھی چیز اپنی جیسی چیز کو شامل نہیں ہوتی۔ اسی لئے کہ وہ اور اس کی مثل دونوں چیزیں قوت میں برابر ہو جاتی ہیں۔ پس اس کی تصریح یا مضارب کی جانب سے مطلق طور پر حوالے کرنے کا عمل ضروری ہے اور یہ توکیل کی طرح ہی ہو جائے گا۔ لہذا وکیل بھی اس چیز میں کسی اور وکیل نہیں بنا سکتا ہاں البتہ جب اس سے یہ کہہ دیا ہو تو اپنی رائے سے عمل کر بہ خلاف

ایداع وابضاع کے کیونکہ یہ مضاربت سے تھوڑے مرتبے کے کام ہیں۔ لہذا ان کو مضاربت شامل ہو جائے گی بہ خلاف قرض کے کیونکہ مضارب اس کا مالک نہ ہوگا خواہ اس کو یہ کہہ دیا کہ تم اپنی رائے سے کام کرو۔ کیونکہ اس میں عموم کو بیان کرنا مقصود ہے جو تاجروں کے کاموں میں سے ہے۔

البتہ قرض دینا یہ تاجروں کے لوازمات میں سے نہیں ہے بلکہ وہ تو ہبہ، صدقہ کی طرح احسان ہے اور یہ تاجروں کے اعمال میں سے ہے اور اسی طرح کسی شریک کرنا اور اسکو اپنے مال کے ساتھ کسی کا ملانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی ''اپنی مرضی سے کام کرو'' کے عموم میں شامل ہے۔

مضاربت مطلقہ میں زمانی ومکانی تعیین نہ ہونے کا بیان

مضاربت کبھی مطلق ہوتی ہے جس میں زمان ومکان اور قسم تجارت کی تعیین نہیں ہوتی روپیہ دے دیا ہے کہ تجارت کرو نفع میں دونوں کی اس طرح شرکت ہوگی اور کبھی مضاربت میں طرح طرح کی قیدیں ہوتی ہیں۔ مضاربت مطلقہ میں مضارِب کو ہر قسم کی بیع کا اختیار ہے نقد بھی بیچ سکتا ہے اودھار بھی، مگر ایسا ہی اودھار کر سکتا ہے جو تاجروں میں رائج ہے اسی طرح ہر قسم کی چیز خرید سکتا ہے خرید وفروخت میں دوسرے کو وکیل کرسکتا ہے۔ دریا اور خشکی کا سفر بھی کرسکتا ہے اگر چہ رب المال نے شہر کے اندر اس کو مال دیا ہو۔ ابضاع بھی کرسکتا ہے یعنی دوسرے کو تجارت کے لیے مال دے دے اور نفع اپنے لیے شرط کرے یہ ہوسکتا ہے بلکہ خود رب المال کو بھی بضاعت کے طور پر مال دے سکتا ہے اور اس سے مضاربت فاسد نہیں ہوگی۔ مضارب مال کو کسی کے پاس امانت رکھ سکتا ہے۔ اپنی چیز کسی کے پاس رہن رکھ سکتا ہے دوسرے کی چیز اپنے پاس رہن لے سکتا ہے کسی چیز کو اجارہ پر دے سکتا ہے کرایہ پر لے سکتا ہے۔ مشتری نے ثمن کا کسی پر حوالہ کردیا مضارب اس حوالہ کو قبول کرسکتا ہے کیونکہ یہ ساری باتیں تجار کی عادت میں داخل ہیں کبھی یہاں مال بیچتے ہیں کبھی باہر لے جاتے ہیں اور اس کے لیے گاڑی کشتی جانور وغیرہ کو کرایہ پر لینا ہوتا ہے ورنہ مال کس طرح لے جائے گا۔ دوکان پر کام کرنے کے لیے نوکر رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے دکان کرایہ پر لینی ہوتی ہے۔ مال رکھنے کے لیے مکان کرایہ پر لینا ہوتا ہے اور اسکی حفاظت کے لیے نوکر رکھنا ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ یہ سب باتیں بالکل ظاہر ہیں۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضاربت مطلقہ میں بھی مال لے کر سفر اُس وقت کرسکتا ہے جب بظاہر خطرہ نہ ہو اور اگر راستہ خطرناک ہو لوگ اُس راستہ سے ڈر کی وجہ سے نہیں جاتے تو مضارِب بھی مال لے کر اُس راستہ سے نہیں جاسکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

شرط کے سبب بطلان مضاربت میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن منذر کا کہنا ہے: اہل علم میں سے جس سے بھی ہم نے علم حاصل کیا ہے ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جب مضاربت کے شراکت داروں میں سے کوئی ایک یا دونوں اپنے لیے معلوم دراہم کی شرط رکھیں تو یہ مضاربت باطل ہوگی، اور جس سے ہم نے علم حاصل کیا ہے وہ امام مالک، امام اوزاعی، امام شافعی، اور ابوثور اور اصحاب الرائے ہیں۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ دو معنوں کی بنا پر صحیح نہیں : پہلا یہ کہ: جب وہ معلوم درہم مقرر کریگا تو اس کا احتمال ہے کہ دوسرے شریک کو نفع حاصل نہ ہو، اور سارا نفع وہ خود ہی حاصل کر لے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسے نفع ہی نہ ہو اور وہ راس المال سے مقرر کردہ درہم لے لے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بہت زیادہ نفع ہو تو جس نے مقررہ درہم کی شرط رکھی ہے اسے نقصان اٹھانا پڑے۔

اور دوسرا معنی یہ ہے کہ: عامل یعنی کام کرنے والا کا حصہ مقدار میں معلوم ہونا مشکل ہے تو پھر اجزاء میں معلوم ہونا ضروری ہے، اور جب اجزاء ہی معلوم نہ ہوں تو پھر شراکت فاسد ہو جائیگی ۔ (المغنی ابن قدامہ (7 / . 146)

معین شہر میں رب المال کا تصرف کو خاص کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ خَصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّصَرُّفَ فِي بَلَدٍ بِعَيْنِهِ أَوْ فِي سِلْعَةٍ بِعَيْنِهَا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَجَاوَزَهَا) لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ .

وَفِي التَّخْصِيصِ فَائِدَةٌ فَيَتَخَصَّصُ ، وَكَذَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ بِضَاعَةً إلَى مَنْ يُخْرِجُهَا مِنْ تِلْكَ الْبَلْدَةِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْإِخْرَاجَ بِنَفْسِهِ فَلَا يَمْلِكُ تَفْوِيضَهُ إلَى غَيْرِهِ .

قَالَ (فَإِنْ خَرَجَ إلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْبَلَدِ فَاشْتَرَى ضَمِنَ) وَكَانَ ذَلِكَ لَهُ ، وَلَهُ رِبْحُهُ لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ حَتَّى رَدَّهُ إلَى الْكُوفَةِ وَهِيَ الَّتِي عَيَّنَهَا بَرِئَ مِنْ الضَّمَانِ كَالْمُودَعِ إذَا خَالَفَ فِي الْوَدِيعَةِ ثُمَّ تَرَكَ وَرَجَعَ الْمَالُ مُضَارَبَةً عَلَى حَالِهِ لِبَقَائِهِ فِي يَدِهِ بِالْعَقْدِ السَّابِقِ ، وَكَذَا إذَا رَدَّ بَعْضَهُ وَاشْتَرَى بِبَعْضِهِ فِي الْمِصْرِ كَانَ الْمَرْدُودُ وَالْمُشْتَرَى فِي الْمِصْرِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ لِمَا قُلْنَا ، ثُمَّ شَرَطَ الشِّرَاءَ بِهَا هَاهُنَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَفِي كِتَابِ الْمُضَارَبَةِ ضَمِنَهُ بِنَفْسِ الْإِخْرَاجِ .

وَالصَّحِيحُ أَنَّ بِالشِّرَاءِ يَتَقَرَّرُ الضَّمَانُ لِزَوَالِ احْتِمَالِ الرَّدِّ إلَى الْمِصْرِ الَّذِي عَيَّنَهُ ، أَمَّا الضَّمَانُ فَوُجُوبُهُ بِنَفْسِ الْإِخْرَاجِ ، وَإِنَّمَا شَرَطَ الشِّرَاءَ لِلتَّقَرُّرِ لَا لِأَصْلِ الْوُجُوبِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَ فِي سُوقِ الْكُوفَةِ حَيْثُ لَا يَصِحُّ التَّقْيِيدُ لِأَنَّ الْمِصْرَ مَعَ تَبَايُنِ أَطْرَافِهِ كَبُقْعَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا يُفِيدُ التَّقْيِيدُ ، إلَّا إذَا صَرَّحَ بِالنَّهْيِ بِأَنْ قَالَ اعْمَلْ فِي السُّوقِ وَلَا تَعْمَلْ فِي غَيْرِ السُّوقِ لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِالْحَجْرِ وَالْوِلَايَةُ إلَيْهِ وَمَعْنَى التَّخْصِيصِ أَنْ يَقُولَ لَهُ عَلَى أَنْ تَعْمَلَ كَذَا أَوْ فِي مَكَانِ كَذَا ، وَكَذَا إذَا قَالَ خُذْ هَذَا

الْـمَالَ تَـعْـمَـلُ بِـهٖ فِي الْكُوفَةِ لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لَهُ ، أَوْ قَالَ فَاعْمَلْ بِهٖ فِي الْكُوفَةِ لِأَنَّ الْفَاءَ لِلْوَصْلِ أَوْ قَالَ خُذْهُ بِالنِّصْفِ بِالْكُوفَةِ لِأَنَّ الْبَاءَ لِلْإِلْصَاقِ ،

ترجمہ

اور جب رب المال نے کسی معین شہر یا معین سامان میں تصرف کو خاص کیا ہے تو مضارب کیلئے اس کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ عقد مضاربت توکیل ہے اور تخصیص میں فائدہ ہے کیونکہ اس کو خاص رکھا گیا ہے اور مضارب کیلئے کسی ایسے شخص کو بھی بضاعت پر مال دینے کا اختیار نہ ہوگا جو اس کو شہر سے باہر لیکر جائے اس لئے کہ جب مضارب نے خود مال مضاربت کو باہر لے جانے کا مالک نہیں ہے تو وہ دوسرے کی جانب سپرد کرنے کا مالک بھی نہ ہوگا۔

اور جب اس شہر کے سوا کسی دوسرے شہر کی جانب مال کو لیکر چلا گیا ہے اور اس نے کوئی چیز خریدی ہے تو وہ ضامن ہوگا اور خریدی ہوئی چیز اور اس کا نفع یہ سب مضارب کا ہوگا کیونکہ اس نے رب المال کے سوا یہ تصرف کر دیا ہے اور جب مضارب نے اس دوسرے شہر میں کوئی چیز بھی نہ خریدی اور مال مضاربت کو لیکر کوفہ میں پہنچ چکا ہے اور رب المال نے کوئی کو ہی معین کیا تھا تو مضارب ضمان سے بری ہو جائے گا جس طرح مودَع نے ودیعت میں مودع کے حکم کی خلاف ورزی کی اس کے بعد مخالف کو چھوڑ دیا ہے اور یہ عقد سابق کے سبب سے مضارب کے پاس اسی حالت میں مضاربت کے مال میں باقی رہے گا۔

اسی طرح جب مضارب نے کچھ مال واپس کیا ہے اور بعض مال کے بدلے شہر میں اس نے کوئی چیز خریدی ہے تو واپس لایا ہوا مال اور شہر میں خریدی گئی چیز دونوں میں مضاربت کا مال ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اسی طرح یہاں مشتری کو ضمان کیلئے پابند کیا گیا ہے اور یہ روایت جامع صغیر کی ہے جبکہ مبسوط کی کتاب مضاربت میں ہے کہ محض نکالنے سے مضارب ضامن ہو جائے گا۔ جبکہ صحیح یہ ہے کہ شراء کے سبب ضمان کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ شراء کے سبب سے رب المال کے معین کردہ شہر کی جانب مال مضاربت کو واپس لے جانے کا احتمال ختم ہو چکا ہے البتہ ضمان رہ گیا ہے تو اس کا وجوب محض اخراج ہی سے ہو جائے گا۔ جبکہ شراء کو تو ضمان کو پکا کرنے کیلئے مشروع کیا گیا ہے جبکہ اصل وجوب کیلئے نہیں کیا گیا ہے۔

اور یہی مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہوگا جب رب المال نے کہا کہ میں نے تم کو مال اس شرط پر دیا ہے کہ تم کوفہ کے بازار میں اس سے خریداری کرلو تو یہ قید درست نہ ہوگی کیونکہ شہر تباین اطراف کے سبب ایک ہی جگہ کے حکم میں ہوا کرتا ہے لہذا قید درست نہ ہوگی۔ ہاں البتہ جب رب المال نے ممانعت کی وضاحت کرتے ہوئے اس کو کہہ دیا کہ فلاں بازار کے سوا میں خریداری نہ کرنا۔ اب چونکہ رب المال نے صراحت کے ساتھ منع کر دیا ہے اور اسی کو اس کی ولایت حاصل ہے۔

اور خاص کرنے کا معنی یہ ہے کہ رب المال اس طرح کہہ دے میں اس شرط پر مال دے رہا ہوں کہ تم یہ کام کرو یا فلاں جگہ کام کرو۔ اور یا اس نے یہ کہا کہ یہ مال لو اور کوفہ میں کام کرو کیونکہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی تفسیر ہے یا اس نے کہا کہ تو کوفہ میں کام کرنے

کیونکہ اس جملہ میں فاء وصل کیلئے آئی ہے یا پھر اس نے یہ کہہ دیا کہ نصف لفع پر کوفہ میں کام کرو کیونکہ باء الصاق کیلئے آنے والا ہے۔

مضارب کا حالت سفر میں خرچ کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مضارب نے مالک سے کوفہ میں مال وصول کیا جبکہ مضارب بصرہ کا رہنے والا ہے وہ کوفہ میں بطور مسافر آیا تھا تو جب تک وہ کوفہ میں قیام پذیر رہے گا اس وقت تک مال مضاربت پر اس کا نفقہ نہ آئے گا تو جب وہاں سے سفر کرتے ہوئے نکلے گا تو بصرہ پہنچنے تک اس کا نفقہ ہوگا کیونکہ اس کا اب کوفہ سے نکلنا مضارب کے طور پر ہے اور پھر جب تک بصرہ میں رہے گا وہ خرچہ نہ پائے گا کیونکہ بصرہ اس کا وطن اصلی ہے تو یہاں اس کی اقامت وطن کی وجہ سے ہے مضاربت کے لئے نہیں۔ تو اب اگر وہ بصرہ سے نکل کر کوفہ آیا تو واپس بصرہ پہنچنے تک نفقہ اس کا حق ہے کیونکہ پہلے کوفہ میں اس کا قیام وطن اقامت کے طور پر تھا تو وہاں سے سفر کرنے پر وہ وطن باطل ہو گیا تو اب دوبارہ اس کا کوفہ آنا مضاربت کے لئے کیونکہ کوفہ اس کا وطن نہیں تو وہاں اس کا قیام صرف مال کے لئے ہے۔ (ردمختار کتاب المضاربۃ، بیروت)

رب المال نے شہر یا وقت یا قسم تجارت کی تعیین کردی ہو یعنی کہہ دیا ہو کہ اس شہر میں یا اس زمانہ میں خرید و فروخت کرنا یا فلاں قسم کی تجارت کرنا تو مضارب پر اسکی پابندی لازم ہے اسکے خلاف نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اگر بائع یا مشتری کی تقیید کردی ہو کہہ دیا ہو کہ فلاں دکان سے خریدنا یا فلاں، فلاں کے ہاتھ بیچنا اس کے خلاف بھی نہیں کر سکتا اگرچہ یہ پابندیاں اُس نے عقدِ مضاربت کرتے وقت یا روپے دیتے وقت نہ کی ہوں بعد میں یہ قیود بڑھادی ہوں، ہاں اگر مضارب نے سودا خرید لیا اب کسی قسم کی پابندی اُسکے ذمہ کرے مثلاً یہ کہ اودھار نہ بیچنا یا دوسری جگہ نہ لے جانا وغیرہ وغیرہ، مضارب اِن قیود کی پابندی پر مجبور نہیں مگر جبکہ سودا فروخت ہو جائے اور راس المال سد کی صورت میں ہو جائے تو رب المال اس وقت قیود لگا سکتا ہے اور مضارب پر اُن کی پابندی لازم ہوگی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب مضاربہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے مضارب سے کہہ دیا کہ فلاں شہر والوں سے بیع کرنا اُس نے اُسی شہر میں بیع کی مگر جس سے بیع کی وہ اُس شہر کا باشندہ نہیں ہے یہ جائز ہے کہ اس شرط سے مقصود اُس شہر میں بیع کرنا ہے۔ اسی طرح اگر کہہ دیا کہ صراف سے خرید و فروخت کرنا اس نے صراف کے غیر سے عقد صرف کیا یہ بھی مخالفت نہیں ہے بلکہ جائز ہے کہ اس سے مقصود عقد صرف ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضاربت پر تخصیص کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب رب المال نے کسی معین شہر یا معین سامان میں تصرف کو خاص کیا ہے تو مضارب کیلئے اس کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی۔ حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے کا مذہب بھی یہی ہے۔ جبکہ حضرت امام مالک اور

امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ جب مالک نے یہ شرط لگائی ہو کہ وہ مذکورہ شخص یا معین شہر کے سوا میں فروخت نہ کرے گا تو اس طرح مضاربت درست نہ ہوگی۔ (شرح الوقایہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضارب کو مال دیکر کوفہ میں بیچنے کا حکم دینے کا بیان

أَمَّا إذَا قَالَ خُذْ هَذَا الْمَالَ وَاعْمَلْ بِهِ بِالْكُوفَةِ فَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ فِيهَا وَفِي غَيْرِهَا لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْعَطْفِ فَيَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْمَشُورَةِ، وَلَوْ قَالَ عَلَى أَنْ تَشْتَرِيَ مِنْ فُلَانٍ وَتَبِيعَ مِنْهُ صَحَّ التَّقْيِيدُ لِأَنَّهُ مُفِيدٌ لِزِيَادَةِ الثِّقَةِ بِهِ فِي الْمُعَامَلَةِ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ عَلَى أَنْ تَشْتَرِيَ بِهَا مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ، أَوْ دَفَعَ فِي الصَّرْفِ عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ مِنْ الصَّيَارِفَةِ وَيَبِيعَ مِنْهُمْ فَبَاعَ بِالْكُوفَةِ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا أَوْ مِنْ غَيْرِ الصَّيَارِفَةِ جَازَ؛ لِأَنَّ فَائِدَةَ الْأَوَّلِ التَّقْيِيدُ بِالْمَكَانِ، وَفَائِدَةَ الثَّانِي التَّقْيِيدُ بِالنَّوْعِ، وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ عُرْفًا لَا فِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ.

قَالَ (وَكَذَلِكَ إنْ وَقَّتَ لِلْمُضَارَبَةِ وَقْتًا بِعَيْنِهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ بِمُضِيِّهِ) لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ فَيَتَوَقَّتُ بِمَا وَقَّتَهُ وَالتَّوْقِيتُ مُفِيدٌ وَأَنَّهُ تَقْيِيدٌ بِالزَّمَانِ فَصَارَ كَالتَّقْيِيدِ بِالنَّوْعِ وَالْمَكَانِ.

ترجمہ

پس جب رب المال نے یہ کہہ دیا ہے کہ یہ مال لے لو اور اس سے کوفہ میں کاروبار کرو تو مضارب کو کوفہ اور کوفہ کے سوا میں ہر جگہ کام کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ واؤ عطف کیلئے آتی ہے پس یہ مشورہ کے حکم میں ہوگا۔

اور جب اس نے کہا کہ میں اس شرط پر تم کو مال دیتا ہوں کہ فلاں آدمی سے خرید وفروخت کرو تو یہ قید درست ہوگی کیونکہ مقید بہ کے ساتھ معاملہ میں زیادتی کے اعتماد کے حوالے سے قید فائدے مند ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے یہ کہہ دیا ہے کہ میں اس شرط پر تم کو مال دے رہا ہوں کہ تم کوفہ سے خرید وفروخت کر دیا پھر اس نے بعض صرافہ کا مال دے دیا ہے اس پر شرط پر کہ تم سناروں سے کاروبار کرو اور مضارب نے کوفہ میں اہل کوفہ سے سوا سناروں سے کاروبار کرنا شروع کر دیا تو جائز ہے کیونکہ پہلے کا فائدہ قید بہ مکان ہے اور دوسرے کا فائدہ قید بہ قسم ہے اور عرف کے مطابق ان دونوں سے یہی سمجھا جاتا ہے جبکہ اس کے سوا کچھ مراد نہیں ہے۔

اور جب رب المال نے مضاربت کیلئے کوئی وقت مقرر کیا ہے تو وہ وقت گزرنے کے بعد عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں عقد مضاربت توکیل ہے پس رب المال کے موقت کرنے کے سبب یہ موقت ہو جائے گا اور توقیت مفید یہ ہے کہ زمانے کے ساتھ مقید کرنا ہے اور یہی نوع اور جگہ کی قید کی طرح ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب رب المال نے معین کر دیا تھا کہ فلاں شہر میں یا اس شہر سے مال خریدنا، مضارب نے اس کے خلاف کیا دوسرے شہر کو مال خریدنے کے لیے چلا گیا ضامن ہو گیا یعنی اگر مال ضائع ہوگا تاوان دینا پڑے گا اور جو کچھ خریدے گا وہ مضارب کا ہوگا مال مضاربت نہیں ہوگا اور اگر وہاں سے کچھ خریدا نہیں بغیر خریدے واپس آ گیا تو مضاربت عود کر آئی یعنی اب ضامن نہ رہا اور اگر کچھ خریدا کچھ روپیہ واپس لایا تو جو کچھ خرید لیا ہے اس میں ضامن ہے اور جو روپیہ واپس لایا ہے یہ مضاربت پر ہو گیا۔ (بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت)

قرابت کے سبب مضارب کیلئے غلام نہ خریدنے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يُعْتَقُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ لِقَرَابَةٍ أَوْ غَيْرِهَا) لِأَنَّ الْعَقْدَ وُضِعَ لِتَحْصِيلِ الرِّبْحِ وَذَلِكَ بِالتَّصَرُّفِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى ، وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ لِعِتْقِهِ وَلِهَذَا لَا يَدْخُلُ فِي الْمُضَارَبَةِ شِرَاءُ مَا لَا يُمْلَكُ بِالْقَبْضِ كَشِرَاءِ الْخَمْرِ وَالشِّرَاءِ بِالْمَيْتَةِ .بِخِلَافِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ بَيْعُهُ بَعْدَ قَبْضِهِ فَيَتَحَقَّقُ الْمَقْصُودُ .

ترجمہ

اور مضارب کیلئے ایسے غلام کی خریداری کرنے کا حق نہ ہوگا جو قرابت یا کسی دوسرے سبب سے رب المال سے آزاد ہو جائے کیونکہ مضاربت کا عقد نفع حاصل کرنے کیلئے بنایا گیا ہے اور نفع کا حصول ایک کے بعد دوسرے کئی تصرفات سے ثابت ہوگا جبکہ مذکورہ حالت میں خریدی گئی چیز میں ایک کے بعد دوبارہ تصرف ممکن نہ ہوگا کیونکہ ایک ہی مرتبہ تصرف کے سبب سے وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مضاربت میں اس چیز کی خریداری داخل نہ ہوگی جو قبضہ کے سبب سے مملوک نہ ہوئی ہو جس طرح شراب و مردار کی خریداری ہے۔ بہ خلاف بیع فاسد کے کیونکہ اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو بیچنا ممکن ہے کیونکہ مقصود ثابت ہو جائے گا۔

مال مضاربت سے خریدی ہوئی باندی سے نکاح نہ ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مال مضاربت سے جو لونڈی، غلام خریدے گا اس کا نکاح نہیں کر سکتا ہے کہ یہ بات تجار کی عادت سے نہیں۔ ایسے غلام کو نہیں خرید سکتا جو خریدنے سے رب المال کی جانب سے آزاد ہو جائے مثلاً رب المال کا ذی رحم محرم ہے کہ اگر اُس کی مِلک میں آ جائے گا آزاد ہو جائے گا یا رب المال نے کسی غلام کی نسبت کہا ہے کہ اگر میں اس کا مالک ہو جاؤں تو آزاد ہے کہ ان سب کی خریداری مقصد تجارت کے خلاف ہے اگر خریدے گا تو مضارب ان کا مالک ہوگا اور اُس کو اپنے پاس سے ثمن دینا ہوگا راس المال سے ثمن نہیں دے سکتا بخلاف وکیل بالشراء کے کہ اگر قرینہ نہ ہو تو یہ ایسے غلاموں کو خرید سکتا ہے اور وہ مؤکل کی ملک ہوں گے اور آزاد ہو جائیں گے قرینہ کی صورت یہ ہے کہ مؤکل نے کہا ہے ایک غلام میرے لیے خرید و میں

اُسے بیچوں گا یا اُس سے خدمت لوں گا یا کنیز خریدو جس کو فراش بناؤں گا۔ ان صورتوں میں وکیل بھی ایسے غلام وکنیز کو نہیں خرید سکتا جو موکل پر آزاد ہو جائیں۔ (بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مال میں نفع ہو تو مضارب ایسے غلام کو بھی نہیں خرید سکتا جو خود اُسکی جانب سے آزاد ہو جائے کیونکہ اس وقت بقدر اپنے حصہ کے خود مضارب بھی اوس کا مالک ہو جائے گا اور وہ آزاد ہو جائے گا، یہاں نفع کا صرف اتنا مطلب ہے کہ اس غلام کی واجبی قیمت راس المال سے زیادہ ہو مثلاً ایک ہزار میں خریدا ہے اور یہی راس المال تھا مگر یہ غلام ایسا ہے کہ بازار میں اس کے بارہ سو ملیں گے معلوم ہوا کہ دوسو کا نفع ہے جس میں ایک سو مضارب کے ہیں لہٰذا بارہ حصہ میں سے ایک حصہ کا مضارب مالک ہے اور یہ آزاد ہے پس اس صورت میں یہ غلام مضاربت کا نہیں ہے بلکہ تنہا مضارب کا قرار پائے گا اور پورا آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر نفع نہ ہو تو یہ غلام مضاربت کا ہوگا اور آزاد نہیں ہوگا۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

آزادی کا سبب بننے والا غلام مضارب کا ہوگا

قَالَ (وَلَوْ فَعَلَ صَارَ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ دُونَ الْمُضَارَبَةِ) لِأَنَّ الشِّرَاءَ مَتَى وَجَدَ نَفَاذًا عَلَى الْمُشْتَرِي نَفَذَ عَلَيْهِ كَالْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ إِذَا خَالَفَ .

قَالَ (فَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يُعْتَقُ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ يُعْتَقُ عَلَيْهِ نَصِيبُهُ وَيُفْسِدُ نَصِيبَ رَبِّ الْمَالِ أَوْ يُعْتَقُ عَلَى الِاخْتِلَافِ الْمَعْرُوفِ فَيَمْتَنِعُ التَّصَرُّفُ فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ (وَإِنْ اشْتَرَاهُمْ ضَمِنَ مَالَ الْمُضَارَبَةِ) لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُشْتَرِيًا الْعَبْدَ لِنَفْسِهِ فَيَضْمَنُ بِالنَّقْدِ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ جَازَ أَنْ يَشْتَرِيَهُمْ لِأَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ التَّصَرُّفِ ، إِذْ لَا شَرِكَةَ لَهُ فِيهِ لِيُعْتَقَ عَلَيْهِ (فَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُمْ بَعْدَ الشِّرَاءِ عَتَقَ نَصِيبُهُ مِنْهُمْ) لِمِلْكِهِ بَعْضَ قَرِيبِهِ (وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا) لِأَنَّهُ لَا صُنْعَ مِنْ جِهَتِهِ فِي زِيَادَةِ الْقِيمَةِ وَلَا فِي مِلْكِهِ الزِّيَادَةَ ، لِأَنَّ هَذَا شَيْءٌ يَثْبُتُ مِنْ طَرِيقِ الْحُكْمِ فَصَارَ كَمَا إِذَا وَرِثَهُ مَعَ غَيْرِهِ (وَيَسْعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَةِ نَصِيبِهِ مِنْهُ) لِأَنَّهُ احْتُبِسَتْ مَالِيَّتُهُ عِنْدَهُ فَيَسْعَى فِيهِ كَمَا فِي الْوَرَثَةِ .

ترجمہ

اور جب مضارب نے کوئی اس طرح کا غلام خریدا ہے جو رب المال پر آزاد ہوتا ہے تو مضارب اس کو اپنے لئے خریدنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ جب خریدی ہوئی چیز کو مشتری کے حق میں نافذ کرنا ممکن ہے تو وہ اس پر نافذ کر دی جائے گی جس طرح وکیل بہ شراء

جب مؤکل نے حکم کی مخالفت کرتا ہے تو شراء کا نافذ ہونا اسی پر ہی ہوتا ہے۔

اور جب مال میں کچھ نفع ملا ہے تو مضارب کیلئے کسی ایسے آدمی کو خریدنا جائز نہیں ہے جو اس پر آزاد ہو جائے کیونکہ اس طرح کرنے سے مضارب کا حصہ اس پر آزاد ہو جائے گا جبکہ رب المال کا حصہ یا تو فاسد ہو جائے گا یا پھر وہ بھی آزاد ہو جائے گا اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے جو مشہور ہے پس تصرف منع ہوگا اور مقصود حاصل نہ ہوگا۔

اور جب مضارب نے مضاربت کے مال سے ایسے دو غلاموں کو خریدا ہے تو وہ مضاربت کے مال کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ غلام خریدنے والا ہے پس وہ مضاربت کے مال کا ضامن بن جائے گا۔

اور جب مال مضاربت میں فائدہ نہ ہو تو مضارب کیلئے جو اس پر آزاد کیا گیا ہے اس کو خریدنا جائز ہے کیونکہ اب تصرف سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے کیونکہ اب مضاربت کے مال میں شرکت نہیں ہے کہ مشتری غلام اس پر آزاد کیا جائے۔

اور پھر جب خریدنے کے بعد ان غلاموں کی بڑھ جائے تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنے ذو رحم محرم کے حصے کا مالک بن گیا ہے جبکہ مضارب رب المال کیلئے ضامن نہ ہوگا کیونکہ قیمت بڑھنے میں مضارب کا کوئی عمل دخل نہ رہا ہے اور نہ ہی اس کی ملکیت میں اضافہ ہوا ہے۔ کیونکہ یہ چیز عقد کے حکم سے ثابت ہوئی ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح دوسرے کے ساتھ مضارب اپنے کسی قریبی کا وارث بنا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مال میں نفع نہیں تھا اور مضارب نے ایسا غلام خریدا کہ اگر مضارِب اُس کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جائے اس کی خریداری از جانب مضاربت صحیح ہوگئی مگر خریدنے کے بعد بازار کا نرخ تیز ہو گیا اب اس میں نفع ظاہر ہو گیا یعنی جب خریدا تھا اُس وقت ہزار ہی کا تھا اور ہزار میں خریدا مگر اب اس کی قیمت بارہ سو ہوگئی تو مضارِب کا حصہ آزاد ہو گیا مگر مضارِب کو تاوان نہیں دینا ہوگا اس لیے کہ اُس نے قصداً مالک کو نقصان نہیں پہنچایا ہے بلکہ غلام سے سعی کرا کر رب المال کا حصہ پورا کرایا جائے گا۔ اور اگر شریک نے ایسا غلام خریدا ہوتا جو دوسرے شریک کی طرف سے آزاد ہوتا یا باپ یا وصی نے نابالغ کے لیے ایسا غلام خریدا ہوتا جو نابالغ کی طرف سے آزاد ہوتا تو یہ غلام اُسی خریدنے والے کا قرار پاتا شریک یا نابالغ سے اس کو تعلق نہ ہوتا۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضارب کیلئے نصف کی شرط پر ایک ہزار دراہم ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهَا جَارِيَةً قِيمَتُهَا أَلْفٌ فَوَطِئَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ يُسَاوِي أَلْفًا فَادَّعَاهُ ثُمَّ بَلَغَتْ قِيمَةُ الْغُلَامِ أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ وَالْمُدَّعِي مُوسِرٌ ، فَإِنْ شَاءَ رَبُّ الْمَالِ اسْتَسْعَى الْغُلَامَ فِي أَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ ، وَإِنْ شَاءَ

أَعْتَقَ) وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ الدَّعْوَةَ صَحِيحَةٌ فِي الظَّاهِرِ حَمْلًا عَلَى فِرَاشِ النِّكَاحِ ، لَكِنَّهُ لَمْ يَنْفُذْ لِفَقْدِ شَرْطِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ لِعَدَمِ ظُهُورِ الرِّبْحِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا : أَعْنِي الْأُمَّ وَالْوَلَدَ مُسْتَحَقٌّ بِرَأْسِ الْمَالِ ، كَمَالِ الْمُضَارَبَةِ إذَا صَارَ أَعْيَانًا كُلُّ عَيْنٍ مِنْهَا يُسَاوِي رَأْسَ الْمَالِ لَا يَظْهَرُ الرِّبْحُ كَذَا هَذَا ، فَإِذَا زَادَتْ قِيمَةُ الْغُلَامِ الْآنَ ظَهَرَ الرِّبْحُ فَنَفَذَتْ الدَّعْوَةُ السَّابِقَةُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَعْتَقَ الْوَلَدَ ثُمَّ ازْدَادَتْ الْقِيمَةُ .

لِأَنَّ ذَلِكَ إنْشَاءُ الْعِتْقِ ، فَإِذَا بَطَلَ لِعَدَمِ الْمِلْكِ لَا يَنْفُذُ بَعْدَ ذَلِكَ بِحُدُوثِ الْمِلْكِ ، أَمَّا هَذَا فَإِخْبَارٌ فَجَازَ أَنْ يَنْفُذَ عِنْدَ حُدُوثِ الْمِلْكِ كَمَا إذَا أَقَرَّ بِحُرِّيَّةِ عَبْدِ غَيْرِهِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، وَإِذَا صَحَّتْ الدَّعْوَةُ وَثَبَتَ النَّسَبُ عَتَقَ الْوَلَدُ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِي بَعْضِهِ ، وَلَا يَضْمَنُ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا مِنْ قِيمَةِ الْوَلَدِ لِأَنَّ عِتْقَهُ ثَبَتَ بِالنَّسَبِ وَالْمِلْكِ وَالْمِلْكُ آخِرُهُمَا فَيُضَافُ إلَيْهِ وَلَا صُنْعَ لَهُ فِيهِ ، وَهَذَا ضَمَانُ إعْتَاقٍ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّعَدِّي وَلَمْ يُوجَدْ .

ترجمہ

اور جب مضارب کے پاس نصف نفع کی شرط پر ایک ہزار دراہم ہوں اور اس نے ان ایک ہزار دراہم کے بدلے میں ایک ایسی باندی کو خرید لیا جس کی قیمت ایک ہزار دراہم ہے اور اس نے اس باندی سے جماع کر لیا اس کے بعد اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا جس کی قیمت ایک ہزار ہے اور مضارب نے اس کا دعویٰ کر دیا ہے اس کے لڑکے کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار دراہم ہو چکی ہے اور مضارب مدعی مالدار ہے تو اب اگر رب المال چاہے تو غلام سے ڈیڑھ سو دراہم میں محنت کرائے اور اگر وہ چاہے تو اس کو آزاد کر دے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جماع کو فراش نکاح پر محمول کرتے ہوئے ظاہری طور پر اس دعویٰ کو درست قرار دیا جائے گا۔

مگر آزادی کے حق میں یہ دعویٰ ظاہر نہ ہوگا کیونکہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت ہے ہی نہیں۔ اس لئے نفع ظاہر نہ ہوا ہے کیونکہ ماں اور ام ولد میں سے ہر ایک راس المال سے حقدار بنتا ہے جس طرح مضاربت کے مال جس وقت عین بن جائے اور ہر عین راس المال کے برابر تو نفع ظاہر نہ ہوگا اسی طرح یہاں بھی نفع ظاہر نہ ہوگا اور جب اس وقت غلام کی قیمت بڑھ جائے تو نفع ظاہر ہوگا اور گذشتہ دعویٰ نافذ ہو جائے گا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مضارب نے لڑکے کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد قیمت بڑھ گئی ہے اس لئے کہ یہی آزادی کا انشاء ہوا ہے۔

اور جب ملکیت نہ ہونے کے سبب سے ایک بار انشاء باطل ہو گیا ہے تو اس کے بعد حدوث ملکیت سے آزادی نافذ نہ ہوگی۔ جبکہ محض دعویٰ تو وہ خبر ہے لہذا حدوث ملکیت کے وقت اس کا نفاذ ہو جائے گا جس طرح کسی نے دوسرے کے غلام کی آزادی کا

اقرار کیا ہے اس کے بعد اس کو خرید لیا ہے۔ اور اس کے بعد جب دعویٰ درست ہو گیا ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ بیٹے کے بعض حصہ میں مضارب کی ملکیت ثابت ہے۔ اور یہ مضارب رب المال کیلئے لڑکے کی قیمت میں سے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کی آزادی نسب اور ملکیت دونوں سے ثابت ہوئی ہے جبکہ ملکیت آخر میں بھی موجود ہے کیونکہ حکم اس کی جانب منسوب کیا گیا ہے اور اس میں مضارب کا کوئی عمل دخل تک نہیں ہے اور یہ ضمان آزادی ہے کیونکہ تعدی لازم ہے۔ حالانکہ تعدی تو موجود بھی نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب نفع دونوں کے مابین شائع ہو یعنی مثلاً نصف نصف یا دو تہائی ایک تہائی یا تین چوتھائی ایک چوتھائی، نفع میں اس طرح حصہ معین نہ کیا جائے جس میں شرکت قطع ہو جانے کا احتمال ہو مثلاً یہ کہہ دیا کہ میں سو ۱۰۰ روپیہ نفع لوں گا اس میں ہوسکتا ہے کہ کل نفع سو ہی ہو یا اس سے بھی کم تو دوسرے کی نفع میں کیوں کر شرکت ہوگی یا کہہ دیا کہ نصف نفع لوں گا اور اس کے ساتھ دس ۱۰ روپیہ اور لوں گا اس میں بھی ہوسکتا ہے کہ کل نفع دس ۱۰ ہی روپے ہو تو دوسرا شخص کیا پائے گا۔

رب المال کیلئے غلام سے کمائی کروانے کا بیان

(وَلَهُ أَنْ يَسْتَسْعِيَ الْغُلَامَ) لِأَنَّهُ احْتُبِسَتْ مَالِيَّتُهُ عِنْدَهُ ، وَلَهُ أَنْ يَعْتِقَ لِأَنَّ الْمُسْتَسْعَى كَالْمُكَاتَبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَيَسْتَسْعِيهِ فِي أَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ ، لِأَنَّ الْأَلْفَ مُسْتَحَقٌّ بِرَأْسِ الْمَالِ وَالْخَمْسَمِائَةِ رِبْحٌ وَالرِّبْحُ بَيْنَهُمَا فَلِهَذَا يَسْعَى لَهُ فِي هَذَا الْمِقْدَارِ .

ثُمَّ إذَا قَبَضَ رَبُّ الْمَالِ الْأَلْفَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَّعِيَ نِصْفَ قِيمَةِ الْأُمِّ لِأَنَّ الْأَلْفَ الْمَأْخُوذَ لَمَّا اُسْتُحِقَّ بِرَأْسِ الْمَالِ لِكَوْنِهِ مُقَدَّمًا فِي الِاسْتِيفَاءِ ظَهَرَ أَنَّ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا رِبْحٌ فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا ، وَقَدْ تَقَدَّمَتْ دَعْوَةٌ صَحِيحَةٌ لِاحْتِمَالِ الْفِرَاشِ الثَّابِتِ بِالنِّكَاحِ وَتَوَقَّفَ نَفَاذُهَا لِفَقْدِ الْمِلْكِ ، فَإِذَا ظَهَرَ الْمِلْكُ نَفَذَتْ تِلْكَ الدَّعْوَةُ وَصَارَتْ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَيَضْمَنُ نَصِيبَ رَبِّ الْمَالِ لِأَنَّ هَذَا ضَمَانُ تَمَلُّكٍ وَضَمَانُ التَّمَلُّكِ لَا يَسْتَدْعِي صُنْعًا كَمَا إذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةً بِالنِّكَاحِ ثُمَّ مَلَكَهَا هُوَ وَغَيْرُهُ وِرَاثَةً يَضْمَنُ نَصِيبَ شَرِيكِهِ كَذَا هَذَا ، بِخِلَافِ ضَمَانِ الْوَلَدِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

اور رب المال کیلئے غلام سے کمائی کروانے کا حق موجود ہے کیونکہ اس کی مالیت اسی غلام کے پاس مقید ہے اور رب المال کو یہ بھی حق حاصل ہوگا۔ وہ اس غلام کو آزاد کردے جس طرح مکاتب میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حکم یہی ہے اور جب وہ کمائی کروائے گا تو وہ ساڑھے بارہ سو دراہم میں کمائی کروائے گا۔ کیونکہ ایک ہزار تو رأس المال سے بطور حق بنا ہے اور پانچ سو دراہم نفع ہیں اور نفع مضارب اور رب المال میں مشترک ہے۔ کیونکہ ۲۵۰ دراہم کی مقدار میں وہ غلام رب المال کیلئے کمائی کرے گا اس کے جب رب المال ایک ہزار پر قبضہ کرلے گا تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مضارب کو ام کی نصف قیمت کا ضامن بنادے کیونکہ وصول کیے گئے جب ہزار دراہم رأس المال سے حق بنے ہیں تو ان کو وصول کرنا مقدم ہوا ہے تو یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ پوری باندی نفع تھی کیونکہ وہ بھی ان کے درمیان مشترکہ ہوئی ہے۔

البتہ اس سے پہلے مضارب کی جانب سے دعویٰ درست ثابت ہو چکا ہے کیونکہ ممکن ہے نکاح کے سبب مذکورہ باندی میں اس کا فراش ثابت ہو چکا ہو البتہ ملک کے نہ ہونے کے سبب اس دعویٰ کا نفاذ موقوف تھا۔ اور جب ملکیت ظاہر ہو چکی ہے تو وہی سابقہ دعویٰ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ ملکیت کا ہونا یہ فعل کا تقاضہ کرنے والا نہیں ہے۔ جس طرح کسی شخص نے نکاح کر کے باندی کو ام ولد بنالیا اس کے بعد پیدا ہونے والے اور ایک دوسرا شخص وراثت میں اس باندی کے مالک بن گئے تو یہ مستولد اپنے شریک کے حصے کا ضامن ہو گا اسی طرح یہاں بھی مضارب رب المال کے حصے کا ضامن ہوگا بہ خلاف ضمان ولد کے جس طرح کہ اس کا بیان گزر گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مال میں نفع نہیں تھا اور مضارِب نے ایسا غلام خریدا کہ اگر مضارِب اُس کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جائے اس کی خریداری از جانبِ مضاربت صحیح ہوگئی مگر خریدنے کے بعد بازار کا نرخ تیز ہوگیا اب اس میں نفع ظاہر ہوگیا یعنی جب خریدا تھا اُس وقت ہزار ہی کا تھا اور ہزار میں خریدا مگر اب اس کی قیمت بارہ سو ہوگئی تو مضارِب کا حصہ آزاد ہوگیا مگر مضارِب کو تاوان نہیں دینا ہوگا اس لیے کہ اُس نے قصداً مالک کو نقصان نہیں پہنچایا ہے بلکہ غلام سے کمائی کرا کر رب المال کا حصہ پورا کرایا جائے گا۔ اور اگر شریک نے ایسا غلام خریدا ہوتا جو دوسرے شریک کی طرف سے آزاد ہوتا یا باپ یا وصی نے نابالغ کے لیے ایسا غلام خریدا ہوتا جو نابالغ کی طرف سے آزاد ہوتا تو یہ غلام اُسی خریدنے والے کا قرار پاتا شریک یا نابالغ سے اس کو تعلق نہ ہوتا۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

بَابُ الْمُضَارِبِ يُضَارِبُ

﴿یہ باب مضارب کا مضارب بنانے کے بیان میں ہے﴾

باب مضارب یضارب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب کی مضاربت یہ مرکب ہے جبکہ اس سے قبل مضاربت سے متعلق احکام مفردہ کو بیان کیا ہے۔ مفرد و مرکب میں تقدم وتاخر کا قانون وضعی عموم کے تمام اہل علم کے نظر کے موافق موجود ہے جس پر کسی کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۲، ص ۱۵۸، بیروت)

مضارب کا مال مضاربت دوسرے کو دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ إِلَى غَيْرِهِ مُضَارَبَةً وَلَمْ يَأْذَنْ لَهُ رَبُّ الْمَالِ لَمْ يَضْمَنْ بِالدَّفْعِ وَلَا يَتَصَرَّفُ الْمُضَارِبُ الثَّانِي حَتَّى يَرْبَحَ، فَإِذَا رَبِحَ ضَمِنَ الْأَوَّلُ لِرَبِّ الْمَالِ) وَهَذَا رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إذَا عَمِلَ بِهِ ضَمِنَ رَبِحَ أَوْ لَمْ يَرْبَحْ، وَهَذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ.

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَضْمَنُ بِالدَّفْعِ عَمِلَ أَوْ لَمْ يَعْمَلْ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ لَهُ الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الْإِيدَاعِ، وَهَذَا الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الْمُضَارَبَةِ. وَلَهُمَا أَنَّ الدَّفْعَ إيدَاعٌ حَقِيقَةً، وَإِنَّمَا يَتَقَرَّرُ كَوْنُهُ لِلْمُضَارَبَةِ بِالْعَمَلِ فَكَانَ الْحَالُ مُرَاعًى قَبْلَهُ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الدَّفْعَ قَبْلَ الْعَمَلِ إيدَاعٌ وَبَعْدَهُ إبْضَاعٌ، وَالْفِعْلَانِ يَمْلِكُهُمَا الْمُضَارِبُ فَلَا يَضْمَنُ بِهِمَا، إلَّا أَنَّهُ إذَا رَبِحَ فَقَدْ أَثْبَتَ لَهُ شَرِكَةً فِي الْمَالِ فَيَضْمَنُ كَمَا لَوْ خَلَطَهُ بِغَيْرِهِ، وَهَذَا إذَا كَانَتْ الْمُضَارَبَةُ صَحِيحَةً، فَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً لَا يَضْمَنُهُ الْأَوَّلُ، وَإِنْ عَمِلَ الثَّانِي لِأَنَّهُ أَجِيرٌ فِيهِ وَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ فَلَا تَثْبُتُ الشَّرِكَةُ بِهِ.

ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ يَضْمَنُ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَذْكُرْ الثَّانِيَ.

وَقِيلَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَضْمَنَ الثَّانِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ بِنَاءً عَلَى

اختِلافِهِمْ فِي مُودِعِ الْمُودَعِ .

وَقِيلَ رَبُّ الْمَالِ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْأَوَّلَ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الثَّانِيَ بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا ظَاهِرٌ وَكَذَا عِنْدَهُ ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ لَهُ بَيْنَ هَذِهِ وَبَيْنَ مُودِعِ الْمُودَعِ أَنَّ الْمُودَعَ الثَّانِيَ يَقْبِضُهُ لِمَنْفَعَةِ الْأَوَّلِ فَلَا يَكُونُ ضَامِنًا ، أَمَّا الْمُضَارِبُ الثَّانِي يَعْمَلُ فِيهِ لِنَفْعِ نَفْسِهِ فَجَازَ أَنْ يَكُونَ ضَامِنًا .

ثُمَّ إِنْ ضَمِنَ الْأَوَّلُ صَحَّتْ الْمُضَارَبَةُ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَبَيْنَ الثَّانِي وَكَانَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ مِنْ حِينِ خَالَفَ بِالدَّفْعِ إِلَى غَيْرِهِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي رَضِيَ بِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَ مَالَ نَفْسِهِ ، وَإِنْ ضَمِنَ الثَّانِي رَجَعَ عَلَى الْأَوَّلِ بِالْعَقْدِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ كَمَا فِي الْمُودَعِ وَلِأَنَّهُ مَغْرُورٌ مِنْ جِهَتِهِ فِي ضِمْنِ الْعَقْدِ .

وَتَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ وَالرِّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا لِأَنَّ قَرَارَ الضَّمَانِ عَلَى الْأَوَّلِ فَكَأَنَّهُ ضَمِنَهُ ابْتِدَاءً ، وَيَطِيبُ الرِّبْحُ لِلثَّانِي وَلَا يَطِيبُ لِلْأَعْلَى لِأَنَّ الْأَسْفَلَ يَسْتَحِقُّهُ بِعَمَلِهِ وَلَا خُبْثَ فِي الْعَمَلِ ، وَالْأَعْلَى يَسْتَحِقُّهُ بِمِلْكِهِ الْمُسْتَنِدِ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ وَلَا يُعَرَّى عَنْ نَوْعِ خُبْثٍ .

ترجمہ

اور جب مضارب نے مضاربت کا مال کسی دوسرے شخص کو مضاربت کرنے کیلئے دیا ہے جبکہ رب المال نے اس کا اجازت بھی نہ دی تھی تو صرف دینے اور مضارب ثانی کے تصرف سے مضارب اول رب المال کیلئے کسی چیز میں ضامن نہ ہوگا یہاں تک کہ جب مضارب ثانی نفع مل گیا ہے جب اس کو نفع حاصل ہوا ہے مضارب اول رب المال کیلئے ضامن بن جائے گا۔

حضرت امام حسن بن زیاد علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہی روایت کیا ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ مضارب ثانی کے کام کرنے کے سبب مضارب اول ضامن ہو جائے گا خواہ دوسرے کو نفع حاصل ہو جائے یا نہ ہو یہی ظاہر الروایت ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دینے سے مضارب اول ضامن بن جائے گا اگر چہ دوسرا اس میں کوئی عمل کرے یا نہ کرے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی یہی روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ مضارب کو صرف امانت کے طور پر دینے کا اختیار ہے اور جب یہ مضاربت کے طور پر دے دیتا ہے تو وہ ضامن ہوگا،

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دینا یہ اصل میں دوسرے کے قبضہ میں امانت رکھنا ہے۔ جبکہ کام شروع کرنے کے سبب یہ

مضاربت کو دور کرنے کیلئے ہوگا پس اس سے پہلے والی حالت حفاظت کا حال ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کام شروع کرنے سے پہلے دینا یہ ایداع ہے اور عمل کے بعد یہ ابضاع ہے۔ جبکہ مضارب اول یہ ایداع اور ابضاع دونوں کا مالک ہے پس انہی دونوں کے اسباب کے پیش نظر اس پر ضمان نہ ہوگا ہاں البتہ جب اس کو فائدہ حاصل ہوتا ہے تو مال میں دوسرے کی شرکت ثابت ہو جائے گی لہذا وہ ضامن ہوگا۔

جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب پہلا مضاربت کے مال کو دوسرے کے مال کے ساتھ ملا دے تو وہ ضامن ہوتا ہے اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب مضاربت درست ہو اور جب مضارب فاسد ہو تو اب مضارب اول ضامن نہ ہوگا۔ خواہ دوسرے مضارب نے کام ہی کیوں نہ شروع کر دیا ہو۔ کیونکہ اب دوسرا اس میں اجرت لینے والا ہے اور اس کو اجرت مثلی ملے گی لہذا مال میں اس کی شرکت ثابت نہ ہوگی۔

اس کے بعد قدوری میں مضارب اول کے ضامن ہونے کو ذکر کیا گیا ہے جس میں دوسرے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دوسرے کو ضامن نہ ہونا چاہے جبکہ صاحبین کے نزدیک دوسرے کو ضامن بننا چاہے۔ اور یہ اختلاف مودع المودع کے اختلاف پر مبنی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ رب المال کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو دوسرے سے ضمان لے اور وہ چاہے تو پہلے سے ضمان لے۔ یہ حکم بہ اتفاق ہے اور مشہور مذہب بھی یہی ہے۔ کیونکہ یہ صاحبین کے نزدیک ظاہر اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسئلہ میں اور مودع المودع کے مسئلہ میں فرق حسب ذیل ہے۔ کہ دوسرا مودع ثانی پہلے مودع کی منفعت پر مال پر قبضہ کرنے والا ہے لہذا وہ ضامن نہ ہوگا مگر جب مضارب ثانی اس میں اپنے لئے کام کرتا ہے پس وہ ضامن ہو جائے گا۔

اس کے بعد جب رب المال مضارب اول کو ضامن بناتا ہے تب بھی اول وثانی دونوں کے درمیان مضاربت درست ہوگی اور اس کا نفع ان کے درمیان انہی شرائط کے مطابق مشترک ہوگا۔ اس لئے کہ جب یہ واضح ہو چکا ہے کہ جس وقت اس نے رب المال کی مخالفت کرتے ہوئے دوسرے کو مال دیا ہے تو وہ اسی وقت مال مضارب کا مالک بن جائے گا تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے اپنا مال مضاربت کیلئے دے دیا ہے۔

اور جب رب المال نے مضارب ثانی کو ضامن بنا دیا ہے تو مضارب ثانی عقد کے سبب پہلے سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ دوسرا مضارب پہلے کیلئے کام کرنے والا ہے۔ جس طرح مودع میں ہے کیونکہ دوسرا مضارب عقد میں پہلے کی جانب سے دھوکے میں چلا گیا ہے۔ ہاں البتہ مضارب درست ہوگی۔ اور انہی شرائط کے مطابق ان میں نفع تقسیم کیا جائے گا کیونکہ ضمان کا اقرار حقیقت میں پہلے مضارب پر ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا گویا رب المال نے ابتدائی طور پر ہی اس کو ضامن بنایا ہے اور دوسرے مضارب کیلئے نفع لینا حلال ہوگا جبکہ مضارب اول کیلئے نفع مناسب نہ ہوگا کیونکہ مضارب ثانی اپنی محنت کے سبب نفع کا حقدار بنا ہے جبکہ پہلا

مضارب ملکیت کے سبب نفع میں حقدار بنتا ہے جوادائے ضمان کی جانب منسوب ہے۔ لہذا یہ تھوڑی بہتی خباثت سے خالی نہیں ہے۔ (کیونکہ ضمان کا بوجھ پہلے نے خود ہی رب المال سے لیکر اٹھایا ہوا ہے)

مضارب ثانی کے کام کا ضامن نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مضارب نے بلا اجازت رب المال دوسرے شخص کو بطور مضاربت مال دیدیا محض دینے سے مضارب ضامن نہیں ہوگا جب تک دوسرا شخص کام کرنا شروع نہ کردے اور دوسرے نے کام کرنا شروع کردیا تو مضارب اول ضامن ہوگیا ہاں اگر دوسری مضاربت (جو مضارب نے کی ہے) فاسد ہو تو باوجود مضارب ثانی کے عمل کرنے کے بھی مضارب اول ضامن نہیں ہے اگرچہ اُس دوسرے نے جو کچھ کام کیا ہے اُس میں نفع ہو بلکہ اس صورت مضاربت فاسدہ میں مضارب ثانی کو اُجرت مثل ملے گی جو مضارب دے گا اور رب المال نے جو نفع مضارب اول سے ٹھہرایا ہے وہ لے گا۔ صورت مذکورہ میں مضارب ثانی کے پاس سے عمل کرنے کے پہلے مال ضائع ہوگیا تو ضمان کسی پر نہیں، نہ مضارب اول پر، نہ مضارب ثانی پر اور اگر مضارب ثانی سے کسی نے مال غصب کرلیا جب بھی اِن دونوں پر ضمان نہیں بلکہ غاصب سے تاوان لیا جائے گا اور اگر مضارب ثانی نے خود ہلاک کردیا یا کسی کو ہبہ کردیا تو خاص اس ثانی سے ضمان لیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مضارب ثانی نے کام شروع کردیا تو رب المال کو اختیار ہے جس سے چاہے راس المال کا ضمان لے اول سے یا ثانی سے، اگر اول سے ضمان لیا تو ان دونوں کے مابین جو مضاربت ہوئی ہے وہ صحیح ہو جائے گی اور نفع دونوں کے لیے حلال ہوگا اور اگر دوسرے سے ضمان لیا تو وہ اوّل سے واپس لے گا اور مضاربت دونوں کے مابین صحیح ہوجائے گی مگر نفع پہلے کے لیے حلال نہیں ہے دوسرے کے لیے حلال ہے۔ اور اگر مضارب ثانی نے کسی تیسرے کو مضاربت کے طور پر مال دیدیا اور مضارب اوّل نے ثانی سے کہہ دیا تھا کہ تم اپنی رائے سے کام کرو تو رب المال کو اختیار ہے، اِن تینوں میں سے جس سے چاہے ضمان لے اگر اُس نے تیسرے سے لیا تو یہ دوسرے سے لے گا اور دوسرا پہلے سے اور پہلا کسی سے نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب مضاربہ، بیروت)

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ میں کہتا ہوں میں نے اس کے لئے ایک ضابطہ بنایا ہے وہ یہ کہ اگر خلط اس مال میں کیا جس میں یہ اجازت تھی اگرچہ عرفا ہو یا خاص طور پر اس مال میں ہی نفع ہوا یا مضاربت کے دونوں مالوں میں کوئی نفع نہ ہو تو ضامن نہ ہوگا ورنہ ضامن ہوگا، ضابطہ مکمل ہوا اور نہ ضامن ہوگا کا مطلب یہ ہے کہ خلط ایسے مال میں کیا جس میں یہ اجازت نہ تھی اور نہ ہی اس مال سے مختص نفع تھا اور نہ ہی دونوں مالوں کو شامل نفع ہو بلکہ یوں ہو کہ دوسرے مال سے مختص نفع ہو یا دونوں کو شامل نفع ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر دونوں مال پہلی وجہ والے یعنی عدم ضمان والی صورت پر تھے تو دونوں کا کوئی ضمان نہیں یا دونوں دوسری وجہ پر تھے تو دونوں کا ضامن ہوگا، یا ایک مال پہلی وجہ پر اور دوسرا دوسری وجہ پر تھا تو پہلے میں ضامن نہ ہوگا، دوسرے میں ضامن ہوگا، یہ تمام صورتیں زید کے دونوں مالوں کو آپس میں خلط کرنے میں ہیں تو مضارب کے اپنے ذاتی مال کو اس میں خلط کرنے سے کیونکر نہ

ہوں، بحر میں ہے مضارب کو جائز نہیں کہ مضاربہ کے مال کو اپنے مال یا غیر کے مال سے خلط کرے الا یہ کہ اس کو "جو چاہے کر" کہہ کر عام اجازت دی گئی ہو اھ، اور تین ورق کے بعد فرمایا کہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ رب المال نے اسے کہہ رکھا ہے کہ "جو چاہے کر" تو وہ خلط کا مالک ہوگا بخلاف جب یہ نہ کہا تو پھر خلط سے شریک نہ بنے گا بلکہ غاصب کی طرح ضامن ہوگا،

(بحرالرائق، کتاب المضاربۃ، بیروت، فتاوی رضویہ، کتاب مضاربہ، رضافاؤنڈیشن لاہور)

نصف پر مضارب کو مال دینے کا بیان

قَالَ (فَإِذَا دَفَعَ رَبُّ الْمَالِ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ وَأَذِنَ لَهُ بِأَنْ يَدْفَعَهُ إلَى غَيْرِهِ فَدَفَعَهُ بِالثُّلُثِ وَقَدْ تَصَرَّفَ الثَّانِي وَرَبِحَ ، فَإِنْ كَانَ رَبُّ الْمَالِ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَ اللَّهُ فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي الثُّلُثُ وَلِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ السُّدُسُ) لِأَنَّ الدَّفْعَ إلَى الثَّانِي مُضَارَبَةً قَدْ صَحَّ لِوُجُودِ الْأَمْرِ بِهِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِكِ وَرَبُّ الْمَالِ شَرَطَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ جَمِيعِ مَا رَزَقَ اللَّهُ تَعَالَى فَلَمْ يَبْقَ لِلْأَوَّلِ إلَّا النِّصْفُ فَيَتَصَرَّفُهُ إلَى نَصِيبِهِ وَقَدْ جَعَلَ مِنْ ذَلِكَ بِقَدْرِ ثُلُثِ الْجَمِيعِ لِلثَّانِي فَيَكُونُ لَهُ فَلَمْ يَبْقَ إلَّا السُّدُسُ ، وَيَطِيبُ لَهُمَا ذَلِكَ لِأَنَّ فِعْلَ الثَّانِي وَاقِعٌ لِلْأَوَّلِ كَمَنْ اُسْتُؤْجِرَ عَلَى خِيَاطَةِ ثَوْبٍ بِدِرْهَمٍ وَاسْتَأْجَرَ غَيْرَهُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ (وَإِنْ كَانَ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَك اللَّهُ فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي الثُّلُثُ وَالْبَاقِي بَيْنَ الْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ وَرَبِّ الْمَالِ نِصْفَانِ) لِأَنَّهُ فَوَّضَ إلَيْهِ التَّصَرُّفَ وَجَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ مَا رُزِقَ الْأَوَّلُ وَقَدْ رُزِقَ الثُّلُثَيْنِ فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ جَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ جَمِيعِ الرِّبْحِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب رب المال نے نصف نفع پر مضارب کو مضاربت کا مال دیا ہے اور اس کو دوسرے مضارب کو مال دینے کی اجازت بھی دے دی ہے اور اس نے آگے دوسرے مضارب کو تہائی نفع پر مضاربت کا مال دے دیا ہے اور دوسرے محنت کر کے اس میں نفع کمالیا ہے۔ تو اب اگر رب المال نے مضارب اول سے کہا ہے کہ اللہ پاک ہے جو کچھ وہ ہمیں دے گا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا تو رب المال کو نصف ملے گا اور دوسرے مضارب کو تہائی ملے گا جبکہ مضارب اول کو چھٹا حصہ ملے گا کیونکہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر مال دینا درست ہے کیونکہ مالک کی جانب سے دفع کرنے کا معاملہ موجود ہے اور رب المال نے پورے مال میں اپنے

لئے نصف نفع کی شرط لگائی ہے پس مضارب اول کیلئے نصف نفع باقی رہ جائے گا کیونکہ پہلے کا تصرف اس کے حصے کی جانب لوٹنے والا ہے۔ اور اس کے نفع میں سے دوسرے مضارب کیلئے تہائی حصہ مقرر کیا گیا تھا۔ پس وہ تہائی دوسرے کیلئے ہوگا اور اب اول کیلئے صرف سدس بقیہ بچ جائے گا اور یہ نفع مضاربین یعنی دونوں مضاربوں کیلئے حلال ہے کیونکہ دوسرے مضارب کا کام پہلے کیلئے واقع ہوا ہے۔ جس طرح نے ایک درہم کے بدلے میں کوئی کپڑا سلائی کیلئے کسی کو دے دیا اور اس درزی نے دوسرے کو نصف درہم پر سلائی کی مزدوری پر دے دیا ہے۔

اور جب رب المال نے مضارب سے یہ کہا ہے کہ اللہ پاک ہے جو کچھ روزی تم کو ملے گی وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہو گی تو مضارب ثانی کو تہائی ملے گا اور بقیہ مضارب اول اور رب المال کے درمیان نصف نصف ہو جائے گا کیونکہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سپرد کر دیا ہے اور اس کو ملنے والا نفع اپنے لئے نصف کر لیا ہے اور اب اس کو دو تہائی ملا ہے اس لئے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا بہ خلاف پہلی صورت کے کیونکہ اس میں رب المال نے پورے نفع میں سے اپنے لئے آدھے کی شرط لگائی ہے لہذا یہ دونوں مسائل جدا جدا ہو جائیں گے۔

رب المال و مضارب کے درمیان تقسیم کے مسائل

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مضارب اول کو مضاربت کے طور پر مال دینے کی اجازت تھی اور اُس نے دے دیا اور ان دونوں کے مابین یہ طے پایا ہے کہ مضارب ثانی کو نفع کی تہائی ملے گی اور اس کی تجارت میں نفع بھی ہوا اگر مضارب اوّل اور مالک کے درمیان نصف نصف نفع کی شرط تھی یا مالک نے یہ کہا تھا کہ خدا جو کچھ نفع دے گا وہ میرے تمھارے درمیان نصف نصف ہے یا اتنا ہی کہا تھا کہ نفع میرے اور تمھارے مابین ہوگا تو نفع میں سے آدھا مالک لے گا اور ایک تہائی مضارب ثانی لے گا اور چھٹا حصہ مضارب اوّل کا ہے اور اگر مالک نے یہ کہا تھا کہ خدا تمھیں جو کچھ نفع دے گا یا یہ کہا تھا کہ تمھیں جو کچھ نفع ہو وہ میرے اور تمھارے مابین نصف نصف یا اسی قسم کے دیگر الفاظ، اِس صورت میں ایک تہائی مضارب ثانی کی اور بقیہ میں مالک اور مضارب اول دونوں برابر کے شریک۔ یعنی ہر ایک کو ایک ایک تہائی ملے گی، اسی طرح اگر مضارب ثانی کے لیے تہائی سے زیادہ یا کم کی شرط تھی تو جو اس کے لیے ٹھہرا تھا یہ لے لے اور باقی ان دونوں میں نصف نصف تقسیم ہو، اسی طرح اگر مالک نے کہہ دیا تھا کہ جو کچھ تمھیں نفع ہو وہ ہم دونوں کے مابین نصف نصف اور اس نے دوسرے کو نصف نفع پر دے دیا تو جو کچھ نفع ہوگا مضارب ثانی اس میں سے نصف لے لے گا اور بقیہ ان دونوں کے مابین نصف نصف اور اگر مالک نے کہا تھا کہ خدا اس میں جو نفع دے گا یا خدا کا جو کچھ فضل ہوگا وہ دونوں کے مابین نصف نصف اور مضارب اوّل نے دوسرے کو نصف نفع پر دے دیا تو جو کچھ نفع ہوگا اُس میں سے آدھا مضارب ثانی لے گا اور آدھا مالک لے گا اور مضارب اوّل کے لیے کچھ نہیں بچا اور اگر اس صورت میں مضارب اوّل نے دوسرے سے دو تہائی نفع کے لیے کہہ دیا تھا تو آدھا نفع مالک لے گا اور دو تہائی مضارب ثانی کی ہوگی یعنی جو کچھ نفع ہوا ہے اُس کا چھٹا حصہ مضارب اوّل دوسرے کو اپنے گھر سے دے گا تا کہ دو تہائیاں پوری ہوں۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب اوّل نے مضارب دوم کو یہ کہہ کر دیا کہ تم اپنی رائے سے کام کرو اور مضارب اوّل کو مالک نے بھی یہی کہہ کر دیا تھا تو مضارب دوم تیسرے شخص کو مضاربت پر دے سکتا ہے اور اگر مضارب اوّل نے یہ کہہ کر نہیں دیا تھا کہ اپنی رائے سے کام کرو تو مضارب دوم سوم کو نہیں دے سکتا۔ (عالمگیری، کتاب مضاربہ، بیروت)

رب المال کا نصف منافع کو مقید کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ قَالَ لَهُ فَمَا رَبِحْتَ مِنْ شَيْءٍ فَبَيْنِي وَبَيْنَك نِصْفَانِ وَقَدْ دَفَعَ إلَى غَيْرِهِ بِالنِّصْفِ فَلِلثَّانِي النِّصْفُ وَالْبَاقِي بَيْنَ الْأَوَّلِ وَرَبِّ الْمَالِ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ شَرَطَ لِلثَّانِي نِصْفَ الرِّبْحِ وَذَلِكَ مُفَوَّضٌ إلَيْهِ مِنْ جِهَةِ رَبِّ الْمَالِ فَيَسْتَحِقُّهُ .

وَقَدْ جَعَلَ رَبُّ الْمَالِ لِنَفْسِهِ نِصْفَ مَا رَبِحَ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَرْبَحْ إلَّا النِّصْفُ فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا (وَلَوْ كَانَ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَ اللَّهُ تَعَالَى فَلِي نِصْفُهُ أَوْ قَالَ فَمَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَبَيْنِي وَبَيْنَك نِصْفَانِ وَقَدْ دَفَعَ إلَى آخَرَ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي النِّصْفُ وَلَا شَيْءَ لِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ جَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ مُطْلَقِ الْفَضْلِ فَيَنْصَرِفُ شَرْطُ الْأَوَّلِ النِّصْفَ لِلثَّانِي إلَى جَمِيعِ نَصِيبِهِ فَيَكُونُ لِلثَّانِي بِالشَّرْطِ، وَيَخْرُجُ الْأَوَّلُ بِغَيْرِ شَيْءٍ ، كَمَنْ اُسْتُؤْجِرَ لِيَخِيطَ ثَوْبًا بِدِرْهَمٍ فَاسْتَأْجَرَ غَيْرَهُ لِيَخِيطَهُ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب رب المال نے مضارب اول سے کہا کہ تم کو جو بھی نفع ملے گا وہ تمہارے اور میرے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اب اس نے نصف نفع کی شرط پر دوسرے کو مال مضاربت دیا ہے پس دوسرے مضارب کو نصف ملے گا جبکہ بقیہ نصف مضارب اول اور رب المال کے درمیان تقسیم کیا جائے گا کیونکہ جب مضارب اول نے دوسرے کیلئے نصف نفع کی شرط لگائی ہے اور رب المال کی جانب سے ایسا کرنے کا اختیار بھی اس کو تھا لہذا دوسرا نصف کا حقدار بنے گا اور مضارب اول کو ملنے والا نفع میں سے رب المال نے جب خود نصف لینے کی شرط بیان کردی تھی تو اس نصف ہی حاصل ہوا ہے لہذا وہ نصف ان کے درمیان مشترکہ ہوجائے گا۔

اور جب رب المال نے پہلے مضارب سے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ رزق دے گا اس کا آدھا میرے لئے ہوگا۔ یا پھر رب المال نے یہ کہہ دیا ہے کہ جو دیا ہوا ہے وہ میرے اور تمہارے درمیان نصف نصف ہوگا اور مضارب اول نے نصف نفع پر مال دوسرے مضارب کو دیا ہوا ہے تو رب المال کو نصف مال ملے گا۔ اور مضارب ثانی کو بھی نصف مال ملے گا جبکہ مضارب اول کو کچھ نہ

مل جائے گا کیونکہ رب المال نے اپنے لئے مطلق طور نصف نفع مقرر کیا ہے پس مضارب اول کی جانب سے دوسرے کیلئے نفع کی شرط اس کے پورے حصے کی جانب راجع ہوگی۔

پس شرط کے سبب دوسرے کو نصف مل جائے گا جبکہ مضارب اول بغیر کچھ نفع لیے ہی درمیان سے خارج ہو جائے گا جس ایک شخص ایک درہم کے بدلے میں کوئی کپڑا سلوانے کیلئے مزدوری پہ مامور کیا گیا اور آگے اس نے بھی ایک درہم کے بدلے میں دوسرے آدمی کو سلوانے کی مزدوری پر رکھا ہوا ہے۔

شرح

اور نفع دونوں کے مابین شائع ہو یعنی مثلاً نصف نصف یا دوتہائی ایک تہائی یا تین چوتھائی ایک چوتھائی، نفع میں اس طرح حصہ معین نہ کیا جائے جس میں شرکت قطع ہو جانے کا احتمال ہو مثلاً یہ کہہ دیا کہ میں سو۰۰ روپیہ نفع لوں گا اس میں ہو سکتا ہے کہ کل نفع سو ہی ہو یا اس سے بھی کم تو دوسرے کی نفع میں کیوں کر شرکت ہوگی یا کہہ دیا کہ نصف نفع لوں گا اور اس کے ساتھ دس۰ روپیہ اور لوں گا اس میں بھی ہو سکتا ہے کہ کل نفع دس۰ ہی روپے ہو تو دوسرا شخص کیا پائے گا۔

دوسرے مضارب کیلئے دوتہائی کی شرط لگانے کا بیان

(وَإِنْ شَرَطَ لِلْمُضَارِبِ الثَّانِي ثُلُثَيْ الرِّبْحِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي النِّصْفُ وَيَضْمَنُ الْمُضَارِبُ الْأَوَّلُ لِلثَّانِي سُدُسَ الرِّبْحِ فِي مَالِهِ) لِأَنَّهُ شَرَطَ لِلثَّانِي شَيْئًا هُوَ مُسْتَحَقٌّ لِرَبِّ الْمَالِ فَلَمْ يَنْفُذْ فِي حَقِّهِ لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِبْطَالِ ، لَكِنَّ التَّسْمِيَةَ فِي نَفْسِهَا صَحِيحَةٌ لِكَوْنِ الْمُسَمَّى مَعْلُومًا فِي عَقْدٍ يَمْلِكُهُ وَقَدْ ضَمِنَ لَهُ السَّلَامَةَ فَيَلْزَمُهُ الْوَفَاءُ بِهِ ، وَلِأَنَّهُ غَرَّهُ فِي ضِمْنِ الْعَقْدِ وَهُوَ سَبَبُ الرُّجُوعِ فَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ نَظِيرُ مَنْ اُسْتُؤْجِرَ لِخِيَاطَةِ ثَوْبٍ بِدِرْهَمٍ فَدَفَعَهُ إلَى مَنْ يَخِيطُهُ بِدِرْهَمٍ وَنِصْفٍ .

ترجمہ

اور جب پہلے مضارب نے دوسرے مضارب کیلئے دوتہائی کے نفع کی شرط لگادی ہے تو اب رب المال کو نصف ملے گا اور دوسرے مضارب کو بھی نصف ملے گا اور مضارب اول دوسرے کیلئے اپنے مال میں سے چھٹے حصے کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ دوسرے کیلئے ایسی شرط لگانے والا ہے جس کا رب المال حقدار ہے پس رب المال کے حق میں یہ شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں اس کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ مگر یہ بذات خود یہ شرط درست ہے کیونکہ اس کی مقدار ایک ایسے عقد میں معلوم ومتعین ہے جس کا مالک مضارب ہے۔ اور وہ مضارب اول دوسرے کیلئے اس شرط کو پورا کرنے کے عہد کر گیا ہے پس اس کو مکمل کرنا اس پر لازم ہے۔

اور جب پہلے عقد کے بارے میں دوسرے کو دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ دینا یہ سبب رجوع ہے پس دوسرے پہلے سے نفع کیلئے

سدس کا رجوع کرے گا اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی کو ایک دراہم کے بدلے میں کپڑا سلوانے کیلئے کرائے پر حاصل کیا اور اس کے بعد اس نے دوسرے کو ڈیڑھ درہم کے بدلے میں وہی کپڑا کسی کو سلنے کیلئے دے دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مضارب نے یہ شرط کی تھی کہ ایک تہائی مالک کی اور ایک تہائی مالک کے غلام کی وہ بھی میرے ساتھ کام کریگا اور ایک تہائی میری، یہ بھی صحیح ہے اور نفع اسی طرح تقسیم ہوگا اس کا حاصل یہ ہوا کہ دو تہائیاں مالک کی اور ایک مضارب کی۔ اور اگر مضارب نے اپنے غلام کے لیے ایک تہائی رکھی ہے اور ایک تہائی مالک کی اور ایک اپنی اور غلام کے عمل کی شرط نہیں کی ہے تو یہ ناجائز ہے اور اس کا حصہ رب المال کو ملے گا یہ جبکہ غلام پر دین ہو، ورنہ صحیح ہے اُس کے عمل کی شرط ہو یا نہ ہو اور اُس کے حصہ کا نفع مضارب کے لیے ہوگا۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت، بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلام ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقدِ مضاربت کیا اور اپنے مولیٰ کے کام کرنے کی شرط کردی اگر ماذون پر دَین نہیں ہے یہ مضاربت صحیح نہیں ورنہ صحیح ہے اسی طرح یہ شرط کہ مضارب اپنے مضارب کے ساتھ یعنی مضارب اوّل مضارب ثانی کے ساتھ کام کریگا یا مضارب ثانی کے ساتھ مالک کام کریگا جائز نہیں ہے اس سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

یہ شرط کی کہ اتنا نفع مسکینوں کو دیا جائے گا یا حج میں دیا جائے گا یا گردن چھڑانے میں یعنی مکاتب کی آزادی میں اس سے مدد دی جائے گی یا مضارب کی عورت کو یا اُس کے مکاتب کو دیا جائے گا یہ شرط صحیح نہیں ہے مگر مضاربت صحیح ہے اور یہ حصہ جو شرط کیا گیا ہے رب المال کو ملے گا۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

یہ شرط کی کہ نفع کا اتنا حصہ مضارب جس کو چاہے دے دے اگر اُس نے اپنے لیے یا مالک کے لیے چاہا تو یہ شرط صحیح ہے اور کسی اجنبی کے لیے چاہا تو صحیح نہیں۔ اجنبی کے لیے نفع کا حصہ دینا شرط کیا اگر اُس کا عمل بھی مشروط ہے یعنی وہ بھی کام کریگا اور اتنا اُسے دیا جائے گا تو شرط صحیح ہے اور اُس کا کام کرنا شرط نہ ہو تو صحیح نہیں اور اس کے لیے جو کچھ دینا قرار پایا ہے مالک کو دیا جائے گا۔ یہ شرط ہے کہ نفع کا اتنا حصہ دَین کے ادا کرنے میں صرف کیا جائے گا یعنی مالک کا دَین اُس سے ادا کیا جائے گا یا مضارب کا دَین ادا کیا جائے گا یہ شرط صحیح ہے اور یہ حصہ اُس کا ہے جس کا دَین ادا کرنا شرط ہے اور اُس کو اس بات پر مجبور نہیں کر سکتے کہ قرض خواہوں کو دے دے۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت، بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل مضارب کے ساتھ دوسرے کی شمولیت کے بیان میں ہے﴾

فصل مضاربت میں شریک ثانی کی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ مضارب سے متعلق احکام سے فارغ ہونے کے بعد یہ بیان کررہے ہیں کہ جب مضارب کسی یا تیسرے شخص مضارب بنائے یا ان کو مضاربت کے کاروبار میں شامل کرے۔ اس فقہی مطابقت ظاہر ہے کیونکہ مضارب کا مضارب یہ یقینی طور پر پہلے کی فرع ہے۔ اور فرع مؤخر ہوا کرتی ہے۔

شرط نفع غلام کے سبب غلام پر کام ہونے کا بیان

(وَإِذَا شَرَطَ الْمُضَارِبُ لِرَبِّ الْمَالِ ثُلُثَ الرِّبْحِ وَلِعَبْدِ رَبِّ الْمَالِ ثُلُثَ الرِّبْحِ عَلَى أَنْ يَعْمَلَ مَعَهُ وَلِنَفْسِهِ ثُلُثَ الرِّبْحِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِأَنَّ لِلْعَبْدِ يَدًا مُعْتَبَرَةً خُصُوصًا إذَا كَانَ مَأْذُونًا لَهُ وَاشْتِرَاطُ الْعَمَلِ إذْنٌ لَهُ ، وَلِهَذَا لَا يَكُونُ لِلْمَوْلَى وِلَايَةُ أَخْذِ مَا أَوْدَعَهُ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ مَحْجُورًا عَلَيْهِ ، وَلِهَذَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَوْلَى مِنْ عَبْدِهِ الْمَأْذُونِ لَهُ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مَانِعًا مِنْ التَّسْلِيمِ وَالتَّخْلِيَةِ بَيْنَ الْمَالِ وَالْمُضَارِبِ ، بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ الْعَمَلِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ مَانِعٌ مِنْ التَّسْلِيمِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَإِذَا صَحَّتْ الْمُضَارَبَةُ يَكُونُ الثُّلُثُ لِلْمُضَارِبِ بِالشَّرْطِ وَالثُّلُثَانِ لِلْمَوْلَى ، لِأَنَّ كَسْبَ الْعَبْدِ لِلْمَوْلَى إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَهُوَ لِلْغُرَمَاءِ .

هَذَا إذَا كَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْمَوْلَى ، وَلَوْ عَقَدَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ عَقْدَ الْمُضَارَبَةِ مَعَ أَجْنَبِيٍّ وَشَرَطَ الْعَمَلَ عَلَى الْمَوْلَى لَا يَصِحُّ إنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِأَنَّ هَذَا اشْتِرَاطُ الْعَمَلِ عَلَى الْمَالِكِ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ صَحَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْمَوْلَى بِمَنْزِلَةِ الْأَجْنَبِيِّ عِنْدَهُ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب مضارب نے رب المال کیلئے تیسرے حصے کی شرط کو بیان کردیا ہے اور رب المال کے غلام کیلئے بھی تیسرے حصے کی شرط لگائی ہے وہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ مذکورہ غلام اس کے ساتھ کام کرے گا۔اور اپنے لئے تہائی حصے کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے۔کیونکہ غلام کے قبضہ کا اعتبار ہوتا ہے۔خاص طور پر اس صورت میں کہ جب وہ عبد ماذون ہے۔اور اس کے کام کرنے کی شرط اس کے آقا کی جانب سے اجازت ہے کیونکہ آقا کو یہ ولایت نہیں ہے کہ وہ غلام کی ودیعت کردہ چیز کو حاصل کرلے۔خواہ وہ غلام مجور ہی کیوں نہ ہو۔اسی دلیل کے سبب آقا کی خرید وفروخت اپنے ماذون غلام سے جائز ہے اور جب صورت مسئلہ یہی ہے تو غلام کی مضارب کے ساتھ شرط لگانا مال اور مضارب کے درمیان سپرد کرنے اور الگ کرنے سے روکنا نہ ہوگا بہ خلاف رب المال پر کام کرنے کی شرط کے کیونکہ یہ سپرد کرنے سے روکتی ہے۔جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب مضاربت درست ہوجائے تو تہائی نفع مضارب کا ہوگا اور دو تہائی اس کے غلام کو ملے گا اس لئے کہ جب غلام پر قرض نہ ہو تو اس کی کمائی آقا کیلئے ہوا کرتی ہے اور جب اس پر قرض ہو تو وہ کمائی قرض خواہوں کی ہوتی ہے اور یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب عقد کرنے والا آقا ہی ہے۔اور جب ماذون غلام نے کسی کے ساتھ مضاربت کا عقد کرلیا ہے اور آقا کے کام کرنے کی شرط بیان کردی ہے تو یہ درست نہ ہوگا۔جبکہ غلام پر قرض نہ ہو کیونکہ یہی مالک پر عمل کی شرط ہے اور جب غلام پر قرض ہو تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ماذون غلام کا آقا اجنبی کی طرح ہوجائے گا جس طرح پہلے معلوم کرچکے ہیں۔

مضارب کے ساتھ تہائی پر مالک وغلام کی شراکت کا بیان

مضارب نے یہ شرط کی تھی کہ ایک تہائی مالک کی اور ایک تہائی مالک کے غلام کی وہ بھی میرے ساتھ کام کریگا اور ایک تہائی میری، یہ بھی صحیح ہے اور نفع اسی طرح تقسیم ہوگا اس کا محصل یہ ہوا کہ دو تہائیاں مالک کی اور ایک مضارب کی۔اور اگر مضارب نے اپنے غلام کے لیے ایک تہائی رکھی ہے او ا ۔تہائی مالک کی اور ایک اپنی اور غلام کے عمل کی شرط نہیں کی ہے تو یہ ناجائز ہے اور اس کا حصہ رب المال کو ملے گا یہ جبکہ غلام پر دَین ہو، ورنہ صحیح ہے اُس کے عمل کی شرط ہو یا نہ ہو اور اُس کے حصہ کا نفع مضارِب کے لیے ہوگا۔(درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت، بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلام ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقدِ مضاربت کیا اور اپنے مولیٰ کے کام کرنے کی شرط کردی اگر ماذون پر دَین نہیں ہے یہ مضاربت صحیح نہیں ورنہ صحیح ہے اسی طرح یہ شرط کہ مضارب اپنے مضارِب کے ساتھ یعنی مضارِب اوّل مضارِب ثانی کے ساتھ کام کریگا یا مضارب ثانی کے ساتھ مالک کام کریگا جائز نہیں ہے اس سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔(درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

فصل فی العزل والقسمۃ

﴿یہ فصل عزل مضارب وتقسیم کے بیان میں ہے﴾

فصل عزل مضارب وقسمت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عزل کا حکم یہ ثبوت مضاربت کا محتاج ہے یعنی جب مضاربت پائی جائے گی تب یہ کسی سبب کے پیش نظر اس میں عزل کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ اور اسی طرح نفع بھی حصول کے بعد ہی تقسیم کیا جاسکتا ہے لہذا ان دونوں اشیاء کے حصول کے تاخر کے سبب ان کو مؤخر کردیا گیا ہے۔

وفات کے سبب عقد مضاربت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ أَوْ الْمُضَارِبُ بَطَلَتْ الْمُضَارَبَةُ) لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ عَلَى مَا تَقَدَّمَ ، وَمَوْتُ الْمُوَكِّلِ يُبْطِلُ الْوَكَالَةَ ، وَكَذَا مَوْتُ الْوَكِيلِ وَلَا تُورَثُ الْوَكَالَةُ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

(وَإِنْ ارْتَدَّ رَبُّ الْمَالِ عَنْ الْإِسْلَامِ) وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ (وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) (بَطَلَتْ الْمُضَارَبَةُ) لِأَنَّ اللُّحُوقَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَسَّمُ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ وَقَبْلَ لُحُوقِهِ يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُ مُضَارِبِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ لَهُ فَصَارَ كَتَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ (وَلَوْ كَانَ الْمُضَارِبُ هُوَ الْمُرْتَدُّ فَالْمُضَارَبَةُ عَلَى حَالِهَا) لِأَنَّ لَهُ عِبَارَةً صَحِيحَةً ، وَلَا تَوَقُّفَ فِي مِلْكِ رَبِّ الْمَالِ فَبَقِيَتْ الْمُضَارَبَةُ .

ترجمہ

اور جب رب المال یا مضارب فوت ہوجائے تو عقد مضاربت باطل ہوجائے گا کیونکہ مضاربت وکالت ہے جس طرح گزر گیا ہے۔ اور مؤکل کی موت وکالت کو باطل کرنے والی ہے اور وکیل کی موت بھی وکالت کو باطل کرنے والی ہے حالانکہ وکالت میراث نہیں بنتی۔ اور اس کا بیان کتاب وکالت میں پہلے گزر گیا ہے۔

اور جب رب المال اسلام سے مرتد ہوجائے (نعوذ باللہ) اور دارالحرب میں چلا گیا ہے تب بھی مضاربت باطل ہوجائے گی

کیونکہ دارالحرب میں جانا یہ موت کے حکم میں ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ لحوق کے بعد اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اور مرتد کا دارالحرب میں جانے کے فیصلہ سے پہلے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مضارب کا تصرف موقوف رہے گا کیونکہ مضارب اسی کیلئے تصرف کرنے والا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مرتد کا تصرف موقوف رہتا ہے۔ اور جب مضارب مرتد ہوا ہے تو مضاربت اپنی حالت پر باقی رہے گی۔ کیونکہ مضارب کی بات درست ہے جبکہ رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہ ہوگا لہذا مضاربت باقی رہ جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دونوں میں سے ایک کے مرجانے سے مضاربت باطل ہوجاتی ہے، دونوں میں سے ایک مجنون ہوجائے اور جنون بھی مطبق ہو تو مضاربت باطل ہوجائے گی مگر مالِ مضاربت اگر سامانِ تجارت کی شکل میں ہے اور مضارِب مرگیا تو اُس کا وصی ان سب کو بیچ ڈالے اور اگر مالک مرگیا اور مالِ تجارت نقد کی صورت میں ہے تو مضارِب اس میں تصرف نہیں کرسکتا ہے اور سامان کی شکل میں ہے تو اُس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا، بیع کرسکتا ہے۔

(درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

اور جب مضارب مرگیا اور مال مضاربت کا پتہ نہیں چلتا کہ کہاں ہے یہ مضارِب کے ذمہ دَین ہے جو اُس کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا۔ اور اگر مضارِب مرگیا اُس کے ذمہ دَین ہے مگر مالِ مضاربت معروف ومشہور ہے لوگ جانتے ہیں کہ یہ چیزیں مضاربت کی ہیں دَین والے اس مال سے دَین وصول نہیں کرسکتے بلکہ راس المال اور نفع کا حصہ رب المال لے گا نفع میں جو مضارِب کا حصہ ہے وہ دَین والے اپنے دَین میں لے سکتے ہیں۔ اور جب رب المال معاذاللہ مرتد ہوکر دارالحرب کو چلا گیا تو مضاربت باطل ہوگئی اور مضارِب مرتد ہوگیا تو مضاربت بدستور باقی ہے پھر اگر مرجائے یا قتل کیا جائے یا دارالحرب کو چلا جائے اور قاضی نے یہ اعلان بھی کردیا کہ وہ چلا گیا تو اس صورت میں مضاربت باطل ہوگئی۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

رب المال کا مضارب کو مستعفی کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهِ حَتَّى اشْتَرَى وَبَاعَ فَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ) لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ وَعَزْلُ الْوَكِيلِ قَصْدًا يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ (وَإِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهِ وَالْمَالُ عُرُوضٌ فَلَهُ أَنْ يَبِيعَهَا وَلَا يَمْنَعُهُ الْعَزْلُ مِنْ ذَلِكَ) لِأَنَّ حَقَّهُ قَدْ ثَبَتَ فِي الرِّبْحِ ، وَإِنَّمَا يَظْهَرُ بِالْقِسْمَةِ وَهِيَ تُبْتَنَى عَلَى رَأْسِ الْمَالِ ، وَإِنَّمَا يُنَضُّ بِالْبَيْعِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب رب المال نے مضارب کو مستعفی کردیا ہے اور مضارب کو اپنے مستعفی ہونے کا پتہ نہ چل سکا حتیٰ کہ اس نے

[illegible]

الرِّبْحَ لَا يَظْهَرُ إِلَّا بِهِ وَصَارَ كَالْعُرُوضِ ، وَعَلَى هَذَا مَوْتُ رَبِّ الْمَالِ وَلُحُوقُهُ بَعْدَ الرِّدَّةِ فِي بَيْعِ الْعُرُوضِ وَنَحْوِهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ سامان کو بیچ کر اس کی قیمت سے دوسری چیز خریدنا یہ مضارب کیلئے جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ راس المال حاصل کرنے کی حاجت کے سبب عزل نے اپنا اثر ظاہر نہیں کیا اور راس المال کے نقد ہونے کے سبب یہ ضرورت پوری ہوچکی ہے لہذا عزل اب اپنا اثر دیکھائے گا۔

اور جب رب المال نے ایسی حالت میں مضارب کو معزول کردیا ہے کہ راس المال دراہم ہوں یا دنانیر ہوں اور یہ نقدی ہو تو مضارب کیلئے اس میں تصرف کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ رب المال نے عزل کا یہ کام مضارب سے نفع کو ختم کرنے کیلئے کیا ہے۔ پس اس کی ضرورت نہ رہی۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ کا بیان کردہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب موجودہ مال کی نقدی راس المال کی جنس میں سے ہے۔ اور وہ موجودہ مال کو راس المال کی جنس کے بدلے میں بیچ ڈالے اس لئے کہ اس کے بغیر نفع کا اظہار نہ ہوگا۔ اور یہ سامان کی طرح ہوجائے گا۔ اور سامان کی بیع وغیرہ میں رب المال کی موت کا حکم بھی یہی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب پیسے راس المال تھے مگر اس وقت مضارب کے پاس روپے ہیں اور مالک نے مضارب کو خرید وفروخت سے منع کردیا تو مضارب سامان نہیں خرید سکتا مگر روپے کا چینج کرا کے پیسے کرسکتا ہے۔ (عالمگیری)

مضارب ورب المال کے ذمہ پر دیون ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ دُيُونٌ وَقَدْ رَبِحَ الْمُضَارِبُ فِيهِ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى اقْتِضَاءِ الدُّيُونِ) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَجِيرِ وَالرِّبْحُ كَالْأَجْرِ لَهُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمْهُ الِاقْتِضَاءُ) لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مَحْضٌ وَالْمُتَبَرِّعُ لَا يُجْبَرُ عَلَى إِيفَاءِ مَا تَبَرَّعَ بِهِ ، (وَيُقَالُ لَهُ وَكِّلْ رَبَّ الْمَالِ فِي الِاقْتِضَاءِ) لِأَنَّ حُقُوقَ الْعَقْدِ تَرْجِعُ إِلَى الْعَاقِدِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَوْكِيلِهِ وَتَوَكُّلِهِ كَيْ لَا يَضِيعَ حَقُّهُ .

وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : يُقَالُ لَهُ أَجِّلْ مَكَانَ قَوْلِهِ وَكِّلْ ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْوَكَالَةُ وَعَلَى هَذَا سَائِرُ الْوَكَالَاتِ وَالْبَيَّاعُ وَالسِّمْسَارُ يُجْبَرَانِ عَلَى التَّقَاضِي لِأَنَّهُمَا يَعْمَلَانِ بِأَجْرٍ

عَادَۃً.

ترجمہ

فرمایا اور جب مضارب اور رب المال عقد مضاربت کوختم کرنے کے بعد جدا جدا ہو چکے اور مال مضاربت کے کچھ قرض ہوں اور مضارب نے اس مال میں نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں کی وصولی کے مجبور کرے گا اس لئے یہ مزدور کے حکم میں ہے اس نفع اس کیلئے مزدوری ہے اور جب مضارب کو مضاربت میں کوئی نفع حاصل نہ ہوا ہو تو اس پر قرض کا تقاضہ کرنا لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ محض وکیل ہے اور احسان کو پورا کرنے کیلئے متبرع کو مجبور نہ کیا جائے گا ہاں البتہ اس سے یہ کہا جائے گا کہ قرضوں کی وصولی کیلئے وہ رب المال کو وکیل بنادے کیونکہ عقد کے حقوق عاقد کی جانب لوٹتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

پس اس کا وکیل بنانا اور بننا لازم ہوگا تا کہ رب المال کا حق ضائع نہ ہو جامع صغیر میں امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مضارب سے کہہ دیا جائے گا کہ مؤکل یعنی رب المال کے حوالے کردے اور حوالے کرنے سے بھی وکالت ہی مراد ہے اور دوسری وکالتوں کا بھی حکم اسی طرح ہے۔ اسی طرح دلالت کرنے والے اور ثالث دونوں کو قرضوں کی وصولی کیلئے مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ عام طور پر یہ دونوں مزدوری پر کام کرنے والے ہیں۔

مضارب کو قرض کی وصولی پر مجبور نہ کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب رب المال و مضارِب دونوں جدا ہوتے ہیں مضاربت کو ختم کرتے ہیں اور مال بہت لوگوں کے ذمہ باقی ہے اور نفع بھی ہے دَین وصول کرنے پر مضارِب مجبر کیا جائے گا اور اگر نفع کچھ نہیں ہے صرف راس المال ہی بھر ہے یا شاید یہ بھی نہ ہو اس صورت میں مضارِب کو دَین وصول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ نفع نہ ہونے کی صورت میں یہ متبرع ہے۔ اور متبرع کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہاں اُس سے کہا جائے گا کہ رب المال کو دَین وصول کرنے کے لیے وکیل کردے کیونکہ بیع کی ہوئی مضارب کی ہے اور اُس کے حقوق اُسی کے لیے ہیں، وکیل بالبیع اور مستبضع کا بھی یہی حکم ہے کہ ان کو وصول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا مگر اس پر مجبور کیے جائیں گے کہ موکل و مالک کو وکیل کردیں بخلاف دلال اور آڑھتی کے کہ یہ ثمن وصول کرنے پر مجبور ہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضاربت کا مال لوگوں کے ذمہ باقی ہے مالک نے مضارِب کو وصول کرنے سے منع کردیا اُس کو اندیشہ ہے کہ مضارِب وصول کر کے کھانہ جائے مالک کہتا ہے کہ میں خود وصول کروں گا تو اگر مال میں نفع ہے تو مضارِب ہی کو وصول کرنے کا حق ہے اور نفع نہیں ہے تو مضارب کو روک سکتا ہے پھر نفع کی صورت میں جن لوگوں پر دَین ہے اُسی شہر میں ہیں تو وصولی کے زمانہ کا نفقہ مضارِب کو نہیں ملے گا اور دوسرے شہر میں ہیں تو مضارِب کے سفر کے اخراجات مال مضاربت سے دیے جائیں گے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضارب کیلئے طلب دین میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مضارب اور رب المال عقد مضاربت کو ختم کرنے کے بعد جدا جدا ہو چکے اور مال مضاربت کے کچھ قرض ہوں اور مضارب نے اس مال میں نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں کی وصولی کے مجبور کرے گا اس لئے یہ مزدور کے حکم میں ہے اس نفع اس کیلئے مزدوری ہے اور جب مضارب کو مضاربت میں کوئی نفع حاصل نہ ہوا ہو تو اس پر قرض کا تقاضہ کرنا لازم نہ ہوگا۔

حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ مضارب کیلئے طلب دین اس لئے ضروری ہے کہ اس پر لازم ہے کہ وہ رأس المال کو اس کی اصلی حالت کے مطابق لوٹائے۔ (شرح الوقایہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

مال مضاربت سے ہلاکت پر انقطاع نفع کا بیان

قَالَ (وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ فَهُوَ مِنْ الرِّبْحِ دُونَ رَأْسِ الْمَالِ) لِأَنَّ الرِّبْحَ تَابِعٌ وَصَرْفُ الْهَلَاكِ إلَى مَا هُوَ التَّبَعُ أَوْلَى كَمَا يُصْرَفُ الْهَلَاكُ إلَى الْعَفْوِ فِي الزَّكَاةِ (فَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ) لِأَنَّهُ أَمِينٌ (وَإِنْ كَانَا يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ وَالْمُضَارَبَةُ بِحَالِهَا ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ تَرَادَّا الرِّبْحَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ رَبُّ الْمَالِ رَأْسَ الْمَالِ) لِأَنَّ قِسْمَةَ الرِّبْحِ لَا تَصِحُّ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ رَأْسِ الْمَالِ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَيْهِ وَتَبَعٌ لَهُ ، فَإِذَا هَلَكَ مَا فِي يَدِ الْمُضَارِبِ أَمَانَةً تَبَيَّنَ أَنَّ مَا اسْتَوْفَيَاهُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ ، فَيَضْمَنُ الْمُضَارِبُ مَا اسْتَوْفَاهُ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ وَمَا أَخَذَهُ رَبُّ الْمَالِ مَحْسُوبٌ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ (وَإِذَا اسْتَوْفَى رَأْسَ الْمَالِ ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ رِبْحٌ وَإِنْ نَقَصَ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ) لِمَا بَيَّنَّا

(وَلَوْ اقْتَسَمَا الرِّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارَبَةَ ثُمَّ عَقَدَاهَا فَهَلَكَ الْمَالُ لَمْ يَتَرَادَّا الرِّبْحَ الْأَوَّلَ) لِأَنَّ الْمُضَارَبَةَ الْأُولَى قَدْ انْتَهَتْ وَالثَّانِيَةَ عَقْدٌ جَدِيدٌ ، وَهَلَاكُ الْمَالِ فِي الثَّانِي لَا يُوجِبُ انْتِقَاضَ الْأَوَّلِ كَمَا إذَا دَفَعَ إلَيْهِ مَالًا آخَرَ .

ترجمہ

اور مال مضاربت سے جتنا مال ہلاک ہوگا وہ نفع سے کاٹ لیا جائے گا جبکہ رأس المال سے نہیں کٹے گا کیونکہ نفع تابع ہے اور ہلاک شدہ چیز تابع کی جانب پھیرنا زیادہ بہتر ہے جس طرح نصاب زکوٰۃ میں ہلاک ہونے کو معافی جانب پھیر دیا جاتا ہے اور اگر وہ ہلاک شدہ چیز نفع سے زیادہ ہے تو مضارب پر ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ وہ امین ہے اور جب رب المال اور مضارب نفع تقسیم کر چکے ہیں اور مضاربت بقیہ ہے اس کے بعد کچھ مال یا سارا مال ہلاک ہو جائے تو دونوں نفع واپس کر دیں گے یہاں تک کہ رب المال رأس المال وصول کرے گا کیونکہ پورا رأس المال کو وصول کرنے سے پہلے تقسیم درست نہیں ہے اس لئے رأس المال ہی اصل ہے اور نفع بھی اسی پر مبنی ہے اور اسی کے تابع ہے پس جب وہ مضارب کے پاس بطور امانت رکھا ہوا ہلاک ہوگیا ہے تو یہ واضح ہو چکا ہے کہ انہوں نے جس کو مال کو بطور نفع وصول کیا ہے وہ رأس المال کا مال ہے پس جو مضارب نے وصول کیا ہے اس مقدار کا وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس نے اپنے لئے وہ مال لیا ہے اور جو مقدار رب المال نے وصول کر لیا ہے وہ مقدار رأس المال سے محسوب ہوگی اور رأس المال کے پورا ہونے جانے کے بعد جو کچھ بچے گا وہ ان کے درمیان مشترکہ ہوگا کیونکہ وہ نفع ہے اور اگر وہ کم ہے تو مضارب پر ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب ان دونوں نے نفع کو تقسیم کرنے کے بعد عقد مضاربت کو ختم کر دیا ہے اور اس کے بعد دوبارہ عقد کیا ہے اور مال ہلاک ہوگیا ہے تو پہلے نفع کو واپس نہ کیا جائے گا کیونکہ پہلی مضاربت مکمل ہو چکی تھی جبکہ دوسرے مضاربت یہ ایک نیا عقد ہے پس دوسرے عقد میں مال کی ہلاکت پہلے عقد کے طور پر دیئے گئے مال کو ختم کرنے کا سبب نہیں بن سکتی جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب رب المال نے مضارب کو دوسرا مال دے دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال مضاربت سے جو کچھ ہلاک اور ضائع ہوگا وہ نفع کی طرف شمار ہوگا راس المال میں نقصانات کو نہیں شمار کیا جا سکتا مثلاً سو روپے تھے تجارت میں بیس ۲۰ روپے کا نفع ہوا اور دس ۱۰ روپے ضائع ہو گئے تو یہ نفع میں منہا کیے جائیں گے یعنی اب دس ۱۰ ہی روپے نفع کے باقی ہیں اگر نقصان اتنا ہوا کہ نفع اُس کو پورا نہیں کر سکتا مثلاً بیس ۲۰ نفع کے ہیں اور پچاس ۵۰ کا نقصان ہوا تو یہ نقصان راس المال میں ہوگا مضارب سے کل یا نصف نہیں لے سکتا کیونکہ وہ امین ہے اور امین پر ضمان نہیں اگر چہ وہ نقصان مضارب کے ہی فعل سے ہوا ہو ہاں اگر جان بوجھ کر قصداً اُس نے نقصان پہنچایا مثلاً شیشہ کی چیز قصداً اُس نے پٹک دی اس صورت میں تاوان دینا ہوگا کہ اس کی اُسے اجازت نہ تھی۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

فَصْلٌ فِيمَا يَفْعَلُهُ الْمُضَارِبُ

﴿یہ فصل امور مضارب کے بیان میں ہے﴾

فصل امور مضارب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں مضارب اور مضاربت سے متعلق ان کو مسائل کو ذکر کیا ہے جن کو انہوں نے شروع میں ذکر نہیں کیا۔اس کا سبب یہ ہے کہ مضاربت کے مسائل میں اعادہ یہ مسائل کی اہمیت پر دلالت کرنے والا ہے۔اوران مسائل کے مقصود کے عظیم ہونے پر دلیل ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۲،ص ۱۸۰، بیروت)

مضارب کیلئے ادھار ونقد کی بیع کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيئَةِ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ فَيَنْتَظِمُهُ إطْلَاقُ الْعَقْدِ إلَّا إذَا بَاعَ إلَى أَجَلٍ لَا يَبِيعُ التُّجَّارُ إلَيْهِ لِأَنَّ لَهُ الْأَمْرَ الْعَامَّ الْمَعْرُوفَ بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ دَابَّةً لِلرُّكُوبِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ سَفِينَةً لِلرُّكُوبِ ، وَلَهُ أَنْ يَسْتَكْرِيَهَا اعْتِبَارًا لِعَادَةِ التُّجَّارِ ، وَلَهُ أَنْ يَأْذَنَ لِعَبْدِ الْمُضَارَبَةِ فِي التِّجَارَةِ فِي الرِّوَايَةِ الْمَشْهُورَةِ لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ .

وَلَوْ بَاعَ بِالنَّقْدِ ثُمَّ أَخَّرَ الثَّمَنَ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِأَنَّ الْوَكِيلَ يَمْلِكُ ذَلِكَ فَالْمُضَارِبُ أَوْلَى ، إلَّا أَنَّ الْمُضَارِبَ لَا يَضْمَنُ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُقَايِلَ ثُمَّ يَبِيعَ نَسِيئَةً ، وَلَا كَذَلِكَ الْوَكِيلُ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ ذَلِكَ . وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ فَلِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِقَالَةَ ثُمَّ الْبَيْعَ بِالنَّسَاءِ .بِخِلَافِ الْوَكِيلِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْإِقَالَةَ .

ترجمہ

فرمایا اور مضارب کیلئے نقد وادھار ہر طرح کی بیع وشراء جائز ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک تاجروں کے عرف ورواج میں شامل ہے۔پس مطلق طور پر عقد کرنا یہ نقد وادھار دونوں کو شامل ہوگا ہاں البتہ جب مضارب اتنی طویل مدت تک ادھار دے کہ تاجر اتنی طویل مدت تک ادھار نہ دیتے ہوں کیونکہ تاجر کو اسی بات کا اختیار ہوتا ہے جو عام ہے اور لوگوں میں معروف ہے۔اسی دلیل کے سبب اس کیلئے سواری خریدنے کا حق ہے۔جبکہ اس کام کیلئے کشتی خریدنے کا حق نہیں ہے ہاں البتہ تاجروں کے رواج کے مطابق اس کیلئے کرائے پر کشتی لینے کا اختیار ثابت کیا جائے گا اور مضارب کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ مضاربت کے غلام کو تجارت کی اجازت دیدے۔اور مشہور روایت یہی ہے۔کیونکہ تاجروں کا رواج اس میں بھی ہے۔

اور جب مضارب کوئی چیز نقد بیچی ہے اس کے بعد قیمت لینے کیلئے مہلت دے دی ہے تو یہ بہ اتفاق جائز ہے۔طرفین کے نزدیک اس کا جواز اس دلیل کے سبب ہے کہ وکیل تاخیر کا مالک ہے پس مضارب بدرجہ اولی اس کا مالک ہوگا اس لئے کہ مضارب ضامن نہیں ہوا کرتا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ مضارب اقالہ کا بھی مالک ہے اس کے بعد ادھار بیچنے کا بھی مالک ہے بہ خلاف وکیل کے کیونکہ وہ اقالہ کا مالک نہیں ہے۔

مضاربہ مطلقہ میں عرف کے موافق اختیار کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضاربہ مطلقہ جو کسی مکان، زمان، قسم یا شخص سے مقیدنہ ہو تو اس میں مضارب کو ہر طرح بیع نقد، ادھار معروف اور خریدنے اور بیع وشراء میں وکیل بنانے اور بری وبحری سفر کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر مالک نے علاقہ، سامان، وقت یا شخص کو معین کر دیا تو مضارب اس پابندی سے تجاوز نہیں کرسکتا، کیونکہ مال کے سامان تجارت بننے سے قبل مضاربت مفید پابندی کے قابل ہے اگرچہ یہ پابندی عقد کے بعد لگائی ہو مگر مال جب سامان تجارت میں بدل جائے تو اس وقت پابندی موثر نہ ہوگی کیونکہ اس موقعہ پر مالک مضارب کو معزول کرنے کا اختیار نہیں رکھتا تو کسی تخصیص و پابندی کا مالک بھی نہ ہوگا۔اگر مالک نے قیود کا پابند کیا ہو تو مضارب مخالفت کرنے پر مال کا ضامن ہوگا۔(درمختار، کتاب المضاربہ، مطبع مجتبائی دہلی)

رب المال اگر مضارب کی رائے پر چھوڑ دے کہ جو مناسب جانے کرے تو ضرور اس کے بعض اختیارات وسیع ہو جائیں گے مثلاً مطلق مضاربت میں اسے یہ اختیار نہ ہوتا کہ دوسرے کو اپنی طرف سے یہ مال مضاربت دے یا راس المال اپنے روپے میں ملالے اور جب رب المال نے یہ کہا کہ تیری رائے پر چھوڑا تو ان امور کا بھی مختار ہو جائیگا ہاں کسی کو روپیہ قرض دینا یا کسی سے قرض لینا اب بھی جائز نہ ہوگا جب کہ مالک صراحۃً اس کا اذن نہ دے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب مالک کی اجازت کے بغیر آگے مضاربہ، شرکت اور اپنے مال کے ساتھ خلط کرنے کا مالک نہ بنے گا۔اجازت یا اپنی رائے سے عمل کر، کہہ دینے سے مالک بن سکے گا کیونکہ کوئی چیز اپنی مثل کو متضمن نہیں ہوتی اور اپنی رائے سے عمل کر۔کہہ دینے کے باوجود مضارب قرض دینا وادھار دینے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں عمل تجار کا طریقہ

نہیں تو دی ہوئی تعمیم میں یہ چیزیں شامل نہ ہوں گی جب تک مالک ان دونوں کی تصریح نہ کردے۔ اگر ان کی تصریح کردی تو ان کا مجاز بنے گا۔ (درمختار، کتاب المضاربۃ، مطبع مجتبائی دہلی)

مضارب کا قیمت کو اغنیاء کے حوالے کرنے کا بیان

وَلَوْ احْتَالَ بِالثَّمَنِ عَلَى الْأَيْسَرِ أَوْ الْأَعْسَرِ جَازَ لِأَنَّ الْحَوَالَةَ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ ، بِخِلَافِ الْوَصِيِّ يَحْتَالُ بِمَالِ الْيَتِيمِ حَيْثُ يُعْتَبَرُ فِيهِ الْأَنْظَرُ ، لِأَنَّ تَصَرُّفَهُ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا يَفْعَلُهُ الْمُضَارِبُ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ : نَوْعٌ يَمْلِكُهُ بِمُطْلَقِ الْمُضَارَبَةِ وَهُوَ مَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الْمُضَارَبَةِ وَتَوَابِعِهَا وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا ، وَمِنْ جُمْلَتِهِ التَّوْكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِلْحَاجَةِ إلَيْهِ وَالرَّهْنُ وَالِارْتِهَانُ لِأَنَّهُ إيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ وَالْإِجَارَةُ وَالِاسْتِئْجَارُ وَالْإِيدَاعُ وَالْإِبْضَاعُ وَالْمُسَافَرَةُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

وَنَوْعٌ لَا يَمْلِكُهُ بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ وَيَمْلِكُهُ إذَا قِيلَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك ، وَهُوَ مَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَلْحَقَ بِهِ فَيَلْحَقَ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلَالَةِ ، وَذَلِكَ مِثْلُ دَفْعِ الْمَالِ مُضَارَبَةً أَوْ شَرِكَةً إلَى غَيْرِهِ وَخَلْطِ مَالِ الْمُضَارَبَةِ بِمَالِهِ أَوْ بِمَالِ غَيْرِهِ لِأَنَّ رَبَّ الْمَالِ رَضِيَ بِشَرِكَتِهِ لَا بِشَرِكَةِ غَيْرِهِ ، وَهُوَ أَمْرٌ عَارِضٌ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ التِّجَارَةُ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ مُطْلَقِ الْعَقْدِ وَلَكِنَّهُ جِهَةٌ فِي التَّثْمِيرِ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يُوَافِقُهُ فَيَدْخُلُ فِيهِ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلَالَةِ وَقَوْلُهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك دَلَالَةٌ عَلَى ذَلِكَ .

وَنَوْعٌ لَا يَمْلِكُهُ بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ وَلَا بِقَوْلِهِ اعْمَلْ بِرَأْيِك إلَّا أَنْ يَنُصَّ عَلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ وَهُوَ الِاسْتِدَانَةُ ، وَهُوَ أَنْ يَشْتَرِيَ بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ بَعْدَمَا اشْتَرَى بِرَأْسِ الْمَالِ السِّلْعَةَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَصِيرُ الْمَالُ زَائِدًا عَلَى مَا انْعَقَدَ عَلَيْهِ الْمُضَارَبَةُ وَلَا يَرْضَى بِهِ وَلَا يَشْغَلُ ذِمَّتَهُ بِالدَّيْنِ ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ بِالِاسْتِدَانَةِ صَارَ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ بِمَنْزِلَةِ شَرِكَةِ الْوُجُوهِ وَأَخْذُ السَّفَاتِجِ لِأَنَّهُ نَوْعٌ مِنْ الِاسْتِدَانَةِ ، وَكَذَا إعْطَاؤُهَا لِأَنَّهُ إقْرَاضٌ وَالْعِتْقُ بِمَالٍ وَبِغَيْرِ مَالٍ وَالْكِتَابَةُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ وَالْإِقْرَاضُ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ

لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ .

ترجمہ

اور جب مضارب نے قیمت کو کسی غنی یا غریب کے حوالے کرنے کو قبول کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ حوالہ کرنا تاجروں کے عرف میں سے ہے بہ خلاف اس کے کہ جب وہ وصی یتیم کے مال کا حوالہ کرتا ہے۔تو اس میں شفقت کا اعتبار ہوگا کیونکہ وصی کا تصرف سلامتی کے وصف کے ساتھ مقید ہے اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ مضارب کے افعال تین ہیں۔

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ جس میں مطلق طور مضارب مضاربت کا مالک ہوتا ہے۔اور یہ وہ افعال ہیں جو مضاربت کے احکام میں اور اس کے توابع کے بارے میں ہے ان میں بعض کو ہم بیان کرآئے ہیں اور انہی میں سے یہ ہے کہ خرید وفروخت کیلئے وکیل بنانا ہے کیونکہ وہ اس کی ضرورت ہے اور وہ رہن لینا اور دینا ہے۔کیونکہ یہ ادا کرنا اور وصول کرنا ہے اجارہ پر دینا اور اجارہ پر لینا ہے ودیعت رکھنا تجارت کیلئے مال لینا اور مال کو لیکر سفر کرنا ہے جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کرآئے ہیں۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ جس کے مطلق عقد سے مضارب مالک نہیں ہوا کرتا بلکہ جب اس سے ''اپنی مرضی کر'' کہہ دیا جاتا ہے تب وہ مالک بنتا ہے اور یہ وہ افعال ہیں جو پہلی قسم کے ساتھ ملنے والے ہیں۔پس وجود دلالت کے وقت ان کو پہلی قسم کے ساتھ ملا دیا جائے گا اور اس کی مثال اس طرح ہے کہ جب کسی مضاربت یا شرکت پر مال دیا ہے اور مال مضاربت کو اپنے یا دوسرے کے مال کے ساتھ ملانا ہے کیونکہ رب المال مضارب ہی کی شرکت کو پسند کرتا ہے اور وہ اس کے سوا کی شرکت پر راضی ہونے والا نہیں ہے جبکہ یہ ایک عارضی معاملہ ہے جبکہ اس پر تجارت موقوف نہیں ہے۔پس یہ امور مطلق مضاربت کے احکام میں شامل نہ ہوں گے۔ ہاں البتہ یہ بھی مال کو بڑھانے کا ایک طریقہ ہے کیونکہ اس طرح بھی یہ عمل مضاربت کے ہم معنی ہونے میں قریب ہے اور کسی دلالت کے سبب یہ مضاربت میں داخل ہو جائے گا۔اور رب المال کو قول ''اعمل برأیک'' اسی کی دلیل ہے۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ اس میں ان افعال کا تعلق ہے جن میں نہ تو مضارب مطلق عقد کا مالک بنتا ہے اور نہ ہی وہ رب المال کے قول ''اعمل برائک'' کہنے سے مالک بنتا ہے ہاں البتہ جب رب المال وضاحت کے ساتھ اس کام کی صراحت کرے اور وہ قرض لینا ہے۔جس کی حالت یہ ہے کہ مضارب رأس المال سے سامان خریدنے کے بعد کچھ دراہم ودنانیر کے بدلے میں کچھ ادھار خریدے۔اس لئے کہ یہ خریداری اس مال سے زائد ہے جس مضاربت منعقد ہونے والی ہے۔کیونکہ رب المال اس پر راضی نہ ہوگا ہاں وہ تو اپنے ذمہ پر ہونے والے قرض کے ساتھ مصروف ہونے میں راضی نہ ہوگا اور جب رب المال نے مضارب کو قرض لینے کی اجازت دی ہوئی ہے۔تو زائد خریدی ہوئی چیز شرکت وجوہ کے سبب ان کے درمیان مشترکہ ہوگی اور ان میں ہنڈی لینا بھی ہے کیونکہ وہ بھی قرض کی ایک قسم ہے اور اس کو دینا بھی اس میں شامل ہے اس لئے کہ یہ قرض دینا ہے۔مال کے بدلے میں یا بغیر مال کے غلام کو آزاد کرنا ہے اور مکاتب بنانا بھی اسی میں شامل ہے اس لئے کہ یہ معاملات تجارت نہیں کہلاتے۔قرض دینا، ہبہ کرنا اور صدقہ کرنا یہ افعال بھی مضارب رب المال کی وضاحت کے سوا نہیں کرسکتا اس لئے کہ یہ معاملات محض احسان ہیں تجارت نہیں ہیں۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب کی کارروائی مختلف اقسام پر ہے بعض وہ جن کا عقد کے مطلق ہونے سے مالک بن جاتا ہے اور بعض وہ کہ "جو چاہے کر" کہنے سے ان کا مالک بن جاتا ہے مثلاً مضاربت کے مال کو اپنے یا غیر کے مال میں خلط کرنا ہے۔ مالک کا "جو چاہے کر" کہنا خلط کو شامل ہے لہذا ضامن نہ ہوگا۔ اور عنایہ میں ہے "جو چاہے کر" خلط کو شامل ہے تو خلط کرنے پر شریک بن جائیگا غاصب نہ ہوگا تو ضمان نہ دے گا۔ اور خانیہ کے اسی مقام پر فرمایا مضارب کو اختیار نہیں کہ وہ مضاربہ کے مال کو اپنے یا غیر کے مال میں خلط کرے، اور اگر رب المال نے اسے "جو چاہے کر" کہہ دیا تھا تو اس کو خلط کا اختیار ہوگا۔ اور اسی میں ہے اگر مالک نے "جو چاہے کر" نہ کہا ہو مگر اس علاقہ کے تجار کا معاملہ یوں ہے کہ مضاربت والے لوگ مال کو خلط کرتے ہیں اس کے باوجود رب المال لوگ ان پر اعتراض نہیں کرتے۔ فقہاء کرام نے فرمایا اگر اس معاملہ میں عرف غالب ہو چکا ہے تو ہمیں امید ہے کہ مضارب ضامن نہ ہوگا اور عرف کے مطابق مضاربت دونوں میں باقی رہے گی۔

(فتاویٰ رضویہ، کتاب مضاربہ، رضا فاونڈیشن لاہور)

مضارب کا مال مضاربت سے غلام و باندی کا نکاح نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَا أَمَةً مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُزَوِّجُ الْأَمَةَ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الِاكْتِسَابِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَسْتَفِيدُ بِهِ الْمَهْرَ وَسُقُوطَ النَّفَقَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ وَالْعَقْدُ لَا يَتَضَمَّنُ إلَّا التَّوْكِيلَ بِالتِّجَارَةِ وَصَارَ كَالْكِتَابَةِ وَالْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ فَإِنَّهُ اكْتِسَابٌ ، وَلَكِنْ لَمَّا لَمْ يَكُنْ تِجَارَةً لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْمُضَارَبَةِ فَكَذَا هَذَا .

ترجمہ

فرمایا اور مضارب مال مضاربت میں سے کسی غلام یا باندی کا نکاح نہیں کرسکتا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ باندی کا نکاح کرسکتا ہے کیونکہ یہ کمانے کا ایک طریقہ ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ اس سے مضارب مہر حاصل کرے گا اور نفقہ کے ساقط ہونے کا فائدہ اٹھائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نکاح تجارت نہیں ہے جبکہ مضاربت میں محض وکالت بہ تجارت کو لازم ہوتی ہے اور یہ مکاتب بنانے اور مال لکت آزاد کرنے کی طرح ہو جائے گا اس لئے یہ بھی ایک کمانے کا طریقہ ہے مگر یہ طریقے تجارت میں معروف نہیں ہیں لہذا مضاربت کے تحت یہ داخل نہ ہوں گے اور باندی کی تزویج کا بھی حال ہے۔

مال مضاربت میں تجار کی عادت کے معتبر ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے مال مضاربت سے لونڈی، غلام خریدے گا اس کا نکاح نہیں کر سکتا ہے کہ یہ بات تجار کی عادت سے نہیں۔ ایسے غلام کو نہیں خرید سکتا جو خریدنے سے رب المال کی جانب سے آزاد ہو جائے مثلاً رب المال کا ذی رحم محرم ہے کہ اگر اُس کی ملک میں آجائے گا آزاد ہو جائے گا یا رب المال نے کسی غلام کی نسبت کہا ہے کہ اگر میں اس کا مالک ہو جاؤں تو آزاد ہے کہ ان سب کی خریداری مقصد تجارت کے خلاف ہے اگر خریدے گا تو مضارب ان کا مالک ہوگا اور اُس کو اپنے پاس سے ثمن دینا ہوگا راس المال سے ثمن نہیں دے سکتا بخلاف وکیل بالشراء کے کہ اگر قرینہ نہ ہو تو یہ ایسے غلاموں کو خرید سکتا ہے اور وہ مؤکل کی ملک ہوں گے اور آزاد ہو جائیں گے قرینہ کی صورت یہ ہے کہ مؤکل نے کہا ہے ایک غلام میرے لیے خریدو میں اُسے بیچوں گا یا اُس سے خدمت لوں گا یا کنیز خریدو جس کو فراش بناؤں گا ان صورتوں میں وکیل بھی ایسے غلام وکنیز کو نہیں خرید سکتا جو مؤکل پر آزاد ہو جائیں۔ (بحر الرائق، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضارب کا رب المال کو بعض کام کیلئے مال دینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ دَفَعَ شَيْئًا مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ إلَى رَبِّ الْمَالِ بِضَاعَةً فَاشْتَرَى رَبُّ الْمَالِ وَبَاعَ فَهُوَ عَلَى الْمُضَارَبَةِ) وَقَالَ زُفَرُ :تَفْسُدُ الْمُضَارَبَةُ لِأَنَّ رَبَّ الْمَالِ مُتَصَرِّفٌ فِي مَالِ نَفْسِهِ فَلَا يَصْلُحُ وَكِيلًا فِيهِ فَيَصِيرُ مُسْتَرِدًّا وَلِهَذَا لَا تَصِحُّ إذَا شَرَطَ الْعَمَلَ عَلَيْهِ ابْتِدَاءً .

وَلَنَا أَنَّ التَّخْلِيَةَ فِيهِ قَدْ تَمَّتْ وَصَارَ التَّصَرُّفُ حَقًّا لِلْمُضَارِبِ فَيَصْلُحُ رَبُّ الْمَالِ وَكِيلًا عَنْهُ فِي التَّصَرُّفِ وَالْإِبْضَاعُ تَوْكِيلٌ مِنْهُ فَلَا يَكُونُ اسْتِرْدَادًا ، بِخِلَافِ شَرْطِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ فِي الِابْتِدَاءِ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ التَّخْلِيَةَ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا دَفَعَ الْمَالَ إلَى رَبِّ الْمَالِ مُضَارَبَةً حَيْثُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْمُضَارَبَةَ تَنْعَقِدُ شَرِكَةً عَلَى مَالِ رَبِّ الْمَالِ وَعَمَلِ الْمُضَارِبِ وَلَا مَالَ هَاهُنَا ، فَلَوْ جَوَّزْنَاهُ يُؤَدِّي إلَى قَلْبِ الْمَوْضُوعِ ، وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ بَقِيَ عَمَلُ رَبِّ الْمَالِ بِأَمْرِ الْمُضَارِبِ فَلَا تَبْطُلُ بِهِ الْمُضَارَبَةُ الْأُولَى .

ترجمہ

فرمایا اور جب مضارب نے مضاربت کے مال میں بعض رب المال کو کام کرنے کیلئے دے دیا ہے اس کے بعد رب المال نے خرید وفروخت کی ہے تو وہ بھی مضاربت پر ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ مضاربت فاسد ہو جائے گی اس لئے رب المال اپنے مال میں تصرف کرنے والا ہے۔

لہذا اس مال میں وہ وکیل نہ رہے گا۔ بلکہ رب المال اس کو واپس لینے والا ہوگا کیونکہ جب ابتدائی طور پر رب المال پر کام کرنے کی شرط لگائی گئی ہے تو مضاربت درست نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مضارب اور مال کے درمیان علیحدگی پوری طرح ہو چکی ہے اور تصرف کرنا یہ مضارب ہی کا حق بن گیا ہے پس رب المال نفس تصرف میں اس کا وکیل بنا سکتا ہے اور تجارت کی غرض سے مال دینا یہ مضارب کی جانب سے وکیل بنانا ہے پس یہ واپس لینا نہ ہوگا یہ خلاف شروع میں شرط لگانے کے کیونکہ یہ علیحدگی سے روکنے والا ہے۔ اور یہ خلاف اس صورت کے کہ جب مضاب نے رب المال کو مضاربت کے طور پر مال دیا ہے تو دوسرا عقد درست نہ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کے عمل اور رب المال کے مال کو ملاتے ہوئے اشتراک سے مضاربت کا انعقاد کیا جاتا ہے۔ اور مضارب کا مال یہاں معدوم ہے۔ اور اگر ہم اس کو جائز قرار دیں تو اس سے قلب موضوع لازم آئے گا اور جب دوسرا عقد درست ہی نہیں ہوا ہے۔ تو رب المال کے حکم کے سبب رب المال کا کام بقیہ کے طور پر رہے گا۔ پس اس سے پہلی مضاربت باطل نہ ہوگی۔

شرح

ایک شخص نے کسی کو مضاربۃ پر مال دیا پھر مضارب نے دوسرے شخص کو اس کے کچھ دراہم لے کر شریک بنالیا جبکہ یہ دراہم مضاربۃ میں شامل نہیں کئے پھر مضارب اور اس کے ہم شریک نے اپنی شراکت کے مال سے جوس خریدا پھر مضارب مضاربت کے مال سے آٹا لایا اور آٹے اور جو۔ ۔ سے پیڑے بنائے تو فقہاء کرام نے فرمایا اگر یہ پیڑے شریک کی اجازت سے بنے تو پیڑے بنانے سے قبل آٹے کی قیمت کا اندازہ کیا جائے گا اور یوں جوس کی قیمت کا بھی اندازہ کیا جائے تو جتنا حصہ آٹے کا بنے وہ مضاربہ ہوگا جو حصہ جوس کا ہے وہ مضارب اور اس کے شریک کا ہوگا، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب رب المال نے مضارب کو "جو چاہے کر " کہا ہو اور اگر اس سے یہ نہ کہا ہو اور مضارب نے یہ کارروائی اس کی اجازت کے بغیر کی ہو تو اس صورت میں پیڑے مضارب کے ہوں گے اور وہ آٹے کی مثل رب المال کا ضامن ہوگا، اور جوس کے حصہ کا شریک کو ضمان دے گا اور اگر رب المال کی اجازت تھی اور شریک کی اجازت نہ تھی تو پیڑے مضاربت میں شمار ہوں گے اور جوس کے حصہ کے برابر شریک کو ضمان دے گا، اور اجازت کا معاملہ بالعکس ہو تو پیڑے مضارب اور اس کے شریک کے ہوں گے اور آٹے برابر رب المال کو ضمان دیگا اھ، اور خانیہ میں جو یہ ہے کہ مضارب جب مضاربۃ اور ذاتی مال کے ہمراہ سفر کریگا تو نفقہ دونوں مالوں پر منقسم ہوگا خواہ دونوں مالوں کو خلط کیا یا نہ کیا، رب المال نے اس کو "جو چاہے کر " کہا ہو یا نہ کہا ہو، حد سفر ہو یا کم ہو جب وہ رات کو واپس گھر نہ لوٹ سکتا ہو، الخ۔ یہ میری سمجھ سے بالا ہے کیونکہ یہ حکم تو مضاربت کا ہے حالانکہ اگر رب المال کی اجازت کے بغیر خلط کیا ہو تو ضامن ہوتا ہے جبکہ ضمان اور مضاربت اپنے حال پر جمع نہیں ہوسکتے۔ (فتاوٰی قاضی خان، کتاب مضاربہ)

اصلی شہر میں کام کرنے کے سبب نفقہ مضارب نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عَمِلَ الْمُضَارِبُ فِي الْمِصْرِ فَلَيْسَتْ نَفَقَتُهُ فِي الْمَالِ ، وَإِنْ سَافَرَ فَطَعَامُهُ

وَشَرَابُهُ وَكِسْوَتُهُ وَرُكُوبُهُ) وَمَعْنَاهُ شِرَاءً وَكِرَاءً فِي الْمَالِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِإِزَاءِ الِاحْتِبَاسِ كَنَفَقَةِ الْقَاضِي وَنَفَقَةِ الْمَرْأَةِ ، وَالْمُضَارِبُ فِي الْمِصْرِ سَاكِنٌ بِالسُّكْنَى الْأَصْلِيِّ ، وَإِذَا سَافَرَ صَارَ مَحْبُوسًا بِالْمُضَارَبَةِ فَيَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ فِيهِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْأَجِيرِ لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ الْبَدَلَ لَا مَحَالَةَ فَلَا يَتَضَرَّرُ بِالْإِنْفَاقِ مِنْ مَالِهِ ، أَمَّا الْمُضَارِبُ فَلَيْسَ لَهُ إلَّا الرِّبْحُ وَهُوَ فِي حَيِّزِ التَّرَدُّدِ ، فَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِهِ يَتَضَرَّرُ بِهِ ، وَبِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ الْفَاسِدَةِ لِأَنَّهُ أَجِيرٌ ، وَبِخِلَافِ الْبِضَاعَةِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ .

ترجمہ

اور جب مضارب نے اپنے ہی شہر میں کام کیا ہے تو مضاربت کے مال میں اس کا خرچ نہ ہوگا اور اگر مضارب سفر کرتا ہے تو اس کا کھانا، پینا، کپڑا اور سواری یعنی خریدنا اور کرایہ دینا یہ سب مضاربت کے مال سے ہوگا ان دونوں میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ خرچہ روکنے کے مقابلے میں ہوتا ہے جس طرح قاضی اور عورت کو نفقہ ہے۔

اور جب مضارب شہر میں وطن اصلی کے طور پر رہتا ہے اور جب وہ سفر کرتا ہے تو مضاربت کے سبب سے وہ مقید ہو جاتا ہے کیونکہ جب وہ مال مضاربت سے نفقہ کا حقدار بنے گا اور یہ حکم اجرت لینے والے کے خلاف ہے۔ کیونکہ اجیر ہر حالت میں بدل کا حقدار بنتا ہے۔ پس اپنے مال خرچ کرنے کے سبب وہ نقصان اٹھانے والا نہ ہوگا جبکہ مضارب کو تو صرف نفع ملتا ہے اور نفع کا ملنا یہ مشکوک ہے اور اگر مضارب اپنا مال خرچ کرے گا تو اس کا نقصان ہوگا بہ خلاف مضاربت فاسدہ کے کیونکہ وہ اجیر ہے بہ خلاف بضاعت کے کیونکہ وہ متبرع ہے۔

سفر مضاربت میں نفقہ مضارب ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضاربہ صحیحہ میں جبکہ مضارب مال مضاربت لے کر بغرض مضاربت سفر کرے اگرچہ ایک ہی دن کا سفر ہو تو ایام سفر کا نفقہ، کھانا۔ پینا۔ پہننا، سواری، بچھونا، تکیہ، تیل، بتی، کپڑوں کی دھلائی، خط بنوائی، خدمت گزاری کی اُجرت، سواری کا دانہ، چارہ، سرا کی کوٹھری، چارپائی کا کرایہ، اوران کے مثل ہر معمولی وروامی حاجت حسب عادت تجار بقدر معروف مضارب پر ہوگی یہ خرچ مال پر ڈالا جائیگا جو اسے مجرادے کر بچا وہ نفع سمجھا جائے گا اور اگر نفع نہ ہوا تو یہ خرچ اصل مال پر پڑے گا اور مضارب اس کا کچھ عوض نہ دے گا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مضارب سفر کرے خواہ ایک دن کا ہو تو خوراک، شراب، لباس، سواری جب کرایہ کی ہو، اور تمام اخراجات جو تجار کی عادت معروفہ ہوں وہ سب مضاربت کے مال سے ہوں گے بشرطیکہ مضاربت صحیح ہو فاسد

نہ ہو کیونکہ فاسد ہو تو مضارب اجیر ہے نفقہ کا مستحق نہ ہوگا، اور اگر وہاں شہر میں ہی کام کیا تو اپنے مال سے نفقہ برداشت کریگا جیسا کہ علاج کی صوت میں ظاہر قول کی بناء پر خود کرے گا۔ اور سفر کے دوران کسی شہر میں اقامت کی نیت کی لیکن مستقل وطن نہ بنایا تب بھی نفقہ مضارب پر ہوگا (ابن ملک) اور اگر مضاربت میں نفع حاصل ہوا اور مضارب نے راس المال (اصل مال) سے نفقہ کیا تو مالک اتنا خرچہ نفع سے وصول کرلے گا تو مضارب کے ذمہ کچھ نہ آئے گا۔ (درمختار، فصل فی متفرقات، مطبع مجتبائی دہلی)

مگر بقدر معروف کی قید لگی ہوئی ہے روٹی سالن معروف تھا تو پلاؤ زردہ کی اجازت نہیں۔ ٹوپی کی عادت ہے عمامہ نہیں لے سکتا ایک آنہ کی ٹوپی معتاد ہے دو آنہ کی نہ لے گا۔ فصل کے میوے، برف کی قلفیاں، مٹھائی کے دونے، سوڈے کی بوتلیں، یہ اپنی جیب خاص سے کھائے پئے، مال مضاربت پر حوائج ڈالتے ہیں یہ حوائج نہیں۔ اسی طرح کنگھی، سُرمہ، پھلیل، دوا مال مضاربت سے نہ کرے گا۔

مضاربت کے نفقہ کا فقہی مفہوم

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نفقہ وہ عام حاجت کے مصارف ہیں اور وہ کھانا، پینا، لباس، بستر زیر استعمال، سواری، جانور کی خوراک ہے، محیط سرخسی، اور کپڑوں کی دھلائی، ضرورت کے مقام پر تیل، حجام کی اُجرت ان تمام امور کی معروف اجازت ہوگی حتی کہ اگر معروف مقدار سے زائد خرچ کیا تو ضامن ہوگا کافی میں یوں ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ ان سے خوراک میں گوشت کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا: ہاں جو کھانے کی اسے عادت ہو، ذخیرہ، لیکن ذاتی دوائی، سینگی لگانے اور سُرمہ وغیرہ جیسی چیزیں مضارب کے اپنے ذاتی مال سے ہونگی مضاربت سے نہ ہونگی، اور اگر سفر کے دوران خدمت کے لئے اجیر کرایہ پر رکھا تو یہ مضاربت کے حساب سے ہوگا، مبسوط، (فتاویٰ ہندیہ، کتاب المضاربۃ، بیروت)

مضارب جب تک اپنے شہر میں کام کرتا ہے کھانے پینے اور دیگر مصارف مال مضاربت میں نہیں ہوں گے بلکہ تمام اخراجات کا تعلق مضارب کی ذات سے ہوگا اور اگر پردیس جائے گا تو کھانا پینا کپڑا سواری اور عادۃً جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے جن کے متعلق تاجروں کا عرف ہو یہ سب مصارف مالِ مضاربت میں سے ہوں گے دوا وعلاج میں جو کچھ صرف ہوگا وہ مضاربت سے نہیں ملے گا یہ اُس صورت میں ہے کہ مضاربت صحیح ہو اور اگر مضاربت فاسد ہو تو پردیس جانے کے بعد بھی مصارف اُس کی ذات پر ہوں گے مال مضاربت سے نہیں لے سکتا اور بضاعت کے طور پر جو شخص کام کرتا ہو اُس کے مصارف بھی نہیں ملیں گے۔

مصارف میں سے کپڑے کی دُھلائی اور اگر خود دھونا پڑے تو صابن بھی ہے، اگر روٹی پکانے یا دوسرے کام کرنے کے لیے آدمی نوکر رکھنے کی ضرورت ہو تو اس کا صرفہ بھی مضاربت سے وصول کیا جائے گا جانور کا دانہ چارہ بھی اسی میں سے ہوگا اور سواری کرایہ کی ملے کرایہ پر لی جائے اور خریدنے کی ضرورت پڑے مثلاً روز روز کا کام ہے کہاں تک کرایہ پر لے گا یا کرایہ پر ملتی نہیں ہے خرید لے دریائی سفر میں کشتی کی ضرورت ہے کرایہ پر یا مول لے بعض جگہ بدن میں تیل کی مالش کرانی ہوتی ہے اس کا صرفہ بھی ملے گا۔

مضاربت سے بچ جانے والے سامان کا بیان

قَالَ (فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ فِي يَدِهِ بَعْدَمَا قَدِمَ مِصْرَهُ رَدَّهُ فِي الْمُضَارَبَةِ) لِانْتِهَاءِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَلَوْ كَانَ خُرُوجُهُ دُونَ السَّفَرِ فَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ يَغْدُو ثُمَّ يَرُوحُ فَيَبِيتُ بِأَهْلِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ السُّوقِيِّ فِي الْمِصْرِ ، وَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ لَا يَبِيتُ بِأَهْلِهِ فَنَفَقَتُهُ فِي مَالِ الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّ خُرُوجَهُ لِلْمُضَارَبَةِ ، وَالنَّفَقَةُ هِيَ مَا يُصْرَفُ إلَى الْحَاجَةِ الرَّاتِبَةِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا ، وَمِنْ ذَلِكَ غَسْلُ ثِيَابِهِ وَأُجْرَةُ أَجِيرٍ يَخْدُمُهُ وَعَلَفُ دَابَّةٍ يَرْكَبُهَا وَالدُّهْنُ فِي مَوْضِعٍ يَحْتَاجُ إلَيْهِ عَادَةً كَالْحِجَازِ ، وَإِنَّمَا يُطْلَقُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ بِالْمَعْرُوفِ حَتَّى يَضْمَنَ الْفَضْلَ إنْ جَاوَزَهُ اعْتِبَارًا لِلْمُتَعَارَفِ بَيْنَ التُّجَّارِ .

ترجمہ

اور جب شہر میں واپس آنے کے بعد مضارب کے ہاں کچھ سامان بچ گیا ہے تو وہ اس کو مضاربت میں واپس کر دے ۔ کیونکہ اب اس کا حق ختم ہو چکا ہے اور جب وہ سفر کی مسافت سے کم سفر کیلئے نکلا ہے یعنی اس طرح نکلا ہے کہ وہ صبح کو جائے گا اور شام کو واپس آجائے گا اور اپنے گھر میں رات گزارے گا۔ تو وہ اپنے شہر کے بازار میں رہنے والا شمار کیا جائے گا۔

اور اگر وہ اتنا دور جاتا ہے کہ وہ اپنے گھر میں رات گزارنے والا نہیں ہے تو اس کا نفقہ مضاربت کے مال سے ہوگا۔ کیونکہ اب وہ مضاربت کیلئے گیا ہوا ہے۔ اور نفقہ وہ ہے روزمرہ کی ضروریات پر خرچ کیا جاتا ہے اور ایسی ضروریات کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مضارب کے کپڑوں کی دھلائی بھی انہی میں سے ہے۔ اور اس کے نوکر کی مزدوری ہے۔ اور اس کی سواری کا چارہ ہے۔ اور جن ملکوں میں تیل لگانے کی عادت ہو جس طرح ملک حجاز ہے کہ وہاں تیل ہے اور ان تمام اشیاء میں قانون کے موافق مضارب کو اجازت دی جائے گی۔ یہی سبب ہے کہ جب تاجروں میں مشہور صرفہ بڑھ جائے تو زیادتی کا وہی ضامن ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مالک نے اپنے غلام اور اپنے جانور مضارب کو بطور اعانت سفر میں لے جانے کے لیے دے دیے اس سے مضاربت فاسد نہ ہوگی اور غلاموں اور جانوروں کے مصارف مضارب کے ذمہ ہیں مضاربت سے ان کے اخراجات نہیں دیے جائیں گے اور مضارب نے مال مضاربت سے ان پر صرف کیا ہے تو ضامن ہے مضارب کو نفع میں سے جو حصہ ملے گا اُس میں سے یہ مصارف مجرا ہوں گے اور کمی پڑے گی تو اُس سے لی جائے گی اور مصارف سے کچھ بچ رہا تو اُسے دے

دیا جائے گا ہاں اگر رب المال نے کہہ دیا کہ میرے مال سے ان پر صرف کیا جائے تو مصارف اُسی کے مال سے محسوب ہوں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

دواء کا نفقہ مضارب میں شامل ہونے کا بیان

قَالَ (وَأَمَّا الدَّوَاءُ فَفِي مَالِهِ) فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي النَّفَقَةِ لِأَنَّهُ لِإِصْلَاحِ بَدَنِهِ وَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ التِّجَارَةِ إلَّا بِهِ فَصَارَ كَالنَّفَقَةِ ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْحَاجَةَ إلَى النَّفَقَةِ مَعْلُومَةُ الْوُقُوعِ وَإِلَى الدَّوَاءِ بِعَارِضِ الْمَرَضِ ، وَلِهَذَا كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَدَوَاؤُهَا فِي مَالِهَا .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ ہے کہ دوا نفقہ میں شامل ہے۔اور ظاہر الروایت کے مطابق مضارب کی دواءاس کے مال سے ہوگی۔کیونکہ دوا سے بدن کی اصلاح ہوتی ہے اور بدن کی سلامتی کے بغیر مضارب تجارت نہیں کر سکے گا۔اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ کی حاجت یقینی طور پر معلوم ہے جبکہ دوا کی ضرورت مرض کے آنے کے سبب پڑتی ہے۔اسی دلیل کے سبب بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہوتا ہے جبکہ اس کی دوائی اس کے اپنے مال سے ہوتی ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب تک اپنے وطن میں ہوگا نفقہ نہ پائے گا اگرچہ خرید وفروخت وکار مضاربت کرتا رہے اگرچہ رب المال دوسری جگہ کا ساکن ہو اور وہیں اس سے عقد مضاربت کیا ہو، اسے سفرخرچ دیا جاتا ہے اور یہ جب تک وطن میں ہے مسافر نہیں۔اسی طرح اگر اس کے غیر وطن میں رب المال نے اسے روپیہ دیا یہ وہاں بطور مسافرت گیا ہوا تھا تو فی الحال جب تک اس شہر میں ہے نفقہ نہ پائے گا اگرچہ کار مضاربت انجام دے کہ اس بار اس کا یہ سفر مضاربت کے لیے نہ تھا بلکہ قبل عقد مضاربت تھا، ہاں جب وہاں سے چلا جائے گا اور پھر بغرض مضاربت وہاں آئے گا تو سفرخرچ پائے گا کہ اب یہ سفر بغرض مضاربت ہے بخلاف وطن مضارب کہ اگر جائے مضاربت سے سفرہی کر کے خاص کار مضاربت ہی کے لئے اپنے وطن کو آئے جب تک وطن میں رہے گا نفقہ نہ ملے گا کہ وطن میں آدمی کسی طرح آئے مسافر نہیں رہ سکتا۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب مضاربہ)

نفع مضارب سے راس المال کا خرچہ وصول کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَبِحَ أَخَذَ رَبُّ الْمَالِ مَا أَنْفَقَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ ، فَإِنْ بَاعَ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً حَسَبَ مَا أَنْفَقَ عَلَى الْمَتَاعِ مِنْ الْحُمْلَانِ وَنَحْوِهِ ، وَلَا يَحْتَسِبُ مَا أَنْفَقَ عَلَى نَفْسِهِ)

لِأَنَّ الْعُرْفَ جَارٍ بِإِلْحَاقِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي ، وَلِأَنَّ الْأَوَّلَ يُوجِبُ زِيَادَةً فِي الْمَالِيَّةِ بِزِيَادَةِ الْقِيمَةِ وَالثَّانِيَ لَا يُوجِبُهَا .

ترجمہ

اور جب مضارب نے نفع کمایا تو اس نے جو راس المال سے مال خرچ کیا ہے۔ رب المال اس سے وہ وصول کرے۔ اور جب مضارب نے بیع مرابحہ کے طور پر مال بیچا ہے تو اس مال کو لانے آنے کا جو خرچہ ہوا ہے تو وہ اس کو اصل رقم میں شامل کرے۔ لیکن جو اس نے اپنے اوپر خرچ کیا ہے اس کو شامل نہ کرے۔ کیونکہ سامان کے خرچ کو شامل کرنے کا رواج ہے۔ جبکہ اپنی ذات پر خرچ کیے ہوئے کا عرف نہیں ہے۔ کیونکہ پہلا الحاق قیمت کی زیادتی کے حوالے سے مالیت کی زیادتی کا سبب ہے جبکہ دوسرے سے یہ زیادتی حاصل ہونے والی نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مضارب نے اپنے ذاتی مال سے نفقہ لیا یا اس نے مضاربت کے معاملہ میں قرض لیا تو وہ اسے مضاربت کے مال سے وصول کرے گا یہ مجرائی اولا راس المال سے پھر ثانیا نفقہ سے اور پھر ثالثا نفع سے ہوگی اور اگر مضاربت کا تمام مال ہلاک ہو جائے تو مضارب کچھ بھی رب المال سے وصول نہ کر سکے گا، ذخیرہ میں یوں ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب المضاربۃ، بیروت)

مضارب کا دراہم کے بدلے کپڑا خریدنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرَى بِهَا ثِيَابًا فَقَصَّرَهَا أَوْ حَمَلَهَا بِمِائَةٍ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ قِيلَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ) لِأَنَّهُ اسْتِدَانَةٌ عَلَى رَبِّ الْمَالِ فَلَا يَنْتَظِمُهُ هَذَا الْمَقَالُ عَلَى مَا مَرَّ ، وَإِنْ صَبَغَهَا أَحْمَرَ فَهُوَ شَرِيكٌ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ وَلَا يَضْمَنُ) لِأَنَّهُ عَيْنُ مَالٍ قَائِمٍ بِهِ حَتَّى إذَا بِيعَ كَانَ لَهُ حِصَّةُ الصَّبْغِ وَحِصَّةُ الثَّوْبِ الْأَبْيَضِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ بِخِلَافِ الْقِصَارَةِ وَالْحَمْلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَيْنِ مَالٍ قَائِمٍ بِهِ ، وَلِهَذَا إذَا فَعَلَهُ الْغَاصِبُ ضَاعَ وَلَا يَضِيعُ إذَا صَبَغَ الْمَغْصُوبَ ، وَإِذَا صَارَ شَرِيكًا بِالصَّبْغِ انْتَظَمَهُ قَوْلُهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك انْتِظَامَهُ الْخُلْطَةَ فَلَا يَضْمَنُهُ .

ترجمہ

اور جب مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہیں اور اس نے ان دراہم کے بدلے میں کپڑے کا تھان خریدا ہے اور اپنے پاس

سے سو درہم خرچ کر کے اس پر کڑھائی کرائی ہے یا اس کو اٹھوا کر کہیں دوسری جگہ رکھوایا ہے اور مضارب نے اس کو یہ کہہ دیا تھا کہ تم اپنی مرضی کے مطابق کام کرو تو اس میں سو روپے کا خرچہ دینے میں وہ متبرع ہوگا کیونکہ یہ رب المال پر قرض لینا ہے پس یہ قول ''اپنی مرضی سے عمل کرو'' اس کام کو شامل نہ ہوگا جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب مضارب نے سرخ رنگ سے اس کو رنگ کر دیا ہے تو رنگنے کے سبب جس قدر اضافہ ہوا ہے اس مقدار میں مضارب رب المال کا شریک ہوگا اور وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ رنگنا ایسا مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ موجود ہے یہاں تک کہ جب اس کو بیچ دیا جائے تو اسے رنگ کا حصہ بھی ملے گا۔ اور سفید کپڑے کے حصے کی قیمت مضاربت پر ہوگی۔ بہ خلاف کڑھائی اور اٹھوانے اور رکھوانے کے کیونکہ یہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کپڑے کے ساتھ موجود ہو اسی لئے جب غاصب نے ایسا کام کیا ہے تو اس کا عمل تباہ ہو جائے گا۔ کیونکہ مغصوبہ کپڑا رنگنے کے سبب ضائع نہ ہوگا اور جب رنگنے کے سبب مضارب رب المال کا شریک ہو گیا ہے تو رب المال کا قول ''اپنی مرضی سے کام کرو'' ملانے کے انتظام کے طور پر اس کو شامل ہو جائے گا کیونکہ ملانے کے سبب رب المال ضامن نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مضارب نے پورے مال مضاربت سے کپڑا خریدا اور اُس کو اپنے پاس سے دھلوایا یا مال مضاربت کو لادکر دوسری جگہ لے گیا اور کرایہ اپنے پاس سے خرچ کیا اگر مضارب سے رب المال نے کہا تھا کہ تم اپنی رائے سے کام کرو یہ مضارب مُتبرِّع ہے یعنی ان چیزوں کا اُسے کوئی معاوضہ نہیں ملے گا کیونکہ استدانہ کا اُسے اختیار نہ تھا اور اگر کپڑے کو سُرخ رنگ دیا یا دھلوا کر اُس میں کلپ چڑھایا۔ تو اس رنگ یا کلپ کی وجہ سے جو کچھ اُس کی قیمت میں اضافہ ہوگا اُتنے کا یہ شریک ہے یعنی مضارب نے اپنے مال کو مال مضاربت میں ملا دیا مگر چونکہ رب المال نے کہہ دیا تھا کہ اپنی رائے سے کام کرو لہٰذا اس کو ملا دینے کا اختیار تھا۔ اب یہ کپڑا فروخت ہوا اس میں رنگ کی قیمت کا جو حصہ ہے وہ تنہا مضارب کا ہے اور خالی سفید کپڑے کا جو ثمن ہوگا وہ مضاربت کے طور پر ہوگا مثلاً وہ تھان اس وقت دس ۰۰۰ ا روپے میں فروخت ہوا اور رنگا ہوا نہ ہوتا تو آٹھ روپے میں بکتا، دو روپے مضارب کے ہیں اور آٹھ روپے مضاربت کے طور پر اور اگر رب المال نے یہ نہیں کہا تھا کہ تم اپنی رائے سے کام کرو تو مضارب شریک نہیں بلکہ غاصب ہوگا۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اس پچھلی صورت میں مالک کو اختیار ہے کہ کپڑا لے کر زیادتی کا معاوضہ دیدے یا سفید کپڑے کی قیمت مضارب سے تاوان لے۔ کل روپے کا کپڑا خرید لیا بار برداری یا دھلائی وغیرہ اپنے پاس سے خرچ کی تو مُتبرِّع ہے کہ نہ اس کا معاوضہ ملے گا نہ اسکی وجہ سے تاوان دینا پڑے گا۔ (عالمگیری، کتاب مضاربہ، بیروت)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ کسی سے قرض لے اگرچہ رب المال نے صاف لفظوں میں قرض لینے کی اجازت دیدی ہو کیونکہ قرض لینے کے لیے وکیل کرنا بھی درست نہیں اگر قرض لے گا تو اس کا ذمہ دار یہ خود

ہوگا رب المال سے اس کا تعلق نہیں ہوگا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب مضاربہ، بیروت)

فصل فی مسائل المتفرقة

﴿یہ فصل متفرق مسائل کے بیان میں ہے﴾

مسائل متفرقہ فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ اس فصل میں کتاب مضاربہ کے ان مسائل کو بیان کریں گے جو فقہی جزئیات میں متفرق یعنی مختلف ابواب وفصول سے ملتے جلتے ہیں۔ اس لئے اس فصل کو موخر ذکر کیا ہے کہ اس میں مذکورہ کتاب کے مختلف جزوی دلائل سے مستنبط شدہ مسائل کو جمع کیا گیا ہے۔

مضارب کے ساتھ نصف کی شرط لگانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهَا بَزًّا فَبَاعَهُ بِأَلْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَى بِالْأَلْفَيْنِ عَبْدًا فَلَمْ يَنْقُدْهُمَا حَتَّى ضَاعَا يَغْرَمُ رَبُّ الْمَالِ أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ وَالْمُضَارِبُ خَمْسَمِائَةٍ وَيَكُونُ رُبُعُ الْعَبْدِ لِلْمُضَارِبِ وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ) قَالَ: هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ حَاصِلُ الْجَوَابِ، لِأَنَّ الثَّمَنَ كُلَّهُ عَلَى الْمُضَارِبِ إذْ هُوَ الْعَاقِدُ، إلَّا أَنَّ لَهُ حَقَّ الرُّجُوعِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ عَلَى مَا نُبَيِّنُ فَيَكُونُ عَلَيْهِ فِي الْأُجْرَةِ.

وَوَجْهُهُ أَنَّهُ لَمَّا نَضَّ الْمَالُ ظَهَرَ الرِّبْحُ وَلَهُ مِنْهُ وَهُوَ خَمْسُمِائَةٍ، فَإِذَا اشْتَرَى بِالْأَلْفَيْنِ عَبْدًا صَارَ مُشْتَرِيًا رُبُعَهُ لِنَفْسِهِ وَثَلَاثَةَ أَرْبَاعِهِ لِلْمُضَارَبَةِ عَلَى حَسَبِ انْقِسَامِ الْأَلْفَيْنِ، وَإِذَا ضَاعَتْ الْأَلْفَانِ وَجَبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَهُ الرُّجُوعُ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ الثَّمَنِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ فِيهِ وَيَخْرُجُ نَصِيبُ الْمُضَارِبِ وَهُوَ الرُّبُعُ مِنْ الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ وَمَالُ الْمُضَارَبَةِ أَمَانَةٌ وَبَيْنَهُمَا مُنَافَاةٌ وَيَبْقَى ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْعَبْدِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَا يُنَافِي الْمُضَارَبَةَ (وَيَكُونُ رَأْسُ الْمَالِ أَلْفَيْنِ وَخَمْسَمِائَةٍ) لِأَنَّهُ دَفَعَ مَرَّةً أَلْفًا وَمَرَّةً أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ (وَلَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً إلَّا عَلَى

أَلْفَيْنِ) لِأَنَّهُ اشْتَرَاهُ بِأَلْفَيْنِ ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِيمَا إِذَا بِيعَ الْعَبْدُ بِأَرْبَعَةِ آلَافٍ فَحِصَّةُ الْمُضَارَبَةِ ثَلَاثَةُ آلَافٍ يَرْفَعُ رَأْسَ الْمَالِ وَيَبْقَى خَمْسُمِائَةٍ رِبْحٌ بَيْنَهُمَا .

ترجمہ

اور جب مضارب کے ہاں نصف نفع کی شرط کے مطابق ایک ہزار دراہم تھے اور اس نے ان کے بدلے میں کاٹن کے کپڑوں کا تھان خرید کر اس کو دو ہزار میں بیچ دیا ہے اور اس نے دو ہزار دراہم کے بدلے میں ایک غلام کو خرید لیا۔ مگر اس کی قیمت دینے پہلے دو ہزار نقدی دراہم کی اس سے ضائع ہو گئی تو اب رب المال ڈیڑھ ہزار دراہم کا ضامن ہو گا جبکہ مضارب پانچ سو کا ضامن ہو گا اور غلام چوتھائی اور تین چوتھائی کے مطابق مضاربت پر ہو گا۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ نے جو اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ جواب کا خلاصہ ہے کیونکہ اصل میں ساری قیمت مضارب پر ہی لازم ہے کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے مگر اس کو رب المال سے ڈیڑھ ہزار دراہم لینے کا حق حاصل ہے جس طرح ہم اس کو بیان کر دیں گے۔ بہر حال یہ پندرہ سو کی رقم رب المال پر ہی واجب ہو گی۔

اور اس کی دلیل اس طرح ہے کہ جب نقد مال ختم ہو چکا ہے تو نفع ظاہر ہوا ہے اور پانچ سو ریال ہے اس کے بعد جب مضارب نے دو ہزار میں غلام کو کریدا ہے تو وہ اس کا نفع اپنے لئے خریدنے والا بن جائے گا اور تین چوتھائی مضاربت کیلئے ہے تو دو ہزار دراہم میں تقسیم ہو گا مگر جب وہ دو ہزار ضائع ہو چکے ہیں تو اس پر قیمت واجب ہو گی اسی دلیل کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں اور اس تین چوتھائی حصے کی قیمت کو رب المال پر رجوع کرنے کا حق ہو گا اس لئے اس حصے میں رب المال کا وکیل ہے اور مضارب کا چوتھائی حصہ مضاربت سے خارج ہونے والا ہے۔ اس سبب سے کہ یہ مال اسی پر مضمون ہے حالانکہ مضاربت کا مال امانت ہے۔ اور مضمون مال اور امام امانت میں فرق ہے جبکہ غلام کے تین چوتھائی حصے مضاربت پر ہوں گے اس لئے کہ اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مضاربت کو روکنے والی ہو۔

اور اب اگر رأس المال ڈیڑھ ہزار دراہم ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ جب مضارب نے اس کو ایک ہزار دیا ہے اور ایک بار ڈیڑھ ہزار دیا ہے اور مضارب دو ہزار میں اس کو بطور مرابحہ کے بیچ سکتا ہے کیونکہ اس نے دو ہزار میں اس کو خریدا ہے اور اس کا فائدہ تب ظاہر ہو گا جب یہ غلام چار ہزار میں بیچا جائے گا۔ تو مضاربت کے حصے میں تین ہزار ہوں گے۔ جس میں سے رأس المال کے لئے ڈھائی ہزار ہوں گے جبکہ بقیہ پانچ سو ان کے درمیان مشترکہ ہو گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مضارب نے مضاربت کے مال اور اپنے مال سمیت سفر کیا اور رب المال کی اجازت سے خلط کیا ہو تو خرچہ حصہ کے مطابق ہو گا جب واپس پہنچے تو بقیہ نفقہ واپس کرے، مجمع اور معروف سے زائد خرچہ کا ضامن

ہوگا اور راس المال سے زائد خرچہ کو رب المال وصول کرے گا (راس المال کا تعلق انفق سے ہے شامی) اگر اس میں نفع ہو تو اور خرچہ اس سے پورا کر لینے کے بعد کچھ بچا تو دونوں شرط کے مطابق تسلیم کر لیں کیونکہ خرچ شدہ کو ہلاک شدہ قرار دیا جاتا ہے اور ہلاک شدہ کو نفع کی طرف پھیرا جاتا ہے اور اگر وہاں نفع نہ ہو تو مضارب پر کوئی ذمہ نہیں (باختصار ین) اور اسی میں ہے کہ مضارب کو اپنے مال کے ساتھ خلط کا اختیار نہیں الا یہ کہ اجازت صریح ہو یا کہا گیا ہو "اپنی رائے سے عمل کر" (درمختار، کتاب المضاربۃ، بیروت)

اور جب راس المال لے لینے کے بعد تقسیم صحیح ہے یعنی اب کوئی خرابی پڑے تو تقسیم پر اس کا کچھ اثر نہ ہوگا مثلاً راس المال لے لینے کے بعد نفع تقسیم کیا گیا پھر وہی راس المال مضارب کو بطور مضاربت دے دیا تو یہ جدید مضاربت ہے کہ مضارب کے پاس راس المال ہلاک ہو تو پہلی تقسیم نہیں توڑی جائے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضارب کا بطور مرابحہ کسی چیز کو بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرَى رَبُّ الْمَالِ عَبْدًا بِخَمْسِمِائَةٍ وَبَاعَهُ إِيَّاهُ بِأَلْفٍ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى خَمْسِمِائَةٍ) لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ مَقْضِيٌّ بِجَوَازِهِ لِتَغَايُرِ الْمَقَاصِدِ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ وَإِنْ كَانَ بَيْعَ مِلْكِهِ بِمِلْكِهِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الْعَدَمِ ، وَمَبْنَى الْمُرَابَحَةِ عَلَى الْأَمَانَةِ وَالِاحْتِرَازِ عَنْ شُبْهَةِ الْخِيَانَةِ فَاعْتُبِرَ أَقَلُّ الثَّمَنَيْنِ ، وَلَوْ اشْتَرَى الْمُضَارِبُ عَبْدًا بِأَلْفٍ وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِأَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ بَاعَهُ مُرَابَحَةً بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ لِأَنَّهُ اُعْتُبِرَ عَدَمًا فِي حَقِّ نِصْفِ الرِّبْحِ وَهُوَ نَصِيبُ رَبِّ الْمَالِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور رب المال کسی اجنبی سے پانچ سو میں ایک غلام کو خریدتے ہوئے اس کو مضارب کے ہاتھ میں ایک ہزار میں بیچ دیتا ہے اور مضارب کو بطور مرابحہ بیچنا چاہتا ہے تو وہ اس کو پانچ سو میں بیچ دے گا کیونکہ ضرورت کو پورا کرنے اور اختلاف مقصود کے سبب اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ ایک ایسی بیع ہے جس کا رب المال اپنے مال سے مالک بننے والا ہے مگر اس میں عدم جواز کا شک ہے۔ اور مرابحہ کا مقصد امانت ہے اور شبہ خیانت سے حفاظت ہے پس مرابحہ میں تھوڑی قیمتوں میں سے کم قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب مضارب نے ایک ہزار کے بدلے میں کسی غلام کو خریدتے ہوئے اس کو رب المال کے ہاتھ میں بارہ سو میں فروخت کر دیا ہے اور رب المال نے اس کو گیارہ سو میں بطور مرابحہ بیچ دیا ہے کیونکہ نصف نفع کے حق میں اس کی بیع کو کالعدم تسلیم کیا گیا ہے اور وہ رب المال کا حصہ بنتا ہے اور کتاب بیوع میں یہ گزر چکا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب مرابحہ کرنا چاہتا ہے تو جو کچھ مال پر خرچ ہوا ہے، بار برداری، دلالی، ان تھانوں کی ڈھلائی، رنگائی اوران کے علاوہ وہ تمام چیزیں جن کوراس المال میں شامل کرنے کی عادت ہے ان سب کو ملا کر مرابحہ کرے اور یہ کہے اتنے میں یہ چیز پڑی ہے یہ نہ کہے کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے کہ یہ غلط ہے اور جو کچھ مصارف مضارب نے اپنے متعلق کیے ہیں وہ بیع مرابحہ میں شامل نہیں کیے جائیں گے۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضارب نے ایک چیز رب المال سے ہزارروپے میں خریدی جس کورب المال نے پانچ صد میں خریدا تھا اس کا مرابحہ پانچ صد پر ہوگا نہ کہ ہزار پر یعنی مرابحہ میں یہ بیع کالعدم سمجھی جائے گی۔اسی طرح اس کا عکس یعنی رب المال نے مضارب سے ایک چیز ہزار میں خریدی جس کومضارب نے پانچ صد میں خریدا تھا تو مرابحہ پانچ صد پر ہوگا۔

مضارب کے پاس نصف نفع کی شرط پرایک ہزار ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهَا عَبْدًا قِيمَتُهُ أَلْفَانِ فَقَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلًا خَطَأً فَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْفِدَاءِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ وَرُبُعُهُ عَلَى الْمُضَارِبِ) لِأَنَّ الْفِدَاءَ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمِلْكِ وَقَدْ كَانَ الْمِلْكُ بَيْنَهُمَا أَرْبَاعًا ، لِأَنَّهُ لَمَّا صَارَ الْمَالُ عَيْنًا وَاحِدًا ظَهَرَ الرِّبْحُ وَهُوَ أَلْفٌ بَيْنَهُمَا وَأَلْفٌ لِرَبِّ الْمَالِ بِرَأْسِ مَالِهِ لِأَنَّ قِيمَتَهُ أَلْفَانِ ، وَإِذَا فَدَيَا خَرَجَ الْعَبْدُ عَنْ الْمُضَارَبَةِ ، أَمَّا نَصِيبُ الْمُضَارِبِ فَلِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَأَمَّا نَصِيبُ رَبِّ الْمَالِ فَلِقَضَاءِ الْقَاضِي بِانْقِسَامِ الْفِدَاءِ عَلَيْهِمَا لِمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ قِسْمَةَ الْعَبْدِ بَيْنَهُمَا وَالْمُضَارَبَةُ تَنْتَهِي بِالْقِسْمَةِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّ جَمِيعَ الثَّمَنِ فِيهِ عَلَى الْمُضَارِبِ وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقُّ الرُّجُوعِ فَلَا حَاجَةَ إلَى الْقِسْمَةِ ، وَلِأَنَّ الْعَبْدَ كَالزَّائِلِ عَنْ مِلْكِهِمَا بِالْجِنَايَةِ ، وَدَفْعُ الْفِدَاءِ كَابْتِدَاءِ الشِّرَاءِ فَيَكُونُ الْعَبْدُ بَيْنَهُمَا أَرْبَاعًا لَا عَلَى الْمُضَارَبَةِ يَخْدُمُ الْمُضَارِبَ يَوْمًا وَرَبَّ الْمَالِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

ترجمہ

اور جب مضارب کے پاس آدھے نفع کی شرط کے مطابق ایک ہزار دراہم ہوں اوراس نے اس ایک ہزار کے بدلے میں ایسا غلام خریدا ہے جس کی قیمت دوہزار ہے۔اوراس غلام نے غلطی کے طور پر کسی کوقتل کر دیا ہے تو فدیہ کی تین چوتھائی رقم رب المال پر ہو گی اوراس کی چوتھائی رقم مضارب پر ہوگی۔کیونکہ فدیہ صرف ملکیت کا ہے۔اور ملکیت مقدار کے برابر ہوگی اور یہ ملکیت مضارب اور رب المال کے درمیان چار چوتھائی کے حساب سے ہے کیونکہ اس کا ضمان بھی نفع کے حساب سے ہوگا اور یہ اس لئے ایسا ہے کہ جب

مال ایک مین ہے جس کی قیمت دو ہزار ہے اور وہ ایک ہزار میں بطور نفع دونوں کے درمیان مشترکہ ہے اور ایک ہزار رب المال کیلئے اس کے راس المال کے بدلے میں ہوگا کیونکہ مضاربت سے خریدا ہوا غلام دو ہزار قیمت کا ہے۔

اور جب ان دونوں نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو وہ غلام مضاربت سے خارج ہو جائے گا جبکہ مضارب کا حصہ تو وہ اسی کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور رب المال کا حصہ اس سبب سے خارج ہو جائے گا کیونکہ قاضی نے ان پر فدیہ کی تقسیم کا فیصلہ دے دیا ہے کیونکہ یہ فیصلہ ان دونوں کے درمیان غلام کی تقسیم میں شامل ہے اور تقسیم مضاربت کو ختم کرنے والی ہے بہ خلاف اس صورت کے جو گزر گئی ہے۔ کیونکہ اس میں ساری قیمت ہی مضارب پر لازم آتی ہے خواہ اس کیلئے رجوع کا حق ہے پس تقسیم کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ جنایت کرنے کے سبب وہ غلام ان کی ملکیت سے ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ فدیہ دینا یہ ابتدائی طور پر خریدنے کی طرح ہو جائے گا پس وہ غلام ان کے درمیان مشترکہ نفع کے حساب سے ہوگا مگر مضاربت کے طور پر نہ ہوگا کیونکہ اب وہ غلام ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا اور وہ تین رب المال کی خدمت کرے گا بہ خلاف اس صورت کے کہ جو اس سے پہلے بیان کر دی گئی ہے

شرح

اور جب مضارب کے پاس ہزار روپے آدھے نفع پر ہیں اس نے ہزار روپے کا کپڑا خریدا اور دو ہزار میں بیچ ڈالا پھر دو ہزار کی کوئی چیز خریدی اور ثمن ادا کرنے سے پہلے کل روپے یعنی دونوں ہزار ضائع ہو گئے پندرہ سو روپے مالک بائع کو دے اور پانچ صد مضارب دے کیونکہ دو ہزار میں مالک کے پندرہ سو تھے اور مضارب کے پانچ صد لہٰذا ہر ایک اپنے اپنے حصہ کی قدر بائع کو ادا کرے اس مبیع میں ایک چوتھائی مضارب کی ملک ہے کیونکہ ایک چوتھائی اس نے قیمت دی ہے اور یہ چوتھائی مضاربت سے خارج ہے اور باقی تین چوتھائیاں مضاربت کی ہیں اور راس المال کل وہ رقم ہے جو مالک نے دی ہے یعنی دو ہزار پانچ صد مگر مضارب اس چیز کا مرابحہ کریگا تو دو ہی ہزار پر کریگا زیادہ پر نہیں کیوں کہ یہ چیز دو ہی ہزار میں خریدی ہے لیکن فرض کرو اس چیز کو دو چند قیمت پر اگر فروخت کیا یعنی چار ہزار میں تو ایک ہزار صرف مضارب لے گا کہ چوتھائی کا یہ مالک تھا اور پچیس سو ۲۵۰۰ راس المال کے نکالے جائیں اور باقی پانچ صد دونوں نصف نصف تقسیم کر لیں یعنی ڈھائی ڈھائی سو آئے گا۔

مضارب کا دراہم ادا کرنے سے قبل غلام کے فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرَى بِهَا عَبْدًا فَلَمْ يَنْقُدْهَا حَتَّى هَلَكَتْ يَدْفَعُ رَبُّ الْمَالِ ذَلِكَ الثَّمَنَ وَرَأْسُ الْمَالِ جَمِيعُ مَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ) لِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَلَا يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا ، وَالِاسْتِيفَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ بِقَبْضٍ مَضْمُونٍ وَحُكْمُ الْأَمَانَةِ يُنَافِيهِ فَيَرْجِعُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ إِذَا كَانَ الثَّمَنُ مَدْفُوعًا إِلَيْهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ وَهَلَكَ بَعْدَ الشِّرَاءِ حَيْثُ لَا يَرْجِعُ إِلَّا مَرَّةً لِأَنَّهُ أَمْكَنَ جَعْلُهُ مُسْتَوْفِيًا ، لِأَنَّ الْوَكَالَةَ تُجَامِعُ الضَّمَانَ

كَالْغَاصِبِ إِذَا تَوَكَّلَ بِبَيْعِ الْمَغْصُوبِ ، ثُمَّ فِي الْوَكَالَةِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ يَرْجِعُ مَرَّةً ، وَفِيمَا إِذَا اشْتَرَى ثُمَّ دَفَعَ الْمُوَكِّلُ إِلَيْهِ الْمَالَ فَهَلَكَ لَا يَرْجِعُ لِأَنَّهُ ثَبَتَ لَهُ حَقُّ الرُّجُوعِ بِنَفْسِ الشِّرَاءِ فَجُعِلَ مُسْتَوْفِيًا بِالْقَبْضِ بَعْدَهُ ، أَمَّا الْمَدْفُوعُ إِلَيْهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى الْأَمَانَةِ بَعْدَهُ فَلَمْ يَصِرْ مُسْتَوْفِيًا ، فَإِذَا هَلَكَ رَجَعَ عَلَيْهِ مَرَّةً ثُمَّ لَا يَرْجِعُ لِوُقُوعِ الِاسْتِيفَاءِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور اس نے ان دراہم کے بدلے میں ایک غلام خریدا ہے مگر ان دراہم کو ادا کرنے سے پہلے ہی وہ دراہم ہلاک ہو گئے ہیں تو وہ قیمت رب المال ادا کرے گا۔ اور جتنی بار ہزار ہلاک ہوگا اتنی بار رب المال ادا کرنے والا ہوگا اور رب المال کو مضارب کو جس قدر مال دے گا وہ سب رأس المال ہوگا کیونکہ یہ مال مضارب کے پاس بطور امانت ہے جبکہ ضمان اس وقت لیا جاتا ہے جب قبضہ ضمانت میں ہو۔ حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے خلاف ہے پس ایک بار کے بعد مضارب رب المال سے ثمن کا مال واپس لے گا بہ خلاف وکیل بہ شراء کے کیونکہ جب خرید سے پہلے اس کو ثمن دے دی گئی ہے اور خریدنے کے بعد وہ قیمت ہلاک ہوگئی ہے تو وہ صرف ایک بار موکل سے ثمن لینے کا حقدار ہے کیونکہ وکیل سے ضمان لینے ممکن ہے اس لئے کہ وکالت ضمان کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے جس طرح غاصب مغصوبہ مال کو بیچنے کا وکیل بنا جائے۔ اس کے بعد وکالت کی اس صورت میں وکیل ایک بار موکل سے ثمن لے گا اور جب وکیل نے کوئی چیز خریدی ہے اس کے بعد موکل نے اس کو مال دے دیا ہے اور وہ مال ہلاک ہوگیا ہے تو وکیل دوبارہ موکل سے ثمن وصول نہیں کر سکے گا کیونکہ خریداری کے سبب سے وکیل کو رجوع کرنے کا حق تھا جو خریداری کے بعد رقم پر قبضہ کرنے کے سبب سے وہ اپنا حق وصول کر چکا ہے۔ ہاں البتہ وہ رقم جو اس نے خریداری سے پہلے وکیل دے دی ہے تو وہ اس کے پاس امانت ہے اور خریداری کے بعد بھی وہ اسی امانت پر قائم رہے گا پس اس صورت میں وہ اپنا حق وصول کرنے والا نہ ہوگا اور جب ایک بار قیمت ہلاک ہو جائے تو وکیل موکل سے ایک بار لینے کا حقدار ہوتا ہے جبکہ وہ دوبارہ اس سے نہیں لے سکے گا کیونکہ اس کے حق میں وصولی مکمل ہو چکی ہے

راس المال کے ضیاع سے مضاربت کے باطل ہونے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مضارب نے راس المال سے ابھی چیز خریدی بھی نہیں کہ راس المال ضائع ہوگیا تو مضاربت باطل ہوگئی اور چیز خرید لی ہے اور ابھی ثمن ادا نہیں کیا ہے کہ مضارب کے پاس سے روپیہ ضائع ہوگیا رب المال سے پھر لے گا پھر ضائع ہو جائے تو پھر لے گا اور اسی قیاس کے مطابق چلتا جائے گا۔ اور راس المال تمام وہ رقم ہوگی جو مالک نے یکے بعد دیگرے دی ہے بخلاف وکیل بالشراء کہ اگر اس کو روپیہ پہلے دے دیا تھا اور خریدنے کے بعد روپیہ ضائع ہوگیا تو ایک مرتبہ

موکل سے لے سکتا ہے اب اگر ضائع ہو جائے تو موکل سے نہیں لے سکتا اور اگر پہلے وکیل کو نہیں دیا تھا خریدنے کے بعد دیا اور ضائع ہو گیا تو اب بالکل موکل سے نہیں لے سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضاربت میں نفع کی تقسیم اُس وقت صحیح ہوگی کہ راس المال رب المال کو دے دیا جائے راس المال دینے سے قبل تقسیم باطل ہے یعنی فرض کرو کہ راس المال ہلاک ہو گیا تو نفع واپس کر کے راس المال پورا کریں اس کے بعد اگر کچھ بچے تو حسب قرارداد تقسیم کر لیں مثلاً ایک ہزار راس المال ہے اور ایک ہزار نفع۔ پان پانچ صد دونوں نے نفع کے لے لیے اور راس المال مضارب ہی کے پاس رہا کہ اس سے وہ پھر تجارت کریگا یہ ہزار ہلاک ہو گئے کام کرنے سے پہلے ہلاک ہوئے یا بعد میں، بہر حال مضارب پانچ صد کی رقم رب المال کو واپس کر دے اور خرچ کر چکا ہے تو اپنے پاس سے پانچ صد دے، کہ یہ رقم اور رب المال جو لے چکا ہے وہ راس المال میں محسوب ہے اور نفع کا ہلاک ہونا تصور ہوگا اور دو ہزار نفع کے تھے ایک ایک ہزار دونوں نے لیے تھے اسکے بعد راس المال ہلاک ہوا تو ایک ہزار جو مالک کو ملے ہیں ان کو راس المال تصور کیا جائے اور مضارب کے پاس جو ایک ہزار ہیں وہ نفع کے ہیں ان میں سے رب المال پانچ صد وصول کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

فصل في الاختلاف

﴿یہ فصل اختلاف کے بیان میں ہے﴾

فصل اختلاف فریقین کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں رب المال اور مضارب کا اختلاف ہوجانے کو بیان کیا ہے۔ اور فقہی مطابقت کے موافق اصول یہی ہے کہ مسلمانوں میں اتفاق یہ اصل ہے جبکہ اختلاف یہ فرع ہے۔ اور اتفاق کا مرتبہ اختلاف سے زیادہ اور عظیم ہے۔ لہذا اس کا درجہ بعید ہونے کے سبب اس فصل کو مؤخر بیان کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۲، ص ۲۰۳، بیروت)

مضارب کے پاس دو ہزار دراہم ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ أَلْفَانِ فَقَالَ دَفَعْت إلَيَّ أَلْفًا وَرَبِحْت أَلْفًا وَقَالَ رَبُّ الْمَالِ لَا بَلْ دَفَعْت إلَيْك أَلْفَيْنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُضَارِبِ) وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا الْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الْمَالِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ، لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ ، ثُمَّ رَجَعَ إلَى مَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ لِأَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي الْحَقِيقَةِ فِي مِقْدَارِ الْمَقْبُوضِ وَفِي مِثْلِهِ الْقَوْلُ قَوْلُ الْقَابِضِ ضَمِينًا كَانَ أَوْ أَمِينًا لِأَنَّهُ أَعْرَفُ بِمِقْدَارِ الْمَقْبُوضِ ، وَلَوْ اخْتَلَفَا مَعَ ذَلِكَ فِي مِقْدَارِ الرِّبْحِ فَالْقَوْلُ فِيهِ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّ الرِّبْحَ يُسْتَحَقُّ بِالشَّرْطِ وَهُوَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ ، وَأَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى مَا ادَّعَى مِنْ فَضْلٍ قُبِلَتْ لِأَنَّ الْبَيِّنَاتِ لِلْإِثْبَاتِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب مضارب کے ہاں دو ہزار دراہم ہیں اور وہ یہ کہتا ہے کہ تم نے مجھے ایک ہزار دیا تھا اور ایک ہزار میں نے نفع کمالیا

ہے۔رب المال کہتا ہے کہ نہیں بلکہ میں نے تم کو دو ہزار دیئے تھے تو مضارب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے پہلے اس بات کے قائل تھے کہ رب المال کے قول کا اعتبار کیا جائے گا یہی امام زفر علیہ الرحمہ کا قول ہے کیونکہ مضارب نفع میں رب المال پر شرکت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔جبکہ رب المال اس کا انکاری ہے۔اور منکر کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔اس کے بعد امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس حکم کی جانب رجوع کیا ہے جس کو قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ اختلاف حقیقت میں مضارب کے قبضہ کردہ حقدار کے برابر ہے اور اس جیسی صورت میں قبضہ کرنے والے کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔اگر چہ وہ ضامن ہو یا امانت والا ہو۔اس لئے کہ قبضہ کردہ مقدار سے زیادہ واقف وہی ہے۔

اور جب رأس المال میں اختلاف کے ساتھ ساتھ نفع کی مقدار میں بھی دونوں نے اختلاف کر دیا ہے تو نفع کے بارے میں رب المال کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔کیونکہ نفع کا حقدار ہونا یہ شرط کے سبب سے ہے اور شرط رب المال کی جانب سے مشروط ہوئی ہے۔اور ان میں سے جو بھی زیادتی کے بارے میں گواہی پیش کرے گا اسی کی گواہی کو قبول کر لیا جائے گا کیونکہ کسی چیز کے ثبوت کیلئے گواہیاں ہوا کرتی ہیں۔

شرح: علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب کے پاس دو ہزار روپے ہیں اور کہتا یہ ہے کہ ایک ہزار تم نے دیے تھے اور ایک ہزار نفع کے ہیں اور رب المال یہ کہتا ہے کہ میں نے دو ہزار دیے ہیں اگر کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مضارب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور اگر اس کے ساتھ ساتھ نفع کی مقدار میں بھی اختلاف ہو مضارب کہتا ہے کہ میرے لیے آدھے نفع کی شرط تھی اور رب المال کہتا ہے ایک تہائی نفع تمہارے لیے تھا تو اس میں رب المال کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور اگر دونوں میں سے کسی نے اپنی بات کو گواہوں سے ثابت کیا تو اُسی کی بات مانی جائے گی اور اگر دونوں گواہ پیش کریں تو راس المال کی زیادتی میں رب المال کے گواہ معتبر ہیں اور نفع کی زیادتی میں مضارب کے گواہ کا اعتبار کیا جائے گا۔(درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

مضاربت کی صحت وفساد میں اختلاف کا بیان

مضارب ورب المال میں مضاربت کی صحت وفساد میں اختلاف ہے اس کی دو صورتیں ہیں اگر مضارب فساد کا مدعی ہے تو رب المال کا قول معتبر اور رب المال نے فساد کا دعویٰ کیا تو مضارب کا قول معتبر، اس کا قاعدہ یہ ہے کہ عقود میں جو مدعی صحت ہے اُس کا قول معتبر ہوتا ہے ہاں اگر رب المال یہ کہتا ہے کہ تمہارے لیے دس ۱۰ کم تہائی نفع شرط تھا مضارب کہتا ہے تہائی نفع میرے لیے تھا یہاں رب المال کا قول معتبر ہے حالانکہ اُس کے طور پر مضاربت فاسد ہے اور مضارب کے طور پر صحیح ہے کیونکہ یہاں مضارب زیادت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے۔(درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

مال کا کاروبار کیلئے ہونے میں رب المال کے قول کا اعتبار

(وَمَنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ هِيَ مُضَارَبَةٌ لِفُلَانٍ بِالنِّصْفِ وَقَدْ رَبِحَ أَلْفًا وَقَالَ فُلَانٌ

هِيَ بِضَاعَةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الْمَالِ) لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ تَقْوِيمَ عَمَلِهِ أَوْ شَرْطًا مِنْ جِهَتِهِ أَوْ يَدَّعِي الشَّرِكَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ ، وَلَوْ قَالَ الْمُضَارِبُ أَقْرَضْتَنِي وَقَالَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ بِضَاعَةٌ أَوْ وَدِيعَةٌ فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ وَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُضَارِبِ ، لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ التَّمَلُّكَ وَهُوَ يُنْكِرُ .

ترجمہ

جب کسی شخص کے پاس ایک ہزار دراہم ہیں اور وہ یہ کہتا ہے کہ یہ مال نصف نفع کی شرط کے مطابق فلاں کیلئے مضاربت پر ہے اور اس نے ایک ہزار کمایا ہے اور وہ فلاں کہتا ہے کہ وہ کاروبار کیلئے ہے تو رب المال کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ مضارب رب المال کے خلاف اپنے کام کے قیمتی ہونے والا دعویٰ کرنے والا ہے یا اس کی جانب سے شرط کا دعویٰ کر رہا ہے یا وہ نفع میں شرکت کا مدعی ہے جبکہ رب المال اس کا انکاری ہے تو انکاری کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک ہزار روپے اُس کے پاس کسی کے ہیں مالک کہتا ہے یہ بطور بضاعت دیے تھے اس میں ایک ہزار نفع ہوا ہے یہ خاص میرا ہے اور وہ کہتا ہے مضاربت بالنصف کے طور پر مجھے دیے تھے۔ لہٰذا آدھا نفع میرا ہے اس صورت میں مالک کا قول معتبر ہے کہ یہی منکر ہے۔ اسی طرح اگر مضارب کہتا ہے کہ یہ روپے تم نے مجھے قرض دیے تھے لہٰذا کل نفع میرا ہے اور مالک کہتا ہے میں نے امانت یا بضاعت یا مضاربت کے طور پر دیے تھے اس میں بھی رب المال ہی کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور دونوں نے گواہ پیش کیے تو مضارب کے گواہ معتبر ہیں اور اگر مالک کہتا ہے میں نے قرض دیے تھے اور مضارب کہتا ہے بطور مضاربت دیے تھے تو مضارب کا قول معتبر ہے اور جو گواہ قائم کردے اُس کے گواہ معتبر ہیں اور اگر دونوں نے گواہ پیش کیے تو مالک کے گواہ معتبر ہوں گے۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

رب المال کا خاص تجارت کیلئے دعویٰ کرنے کا بیان

وَلَوْ ادَّعَى رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارَبَةَ فِي نَوْعٍ وَقَالَ الْآخَرُ مَا سَمَّيْت لِي تِجَارَةً بِعَيْنِهَا فَالْقَوْلُ لِلْمُضَارِبِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْعُمُومُ وَالْإِطْلَاقُ ، وَالتَّخْصِيصُ يُعَارِضُ الشَّرْطَ ، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْخُصُوصُ .

وَلَوْ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَوْعًا فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى التَّخْصِيصِ ، وَالْإِذْنُ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ ، وَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُضَارِبِ لِحَاجَتِهِ إلَى نَفْيِ الضَّمَانِ وَعَدَمِ

حَاجَةِ الْآخَرِ إِلَى الْبَيِّنَةِ ، وَلَوْ وَقَّتَتِ الْبَيِّنَتَانِ وَقْتًا فَصَاحِبُ الْوَقْتِ الْأَخِيرِ أَوْلَى لِأَنَّ آخِرَ الشَّرْطَيْنِ يَنْقُضُ الْأَوَّلَ .

ترجمہ

اور جب رب المال نے کسی خاص قسم کی تجارت کا دعویٰ کیا ہے اور مضارب کہتا ہے کہ تم نے کسی معین تجارت کیلئے مال نہ دیا تھا تو مضارب کی بات کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ مضاربت میں عموم اور اطلاق اصل ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ خاص کرنا یہ عارضی طور پر شرط میں ہوتا ہے بہ خلاف وکالت کے کیونکہ وکالت میں اصل خصوص ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب مضارب اور رب المال میں سے دونوں نے ایک ایک قسم کی تجارت کی ہے تو رب المال کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ دونوں خاص کرنے میں اتفاق کرنے والے ہیں ۔ جبکہ اجازت رب المال کی جانب سے ملنے والی ہے کیونکہ خصوص کے بارے میں اسی بات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور جب ان دونوں نے گواہی پیش کردی ہے تو مضارب کی گواہی کو قبول کیا جائے گا کیونکہ اس کو اپنی ذات سے ضمان کو دور کرنے کی ضرورت ہے جبکہ رب المال کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور جب دونوں گواہیوں کی تاریخ بیان کردی گئی ہے تو بعد والی تاریخ کا اعتبار کرنا افضل ہوگا اس لئے کہ بعد والی شرط پہلی کو توڑنے والی ہوا کرتی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب کہتا ہے تم نے ہر قسم کی تجارت کی مجھے اجازت دی تھی یا مضاربت مطلق تھی یعنی عام یا خاص کسی کا ذکر نہ تھا اور مالک کہتا ہے میں نے خاص فلاں چیز کی تجارت کے لیے کہہ دیا تھا اس میں مضارب کا قول معتبر ہے۔ اور اگر دونوں ایک ایک چیز کو خاص کرتے ہوں مضارب کہتا ہے مجھے کپڑے کی تجارت کے لیے کہہ دیا تھا مالک کہتا ہے میں نے غلہ کے لیے کہا تھا تو قول مالک کا معتبر ہے اور گواہ مضارب کے۔ اور اگر دونوں کے گواہوں نے وقت بھی بیان کیا مثلاً مضارب کے گواہ کہتے ہیں کہ کپڑے کی تجارت کے لیے رمضان میں کہا تھا اور مالک کے گواہ کہتے ہیں غلہ کی تجارت کے لیے دیے تھے اور شوال کا مہینہ مقرر کردیا تھا تو جس کے گواہ آخر وقت بیان کریں وہ معتبر۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت) .

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ اُس وقت ہے کہ عمل کے بعد اختلاف ہو اور اگر عمل کرنے سے قبل باہم اختلاف ہوا مضارب عموم یا مطلق کا دعویٰ کرتا ہے اور رب المال کہتا ہے میں نے فلاں خاص چیز کی تجارت کے لیے کہا ہے تو رب المال کا قول معتبر ہے اِس انکار کے معنی یہ ہیں کہ مضارب کو ہر قسم کی تجارت سے منع کرتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

اور جب اس نے مضارب کو ہزار روپے دیے کہ اگر خاص فلاں قسم کا مال خریدو گے تو نفع جو کچھ ہوگا نصف نصف تقسیم ہوگا اور فلاں قسم کا مال خریدو گے تو کل نفع رب المال کا ہوگا اور فلاں قسم کا خریدو گے تو سارا نفع مضارب کا ہوگا تو جیسا کہا ہے ویسا ہی کیا

جائے گا یعنی قسم اول میں مضاربت ہے اور نفع نصف نصف ہوگا اور قسم دوم کا مال خریدا تو بضاعت ہے نفع رب المال کا اور نقصان ہو تو وہ بھی اُسی کا اور قسم سوم کا مال خریدا تو روپے مضارب پر قرض ہیں نفع بھی اسی کا نقصان بھی اسی کا ہوگا۔

(عالمگیری، کتاب مضاربہ، بیروت)

کتاب الودیعة

﴿یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے﴾

کتاب ودیعت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب مضاربت کے بعد کتاب ودیعت کو بیان کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ مضاربت میں مال کسی دوسرے شخص کے پاس بطور امانت ہوتا ہے اور اسی طرح ودیعت میں بھی مال کسی دوسرے شخص کے پاس بطور امانت ہوتا ہے۔ ہاں البتہ ان دونوں قسم کے اموال میں فرق یہ ہے کہ مضاربت کا مال یہ ایک عمومی مال ہوتا ہے جبکہ ودیعت والا مال یہ ایک خاص قسم کا مال ہوتا ہے اور اصول یہی ہے کہ خاص عام سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ لہذا مضاربت سے ودیعت کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

ودیعت کے شرعی مأخذ کا بیان

(اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا ۔(النساء ۵۸)

اللہ (عزوجل) حکم فرماتا ہے کہ امانت جس کی ہو اُسے دے دو۔

(وَالَّذِیْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ ۔(المؤمنون، ۸)

اور فلاح پانے والے وہ ہیں جو اپنی امانتوں اور عہد کی رعایت رکھتے ہیں۔

فقہاء کرام فرماتے ہیں مذکورہ آیات سے یہ معلوم ہوا کہ کسی دوسرے شخص کے پاس مال کو بطور امانت رکھنا شریعت کے مطابق مباح ہے۔ اور ودیعت امانت ہی کی طرح ہے لہذا ودیعت کے شرعی مأخذ کے طور انہی آیات سے استدلال کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا جس کے پاس کوئی چیز امانت رکھی گئی تو اس پر کوئی تاوان نہیں ہے۔

حضرت عروہ بارقی سے روایت ہے کہ نبی کریم نے اپنے واسطے بکری خریدنے کے لیے ایک اشرفی دی انہوں نے آپ کے لیے دو بکریاں خرید لیں پھر ایک بکری ایک اشرفی میں فروخت کر دی اور نبی کی خدمت میں ایک بکری اور ایک اشرفی پیش کر دی تو اللہ کے رسول ﷺ نے ان کو برکت کی دعا دی۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ کی دعا کا اثر تھا کہ اگر وہ مٹی بھی خریدتے تو اس میں بھی ان کو نفع

ہوتا۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عروہ بن جعد بارقی نے فرمایا کہ ایک قافلہ آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ایک اشرفی دی آگے وہی مضمون ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ (سنن ابن ماجہ)

ایداع ومتعلقات ایداع کا فقہی مفہوم

دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کر دینے کو ایداع کہتے ہیں اور اُس مال کو ودیعت کہتے ہیں جس کو عام طور پر امانت کہا جاتا ہے جس کی چیز ہے اُسے مودِع اور جس کی حفاظت میں دی گئی اُسے مودَع کہتے ہیں ایداع کی دو صورتیں ہیں کبھی صراحۃً کہہ دیا جاتا ہے کہ ہم نے یہ چیز تمھاری حفاظت میں دی اور کبھی دلالۃً بھی ایداع ہوتا ہے مثلاً کسی کی کوئی چیز گر گئی اور مالک کی غیر موجودگی میں لے لی یہ چیز لینے والے کی حفاظت میں آ گئی لہٰذا گر لینے کے بعد اُس نے چھوڑ دی ضامن ہے اور اگر مالک کی موجودگی میں لی ہے ضامن نہیں۔

ودیعت کے حکم کا بیان

ودیعت کا حکم یہ ہے کہ وہ چیز مودَع کے پاس امانت ہوتی ہے اُس کی حفاظت مودَع پر واجب ہوتی ہے اور مالک کے طلب کرنے پر دینا واجب ہوتا ہے۔ ودیعت کا قبول کرنا مستحب ہے۔ ودیعت ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان واجب نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب ودیعت، بیروت)

ودیعت سے متعلق شرائط کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ودیعت کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ مال اِس قابل ہو جو قبضہ میں آسکے لہٰذا بھاگے ہوئے غلام کے متعلق کہہ دیا میں نے اُس کو ودیعت رکھا یا ہوا میں پرندا اُڑ رہا ہے اوس کو ودیعت رکھا ان کا ضمان واجب نہیں۔ یہ بھی شرط ہے کہ جس کے پاس امانت رکھی جائے وہ مکلف ہو تب حفاظت واجب ہوگی اگر بچہ کے پاس کوئی چیز امانت رکھ دی اُس نے ہلاک کر دی ضمان واجب نہیں اور غلام مجور کے پاس رکھ دی اس نے ہلاک کر دی تو آزاد ہونے کے بعد اُس سے ضمان لیا جاسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

ودیعت کا مودَع کے ہاتھ میں امانت ہونے کا بیان

قَالَ (الْوَدِيعَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُودَعِ إذَا هَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ وَلَا عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ) وَلِأَنَّ بِالنَّاسِ حَاجَةً إلَى الِاسْتِيدَاعِ ، فَلَوْ ضَمِنَّاهُ يَمْتَنِعُ النَّاسُ عَنْ قَبُولِ

الْوَدَائِعِ فَتَتَعَطَّلُ مَصَالِحُهُمْ .

ترجمہ

فرمایا کہ مودَع کے ہاتھ میں ودیعت کا مال بطور امانت ہوتا ہے۔اور اگر یہ مال ہلاک ہو جائے تو مودَع اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عاریت پر لینے والا جب خیانت کرنے والا نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں ہے۔اور اسی طرح جب مودَع بھی خیانت کرنے والا نہ ہو تو اس پر بھی ضمان نہ ہوگا کیونکہ عوام کو امانت رکھنے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔اور اگر ہم مودَع کو ضامن بنادیں لوگ ودیعتوں کو قبول کرنے سے اعراض کرنے لگیں گے اور لوگوں کی ضروریات ختم ہو جائیں گی۔

شرح

حضرت عطاء بن ابی رباح صفوان بن یعلی، اپنے والد یعلی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ جب میرے قاصد تمہارے پاس آئیں تو انہیں تیس زرہیں دے دینا اور تیس اونٹ دے دینا۔وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ عاریۃً مضمونہ ہوں گی، یعنی اس کا ضمان ادا کیا جائے گا یا عاریۃً موداہ۔کے طور پر لیں گے آپ نے فرمایا کہ بلکہ موداہ کے طور پر یعنی تمہیں واپس مل جائیں گی۔(سنن ابوداؤد)

مودَع کا بہ ذات خود مال کی حفاظت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُودَعِ أَنْ يَحْفَظَهَا بِنَفْسِهِ وَبِمَنْ فِي عِيَالِهِ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَلْتَزِمُ حِفْظَ مَالِ غَيْرِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَحْفَظُ مَالَ نَفْسِهِ ، وَلِأَنَّهُ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ الدَّفْعِ إلَى عِيَالِهِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ مُلَازَمَةُ بَيْتِهِ وَلَا اسْتِصْحَابُ الْوَدِيعَةِ فِي خُرُوجِهِ فَكَانَ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِهِ (فَإِنْ حَفِظَهَا بِغَيْرِهِمْ أَوْ أَوْدَعَهَا غَيْرَهُمْ ضَمِنَ) لِأَنَّ الْمَالِكَ رَضِيَ بِيَدِهِ لَا بِيَدِ غَيْرِهِ ، وَالْأَيْدِي تَخْتَلِفُ فِي الْأَمَانَةِ ، وَلِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَتَضَمَّنُ مِثْلَهُ كَالْوَكِيلِ لَا يُوَكِّلُ غَيْرَهُ ، وَالْوَضْعُ فِي حِرْزِ غَيْرِهِ إيدَاعٌ ، إلَّا إذَا اسْتَأْجَرَ الْحِرْزَ فَيَكُونُ حَافِظًا بِحِرْزِ نَفْسِهِ .

ترجمہ

اور مودَع کیلئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ بہ ذات خود اس مال کی حفاظت کرے اور ان لوگوں سے حفاظت کرائے جو اس کی نگرانی میں ہیں اور ظاہر بھی یہی ہے کہ مودَع اپنے مال کی حفاظت کی طرح دوسرے کے مال کی حفاظت بھی کرے۔کیونکہ ودیعت کو اپنے عیال کے ہاں حوالے کرنے کے سوا مودَع کیلئے کوئی ذریعہ نہیں ہے۔کیونکہ اس کیلئے ہمیشہ گھر رہنا ممکن نہیں ہے اور نہ گھر سے باہر مال ودیعت کو رکھنا ممکن ہے۔پس مودِع مودَع کے اہل وعیال سے حفاظت کرانے پر رضامند ہوگا۔لیکن جب مودَع نے اپنے اہل

وعیال کے سوا کسی دوسرے کی نگرانی میں مال دیا ہے یا اس نے کسی دوسرے کو بطور ودیعت دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ مال کا مالک اس کے قبضہ پر تو رضامند ہوا ہے لیکن اس کے سوا کے کسی دوسرے کے قبضہ پر رضامند نہیں ہوا ہے جبکہ امانت میں لوگوں کے قبضے مختلف ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ کوئی بھی چیز اپنی مثل کو متضمن نہیں ہوا کرتی۔ جس طرح وکیل دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا۔ دوسرے کی حفاظت میں رکھنا بھی امانت ہے ہاں البتہ جب مودَع دوسرے کی محفوظ جگہ کو کرایہ پر لے لیتا ہے تو اب وہی حفاظت کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

امین پر ضمان کی شرط بیان کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امین پر ضمان کی شرط کر دینا کہ اگر یہ چیز ہلاک ہوئی تو تاوان لوں گا یہ باطل ہے۔ مودَع کو اختیار ہے کہ خود حفاظت کرے یا اپنی عیال سے حفاظت کرائے جیسے وہ خود اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے کہ ہر وقت اُسے اپنے ساتھ نہیں رکھتا اہل وعیال کے پاس چھوڑ کر باہر جایا کرتا ہے۔ عیال سے مُراد وہ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے ہوں حقیقۃً اُس کے ساتھ ہوں یا حکماً لہٰذا اگر سمجھ والے بچہ کو دے دی جو حفاظت پر قادر ہے یا بی بی کو دے دی اور یہ دونوں اُس کے ساتھ نہ ہوں جب بھی ضمان واجب نہیں یوہیں عورت نے خاوند کی حفاظت میں چیز چھوڑ دی ضامن نہیں۔

(درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب بی بی اور نابالغ بچہ یا غلام یہ اگرچہ اُس کے ساتھ نہ رہتے ہوں مگر عیال میں شمار ہوں گے فرض کرو یہ شخص ایک محلہ میں رہتا ہے اور اس کی زوجہ دوسرے محلہ میں رہتی ہے اور اُس کو نفقہ بھی نہیں دیتا ہے پھر بھی اگر ودیعت ایسی زوجہ کو سپرد کر دی اور تلف ہوگئی تاوان لازم نہیں ہوگا اور بالغ لڑکا یا ماں باپ جو اس کے ساتھ رہتے ہوں ان کو ودیعت سپرد کر سکتا ہے اور ساتھ نہ رہتے ہوں تو نہیں سپرد کر سکتا کہ تلف ہونے پر ضمان لازم ہوگا۔ زوجہ کا لڑکا دوسرے شوہر سے ہے جبکہ اس کے ساتھ رہتا ہے تو عیال میں ہے اُس کے پاس ودیعت کو چھوڑ سکتا ہے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو شخص اس کی عیال میں ہے اُس کی حفاظت میں امانت کو اُس وقت رکھ سکتا ہے جب یہ امین ہو اور اگر اس کی خیانت معلوم ہو اور اس کے پاس چھوڑ دی تو تاوان دینا ہوگا۔ اس نے اپنی عیال کی حفاظت میں چھوڑ دی اور وہ اپنے بال بچوں کی حفاظت میں چھوڑے یہ بھی جائز ہے۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

مودَع کے گھر میں آگ کے سبب انتقال ودیعت کا بیان

قَالَ (إِلَّا أَنْ يَقَعَ فِي دَارِهِ حَرِيقٌ فَيُسَلِّمَهَا إِلَى جَارِهِ أَوْ يَكُونَ فِي سَفِينَةٍ فَخَافَ الْغَرَقَ فَيُلْقِيَهَا إِلَى سَفِينَةٍ أُخْرَى) لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ طَرِيقًا لِلْحِفْظِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ فَيَرْتَضِيهِ الْمَالِكُ ، وَلَا يُصَدَّقُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ لِأَنَّهُ يَدَّعِي ضَرُورَةً مُسْقِطَةً لِلضَّمَانِ بَعْدَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ

فَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى الْإِذْنَ فِي الْإِيدَاعِ .

قَالَ (فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَحَبَسَهَا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهَا ضَمِنَهَا) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالْمَنْعِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمَّا طَالَبَهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِإِمْسَاكِهِ بَعْدَهُ فَيَضْمَنُهُ بِحَبْسِهِ عَنْهُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب مودع کے گھر میں آگ لگ گئی اور اس نے مال ودیعت کو اپنے ہمسائے کے ہاں بطور امانت بھیج دیا ہے یا وہ کسی کشتی میں سوار ہے اور اس نے ڈوبنے کے خطرے کے سبب دوسری کشتی میں ڈال دیا ہے کیونکہ اس صورت میں حفاظت کا ذریعہ یہی ہے۔ پس مالک بھی اس پر رضامند ہوگا اور گواہی کے سوا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ وہ ایک ایسی ضرورت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جو سبب ضمان کے ثابت ہونے کے بعد ضمان کو ساقط کرنے والا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مودَع نے مودِع کی جانب ودیعت رکھنے کے بارے میں اجازت کا دعویٰ کیا ہے۔

اور جب مالک نے ودیعت کو طلب کیا اور سپرد کرنے کی طاقت کے باوجود مودع اس کو نہ دے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس نے روکتے ہوئے زیادتی کی ہے اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ جب مودع نے اس کو طلب کر لیا ہے تو اس کے بعد وہ اس کو مودع کے پاس رکھنے پر راضی نہ ہوگا پس اس سے روکنے کے سبب مودع ضامن ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مودع کے مکان میں آگ لگ گئی اگر ودیعت دوسرے لوگوں کو نہیں دیتا ہے جل جاتی ہے یا کشتی میں ودیعت ہے اور کشتی ڈوب رہی ہے اگر دوسری کشتی میں نہیں پھینکتا ہے ڈوب جاتی ہے اس صورت میں دوسرے کو دینا یا دوسری کشتی میں پھینکنا جائز ہے بشرطیکہ اپنی عیال کی حفاظت میں دینا اس وقت ممکن نہ ہو اور اگر آگ لگنے کی صورت میں اسکے گھر کے لوگ قریب ہی میں ہیں کہ ان کو دے سکتا ہے یا کشتی ڈوبنے کی صورت میں اسکے گھر والوں کی کشتی پاس میں ہے کہ ان کو دے سکتا ہے تو دوسروں کو دینا جائز نہیں ہے دے گا تو ضمان واجب ہوگا۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

اور جب اس کی کشتی ڈوب رہی تھی اس نے دوسری کشتی میں ودیعت پھینکی مگر کشتی میں نہیں پہنچی بلکہ دریا میں گری یا کشتی میں پہنچ گئی تھی مگر لڑھک کر دریا میں چلی گئی مودع ضامن ہے۔ اسی طرح اگر قصداً اس نے ودیعت کو ڈوبنے سے نہیں بچایا اتنا موقع تھا کہ دوسری کشتی میں دے دیتا مگر ایسا نہیں کیا یا مکان میں آگ لگی تھی موقع تھا کہ ودیعت کو نکال لیتا اور نہیں نکالی ان صورتوں میں ضامن ہے۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

اور جب وہ شخص یہ کہتا ہے کہ میرے مکان میں آگ لگی تھی یا میری کشتی ڈوب گئی اور پرائی کو دیدی یا دوسری کشتی میں ڈال دی اگر آگ لگنا یا کشتی ڈوبنا معلوم ہو تو اسکی بات مقبول ہے اور اگر معلوم نہ ہو تو گواہوں سے ثابت کرنا ہوگا۔

(درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر آگ لگنے کی وجہ سے ودیعت پروسی کو دی تھی آگ بجھنے کے بعد اس سے واپس لینی ضروری ہے اگر واپس نہ لی اور اسکے پاس ہلاک ہوگئی تو تاوان دینا ہوگا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

مودع کا مال ودیعت کو مکس کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ خَلَطَهَا الْمُودَعُ بِمَالِهِ حَتَّى لَا تَتَمَيَّزَ ضَمِنَهَا ثُمَّ لَا سَبِيلَ لِلْمُودِعِ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا :إذَا خَلَطَهَا بِجِنْسِهَا شَرِكَهُ إنْ شَاءَ) مِثْلُ أَنْ يَخْلِطَ الدَّرَاهِمَ الْبِيضَ بِالْبِيضِ وَالسُّودَ بِالسُّودِ وَالْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ .لَهُمَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْوُصُولُ إلَى عَيْنِ حَقِّهِ صُورَةً وَأَمْكَنَهُ مَعْنًى بِالْقِسْمَةِ فَكَانَ اسْتِهْلَاكًا مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ فَيَمِيلُ إلَى أَيِّهِمَا شَاءَ .

وَلَهُ أَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِأَنَّهُ فِعْلٌ يَتَعَذَّرُ مَعَهُ الْوُصُولُ إلَى عَيْنِ حَقِّهِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْقِسْمَةِ لِأَنَّهَا مِنْ مُوجِبَاتِ الشَّرِكَةِ فَلَا تَصْلُحُ مُوجِبَةً لَهَا ، وَلَوْ أَبْرَأَ الْخَالِطَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَى الْمَخْلُوطِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إلَّا فِي الدَّيْنِ وَقَدْ سَقَطَ ، وَعِنْدَهُمَا بِالْإِبْرَاءِ تَسْقُطُ خِيَرَةُ الضَّمَانِ فَيَتَعَيَّنُ الشَّرِكَةُ فِي الْمَخْلُوطِ ، وَخَلْطُ الْخَلِّ بِالزَّيْتِ وَكُلِّ مَائِعٍ بِغَيْرِ جِنْسِهِ يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ إلَى الضَّمَانِ ، وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ صُورَةً وَكَذَا مَعْنًى لِتَعَذُّرِ الْقِسْمَةِ بِاعْتِبَارِ اخْتِلَافِ الْجِنْسِ ، وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ خَلْطُ الْحِنْطَةِ بِالشَّعِيرِ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَخْلُو عَنْ حَبَّاتِ الْآخَرِ فَتَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ وَالْقِسْمَةُ .

وَلَوْ خَلَطَ الْمَائِعَ بِجِنْسِهِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ إلَى ضَمَانٍ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُجْعَلُ الْأَقَلُّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ أَجْزَاءً ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ شَرِكَهُ بِكُلِّ حَالٍ لِأَنَّ الْجِنْسَ لَا يَغْلِبُ الْجِنْسَ عِنْدَهُ عَلَى مَا مَرَّ فِي الرَّضَاعِ ، وَنَظِيرُهُ خَلْطُ الدَّرَاهِمِ بِمِثْلِهَا إذَابَةً لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَائِعًا بِالْإِذَابَةِ .

ترجمہ

اور جب موڈع نے ودیعت کے مال کو اپنے میں اس طرح مکس کر دیا ہے کہ فرق مٹ گیا ہے۔ تو موڈع اس مال کا ضامن ہوگا حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مودع کیلئے اس مال پر کوئی حق نہ ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک جب موڈع نے ودیعت کے ہم جنس مال سے اس کو ملایا ہے تو اب اگر مودع چاہے تو وہ اس میں شریک ہو جائے جس طرح اس نے سفید دراہم کو سفید دراہم کے ساتھ مکس کر دیا ہے یا سیاہ دراہم کو سیاہ دراہم کے ساتھ مکس کر دیا ہے یا گندم کو گندم کے ساتھ اور جو کو جو کے ساتھ مکس کر دیا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک کیلئے بطور صورت اپنا مال وصول کرنا ممکن رہا ہے ہاں البتہ تقسیم کے ذریعے معنوی طور پر اس کو وصول کرنا ممکن ہے۔ پس یہ بھی ایک طرح کا ہلاک کرنا ہے اور ایک طرح سے ہلاک کرنا نہ ہوگا اور مالک کیلئے اختیار ہے کہ وہ جس جانب چاہے مائل ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک طرح سے ہلاک کرنا ہے کیونکہ اب مالک کیلئے اپنے مال بطور عین وصول کرنا ناممکن ہو چکا ہے جبکہ تقسیم کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ احکام شرکت میں سے ہے پس تقسیم شرکت کو واجب کرنے والی نہ ہوگی۔

اور جب مودع نے مکس کرنے والے کو بری کر دیا ہے۔ تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ملے ہوئے مال پر اس کا کوئی اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس کا حق صرف ضمان میں ہے جبکہ وہ حق برأت کے سبب ساقط ہو چکا ہے اور صاحبین کے نزدیک برأت کے سبب حق ضامن ساقط ہو جاتا ہے اور مکس مال میں شرکت معین ہو جائے گی۔

تلوں کے تیل کو روغن زیتون سے ملانے میں اور ہر سیال چیز کو خلاف جنس شئی سے مکس کرنے کے سبب مالک کا حق ختم ہو کر ضامن میں بدل جاتا ہے اور یہ حکم بہ اتفاق فقہاء ہے کیونکہ اس میں بطور صورت معنی دونوں طرح سے ہلاکت پائی جاتی ہے کیونکہ اختلاف جنس کے سبب تقسیم کرنا ممکن نہ رہا ہے اور گندم کو جو کے ساتھ ملانا بھی صحیح قول کے مطابق اس مسئلہ کے مطابق ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک دانے دوسرے کے دانوں سے ملے ہوتے ہیں پس یہاں بھی فرق وامتیاز مشکل ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے جب سیال چیز کو اس کی ہم جنس چیز کے ساتھ مکس کر دیں تو مالک کا حق ختم ہو ضمان میں تبدیل ہو جاتا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک کثرت والے کے اجزاء کو قلیل والوں کے تابع کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر حالت میں مودع موڈع کا شریک ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک کوئی جنس کسی جنس پر غالب نہیں ہوتی جس طرح کتاب رضاع میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے اور اس اختلاف کی مثال ودیعت کے دراہم میں دوسرے دراہم کو پگھلا کر مکس کرنا ہے۔ اس لئے کہ پگھلانے کے سبب سے سارے دراہم سیال ہو جائیں گے۔

اجازت مالک کے بغیر مال کو مکس کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ودیعت کو اپنے مال یا دوسرے کے مال میں بغیر اجازتِ مالک اِس طرح ملا دینا کہ امتیاز باقی نہ رہے یا بہت دشواری سے جدا کیے جا سکیں یہ بھی موجب ضمان ہے دونوں مال ایک قسم کے ہوں جیسے روپے کو روپے میں ملا دیا گیہوں کو گیہوں میں جَو کو جَو میں یا دونوں مختلف جنس کے ہوں مثلاً گیہوں کو جَو میں ملا دیا اس میں اگرچہ امتیاز اور جدا کرنا ممکن ہے مگر بہت دشوار ہے، اِس طرح پر ملا دینا چیز کو ہلاک کر دینا ہے مگر جب تک ضمان ادا نہ کرے اُس کا کھانا جائز نہیں یعنی پہلے ضمان ادا کر دے اُس کے بعد یہ مخلوط چیز خرچ کرے۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک ہی شخص نے گیہوں اور جَو دونوں کو ودیعت رکھا جب بھی ملا دینا جائز نہیں ملا دے گا تو تاوان لازم ہوگا۔ مالک کی اِجازت سے اس نے دوسری چیز کے ساتھ خلط کیا یا اس نے خود نہیں ملایا بلکہ بغیر اس کے فعل کے دونوں چیزیں مل گئیں مثلاً دو بوریوں میں غلہ تھا بوریاں پھٹ گئیں غلہ مل گیا یا صندوق میں دو تھیلیوں میں روپے رکھے تھے تھیلیاں پھٹ گئیں اور روپے مل گئے ان دونوں صورتوں میں دونوں باہم شریک ہو گئے اگر اس میں سے کچھ ضائع ہوگا تو دونوں کا ضائع ہوگا جو باقی ہے اُسے مطابق حصہ کے تقسیم کر لیں مثلاً ایک کے ہزار روپے تھے دوسرے کے دو ہزار تو جو کچھ باقی ہے اُس کے تین حصے کر کے پہلا شخص ایک حصہ لے لے اور دوسرا شخص دو حصے ہوں گے۔

(بحر الرائق، کتاب ودیعت، بیروت، فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

فعل مودَع کے بغیر اختلاط مال کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اخْتَلَطَتْ بِمَالِهِ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَهُوَ شَرِيكٌ لِصَاحِبِهَا) كَمَا إذَا انْشَقَّ الْكِيسَانِ فَاخْتَلَطَا لِأَنَّهُ لَا يَضْمَنُهَا لِعَدَمِ الصُّنْعِ مِنْهُ فَيَشْتَرِكَانِ وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ .

قَالَ (فَإِنْ أَنْفَقَ الْمُودَعُ بَعْضَهَا ثُمَّ رَدَّ مِثْلَهُ فَخَلَطَهَا بِالْبَاقِي ضَمِنَ الْجَمِيعَ) لِأَنَّهُ خَلَطَ مَالَ غَيْرِهِ بِمَالِهِ فَيَكُونُ اسْتِهْلَاكًا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي تَقَدَّمَ .

ترجمہ

اور جب مودَع کا مال اس کے فعل کے بغیر اس کے مال میں مکس ہو گیا ہے تو مودَع مودِع کا شریک ہو جائے گا جس طرح دوس تھیلیاں پھٹ کر ایک دوسرے میں مکس ہو جائیں۔ کیونکہ مودَع کی جانب سے فعل نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس کا ضامن نہ ہوگا پس وہ دونوں اس مال میں مشترک ہوں گے اور یہ حکم بہ اتفاق ہے۔

اور جب مودَع نے کچھ خرچ مال ودیعت میں سے کیا ہے اس کے بعد اس نے اسی طرح کا مال اس میں واپس کر کے اس کو بقیہ مال سے ملا دیا ہے تو وہ پورے مال کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مودَع نے اپنے مال کو دوسرے کے مال میں مکس کر دیا ہے پس یہ ہلاکت ہی ہوگی جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مودَع کے سوا کسی دوسرے شخص نے خلط کر دیا اگر چہ وہ نابالغ ہوا گرچہ وہ شخص ہو جو مودَع کی عیال میں ہے وہ خلط کرنے والا ضامن ہے مودَع ضامن نہیں۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

مودَع کا ودیعت میں تعدی کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَعَدَّى الْمُودَعُ فِي الْوَدِيعَةِ بِأَنْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا أَوْ ثَوْبًا فَلَبِسَهُ أَوْ عَبْدًا فَاسْتَخْدَمَهُ أَوْ أَوْدَعَهَا غَيْرَهُ ثُمَّ أَزَالَ التَّعَدِّيَ فَرَدَّهَا إِلَى يَدِهِ زَالَ الضَّمَانُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَبْرَأُ عَنْ الضَّمَانِ لِأَنَّ عَقْدَ الْوَدِيعَةِ ارْتَفَعَ حِينَ صَارَ ضَامِنًا لِلْمُنَافَاةِ فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الْمَالِكِ وَلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بَاقٍ لِإِطْلَاقِهِ ، وَارْتِفَاعُ حُكْمِ الْعَقْدِ ضَرُورَةَ ثُبُوتِ نَقِيضِهِ ، فَإِذَا ارْتَفَعَ عَادَ حُكْمُ الْعَقْدِ ، كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهُ لِلْحِفْظِ شَهْرًا فَتَرَكَ الْحِفْظَ فِي بَعْضِهِ ثُمَّ حَفِظَ فِي الْبَاقِي فَحَصَلَ الرَّدُّ إِلَى نَائِبِ الْمَالِكِ .

ترجمہ

اور جب مودَع نے ودیعت کے مال میں کچھ زیادتی کی اس طرح کہ وہ سواری تھی اور مودَع اس پر سوار ہو گیا یا وہ کپڑا تھا اور مودَع نے اس کو پہن لیا ہے یا غلام تھا اور مودَع نے اس سے خدمت کروائی ہے یا پھر اس نے اس کو کسی دوسرے کے ہاں ودیعت میں رکھ دیا ہے اس کے بعد مودَع نے وہ زیادتی ختم کرتے ہوئے وہ مال اپنے قبضہ میں لیا ہے تو ضمان ختم ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مودَع ضمان سے بری نہ ہوگا کیونکہ ضمان بنتے ہی ودیعت کا عقد ختم ہو چکا ہے کیونکہ ضمان اور امانت میں فرق ہے پس مالک کو واپس کیے بغیر وہ ضمان سے بری ہونے والا نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ودیعت کا عقد ابھی بھی برقرار ہے اس لئے کہ ودیعت کا معاملہ مطلق تھا اور حکم عقد کا ختم ہونا یہ اس کی نقیض یعنی ضمان کو ثابت کرنے کیلئے ضرورت کے پیش نظر تھا اور جب نقیض ختم ہو گئی تو عقد کا حکم لوٹ کر واپس آ جائے گا جس طرح کسی شخص نے کسی کو حفاظت کیلئے ایک ماہ کیلئے بطور سیکورٹی ملازم رکھا ہے اور ملازم نے مہینے میں بعض دن حفاظت چھوڑ دی ہے پھر اس نے بقیہ دنوں کی حفاظت کی ہے تو وہ مکمل حفاظت کرنے والا شمار کیا جائے گا۔ اور اس صورت مسئلہ میں مالک کے نائب کو واپس کرنا پایا جائے گا۔

تعدی کے سبب حکم ضمان کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ودیعت پر تعدی کی یعنی اُس میں بیجا تصرف کیا مثلاً کپڑا تھا اُسے پہن لیا گھوڑا تھا

اُس پر سوار ہو گیا غلام تھا اُس سے خدمت لی یا اُسے کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دیا ان سب صورتوں میں اُس پر ضمان لازم ہے مگر پھر اس حرکت سے باز آیا یعنی اُس کو حفاظت میں لے آیا اور یہ نیت ہے کہ اب ایسا نہیں کریگا تو تعدی کرنے سے جو ضمان کا حکم آ گیا تھا زائل ہو گیا یعنی اب اگر چیز ضائع ہو جائے تو تاوان نہیں مگر استعمال سے چیز میں نقصان پیدا ہو جائے تو تاوان دینا ہوگا اور اگر اب بھی نیت یہ ہو کہ پھر ایسا کریگا مثلاً رات میں کپڑا اُتار دیا اور یہ نیت ہے کہ صبح کو پھر پہنے گا ضمان کا حکم بدستور باقی ہے یعنی مثلاً رات ہی میں وہ کپڑا چوری ہو گیا تاوان دینا ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب ودیعت، بیروت، فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

مستعیر اور مستاجر نے تعدی کی پھر اس سے باز آئے تو ضمان سے بری نہیں جب تک مالک کے پاس چیز پہنچا نہ دیں۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

مودع کا انکاری ہونے کے سبب ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَجَحَدَهَا ضَمِنَهَا) لِأَنَّهُ لَمَّا طَالَبَهُ بِالرَّدِّ فَقَدْ عَزَلَهُ عَنْ الْحِفْظِ فَبَعْدَ ذَلِكَ هُوَ بِالْإِمْسَاكِ غَاصِبٌ مَانِعٌ فَيَضْمَنُهَا ، فَإِنْ عَادَ إِلَى الِاعْتِرَافِ لَمْ يَبْرَأْ عَنْ الضَّمَانِ لِارْتِفَاعِ الْعَقْدِ ، إِذْ الْمُطَالَبَةُ بِالرَّدِّ رَفْعٌ مِنْ جِهَتِهِ وَالْجُحُودُ فَسْخٌ مِنْ جِهَةِ الْمُودَعِ كَجُحُودِ الْوَكِيلِ الْوَكَالَةَ وَجُحُودِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَتَمَّ الرَّفْعُ ، أَوْ لِأَنَّ الْمُودَعَ يَنْفَرِدُ بِعَزْلِ نَفْسِهِ بِمَحْضَرٍ مِنْ الْمُسْتَوْدِعِ كَالْوَكِيلِ يَمْلِكُ عَزْلَ نَفْسِهِ بِحَضْرَةِ الْمُوَكِّلِ ، وَإِذَا ارْتَفَعَ لَا يَعُودُ إِلَّا بِالتَّجْدِيدِ فَلَمْ يُوجَدْ الرَّدُّ إِلَى نَائِبِ الْمَالِكِ ، بِخِلَافِ الْخِلَافِ ثُمَّ الْعَوْدِ إِلَى الْوِفَاقِ ، وَلَوْ جَحَدَهَا عِنْدَ غَيْرِ صَاحِبِهَا لَا يَضْمَنُهَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّ الْجُحُودَ عِنْدَ غَيْرِهِ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ لِأَنَّ فِيهِ قَطْعَ طَمَعِ الطَّامِعِينَ ، وَلِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ عَزْلَ نَفْسِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْهُ أَوْ طَلَبِهِ فَبَقِيَ الْأَمْرُ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِحَضْرَتِهِ .

ترجمہ

اور جب مالک اس سے ودیعت طلب کرے اور مودَع انکاری ہوا تو وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ جب مودِع نے واپسی کا مطالبہ کیا ہے تو وہ حفاظت سے مودَع کو معزول کر دیا ہے اور اس کے بعد ودیعت کو روکنا یہ غصب ہوگا اور مانع ودیعت ہے لہذا وہ ضامن ہوگا اس کے بعد جب وہ اقرار کرے تو وہ ضمان سے بری نہ ہوگا کیونکہ عقد ختم ہو چکا ہے کیونکہ مودِع کی جانب سے واپسی کا مطالبہ کر دینا یہ اس کی جانب سے عقد کو ختم کرنا ہے جبکہ انکار کرنا یہ مودَع کی جانب سے ختم کرنا ہے جس طرح وکیل کا وکالت سے

انکار کرنا اور دو عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کا بیع سے انکار کرنا ہے۔ پس وہ تکمیل پوری ہو جائے گی۔

اور اس سبب سے بھی عقد ختم ہو جائے گا کہ مودع کے ہوتے ہوئے محض تنہا اپنے آپ کو معزول کرنے کا وہ حق رکھتا ہے جس طرح مؤکل کی موجودگی میں وکیل اپنے آپ کو معزول کر سکتا ہے اور جب عقد ختم ہو چکا ہے تو نئے عقد کے بغیر وہ لوٹ کر نہیں آئے گا اور اس اقرار کے سبب مالک کے نائب کی جانب ودیعت کو واپس کرنا بھی نہیں پایا گیا ہے بہ خلاف عقد کے حکم کی مخالفت کے بعد مطابقت کرنے کے، کیونکہ جب مودَع نے مالک ودیعت کے سوا کسی تیسرے کے پاس انکار کیا ہے تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ضمان نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ دوسرے کے پاس انکار کرنا یہ بھی ایک حفاظت کرنے کا طریقہ ہے لہٰذا امانت کو غصب کرنے والوں کے لالچ کا خاتمہ ہونا چاہے اور اس لئے بھی کہ مودع کی موجودگی میں یا اس کی طلب کے بغیر مودَع خود کو معزول نہیں کر سکتا پس عقد باقی رہے گا بہ خلاف اس صورت کے کہ جبیہ کام مودع کے ہوتے ہوئے پایا جائے۔

طلب سے مودَع کو ممانعت کا حق نہ رکھنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کی چیز تھی اُس نے طلب کی مودَع کو منع کرنا جائز نہیں بشرطیکہ اُسکے دینے پر قادر ہو خود مالک نے چیز مانگی یا اُس کے وکیل نے، قاصد کے مانگنے پر نہ دے اگر چہ کوئی نشانی پیش کرتا ہو۔ اور اگر اس وقت دینے سے عاجز ہے مثلاً ودیعت یہاں موجود نہیں ہے اور جہاں ہے وہ جگہ دور ہے یا دینے میں اُس کو اپنی جان یا مال کا اندیشہ ہے مثلاً ودیعت کو دفن کر رکھا ہے اس وقت کھود نہیں سکتا ہے یا ودیعت کے ساتھ اپنا مال بھی مدفون ہے اندیشہ ہے کہ میرے مال کا لوگوں کو پتہ چل جائے گا ان صورتوں میں روکنا جائز ہے۔ اور اگر مالک واپسی نہیں چاہتا ہے ویسے ہی کہتا ہے ودیعت اُٹھالاؤ یعنی دیکھنا مقصود ہے تو مودَع اس سے انکار کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

ایک شخص نے تلوار امانت رکھی وہ اپنی تلوار مانگتا ہے اور اس مودَع کو معلوم ہو گیا کہ اس تلوار سے ناحق طور پر کسی کو مارے گا تو تلوار نہ دے جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اُس نے اپنی رائے بدل دی اب اس تلوار کو مباح کام کے لیے مانگتا ہے۔

(درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

مالک نے ودیعت مانگی مودَع نے کہا کل لینا دوسرے دن یہ کہتا ہے کہ وہ جو تم میرے پاس آئے تھے اور میں نے اقرار کیا تھا اُس کے بعد وہ ودیعت ضائع ہو گئی اس صورت میں تاوان نہیں اور اگر یہ کہتا ہے کہ اُس سے پہلے ودیعت ضائع ہو چکی تھی تو تاوان واجب ہے۔ (بحرالرائق، کتاب ودیعت، بیروت)

مالک نے مودَع سے کہا ودیعت واپس کر دو اُس نے انکار کر دیا کہتا ہے میرے پاس ودیعت رکھی ہی نہیں اور اُس چیز کو جہاں تھی وہاں سے دوسری جگہ منتقل کر دیا حالانکہ وہاں کوئی ایسا بھی نہ تھا جس کی جانب سے یہ اندیشہ ہو کہ اُسے پتہ چل جائے گا تو ودیعت کو چھین لے گا اور انکار کے بعد ودیعت کو حاضر بھی نہیں کیا اور اُس کا یہ انکار خود مالک سے ہوا اسکے بعد ودیعت کا اقرار کیا تو اب بھی

ضامن ہے اور اگر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ چیز تم نے مجھے ہبہ کر دی تھی یا میں نے خرید لی تھی اس کے بعد ودیعت کا اقرار کیا تو ضامن نہیں رہا اور اگر مالک نے ودیعت واپس نہیں مانگی صرف اُس کا حال پوچھا ہے کہ کس حالت میں ہے اس نے انکار کر دیا کہ میرے پاس ودیعت نہیں رکھی ہے پھر اقرار کیا تو ضمان نہیں۔ اور اگر اُس کو وہاں سے منتقل نہیں کیا جب بھی ضامن نہیں اور اگر وہاں کوئی ایسا تھا جس سے اندیشہ تھا اس وجہ سے انکار کر دیا تو ضامن نہیں اور اگر انکار کے بعد چیز کو حاضر کر دیا کہ مالک لے سکتا تھا مگر نہیں لی کہہ دیا کہ اسے تم اپنے ہی پاس رکھو تو یہ جدید ایداع ہے اور ضامن نہیں اور مالک کے سوا دوسرے لوگوں سے انکار کیا جب بھی ضامن نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب ودیعت، بیروت)

ودیعت سے مودَع نے انکار کر دیا یعنی یہ کہا کہ میرے پاس تمھاری ودیعت نہیں ہے اسکے بعد یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے تمھاری ودیعت واپس کر دی تھی اور اس پر گواہ قائم کیے یہ گواہ مقبول ہیں۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

مودَع کا مالِ ودیعت کے ساتھ سفر کرنے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُودَعِ أَنْ يُسَافِرَ الْوَدِيعَةِ وَإِنْ كَانَ لَهَا حِمْلٌ وَمُؤْنَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ إذَا كَانَ لَهَا حِمْلٌ وَمُؤْنَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ فِي الْوَجْهَيْنِ ، لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إطْلَاقُ الْأَمْرِ ، وَالْمَفَازَةُ مَحَلٌّ لِلْحِفْظِ إذَا كَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا وَلِهَذَا يَمْلِكُ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ فِي مَالِ الصَّبِيِّ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ تَلْزَمُهُ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فِيمَا لَهُ حِمْلٌ وَمُؤْنَةٌ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَرْضَى بِهِ فَيَتَقَيَّدُ ، وَالشَّافِعِيُّ يُقَيِّدُهُ بِالْحِفْظِ الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ الْحِفْظُ فِي الْأَمْصَارِ وَصَارَ كَالِاسْتِحْفَاظِ بِأَجْرٍ .

قُلْنَا : مُؤْنَةُ الرَّدِّ تَلْزَمُهُ فِي مِلْكِهِ ضَرُورَةَ امْتِثَالِ أَمْرِهِ فَلَا يُبَالِي بِهِ وَالْمُعْتَادُ كَوْنُهُمْ فِي الْمِصْرِ لَا حِفْظُهُمْ ، وَمَنْ يَكُونُ فِي الْمَفَازَةِ يَحْفَظُ مَالَهُ فِيهَا ، بِخِلَافِ الِاسْتِحْفَاظِ بِأَجْرٍ لِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَيَقْتَضِي التَّسْلِيمَ فِي مَكَانِ الْعَقْدِ (وَإِذَا نَهَاهُ الْمُودِعُ أَنْ يَخْرُجَ الْوَدِيعَةِ فَخَرَجَ بِهَا ضَمِنَ) لِأَنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ إذْ الْحِفْظُ فِي الْمِصْرِ أَبْلَغُ فَكَانَ صَحِيحًا .

ترجمہ

اور مودَع کو ودیعت کا مال لیکر سفر کرنے کا حق حاصل ہے خواہ اس کو لے جانے میں بوجھ اٹھوانے اور مشقت وغیرہ اٹھانا پڑتی

ہو۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب اس میں بوجھ اٹھوانا اور خرچ آتا ہے تو اس کو لیکر جانے کا حق حاصل نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کو کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مودع نے مودَع کو مطلق طور پر حکم دیا ہے اور جب راستے میں امن ہے اور جگہ بھی حفاظت والی ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب بچے کے مال میں باپ اور وصی کو ساتھ لیکر سفر کرنے کا حق حاصل ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس مالک کو لے جاتے ہوئے بوجھ اٹھوانے اور خرچہ لازم آتا ہو وہ خرچہ مالک پر لازم ہے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ مالک تو اس پر راضی نہ ہوگا پس یہ اختیار خاص حالت کے ساتھ مقید ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس کو معروف حفاظت کے ساتھ مقید کیا ہے اور وہ شہروں میں حفاظت کرنا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی کو مزدوری پر مقرر کرنا ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مالک پر واپسی کا خرچ اس سبب سے ہے کہ وہ اس کی ملکیت میں اس کے حکم کو پورا کرنے والا ہے پس اس کو کوئی حرج نہ سمجھا جائے گا۔ کیونکہ معتاد حفاظت کرنے والوں کا شہروں میں رہنا ہے نہ ان کا شہر میں حفاظت کرنا ہے کیونکہ جو شخص جنگل میں رہتا ہے وہ وہاں پر اپنی حفاظت کرتا ہے بہ خلاف اجرت پر سیکورٹی لینے کے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے اور عقد کی جگہ پر سپردگی کا تقاضہ کرنے والا ہے اور جب مودع نے مودَع کو مال ودیعت لے کر جانے سے روک دیا ہے مگر وہ لے کر چلا گیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ قید کے ساتھ مقید ہے اس لئے کہ شہر میں حفاظت کرنا یہ زیادہ غالب ہے پس یہ قید درست ہو جائے گی۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مودَع کو یہ اختیار ہے کہ ودیعت کو اپنے ہمراہ سفر میں لیجائے اگرچہ اس میں بار برداری صرف کرنی پڑے بشرطیکہ مالک نے سفر میں لے جانے سے منع نہ کیا ہو اور لیجانے میں اُس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ بھی نہ ہو اور اگر مالک نے منع کر دیا ہو یا لیجانے میں اندیشہ ہو اور سفر میں جانا اس کے لیے ضروری نہ ہو اور سفر کیا اور ودیعت ضائع ہوگئی تو تاوان لازم ہے اور اگر سفر میں جانا ضروری ہے اور تنہا سفر کیا اور ودیعت کو بھی لے گیا ضامن ہے اور بال بچوں کے ساتھ سفر کیا ہے تو ضامن نہیں، دریائی سفر بھی خوفناک ہے کہ اس میں غالب ہلاک ہے۔ (بحرالرائق، کتاب ودیعت، بیروت)

دو بندوں کے پاس ایک آدمی کا مال ودیعت رکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَوْدَعَ رَجُلَانِ عِنْدَ رَجُلٍ وَدِيعَةً فَحَضَرَ أَحَدُهُمَا وَطَلَبَ نَصِيبَهُ مِنْهَا لَمْ يَدْفَعْ إلَيْهِ حَتَّى يَحْضُرَ الْآخَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَدْفَعُ إلَيْهِ نَصِيبَهُ) وَفِي الْجَامِعِ

الصَّغِيرِ :ثَلَاثَةٌ اسْتَوْدَعُوا رَجُلًا أَلْفًا فَغَابَ اثْنَانِ فَلَيْسَ لِلْحَاضِرِ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَهُ عِنْدَهُ . وَقَالَا :لَهُ ذَلِكَ ، وَالْخِلَافُ فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ فِي الْمُخْتَصَرِ .لَهُمَا أَنَّهُ طَالَبَهُ بِدَفْعِ نَصِيبِهِ فَيُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إلَيْهِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِتَسْلِيمِ مَا سَلَّمَ إلَيْهِ وَهُوَ النِّصْفُ ، وَهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ فَكَذَا يُؤْمَرُ هُوَ بِالدَّفْعِ إلَيْهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ طَالَبَهُ بِدَفْعِ نَصِيبِ الْغَائِبِ لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِالْمُفْرَزِ وَحَقُّهُ فِي الْمُشَاعِ ، وَالْمُفْرَزُ الْمُعَيَّنُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْحَقَّيْنِ ، وَلَا يَتَمَيَّزُ حَقُّهُ إلَّا بِالْقِسْمَةِ ، وَلَيْسَ لِلْمُودَعِ وِلَايَةُ الْقِسْمَةِ وَلِهَذَا لَا يَقَعُ دَفْعُهُ قِسْمَةً بِالْإِجْمَاعِ ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِتَسْلِيمِ حَقِّهِ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا .قَوْلُهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ .قُلْنَا :لَيْسَ مِنْ ضَرُورَتِهِ أَنْ يُجْبَرَ الْمُودَعُ عَلَى الدَّفْعِ كَمَا إذَا كَانَ لَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً عِنْدَ إنْسَانٍ وَعَلَيْهِ أَلْفٌ لِغَيْرِهِ فَلِغَرِيمِهِ أَنْ يَأْخُذَهُ إذَا ظَفِرَ بِهِ ، وَلَيْسَ لِلْمُودَعِ أَنْ يَدْفَعَهُ إلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب دو بندوں نے کسی ایک شخص کے پاس کوئی چیز ودیعت رکھی اور اس کے ایک ودیعت رکھنے والے نے آکر اپنا حصہ طلب کرلیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تک دوسرا مودع نہ آئے گا اس کو حصہ نہیں دیا جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس کو حصہ دے دیا جائے گا۔ جامع صغیر میں ہے۔ کہ جب تین بندوں نے کسی ایک آدمی کے پاس ایک ہزار روپے بطور ودیعت رکھ دیے ہیں اور ان میں دو غائب ہو گئے ہیں۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک موجود کیلئے لینے کا حق نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ موجود اپنا حصہ لے سکتا ہے اور یہ اختلاف کیلی والی اور وزنی اشیاء میں ہے اور جس اختلاف کو قدوری میں ذکر کیا گیا ہے اس سے بھی یہی مراد لیا گیا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حاضر اپنا حصہ لینے کا مطالبہ کرنے والا ہے کیونکہ مودع کو اس کا حصہ دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ جس طرح مشترکہ قرض میں ہوا کرتا ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب موجود آدمی ایسی چیز کا مطالبہ کرنے والا ہے جو اس نے دی ہے یعنی آدھا۔ اس لئے کہ اس کو اپنا حق لینے کا اختیار ہے لہذا مودع کو بھی حکم دیا جائے گا کہ وہ مودع کو اس کا حصہ دے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موجود نے غائب کے حصہ کو سپرد کرنے کا مطالبہ کیا ہے کیونکہ وہ اپنا حصہ الگ سے مانگنے والا ہے جبکہ اس کا حق مشترکہ ہے معین مفرز دو حقوق کو شامل ہوتا ہے۔ جبکہ موجود کا حق تقسیم کے سوا الگ نہیں ہونے والا۔

اور مودَع کو تقسیم کی ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ اس کا دینا بہ اتفاق یہ تقسیم نہ ہوگا بہ خلاف مشترکہ قرض کے کیونکہ اس میں ایک شریک اپنے حصہ کی سپردگی کا مطالبہ کرنے والا ہے۔ کیونکہ قرض بہ مثل ادا کیئے جاتے ہیں۔

اور ماتن کا قول "لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ" ہماری جانب سے جواب ہے۔ کہ لینے میں یہ ضروری نہیں ہے کہ مودَع کو دینے پر مجبور کیا جائے جس طرح کسی کے کسی شخص پر ہزار دراہم بطور ودیعت ہوں اور مودِع پر دوسرے کا ایک ہزار قرض ہو تو قرض لینے والے کیلئے یہ حق بنتا ہے کہ وہ جب قابو پائے اس کا مال وصول کرلے جبکہ مودَع کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ قرض لینے والے کو دیدے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے مل کر ودیعت رکھی ہے اُن میں سے ایک اپنا حصہ مانگتا ہے دوسرے کی عدم موجودگی میں امین کو دینا جائز نہیں اور اگر دیدے گا تو ضامن نہیں اور ایک نے قاضی کے پاس دعویٰ کیا کہ میرا حصہ دلا دیا جائے تو قاضی دینے کا حکم نہیں دے گا۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت، فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے ودیعت رکھی تھی ایک نے مودَع سے کہا کہ میرے شریک کو سو روپے دے دو اُس نے دیدیے اس کے بعد بقیہ رقم ضائع ہوگئی تو جو شخص سو روپے لے چکا ہے یہ تنہا اسی کے ہیں اس کا ساتھی ان میں سے نصف نہیں لے سکتا اور اگر یہ کہا تھا کہ اُس میں سے آدھی رقم اُس کو دے دو اُس نے دیدی اور بقیہ رقم ضائع ہوگئی تو ساتھی جو نصف لے چکا ہے اُس میں سے نصف یہ لے سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

مشترکہ ودیعت میں مودِع ثانی کے ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن [illegible] محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو بندوں نے کسی ایک شخص کے پاس کوئی چیز ودیعت رکھی اور اس سے ایک ودیعت رکھنے والے نے آکر اپنا حصہ طلب کرلیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تک دوسرا مودِع نہ آئے گا اس کو حصہ نہیں دیا جائے گا۔ صاحبین نے کہا ہے کہ اس کو حصہ دے دیا جائے گا۔ اور حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اس کا اس کا حصہ دیا جائے گا۔ (شرح الوقایہ، کتاب ودیعت، بیروت)

ایک شخص کا دو آدمیوں کے پاس ودیعت رکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ شَيْئًا مِمَّا يُقْسَمُ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَدْفَعَهُ أَحَدُهُمَا إلَى الْآخَرِ وَلَكِنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِهِ فَيَحْفَظُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَهُ ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ جَازَ أَنْ يَحْفَظَ أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْمُرْتَهِنَيْنِ وَالْوَكِيلَيْنِ بِالشِّرَاءِ إذَا سَلَّمَ أَحَدُهُمَا إلَى الْآخَرِ .وَقَالَا :لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَحْفَظَ بِإِذْنِ الْآخَرِ فِي الْوَجْهَيْنِ .لَهُمَا أَنَّهُ رَضِيَ بِأَمَانَتِهِمَا فَكَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ

يُسَلِّمَ إِلَى الْآخَرِ وَلَا يَضْمَنُهُ كَمَا فِيمَا لَا يُقْسَمُ .

وَلَهُ أَنَّهُ رَضِيَ بِحِفْظِهِمَا وَلَمْ يَرْضَ بِحِفْظِ أَحَدِهِمَا كُلِّهِ لِأَنَّ الْفِعْلَ مَتَى أُضِيفَ إِلَى مَا يَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّي تَنَاوَلَ الْبَعْضَ دُونَ الْكُلِّ فَوَقَعَ التَّسْلِيمُ إِلَى الْآخَرِ مِنْ غَيْرِ رِضَا الْمَالِكِ فَيَضْمَنُ الدَّافِعُ وَلَا يَضْمَنُ الْقَابِضُ لِأَنَّ مُودِعَ الْمُودَعِ عِنْدَهُ لَا يَضْمَنُ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا لَا يُقْسَمُ لِأَنَّهُ لَمَّا أَوْدَعَهُمَا وَلَا يُمْكِنُهُمَا الِاجْتِمَاعُ عَلَيْهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَمْكَنَهُمَا الْمُهَايَأَةُ كَانَ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِدَفْعِ الْكُلِّ إِلَى أَحَدِهِمَا فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دو بندوں کے پاس کوئی قابل تقسیم چیز کو بطور ودیعت رکھ دیا ہے تو ان میں سے ایک کا دوسرے کو چیز دینا جائز نہیں ہے مگر جب وہ دونوں اس کو تقسیم کر سکتے ہوں تو ان میں سے ہر ایک نصف نصف کی حفاظت کرے گا اور اگر وہ چیز نا قابل تقسیم ہے اور ایک مودَع کا دوسرے کی اجازت کے بغر اس کی حفاظت کرنا جائز ہے اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ ہے نزدیک ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرتہن اور وکیل بہ شراء کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ کہ جب میں سے ایک دوسرے کے حوالے کردے۔

صاحبین نے کہا کہ دونوں صورتوں میں ایک کو دوسرے کی اجازت کے بغیر حفاظت کرنے کا حق حاصل ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مودع ان دونون کی حفاظت پر رضامند ہوا ہے پس ان میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ دوسرے کے حوالے کردے اور دینے والا ضامن نہ ہوگا جس طرح نا قابل تقسیم چیزوں میں ہوا کرتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے مودع ان دونوں چیزوں کی حفاظت پر رضامند ہوا ہے اور ان میں سے سارے مال پر کسی ایک کی حفاظت پر رضامند نہیں ہوا ہے کہ کیونکہ حفاظت کا کام جب ایسی چیزوں کی جانب منسوب ہو جو قابل تقسیم ہوں تو وہ فعل اس چیز کے بعض حصے کو شامل ہوگا سارے کو شامل نہ ہوگا لہذا دوسرے کی جانب حوالے کرنے کی اجازت مالک کے حکم سے خالی ہوگی کیونکہ دینے والا ضامن ہوگا اور لینے والا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مودَع کا مودَع ضامن نہیں ہوتا۔ جبکہ یہ حکم نا قابل تقسیم چیز کے خلاف ہے۔ کیونکہ جب مودع نے دو لوگوں کے پاس کسی چیز کو ودیعت رکھا ہے اور شب وروز ان کا اکٹھا ہونا ممکن نہیں ہے جبکہ باری باری ان کی حفاظت ممکن ہے لہذا بعض احوال میں مالک ایک ہی مودَع کو سارا مال دینے پر رضامند ہوا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ودیعت رکھی اگر وہ چیز قابل قسمت ہے دونوں اُس چیز کو تقسیم کرلیں ہر ایک اپنے حصہ کی حفاظت کرے اگر ایسا نہیں کیا بلکہ ان میں سے ایک نے دوسرے کو سپرد کردی تو یہ دینے والا ضامن ہے اور اگر وہ چیز تقسیم کے قابل نہیں تو ان میں سے ایک دوسرے کو سپرد کرسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مودِع نے کہہ دیا تھا کہ ودیعت کو دکان میں نہ رکھنا کیونکہ اُس میں سے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اگر مودَع کے لیے کوئی دوسری جگہ اس سے زیادہ محفوظ ہے اور یہ اس پر قادر بھی تھا کہ اُٹھا کر وہاں لے جاتا اور نہ لے گیا اور دکان سے وہ چیز رات میں چوری گئی تو ضمان دینا ہوگا اور کوئی دوسری جگہ حفاظت کی اس کے پاس نہیں یا اُس وقت چیز کو لے جانے پر قادر نہ تھا تو ضامن نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

مال ودیعت کو زوجہ کے پاس رکھنے سے ممانعت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ صَاحِبُ الْوَدِيعَةِ لِلْمُودَعِ لَا تُسَلِّمْهُ إلَى زَوْجَتِك فَسَلَّمَهَا إلَيْهَا لَا يَضْمَنُ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :إذَا نَهَاهُ أَنْ يَدْفَعَهَا إلَى أَحَدٍ مِنْ عِيَالِهِ فَدَفَعَهَا إلَى مَنْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ لَا يَضْمَنُ) كَمَا إذَا كَانَتْ الْوَدِيعَةُ دَابَّةً فَنَهَاهُ عَنْ الدَّفْعِ إلَى غُلَامِهِ ، وَكَمَا إذَا كَانَتْ شَيْئًا يُحْفَظُ فِي يَدِ النِّسَاءِ فَنَهَاهُ عَنْ الدَّفْعِ إلَى امْرَأَتِهِ وَهُوَ مَحْمَلُ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إقَامَةُ الْعَمَلِ مَعَ مُرَاعَاةِ هَذَا الشَّرْطِ ، وَإِنْ كَانَ مُفِيدًا فَيَلْغُو (وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ بُدٌّ ضَمِنَ) لِأَنَّ الشَّرْطَ مُفِيدٌ لِأَنَّ مِنْ الْعِيَالِ مَنْ لَا يُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ وَقَدْ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهِ مَعَ مُرَاعَاةِ هَذَا الشَّرْطِ فَاعْتُبِرَ (وَإِنْ قَالَ احْفَظْهَا فِي هَذَا الْبَيْتِ فَحَفِظَهَا فِي بَيْتٍ آخَرَ مِنْ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ) لِأَنَّ الشَّرْطَ غَيْرُ مُفِيدٍ ، فَإِنَّ الْبَيْتَيْنِ فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ لَا يَتَفَاوَتَانِ فِي الْحِرْزِ (وَإِنْ حَفِظَهَا فِي دَارٍ أُخْرَى ضَمِنَ) لِأَنَّ الدَّارَيْنِ يَتَفَاوَتَانِ فِي الْحِرْزِ فَكَانَ مُفِيدًا فَيَصِحُّ التَّقْيِيدُ ، وَلَوْ كَانَ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الْبَيْتَيْنِ ظَاهِرًا بِأَنْ كَانَتْ الدَّارُ الَّتِي فِيهَا الْبَيْتَانِ عَظِيمَةً وَالْبَيْتُ الَّذِي نَهَاهُ عَنْ الْحِفْظِ فِيهِ عَوْرَةً ظَاهِرَةً صَحَّ الشَّرْطُ .

ترجمہ

اور جب مودِع نے مودَع سے کہہ دیا ہے کہ اپنی زوجہ کو ودیعت کا مال نہ دینا جبکہ مودَع نے اس کو دے دیا ہے تو ضامن نہ ہوگا

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب مودِع نے مودَع کو اپنے اہل وعیال میں سے کسی کو مال ودیعت کرنے سے روک دیا ہے اور اس نے ایسے شخص کو دے دیا ہے جس کو دیئے بغیر اس کیلئے کوئی چارہ نہ تھا تب بھی مودِع ضامن نہ ہوگا جس طرح جب ودیعت سواری ہو اور مودِع نے مودَع کو اپنے غلام کو دینے سے روک دیا ہے جس طرح ودیعت میں کوئی ایسی چیز ہے جس خواتین کے ہاں محفوظ کی جاتی ہے۔ اور مودِع نے مودَع روک دیا ہے وہ ودیعت اپنی بیوی کو دے۔ اور پہلے مسئلہ کا حل بھی یہی ہے اور اس شرط کو پورا کرنے میں مودِع کے حکم کو پورا کرنا ممکن نہ ہوا گرچہ یہ شرط فائدے مند ہے مگر یہ بیکار ہے۔

ہاں البتہ جب مودِع کیلئے کسی ذریعے سے ممکن ہے تو اب وہ ممنوع عنہ کو مال ودیعت دینے ضامن ہو جائے گا کیونکہ شرط مفید یہی ہے کیونکہ بعض اہل وعیال اس طرح کے بھی ہوتے ہیں جن پر مال کے بارے میں اعتماد نہیں کیا جاتا۔ پس اسی شرط کے ساتھ مودَع کو اپنی ذمہ داری کو پورا کرنا ممکن بھی ہے پس اس کا شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب مودِع نے یہ کہا ہے کہ تم اس گھر میں ودیعت کے مال کی حفاظت کرو اور مودَع نے اس گھر کے دوسرے میں اس کو حفاظت کیلئے رکھ دیا ہے تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط فائدے مند نہیں ہے۔ کیونکہ ایک ہی گھر میں دو کمروں کی حفاظت میں کوئی فرق نہیں ہوا کرتا پس یہ شرط مقید ہوگی۔ اور اس میں قید لگانا درست ہوگا اور جب دو کمروں میں واضح طور پر فرق ہوا اور وہ اس طرح کہ جس گھر میں دو کمرے ہیں وہ بڑا ہے اور وہ کمرہ جس میں حفاظت کرنے سے روک دیا گیا تھا اس میں واضح کوئی نقص ہے تو اب شرط درست ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مالک نے یہ کہہ دیا ہے کہ اس چیز کو اپنی عیال کے پاس نہ چھوڑنا یا اس کمرے میں رکھنا اور مودَع نے ایسے کو دیا جس کے دینے سے چارہ نہ تھا مثلاً زیور تھا بی بی کو دینے سے منع کیا تھا اُس نے بی بی کو دیدیا، گھوڑا تھا غلام کو دینے سے منع کیا تھا اس نے غلام کو دیدیا اور اُس کمرے کے سوا دوسرے کمرے میں رکھی اور دونوں کمرے حفاظت کے لحاظ سے یکساں ہیں یا یہ اُس سے بھی زیادہ محفوظ ہے اور ودیعت ضائع ہوگئی تاوان لازم نہیں اور اگر یہ باتیں نہ ہوں مثلاً زیور غلام کو دیدیا یا گھوڑا بی بی کی حفاظت میں دیا یا وہ کمرہ اُتنا محفوظ نہیں ہے تو تاوان دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مودِع نے کہا اس تھیلی میں نہ رکھنا اُس میں رکھنا یا تھیلی میں رکھنا صندوق میں نہ رکھنا یا صندوق میں رکھنا اس گھر میں نہ رکھنا اور اُس نے وہ کیا جس سے مودِع نے منع کیا تھا ان صورتوں میں ضمان واجب نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

شرط امانت میں قاعدہ کلیہ کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ امانت رکھنے والے نے اگر ایسی شرط لگائی جس کی رعایت ممکن ہے اور مفید بھی ہو تو اُس کا اعتبار ہے اور ایسی نہ ہو تو اُس کا اعتبار نہیں مثلاً یہ شرط کہ اسے اپنے ہاتھ ہی میں لیے رہنا کسی

جگہ نہ رکھنا یا دہنے ہاتھ میں رکھنا بائیں میں نہ رکھنا یا اس چیز کو دہنی آنکھ سے دیکھتے رہنا بائیں آنکھ سے نہ دیکھنا اس قسم کی شرطیں بیکار ہیں ان پر عمل کرنا کچھ ضرور نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

ودیعت در ودیعت مال رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْدَعَ رَجُلًا وَدِيعَةً فَأَوْدَعَهَا آخَرَ فَهَلَكَتْ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْأَوَّلَ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الثَّانِيَ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ أَيَّهُمَا شَاءَ ، فَإِنْ ضَمَّنَ الْآخَرَ رَجَعَ عَلَى الْأَوَّلِ) لَهُمَا أَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ مِنْ يَدِ ضَمِينٍ فَيُضَمِّنُهُ كَمُودَعِ الْغَاصِبِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَالِكَ لَمْ يَرْضَ بِأَمَانَةِ غَيْرِهِ ، فَيَكُونُ الْأَوَّلُ مُتَعَدِّيًا بِالتَّسْلِيمِ وَالثَّانِي بِالْقَبْضِ فَيُخَيَّرُ بَيْنَهُمَا ، غَيْرَ أَنَّهُ إنْ ضَمَّنَ الْأَوَّلَ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الثَّانِي لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ أَنَّهُ أَوْدَعَ مِلْكَ نَفْسِهِ ، وَإِنْ ضَمَّنَ الثَّانِيَ رَجَعَ عَلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لَحِقَهُ مِنْ الْعُهْدَةِ ، وَلَهُ أَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ مِنْ يَدِ أَمِينٍ لِأَنَّهُ بِالدَّفْعِ لَا يَضْمَنُ مَا لَمْ يُفَارِقْهُ لِحُضُورِ رَأْيِهِ فَلَا تَعَدِّيَ مِنْهُمَا فَإِذَا فَارَقَهُ فَقَدْ تَرَكَ الْحِفْظَ الْمُلْتَزَمَ فَيُضَمِّنُهُ بِذَلِكَ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَمُسْتَمِرٌّ عَلَى الْحَالَةِ الْأُولَى وَلَمْ يُوجَدْ مِنْهُ صُنْعٌ فَلَا يُضَمِّنُهُ كَالرِّيحِ إذَا أَلْقَتْ فِي حِجْرِهِ ثَوْبَ غَيْرِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی آدمی کے پاس کوئی امانت بطور ودیعت رکھ دی ہے۔ جبکہ مودع نے اس کو دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دیا ہے اس کے بعد وہ امانت ہلاک ہوگئی ہے۔ تو مودِع صرف پہلے مودَع کو ضامن بنائے گا جبکہ دوسرے مودَع سے اس کو ضمان لینے کا کوئی حق نہ ہوگا اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس کو دونوں میں سے ہرایک سے ضمان لینے کا حق حاصل ہے ہاں البتہ جب وہ پہلے سے ضمان لے لیتا ہے تو دوسرے سے ضمان لینے کا اس کو کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ (امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا مذہب اس مسئلہ میں صاحبین کے ساتھ ہے۔ رضوی غفرلہ)

اور جب مودِع نے دوسرے مودَع سے ضمان لیا ہے تو دوسرا مودَع پہلے سے وہ رقم واپس لے گا۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مودَع نے ایک ضامن سے مال لیکر اس مال پر قبضہ کیا ہے۔ پس یہ بھی ضامن ہوگا جس طرح غاصب کا مودَع ہوتا ہے اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ مالک مودَع اول کے سوا کی امانت پر رضامند نہیں ہوا ہے پس پہلا دینے کے سبب جبکہ دوسرا قبضہ کرنے

کے سبب اس حکم میں متعدی یعنی شامل ہوں گے اور مالک کو ان کے درمیان اختیار ہوگا۔ ہاں البتہ جب مالک نے پہلے سے ضمان لے لیا ہے تو پہلا دوسرے پر رجوع نہ کر سکے گا کیونکہ ضمان دینے کے سبب اول مودَع ودیعت کے مال کا مالک بن چکا ہے اور یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ اس نے اپنی ملکیت میں ودیعت رکھی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مودَع ثانی نے امانت والے شخص کے مال پر قبضہ کیا ہے کیونکہ پہلا محض دینے کے سبب سے ضامن نہیں ہوا ہے بلکہ جب تک وہ دے کر الگ نہ ہو جائے گا۔ کیونکہ الگ ہونے سے قبل اس میں پہلے کی رائے شامل ہوا کرتی ہے پس ان میں کسی کی جانب سے بھی زیادتی نہیں پائی گئی۔ اور جب مودَع اول اس سے الگ ہو گیا ہے تو اب وہ اپنے اوپر لازم کی گئی حفاظت کر چھوڑنے والا ہے لہذا وہ ضامن ہوگا جبکہ دوسرا مودَع تو وہ پہلی حالت پر ٹھہرنے والا ہے۔ اور اس کی جانب سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی ہے پس وہ ضامن نہ ہوگا جس طرح ہوا کسی کی گود میں دوسرے کا کپڑا اڑا کر ڈال دے تو جس شخص کی گود میں کپڑا اڑا لا گیا ہے وہ ضامن نہ ہوگا۔

شرح

اور جب اس نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی اُس نے دوسرے کے پاس رکھ دی اور ضائع ہوگئی تو فقط مودَع سے ضمان لے گا دوسرے سے نہیں لے سکتا اور اگر دوسرے کو دی اور وہاں سے ابھی مودَع جدا نہیں ہوا ہے کہ ہلاک ہوگئی تو مودَع سے بھی ضمان نہیں لے سکتا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مالک کہتا ہے کہ دوسرے کے یہاں سے ہلاک ہوگئی اور مودَع کہتا ہے اُس نے مجھے واپس کر دی تھی میرے یہاں سے ضائع ہوئی مودَع کی بات نہیں مانی جائے گی اور اگر مودَع سے کسی نے غصب کی ہوتی اور مالک کہتا غاصب کے یہاں ہلاک ہوئی اور مودع کہتا اُس نے واپس کر دی تھی میرے یہاں ہلاک ہوئی تو مودَع کی بات مانی جاتی۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

ایک شخص کو ہزار روپے دیے کہ فلاں شخص کو جو فلاں شہر میں ہے دیدینا اس نے دوسرے کو دیدیے کہ تم اُس شخص کو دیدینا اور راستہ میں روپے ضائع ہوگئے اگر دینے والا مر گیا ہے تو مودَع پر تاوان نہیں ہے کہ یہ وصی ہے اور اگر زندہ ہے تو تاوان ہے کہ وکیل ہے ہاں اگر وہ شخص جس کو دیے ہیں اُسکی عیال میں ہے تو ضامن نہیں۔ اور جب دھوبی نے غلطی سے ایک کا کپڑا دوسرے کو دیدیا اُس نے قطع کر ڈالا دونوں ضامن ہیں۔ (درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

ودیعت کے جو داجنبی پر حفاظت میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ہمارے نزدیک اجنبی کے ہاں سے جو دیہ حفاظت کے باب سے ہے۔ کیونکہ اسی پر طمع کرنے والا طمع ہوتا ہے۔ اور حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب ودیعت، بیروت)

مال ودیعت کے ایک ہزار پر دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ أَلْفٌ فَادَّعَاهُ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهَا لَهُ أَوْدَعَهَا إِيَّاهُ وَأَبَى أَنْ يَحْلِفَ لَهُمَا فَالْأَلْفُ بَيْنَهُمَا وَعَلَيْهِ أَلْفٌ أُخْرَى بَيْنَهُمَا) وَشَرْحُ ذَلِكَ أَنَّ دَعْوَى كُلِّ وَاحِدٍ صَحِيحَةٌ لِاحْتِمَالِهَا الصِّدْقَ فَيَسْتَحِقُّ الْحَلِفَ عَلَى الْمُنْكِرِ بِالْحَدِيثِ وَيَحْلِفُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الِانْفِرَادِ لِتَغَايُرِ الْحَقَّيْنِ ، وَبِأَيِّهِمَا بَدَأَ الْقَاضِي جَازَ لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا ہے اور ہر شخص یہ کہنے والا ہے کہ یہ دراہم میرے ہیں اور میں نے فلاں شخص کے پاس اس کو ودیعت میں رکھا تھا۔ جبکہ قبضہ کرنے والے نے ان کے دعوے پر قسم اٹھانے سے انکار کر دیا ہے تو یہ ایک ہزار دونوں دعویٰ کرنے والوں میں مشترکہ ہوگا اور قبضہ کرنے والے پر دوسرے ایک ہزار دراہم لازم ہو جائیں گے۔ جو ان کے درمیان مشترکہ ہیں اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ہر مدعی کا دعویٰ درست ہے کیونکہ اس کی سچائی کا احتمال ہے پس ہر مدعی منکر سے حدیث کے حکم کے مطابق قسم اٹھوانے کا حقدار ہوگا۔ کیونکہ دونوں کا حق جدا جدا ہے۔ پس ہر شخص منفرد طور پر قسم لینے کا حقدار ہوگا اور قاضی جس شخص سے بھی قسم کی ابتداء کرے گا اس کیلئے جائز ہے کیونکہ بہ یک وقت دونوں سے قسم لینا یہ مشکل ہے اور ان میں اولیت بھی معدوم ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص کے پاس ایک ہزار روپے ودیعت کے ہیں ان روپوں کے دو شخص دعویدار ہیں ہر ایک کہتا ہے میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے ہیں اور مودَع کہتا ہے تم دونوں میں سے ایک نے ودیعت رکھے ہیں میں یہ نہیں معین کر کے بتا سکتا کہ کس نے رکھے ہیں تو اگر وہ دونوں مُدّعی اس بات پر صلح و اتفاق کر لیں کہ ہم دونوں یہ روپے برابر برابر بانٹ لیں تو ایسا کر سکتے ہیں اور مودَع دینے سے انکار نہیں کر سکتا اسکے بعد نہ مودَع سے مطالبہ ہو سکتا ہے نہ اُس پر حلف دیا جا سکتا اور اگر دونوں صلح نہیں کرتے بلکہ ہر ایک پورے ہزار کو لینا چاہتا ہے تو مودَع سے دونوں حلف لے سکتے ہیں پھر اگر دونوں کے مقابل میں اُس نے حلف کر لیا تو دونوں کا دعویٰ ختم ہو گیا اور اگر دونوں کے مقابل میں قسم سے انکار کر دیا تو اِس ہزار کو دونوں بانٹ لیں اور ایک دوسرے ہزار کا اُس پر تاوان ہوگا جو دونوں برابر لے لیں گے اور اگر ایک کے مقابل میں حلف کر لیا دوسرے کے مقابل میں قسم سے انکار کر دیا تو جس کے مقابل میں قسم سے انکار کیا ہے وہ ہزار لے لے اور جس کے مقابل میں حلف کر لیا ہے اُس کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

دونوں کے حلف میں برابری صورت میں قرعہ اندازی کا بیان

وَلَوْ تَشَاحَّا أَقْرَعَ بَيْنَهُمَا تَطْيِيبًا لِقَلْبِهِمَا وَنَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمَيْلِ ، ثُمَّ إنْ حَلَفَ لِأَحَدِهِمَا يَحْلِفُ لِلثَّانِي ، فَإِنْ حَلَفَ فَلَا شَيْءَ لَهُمَا لِعَدَمِ الْحُجَّةِ ، وَإِنْ نَكَلَ أَعْنِي لِلثَّانِي يَقْضِي لَهُ لِوُجُودِ الْحُجَّةِ ، وَإِنْ نَكَلَ لِلْأَوَّلِ يَحْلِفُ لِلثَّانِي وَلَا يَقْضِي بِالنُّكُولِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ بِنَفْسِهِ فَيَقْضِي بِهِ ، أَمَّا النُّكُولُ إنَّمَا يَصِيرُ حُجَّةً عِنْدَ الْقَضَاءِ فَجَازَ أَنْ يُؤَخِّرَهُ لِيَحْلِفَ لِلثَّانِي فَيَنْكَشِفَ وَجْهُ الْقَضَاءِ ، وَلَوْ نَكَلَ لِلثَّانِي أَيْضًا يَقْضِي بِهَا بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ عَلَى مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحُجَّةِ كَمَا إذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ وَيَغْرَمُ أَلْفًا أُخْرَى بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ أَوْجَبَ الْحَقَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِبَذْلِهِ أَوْ بِإِقْرَارِهِ وَذَلِكَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ ، وَبِالصَّرْفِ إلَيْهِمَا صَارَ قَاضِيًا نِصْفَ حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ بِنِصْفِ حَقِّ الْآخَرِ فَيَغْرَمُهُ ، فَلَوْ قَضَى الْقَاضِي لِلْأَوَّلِ حِينَ نَكَلَ ذَكَرَ الْإِمَامُ عَلِيٌّ الْبَزْدَوِيُّ فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّهُ يَحْلِفُ لِلثَّانِي وَإِذَا نَكَلَ يَقْضِي بِهَا بَيْنَهُمَا لِأَنَّ الْقَضَاءَ لِلْأَوَّلِ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الثَّانِي لِأَنَّهُ يُقَدِّمُهُ إمَّا بِنَفْسِهِ أَوْ بِالْقُرْعَةِ وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الثَّانِي .

وَذَكَرَ الْخَصَّافُ أَنَّهُ يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ لِلْأَوَّلِ ، وَوَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْعَبْدِ وَإِنَّمَا نَفَذَ لِمُصَادَفَتِهِ مَحَلَّ الِاجْتِهَادِ لِأَنَّ مِنْ الْعُلَمَاءِ مَنْ قَالَ يَقْضِي لِلْأَوَّلِ وَلَا يَنْتَظِرُ لِكَوْنِهِ إقْرَارًا دَلَالَةً ثُمَّ لَا يَحْلِفُ لِلثَّانِي مَا هَذَا الْعَبْدُ لِي لِأَنَّ نُكُولَهُ لَا يُفِيدُ بَعْدَمَا صَارَ لِلْأَوَّلِ ،

ترجمہ

اور جب دونوں پہلے قسم اٹھانے میں جھگڑا کریں تو ان میں قرعہ اندازی کی جائے گی تا کہ دونوں کیلئے سینہ کشادہ ہو جائے اور فیصلے سے تہمت ختم ہو جائے۔ اس کے بعد جب ایک مدعی کیلئے قابض سے قسم لی گئی تو دوسرے کیلئے بھی قسم لی جائے گی اور جب وہ قسم اٹھالیتا ہے تو ان کا حق ختم ہو جائے گا کیونکہ دلیل معدوم ہے اور جب قابض نے دوسرے کیلئے قسم اٹھانے سے انکار کردیا ہے تو اس کیلئے مال کا فیصلہ کر دیا جائے گا کیونکہ بہ حالت انکاری یہ خود بطور دلیل ہے اور جب قابض پہلے مدعی کیلئے قسم اٹھانے سے انکاری ہوا ہے تو اس سے دوسرے کیلئے قسم لی جائے گی جبکہ انکاری ہونے کی وجہ سے پہلے کیلئے جلدی میں فیصلہ نہ کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس

صورت کے کہ جب قابض نے کسی ایک کیلئے اقرار کرلیا ہے کیونکہ اقرار ایسی دلیل ہے جو خود بہ خود حکم کو واجب کرنے والی ہے پس ایک کیلئے اقرار کرنے کے سبب فیصلہ کردیا جائے گا جبکہ انکار کرنا تو یہ بہ وقت قضاء دلیل بنتا ہے تو قضاء میں تاخیر جائز ہے تاکہ دوسرے کیلئے بھی قسم لی جاسکے۔اور فیصلہ کی نوعیت واضح کی جاسکے۔

اور جب قابض دوسرے کیلئے قسم اٹھانے سے انکاری ہوا ہے تو دونوں کیلئے نصف نصف کا فیصلہ کردیا جائے گا جس طرح متن میں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ اب وہ دونوں دلیل میں برابر ہیں۔اور جیسے اس صورت میں ہے کہ جب وہ دونوں گواہی کو پیش کردیتے ہیں تب آدھے آدھے کا فیصلہ ہوتا اور قابض پر مزید ایک ہزار کی ضمانت لازم ہوجائے گی اور یہ بھی ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا کیونکہ قابض اپنے عمل یا اپنے اقرار کے سبب ان میں سے ہر ایک کیلئے حق کو ثابت کرنے والا ہے۔پس یہ ایجاب اس قابض کے حق میں دلیل ہوگا۔اور جب وہ ایک ہزار دونوں مدعیان میں تقسیم کردیتا ہے تو قابض ان میں سے ہر ایک کے نصف حق کو دوسرے کے نصف حق کے بدلے میں ادا کرنے والا ہوگا۔پس وہ مزید ایک ہزار کا ضمان ادا کرے گا۔

اور جب پہلے کیلئے قابض کے انکار قسم کرتے ہی قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا ہے تو اس کے بارے میں شرح جامع صغیر میں امام بزدوی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ دوسرے کیلئے بھی اس سے قسم لی جائے گی اور جب وہ انکار کرتا ہے تو ایک ہزار کا دونوں میں مشترکہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔کیونکہ پہلے مدعی کے حق میں فیصلہ کرنے سے کا حق باطل نہ ہوگا کیونکہ قاضی خود دوسرے کو یا بذریعہ قرعہ اندازی مقدم کرنے والا ہے لہذا ان میں سے کوئی بھی چیز دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرسکتی۔

حضرت امام خصاف علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پہلے کے حق میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا اور انہوں نے ایک ہزار کی جگہ پر غلام کے مسئلہ کی تفریع بیان کی ہے اور نفاذ قضاء کے سبب قضاء کا محل اجتہاد سے ملا ہوا ہونا ہے۔بعض علماء نے کہا ہے کہ قاضی اول کیلئے فیصلہ کرے اور وہ دوسرے کا انتظار نہ کرے کیونکہ انکار یہ دلالت کے اعتبار سے اقرار ہے۔(قاعدہ فقہیہ)

اس کے بعد قاضی دوسرے کیلئے اس سے قسم نہ لے گا کہ یہ غلام اس کا نہیں ہے کیونکہ جب وہ غلام پہلے کا ہوچکا ہے تو اب اس کا دوسرے کیلئے انکار فائدے مند نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے ودیعت رکھی تھی ایک نے مودَع سے کہا کہ میرے شریک کو سو روپے دے دو اُس نے دیدیے اس کے بعد بقیہ رقم ضائع ہوگئی تو جو شخص سو روپے لے چکا ہے یہ تنہا اسی کے ہیں اس کا ساتھی ان میں سے نصف نہیں لے سکتا اور اگر یہ کہا تھا کہ اُس میں سے آدھی رقم اُس کو دے دو اُس نے دیدی اور بقیہ رقم ضائع ہوگئی تو ساتھی جو نصف لے چکا ہے اُس میں۔سے نصف یہ لے سکتا ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

دو شخصوں نے ایک شخص کے پاس ہزار روپے ودیعت رکھے مودَع مر گیا اور ایک بیٹا چھوڑا اُن دونوں میں ایک یہ کہتا ہے کہ باپ کے مرنے کے بعد اس لڑکے نے ودیعت ہلاک کردی دوسرے نے کہا معلوم نہیں ودیعت کیا ہوئی تو جس نے بیٹے کا ہلاک کرنا

بتایا اُس نے مودَع کو بری کر دیا یعنی اس کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ مرنے والے نے ودیعت کو بعینہٖ قائم رکھا اور بیٹے سے ضمان لینا چاہتا ہے تو بغیر ثبوت اس کی یہ بات کیوں کر مانی جاسکتی ہے لہٰذا بیٹے پر تاوان کا حکم نہیں ہوسکتا اور دوسرا شخص جس نے کہا معلوم نہیں ودیعت کیا ہوئی اُس کو میت کے مال سے پانچ صد دلائے جائیں گے کیونکہ وہ میت پر تجہیلِ ودیعت کا الزام رکھتا ہے اور اس صورت میں مالِ میت سے تاوان دلانے کا حکم ہوتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مودَع نے ودیعت رکھنے ہی سے انکار کر دیا مالک نے گواہوں سے ودیعت رکھنا ثابت کر دیا اس کے بعد مودَع گواہ پیش کرتا ہے کہ ودیعت ضائع ہوگئی مودَع کے گواہ نامقبول ہیں اور اس کے ذمہ تاوان لازم، چاہے اس کے گواہوں سے انکار کے بعد ضائع ہونا ثابت ہو یا انکار سے قبل، بہر صورت تاوان دینا ہوگا اور اگر ودیعت رکھنے سے مودَع نے انکار نہیں کیا تھا بلکہ یہ کہا تھا کہ میرے پاس تیری ودیعت نہیں ہے اور گواہوں سے ضائع ہونا ثابت کیا، اگر گواہوں سے یہ ثابت ہو کہ اس کہنے سے پہلے ضائع ہوئی تو تاوان نہیں اور اگر اس کہنے کے بعد ضائع ہونا گواہوں نے بیان کیا تو تاوان لازم ہے اور اگر گواہوں سے مطلقاً ضائع ہونا ثابت ہوا قبل یا بعد نہیں ثابت ہے جب بھی ضامن ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

انکار کی صورت میں قسم لینے کا بیان

وَهَلْ يُحَلِّفُهُ بِاللَّهِ مَا لِهَذَا عَلَيْكَ هَذَا الْعَبْدُ وَلَا قِيمَتُهُ وَهُوَ كَذَا وَكَذَا وَلَا أَقَلَّ مِنْهُ .قَالَ :يَنْبَغِي أَنْ يُحَلِّفَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُودَعَ إذَا أَقَرَّ الْوَدِيعَةِ وَدَفَعَ بِالْقَضَاءِ إلَى غَيْرِهِ يَضْمَنُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لَهُ وَهَذِهِ فُرَيْعَةُ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَقَدْ وَقَعَ فِيهِ بَعْضُ الْإِطْنَابِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور کیا قاضی اس سے اس طرح قسم لے گا بہ خدا نہ اس دوسرے مدعی کا مدعی علیہ پر یہ غلام باقی ہے۔ اور نہ ہی اس کی اتنی مقدار میں قیمت اگر چہ وہ تھوڑی ہو یا زیادہ ہو۔ حضرت امام خصاف علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قاضی کو انکار کرنے والے سے اسی طرح قسم لینی چاہے جبکہ اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور اس اختلاف کی اساس یہ ہے کہ جب کسی شخص کیلئے ودیعت کا اقرار کرے جبکہ قاضی کے فیصلہ سے مقرلہ کے سوا کو وہ مال دے دیا گیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مودَع ضامن ہوگا جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے اور تحلیف کا یہی مسئلہ اس اختلافی مسئلہ کی فرع ہے اور میں طویل بحث بھی ذکر کی گئی ہے اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مودَع کہتا ہے ودیعت ہلاک ہوگئی اور مالک اس کی تکذیب کرتا ہے مالک کہتا ہے اس پر حلف دیا جائے۔حلف دیا گیا اس نے قسم کھانے سے انکار کردیا اس سے ثابت ہوا کہ چیز اس کے یہاں موجود ہے لہٰذا اس کو قید کیا جائے گا اُس وقت تک کہ چیز دیدے یا ثابت کردے کہ چیز نہیں باقی رہی۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

اور جب کسی کے پاس ودیعت رکھ کر پردیس چلا گیا واپس آنے کے بعد اپنی چیز مانگتا ہے مودَع کہتا ہے تم نے اپنے بال بچوں پر خرچ کردینے کے لیے کہا تھا میں نے خرچ کردی مالک کہتا ہے میں نے خرچ کرنے کو نہیں کہا تھا مالک کا قول معتبر ہے۔اسی طرح اگر مودَع یہ کہتا ہے کہ تم نے مساکین پر خیرات کرنے کو کہا تھا میں نے خیرات کردی یا فلاں شخص کو ہبہ کرنے کو کہا تھا میں نے ہبہ کردیا مالک کہتا ہے میں نے نہیں کہا تھا اس میں بھی مالک ہی کا قول معتبر ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب ودیعت، بیروت)

كتاب العاريه

﴿یہ کتاب عاریت کے بیان میں ہے﴾

کتاب عاریت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب ودیعت کے ساتھ کتاب عاریت کو بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں میں امانت کا معنی پایا جاتا ہے اور معنی امانت کے اعتبار سے ودیعت کو غلبہ حاصل ہے اس لئے ودیعت کو مقدم ذکر کیا ہے اور اس کے بعد عاریت کو ذکر کیا ہے۔

عاریت کی تعریف وفقہی مفہوم کا بیان

فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے عاریت کی تعریف یہ کی ہے کہ کسی معین اور مباح چیز کا نفع لینا جس کا نفع لینا مباح ہو اور نفع حاصل کرنے کے بعد اصل چیز کو مالک کو واپس کرنا۔ تو اس تعریف سے وہ چیز خارج ہوگی جس کا نفع حاصل کیا جائے تو وہ ضائع ہو جائے مثلا کھانے پینے والی چیزیں۔

دوسرے شخص کو چیز کی منفعت کا بغیر عوض مالک کر دینا عاریت ہے جس کی چیز ہے اُسے معیر کہتے ہیں اور جس کو دی گئی مستعیر ہے اور چیز کو مستعار کہتے ہیں۔ عاریت کے لیے ایجاب وقبول ہونا ضروری ہے اگر کوئی ایسا فعل کیا جس سے قبول معلوم ہوتا ہو تو یہ فعل ہی قبول ہے مثلاً کسی سے کوئی چیز مانگی اُس نے لا کر دیدی اور کچھ نہ کہا عاریت ہوگئی اور اگر وہ شخص خاموش رہا کچھ نہیں بولا تو عاریت نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب عاریت، بیروت)

عاریت کے شرعی مأخذ کا بیان

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور استعمال کرنے والی چیزوں سے روکتے ہیں) (الماعون، ۷)

یعنی وہ چیزیں جو لوگ عام طور پر آپس میں لیتے دیتے ہیں، تو اللہ تعالی نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو ضرورت کی چیزوں سے لوگوں کو روکتے اور عاریت نہیں دیتے۔

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ایک دن (ایک دن اس خیال سے کہ کفار کا لشکر مدینہ کے قریب آ گیا ہے) مدینہ میں گھبراہٹ اور خوف کی ایک فضا پیدا ہوگئی ہے۔ (یہ دیکھ کر) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت طلحہ کا گھوڑا کہ جسے مندوب یعنی سست کہا جاتا تھا عاریۃً مانگا اور اس پر سوار ہو کر تحقیق حال کے لیے مدینہ سے باہر نکلے پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس آئے تو فرمایا کہ میں نے خوف وگھبراہٹ کی کوئی چیز نہیں دیکھی ہے نیز میں نے اس گھوڑے کو کشادہ قدم یعنی تیز رفتار پایا ہے (بخاری ومسلم)

حضرت ابوطلحہ کا گھوڑا پہلے بہت ڈھیلا اور سست رفتار تھا اسی واسطے اس کا نام ہی مندوب یعنی سست رکھ دیا گیا تھا مگر جب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر سوار ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے وہ گھوڑا بڑا چاق وچوبند اور تیز رفتار ہو گیا۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کسی جانور کو عاریۃً مانگنا اور اسے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے نیز کسی جانور کو کسی نام سے موسوم کر دینا بھی جائز ہے اسی طرح سامان جنگ کا نام رکھنا بھی جائز ہے۔

یہ حدیث جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت وبہادری اور کمال جانبازی کو ظاہر کرتی ہے کہ جب دشمن کی فوج کے مدینہ کے قریب آجانے کے خوف سے پورے مدینہ میں اضطراب وگھبراہٹ کی ایک عام فضا پیدا ہو گئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بالکل بے خوف ہو کر تحقیق حال کے لے تن تنہا مدینہ سے نکل کھڑے ہوئے وہیں یہ حدیث اس بات کی بھی غماز ہے کہ دشمنوں کی ٹوہ لینی اور ان کے حالات پر مطلع ہونے کے لئے سعی کرنا ضروری ہے۔نیز حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی خوف واضطراب کے موقع پر خوف کے خاتمہ کی خوشخبری لوگوں کو دینا مستحب ہے۔

مشروعیت عاریت پر کتاب وسنت سے استدلال کا بیان

عاریت کتاب وسنت اور اجماع کے ساتھ مشروع ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:(اور استعمال کرنے والی چیزوں سے روکتے ہیں) (الماعون،۷)

یعنی وہ چیزیں جو لوگ عام طور پر آپس میں لیتے دیتے ہیں،تو اللہ تعالی نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو ضرورت کی چیزوں سے لوگوں کو روکتے اور عاریت نہیں دیتے۔

جو علماء کرام عاریت کو واجب کہتے ہیں انہوں نے اسی مندرجہ بالا آیت سے استدلال کیا ہے کہ اگر مالک غنی ہو تو اسے کوء چیز عاریت دینے سے نہیں روکنا چاہے۔

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطلحہ رضی اللہ تعالی عنہ سے گھوڑا عاریتا لیا تھا اور صفوان بن امیہ سے درعیں عاریتا حاصل کی تھیں۔

کسی محتاج اور ضرورت مند کو کوء چیز عاریتا دینے میں دینے والے کو اجر وثواب اور قرب حاصل ہوتا ہے،اس لیے کہ یہ عموی طور پر نیکی اور بھلاء کے کاموں میں تعاون ہے۔

عاریت کے صحیح ہونے کے لیے چار شرائط ہیں

پہلی شرط:عاریت دینے والے کی اہلیت :اس لیے کہ اعارہ میں احسان کی قسم پائی جاتی ہے،اس لیے بچے اور مجنون نہ ہی بے وقوف کی عاریت صحیح ہوگی۔

دوسری شرط:جسے عاریت دی جارہی ہے وہ بھی لینے کا اہل ہو،تاکہ اس کا قبول کرنا صحیح ہو۔

تیسری شرط:عاریتا دی جارہی چیز کا نفع مباح ہونا چاہیے :تو مسلمان غلام کافر کو عاریتا نہیں دیا جاسکتا،اور نہ ہی محرم کا

شکار وغیرہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور تم براء اور دشمنی کے کاموں میں تعاون نہ کرو) ۔

چوتھی شرط: کہ عاریتا دی گئی چیز سے نفع حاصل کرنے کے بعد اس کی اصل باقی رہنا ضروری ہے جس کے اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

عاریت دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہے اپنی چیز واپس لے لے لیکن اگر اس چیز کے واپس لینے سے عاریتا لینے والے کو کوئی نقصان ہونے کا خدشہ ہو پھر نہیں۔

جیسے کہ اگر کسی نے سامان اٹھانے کے لیے کشتی عاریتا لی تو اسے اس وقت تک واپس نہیں لیا جا سکتا جب تک کہ وہ سمندر میں ہے، اور اسی طرح اگر کسی نے دیوار عاریتا حاصل کی تا کہ وہ اپنی چھت اس پر رکھ سکے تو جب تک اس کے اوپر چھت کی لکڑیاں ہیں اس وقت تک اسے واپس نہیں لیا جا سکتا۔

اسی طرح عایت لینے والے پر واجب ہے کہ وہ عاریۃ لی گئی چیز کی حفاظت بھی اپنے مال کی طرح ہی کرے تا کہ اس کے مالک تک صحیح سالم لوٹائی جا سکے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (یقیناً اللہ تعالی تمہیں یہ حکم دیتا ہے کہ تم امانتوں کو ان کے مالکوں کو لوٹا دو) ۔

تو یہ آیت امانت کے لوٹانے کے وجوب پر دلالت کرتی ہے اور اس میں عاریت بھی شامل ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (آپ امانت کو امانت رکھنے والے کے پاس لوٹا دیں) ۔

تو یہ نصوص انسان کے پاس امانت رکھی گئی چیز کی حفاظت اور اسے مالک کو صحیح سالم واپس کرنے کے وجوب پر دلالت کرتیں ہیں، اور اس عمومی حکم میں عاریت بھی شامل ہوتی ہے، اس لیے عاریت لینے والا اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہے اور وہ چیز اس سے مطلوب بھی ہے، اور اس کے لیے تو صرف اس چیز سے نفع حاصل کرنا جائز ہے وہ بھی عرف عام کی حدود میں رہتے ہوئے، تو اس لیے وہ اسے ایسے استعمال نہیں کر سکتا کہ وہ چیز ہی ضائع ہو جائے اور نہ ہی اس کے یہ جائز ہے کہ وہ اس کا ایسا استعمال کرے جو صحیح نہ ہو اس لیے کہ اس کے مالک نے اس کی اجازت نہیں دی۔

اور اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (احسان کا بدلہ احسان ہی ہے) ۔ اور اگر اسے جس کے لیے عاریتا حاصل کیا گیا تھا استعمال نہیں کرتا بلکہ کسی اور چیز میں استعمال کرتا ہے اور وہ چیز ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن ہوگا اور اس کا نقصان دینا واجب ہے۔

اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جو کچھ ہاتھ نے لیا اسے واپس کرنا ہے) اسے پانچ نے روایت کیا اور امام حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ تو اس سے یہ دلیل ملتی ہے کہ انسان نے جو کچھ لیا ہے وہ اسے واپس کرنا ہے اس لیے کہ وہ دوسرے کی ملکیت ہے اس لیے وہ اس سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اپنے مالک یا اس کے قائم مقام تک نہیں پہنچ جاتی۔

اگر عاریتا لی گ ء چیز سے صحیح طریقے پر نفع حاصل کرتے ہوئے وہ چیز ضائع ہو جائے تو عاریتا لینے والے پر کو ء ضمان نہیں اس

لیے کہ دینے والے اس استعمال کی اجازت دی تھی اور جو کچھ اجازت شدہ پر مرتب ہو اس کی ضمانت نہیں ہوتی۔

اور اگر عاریتا لی گئی جس کام کے لیے لی گئی تھی اس کے علاوہ کسی اور استعمال میں ضائع ہو جائے تو اس کی ضمان میں علماء کرام کا اختلاف ہے: کچھ کا کہنا ہے کہ: اس پر ضمان واجب ہے چاہے وہ اس نے زیادتی کی یا نہیں کی اس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ ذیل قول کا عموم ہے: (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے وہ اس کے ذمہ ہے حتی کہ وہ اسے واپس کردے) ۔

یہ بھی اس جیسا ہی ہے کہ اگر کوئی جانور مر جائے یا کپڑے جل جائیں، یا جو چیز کی عاریتا لی گئی ہے وہ چوری ہو جائے۔ کچھ علماء کا کہنا ہے کہ اگر وہ کوئی زیادتی نہیں کرتا تو اس پر ضمان نہیں ہے، اس لیے کہ زیادتی کے بغیر اسے ذمہ کو ضمان نہیں، شائد کہ یہی قول راجح ہے اس لیے کہ عاریتا لینے والے نے مالک کی اجازت سے اپنے قبضہ میں کیا ہے تو وہ اس کے پاس امانت کی طرح ہی ہے۔

مستعیر پر عاریتا لی گئی چیز کی حفاظت واجب ہے اسے چاہیے کہ وہ اس کا خیال رکھے اور جب اس کا کام ختم ہو جائے تو اسے مالک کی طرف جلدی لوٹائے اور اس میں کسی قسم کی بھی سستی اور کاہلی سے کام نہ لے اور نہ ہی اسے ضائع ہونے دے اس لیے کہ وہ اس کے پاس امانت ہے اور اس کے مالک نے اس پر احسان کیا ہے۔ اور پھر اللہ تعالی کا بھی فرمان ہے: (اور کیا احسان کا بدلہ احسان کے علاوہ کچھ اور بھی ہے)

عاریت کے حکم کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عاریت کا حکم یہ ہے کہ چیز مستعیر کے پاس امانت ہوتی ہے اگر مستعیر نے تعدی نہیں کی ہے اور چیز ہلاک ہو گئی تو ضمان واجب نہیں اور اسکے لیے شرط یہ ہے کہ شے مستعار انتفاع کے قابل ہو اور عوض لینے کی اس میں شرط نہ ہو اگر معاوضہ شرط ہو تو اجارہ ہو جائے گا اگرچہ عاریت ہی کا لفظ بولا ہو۔ منافع کی جہالت اس کو فاسد نہیں کرتی اور عین مستعار کی جہالت سے۔ یت فاسد ہے مثلاً ایک شخص سے سواری کے لیے گھوڑا مانگا اُس نے کہا اصطبل میں دو گھوڑے بندھے ہیں اُن میں سے ایک لے لو مستعیر ایک لیکر چلا گیا اگر ہلاک ہو گا ضمان دینا ہو گا اور اگر مالک نے یہ کہا اُن میں سے جو تو چاہے ایک لے لے تو ضمان نہیں بغیر مانگے کسی نے کہہ دیا یہ میرا گھوڑا ہے اس پر سواری لو یا غلام ہے اس سے خدمت لو یہ عاریت نہیں یعنی خرچہ مالک کو دینا ہو گا اس کے ذمہ نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب عاریت، بیروت)

عاریت کے جواز کا فقہی بیان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ : (الْعَارِيَّةُ جَائِزَةٌ) ؛ لِأَنَّهَا نَوْعُ إحْسَانٍ "وَقَدْ (اسْتَعَارَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دُرُوعًا مِنْ صَفْوَانَ) (وَهِيَ تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِغَيْرِ عِوَضٍ) وَكَانَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ : هُوَ إبَاحَةُ الِانْتِفَاعِ بِمِلْكِ الْغَيْرِ ، لِأَنَّهَا تَنْعَقِدُ بِلَفْظَةِ الْإِبَاحَةِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا ضَرْبُ الْمُدَّةِ ، وَمَعَ الْجَهَالَةِ لَا يَصِحُّ التَّمْلِيكُ وَلِذَلِكَ يَعْمَلُ

فِيهَا النَّهْيُ ، وَلَا يَمْلِكُ الْإِجَارَةَ مِنْ غَيْرِهِ ، وَنَحْنُ نَقُولُ :إنَّهُ يُنْبِءُ عَنْ التَّمْلِيكِ ، فَإِنَّ الْعَارِيَّةَ مِنْ الْعَرِيَّةِ وَهِيَ الْعَطِيَّةُ وَلِهَذَا تَنْعَقِدُ بِلَفْظِ التَّمْلِيكِ ، وَالْمَنَافِعُ قَابِلَةٌ لِلْمِلْكِ كَالْأَعْيَانِ .وَالتَّمْلِيكُ نَوْعَانِ :بِعِوَضٍ ، وَبِغَيْرِ عِوَضٍ .

ثُمَّ الْأَعْيَانُ تَقْبَلُ النَّوْعَيْنِ ، فَكَذَا الْمَنَافِعُ ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ ، وَلَفْظَةُ الْإِبَاحَةِ اُسْتُعِيرَتْ لِلتَّمْلِيكِ ، كَمَا فِي الْإِجَارَةِ ، فَإِنَّهَا تَنْعَقِدُ بِلَفْظَةِ الْإِبَاحَةِ ، وَهِيَ تَمْلِيكٌ .وَالْجَهَالَةُ لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ ؛ لِعَدَمِ اللُّزُومِ فَلَا تَكُونُ ضَائِرَةً .وَلِأَنَّ الْمِلْكَ يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ وَهُوَ الِانْتِفَاعُ .وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا جَهَالَةَ ، وَالنَّهْيُ مَنْعٌ عَنْ التَّحْصِيلِ فَلَا يَتَحَصَّلُ الْمَنَافِعَ عَلَى مِلْكِهِ .وَلَا يَمْلِكُ الْإِجَارَةَ لِدَفْعِ زِيَادَةِ الضَّرَرِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا کہ عاریت جائز ہے کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے اور حضور علیہ السلام نے حضرت صفوان سے چند زرہیں عاریت پر لی تھی اور عاریت بدل کے بغیر منافع کی تملیک ہے حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دوسرے کی ملکیت سے فائدہ اٹھانے کا نام عاریت ہے۔ کیونکہ اباحت کے لفظ سے بھی عاریت منعقد ہو جاتی ہے اور اس میں مدت بیان کرنا بطور شرط نہیں ہے۔

جبکہ جہالت کے ساتھ تملیک درست نہیں ہوتی لہذا اس میں نہی موثر ہوتی ہے مستعیر دوسرے کو اجارہ پر دینے کا مالک نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ عاریت تملیک کی خبر دیتی ہے اس لئے کہ عاریت عریت سے مشتق ہے جس کے معنی عطیہ کے ہیں اس کے سبب لفظ تملیک سے عاریت منعقد ہو جاتی ہے اور اعیان کی طرح منافع بھی ملکیت میں آنے کے قابل ہوتے ہیں۔

ہاں تملیک کی دو اقسام ہیں تملیک بالبدلہ اور تملیک بغیر البدلہ پس اعیان دونوں طرح کے تملیک کو قبول کرتے ہیں لہذا منافع بھی دونوں کو قبول کرے گا اور دونوں میں علت حاجت کو دور کرنا ہے اور اباحت کا لفظ تملیک کے لئے استعارہ کے طور پر لیا گیا ہے جس طرح کہ اجارہ میں ہے اس لئے اجارہ بھی لفظ اباحت سے منعقد ہو جاتا ہے جبکہ وہ تملیک ہے اور یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے اس لئے کہ یہ تملیک لازم نہیں ہوتی اس لئے اس جہالت سے نقصان نہیں ہوتا اور اس لئے بھی کہ ملکیت قبضہ کرنے یعنی نفع اٹھانے کے وقت ثابت ہوتی ہے اور اس وقت کوئی جہالت نہیں رہتی اور اس میں ممانعت اس لئے موثر ہوتی ہے کہ وہ منافع کو حاصل کرنے سے روکتی ہے لہذا نہی کے بعد مستعیر اپنی ملکیت میں منافع نہیں حاصل کر سکتا اور وہ اجارہ پر اس لئے نہیں دے سکتا کیونکہ اس طرح کرنے سے مالک کو زیادہ نقصان ہوگا جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

شرح

حضرت امیہ بن صفوان اپنے والد (صفوان) سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کی جنگ کے دن ان (صفوان) سے کئی زرہیں عاریۃً لیں انہوں نے پوچھا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ زرہیں غصب کے طریقہ پر لے رہے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں بلکہ عاریۃً لے رہا ہوں جو کہ واپس کردی جائیں گی (سنن ابوداؤد)

غزوۂ حنین کے موقع پر جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ زرہیں صفوان سے مستعار لیں تو چونکہ صفوان اسلام کی دولت سے بہرہ ور نہیں تھے اسی لیے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو زرہیں دیتے ہوئے جو سوال کیا وہ بظاہر حد ادب سے گرا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن بعد میں صفوان اسلام کی دولت سے مشرف ہوگئے تھے رضی اللہ عنہ۔

اعرتک سے انعقاد عاریہ کا بیان

قَالَ (وَتَصِحُّ بِقَوْلِهِ أَعَرْتُك) ؛ لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِيهِ (وَأَطْعَمْتُك هَذِهِ الْأَرْضَ) ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ (وَمَنَحْتُك هَذَا الثَّوْبَ وَحَمَلْتُك عَلَى هَذِهِ الدَّابَّةِ إذَا لَمْ يُرِدْ بِهِ الْهِبَةَ) ؛ لِأَنَّهُمَا لِتَمْلِيكِ الْعَيْنِ ، وَعِنْدَ عَدَمِ إرَادَتِهِ الْهِبَةَ تُحْمَلُ عَلَى تَمْلِيكِ الْمَنَافِعِ تَجَوُّزًا .قَالَ (وَأَخْدَمْتُك هَذَا الْعَبْدَ) ؛ لِأَنَّهُ أَذِنَ لَهُ فِي اسْتِخْدَامِهِ (وَدَارِي لَك سُكْنَى) ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ سُكْنَاهَا لَك (وَدَارِي لَك عُمْرَى سُكْنَى) ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ سُكْنَاهَا لَهُ مُدَّةَ عُمْرِهِ وَجَعَلَ قَوْلَهُ سُكْنَى تَفْسِيرًا لِقَوْلِهِ لَك ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ تَمْلِيكَ الْمَنَافِعِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ بِدَلَالَةِ آخِرِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ عاریت پر دینے والے کے اعرتک کہنے سے عاریت منعقد ہوجاتی ہے کیونکہ یہ لفظ اس میں صریح ہے اور میں نے یہ تجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی یہ کہنے سے بھی عاریت درست ہوجاتی ہے اس لئے کہ یہ لفظ اس میں استعمال ہوتے ہیں اور یہ کہنا کہ میں نے آپ کو یہ کپڑا ہدیہ میں دیا یا میں نے تجھے اس سواری پر سوار کیا اس شرط کے ساتھ کہ معیر حملتك الخ سے ہبہ مراد نہ لے اس لئے کہ یہ لفظ تملیک عین کے لئے ہے اور ہبہ مراد نہ لینے کی صورت میں مجاز کے طور پر اس کو تملیک منافع پر محمول کیا جائے گا۔

فرمایا کہ اخدمتك الخ میں نے یہ غلام تیری خدمت کے لئے دے دیا کہ دینے سے بھی عاریت درست ہوجائے گی اس لئے کہ یہ غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے میرا گھر تمہارے لئے سکنی ہے اس طرح کہنے سے بھی عاریت درست ہوجائے گی

اس لئے کہ اس کا مطلب ہے کہ میں نے آپ کو اپنا گھر رہنے کے لئے دے دیا داری لك عمری سکنی کہنے سے بھی عاریت درست ہوگی

اس لئے کہ اس کا مطلب ہے کہ میں نے آپ کو اپنا گھر زندگی بھر تمہیں رہنے کے لئے دے دیا اور معیر کے قول سکنی کو لک کی تفسیر قرار دے دیا جائے گا اس لئے کہ اس میں تملیک منافع کا احتمال ہے لہذا آخری کلمہ کی دلالت سے اس کو تملیک منافع پر محمول کر دیا جائے گا۔

شرح

عاریت کے بعض الفاظ یہ ہیں میں نے یہ چیز عاریت دی، میں نے یہ زمین تمھیں کھانے کو دی، یہ کپڑا پہننے کو دیا، یہ جانور سواری کو دیا، یہ مکان تمھیں رہنے کو دیا، یا ایک مہینے کے لیے رہنے کو دیا، یا عمر بھر کے لیے دیا، یہ جانور تمہیں دیتا ہوں اس سے کام لینا اور کھانے کو دینا۔

معیر کیلئے عاریت سے حق رجوع میں اختیار کا بیان

قَالَ : (وَلِلْمُعِيرِ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْعَارِيَّةِ مَتَى شَاءَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ وَالْعَارِيَّةُ مُؤَدَّاةٌ) وَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ تُمْلَكُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلَى حَسَبِ حُدُوثِهَا فَالتَّمْلِيكُ فِيمَا لَمْ يُوجَدْ لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْقَبْضُ فَيَصِحُّ الرُّجُوعُ عَنْهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ معیر کو اختیار ہے کہ جب وہ چاہے عاریت سے رجوع کرلے اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو چیز منحہ کے طور پر دی جائے وہ بھی واپس کی جاسکتی ہے اور جو چیز عاریت پر دی جائے وہ بھی واپس لی جاسکتی ہے اور اس لئے کہ منافع تھوڑا تھوڑا کر کے ملکیت میں آتا ہے لہذا غیر موجود منافع میں تملیک قبضہ سے متصل نہیں ہوتی اس لئے اس سے رجوع کرنا درست ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دوسرے کی چیز عاریت کے طور پر دیدی مستعیر کے یہاں ہلاک ہوگئی تو مالک کو اختیار ہے پہلے سے تاوان لے یا دوسرے سے اگر دوسرے سے تاوان لیا تو یہ پہلے سے رجوع کرسکتا یہ اُس وقت ہے کہ مستعیر کو یہ نہ معلوم ہو کہ یہ چیز دوسرے کی ہے اور اگر معلوم ہے کہ دوسرے کی چیز ہے تو مستعیر کو ضمان دینا ہوگا اور مالک نے اس سے ضمان لیا تو یہ معیر سے رجوع نہیں کرسکتا اور مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ مُعیر سے ضمان وصول کرے اس سے لیا تو یہ مستعیر سے رجوع نہیں کرسکتا۔ (بحرالرائق، کتاب عاریت، بیروت)

مستعار چیز کو واپس کرنے کا بیان

حضرت ابوامامۃ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ مستعار چیز واپس کی جائے (یعنی کسی کی کوئی چیز مستعار لینے والے پر واجب ہے کہ وہ اس چیز کو اس کے مالک کے پاس واپس پہنچا دے) منحہ کا واپس کرنا ضروری ہے قرض کو ادا کیا جائے یعنی قرض کو ادا کرنا واجب ہے اور ضامن ضمانت پوری کرنے پر مجبور ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی کے قرض وغیرہ کا ضامن ہو تو اس کی ادائے گی اس پر لازم ہے (ترمذی ابوداؤد)

منحہ کا فقہی مفہوم

منحہ اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی کو اپنا جانور دودھ پینے کے لئے دے دے یا کسی کو اپنی زمین یا اپنا باغ پھل وغیرہ کھانے کے لئے دے دے لہذا منحہ میں چونکہ صرف منفعت کا مالک بنایا جاتا ہے نہ کہ اصل اس چیز کا اس لئے اس چیز مثلاً جانور سے فائدہ اٹھانے کے بعد اسے مالک کو واپس کر دینا واجب ہے۔

عاریت کا تعدی کے بغیر ہلاکت کے سبب عدم ضمان کا بیان

قَالَ: (وَالْعَارِيَّةُ أَمَانَةٌ إنْ هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ تَعَدٍّ لَمْ يَضْمَنْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضْمَنُ؛ لِأَنَّهُ قَبَضَ مَالَ غَيْرِهِ لِنَفْسِهِ لَا عَنْ اسْتِحْقَاقٍ فَيَضْمَنُهُ، وَالْإِذْنُ ثَبَتَ ضَرُورَةَ الِانْتِفَاعِ فَلَا يَظْهَرُ فِيمَا وَرَاءَهُ، وَلِهَذَا كَانَ وَاجِبَ الرَّدِّ وَصَارَ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ.

وَلَنَا أَنَّ اللَّفْظَ لَا يُنْبِئُ عَنْ الْتِزَامِ الضَّمَانِ؛ لِأَنَّهُ لِتَمْلِيكِ الْمَنَافِعِ بِغَيْرِ عِوَضٍ أَوْ لِإِبَاحَتِهَا، وَالْقَبْضُ لَمْ يَقَعْ تَعَدِّيًا لِكَوْنِهِ مَأْذُونًا فِيهِ، وَالْإِذْنُ وَإِنْ ثَبَتَ لِأَجْلِ الِانْتِفَاعِ فَهُوَ مَا قَبَضَهُ إلَّا لِلِانْتِفَاعِ فَلَمْ يَقَعْ تَعَدِّيًا، وَإِنَّمَا وَجَبَ الرَّدُّ مُؤْنَةً كَنَفَقَةِ الْمُسْتَعَارِ فَإِنَّهَا عَلَى الْمُسْتَعِيرِ لَا لِنَقْضِ الْقَبْضِ.

وَالْمَقْبُوضُ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ مَضْمُونٌ بِالْعَقْدِ؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ فِي الْعَقْدِ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ.

ترجمہ

فرمایا کہ عاریت پر لی ہوئی چیز امانت ہوتی ہے جب وہ زیادتی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو مستعیر اس کا ضامن نہیں ہوگا امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ مستعیر استحقاق کے بغیر دوسرے کے مال پر اپنے لیے قبضہ کرتا ہے اس لئے وہ ضامن ہوگا۔ اور مالک کی اجازت نفع اٹھانے کی ضرورت کے تحت ثابت ہوتی ہے لہذا ضرورت کے بغیر اجازت ظاہر نہیں ہوگی اسی لئے

عاریت کے مال کی واپسی لازم ہے اور یہ سوم شراء کے طور پر کسی چیز پر قبضہ کرنے کی طرح ہو گیا ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت التزام ضمان کی خبر نہیں دیتا اس لئے کہ یہ بدلہ کے سوا منافع کی تملیک یا اس کی اباحت کے لئے موضوع ہے اور قبضہ کرنے میں تعدی نہیں ہوتی اس لئے کہ قبضہ تو مالک کی اجازت سے ہوتا ہے اور مالک کی طرف سے اجازت اگرچہ نفع حاصل کرنے کے لئے ہے لیکن مستعیر بھی تو نفع حاصل کرنے کے لئے ہی مستعار پر قبضہ کرتا ہے اس لئے اس کے قبضہ میں تعدی نہیں ہوگی۔

اور مستعیر پر واپس کرنا اس لئے واجب ہے کہ اس میں خرچہ ہوتا ہے جس طرح کہ عاریت پر لی ہوئی چیز کا نفقہ اسی مستعیر پر واجب ہوتا ہے اور یہ واپسی قبضہ ختم کرنے کے لئے نہیں واجب ہے اور خریدنے کی نیت کے ساتھ جس چیز پر قبضہ ہوتا ہے وہ چیز عقد کے سبب مضمون ہوتی ہے اس لئے کہ عقد شروع کرنے کو عقد کا حکم حاصل ہے جس طرح کہ اس کے مقام پر معلوم ہو چکا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عاریت ہلاک ہوگئی اگر مستعیر نے تعدّی نہیں کی ہے یعنی اُس سے اُس طرح کام لیا جو کام کا طریقہ ہے اور چیز کی حفاظت کی اور اُس پر جو کچھ خرچ کرنا مناسب تھا خرچ کیا تو ہلاک ہونے پر تاوان نہیں اگرچہ عاریت دیتے وقت یہ شرط کرلی ہو کہ ہلاک ہونے پر تاوان دینا ہوگا کہ یہ باطل شرط ہے جس طرح رہن میں ضمان نہ ہونے کی شرط باطل ہے۔

اور تعدّی کی بعض صورتیں یہ ہیں بہت زور سے لگام کھینچی یا ایسا مارا کہ آنکھ پھوٹ گئی یا جانور پر اتنا بوجھ لاد دیا کہ معلوم ہے ایسے جانور پر اتنا بوجھ نہیں لادا جاتا یا اتنا کام لیا کہ اُتنا کام نہیں لیا جاتا۔ گھوڑے سے اُتر کر مسجد میں چلا گیا گھوڑا وہیں راستہ میں چھوڑ دیا وہ جاتا رہا، جانور اس لیے لیا کہ فلاں جگہ مجھے سوار ہو کر جانا ہے اور دوسری طرف نہر پر پانی پلانے لے گیا۔ بیل لیا تھا ایک کھیت جوتنے کے لیے اُس سے دوسرا کھیت جوتا، اس بیل کے ساتھ دوسرا اعلیٰ درجہ کا بیل ایک ہل میں جوت دیا اور ویسے بیل کے ساتھ چلنے کی اس کی عادت نہ تھی اور یہ ہلاک ہو گیا۔ جنگل میں گھوڑا لیے ہوئے چت سو گیا اور باگ ہاتھ میں ہے اور کوئی شخص چرا لے گیا اور بیٹھا ہوا سویا تو ضمان نہیں اور اگر سفر میں ہوتا تو چاہے لیٹ کر سوتا یا بیٹھ کر اس پر ضمان نہیں ہوتا۔ (بحر الرائق، کتاب عاریت بیروت)

حضرت امیہ بن صفوان رضی اللہ عنہ اپنے والد (صفوان) سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کی جنگ کے دن ان (صفوان) سے کئی زرہیں عاریۃً لیں انہوں نے پوچھا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ زرہیں غصب کے طریقہ پر لے رہے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں بلکہ عاریۃً لے رہا ہوں جو کہ واپس کر دی جائیں گی۔ (سنن ابوداؤد)

غزوۂ حنین کے موقع پر جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ زرہیں صفوان سے مستعار لیں تو چونکہ صفوان اسلام کی دولت سے بہرہ ور نہیں تھے اسی لیے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو زرہیں دیتے ہوئے جو سوال کیا وہ بظاہر حد ادب سے گرا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن بعد میں صفوان اسلام کی دولت سے مشرف ہو گئے تھے رضی اللہ عنہ۔

مستعار لی ہوئی چیز کے امانت ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت شریح، حضرت نخعی حضرت سفیان ثوری اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ جو چیز مستعار لی جاتی ہے وہ مستعار لینے والے کے پاس بطور امانت ہوتی ہے کہ اگر وہ تلف و ضائع ہو جائے تو اس کا بدلہ دینا واجب نہیں ہوتا ہاں اگر مستعار لینے والا اس چیز کو قصداً ضائع کر دے تو پھر اس پر اس چیز کا بدل واجب ہوتا ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

لیکن حضرت ابن عباس حضرت ابو ہریرہ حضرت امام شافعی اور امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ چیز ضائع و تلف ہو جائے تو مستعار لینے اولے پر اس کا بدل یعنی اس چیز کی قیمت ادا کرنا واجب ہوتا ہے اسی لئے ان حضرات کے نزدیک لفظ مضمونۃ جو واپس کر دی جائیں گی کے یہ معنی ہیں تلف ہو جانے کی صورت میں ان کا بدل ادا کیا جائے گا۔ (شرح الوقایہ، کتاب عاریت، بیروت)

عاریت والی چیز کو کرائے پر دینے میں عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يُؤَاجِرَ مَا اسْتَعَارَهُ ؛ فَإِنْ آجَرَهُ فَعَطِبَ ضَمِنَ) ؛ لِأَنَّ الْإِعَارَةَ دُونَ الْإِجَارَةِ وَالشَّيْءُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ ، وَلِأَنَّا لَوْ صَحَّحْنَاهُ لَا يَصِحُّ إلَّا لَازِمًا ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ بِتَسْلِيطٍ مِنْ الْمُعِيرِ ، وَفِي وُقُوعِهِ لَازِمًا زِيَادَةُ ضَرَرٍ بِالْمُعِيرِ لِسَدِّ بَابِ الِاسْتِرْدَادِ إلَى انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِجَارَةِ فَأَبْطَلْنَاهُ ، وَضَمِنَهُ حِينَ سَلَّمَهُ ؛ لِأَنَّهُ إذَا لَمْ تَتَنَاوَلْهُ الْعَارِيَّةُ كَانَ غَصْبًا ، وَإِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَأْجِرَ ؛ لِأَنَّهُ قَبَضَهُ بِغَيْرِ إذْنِ الْمَالِكِ لِنَفْسِهِ ، ثُمَّ إنْ ضَمِنَ الْمُسْتَعِيرُ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ آجَرَ مِلْكَ نَفْسِهِ ، وَإِنْ ضَمِنَ الْمُسْتَأْجِرُ يَرْجِعُ عَلَى الْمُؤَاجِرِ إذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ كَانَ عَارِيَّةً فِي يَدِهِ دَفْعًا لِضَرَرِ الْغُرُورِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا عَلِمَ .

ترجمہ

فرمایا کہ مستعیر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ عاریت پر لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دے اور جب اس نے کرایہ پر دے دی اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مستعیر اسکا ضامن ہوگا اس لئے کہ اعارہ اجارہ سے کم حیثیت کا کام ہے اور کوئی بھی چیز اپنے سے اعلیٰ چیز کو متضمن نہیں ہوتی اور اس لئے کہ جب ہم مستعیر کے اجارہ کو درست قرار دے دیں تو وہ لازم ہو کر درست ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں یہ معیر کی جانب سے بذریعہ تسلیط اور تقدیر ہوگا جب کہ اس کے لازم ہو کر واقع ہونے میں معیر کا زیادہ نقصان ہے اس لئے کہ اس صورت میں اجارہ کی مدت ختم ہونے تک واپسی کا راستہ بند ہو جائے گا اس لئے ہم نے اس کو باطل قرار دیا ہے اور جب مستعیر چیز مستعار کو

عاریت پر دیتا ہے تو اس کو مستاجر کے حوالے کرتے ہی مستعیر ضامن ہو جائے گا اس لئے کہ جب عاریت اجارہ کو شامل نہیں ہے تو مستعیر کا یہ فعل غصب ہوگا اب اگر معیر چاہے تو مستاجر کو ضامن بنالے اس لئے کہ مستاجر نے مالک کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا ہے پس جب معیر مستعیر کو ضامن بنا کر اس سے ضمان لیتا ہے تو ضمان کی رقم وہ مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ ضامن دینے سے یہ واضح ہو گیا کہ مستعیر نے اپنی ذاتی ملکیت اجارہ پر دی ہے اور جب معیر مستاجر سے ضمان لے لیتا ہے تو مستاجر موجر سے ضمان کی رقم واپس لے گا اس لئے کہ دھوکہ دینے نقصان دور کر سکے لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب مستاجر کو یہ معلوم نہ ہو کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستعیر اور موجر کے پاس عاریت ہے اس صورت کے خلاف ہے کہ جب مستاجر کو یہ معلوم ہو۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عاریت کو نہ اُجرت پر دے سکتا ہے اور نہ رہن رکھ سکتا ہے مثلاً مکان یا گھوڑا عاریت پر لیا اور اس کو کرایہ پر چلایا یا روپیہ قرض لیا اور عاریت کو رہن رکھ دیا یہ ناجائز ہے ہاں عاریت کو عاریت پر دے سکتا ہے بشرطیکہ وہ چیز ایسی ہو کہ استعمال کرنے والوں کے اختلاف سے اُس میں نقصان نہ پیدا ہو جیسے مکان کی سکونت، جانور پر بوجھ لادنا۔ عاریت کو ودیعت رکھ سکتا ہے مثلاً عاریت کی چیز کا خود پہنچانا ضروری نہیں ہے دوسرے کے ہاتھ بھی مالک کے پاس بھیج سکتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب عاریت، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مستعیر نے عاریت کو کرایہ پر دیدیا یا رہن رکھ دیا اور چیز ہلاک ہوگئی مالک مستعیر سے تاوان وصول کرسکتا ہے اور یہ کسی سے رجوع نہیں کرسکتا، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مستاجر یا مرتہن سے تاوان وصول کرے پھر یہ مستعیر سے واپس لیں کیونکہ اُسی کی وجہ سے یہ تاوان ان پر لازم آیا یہ اُس وقت ہے کہ مستاجر کو یہ معلوم نہ تھا کہ پرائی چیز کرایہ پر چلا رہا ہے اور اگر معلوم تھا تو تاوان کی واپسی نہیں ہوسکتی کیونکہ اس کو کسی نے دھوکا نہیں دیا ہے۔ مُستعیر نے عاریت کی چیز کرایہ پر دیدی اور چیز ہلاک ہوگئی اس کو تاوان دینا پڑا تو جو کچھ کرایہ میں وصول ہوا ہے اُس کا مالک یہی ہے مگر اسے صدقہ کر دے۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب عاریت، بیروت)

عاریت والی چیز کو عاریت پر دینے کا بیان

قَالَ (وَلَهُ أَنْ يُعِيرَهُ إذَا كَانَ مِمَّا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَيْسَ لَهُ أَنْ يُعِيرَهُ ؛ لِأَنَّهُ إبَاحَةُ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ ، وَالْمُبَاحُ لَهُ لَا يَمْلِكُ الْإِبَاحَةَ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلْمِلْكِ لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً ، وَإِنَّمَا جَعَلْنَاهَا مَوْجُودَةً فِي الْإِجَارَةِ لِلضَّرُورَةِ .وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْإِبَاحَةِ هَاهُنَا .

وَنَحْنُ نَقُولُ :هُوَ تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَيَمْلِكُ الْإِعَارَةَ كَالْمُوصَى لَهُ بِالْخِدْمَةِ

، وَالْمَنَافِعُ اُعْتُبِرَتْ قَابِلَةً لِلْمِلْكِ فِي الْإِجَارَةِ فَتُجْعَلُ كَذَٰلِكَ فِي الْإِعَارَةِ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ ، وَإِنَّمَا لَا تَجُوزُ فِيمَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ دَفْعًا لِمَزِيدِ الضَّرَرِ عَنِ الْمُعِيرِ ؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِاسْتِعْمَالِهِ لَا بِاسْتِعْمَالِ غَيْرِهِ .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَهَذَا إِذَا صَدَرَتِ الْإِعَارَةُ مُطْلَقَةً . وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ : أَحَدُهَا أَنْ تَكُونَ مُطْلَقَةً فِي الْوَقْتِ وَالِانْتِفَاعِ وَلِلْمُسْتَعِيرِ فِيهِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ أَيَّ نَوْعٍ شَاءَ فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ عَمَلًا بِالْإِطْلَاقِ . وَالثَّانِي أَنْ تَكُونَ مُقَيَّدَةً فِيهِمَا وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُجَاوِزَ فِيهِ مَا سَمَّاهُ عَمَلًا بِالتَّقْيِيدِ إِلَّا إِذَا كَانَ خِلَافًا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ أَوْ إِلَى خَيْرٍ مِنْهُ وَالْحِنْطَةُ مِثْلُ الْحِنْطَةِ ، وَالشَّعِيرُ خَيْرٌ مِنَ الْحِنْطَةِ إِذَا كَانَ كَيْلًا . وَالثَّالِثُ أَنْ تَكُونَ مُقَيَّدَةً فِي حَقِّ الْوَقْتِ مُطْلَقَةً فِي حَقِّ الِانْتِفَاعِ .

وَالرَّابِعُ عَكْسُهُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَعَدَّى مَا سَمَّاهُ ، فَلَوِ اسْتَعَارَ دَابَّةً وَلَمْ يُسَمِّ شَيْئًا لَهُ أَنْ يَحْمِلَ وَيُعِيرَ غَيْرَهُ لِلْحَمْلِ ؛ لِأَنَّ الْحَمْلَ لَا يَتَفَاوَتُ .

وَلَهُ أَنْ يَرْكَبَ وَيُرْكِبَ غَيْرَهُ وَإِنْ كَانَ الرُّكُوبُ مُخْتَلِفًا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أُطْلِقَ فِيهِ فَلَهُ أَنْ يُعَيِّنَ ، حَتَّى لَوْ رَكِبَ بِنَفْسِهِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ رُكُوبُهُ ، وَلَوْ أَرْكَبَ غَيْرَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْكَبَهُ حَتَّى لَوْ فَعَلَهُ ضَمِنَهُ ؛ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ الْإِرْكَابُ .

ترجمہ

فرمایا کہ مستعیر کو عاریت والی چیز عاریت پر دینا جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ استعمال کرنے والے کے استعمال سے وہ چیز بدل نہ جائے۔

جبکہ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو عاریت پر دینے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ یہ منافع کی اباحت ہے جس طرح کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور جس کے لئے کوئی چیز مباح کی جاتی ہے وہ دوسرے کے لئے اباحت کا مالک نہیں ہوتا یہ حکم اس سبب سے ہے کہ منافع ملکیت کے قابل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ معدوم ہوتا ہے اور ضرورت کی بنا پر ہم نے اس کو اجارہ کے حق میں موجود مانا ہے اور یہاں مباح کرنے سے یہ ضرورت پوری ہو چکی ہے ہم کہتے ہیں کہ عاریت منافع کی تملیک ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں لہذا مستعیر اعارہ کا مالک ہوگا جس طرح کو اس کو یہ حق ہوتا ہے جس کو بالخدمت وصیت کی جائے تو وہ اپنے خادم کو دوسرے کی خدمت کے لئے دے دیا اور منافع اجارہ میں ملکیت کے قابل ہے لہذا حاجت کو دور کرنے کے پیش نظر اعارہ میں بھی منافع مملوک

ہونے کے قابل بنائیں گے ہاں وہ چیز جو استعمال کرنے سے بدل جاتی ہے اس کو اعارہ پر دینا جائز نہیں ہے تا کہ معیر سے مزید نقصان کو دور کیا جاسکے اس لئے کہ معیر مستعیر اول کے استعمال سے راضی ہوا ہے اور دوسرے کے استعمال سے راضی نہیں ہوا ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب عاریت مطلق ہو اور اس کی چار قسمیں ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ اعارہ وقت اور انتفاع دونوں کی قید سے مطلق ہو اور اس قسم میں مستعیر کو یہ حق ہے کہ وہ جب جس وقت جیسے چاہے اس سے انتفاع کرے تا کہ اطلاق پر عمل ہو۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عاریت وقت اور انتفاع کی قید سے مقید ہو اور اس صورت میں مستعیر کو معیر کی مقرر کردہ حد سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہے تا کہ تقیید پر عمل ہو جائے مگر یہ کہ وہ مخالفت معیر کی معین کردہ چیز کے ہم مثل ہو یا اس سے اچھی ہو تو اس کی اجازت ہو گی اور ایک گیہوں دوسرے گیہوں کی مثل ہوتا ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ عاریت وقت کے حق میں مقید ہو اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ وقت کے حق میں مطلق ہو اور انتفاع کے حق میں مقید ہو ان دونوں صورتوں میں مستعیر کے لئے معیر کے معینکردہ وقت اور انتفاع سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔

جب کسی نے کوئی سواری استعارہ پر لی اور کچھ معین نہیں کیا تو مستعیر کو یہ حق ہے کہ اس پر خود بھی سامان لادے اور اس کو دوسرے کو بھی سامان لادنے کے لئے دے دے اس لئے کہ لادنا متفاوت نہیں ہوتا اس کو یہ بھی حق ہے کہ خود سوار ہو اور دوسرے کو بھی سوار کرائے اگر چہ رکوب الگ الگ ہوتا ہے اس لئے کہ جب مالک نے انتفاع کو مطلق کر رکھا ہے تو مستعیر کو یہ حق ہے کہ وہ اس کو معین کر دے حتی کہ جب وہ خود سوار ہو گیا تو دوسرے کو سوار ہونے کا حق نہیں ہے اور جب دوسرے کو سوار کر دیا تو اس کو خود سوار ہونے کا حق نہیں ہے اور جب اس نے ایسا کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ ارکاب معین ہو چکا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مالک نے مستعیر سے منفعت کے متعلق کہہ دیا ہے کہ اس چیز سے یہ کام لیا جائے یا وقت کی پابندی کر دی ہے کہ اتنے وقت تک یا دونوں باتیں ذکر کر دی ہیں یہ تین صورتیں ہوئیں عاریت میں چوتھی صورت یہ ہے کہ وقت و منفعت دونوں میں کسی بات کی قید نہ ہو اس میں مستعیر کو اختیار ہے کہ جس قسم کا نفع چاہے اور جس وقت میں چاہے لے سکتا ہے کہ یہاں کوئی پابندی نہیں۔ تیسری صورت میں کہ دونوں باتوں میں تقیید ہو یہاں مخالفت نہیں کر سکتا مگر ایسی مخالفت کر سکتا ہے کہ جو کام لیتا ہے اُسی کے مثل ہے جو اُس نے کہہ دیا یا اُس چیز کے حق میں اُس سے بہتر ہے۔ مثلاً جانور لیا ہے کہ اس پر یہ دو من گیہوں لاد کر فلاں جگہ پہنچائے گا اور بجائے اُس گیہوں کے دوسرے دو من گیہوں لاد کر اُسی جگہ لے گیا کہ گیہوں، گیہوں دونوں یکساں ہیں یا اُس سے کم مسافت پر لے گیا کہ یہ اُس سے آسان ہے یا گیہوں کی دو بوریاں لادنے کو کہا تھا جَو کی دو بوریاں لادیں کہ یہ اُن سے ہلکے ہوتے ہیں۔

پہلی اور دوسری صورت میں مخالفت نہیں کرسکتا مگر ایسی مخالفت کرسکتا ہے کہ جو کہہ دیا ہے اُسی کی مثل ہو یا اُس سے بہتر اور چوتھی صورت میں اُس پر خود سوار ہوسکتا ہے دوسرے کو سوار کرسکتا ہے خود بوجھ لادسکتا ہے دوسرے کو لادنے کے لیے دے سکتا ہے مگر یہ ضرور ہے کہ خود سوار ہوا تو دوسرے کو اب نہیں سوار کرسکتا اور دوسرے کو سوار کیا تو خود سوار نہیں ہوسکتا کہ اگرچہ مالک کی طرف سے قید نہ تھی مگر ایک کے کرنے کے بعد وہی متعین ہوگیا دوسرا نہیں کرسکتا۔ اجارہ میں بھی یہی صورتیں اور یہی احکام ہیں اور مخالفت کرنے کی صورت میں اگر وہ مخالفت جائز نہ ہو اور چیز ہلاک ہوجائے تو عاریت و اجارہ دونوں میں ضمان دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب عاریت، بیروت)

عاریت والی چیز کو عاریت پر دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عاریت والی چیز کسی کو بطور عاریت دی تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اگرچہ معیر نے معین نہ کیا اور یہی مذہب امام مالک اور ایک دلیل کے مطابق امام شافعی کا ہے۔ کیونکہ وہ منافع کی ملکیت ہے۔ جبکہ امام شافعی کا صحیح مذہب اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ عاریت کو کسی دوسرے شخص پر بطور عاریت دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ عاریت میں ملکیت منافع صرف اسی کیلئے مباح ہوئے ہیں کسی دوسرے کیلئے مباح نہیں ہوئے۔

(شرح الوقایہ، کتاب عاریت، بیروت)

دراہم و دیناروں کو عاریت پر دینے کا بیان

قَالَ: (وَعَارِيَّةُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُودِ قَرْضٌ) ؛ لِأَنَّ الْإِعَارَةَ تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ ، وَلَا يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهَا إلَّا بِاسْتِهْلَاكِ عَيْنِهَا فَاقْتَضَى تَمْلِيكُ الْعَيْنِ ضَرُورَةً وَذَلِكَ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْقَرْضِ وَالْقَرْضُ أَدْنَاهُمَا فَيَثْبُتُ . أَوْ ؛ لِأَنَّ مِنْ قَضِيَّةِ الْإِعَارَةِ الِانْتِفَاعَ وَرَدَّ الْعَيْنِ فَأُقِيمَ رَدُّ الْمِثْلِ مَقَامَهُ . قَالُوا : هَذَا إذَا أَطْلَقَ الْإِعَارَةَ .
وَأَمَّا إذَا عَيَّنَ الْجِهَةَ بِأَنْ اسْتَعَارَ دَرَاهِمَ لِيُعَايِرَ بِهَا مِيزَانًا أَوْ يُزَيِّنَ بِهَا دُكَّانًا لَمْ يَكُنْ قَرْضًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ إلَّا الْمَنْفَعَةُ الْمُسَمَّاةُ ، وَصَارَ كَمَا إذَا اسْتَعَارَ آنِيَةً يَتَجَمَّلُ بِهَا أَوْ سَيْفًا مُحَلًّى يَتَقَلَّدُهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ دراہم اور دنانیر اور ملکی اور موزونی اور معدودی چیزوں کو عاریت پر دینا بھی قرض ہے اس لئے کہ اعارہ منافع کی تملیک ہے اور منافع کے عین کو استعمال کئے بغیر ان سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے لہذا یہ تملیک بطور ضرورت عین کی تملیک کا

تقاضہ کرنے والی ہے اور عین کی تملیک ہبہ سے ہوگئی یا قرض سے اور قرض ان میں ادنی ہے اس لئے وہ ثابت ہو جائے گا یا یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اعارہ کا تقاضہ مستعار چیز سے نفع حاصل کر کے اس کو معیر کو واپس دے دینا ہے لہذا مثل کی واپسی کو عین کے رد کے قائم مقام کردیا گیا ہے۔

مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب اعارہ مطلق ہو اور جب اعارہ کی جہت معین ہو اس طریقے پر کہ اس طرح اعارہ کیا جائے تا کہ وہ اپنے ترازو کا وزن درست رکھے یا ان مستعار دراہم سے اپنی دکان کو سجائے گا تو یہ قرض نہیں ہوگا اور مستعیر کے لئے معین کردہ منفعت ہی ثابت ہوگی اور یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کہ کچھ برتن لے کر اس سے زیب و زینت حاصل کرلے یا پھل والی تلوار کو لٹکائے رکھے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکیل و موزون و عددی متقارب کو عاریت لیا اور عاریت میں کوئی قید نہیں تو عاریت نہیں بلکہ قرض ہے مثلاً کسی سے روپے، پیسے، گیہوں، جو وغیرہا عاریت لیے، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان چیزوں کو خرچ کریگا اور اسی قسم کی چیز دے گا یعنی روپیہ لیا ہے تو روپیہ دے گا پیسہ لیا ہے تو پیسہ دے گا اور جتنا لیا اُتنا ہی دے دیگا یہ عاریت نہیں بلکہ قرض ہے کیونکہ عاریت میں چیز کو باقی رکھتے ہوئے فائدہ اُٹھایا جاتا ہے اور یہاں ہلاک و خرچ کر کے فائدہ اُٹھانا ہے لہذا قرض کرو کہ قبلِ انتفاع یہ چیزیں ضائع ہو جائیں جب بھی تاوان دینا ہوگا کہ قرض کا یہی حکم ہے کہ لینے والا مالک ہو جاتا ہے نقصان ہوگا تو اس کا ہوگا دینے والے کا نہیں ہوگا ہاں اگر ان چیزوں کے عاریت لینے میں کوئی ایسی بات ذکر کردی جائے جس سے یہ بات واضح ہوتی ہو کہ حقیقۃً عاریت ہی ہے قرض نہیں تو اُسے عاریت ہی قرار دیں گے مثلاً روپے یا پیسے مانگتا ہے کہ اس سے کوئی چیز وزن کریگا یا اس سے تول کر باٹ بنائے گا یا اپنی دوکان کو سجائے گا تو عاریت ہے۔ (درمختار، کتاب عاریت، بیروت)

اور جب اس نے پہننے کے کپڑے قرض مانگے یہ عرفاً عاریت ہے پیوند مانگا کہ کرتے میں لگائے گا یا اینٹ یا کڑی مکان میں لگانے کے لیے عاریت مانگی اور ان سب میں یہ کہہ دیا ہے کہ واپس دیدوں گا تو عاریت ہے اور یہ نہیں کہا ہے تو قرض ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب عاریت، بیروت)

کسی سے ایک پیالہ سالن مانگا یہ قرض ہے اور اگر دونوں میں انبساط و بے تکلفی ہو تو اباحت ہے۔ گولی، چھرے عاریت لیے یہ قرض ہے اور اگر نشانہ پر مارنے کے لیے یعنی چاند ماری کے لیے گولی لی ہے تو عاریت ہے کیونکہ اُسے واپس دے سکتا ہے۔

زمین عاریت پر لیکر عمارت بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اسْتَعَارَ أَرْضًا لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ لِيَغْرِسَ فِيهَا جَازَ وَلِلْمُعِيرِ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا وَيُكَلِّفَهُ قَلْعَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ) أَمَّا الرُّجُوعُ فَلِمَا بَيَّنَّا ، وَأَمَّا الْجَوَازُ فَلِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ مَعْلُومَةٌ تُمْلَكُ

بِالْإِجَارَةِ فَكَذَا بِالْإِعَارَةِ .

وَإِذَا صَحَّ الرُّجُوعُ بَقِيَ الْمُسْتَعِيرُ شَاغِلًا أَرْضَ الْمُعِيرِ فَيُكَلَّفُ تَفْرِيغَهَا ، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَقَّتَ الْعَارِيَّةَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَعِيرَ مُغْتَرٌّ غَيْرُ مَغْرُورٍ حَيْثُ اعْتَمَدَ إِطْلَاقَ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْبِقَ مِنْهُ الْوَعْدُ وَإِنْ كَانَ وَقَّتَ الْعَارِيَّةَ وَرَجَعَ قَبْلَ الْوَقْتِ صَحَّ رُجُوعُهُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَلَكِنَّهُ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ (وَضَمِنَ الْمُعِيرُ مَا نَقَصَ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ بِالْقَلْعِ) ؛ لِأَنَّهُ مَغْرُورٌ مِنْ جِهَتِهِ حَيْثُ وَقَّتَ لَهُ ، وَالظَّاهِرُ هُوَ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ وَيَرْجِعُ عَلَيْهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ . كَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ فِي الْمُخْتَصَرِ .

وَذَكَرَ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ أَنَّهُ يَضْمَنُ رَبُّ الْأَرْضِ لِلْمُسْتَعِيرِ قِيمَةَ غَرْسِهِ وَبِنَائِهِ وَيَكُونَانِ لَهُ ، إلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمُسْتَعِيرُ أَنْ يَرْفَعَهُمَا وَلَا يُضَمِّنَهُ قِيمَتَهُمَا فَيَكُونَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ .

قَالُوا : إذَا كَانَ فِي الْقَلْعِ ضَرَرٌ بِالْأَرْضِ فَالْخِيَارُ إلَى رَبِّ الْأَرْضِ ؛ لِأَنَّهُ صَاحِبُ أَصْلٍ وَالْمُسْتَعِيرُ صَاحِبُ تَبَعٍ وَالتَّرْجِيحُ بِالْأَصْلِ ، وَلَوْ اسْتَعَارَهَا لِيَزْرَعَهَا لَمْ تُؤْخَذْ مِنْهُ حَتَّى يَحْصُدَ الزَّرْعَ وَقَّتَ أَوْ لَمْ يُوَقِّتْ ؛ لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً ، وَفِي التَّرْكِ مُرَاعَاةُ الْحَقَّيْنِ ، بِخِلَافِ الْغَرْسِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ نِهَايَةٌ مَعْلُومَةٌ فَيُقْلَعُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ الْمَالِكِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے زمین عاریت پر لی تاکہ اس میں عمارت بنوائے یا درخت لگوائے تو اس طرح کا اعارہ جائز ہے اور معیر کو وہ زمین واپس لینے کا حق ہے اور واپس لینے کی صورت میں معیر مستعیر کو درخت اور عمارت نکالنے کا مکلف بنائے گا رہا رجوع کا حق تو اس دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس اعارہ کا جواز اس وجہ سے ہے کہ یہ منفعت منفعت معلومہ ہے اور اجارہ کے سبب ملکیت میں آ جاتی ہے لہذا اعارہ سے بھی ملکیت آ جائے گی اور جب رجوع درست ہے تو مستعیر معیر کی زمین کو مشغول کرنے والا ہوگا لہذا اس کو خالی کرنے کا مکلف بنایا جائے گا پس جب معیر نے عاریت کو موقت نہ کیا ہو تو اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ مستعیر نے خود ہی دھوکہ کھایا ہے اور اس کو معیر کی جانب سے دھوکہ نہیں دیا گیا ہے اس لئے کہ اس نے معیر کی جب سے کسی وعدے کے بغیر عقد کے مطلق ہونے پر اعتماد کر لیا ہے اور جب معیر نے عاریت کو موقت کر دیا اور وقت سے پہلے وہ رجوع کر لے تو بھی رجوع درست ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں تاہم ایسا کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور

عمارت اور درخت توڑنے سے جو نقصان ہوگا معیر اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مستعیر کو معیر کی جانب سے دھوکہ دیا گیا ہے اس لئے کہ اس نے وقت معین کر دیا تھا لہذا یہ ظاہر اس کو وعدہ پورا کرنا چاہیے تھا اس لئے مستعیر اپنی ذات سے نقصان کو دور کرنے کے لئے معیر سے ضمان کو واپس لے گا۔

امام قدوری نے اپنی مختصر میں اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے حاکم شہید نے اس سلسلے میں یہ لکھا ہے کہ زمین کا مالک مستعیر کے لئے اس کے پودے اور اس کی عمارت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ دونوں چیزیں اس کی ہی ہو جائیں گی لیکن جب مستعیر چاہے تو عمارت اور درخت کو اکھاڑ لے اور زمین کا مالک ان کی قیمت کا ضامن نہ بنائے تو یہ دونوں چیزیں مستعیر کی رہیں گی اس لئے کہ یہ اس کی ہی ملکیت ہے۔

مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ جب عمارت وغیرہ نکالنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو یہ اختیار زمین کے مالک کو ہوگا کیونکہ اصل کا یہی مالک ہے اور مستعیر تبع کا مالک ہے اور اصل کو ترجیح حاصل ہوتی ہے جب مستعیر نے کاشت کاری کرنے کے لئے زمین عاریت پر لی تھی تو کھیتی کاٹی جانے سے پہلے وہ زمین اس سے نہیں لی جائے گی چاہے معیر نے اعارہ کو موقت کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ کھیتی کٹنے کی ایک معلوم مدت ہوتی ہے اور اجرت لے کر چھوڑنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے درخت لگانے کے خلاف اس لئے کہ اس کی کوئی معلوم مدت نہیں ہوتی لہذا مالک کے نقصان کو دور کرنے کے لئے درخت اکھاڑ دیئے جائیں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمین عاریت پر لی کہ اس میں مکان بنائے گا یا درخت نصب کریگا یہ عاریت صحیح ہے اور مالک زمین کو یہ اختیار ہے کہ جب چاہے اپنی زمین خالی کرالے کیونکہ عاریت میں کوئی پابندی مالک پر لازم نہیں اور اگر مکان یا درخت کھود کر نکالنے میں زمین خراب ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اِس ملبہ کی جو مکان کھودنے کے بعد قیمت ہوگی یا درخت کے کاٹنے کے بعد جو قیمت ہوگی مالکِ زمین سے دلا دی جائے اور مالکِ مکان و درخت اپنے مکان و درخت کو بجنسہٖ چھوڑ دے۔ اور جب مالکِ زمین نے مستعیر کے لیے کوئی مدت مقرر کر دی تھی مثلاً دس سال کے لیے یہ زمین مکان بنانے کو یا درخت لگانے کو عاریت دی اور مدت پوری ہونے سے پہلے زمین واپس لینا چاہتا ہے اگر چہ یہ مکروہ و وعدہ خلافی ہے مگر واپس لے سکتا ہے، کیونکہ یہ عقد اُس کے ذمہ قضاءً لازم نہیں مگر اس عمارت اور درخت کی وجہ سے مستعیر کا جو کچھ نقصان ہوگا مالک زمین اُس کو ادا کرے یعنی کھڑی عمارت کی قیمت لگائی جائے اور ملبہ جدا کر دینے کے بعد جو قیمت ہو اس میں عمارت کی قیمت سے جو کمی ہو مالکِ زمین یہ رقم مستعیر کو دے۔ (درمختار، کتاب عاریت، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب زمین زراعت کے لیے عاریت دی اور واپس لینا چاہتا ہے جب تک فصل طیار نہ ہو اور کھیت کاٹنے کا وقت نہ آئے واپس نہیں لے سکتا وقت مقرر کر کے دی ہو یا مقرر نہ کیا ہو دونوں کا ایک حکم ہے یہ البتہ ہے کہ فصل طیار ہونے تک زمین کی جو اُجرت ہو مالک زمین کو دلا دی جائے گی۔ اگر کھیت بولیا ہے مگر ابھی تک جما نہیں ہے مالک

زمین یہ کہتا ہے کہ بیج لے لواور جو کچھ صرفہ ہوا ہے وہ لے لواور کھیت چھوڑ دو یہ نہیں کر سکتا اگر چہ کاشتکار اس پر راضی بھی ہو کیونکہ جتنے سے پہلے زراعت کی بیع نہیں ہو سکتی اور کھیت جم گیا ہے تو ایسا کیا جا سکتا ہے۔(بحرالرائق ، کتاب عاریت ، بیروت)

عاریت کو واپس کرنے کی اجرت کا مستعیر پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَارِيَةِ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ) ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ قَبَضَهُ لِمَنْفَعَةِ نَفْسِهِ وَالْأُجْرَةُ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فَتَكُونُ عَلَيْهِ (وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمُسْتَأْجَرَةِ عَلَى الْمُؤَجِّرِ) لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ التَّمْكِينُ وَالتَّخْلِيَةُ دُونَ الرَّدِّ ، فَإِنَّ مَنْفَعَةَ قَبْضِهِ سَالِمَةٌ لِلْمُؤَجِّرِ مَعْنًى فَلَا يَكُونُ عَلَيْهِ مُؤْنَةُ رَدِّهِ (وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ عَلَى الْغَاصِبِ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ الرَّدُّ وَالْإِعَادَةُ إلَى يَدِ الْمَالِكِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ فَتَكُونُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِ

ترجمہ

فرمایا کہ عاریت کو واپس کرنے کی اجرت مستعیر پر ہوگی اس لئے کہ واپس کرنا مستعیر پر ہی لازم ہے کیونکہ اس نے اپنی ذات کی منفعت کے لئے اس پر قبضہ کیا ہے اور اجرت رد کا صرفہ ہے لہذا یہ صرفہ مستعیر پر ہی ہوگا اور کرایہ پر لی ہوئی چیز واپس کرنے کی اجرت کرایہ پر دینے والے پر ہی واجب ہوگی اس لئے کہ لینے والے پر تقدیر علی التسلیم اور تخلیہ واجب ہے نہ کہ واپس کرنا اس لئے کہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت بھی معنوی طور پر موجر کو ملتی ہے لہذا مستاجر پر اس کی واپسی کا صرفہ لازم نہیں ہوگا اور مغصوبہ چیز کو واپس کرنے کی اجرت غاصب پر ہی ہوگی اس لئے کہ مالک سے نقصان کو دور کرنے کے پیش نظر اس چیز کو واپس کر کے مالک کے قبضہ میں دینا اس غاصب پر ہی واجب ہے اس لئے کہ مؤنت کا رد بھی غاصب پر ہی ہوتا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عاریت کی واپسی مستعیر کے ذمہ ہے جو کچھ واپس کرنے میں صرفہ ہوگا یہ اپنے پاس سے دے گا۔ عاریت کے لیے کوئی وقت معین کر دیا تھا کہ اتنے دنوں کے لیے یا اتنی دیر کے لیے چیز دیتا ہوں وہ وقت گزر گیا اور چیز نہیں پہنچائی اور ہلاک ہوگئی مستعیر کے ذمہ تاوان ہے کہ اس نے وقت پورا ہونے کے بعد کیوں نہیں پہنچائی جبکہ پہنچانا اس کے ذمہ تھا۔ اگر مستعیر نے عاریت اس لیے لی ہے کہ اُسے رہن رکھے گا اور فرض کرو وہ چیز ایسی ہے کہ اسکی واپسی میں کچھ صرفہ ہوگا تو یہ صرفہ مستعیر کے ذمہ نہیں ہے بلکہ مالک کے ذمہ ہے پہلے جو بیان کیا گیا ہے کہ واپسی کا خرچہ مستعیر کے ذمہ ہے اس حکم سے صورت مذکورہ کا استثناء ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عاریت دینے والا جب چاہے اپنی چیز واپس لے سکتا ہے جب یہ واپس مانگے گا عاریت باطل ہو جائے گی عاریت کی ایک مدت مقرر کردی تھی مثلاً ایک ماہ کے لیے یہ چیز دی اور مالک نے مدت پوری ہونے سے

قبل مطالبہ کرلیا عاریت باطل ہوگئی اگرچہ مالک کو ایسا کرنا مکروہ وممنوع ہے کہ وعدہ خلافی ہے مگر واپس لینے میں اگر مستعیر کا ظاہر نقصان ہو تو چیز اُس کے قبضہ سے نہیں نکال سکتا بلکہ چیز اُس مدت تک مستعیر کے پاس بطور اجارہ رہے گی مالک کو اُجرت مثل ملے گی مثلاً ایک شخص کی لونڈی کو بچہ کے دودھ پلانے کے لیے عاریت پر لیا اور اندرونِ مدتِ رضاعت مالک لونڈی کو مانگتا ہے اور بچہ دوسری عورت کا دودھ نہیں لیتا جب تک مدت پوری نہ ہو لونڈی نہیں لے سکتا ہاں اس زمانہ کی واجبی اُجرت وصول کرسکتا ہے کیوں کہ عاریت باطل ہوگئی۔ جہاد کے لیے گھوڑا عاریت لیا تھا اور چار ماہ اس کی مدت تھی دو مہینے کے بعد مالک اپنے گھوڑے کو واپس لینا چاہتا ہے اگر اسلامی علاقہ میں ہے مالک کو واپس دے دیا جائے گا اور اگر بلادِ شرک میں مطالبہ کرتا ہے ایسی جگہ کہ نہ وہاں کرایہ پر گھوڑا مل سکتا ہے نہ خرید سکتا ہے تو مستعیر واپس دینے سے انکار کرسکتا ہے اور ایسی جگہ تک آنے کا کرایہ دے گا جہاں کرایہ پر گھوڑا ملتا ہو یا خریدا جاسکتا ہو۔ (بحر الرائق، کتاب عاریت، بیروت)

جانور کو بطور عاریت کے بعد واپس کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا إِلَى إِصْطَبْلِ مَالِكِهَا فَهَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَفِي الْقِيَاسِ يَضْمَنُ ؛ لِأَنَّهُ مَا رَدَّهَا إِلَى مَالِكِهَا بَلْ ضَيَّعَهَا .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ أَتَى بِالتَّسْلِيمِ الْمُتَعَارَفِ ؛ لِأَنَّ رَدَّ الْعَوَارِيّ إِلَى دَارِ الْمُلَّاكِ مُعْتَادٌ كَآلَةِ الْبَيْتِ ، وَلَوْ رَدَّهَا إِلَى الْمَالِكِ فَالْمَالِكُ يَرُدُّهَا إِلَى الْمَرْبِطِ .

(وَإِنْ اسْتَعَارَ عَبْدًا فَرَدَّهُ إِلَى دَارِ الْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَوْ رَدَّ الْمَغْصُوبَ أَوْ الْوَدِيعَةَ إِلَى دَارِ الْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيْهِ ضَمِنَ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْغَاصِبِ فَسْخُ فِعْلِهِ ، وَذَلِكَ بِالرَّدِّ إِلَى الْمَالِكِ دُونَ غَيْرِهِ ، الْوَدِيعَةُ لَا يَرْضَى الْمَالِكُ بِرَدِّهَا إِلَى الدَّارِ وَلَا إِلَى يَدِ مَنْ فِي الْعِيَالِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ارْتَضَاهُ لَمَا أَوْدَعَهَا إِيَّاهُ ، بِخِلَافِ الْعَوَارِيّ ؛ لِأَنَّ فِيهَا عُرْفًا ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ الْعَارِيَّةُ عِقْدَ جَوْهَرٍ لَمْ يَرُدَّهَا إِلَّا إِلَى الْمُعِيرِ ؛ لِعَدَمِ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْعُرْفِ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے گھوڑا عاریت پر لیا اور اس کو مالک کے اصطبل خانے میں واپس کردیا اور وہ ہلاک ہوگیا تو مستعیر ضامن نہیں ہوگا یہ استحسان ہے بطور قیاس وہ ضامن ہے اس لئے کہ اس نے مالک کو نہیں واپس کیا ہے بلکہ ضائع کردیا ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس نے عام دستور کے مطابق واپس کیا ہے کیونکہ عاریتوں کو مالک کے گھر واپس کرنا معتاد ہے جس طرح کہ گھریلو

سامان عاریت پر لئے جاتے ہیں پس گھر میں لوٹا دیے جاتے ہیں اور جب مستعیر نے مالک کو واپس کیا اور مالک نے اس کو باڑے میں پہنچا دیا تو بھی واپسی درست ہوگئی۔ جب کسی نے غلام عاریت پر لیا پھر اس کو مالک کے گھر پہنچا دیا لیکن مالک کے حوالے نہیں کیا تو مستعیر ضامن نہیں ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

جب مغصوب یا ودیعت کو کا مالک کے گھر پہنچایا اور مالک کے سپرد نہیں کیا تو واپس کرنے والا ضامن ہوگا اس لئے کہ غاصب پر فعل غصب کو فسخ کرنا واجب ہے اور یہ کام مالک کو واپس کرنے سے پورا ہوگیا اس کے علاوہ کو سپرد کرنے سے کام نہیں چلے گا اور ودیعت کا بھی یہی حال ہے اس لئے کہ مالک نہ تو اس کے گھر پہنچانے سے راضی ہوگا اور نہ ہی اس کے عیال میں سے کسی کو دینے سے راضی ہوگا کیونکہ جب مالک ان چیزوں سے راضی ہوتا تو مودع کے پاس ودیعت ہی نہ رکھتا عواری کے خلاف اس لئے کہ ان میں ایک عرف جاری ہے حتی کہ جب جواہرات کا کوئی ہار عاریت پر لیا گیا ہو تو معیر کے علاوہ کسی اور کے پاس اس کی واپسی معتبر نہیں ہے اس لئے کہ اتنی قیمتی عاریت میں کوئی عرف نہیں ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حاکم الشہید نے کافی میں فرمایا: مستعیر نے جانور واپس کیا تو مالک کو وہاں نہ پاکر حویلی میں کھرلی پر باندھ دیا تو ضائع ہوگیا تو انہوں نے فرمایا قیاس میں تو ضامن ہوگا ولیکن میں استحسان کرتے ہوئے ضامن نہ بناؤں گا، یہاں تک حاکم کے الفاظ ہیں، قیاس کی وجہ یہ ہے کہ مالک کو جانور واپس نہیں پہنچا، اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی عادت کے اعتبار سے واپس کردیا ہے کیوں کہ لوگوں میں عادت ہے کہ جانوروں کو عاریۃ لے جاتے ہیں اور واپس مالک کے اصطبل میں چھوڑ جاتے [illegible] پڑوسی حضرات گھر کے آلات مانگ کر لے جاتے ہیں اور مالک کے گھر واپس چھوڑ جاتے ہیں اور مالک کا غیر جو بھی گھر میں ہو اس کو دے جاتے ہیں اور اگر مالک کو دیا جائے تو بھی اسی مکان میں حفاظت کے طور پر رکھتا ہے تو گھر میں واپس کرنے پر مستعیر نے مالک کو مزید تکلیف سے بچایا، تو حاکم شہید نے قیاس کو عادت کی وجہ سے ترک کردیا، اس لئے ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ اگر عاریہ جواہر کا ہار ہو تو پھر مالک کے بغیر کسی اور کو واپسی جائز نہیں کیونکہ ایسی چیز کے متعلق گھر میں چھوڑ جانے یا غلام کو دی جانے کی عادت جاری نہیں ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب عاریہ، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

مستعیر گھوڑے کو مالک کے اصطبل میں باندھ گیا یا غلام کو مکان پر پہنچا گیا بری ہوگیا اور اگر گھوڑا غصب کیا ہوتا یا ودیعت کے طور پر ہوتا تو اس طرح پہنچا جانا کافی نہ ہوتا بلکہ مالک کو قبضہ دلانا ہوتا۔ (بحر الرائق، کتاب عاریت، بیروت)

اور اگر اصطبل مکان سے باہر ہے وہاں باندھ گیا تو عاریت کی صورت میں بھی بری نہیں۔ چیز واپس کرنے لایا مالک نے کہا اُس جگہ رکھ دو رکھنے میں وہ چیز ٹوٹ گئی مگر اُس نے قصداً نہیں توڑی ضمان واجب نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب عاریت، بیروت)

دو شخص ایک کمرہ میں رہتے ہیں ایک جانب ایک دوسری جانب دوسرا ایک نے دوسرے سے کوئی چیز عاریت لی جب معیر نے واپس مانگی تو مستعیر نے کہا کہ تمھاری جانب جو طاق ہے اُس پر میں نے چیز رکھ دی تھی تو مستعیر پر ضمان واجب نہیں جبکہ یہ مکان

انھیں دونوں کے قبضے میں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب عاریت، بیروت)

عاریت کی واپسی کے صرفہ کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں جب ایک شخص نے یہ وصیت کی ہے کہ میرا غلام فلاں شخص کی خدمت کرے یعنی وہ وارث کی ملک ہے اور موصیٰ لہ کی اتنے دنوں خدمت کرے اس میں بھی واپسی کا صرفہ موصیٰ لہ کے ذمہ ہے۔ غصب ورہن میں واپسی کی ذمہ داری ومصارف غاصب ومرتہن پر ہیں۔ مالک نے اپنی چیز اُجرت پر دی تو واپسی کی ذمہ داری ومصارف مالک پر ہیں۔ یہ اُس وقت ہے کہ وہاں سے لے جانا مالک کی اجازت سے ہو مثلاً کہیں جانے کے لیے گھوڑا کرایہ پر لیا وہاں تک گیا سواری واپس کرنا اس کا کام نہیں بلکہ مالک کا کام ہے اور اگر اُس کے حکم سے نہیں لے گیا ہے تو پہنچانا اس کے ذمہ ہے۔ مثلاً کرسی کرایہ پر لی اور شہر سے باہر لے گیا تو واپس کرنا اس کا کام ہوگا۔ شرکت ومضاربت اور موہوب شے جس کو مالک نے واپس کرلیا ان سب کی واپسی مالک کے ذمہ ہے۔ اجیر مشترک جیسے درزی دھوبی کپڑے کی واپسی ان کے ذمہ ہے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب عاریہ، بیروت)

سواری کو عاریت پر لینے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا مَعَ عَبْدِهِ أَوْ أَجِيرِهِ لَمْ يَضْمَنْ) وَالْمُرَادُ بِالْأَجِيرِ أَنْ يَكُونَ مُسَانَهَةً أَوْ مُشَاهَرَةً ؛ لِأَنَّهَا أَمَانَةٌ ، وَلَهُ أَنْ يَحْفَظَهَا بِيَدِ مَنْ فِي عِيَالِهِ كَمَا فِي الْوَدِيعَةِ ، بِخِلَافِ الْأَجِيرِ مُيَاوَمَةً ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي عِيَالِهِ .

(وَكَذَا إذَا رَدَّهَا مَعَ عَبْدِ رَبِّ الدَّابَّةِ أَوْ أَجِيرِهِ) ؛ لِأَنَّ الْمَالِكَ يَرْضَى بِهِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ رَدَّهُ إلَيْهِ فَهُوَ يَرُدُّهُ إلَى عَبْدِهِ ، وَقِيلَ هَذَا فِي الْعَبْدِ الَّذِي يَقُومُ عَلَى الدَّوَابِّ ، وَقِيلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ وَهُوَ الْأَصَحُّ ؛ لِأَنَّهُ إنْ كَانَ لَا يُدْفَعُ إلَيْهِ دَائِمًا يُدْفَعُ إلَيْهِ أَحْيَانًا (وَإِنْ رَدَّهَا مَعَ أَجْنَبِيٍّ ضَمِنَ) وَدَلَّتْ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْمُسْتَعِيرَ لَا يَمْلِكُ الْإِيدَاعَ قَصْدًا كَمَا قَالَهُ بَعْضُ الْمَشَايِخِ ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : يَمْلِكُهُ لِأَنَّهُ دُونَ الْإِعَارَةِ ، وَأَوَّلُوا هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ بِانْتِهَاءِ الْإِعَارَةِ لِانْقِضَاءِ الْمُدَّةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کوئی سواری عاریت پر لی اور اس کو اپنے غلام یا مزدور کے ساتھ واپس کیا تو ضامن نہیں ہوگا اور اجیر سے وہ مزدور مراد ہے جو سالانہ یا ماہانہ مشاہرہ پر ملازم ہو اس لئے کہ عاریت امانت ہوتی ہے لہذا مستعیر کو یہ حق ہے کہ اس آدمی سے

اس کی حفاظت کرائے جو اس کے عیال میں سے ہو جیسے ودیعت میں ہوتا ہے اس مزدور کے خلاف جو روزانہ کی اجرت پر رکھا گیا ہو اس لئے کہ یہ مستعیر کے عیال میں سے نہیں ہے یہی حکم اس صورت میں ہے جب مستعیر نے وہ سواری سواری کے مالک کے غلام یا اس کے مزدور کے ساتھ واپس کیا ہو اس لئے کہ مالک اس پر راضی ہوگا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب مستعیر نے وہ جانور مالک کو دیا تو مالک بھی اس کو اپنے غالم کے حوالہ کر دے گا۔

بعض مشائخ فقہاء نے فرمایا کہ یہ حکم اس غالم کے بارے میں ہے جو سواریوں کی دیکھ بھال کرتا ہو لیکن دوسرے بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ حکم اس غلام کے بارے میں بھی ہے اور اس کے علاوہ کے بارے میں بھی ہے یہی زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ اگرچہ مالک اس طرح کے غلام کو ہمیشہ نہیں دیتا ہے لیکن کبھی کبھی دے دیتا ہے۔

اور جب مستعیر نے کسی اجنبی کے ذریعے وہ گھوڑے واپس کیا تو ضامن ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ مستعیر چیز مستعار کو قصداً ودیعت پر دینے کا مالک نہیں ہے جیسا کہ بعض مشائخ نے یہی فرمایا ہے جب کہ بعض دوسرے مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ مستعیر کو ودیعت پر دینے کا اختیار ہے اس لئے کہ ودیعت اعارہ سے کم تر ہے اور عدم جواز کے مشائخ نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ جب مدت اعارہ پوری ہونے سے اعارہ کا معاملہ ختم ہوگیا یا اس کے لئے ایداع جائز نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مستعیر نے جانور کو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ یا مالک کے غلام کے ہاتھ یا نوکر کے ہاتھ واپس کر دیا اور مالک کے قبضہ کرنے سے پہلے ہلاک ہوگیا مستعیر تاوان سے بری ہوگیا کہ جس طرح واپس کرنے کا دستور تھا بجالایا اگر مزدور کے ہاتھ واپس کیا ہو جو روز پر کام کرتا ہے وہ مستعیر کا مزدور ہو یا مالک کا یا اجنبی کے ہاتھ واپس کیا اور قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو ضمان دینا ہوگا یہ اوس صورت میں ہے کہ عاریت کے لیے مدت تھی اور مدت گزرنے کے بعد مزدور یا اجنبی کے ہاتھ بھیجا ہو اور مدت نہ ہو یا مدت کے اندر بھیجا ہو تو اس میں تاوان نہیں کیونکہ مستعیر کو ودیعت رکھنا جائز ہے۔ اور اسی طرح عمدہ ونفیس اشیاء جیسے زیور موتیوں کا ہار ان کو غلام اور نوکر کے ہاتھ واپس کرنے سے تاوان سے بری نہیں ہوگا کیونکہ یہ چیزیں اس طرح واپس نہیں کی جاتیں۔ (درمختار، کتاب عاریت، بیروت)

کاشتکاری کیلئے خالی زمین بطور عاریت لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ أَعَارَ أَرْضًا بَيْضَاءَ لِلزِّرَاعَةِ يَكْتُبُ إنَّك أَطْعَمْتنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : يَكْتُبُ إنَّك أَعَرْتنِي) ؛ لِأَنَّ لَفْظَةَ الْإِعَارَةِ مَوْضُوعَةٌ لَهُ وَالْكِتَابَةُ بِالْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْلَى كَمَا فِي إعَارَةِ الدَّارِ .

وَلَهُ أَنَّ لَفْظَةَ الْإِطْعَامِ أَدَلُّ عَلَى الْمُرَادِ ؛ لِأَنَّهَا تَخُصُّ الزِّرَاعَةَ وَالْإِعَارَةُ تَنْتَظِمُهَا وَغَيْرَهَا

كَالْبِنَاءِ وَنَحْوِهِ فَكَانَتْ الْكِتَابَةُ بِهَا أَوْلَى ، بِخِلَافِ الدَّارِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تُعَارُ إِلَّا لِلسُّكْنَى ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی آدمی کاشت کاری کے لئے کسی کو خالی زمین عاریت پر دے تو امام اعظم کے نزدیک مستعیر عاریت نامے میں یہ عبارت لکھے تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی ہے۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یوں لکھے تو نے مجھے عاریت پر دیا ہے اس لئے کہ لفظ اعارہ اسکے لئے ہی موضوع ہے اور موضوع سے ملی ہوئی تحریر لکھنا زیادہ افضل ہے جس طرح کہ گھر کے اعارہ میں لفظ موضوع سے دستاویز لکھی جاتی ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام مراد پر زیادہ اچھی طرح دلالت کرتا ہے اس لئے کہ یہ جو لفظ زراعت کے ساتھ مخصوص ہے جب کہ اعارہ زراعت کو اور بناء وغیرہ کو بھی شامل ہوتا ہے لہذ الفظ اطعام سے دستاویز لکھنا زیادہ بہتر ہوگا دار کے خلاف اس لئے کہ وہ صرف رہائش کے لئے ہی عاریت پر لیا جاتا ہے۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے یہ مسئلہ اس طرح بھی بیان کر دیا ہے۔ کہ جب تعمیر یا پودے لگانے کے لئے زمین عاریۃ لی تو جائز ہے تو عاریۃ دینے والے مالک کو واپس لینے کا اختیار ہوگا اور عمارت اور پودے کی مدت مقرر نہ کی ہو تو مالک پر کوئی ضمان نہ ہوگا اور اگر وقت مقرر کیا تھا اور وقت سے پہلے اس نے رجوع کیا تو رجوع صحیح ہے اور مکروہ ہے اور مکان و درخت اکھاڑنے کے نقصان کا ضامن ہوگا اور حاکم الشہید نے ذکر فرمایا کہ زمین کا مالک اس صورت میں مستعیر کی عمارت اور درختوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ اس کی ملکیت قرار پائیں گے ہاں اگر مستعیر خود رکھنا چاہے تو اکھاڑ لے اور زمین والے کو ضامن نہ بنائے تو ایسا کر سکتا ہے کیونکہ وہ خود نقصان کا ذمہ دار بنا ہے فقہاء کرام نے فرمایا اگر ان کے اکھاڑنے میں زمین کو نقصان ہو تو پھر اختیار زمین والے کو ہوگا کیونکہ وہ اصل کا مالک ہے۔

کتاب الھبۃ

﴿یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب ہبہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے عاریت کے بعد کتاب ہبہ کو بیان کیا ہے اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ احکام فقہیہ میں عاریت سے صرف منفعت کی ملکیت حاصل ہوتی ہے جبکہ ہبہ میں عین اور نفع دونوں کی ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ لہذا عاریت مفرد کے حکم میں ہوئی جبکہ ہبہ مرکب کے حکم میں ہوا اور اصول یہی ہوگا کہ مفرد مرکب سے مقدم ہوا کرتا ہے۔

ہبہ کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ ہبہ شریعت میں عین چیز کا کسی کو مالک بنانا ہے۔ اور قبضہ دینے پر تام ہو جاتا ہے۔

(درمختار، کتاب ہبہ، بیروت، شامی، کتاب ہبہ، بیروت)

ہبہ کی لغوی و اصطلاحی تعریف

ہبہ کے لغوی معنی تحفہ دینا و احسان کرنا ہے۔ ہبہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کسی شخص کو اپنی کسی چیز کا بلا عوض مالک بنانا ہبہ ہے۔ (تعریفات)

ہبہ، عطیہ، ہدیہ اور صدقہ: غریب کو دیا جائے تو صدقہ، ایک دوسرے کو دیا جائے جس سے محبت بڑھ جائے اور تعلقات استوار کرنے کی غرض سے دیا جاتا ہے ہدیہ، آخرت میں اس کا ثواب حاصل کرنے کے لیے دیا جاتا ہے۔

ہبہ کے ارکان و شرائط کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ کے ارکان دو ہیں (۱) ایجاب (۲) قبول، ہبہ کرنے والا اپنی زبان سے ہبہ کے الفاظ جیسے لفظ ہبہ یا جو ہبہ کے معنی میں استعمال ہوتے ہوں بولے یہ ایجاب ہے اور جس شخص کو دیا جا رہا ہے وہ اسے قبول کر لے تو قبول ہو جائے گا۔ ہبہ کے تام اور مکمل ہونے کے لیے جسے ہبہ کیا گیا ہے اس شخص کا ہبہ کی ہوئی چیز پر قبضہ کرنا ضروری ہے بغیر قبضہ کے ہبہ مکمل نہیں ہوگا۔

ہبہ کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ہبہ کرنے والا عاقل و بالغ ہو۔

(۲) ہبہ کے وقت وہ چیز ہبہ کرنے والے کے پاس موجود ہو لہذا جو چیز ابھی موجود نہ ہو اس کا ہبہ درست نہیں جیسے کوئی کہے میری بکری کا جو بچہ پیدا ہوگا وہ تمہارے لیے ہبہ ہے یہ درست نہیں۔

(۳) جس چیز کو ہبہ کر رہا ہے وہ شریعت کی نگاہ میں قیمت والا مال ہو لہذا جو شریعت کی نگاہ میں مال نہ ہو اس کا ہبہ درست نہ ہوگا جیسے مردار، خون وغیرہ۔ (بدائع الصنائع، ج ۱۳، ص ۲۸۸)

ہبہ کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے مسلمان عورتو! کوئی پڑوسن اپنی پڑوسن کو حقیر نہ سمجھے اگرچہ بکری کا کھر ہی کیوں نہ ہو۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2415)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عروہ سے کہا اے میرے بھانجے ایک ایسا بھی وقت تھا کہ ہم ایک چاند دیکھتے پھر دوسرا چاند دیکھتے پھر تیسرا چاند دیکھتے دو دو مہینے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں آگ نہ جلتی میں نے پوچھا اے خالہ پھر کون سی چیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو زندہ رکھتی تھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا دو چیزیں یعنی چھوہارے اور پانی مگر یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑوس میں چند انصار تھے ان کے پاس دودھ والی بکریاں تھیں وہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا دودھ ڈالتے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم کو بھی پلاتے۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2416)

ہبہ کا عقد مشروع ہونے کا بیان

الْهِبَةُ عَقْدٌ مَشْرُوعٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (تَهَادَوْا تَحَابُّوا) وَعَلَى ذَلِكَ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ (وَتَصِحُّ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَالْقَبْضِ) أَمَّا الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ فَلِأَنَّهُ عَقْدٌ، وَالْعَقْدُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ، وَالْقَبُولِ، وَالْقَبْضُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِثُبُوتِ الْمِلْكِ.

وَقَالَ مَالِكٌ: يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّدَقَةُ

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَجُوزُ الْهِبَةُ إلَّا مَقْبُوضَةً) وَالْمُرَادُ نَفْيُ الْمِلْكِ، لِأَنَّ الْجَوَازَ بِدُونِهِ ثَابِتٌ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ، وَفِي إثْبَاتِ الْمِلْكِ قَبْلَ الْقَبْضِ إلْزَامُ الْمُتَبَرِّعِ شَيْئًا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ، وَهُوَ التَّسْلِيمُ فَلَا يَصِحُّ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ؛ لِأَنَّ أَوَانَ ثُبُوتِ الْمِلْكِ فِيهَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَا إلْزَامَ عَلَى الْمُتَبَرِّعِ؛ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ اللُّزُومِ، وَحَقُّ الْوَارِثِ مُتَأَخِّرٌ عَنْ الْوَصِيَّةِ فَلَمْ يَمْلِكْهَا.

ترجمہ

فرمایا کہ ہبہ عقد مشروع ہے اس لئے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے آپس میں ہدیہ کا لین دین کیا کرو اس سے محبت بڑھتی ہے اور ہبہ کے مشروع ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے ہبہ ایجاب اور قبول اور قبضہ سے درست ہوتا ہے رہا ایجاب وقبول تو اس وجہ سے کہ ہبہ ایک عقد ہے اور ایجاب اور قبول سے عقد منعقد ہو جاتا ہے اور ہبہ کے لئے قبضہ لازم ہے کیونکہ قبضہ کرنے سے ہی موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہوگی۔

امام مالک بیع پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہبہ میں بھی قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت ہو جائے گی صدقہ بھی اسی اختلاف کی بنیاد پر ہے ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ ہبہ اس صورت میں جائز ہے جب اس پر قبضہ ہو گیا ہو اور حدیث مبارکہ میں لا یجوز سے ملکیت کی نفی مراد ہے اس لئے کہ قبضہ کے بغیر بھی جواز ثابت ہے اور اس لئے کہ ہبہ عقد احسان ہے اور قبضہ سے پہلے ملکیت کو ثابت کرنے سے احسان پر ایسی چیز لازم کرنا لازم آئے گا جس کا اس نے احسان نہیں کیا ہے اور وہ سپرد کرنا ہے لہذا قبضہ سے پہلے اس میں موہوب لہ کے لئے ملکیت ثابت کرنا درست نہیں ہے وصیت کے خلاف اس لئے کہ وصیت میں موصی کی موت کے بعد ملکیت ثابت ہوتی ہے اور احسان پر کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ موت کے سبب لازم کرنے کا اہل ہونا معدوم ہو جاتا ہے اور وارث کا حق وصیت سے موخر ہے لہذا وہ وصیت کے مال کا مالک نہیں ہوگا۔

باہمی تحفہ کے لین دین سے کینہ دور ہونے کا بیان

حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپس میں تحفہ کا لین دین کیا کرو کیونکہ تحفہ کا لینا دینا کینوں کو دور کرتا ہے (جامع ترمذی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپس میں تحفہ دیا لیا کرو کیونہ تحفہ سینے کی کدورت کو دور کرتا ہے اور یاد رکھو کوئی ہمسایہ اپنے دوسرے ہمسایہ کے واسطے کسی کمتر چیز کے تحفہ کو حقیر نہ سمجھے اگرچہ وہ بکری کے کھر کا ایک ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو۔ (جامع ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ کوئی اپنے ہمسایہ کو کسی کمتر اور تھوڑی سی چیز کے بطور تحفہ بھیجنے کو اس ہمسایہ کے حق میں حقیر نہ سمجھے بلکہ جو بھیجنا چاہے اسے بھیج دے خوہ وہ کتنی ہی کمتر اور تھوڑی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح جس ہمسایہ کو تحفہ بھیجا گیا ہو اس کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ اپنے ہمسایہ کے کسی تحفہ کو حقیر سمجھے بلکہ اس کے پاس جو بھی تحفہ آئے اسے رغبت و بشاشت کے ساتھ قبول کر لے اگرچہ وہ کتنی ہی تھوڑی اور کیسی ہی خراب کیوں نہ ہو۔

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں ایسی ہیں جنہیں قبول کرنے سے انکار نہ کرنا چاہئے (۱) تکیہ (۲) تیل (۳) دودھ۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ نیز کہا جاتا

ہے کہ تیل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد خوشبو تھی۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مہمان کو تواضع کے طور پر تکیہ دے یا تیل دے اور یا پینے کے لئے دودھ دے تو اس مہمان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ اسے قبول کرنے سے انکار کردے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دھن یعنی تیل سے مراد خوشبو ہے جیسا کہ ترجمہ میں ذکر کیا گیا لیکن زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ دھن سے مراد تیل ہی ہے کیونکہ اس زمانہ میں بھی اہل عرب اپنے سروں میں عمومیت کے ساتھ تیل لگایا کرتے تھے۔

واہب کے بغیر موہوب لہ کے قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ :(فَإِنْ قَبَضَهَا الْمَوْهُوبُ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ بِغَيْرِ أَمْرِ الْوَاهِبِ جَازَ) اسْتِحْسَانًا (وَإِنْ قَبَضَ بَعْدَ الِافْتِرَاقِ لَمْ يَجُزْ إلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْوَاهِبُ فِي الْقَبْضِ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ الْوَاهِبِ ، إذْ مِلْكُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَاقٍ فَلَا يَصِحُّ بِدُونِ إذْنِهِ ، وَلَنَا أَنَّ الْقَبْضَ بِمَنْزِلَةِ الْقَبُولِ فِي الْهِبَةِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ثُبُوتُ حُكْمِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ ، وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ إثْبَاتُ الْمِلْكِ فَيَكُونُ الْإِيجَابُ مِنْهُ تَسْلِيطًا عَلَى الْقَبْضِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَبَضَ بَعْدَ الِافْتِرَاقِ ؛ لِأَنَّا إنَّمَا أَثْبَتْنَا التَّسْلِيطَ فِيهِ إلْحَاقًا لَهُ بِالْقَبُولِ ، وَالْقَبُولُ يَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ ، فَكَذَا مَا يُلْحَقُ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا نَهَاهُ عَنْ الْقَبْضِ فِي الْمَجْلِسِ ؛ لِأَنَّ الدَّلَالَةَ لَا تَعْمَلُ فِي مُقَابَلَةِ الصَّرِيحِ .

ترجمہ

پس جب واہب کے حکم کے بغیر موہوب لہ نے مجلس میں قبضہ کرلیا تو بطور استحسان جائز ہے اور جب جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر یہ کہ واہب نے اس کو قبضہ کرنے کی اجازت دی ہو قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ دونوں صورتوں میں قبضہ جائز نہ ہو یہی امام شافعی کا قول ہے اس لئے کہ قبضہ حقیقت میں واہب کی ملکیت میں تصرف ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے واہب کی ملکیت باقی رہتی ہے لہذا واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ درست نہیں ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا قبضہ ہبہ قبول کرنے کے مقام پر ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ قبضہ پر اس کے حکم یعنی ملکیت کا ثبوت موقوف رہتا ہے اور واہب کا مقصد موہوب لہ کیلئے ملکیت کو ثابت کرنا ہے لہذا اسکی طرف سے ایجاب کرنا موہوب لہ کو قبضہ پر مسلط کرنا ہوگا اس صورت کے خلاف کہ جب موہوب لہ نے مجلس سے جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا ہو اس لئے کہ ہم نے ایجاب کو قبول کے ساتھ ملا کر اس میں تسلیط ثابت کردی اور قبول کرنا مجلس کے ساتھ مقید

ہوتا ہے لہذا جو چیز قبولیت کے ساتھ ملی ہوگی وہ مجلس کے ساتھ بھی مقید ہوگی اس صورت کے خلاف کہ جب واہب نے موہوب لہ کو مجلس میں قبضہ کرنے سے روک دیا ہو اس لئے کہ صریح کے مقابلے میں دلالت موثر نہ ہوا کرتی ۔ (قاعدہ فقہیہ)

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ تمام ہونے کے لیے قبضہ کی بھی ضرورت ہے بغیر اس کے ہبہ تمام نہیں ہوتا پھر اگر اُسی مجلس میں قبضہ کرے تو واہب کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں اور مجلس بدل جانے کے بعد قبضہ کرنا چاہتا ہے تو اجازت درکار ہے ہاں اگر جس مجلس میں ہبہ کیا ہے اُس نے کہہ دیا ہے کہ تم قبضہ کرلو تو اب اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں وہی پہلی اجازت کافی ہے۔ قبضہ پر قادر ہونا بھی قبضہ ہی کے حکم میں ہے مثلاً صندوق میں کپڑے ہیں اور کپڑے ہبہ کر کے صندوق اُسے دیدیا اگر صندوق مُقفّل ہے قبضہ نہیں ہوا اور قفل کھلا ہوا ہے قبضہ ہو گیا یعنی ہبہ تمام ہو گیا کہ قبضہ پر قادر ہو گیا۔

اور جب واہب نے موہوب لہ کو قبضہ سے منع کر دیا تو اگر چہ قبضہ کر لے یہ قبضہ صحیح نہیں مجلس میں قبضہ کرے یا بعد میں اس صورت میں ہبہ تمام نہیں۔ ہبہ کے لیے قبضہ کامل کی ضرورت ہے اگر موہوب شے (یعنی جو چیز ہبہ کی گئی ہے) واہب کی ملک کو شاغل ہو تو قبضہ کامل ہو گیا اور ہبہ تمام ہو گیا اور اُس کی ملک میں مشغول ہے تو قبضہ کامل نہیں ہوا مثلاً بوری میں واہب کا غلہ ہے بوری ہبہ کر دی اور مع غلہ کے قبضہ دیدیا یا مکان میں واہب کے سامان ہیں مکان ہبہ کر دیا اور سامان کے ساتھ قبضہ دیا ہبہ تمام نہیں ہوا اور اگر غلہ ہبہ کیا یا مکان میں جو چیزیں تھیں اُن کو ہبہ کیا اور بوری سمیت قبضہ دیدیا یا مکان اور سامان سب پر قبضہ دیدیا ہبہ تمام ہو گیا۔

اسی طرح گھوڑے پر کاٹھی کسی ہوئی اور لگام لگی ہوئی تھی کاٹھی اور لگام کو ہبہ کیا اور گھوڑے پر مع کاٹھی اور لگام کے قبضہ کیا ہبہ تمام نہیں ہوا اور گھوڑے کو ہبہ کیا اور قبضہ دے دیا اگر چہ کاٹھی اور لگام کے ساتھ ہے قبضہ تمام ہو گیا۔ اسی طرح کنیز زیور پہنے ہوئے ہے کنیز کو ہبہ کیا اور قبضہ دیدیا ہبہ تمام ہو گیا۔ اور زیور کو ہبہ کیا تو جب تک زیور اُتار کر قبضہ نہ دے گا ہبہ تمام نہیں ہوگا۔

(فتاویٰ شامی، کتاب ہبہ، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب موہوب چیز ملکِ غیرِ واہب میں مشغول ہو اور قبضہ کر لیا ہبہ تمام ہو گیا مثلاً مکان ہبہ کیا جس میں مستحق کی چیزیں ہیں یا اُن چیزوں کو واہب یا موہوب لہ نے غصب کیا ہے اور موہوب لہ نے مع اُن چیزوں کے مکان پر قبضہ کر لیا ہبہ تمام ہو گیا۔ (بحرالرائق، کتاب عاریت، بیروت)

وہ الفاظ جن سے ہبہ منعقد ہو جاتا ہے

قَالَ :(وَتَنعَقِدُ الْهِبَةُ بِقَوْلِهِ وَهَبْت وَنَحَلْت وَأَعْطَيْت) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ صَرِيحٌ فِيهِ وَالثَّانِي مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ .

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَكُلَّ أَوْلَادِك نَحَلْتَ مِثْلَ هَذَا ؟) وَكَذَلِكَ الثَّالِثُ ، يُقَالُ :

أَعْطَاكَ اللّٰهُ وَوَهَبَكَ اللّٰهُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ (وَكَذَا تَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ أَطْعَمْتُكَ هَذَا الطَّعَامَ وَجَعَلْتُ هَذَا الثَّوْبَ لَكَ وَأَعْمَرْتُكَ هَذَا الشَّيْءَ وَحَمَلْتُكَ عَلَى هَذِهِ الدَّابَّةِ إِذَا نَوَى بِالْحُمْلَانِ الْهِبَةَ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْإِطْعَامَ إِذَا أُضِيفَ إِلَى مَا يُطْعَمُ عَيْنُهُ يُرَادُ بِهِ تَمْلِيكُ الْعَيْنِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ :أَطْعَمْتُكَ هَذِهِ الْأَرْضَ حَيْثُ تَكُونُ عَارِيَّةً ؛ لِأَنَّ عَيْنَهَا لَا تُطْعَمُ فَيَكُونُ الْمُرَادُ أَكْلَ غَلَّتِهَا .وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ لِلتَّمْلِيكِ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَمَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلْمُعَمَّرِ لَهُ وَلِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ) وَكَذَا إِذَا قَالَ جَعَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ لَكَ عُمْرَى لِمَا قُلْنَا .

وَأَمَّا الرَّابِعُ فَلِأَنَّ الْحَمْلَ هُوَ الْإِرْكَابُ حَقِيقَةً فَيَكُونُ عَارِيَّةً لَكِنَّهُ يَحْتَمِلُ الْهِبَةَ ، يُقَالُ حَمَلَ الْأَمِيرُ فُلَانًا عَلَى فَرَسٍ وَيُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ نِيَّتِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ وہبت نحلت اور اعطیت کے ساتھ ہبہ منعقد ہو جاتا ہے اس لئے کہ پہلا لفظ ہبہ کے لئے صریح ہے اور دوسرا اس کے لئے استعمال ہونے والا ہے نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ کیا تم نے اس طرح اپنی اولاد کو نحلہ دیا ہے اور تیسرا لفظ بھی ہبہ کے لئے استعمال ہونے والا ہے پس اعطاک اللہ اور وہبک اللہ دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہونے والے ہیں واہب کے میں نے یہ غلہ تجھے کھانے کیلئے دیا ہے کہنے سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے اسی طرح جعلت هذا الثوب لك کہنے سے اور اعمرتك هذا الشيء کہنے سے اور حملتك علي هذا الدابة کہا اور اس نے ہبہ کی نیت کی ہو تو ہبہ منعقد ہو جائے گا لہذا الطعام سے ہبہ منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب اطعام کو ایسی چیز کی جانب منسوب کیا جائے جو خود کھائی جاتی ہو تو اس سے عین کی تملیک مراد ہوگی اس صورت کے خلاف کہ جب اس نے اطعمتك هذا الارض کہا ہو تو عاریت نہیں ہوگی اس لئے کہ زمین نہیں کھائی جاتی اور ایسا کہنے سے اس کی پیداوار کھانے کا کھلانے اطلاق کیا جائے گا اور دوسرے لفظ سے ہبہ کے منعقد ہونیکی دلیل یہ ہے کہ حرف لام تملیک کے لئے موضوع ہے اور تیسرے لفظ سے ہبہ کے منعقد ہونے کا سبب آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے کوئی چیز کسی کو عمری کے طور پر دی تو معمرلہ کے لئے زندگی بھر وہ چیز اس کی ہو گیا اور اس کے بعد اسکے وارثوں کی ہوگی اسی طرح جب یہ کہا ہو کہ میں نے زندگی بھر کیلئے یہ گھر تجھے دیا اس دلیل کے سبب جسکو ہم نے بیان کیا ہے۔

چوتھے لفظ سے ہبہ کے منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حمل کے لغوی معنی سوار کرنے کے ہیں تو یہ عاریت ہوگی لیکن اس میں ہبہ کا احتمال ہے جیسا کہ بولا جاتا ہے کہ امیر نے فلاں کو گھوڑے پر سوار کیا اور اس سے مالک بنانا مراد ہوتا ہے لہذا ہبہ کی نیت کے وقت اس پر ہی محمول کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور ہبہ کے بہت سے الفاظ ہیں۔ میں نے تجھے ہبہ کیا، یہ چیز تمہیں کھانے کو دی۔ یہ چیز میں نے فلاں کے لیے یا تیرے لیے کردی، میں نے یہ چیز تیرے نام کردی، میں نے اس چیز کا تجھے مالک کردیا، اگر قرینہ ہو تو ہبہ ہے ورنہ نہیں کیونکہ مالک کرنا بیع وغیرہ بہت چیزوں کو شامل ہے۔ عمر بھر کے لیے یہ چیز دیدی، اس گھوڑے پر سوار کردیا، یہ کپڑا پہننے کو دیا، میرا یہ مکان تمھارے لیے عمر بھر رہنے کو ہے، یہ درخت میں نے اپنے بیٹے کے نام لگایا ہے۔

(بحرالرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ کے بعض الفاظ ذکر کردیے اور اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر لفظ ایسا ہو جس سے ملک رقبہ سمجھی جاتی ہو یعنی خود اُس شے کی ملک تو ہبہ ہے اور اگر منافع کی تملیک معلوم ہوتی ہو تو عاریت ہے اور دونوں کا احتمال ہے تو نیت دیکھی جائے گی۔ (درمختار، کتاب عاریت، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ کا قبول کرنا کبھی الفاظ سے ہوتا ہے اور کبھی فعل سے مثلاً اس نے ایجاب کیا یعنی کہا میں نے یہ چیز تمھیں ہبہ کردی اُس نے لے لی ہبہ تمام ہوگیا۔ (بحرالرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

کسوہ سے تملیک مراد لینے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ كَسَوْتُكَ هَذَا الثَّوْبَ يَكُونُ هِبَةً) ؛ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (أَوْ كِسْوَتُهُمْ) وَيُقَالُ كَسَا الْأَمِيرُ فُلَانًا ثَوْبًا : أَيْ مَلَّكَهُ مِنْهُ (وَلَوْ قَالَ مَنَحْتُك هَذِهِ الْجَارِيَةَ كَانَتْ عَارِيَّةً) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ .

(وَلَوْ قَالَ دَارِي لَك هِبَةً سُكْنَى أَوْ سُكْنَى هِبَةً فَهِيَ عَارِيَّةٌ) ؛ لِأَنَّ الْعَارِيَّةَ مُحْكَمٌ فِي تَمْلِيكِ الْمَنْفَعَةِ وَالْهِبَةُ تَحْتَمِلُهَا وَتَحْتَمِلُ تَمْلِيكَ الْعَيْنِ فَيُحْمَلُ الْمُحْتَمَلُ عَلَى الْمُحْكَمِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ عُمْرَى سُكْنَى أَوْ نَحْلِي سُكْنَى أَوْ سُكْنَى صَدَقَةً أَوْ صَدَقَةٌ عَارِيَّةً أَوْ عَارِيَّةٌ هِبَةً لِمَا قَدَّمْنَاهُ .

(وَلَوْ قَالَ هِبَةٌ تَسْكُنُهَا فَهِيَ هِبَةٌ) ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَسْكُنُهَا مَشُورَةٌ وَلَيْسَ بِتَفْسِيرٍ لَهُ وَهُوَ تَنْبِيهٌ عَلَى الْمَقْصُودِ ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ هِبَةً سُكْنَى ؛ لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لَهُ .

ترجمہ

جب کسی آدمی نے یہ کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنا دیا تو یہ ہبہ ہوگا اس لئے کہ کسوۃ سے تملیک مراد لی جاتی ہے جیسا کہ اللہ

تعالیٰ کا فرمان ہے کہ او کسوتھم یا دس مساکین کو کپڑا پہنا دینا ہے اور یہ بھی بولو جاتا ہے کہ امیر نے فلاں کو کپڑا پہنایا یعنی اس کو کپڑے کا مالک بنایا جب کہا کہ میں نے تم کو یہ باندی منحہ میں دی تو یہ عاریت ہوگی اس حدیث کے سبب جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جب کہا کہ میرا گھر تیرے لئے ہبہ سکنی یا سکنی ہبہ ہے تو یہ عاریت ہوگی اس لئے کہ منفعت کی تملیک میں عاریت ہونا محکم اور یقینی ہے اور ہبہ منفعت کے کی تملیک کا بھی احتمال رکھتا ہے لہذا محتمل کو محکم پر محمول کر دیا جائے گا۔

ایسے ہی جب کہا کہ میرا گھر تیرے لئے عمری سکنی ہے یا نحل سکنی ہے یا سکنی صدقہ ہے یا صدقہ عاریت ہے یا عاریۃ ہبہ ہے تو تمام صورتیں عاریت ہوں گی اس دلیل کے سبب جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور جب یوں کہا کہ میرا گھر تیرے لئے ہبہ ہے تم اس میں رہو تو یہ ہبہ ہوگا اس لئے کہ اس کا قول لتسکنھا مشورہ ہے اور ہبہ کی تفسیر نہیں ہے بلکہ مقصود پر تنبیہ کرنا ہے ہبہ سکنی کہنے کے خلاف اس لئے کہ یہاں سکنی ہبہ کی تفسیر ہے۔

محوزہ مقسومہ میں جواز ہبہ کا بیان

قَالَ :(وَلَا تَجُوزُ الْهِبَةُ فِيمَا يُقَسَّمُ إلَّا مَحُوزَةً مَقْسُومَةً ، وَهِبَةُ الْمُشَاعِ فِيمَا لَا يُقَسَّمُ جَائِزَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ تَمْلِيكٍ فَيَصِحُّ فِي الْمُشَاعِ وَغَيْرِهِ كَالْبَيْعِ بِأَنْوَاعِهِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْمُشَاعَ قَابِلٌ لِحُكْمِهِ ، وَهُوَ الْمِلْكُ فَيَكُونُ مَحَلًّا لَهُ ، وَكَوْنُهُ تَبَرُّعًا لَا يُبْطِلُهُ الشُّيُوعُ كَالْقَرْضِ وَالْوَصِيَّةِ .

وَلَنَا أَنَّ الْقَبْضَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي الْهِبَةِ فَيُشْتَرَطُ كَمَالُهُ وَالْمُشَاعُ لَا يَقْبَلُهُ إلَّا بِضَمِّ غَيْرِهِ إلَيْهِ ، وَذَلِكَ غَيْرُ مَوْهُوبٍ ، وَلِأَنَّ فِي تَجْوِيزِهِ إلْزَامَهُ شَيْئًا لَمْ يَلْتَزِمْهُ وَهُوَ مُؤْنَةُ الْقِسْمَةِ ، وَلِهَذَا امْتَنَعَ جَوَازُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ لِئَلَّا يَلْزَمَهُ التَّسْلِيمُ ، بِخِلَافِ مَا لَا يُقَسَّمُ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ الْقَاصِرَ هُوَ الْمُمْكِنُ فَيُكْتَفَى بِهِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَا تَلْزَمُهُ مُؤْنَةُ الْقِسْمَةِ .

وَالْمُهَايَأَةُ تَلْزَمُهُ فِيمَا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ وَهُوَ الْمَنْفَعَةُ ، وَالْهِبَةُ لَاقَتْ الْعَيْنَ ، وَالْوَصِيَّةُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا الْقَبْضُ ، وَكَذَا الْبَيْعُ الصَّحِيحُ ، وَأَمَّا الْبَيْعُ الْفَاسِدُ وَالصَّرْفُ وَالسَّلَمُ فَالْقَبْضُ فِيهَا غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّهَا عُقُودُ ضَمَانٍ فَتُنَاسِبُ لُزُومَ مُؤْنَةِ الْقِسْمَةِ ، وَالْقَرْضُ تَبَرُّعٌ مِنْ وَجْهٍ وَعَقْدُ ضَمَانٍ مِنْ وَجْهٍ ، فَشَرَطْنَا الْقَبْضَ الْقَاصِرَ فِيهِ دُونَ الْقِسْمَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ ، عَلَى أَنَّ الْقَبْضَ غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ فِيهِ .وَلَوْ وَهَبَ مِنْ شَرِيكِهِ لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى نَفْسِ الشُّيُوعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ تقسیم ہونے والی چیزوں میں اس وقت ہبہ جائز ہوگا جب ان کو تقسیم کر کے الگ کر دیا جائے اور جو چیز تقسیم ہونے والی نہ ہو اس کو تقسیم نہ ہونے والی چیزوں کی طرح ہبہ کرنا جائز ہے۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے کیونکہ ہبہ عقد تملیک ہے لہذا مشاع اور غیر مشاع دونوں کا ہبہ جائز ہوگا جس طرح کہ مشترک اور غیر مشترک کی بیع درست ہوتی ہے یہ حکم اس سبب سے ہے کہ تقسیم نہ ہونے والی چیز بھی ہبہ کے حکم یعنی ملکیت کو قبول کرتی ہے اس لئے مشاع چیز بھی ہبہ کا محل ہوگی اور شیوع اس کے احسان ہونے کو باطل نہیں کرتا جس طرح کہ قرض اور وصیت میں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں قبضہ مشروط اور منصوص ہوتا ہے اس لئے قبضہ کا کامل ہونا شرط ہوگا اور مشاع اور مشترک چیز دوسری چیز کو ملائے بغیر پورے قبضہ کو قبول نہیں کرتی جبکہ دوسری چیز ہبہ نہیں کی گئی اور اس لئے کہ مشترک چیز کو ہبہ کے لئے جائز قرار دینے سے واہب پر ایسا عمل لازم آئے گا جس کا اس نے التزام ہی نہیں کیا یعنی کہ تقسیم اور بٹوارہ اسی لئے قبضہ سے پہلے ہبہ کا جواز ممنوع ہے تاکہ واہب کے لئے موہوب چیز کو تسلیم کرنا لازم نہ آئے ان چیزوں کے خلاف کہ جو تقسیم نہیں کی جاتی کیونکہ اس میں ناقص قبضہ ہی ممکن ہے لہذا اس پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا اور اس لئے کہ جو چیزیں تقسیم نہیں کی جاتی ان میں واہب پر تقسیم کی مشقت لازم نہیں آئے گی۔

اور باری باری فائدہ اٹھانا اس چیز میں لازم آتا ہے جس کا واہب نے احسان ہی نہیں کیا اور ہبہ ذات سے ملا ہو ہوتا ہے اور وصیت کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے اسی طرح بیع صحیح، بیع فاسد، بیع صرف اور بیع سلم میں بھی قبضہ مشروط اور منصوص نہیں ہے اور اس لئے کہ یہ عقود ضمان میں سے ہے لہذا تقسیم کا صرف لازم ہونے کے مناسب ہے اور من وجہ قرض احسان ہے اور من وجہ عقد ضمان ہے لہذا ہم نے قرض میں قبضہ قاصرہ کی شرط لگائی اور تقسیم کی شرط نہیں لگائی تاکہ دونوں جہتوں پر عمل ہو جائے اس کے علاوہ میں قبضہ غیر منصوص ہے اور جب واہب نے اپنے شریک کو ہبہ کیا تب بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ حکم کا مدار نفس شیوع پر ہے۔ (اصول)

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو چیز تقسیم کے قابل ہے اُس کو اجنبی کے لیے ہبہ کرے یا شریک کے لیے دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔ ہاں اگر ہبہ کرنے کے بعد واہب نے اُسے خود یا اُس کے حکم سے کسی دوسرے نے تقسیم کر کے قبضہ دیدیا یا موہوب لہ کو حکم دیدیا کہ تقسیم کر کے قبضہ کرلو اور اُس نے ایسا کرلیا ان صورتوں میں ہبہ جائز ہوگیا کیونکہ مانع زائل ہوگیا۔ اگر بغیر تقسیم موہوب لہ کو قبضہ دے دیا موہوب لہ اُس چیز کا مالک نہیں ہوگا اور جو کچھ اُس میں تصرّف کریگا نافذ نہیں ہوگا بلکہ اس کے تصرّف سے جو نقصان ہوگا اُس کا ضامن ہوگا اور خود واہب اُس میں تصرف کرے مثلاً بیع کردے اُس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔

(بحر الرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ مشاع کا ہبہ صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قبضہ کے وقت

شیوع پایا جائے اور اگر ہبہ کے وقت شیوع ہے مگر قبضہ کے وقت شیوع نہ ہو تو ہبہ صحیح ہے مثلاً مکان کا نصف حصہ ہبہ کیا اور قبضہ نہیں دیا پھر دوسرا نصف ہبہ کیا اور پورے مکان پر قبضہ دیدیا ہبہ صحیح ہوگیا اور اگر نصف ہبہ کر کے قبضہ دیدیا پھر دوسرا نصف ہبہ کیا اور اُس پر بھی قبضہ دیدیا یہ دونوں ہبہ صحیح نہیں۔ (عالمگیری، کتاب ہبہ، بیروت)

تقسیم کے بعد محفوظ رہنے سے ہبہ کے تام ہونے کا بیان

ہبہ ایسے قبضہ سے تام ہوتا ہے جو تقسیم ہو کر محفوظ ہو جائے، اور غیر منقسم جس کی تقسیم کی ضرورت نہیں ہے اور وہ غیر منقسیم ہے جس کی تقیسم کرنی ہو وہ قبضہ سے تام نہ ہوگا ہاں اگر اس کی تقسیم کردی اور قبضہ میں دے دیا تو صحیح ہے اھ ملخصا، میں کہتا ہوں مشاع یعنی غیر منقسم کا ھبہ بعض کے نزدیک فاسدہ ہے لہذا اس پر قبضہ سے موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جائیگی جبکہ اس نے اسی مشائع حالت میں قبضہ کیا ہوتا ہم یہ ملکیت خبیثہ ہوگی موجود رہنے کی صورت میں واجب الرد اور ہلاک ہونے کی صورت میں قابل ضمان ہوگی، اسی قول پر بعض نے فتوی دیا ہے جبکہ حق یہ ہے اس پر قبضہ سے ملکیت ہرگز ثابت نہ ہوگی جب تک اس کو تقسیم کر کے نہ دیا جائے یہی صحیح اور قابل اعتماد ہے جیسا کہ ردالمحتار میں اس کی تحقیق فرمائی اور اسی پر جم غفیر نے فتوی دیا ہے اور ہمارے تینوں ائمہ کرام سے یہی ظاہر الروایت ہے تو اسی پر اعتماد ہے۔ (تنویر الابصار، کتاب ہبہ، بیروت)

مشاع میں ہبہ کے جواز میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی قاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب تقسیم ہونے والی چیزوں میں اس وقت ہبہ جائز ہوگا جب ان کو تقسیم کر کے الگ کردیا جائے اور جو چیز تقسیم ہونے والی نہ ہو اس کو تقسیم نہ ہونے والی چیزوں کی طرح ہبہ کرنا جائز ہے۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ اور امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب بھی امام شافعی کے مذہب کی طرح ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

مشترکہ حصے کے ہبہ کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَهَبَ شِقْصًا مُشَاعًا فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ) لِمَا ذَكَرْنَا (فَإِنْ قَسَّمَهُ وَسَلَّمَهُ جَازَ) ؛ لِأَنَّ تَمَامَهُ بِالْقَبْضِ وَعِنْدَهُ لَا شُيُوعَ .

قَالَ :(وَلَوْ وَهَبَ دَقِيقًا فِي حِنْطَةٍ أَوْ دُهْنًا فِي سِمْسِمٍ فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ ، فَإِنْ طَحَنَ وَسَلَّمَ لَمْ يَجُزْ) وَكَذَا السَّمْنُ فِي اللَّبَنِ ؛ لِأَنَّ الْمَوْهُوبَ مَعْدُومٌ ، وَلِهَذَا لَوْ اسْتَخْرَجَهُ الْغَاصِبُ بِمِلْكِهِ ، وَالْمَعْدُومُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْمِلْكِ فَوَقَعَ الْعَقْدُ بَاطِلًا ، فَلَا يَنْعَقِدُ إلَّا بِالتَّجْدِيدِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّ الْمُشَاعَ مَحَلٌّ لِلتَّمْلِيكِ ، وَهِبَةُ اللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ

وَالصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَالزَّرْعِ وَالنَّخْلِ فِي الْأَرْضِ وَالتَّمْرِ فِي النَّخِيلِ بِمَنْزِلَةِ الْمُشَاعِ، لِأَنَّ امْتِنَاعَ الْجَوَازِ لِلِاتِّصَالِ وَذَلِكَ يَمْنَعُ الْقَبْضَ كَالشَّائِعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کو مشترکہ جزء ہبہ کیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں پس جب واہب نے اس کو تقسیم کر کے سپرد کیا تو جائز ہے اس لئے کہ ہبہ قبضہ سے پورا ہو جاتا ہے اور قبضہ کے وقت اس میں شیوع نہیں ہوتا ہے۔

فرمایا کہ جب کسی نے گندم میں آٹا یا تل کا تیل ہبہ کیا تو ہبہ باطل ہوگا جب جب گندم کو پیس کر سپرد کیا تو بھی جائز نہیں ہے اور دودھ میں پائے جانے والے مکھن کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ موہوب چیز معدوم ہے اس لئے جب غاصب ان کو نکال لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور معدوم ملکیت کا محل نہیں ہوتا لہذا عقد باطل ہو جائے گا اور نیا عقد کرنے کے ساتھ عقد درست نہیں ہوگا اس صورت کے خلاف کہ جو گذر چکی ہے اس لئے کہ مشترک چیز تملیک کا محل ہے تھنوں میں دودھ کا س ہبہ کرنا اور بکری کی پشت پر اون کا ہبہ کرنا زور زمین میں موجود کھیتی یا درخت کا ہبہ کرنا اور کھجور کے درخت میں کھجور کا ہبہ کرنا مال مشاع کے ہبہ کرنے کے درجہ میں ہے کیونکہ جواز کا ممتنع ہونا ملا ہونے کے سبب ہے اور ملا ہونا قبضہ کے روکنے والا ہے جس طرح کہ مشاع قبضہ کے روکنے والا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کا ور جب کسی شخص نے غیر منقسم چیز میں مشاع کا ہبہ کیا موہوب لہ اُس جز کا مالک ہو گیا مگر تقسیم کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ دونوں اُس چیز سے نوبت بنوبت نفع حاصل کریں مثلاً ایک مہینہ ایک اُس سے کام لے اور دوسرے مہینہ میں دوسرا یہ ہو سکتا ہے مگر اس پر بھی جبر نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک قسم کی عاریت ہے اور عاریت پر جبر نہیں۔ جو مشاع غیر قابلِ قسمت ہے اُس کا ہبہ صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ اُس کی مقدار معلوم ہو یعنی اس چیز میں اس کا حصہ اتنا ہے جس کو ہبہ کرتا ہے اگر معلوم نہ ہو تو ہبہ صحیح نہیں مثلاً غلام دو شخصوں میں مشترک ہے اس کو معلوم نہیں کہ میرا حصہ کتنا ہے اور ہبہ کر دیا۔ ایک روپیہ دو شخصوں کو ہبہ کیا یہ صحیح ہے کیونکہ نصف نصف دونوں کا حصہ ہوا اور یہ معلوم ہے اور اگر واہب کے پاس دو روپے ہیں اُس نے یہ کہا کہ ان میں سے میں نے ایک روپیہ ہبہ کیا اور اُسے جدا نہ کیا یہ ہبہ صحیح نہیں ہوا۔ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے ان میں سے ایک نے اُس غلام کو کوئی چیز ہبہ کر دی اگر وہ چیز قابل تقسیم ہے ہبہ بالکل صحیح نہیں اور قابل تقسیم نہیں تو شریک کے حصے میں صحیح ہے یعنی اُس غلام میں جتنا حصہ اس کے شریک کا ہے شے موہوب کے اُتنے ہی حصہ کا ہبہ صحیح ہے اور جتنا حصہ اُس غلام میں واہب کا ہے اُس کے مقابل میں موہوب کے حصہ کا ہبہ صحیح نہیں۔ مجہول حصہ کا ہبہ صحیح نہیں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ جہالت باعث نزاع ہو سکے اور اگر باعث نزاع نہ ہو مثلاً یہ کہہ دیا کہ اس گھر میں جو کچھ میرا حصہ ہے ہبہ کر دیا یہ جائز ہے اگر چہ موہوب لہ کو معلوم نہ ہو کہ کیا حصہ ہے

کیونکہ یہ جہالت دور ہو سکتی ہے اور اگر بہت زیادہ جہالت ہو تو نا جائز ہے مثلاً میں نے تم کو کچھ ہبہ کر دیا۔ (بحر)

موہوب کا موہوب لہ کے قبضہ میں ہونے کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا كَانَتِ الْعَيْنُ فِي يَدِ الْمَوْهُوبِ لَهُ مَلَكَهَا بِالْهِبَةِ وَإِنْ لَمْ يُجَدِّدْ فِيهَا قَبْضًا) ؛لِأَنَّ الْعَيْنَ فِي قَبْضِهِ وَالْقَبْضُ هُوَ الشَّرْطُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي الْبَيْعِ مَضْمُونٌ فَلَا يَنُوبُ عَنْهُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ ، أَمَّا قَبْضُ الْهِبَةِ فَغَيْرُ مَضْمُونٍ فَيَنُوبُ عَنْهُ .

قَالَ: (وَإِذَا وَهَبَ الْأَبُ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ هِبَةً مَلَكَهَا الِابْنُ بِالْعَقْدِ) ؛لِأَنَّهُ فِي قَبْضِ الْأَبِ فَيَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا كَانَ فِي يَدِهِ أَوْ فِي يَدِ مُودِعِهِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ كَيَدِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ مَرْهُونًا أَوْ مَغْصُوبًا أَوْ مَبِيعًا بَيْعًا فَاسِدًا ؛ لِأَنَّهُ فِي يَدِ غَيْرِهِ أَوْ فِي مِلْكِ غَيْرِهِ ، وَالصَّدَقَةُ فِي هَذَا مِثْلُ الْهِبَةِ ، وَكَذَا إذَا وَهَبَتْ لَهُ أُمُّهُ وَهُوَ فِي عِيَالِهَا وَالْأَبُ مَيِّتٌ وَلَا وَصِيَّ لَهُ ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَنْ يَعُولُهُ . (وَإِنْ وَهَبَ لَهُ أَجْنَبِيٌّ هِبَةً تَمَّتْ بِقَبْضِ الْأَبِ) ؛لِأَنَّهُ يَمْلِكُ عَلَيْهِ الدَّائِرَ بَيْنَ النَّافِعِ وَالضَّائِرِ فَأَوْلَى أَنْ يَمْلِكَ الْمَنَافِعَ

ترجمہ

فرمایا کہ جب موہوب چیز موہوب لہ کے قبضہ میں ہو تو ہبہ کرنے سے موہوب لہ اس کا مالک ہو جائے گا اگرچہ تجدید قبضہ نہ بھی کرے اس لئے کہ موہوبہ چیز اس کے قبضہ میں ہے اور ہبہ کے درست ہونے کے لئے قبضہ ہی شرط ہے اس صورت کے خلاف کہ جب کسی آدمی کے قبضہ میں کوئی چیز ہو اور مالک قابض ہی اسکو بیچ دے اس لئے کہ بیع کا قبضہ مضمون ہوتا ہے لہٰذا قبضہ امانت اس کے قائم مقام نہیں ہوا جبکہ قبضہ غیر مضمون ہے اس لئے قبضہ امانت اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔

جب باپ نے اپنے چھوٹے بچے کو کوئی چیز ہبہ کی تو عقد کے سبب بیٹا اس کا مالک ہو جائے گا اس لئے کہ موہوبہ چیز پہلے ہی باپ کے قبضہ میں ہے لہٰذا یہ قبضہ ہبہ کے قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا اور اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جب موہوبہ چیز واہب کے قبضہ میں ہو یا اس کے مودع کے پاس ہو اس لئے کہ مودع کا قبضہ مودع کے قبضہ کی مثل ہے۔

اس صورت کے خلاف کہ جب وہ چیز مرہون ہو یا مغصوب ہو یا فاسد بیع کے طور پر بیچی گئی ہو اس لئے کہ اب وہ چیز دوسرے کے قبضہ یا دوسرے کی ملکیت میں ہے اور اس حکم میں صدقہ ہبہ کے درجہ میں ہے اس طرح ہی جب بچہ اپنی ماں کی پرورش میں ہو اور ماں نے اس کے لئے کوئی چیز ہبہ کی اس کا باپ مر چکا ہو اور اس کا کوئی وصی نہ ہو یہی حکم ہر اس آدمی کے لئے ہے جو بچے کی سرپرستی کر

رہا ہو اور جب بچے کے لئے کسی اجنبی نے کوئی چیز ہبہ کی تو باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ مکمل ہو جائے گی اس لئے کہ جب بچے کے لئے اس کا باپ اس چیز کے لین دین کا مالک ہے جس میں نفع اور نقصان کا احتمال ہو تو اس کو منافع لینے کا بدرجہ اولیٰ حق ہے اور اختیار حاصل ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر اپنے نابالغ بچہ کو ہبہ کیا اور موہوب شے ملک واہب میں مشغول ہے مثلاً نابالغ لڑکے کو مکان ہبہ کیا جس میں باپ کا سامان موجود ہے یہ مشغولیت مانع تمامیت نہیں یعنی ہبہ تمام ہو گیا۔ اسی طرح مکان ہبہ کیا جس میں کچھ لوگ بطور عاریت رہتے ہیں ہبہ تمام ہو گیا اور اگر کرایہ پر رہتے ہوں تو نہیں۔ اسی طرح عورت نے اپنا مکان شوہر کو ہبہ کیا اور مکان پر شوہر کو قبضہ دیدیا اگرچہ اُس میں عورت کا اثاثہ موجود ہو قبضہ کامل ہو گیا۔ (درمختار)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو شخص نابالغ کا ولی ہے اگرچہ اس کو نابالغ کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار نہ ہو یہ جب کبھی نابالغ کو ہبہ کردے تو محض عقد کرنے سے یعنی فقط ایجاب سے ہبہ تمام ہو جائے گا بشرطیکہ شے موہوب واہب یا اُس کے مودع کے قبضہ میں ہو۔ معلوم ہوا کہ باپ کے ہبہ کا جو حکم ہے باپ نہ ہونے کی صورت میں چچا یا بھائی وغیرہما کا بھی وہی حکم ہے بشرطیکہ نابالغ ان کی عیال میں ہو اس ہبہ میں بعض ائمہ کا ارشاد ہے کہ گواہ مقرر کرلے یہ اشہاد ہبہ کی صحت کے لیے شرط نہیں بلکہ اس لیے ہے تاکہ وہ آئندہ انکار نہ کر سکے یا اُس کے مرنے کے بعد دوسرے ورثہ اس ہبہ سے انکار نہ کردیں۔ (بحر)

نابالغ لڑکے کو جو مال ہبہ کیا وہ نہ واہب کے قبضہ میں ہے نہ اُس کے مودع کے قبضہ میں ہے بلکہ غاصب یا مرتہن یا مستاجر کے قبضہ میں ہے تو ہبہ تمام نہیں۔ (عالمگیری)

ہبہ یتیم پر ولی کا قبضہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَهَبَ لِلْيَتِيمِ هِبَةً فَقَبَضَهَا لَهُ وَلِيُّهُ وَهُوَ وَصِيُّ الْأَبِ أَوْ جَدُّ الْيَتِيمِ أَوْ وَصِيُّهُ جَازَ) ؛ لِأَنَّ لِهَؤُلَاءِ وِلَايَةً عَلَيْهِ لِقِيَامِهِمْ مَقَامَ الْأَبِ (وَإِنْ كَانَ فِي حِجْرِ أُمِّهِ فَقَبْضُهَا لَهُ جَائِزٌ) ؛ لِأَنَّ لَهَا الْوِلَايَةَ فِيمَا يَرْجِعُ إلَى حِفْظِهِ وَحِفْظِ مَالِهِ . وَهَذَا مِنْ بَابِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى إلَّا بِالْمَالِ فَلَا بُدَّ مِنْ وِلَايَةِ التَّحْصِيلِ (وَكَذَا إذَا كَانَ فِي حِجْرِ أَجْنَبِيٍّ يُرَبِّيهِ) ؛ لِأَنَّ لَهُ عَلَيْهِ يَدًا مُعْتَبَرَةً . أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ أَجْنَبِيٌّ آخَرُ أَنْ يَنْزِعَهُ مِنْ يَدِهِ فَيَمْلِكُ مَا يَتَمَحَّضُ نَفْعًا فِي حَقِّهِ (وَإِنْ قَبَضَ الصَّبِيُّ الْهِبَةَ بِنَفْسِهِ جَازَ) مَعْنَاهُ إذَا كَانَ عَاقِلًا ؛ لِأَنَّهُ نَافِعٌ فِي حَقِّهِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِهِ .

وَفِيمَا وَهَبَ لِلصَّغِيرَةِ يَجُوزُ قَبْضُ زَوْجِهَا لَهَا بَعْدَ الزِّفَافِ لِتَفْوِيضِ الْأَبِ أُمُورَهَا إلَيْهِ

دَلَالَةً ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الزِّفَافِ وَيَمْلِكُهُ مَعَ حَضْرَةِ الْأَبِ ، بِخِلَافِ الْأُمِّ وَكُلِّ مَنْ يَعُولُهَا غَيْرِهَا حَيْثُ لَا يَمْلِكُونَهُ إِلَّا بَعْدَ مَوْتِ الْأَبِ أَوْ غَيْبَتِهِ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً فِي الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ تَصَرُّفَ هَؤُلَاءِ لِلضَّرُورَةِ لَا بِتَفْوِيضِ الْأَبِ ، وَمَعَ حُضُورِهِ لَا ضَرُورَةَ .

ترجمہ

اور جب یتیم کو کوئی چیز ہبہ کی گئی ہے اور اس پر اس کے ولی نے قبضہ کرلیا ہو اور وہ ولی اس کے باپ کا وصی ہے یا یتیم کا دادا یا دادا کا وصی ہو تو جائز ہے کیونکہ ان مذکورین کو اس پر ولایت حاصل ہے اس لئے کہ یہ لوگ باپ کے قائم مقام ہیں اور جب یتیم اپنی ماں کی پرورش میں ہو اور ماں اس کے ہبہ پر قبضہ کرلے تب بھی ہبہ اور قبضہ جائز ہے کیونکہ جو چیز بچہ یا اس کے مال کی حفاظت کے متعلق ہے اس میں ماں کو ولایت حاصل ہے اور ہبہ پر قبضہ کرنا مال کی حفاظت میں سے ہے اس لئے کہ مال کے بغیر بچہ زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے نفع والی چیز کے حاصل کرنے کی ولایت کا ہونا لازم ہے یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب بچہ کسی اجنبی کی پرورش میں ہو اور وہ اس کی تربیت کر رہا ہو اس۔ لئے کہ اس بچے پر اجنبی کو معتبر اور مقبول قبضہ حاصل ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ دوسرا کوئی اجنبی اس بچے کو اس کی ملکیت سے لینے کا مالک نہیں ہے لہذا جس چیز میں بچہ کے لئے خالص نفع ہو اجنبی اس کو لینے کا مالک ہوگا۔

جب بچہ بذات خود ہبہ پر قبضہ کرلے تو بھی جائز ہے یعنی جب وہ عاقل ہو اس لئے کہ ہبہ پر قبضہ کرنا اس بچے کے حق میں نفع بخش ہے اور بچہ قبضہ کرنے کا اہل ہے اور جب بچی کو کوئی چیز ہبہ کی گئی ہو اور اس کے شوہر نے اس سے رخصتی کرلی تو بچی کے ہبہ پر شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہے اس لئے کہ بطور دلالت باپ بچی کے معاملات اس کے شوہر کے سپرد کردیتا ہے رخصتی سے پہلے کے خلاف اور باپ کی موجودگی میں بھی شوہر اس کا مالک ہوگا ماں کے اور ہر اس آدمی کے خلاف کہ جو بچی کی پرورش کرتا ہو اس لئے کہ یہ لوگ باپ کی موت یا صحیح قول کے مطابق غیبت منقطعہ کے طور پر اس کے غائب ہونے کی صورت میں ہی اس کے ہبہ پر قبضہ کرنے کے مالک ہوں گے کیونکہ ان لوگوں کا تصرف ضرورت کی بناء پر ہے باپ کے سپرد کرنے سے نہیں ہوتا اور باپ کی موجودگی میں ضرورت ہی نہیں ہوتی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نابالغ کو کسی اجنبی نے کوئی چیز ہبہ کی یہ اُس وقت تمام ہوگا کہ ولی اُس پر قبضہ کرلے اس مقام پر ولی سے مراد یہ چار شخص ہیں، باپ، پھر اُس کا وصی، پھر دادا پھر، اُس کا وصی، اس صورت میں یہ ضرورت نہیں کہ نابالغ ولی کی پرورش میں ہو ان چار کی موجودگی میں کوئی شخص اُس پر قبضہ نہیں کرسکتا چاہے اس قابض کی عیال میں وہ نابالغ ہو یا نہ ہو وہ قابض ذورحم محرم ہو یا اجنبی ہو موجودگی سے مُراد یہ ہے کہ وہ حاضر ہوں اور اگر غائب ہوں اور غیبت بھی منقطعہ ہو تو اُس کے بعد جس کا مرتبہ ہے وہ قبضہ کرے۔

ان چاروں میں سے کوئی نہ ہو تو چچا وغیرہ جس کی عیال میں نابالغ ہو وہ قبضہ کرے، ماں یا اجنبی کی پرورش میں ہو تو یہ قبضہ کریں گے، اگر وہ بچہ لقیط ہے یعنی کہیں پڑا ہوا ملا ہے اس کے لیے کوئی چیز ہبہ کی گئی تو ملتقط قبضہ کرے۔

نابالغ اگر سمجھ وال ہو مال لینا جانتا ہو تو وہ خود بھی موہوب پر قبضہ کرسکتا ہے اگرچہ اس کا باپ موجود ہو اور جس طرح یہ نابالغ قبضہ کرسکتا ہے ہبہ کو رد بھی کرسکتا ہے یعنی چھوٹے بچے کو کسی نے کوئی چیز دی تو وہ لے بھی سکتا ہے اور انکار بھی کرسکتا ہے جس نے نابالغ کو ہبہ کیا ہے وہ ہبہ کی ہوئی چیز واپس لے سکتا ہے، قاضی کو چاہیے کہ نابالغ کو جو چیز ہبہ کی گئی ہے اسے بیع کردے تاکہ واہب رجوع نہ کرسکے۔ (بحر الرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

دو آدمیوں کا کسی شخص کو گھر ہبہ کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا وَهَبَ اثْنَانِ مِنْ وَاحِدٍ دَارًا جَازَ) ؛ لِأَنَّهُمَا سَلَّمَاهَا جُمْلَةً وَهُوَ قَدْ قَبَضَهَا جُمْلَةً فَلَا شُيُوعَ (وَإِنْ وَهَبَهَا وَاحِدٌ مِنْ اثْنَيْنِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا يَصِحُّ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ هِبَةُ الْجُمْلَةِ مِنْهُمَا ، إذْ التَّمْلِيكُ وَاحِدٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ الشُّيُوعُ كَمَا إذَا رَهَنَ مِنْ رَجُلَيْنِ .

وَلَهُ أَنَّ هَذِهِ هِبَةُ النِّصْفِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ، وَلِهَذَا لَوْ كَانَتْ فِيمَا لَا يُقَسَّمُ فَقَبِلَ أَحَدُهُمَا صَحَّ ، وَلِأَنَّ الْمِلْكَ يَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي النِّصْفِ فَيَكُونُ التَّمْلِيكُ كَذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ حُكْمُهُ ، وَعَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ يَتَحَقَّقُ الشُّيُوعُ ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحبس ، وَيَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَامِلًا ، إذْ لَا تَضَايُفَ فِيهِ فَلَا شُيُوعَ وَلِهَذَا لَوْ قَضَى دَيْنَ أَحَدِهِمَا لَا يَسْتَرِدُّ شَيْئًا مِنْ الرَّهْنِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : إذَا تَصَدَّقَ عَلَى مُحْتَاجِينَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ وَهَبَهَا لَهُمَا جَازَ ، وَلَوْ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَى غَنِيَّيْنِ أَوْ وَهَبَهَا لَهُمَا لَمْ يَجُزْ ، وَقَالَا : يَجُوزُ لِلْغَنِيَّيْنِ أَيْضًا) جَعَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَجَازًا عَنْ الْآخَرِ ، وَالصَّلَاحِيَّةُ ثَابِتَةٌ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَمْلِيكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الصَّدَقَةِ وَالْهِبَةِ فِي الْحُكْمِ .وَفِي الْأَصْلِ سَوَّى بَيْنَهُمَا فَقَالَ : وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ ؛ لِأَنَّ الشُّيُوعَ مَانِعٌ فِي الْفَصْلَيْنِ لِتَوَقُّفِهِمَا عَلَى الْقَبْضِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ الصَّدَقَةَ يُرَادُ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ وَاحِدٌ ، وَالْهِبَةُ يُرَادُ بِهَا وَجْهُ الْغَنِيِّ وَهُمَا اثْنَانِ .وَقِيلَ هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ ، وَالْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ فِي

الْأَصْلِ الصَّدَقَةُ عَلَى غَنِيَّيْنِ .وَلَوْ وَهَبَ لِرَجُلَيْنِ دَارًا لِأَحَدِهِمَا ثُلُثَاهَا وَلِلْآخَرِ ثُلُثُهَا لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :يَجُوزُ .

وَلَوْ قَالَ لِأَحَدِهِمَا نِصْفُهَا وَلِلْآخَرِ نِصْفُهَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ فِيهِ رِوَايَتَانِ ، فَأَبُو حَنِيفَةَ مَرَّ عَلَى أَصْلِهِ ، وَكَذَا مُحَمَّدٌ .وَالْفَرْقُ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ بِالتَّنْصِيصِ عَلَى الْأَبْعَاضِ يَظْهَرُ أَنَّ قَصْدَهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ فِي الْبَعْضِ فَيَتَحَقَّقُ الشُّيُوعُ ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إذَا رَهَنَ مِنْ رَجُلَيْنِ وَنَصَّ عَلَى الْأَبْعَاضِ .

هَذِهِ الدَّارُ لَكَ نِصْفُهَا وَلِهَذَا نِصْفُهَا جَازَ ، وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ التَّنْصِيصُ عَلَى الْأَبْعَاضِ بِالتَّنْصِيفِ إذَا لَمْ يَتَقَدَّمْهُ الْإِجْمَالُ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يُسْتَدَلُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو آدمیوں نے کسی شخص کو کوئی گھر ہبہ کیا تو یہ ہبہ جائز ہے اور اس لئے کہ واہبوں نے اکٹھے ہی گھر کو موہوب لہ کے سپرد کیا ہے اور موہوب لہ نے اس پر قبضہ کرلیا اور یہاں پر اشتراک نہیں پایا جاتا اور جب ایک شخص نے ایک گھر کو دو آدمیوں کے سپرد کیا تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ یہ ہبہ جائز نہیں ہے۔

جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اس لئے کہ یہ بھی دونوں کے لئے اکٹھا ہی ہبہ ہے کیونکہ تملیک ایک ہی ہے لہذا شیوع پیدا نہیں ہوگا جس طرح کہ کسی آدمی نے دو لوگوں کے پاس مکان گروی رکھا ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے آدھا آدھا ہبہ ہے اس لئے جب اس چیز کا ہبہ ہوتا جو تقسیم ہونے والی نہ ہو اور ایک موہوب لہ اس کو قبول کر لیتا تو درست ہو جاتا اور اس لئے بھی کہ ان میں سے دونوں کے لئے آدھے آدھے کی ملکیت ثابت ہورہی ہے لہذا تملیک بھی آدھی آدھی ہی ثابت ہوگی اس لئے کہ ملکیت تملیک کا حکم ہے اور اس حوالے سے اشتراک پیدا ہو جائے گا رہن کے خلاف اس لئے کہ اس کا حکم روکنا ہے اور حبس دونوں مرتہن کے لئے مکمل ثابت ہوگا اور رہن میں شیوع نہیں ہوگا اسی لئے جب کسی راہن کا دین اداء کر دیا گیا ہو تو بھی مرہون میں سے کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی آدمی نے دو محتاجوں کو دس دراہم صدقہ کیا یا ہبہ کیا تو جائز ہے اور جب دو مالداروں پر صدقہ کیا یا ہبہ کیا تو جائز نہیں ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ مالداروں کے لئے بھی جائز ہے جبکہ امام اعظم نے ہبہ اور صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کا مجاز قرار دیا ہے اور ان میں مجاز ہونے کی صلاحیت موجود ہے اس لئے کہ ہبہ اور صدقہ دونوں میں بدل کے بغیر تملیک ہوتی ہے۔

حضرت امام اعظم نے جامع صغیر میں ہبہ اور صدقہ میں حکم کے اعتبار سے فرق کیا ہے لیکن مبسوط میں فرق نہیں کیا ہے او۔

کذالک الصدقۃ فرمادیا ہے اس لئے کہ صدقہ اور ہبہ دونوں میں شیوع روکنے والا ہے اس لئے کہ دونوں کا پورا ہونا قبضہ پر موقوف رہتا ہے جامع صغیر کی روایت میں فرق کا سبب یہ ہے کہ صقدہ سے اللہ تعالی کی خوشنودی مراد لی جاتی ہے اور اللہ تعالی ایک ہے اور ہبہ سے مالدار کی رضا مراد ہوتی ہے اور یہاں وہ دو ہیں ایک قول یہ ہے کہ جامع صغیر والی روایت درست ہے اور مبسوط میں جو مذکور ہے اس سے مالدار پر صدقہ کرنا مراد ہے۔

جب دو آدمیوں کے لئے کسی شخص نے اس طرح گھر ہبہ کیا کہا ایک کے لئے اس گھر کا دو تہائی حصہ مقرر کیا اور دوسرے کے لئے ایک ثلث مقرر کیا تو شیخین فرماتے ہیں کہ یہ ہبہ جائز نہیں ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور جب دونوں کے لئے آدھا آدھا تقسیم کیا تو امام ابو یوسف کی اس کے متعلق دو روایات ہیں اور امام اعظم اور امام محمد اس میں اپنی اپنی اصل پر قائم ہیں امام ابو یوسف کے لئے فرق کا سبب یہ ہے کہ بعض بعض کی صراحت سے یہ واضح ہوگیا کہ واہب بعض ہی ملکیت کو ثابت کرنا چاہ رہا ہے اس لئے شیوع ثابت ہو جائے گی اس لئے جب کسی شخص نے دو آدمیوں کے پاس کوئی چیز رہن رکھی اور آدھے آدھے کی صراحت کردی تو یہ رہن جائز نہیں ہوگا۔ اور جب اس نے یہ صراحت کردی کہ یہ گھر نصف تیرا ہے تو نصف میں جائز ہوگا۔ اور جب پہلے میں اجمال نہ ہو تو اس وقت اس کیلئے بعض حصے کی صراحت جائز نہ ہوگی۔ اور اسی سے استدلال کیا جائے گا۔

شیوع کے جواز وعدم جواز کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے ایک شخص کو مکان جو قابلِ قسمت ہے ہبہ کردیا اور قبضہ دیدیا ہبہ صحیح ہے کہ یہاں شیوع نہیں ہے اور اگر ایک نے دو شخصوں کو ہبہ کیا اور یہ دونوں بالغ ہیں یا ایک بالغ ہے دوسرا نابالغ اور یہ نابالغ اُسی بالغ کی پرورش میں ہے اور فقیر بھی نہیں ہیں اور مکان قابلِ تقسیم ہے تو ہبہ صحیح نہیں کہ مشاع کا ہبہ ہے اور اگر ایک نے ایک ہی کو ہبہ کیا ہے مگر موہوب لہ نے دو شخصوں کو قبضہ کے لیے وکیل کیا ہے تو یہ ہبہ جائز ہے۔ اور اگر دو شخصوں نے ایک مکان دو شخصوں کو ہبہ کیا یوں کہ ایک نے اپنا حصہ ایک کو ہبہ کیا اور دوسرے نے اپنا حصہ دوسرے کو تو یہ ہبہ ناجائز ہے اور اگر باپ نے اپنے دو بیٹوں کو ہبہ کیا اور دونوں بالغ ہیں یا ایک بالغ دوسرا نابالغ تو ہبہ صحیح نہیں اور اگر دونوں نابالغ ہیں تو صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب ہبہ، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دس روپے دو فقیروں پر تصدق کیے یا ہبہ کیے یہ جائز ہے یعنی صدقہ میں شیوع مانع صحت نہیں کہ صدقہ میں اللہ (عزوجل) کی رضا مقصود ہے وہ ایک ہے فقیر کا ایک ہونا یا متعدد ہونا اس کا لحاظ نہیں اور فقیر کو صدقہ کرنا یا ہبہ کرنا دونوں کا ایک مطلب ہے یعنی بہر صورت صدقہ ہے اور دو شخص غنی ہیں اُن کو دس روپے ہبہ کیے یا صدقہ کیے یہ دونوں ناجائز کہ یہاں دونوں لفظوں سے ہبہ ہی مراد ہے اور ہبہ میں شیوع مانع ہے۔ کیونکہ یہاں اغنیا کی رضامندی مقصود ہے اور وہ متعدد ہیں اور صحیح نہ ہونے کا اس مقام پر مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں مالک نہیں ہوں گے اگر دونوں کو تقسیم کر کے قبضہ دیدیا دونوں مالک ہو جائیں گے۔ (بحرالرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

باب الرجوع فی الهبة

﴿ یہ باب ہبہ میں رجوع کے بیان میں ہے ﴾

باب رجوع ہبہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رجوع طبعی طور پر اصل سے مؤخر ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے وضعی طور پر بھی رجوع کو ہبہ سے مؤخر ذکر کیا ہے تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔ اور رجعت کو فتح اور کسرہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے البتہ فتح زیادہ فصیح ہے۔ یقیناً حکم ہبہ یہ موہوب لہ کیلئے ثبوت ملکیت میں غیر لازم ہے لہذا رجوع درست ہوگا پس اس کو مانع سے روک دیا جائے گا تو وہ اپنے ذکر کی جانب محتاج ہوگا پس یہ باب اس کا بیان ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۹۵، بیروت)

اجنبی کیلئے ہبہ ورجوع کرنے کا بیان

قَالَ :(وَإِذَا وَهَبَ هِبَةً لِأَجْنَبِيٍّ فَلَهُ الرُّجُوعُ فِيهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا رُجُوعَ فِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَرْجِعُ الْوَاهِبُ فِي هِبَتِهِ إلَّا الْوَالِدُ فِيمَا يَهَبُ لِوَلَدِهِ) وَلِأَنَّ الرُّجُوعَ يُضَادُّ التَّمْلِيكَ ، وَالْعَقْدُ لَا يَقْتَضِي مَا يُضَادُّهُ ، بِخِلَافِ هِبَةِ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ عَلَى أَصْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيكُ ؛ لِكَوْنِهِ جُزْءًا لَهُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَاهِبُ أَحَقُّ بِهِبَتِهِ مَا لَمْ يُثَبْ مِنْهَا) أَيْ مَا لَمْ يُعَوَّضْ ؛ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْعَقْدِ هُوَ التَّعْوِيضُ لِلْعَادَةِ ، فَتَثْبُتُ لَهُ وِلَايَةُ الْفَسْخِ عِنْدَ فَوَاتِهِ ، إذْ الْعَقْدُ يَقْبَلُهُ ، وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ نَفْيُ اسْتِبْدَادِ وَالرُّجُوعِ وَإِثْبَاتُهُ لِلْوَالِدِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ لِلْحَاجَةِ وَذَلِكَ يُسَمَّى رُجُوعًا .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ فَلَهُ الرُّجُوعُ لِبَيَانِ الْحُكْمِ ، أَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلَازِمَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ) وَهَذَا لِاسْتِقْبَاحِهِ .

ثُمَّ لِلرُّجُوعِ مَوَانِعُ ذَكَرَ بَعْضَهَا فَقَالَ (إلَّا أَنْ يُعَوِّضَهُ عَنْهَا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (أَوْ تَزِيدَ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً) ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إلَى الرُّجُوعِ فِيهَا دُونَ الزِّيَادَةِ ؛ لِعَدَمِ الْإِمْكَانِ وَلَا مَعَ الزِّيَادَةِ ؛ لِعَدَمِ دُخُولِهَا تَحْتَ الْعَقْدِ .

قَالَ: (أَوْ يَمُوتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ) ؛ لِأَنَّ بِمَوْتِ الْمَوْهُوبِ لَهُ يَنْتَقِلُ الْمِلْكُ إلَى الْوَرَثَةِ فَصَارَ كَمَا إذَا انْتَقَلَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ ، وَإِذَا مَاتَ الْوَاهِبُ فَوَارِثُهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ الْعَقْدِ إذْ هُوَ مَا أَوْجَبَهُ .

قَالَ (أَوْ تَخْرُجَ الْهِبَةُ عَنْ مِلْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيطِهِ فَلَا يَنْقُضُهُ ، وَلِأَنَّهُ تَجَدَّدُ الْمِلْكِ بِتَجَدُّدِ سَبَبِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی اجنبی کیلئے کوئی چیز ہبہ کی تو اس کو رجوع کا حق ہے جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہبہ میں رجوع نہیں ہوتا اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ واہب اپنے ہبہ کو واپس نہیں لے سکتا لیکن باپ اپنے بیٹے کو جو ہبہ کرتا ہے اس کو واپس لے سکتا ہے اور اس لئے کہ رجوع تملیک کی ضد ہے اور عقد اپنی ضد کا تقاضہ نہیں کرتا اپنی لڑکے کو ہبہ کرنے کے خلاف اس لئے کہ اس ہبہ میں تملیک تام نہیں ہوتی کیونکہ لڑکا اپنے باپ کا جزء ہوتا ہے۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہوتا ہے جب تک کہ موہوب لہ اس کو بدلہ نہ دے اور اس لئے کہ عقد سے عام طور پر بدلہ کی خواہش مقصود ہوتی ہے لیکن بدلہ نہ ملنے کی صورت میں واہب کو ختم کرنے کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ یہ عقد بھی فسخ کو قبول کرتا ہے۔

امام شافعی کی بیان کردہ حدیث سے رجوع میں خود مختار ہونے کی نفی کی گئی ہے اور والد کیلئے رجوع کا اثبات ہوتا ہے اس لئے کہ وہ والد ہونے کے سبب اس کا مالک ہے اور اس کو رجوع کہا جاتا ہے اور قدوری میں جو فلہ الرجوع مذکور ہے وہ حکم کو بیان کرنے کے لئے ہے لیکن رجوع کا مکروہ ہونا لازم ہے اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہبہ واپس لینے والا قئے کو چاٹنے والے کی مثل ہے اور یہ تشبیہ اسکی قباحت کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

پس رجوع کرنے میں کچھ رکاوٹیں بھی پیش آتی ہیں جن میں سے کچھ یہاں ذکر گئی ہیں پس فرمایا کہ ہبہ سے رجوع جائز نہیں ہے مگر یہ کہ موہوب لہ ہبہ کا عوض دے دے اس لئے کہ واہب کا مقصد حاصل ہو چکا ہے یا موہوب لہ اس میں کوئی اس طرح کی زیادتی کردے جو اس سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ زیادتی کے بغیر اس میں رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں اور زیادتی کیساتھ بھی واپس لینے کی کوئی صورت نہیں ہے اس لئے کہ وہ زیادتی عقد کے تحت داخل نہیں ہے۔

فرمایا کہ جب واہب یا موہوب لہ میں سے کوئی عاقد مرجائے اس لئے کہ موہوب لہ کے مرنے سے ملکیت وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی تو یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جس طرح موہوب لہ کی زندگی میں ملکیت وارثوں کی طرف منتقل ہوئی ہے اور جب وارث مرتا ہے تو اس کا وارث عقد سے اجنبی ہوتا ہے اس لئے کہ وارث نے ایجاب ہی نہیں کیا تھا یا موہوبہ چیز موہوب لہ کی ملکیت

سے نکل جائے اس لئے کہ یہ نکلنا واہب کی جانب سے قدرت دینے کے نتیجے سے ہوا ہے لہذا واہب اسکو ختم نہیں کر سکتا اور اس لئے کہ سبب کے نیا ہونے سے ملکیت بھی نئی ہو جائے گی۔

شرح

حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کسی شخص کے لیے ہدیہ دینے کے بعد واپس لینا حلال نہیں۔ ہاں البتہ باپ اپنے بیٹے کو چیز دینے کے بعد واپس لے سکتا ہے اور جو شخص کوئی چیز دے کر واپس لیتا ہے اس کی مثال اس کتے کی سی ہے جو کھا کر پیٹ بھرنے کے بعد قے کرے اور دوبارہ اسے کھانے لگے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ باپ کے علاوہ کسی شخص کو ہدیہ دینے کے بعد واپس لینا حلال نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 2233)

ہبہ کو واپس لینے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے ہبہ کو واپس لینے والا یعنی کسی کو کوئی چیز بطور ہدیہ وتحفہ دے کر پھر اسے واپس لے لینے والا) اس کتے کی طرح ہے جو اپنی قے چاٹتا ہے اور ہمارے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم کسی بری مثال سے تشبیہ دیئے جائیں (بخاری)

حدیث کے آخری جملے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری ملت اور ہماری قوم جس عز وشرف کی حامل ہے اور اس انسانیت کے جن اعلی اصول اور شرافت وتہذیب کے جس بلند معیار سے کے نوازا گیا ہے اس کے پیش نظر ہماری ملت وقوم کے کسی بھی فرد کے لئے یہ بات قطعاً مناسب نہیں ہے کہ وہ کوئی بھی ایسا کام کرے جو اس کے ملی شرف اور اس کی قومی عظمت کے منافی ہو اور اس کی وجہ سے اس پر کوئی بری مثال چسپاں کی جائے۔

اس سے گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ کسی کو کوئی چیز بطور ہدیہ وتحفہ دے کر واپس لینا چونکہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کتا اپنی قے چاٹ لیتا ہے اس لئے کسی مسلمان کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی کو اپنی کوئی چیز ہدیہ کرے اور پھر اسے واپس لے لے اور اس طرح اس پر یہ بری مثال چسپاں کی جانے لگے۔

یہ تو حدیث کی وضاحت اور اس سے پیدا ہونے والا ایک اخلاقی اور نفسیاتی پہلو تھا لیکن اس کا فقہی اور شرعی پہلو یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق کسی کو کوئی چیز بطور ہبہ یا بطور صدقہ دینا اور پھر لینے والے کے قبضے میں اس چیز کے چلے جانے کے بعد اس کو واپس لے لینا جائز تو ہے مگر مکروہ۔ البتہ بعض صورتوں میں جائز نہیں ہے جس کی تفصیل دوسری فصل کی پہلی حدیث کے ضمن میں ذکر کی جائے گی اور اس بارے میں ایک حدیث بھی منقول ہے۔

یہاں مذکور بہ حدیث کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ کراہت پر محمول ہے اور اس کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ کسی کوئی چیز دے کر واپس لے لینا بے مروتی اور غیر پسندیدہ بات ہے لیکن بقیہ تینوں ائمہ یعنی حضرت امام شافعی حضرت امام مالک اور حضرت

امام احمد بن حنبل کے نزدیک چونکہ یہ حدیث حرمت پر محمول ہے اس لئے ان تینوں کا مسلک یہ ہے کہ ہدیہ اور صدقہ دے کر واپس لے لینا جائز نہیں ہے البتہ حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کرے تو وہ اس سے واپس لے سکتا ہے۔

ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد کا قول بھی یہی ہے اور آگے آنے والی بعض احادیث بھی ان پر دلالت کرتی ہیں لیکن ان احادیث کے جو معنی حنفیہ نے مراد لئے ہیں وہ بھی آگے مذکور ہوں گے۔

خالی زمین ہبہ کرنے کا بیان

قَالَ :(فَإِنْ وَهَبَ لِآخَرَ أَرْضًا بَيْضَاءَ فَأَنْبَتَ فِي نَاحِيَةٍ مِنْهَا نَخْلًا أَوْ بَنَى بَيْتًا أَوْ دُكَّانًا أَوْ آرِيًّا وَكَانَ ذَلِكَ زِيَادَةً فِيهَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ زِيَادَةٌ مُتَّصِلَةٌ .

وَقَوْلُهُ وَكَانَ ذَلِكَ زِيَادَةً فِيهَا ؛ لِأَنَّ الدُّكَّانَ قَدْ يَكُونُ صَغِيرًا حَقِيرًا لَا يُعَدُّ زِيَادَةً أَصْلًا ، وَقَدْ تَكُونُ الْأَرْضُ عَظِيمَةً يُعَدُّ ذَلِكَ زِيَادَةً فِي قِطْعَةٍ مِنْهَا فَلَا يَمْتَنِعُ الرُّجُوعُ فِي غَيْرِهَا .

قَالَ :(فَإِنْ بَاعَ نِصْفَهَا غَيْرَ مَقْسُومٍ رَجَعَ فِي الْبَاقِي) ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ بِقَدْرِ الْمَانِعِ (وَإِنْ لَمْ يَبِعْ شَيْئًا مِنْهَا لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي نِصْفِهَا) ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي كُلِّهَا فَكَذَا فِي نِصْفِهَا بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى .

قَالَ (وَإِنْ وَهَبَ هِبَةً لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَلَا رُجُوعَ فِيهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا كَانَتْ الْهِبَةُ لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يَرْجِعْ فِيهَا) ؛ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ فِيهَا صِلَةُ الرَّحِمِ وَقَدْ حَصَلَ (وَكَذَلِكَ مَا وَهَبَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ لِلْآخَرِ) ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ فِيهَا الصِّلَةُ كَمَا فِي الْقَرَابَةِ ، وَإِنَّمَا يُنْظَرُ إلَى هَذَا الْمَقْصُودِ وَقْتَ الْعَقْدِ ، حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَمَا وَهَبَ لَهَا فَلَهُ الرُّجُوعُ ، وَلَوْ أَبَانَهَا بَعْدَمَا وَهَبَ فَلَا رُجُوعَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی نے دوسرے کو خالی زمین ہبہ کی اور موہوب لہ نے اس کی ایک جانب درخت لگایا یا کمرہ بنایا یا دکان بنائی یا جانور کو چارہ ڈالنے کے لئے جگہ بنائی اور ان تمام چیزوں سے زمین میں اضافہ ہوگیا تو واہب کو زمین کے کسی بھی حصے میں رجوع کا

حق نہیں ہے اس لئے کہ یہ زیادتی ملی ہوئی ہے اور ماتن کا یہ قول و کان ذلك زیادة فیها میں اس بار کی جانب اشارہ ہے کہ بعض دفعہ دکان اتنی چھوٹی ہوتی ہیں کہ اس کو زیادتی شمار ہی نہیں کیا جاتا لہذا اس کے علاوہ میں رجوع ممتنع نہیں ہوگا۔

فرمایا کہ جب موہوب لہ نے موہوبہ چیز کے نصف حصے کو تقسیم کیے بغیر ہی بیچ دیا تو واہب باقی میں رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ امتناع بقدر روکنے والا ہوتا ہے اور جب موہوب لہ نے کچھ بھی نہ بیچا ہو تو واہب نصف میں رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ جب اس کو پورے میں رجوع کا حق حاصل ہے تو آدھے میں بدرجہ اولی اس کو رجوع حق حاصل ہوگا۔

جب کسی آدمی نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کی تو وہ رجوع نہیں کرسکتا اس لئے کہ ذی محرم کو ہبہ کرنے سے صلہ رحمی مقصود ہوتی ہے اور وہ حاصل ہوگئی ہے اسی جرح جب زوجین میں سے ایک نے دوسرے کو ہبہ کیا تو اس میں بھی رجوع نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اس سے بھی صلہ رحمی مقصود ہوتی ہے جس طرح کہ قرابت میں ہوتی ہے اور عقد کے وقت اس مقصود پر نظر رکھی جاتی ہے حتی کہ جب کسی عورت کو ہبہ کرنے کے بعد اس سے نکاح کرلیا تو اس میں رجوع کرسکتا ہے اور جب ہبہ کرنے کے بعد اس کو بائنہ کردیا تو رجوع نہیں کرسکتا ہے۔

ہبہ کی زمین میں موہوب لہ کے مکان بنانے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے زمین ہبہ کی اور موہوب لہ نے اس میں مکان بنایا یا درخت لگائے یہ زیادت متصلہ ہے یا پانی نکالنے کا چرخ نصب کیا اس طرح کہ توابعِ زمین میں شمار ہو اور بیع میں بغیر ذکر کیے تبعاً داخل ہو جائے یہ بھی زیادت متصلہ ہے۔ اسی طرح حمام ہبہ کیا تھا موہوب لہ نے اُسے رہنے کا مکان بنایا یا مکان ہبہ کیا تھا اُسے حمام بنایا اگر عمارت میں تغیر نہیں کی ہے رجوع کرسکتا ہے اور اگر تغیر کی ہے مثلاً دروازہ لگایا یا گچ کرائی یا یہ گل کرائی تو رجوع نہیں کرسکتا اور اگر عمارت منہدم کردی صرف زمین باقی ہے تو رجوع کرسکتا ہے۔ (عالمگیری، کتاب ہبہ، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ موہوب میں کچھ نقصان پیدا ہوگیا یہ رجوع کو منع نہیں کرتا خواہ وہ نقصان موہوب لہ کے فعل سے ہو یا اس کے فعل سے نہ ہو مثلاً کپڑا ہبہ کیا تھا اُس کو قطع کرالیا۔ (بحر)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زیادت منفصلہ رجوع سے مانع نہیں مثلاً بکری ہبہ کی تھی اُس کے بچہ پیدا ہوا یہ زیادت منفصلہ ہے واہب اپنی ہبہ کی ہوئی چیز واپس لے سکتا ہے اور وہ زیادت موہوب لہ کی ہوگی اُس کو واپس نہیں لے سکتا مگر جانور کو اُس وقت واپس لے سکتا ہے جب بچہ اس قابل ہو جائے کہ اُسے اپنی ماں کی حاجت نہ رہے۔ (درمختار)

موہوب زیادت کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زیادت سے یہ مراد ہے کہ موہوب میں کوئی ایسی بات پیدا ہو جائے جس سے قیمت میں اضافہ ہو جائے لہٰذا اُس چیز کا پہلے سے زیادہ فربہ ہو جانا یا خوبصورت ہو جانا بھی زیادت ہے۔ کپڑا تھا سی دیا یا رنگ دیا یہ

بھی زیادت ہے۔ چیز کو ایک جگہ سے منتقل کر کے دوسری جگہ لے گیا جبکہ اس انتقال مکانی سے قیمت میں اضافہ ہو جائے یہ بھی زیادت میں داخل ہے غلام کافر تھا مسلمان ہو گیا یا اُس نے کوئی جنایت کی تھی ولی جنایت نے معاف کر دی۔ بہرا تھا سننے لگا۔ اندھا تھا دیکھنے لگا یہ سب زیادت متصلہ میں داخل ہیں۔ اور اگر قیمت کی زیادتی نرخ تیز ہو جانے کے سبب سے ہے تو زیادت میں اس کا شمار نہیں۔

تعلیم و کتابت اور کوئی صنعت سکھا دینا بھی زیادت میں داخل ہے۔ کپڑا ہبہ کیا تھا اُسے موہوب لہ نے دھلوایا۔ جانور یا غلام جب ہبہ کیا تھا بیمار تھا موہوب لہ نے اُس کا علاج کرایا اب اچھا ہو گیا یہ بھی زیادت میں داخل ہے اور اگر موہوب لہ کے یہاں بیمار ہوا اور اُس نے علاج کرایا اور اچھا ہو گیا یہ رجوع سے مانع نہیں ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب زمین میں مکان بنوایا یا درخت لگائے اگر یہ زیادتی اُس پوری زمین میں شمار ہو تو پوری کا رجوع ممتنع ہو جائے گا اور اگر فقط اُس قطعہ میں زیادت شمار ہو باقی میں نہیں تو اس قطعہ کی واپسی ممتنع ہو جائے گی باقی کی نہیں یعنی اگر بہت زیادہ زمین ہے کہ ایک دو مکان کے بننے سے پوری زمین میں اضافہ نہیں متصور ہوتا تو فقط اس حصہ کی واپسی ممتنع ہو جائے گی جس میں مکان بنا۔ (درمختار)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمین میں بے موقع روٹی پکانے کا تنور گڑوایا یہ زیادت میں داخل نہیں ہے بلکہ نقصان ہے۔ درخت کاٹ ڈالنا یا اُسے چیر پھاڑ کر جلانے کا ایندھن بنالینا مانع رجوع نہیں اور اُس کو کاٹ کر چوکھٹ، بازو، کیواڑ، کڑیاں، وغیرہ کوئی چیز بنائی تو رجوع نہیں کر سکتا۔ جانور کو قربانی کر ڈالنا یا اور طرح ذبح کرنا بھی واپس کرنے کو منع نہیں کرتا۔ (بحر)

قرابت کا مانع رجوع ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قرابت سے مراد اس مقام پر ذی رحم مَحرم ہے یعنی یہ دونوں باتیں ہوں اور حرمت بھی نسب کی وجہ سے ہو تو واپس نہیں لے سکتا اگرچہ وہ ذی رحم مَحرم ذمی یا مستامن ہو کہ اس سے بھی واپس نہیں لے سکتا۔ مثلاً باپ، دادا، ماں، دادی اصول اور بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی، نواسہ، نواسی فروع اور بھائی، بہن اور چچا، پھوپی کہ یہ سب ذی رحم محرم ہیں۔ اگر موہوب لہ محرم ہے یعنی نکاح حرام ہے مگر ذی رحم نہ ہو جیسے رضاعی بھائی یا مصاہرت کی وجہ سے حرمت ہو جیسے ساس اور بی بی کی دوسرے خاوند سے اولادیں اور داماد اور بیٹے کی بی بی یا موہوب لہ ذی رحم ہے مگر محرم نہیں جیسے چچازاد بھائی اگرچہ یہ رضائی بھائی ہو کہ یہاں نسب کی وجہ سے حرمت نہیں اِن سب کو چیز ہبہ کر کے واپس لے سکتا ہے۔

اور جب ایک شے غیر منقسم اپنے بھائی اور اجنبی دونوں کو ہبہ کی اور دونوں نے قبضہ کر لیا اجنبی کا حصہ واپس لے سکتا ہے کہ اس میں رجوع سے مانع نہیں ہے اور بھائی کا حصہ واپس نہیں لے سکتا کہ یہاں مانع پایا جاتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

ہبہ کاعوض یا بدل واہب کو دینے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا قَالَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لِلْوَاهِبِ خُذْ هَذَا عِوَضًا عَنْ هِبَتِكَ أَوْ بَدَلًا عَنْهَا أَوْ فِي مُقَابَلَتِهَا فَقَبَضَهُ الْوَاهِبُ سَقَطَ الرُّجُوعُ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَهَذِهِ الْعِبَارَاتُ تُؤَدِّي مَعْنًى وَاحِدًا (وَإِنْ عَوَّضَهُ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْمَوْهُوبِ لَهُ مُتَبَرِّعًا فَقَبَضَ الْوَاهِبُ الْعِوَضَ بَطَلَ الرُّجُوعُ) ؛ لِأَنَّ الْعِوَضَ لِإِسْقَاطِ الْحَقِّ فَيَصِحُّ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ كَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالصُّلْحِ قَالَ : (وَإِذَا اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْلَمْ لَهُ مَا يُقَابِلُ نِصْفَهُ (وَإِنِ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْعِوَضِ لَمْ يَرْجِعْ فِي الْهِبَةِ إِلَّا أَنْ يَرُدَّ مَا بَقِيَ ثُمَّ يَرْجِعُ) وَقَالَ زُفَرُ : يَرْجِعُ بِالنِّصْفِ اعْتِبَارًا بِالْعِوَضِ الْآخَرِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يَصْلُحُ عِوَضًا لِلْكُلِّ مِنَ الِابْتِدَاءِ ، وَبِالِاسْتِحْقَاقِ ظَهَرَ أَنَّهُ لَا عِوَضَ إِلَّا هُوَ ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ ؛ لِأَنَّهُ مَا أَسْقَطَ حَقَّهُ فِي الرُّجُوعِ إِلَّا لِيَسْلَمَ لَهُ كُلُّ الْعِوَضِ وَلَمْ يَسْلَمْ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موہوب لہ نے واہب سے فرمایا کہ یہ لو تمہاری ہبہ کاعوض یا اس کا بدل یا اس کے مقابلے میں ہے اور واہب نے اس پر قبضہ کرلیا تو رجوع ساقط ہو جائے گا کیونکہ واہب کا مقصود حاصل ہو چکا ہے اور ان سب جملوں کا ایک ہی معنی مراد لیا جاتا ہے اور جب کسی اجنبی نے تبرع کرتے ہوئے موہوب لہ کی جانب سے واہب کو عوض دے دیا اور واہب نے عوض پر قبضہ کرلیا تو بھی رجوع باطل ہو جائے گا اس لئے کہ عوض حق کو ساقط کرنے کے لئے ہے لہذا اجنبی کی جانب سے بھی عوض دینا درست ہے جس طرح کہ خلع اور صلح کا بدل درست ہوتا ہے جب نصف ہبہ مستحق نکل گیا تو موہوب لہ اس سے نصف عوض کو واپس لے گا اس لئے کہ نصف مستحق کے مقابلے میں موہوب کے لئے کوئی چیز سالم نہیں رہی اور جب نصف عوض مستحق نکل گیا تو واہب ہبہ میں رجوع نہیں کرسکتا مگر یہ کہ جو عوض باقی ہے اس کو بھی واپس لے لے امام زفر فرماتے ہیں کہ واہب نصف ہبہ واپس لے گا اس کو عوض آخر پر قیاس کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو عوض باقی ہے وہ پورے ہبہ کے لئے ابتداء عوض بن سکتا ہے لیکن استحقاق سے یہ واضح ہو گیا کہ عوض صرف باقی ہے اس لئے واہب کو اختیار ملے گا اس لئے کہ رجوع کے بارے میں اس نے اسی لئے اپنا حق ساقط کیا ہے تاکہ پورا عوض اسکے لئے سلامت رہے لیکن پورا عوض اس کے لئے سلامت نہیں رہا لہذا اس کو پورا ہبہ واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عوض دینے کا یہ مطلب ہے کہ موہوب کے سوادوسری چیز واہب کودے اگر موہوب کاایک حصہ باقی کے عوض میں دیدیا یہ صحیح نہیں واہب رجوع کرسکتا ہے۔دو چیزیں ہبہ کی ہیں اگر دو عقد کے ذریعے ہبہ ہوئی ہیں تو ایک کودوسرے کے عوض میں دے سکتا ہےاور اگر ایک ہی عقد میں دونوں چیزیں واہب نے دی تھیں تو ایک کو دوسری کا عوض نہیں کہہ سکتے۔(درمختار)

موہوب لہ نے عوض دیا تو واہب کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ ہبہ کا عوض ہے موہوب لہ نے کہا اپنے ہبہ کا عوض لو یا اُس کا بدلہ لو یا اُس کے مقابلہ میں یہ چیز لو واہب نے لے لیا رجوع کرنے کا حق ساقط ہوگیا اور اگر عوض ہونا لفظوں سے ظاہر نہیں کیا تو ہر ایک اپنے اپنے ہبہ کو واپس لے سکتا ہے یعنی واہب ہبہ کو اور موہوب لہ عوض کو ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ کا عوض بھی ہبہ ہے اس میں وہ تمام باتیں لحاظ رکھی جائیں گی جو ہبہ کے لیے ضروری ہیں جن کا ذکر ہوچکا مثلاً اس کا جدا کردینا، مشاع نہ ہونا، اس پر قبضہ دلا دینا۔

اور صرف اتنا فرق ہے کہ ہبہ میں حق رجوع ہوتا ہے جب تک موانع نہ پائے جائیں اور اس میں یہ حق نہیں۔ ہبہ کا عوض اوتنا ہی ہونا ضروری نہیں اُس سے کم اور زیادہ بھی ہوسکتا ہے اُس جنس کا بھی ہوسکتا ہے اور دوسری جنس کا بھی ہوسکتا ہے۔ مثلاً اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تھوڑے سے پھل وغیرہ کی ڈالی لگاتے ہیں اور جتنے کی چیزیں ہوتی ہیں اُس سے بہت زیادہ پاتے ہیں۔ بچہ کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اس کے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اس کے مال سے اُس ہبہ کا معاوضہ دے اگر عوض دیدیا جب بھی واہب ہبہ کو واپس لے سکتا ہے کہ وہ عوض دینا صحیح ہی نہیں ہوا۔(بحرالرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

نصف پر گھر ہبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَهَبَ دَارًا فَعَوَّضَهُ مِنْ نِصْفِهَا) رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي النِّصْفِ الَّذِي لَمْ يُعَوَّضْ ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ خَصَّ النِّصْفَ .

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إلَّا بِتَرَاضِيهِمَا أَوْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ) ؛ لِأَنَّهُ مُخْتَلَفٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ، وَفِي أَصْلِهِ وَهَاءٌ وَفِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ وَعَدَمِهِ خَفَاءٌ ، فَلَا بُدَّ مِنْ الْفَصْلِ بِالرِّضَا أَوْ بِالْقَضَاءِ ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ الْهِبَةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ نَفَذَ ، وَلَوْ مَنَعَهُ فَهَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ ؛ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِيهِ ، وَكَذَا إذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ بَعْدَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّ أَوَّلَ الْقَبْضِ غَيْرُ مَضْمُونٍ ، وَهَذَا دَوَامٌ عَلَيْهِ إلَّا أَنْ يَمْنَعَهُ بَعْدَ طَلَبِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَدَّى ، وَإِذَا رَجَعَ بِالْقَضَاءِ أَوْ بِالتَّرَاضِي يَكُونُ فَسْخًا مِنْ الْأَصْلِ حَتَّى لَا يُشْتَرَطُ قَبْضُ الْوَاهِبِ وَيَصِحُّ

فِي الشَّائِعِ ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ وَقَعَ جَائِزًا مُوجِبًا حَقَّ الْفَسْخِ ، فَكَانَ بِالْفَسْخِ مُسْتَوْفِيًا حَقًّا ثَابِتًا لَهُ فَيَظْهَرُ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، بِخِلَافِ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ هُنَاكَ فِي وَصْفِ السَّلَامَةِ لَا فِي الْفَسْخِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی کو کوئی گھر ہبہ کیا گیا اور اس نے نصف گھر کا عوض دے دیا تو واہب اسی نصف میں رجوع کرے گا جس کا عوض نہ دیا گیا ہو اس لئے کہ روکنے والا نے نصف کی تخصیص کردی ہے۔

واہب اور موہوب کی رضا مندی یا قضائے قاضی کے بغیر ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ رجوع کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے اور اس کی اصل میں ضعف ہے اور مقصود کا حاصل ہونا اور حاصل نہ ہونا پوشیدہ ہے لہذا عاقدین کی رضا یا قضائے قاضی کے ذریعے اس میں فصل کیا جائے حتی کہ جب کوئی غلام ہبہ ہوا اور موہوب لہ نے اس کو قضائے قاضی سے پہلے ہی آزاد کر دیا ہو تو عتق نافذ ہو جائے گا اور جب موہوب لہ نے اس کو روک لیا ہو پھر وہ ہلاک ہو گیا تو موہوب لہ اس کا ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں موہوب لہ کی ملکیت موجود ہے اسی طرح جب قضائے قاضی کے بعد موہوب لہ کے قبضہ میں موہوب ہلاک ہو جائے تو بھی موہوب لہ ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ پہلا قبضہ مضمون نہیں ہے اور رجوع کے بارے میں قضائے قاضی کے بعد جو قبضہ ہے وہ قبضہ اول پر دوام اور استمرار ہے مگر یہ کہ واہب کے مطالبے کے بعد موہوب لہ اس کو دینے سے انکار کر دے اس لئے کہ منع کرنے کے سبب وہ متعدی ہو گیا ہے اور جب قضائے قاضی یا رضا مندی کے ساتھ واہب نے رجوع کر لیا تو یہ اصل عقد سے فسخ ہوگا حتی کہ فسخ کے لئے واہب کا قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔

اور مشترک ہبہ میں بھی رجوع درست ہوگا اس لئے کہ اس میں عقد جائز بن کر اور اصل سے فسخ کا موجب بن کر واقع ہوتا ہے لہذا فسخ کے سبب واہب اپنا ثابت شدہ حق کو وصول کرنے والا ہوگا لہذا علی الاطلاق فسخ ظاہر ہوگا قبضہ کرنے کے بعد عیب کے ظاہر ہونے پر واپس کرنے کے خلاف اس لئے کہ وہاں مشتری کا حق وصف سلامتی میں تھا نہ کہ فسخ میں اس لئے ہبہ اور بیع کے مسائل میں فرق ہو گیا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ میں رجوع کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ دونوں کی رضا مندی سے چیز واپس ہو یا حاکم نے واپسی کا حکم دیدیا ہو لہذا قاضی کے حکم کرنے کے بعد اگر واہب نے چیز کو طلب کیا اور موہوب لہ نے انکار کر دیا اور اُس کے بعد وہ شے ضائع ہوگئی تو موہوب لہ کو تاوان دینا ہوگا کہ اب اُسے روکنے کا حق نہ تھا اور اگر قاضی کے حکم سے قبل یہ بات ہوئی تو اُس پر تاوان واجب نہیں کہ اوسے روکنے کا حق تھا۔ اسی طرح اگر موہوب لہ نے بعد حکم قاضی اُسے روکا نہیں بلکہ ابھی تک

واہب نے مانگا نہیں اور موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو تاوان واجب نہیں۔قضائے قاضی یا طرفین کی رضامندی سے جب اُس نے رجوع کرلیا تو عقد ہبہ بالکل فسخ ہوگیا اور واہب کی پہلی مِلک عود کرآئی یہ نہیں کہا جائے گا کہ جدید مِلک حاصل ہوئی لہٰذا مالک ہونے کے لیے واہب کے قبضہ کی ضرورت نہیں اور مشاع میں بھی رجوع صحیح ہے مثلاً موہوب لہ نے نصف کو بیع کردیا ہے نصف باقی ہے اس نصف کو واہب نے واپس لیا اگرچہ یہ شائع ہے مگر رجوع صحیح ہے۔(بحرالرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

موہوب لہ جب تندرست تھا اُس وقت اُسے کسی نے کوئی چیز ہبہ کی اور جب وہ بیمار ہوا واہب نے چیز واپس کرلی اگر یہ واپسی حکم قاضی سے ہے تو صحیح ہے ورثہ یا قرض خواہ کو موہوب لہ کے مرنے کے بعد اُس چیز کے مطالبہ کا حق نہیں اور اگر بغیر حکم قاضی محض واہب کے مانگنے پر موہوب لہ نے چیز دیدی تو اس واپسی کو ہبہ جدید قرار دیا جائے گا کہ ایک ثلث میں واپسی صحیح ہوگی وہ بھی جب کہ اُس پر دَین مستغرق نہ ہو اور اگر اُس پر دَین مستغرق ہو تو واہب سے چیز واپس لے کر قرض والوں کو دی جائے۔(عالمگیری)

ہبہ کردہ چیز کے ہلاک ہوجانے کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا تَلِفَتْ الْعَيْنُ الْمَوْهُوبَةُ وَاسْتَحَقَّهَا مُسْتَحِقٌّ وَضَمِنَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْوَاهِبِ بِشَيْءٍ) ؛لِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَلَا يَسْتَحِقُّ فِيهِ السَّلَامَةَ ، وَهُوَ غَيْرُ عَامِلٍ لَهُ ، وَالْغُرُورُ فِي ضِمْنِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ سَبَبُ الرُّجُوعِ لَا فِي غَيْرِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ہبہ کردہ چیز ہلاک ہوگئی اور پھر کوئی آدمی اس کا مستحق نکلا اور اس نے موہوب لہ سے ضمان لے لیا تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں واپس لے سکتا اس لئے کہ ہبہ عقد تبرع ہے لہٰذا اس میں موہوبی سلامتی مشروط نہیں ہوگی اور پھر موہوب لہ واہب کا عامل بھی نہیں ہوتا اور عقد معاوضہ کا دھوکہ ہو تو رجوع کا سبب ہے لیکن عقد غیر معاوضہ رجوع کو واجب کرنے کا سبب نہیں ہے۔

عین موہوب کا ہلاک ہوجانا مانع رجوع ہے

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ موہوب لہ کہتا ہے کہ چیز ہلاک ہوگئی اور واہب کہتا ہے کہ نہیں ہلاک ہوئی موہوب لہ کی بات بغیر حلف مان لی جائے گی کہ وہی منکر ہے کیونکہ وجوب رد کا وہ منکر ہے اور اگر واہب کہتا ہے کہ جو چیز میں نے ہبہ کی تھی وہ یہ ہے اور موہوب لہ منکر ہے تو موہوب لہ کی بات حلف کے ساتھ معتبر ہوگی اور اگر موہوب لہ کہتا ہے میں واہب کا بھائی ہوں اور واہب منکر ہے تو واہب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے۔(بحرالرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

موہوب چیز میں تغیر پیدا ہوگیا یعنی اب دوسری چیز ہوگئی یہ بھی مانع رجوع ہے مثلاً گیہوں کا آٹا پسوالیا یا آٹا تھا اس کی روٹی پکالی دودھ تھا اُسکو پنیر بنالیا یا گھی کرلیا۔اور جب کڑیاں ہبہ کی تھیں اُس نے چیر پھاڑ کرایندھن بنالیا یا کچی اینٹیں ہبہ کی تھیں توڑ کرمٹی

بنالی رجوع کرسکتا ہے اور اس مٹی کی پھر اینٹیں بنالیں تو رجوع نہیں کرسکتا۔ اور جب اس نے روپیہ ہبہ کیا تھا پھر موہوب لہ سے وہی روپیہ قرض لے لیا اب اس کو کسی طرح رجوع نہیں کرسکتا اور اگر موہوب لہ نے اُس روپیہ کو صدقہ کردیا مگر ابھی فقیر نے قبضہ نہیں کیا ہے تو واہب واپس لے سکتا ہے۔ (عالمگیری)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گندم ہبہ کیے تھے موہوب لہ نے انھیں میں سے تھوڑا آٹا پسوا کر باقی کے عوض میں واہب کو دے دیا یہ عوض دینا صحیح ہے یعنی اب واہب بقیہ گیہوں کو واپس نہیں لے سکتا کہ عوض لے چکا ہے۔ اسی طرح کپڑا ہبہ کیا تھا اُس میں کا ایک حصہ رنگ کر یا سی کر باقی کے عوض میں دیا یا ستو ہبہ کیا تھا تھوڑا سا اُسی میں سے گھی میں ملا کر واہب کو دیدیا یہ تعویض صحیح ہے۔ ایک شخص نے دو کنیزیں ہبہ کی تھیں موہوب لہ کے پاس ان میں سے ایک کے بچہ پیدا ہوا یہ بچہ عوض میں دیدیا یہ صحیح ہے اور واپس لینا ممتنع ہوگیا۔ جانور کے ہبہ کا بھی یہی حکم ہے۔ (درمختار، کتاب ہبہ، بیروت)

اجنبی شخص نے موہوب لہ کی طرف سے بطور تبرع واحسان واہب کو عوض دیا یہ بھی صحیح ہے اگر واہب نے قبول کرلیا رجوع ممتنع ہوگیا اجنبی کا عوض دینا موہوب لہ کے حکم سے ہو یا بغیر حکم دونوں کا ایک حکم ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ موہوب لہ کی طرف سے دوسرے نے عوض دیدیا یہ موہوب لہ سے رجوع نہیں کرسکتا اگرچہ یہ موہوب لہ کا شریک ہی ہو اگرچہ اس نے اُس کے حکم سے عوض دیا ہو کیونکہ موہوب لہ کے ذمہ عوض دینا واجب نہ تھا لہٰذا اُس کا حکم کرنا ایسا ہی ہے جس طرح تبرع کرنے کا حکم ہوتا کہ اس میں رجوع نہیں کرسکتا ہاں اگر اس نے یہ کہہ دیا ہے کہ تم عوض دے دو میں اس کا ضامن ہوں تو اس صورت میں وہ اجنبی موہوب لہ سے لے سکتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

ہبہ کا عوض دے دیا اب دیکھتا ہے کہ موہوب میں عیب ہے تو اسے یہ اختیار نہیں کہ موہوب کو واپس دے کر عوض واپس لے۔ اسی طرح واہب نے عوض پر قبضہ کرلیا تو اُسے بھی یہ اختیار نہیں کہ عوض واپس دے کر موہوب کو واپس لے۔ اور جب مریض نے ہبہ کیا موہوب لہ نے ہبہ کا عوض دیا اور مریض نے اُس پر قبضہ کرلیا پھر مر گیا اور اُس مریض کے پاس اس کے سوا کوئی مال نہ تھا جسے ہبہ کردیا تو اگر وہ عوض اُس مال کی دو تہائی قیمت کی قدر ہو یا زیادہ ہو تو ہبہ نافذ ہے اور اگر نصف قیمت کی قدر ہو تو ایک سدس اُس کے ورثہ موہوب لہ سے واپس لے سکتے ہیں۔ (عالمگیری)

عوض دینے کے بعد ہبہ میں کسی نے اپنا حق ثابت کیا اور نصف موہوب کو لے لیا تو موہوب لہ واہب سے نصف عوض واپس لے سکتا ہے اور اگر اس کا عکس ہو یعنی نصف عوض میں مستحق نے حق ثابت کر کے لے لیا تو واہب کو یہ حق نہیں کہ نصف ہبہ کو واپس لے ہاں اگر اس باقی کو یعنی جو کچھ عوض اس کے پاس رہ گیا ہے اس کو واپس کر کے ہبہ کا کل یا جز لینا چاہتا ہے تو لے سکتا ہے۔

شرط بدلہ کے ساتھ کسی چیز کو ہبہ کرنے کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا وَهَبَ بِشَرْطِ الْعِوَضِ اُعْتُبِرَ التَّقَابُضُ فِي الْعِوَضَيْنِ، وَتَبْطُلُ بِالشُّيُوعِ)؛ لِأَنَّهُ هِبَةٌ ابْتِدَاءً فَإِنْ تَقَابَضَا صَحَّ الْعَقْدُ وَصَارَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ

الرُّؤْيَةِ وَتُسْتَحَقُّ فِيهِ الشُّفْعَةُ) ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ انْتِهَاءً .

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : هُوَ بَيْعٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ التَّمْلِيكُ بِعِوَضٍ ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي ، وَلِهَذَا كَانَ بَيْعُ الْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ إعْتَاقًا وَلَنَا أَنَّهُ اشْتَمَلَ عَلَى جِهَتَيْنِ فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا مَا أَمْكَنَ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ ؛ لِأَنَّ الْهِبَةَ مِنْ حُكْمِهَا تَأَخُّرُ الْمِلْكِ إلَى الْقَبْضِ ، وَقَدْ يَتَرَاخَى عَنْ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَالْبَيْعُ مِنْ حُكْمِهِ اللُّزُومُ ، وَقَدْ تَنْقَلِبُ الْهِبَةُ لَازِمَةً بِالتَّعْوِيضِ فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا ، بِخِلَافِ بَيْعِ نَفْسِ الْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْبَيْعِ فِيهِ ، إذْ هُوَ لَا يَصْلُحُ مَالِكًا لِنَفْسِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے بدلہ کی شرط کے ساتھ کوئی چیز ہبہ کی تو عقد کی مجلس میں دونوں کے عوض میں قبضہ کرنے کا اعتبار کیا جائے گا اور اشتراک سے ہبہ باطل ہو جائے گا اس لئے کہ یہ ہبہ کی ابتداء کے طور پر ہے پس جب دونوں نے قبضہ کرلیا تو عقد درست ہو جائے گا اور بیع کے حکم میں ہوگا یعنی عیب اور خیار رویت کے سبب اس کو واپس کیا جائے گا اور اس میں شفعہ کا استحقاق ثابت ہوگا اس لئے کہ یہ بیع کی انتہاء کے طور پر ہے۔

حضرت امام زفراور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ ابتداء بھی بیع ہے اور انتہا بھی بیع ہے اس لئے کہ اس میں بیع کا معنی یعنی تملیک بالعوض موجود ہے اور عقود میں معانی کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ آقا کا بیچنا اعتاق ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عقد دو جہتوں پر مشتمل ہے لہذا دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے جس قدر ممکن ہو ان کو جمع کیا جائے گا اور جمع کرنا ممکن بھی ہے اس لئے کہ ہبہ کے حکم میں سے یہ بھی ہے قبضہ تک ملکیت موخر ہو جاتی ہے اور بیع فاسد میں بھی ملکیت موخر ہو جاتی ہے جبکہ بیع کا ایک حکم یہ ہے کہ عقد کے بعد وہ لازم ہو جاتی ہے اور بدلہ دینے سے ہبہ بھی لازم ہو جاتا ہے لہذا ہم نے مذکورہ ہبہ میں دونوں چیزوں کو جمع کر دیا ہے آقا کا اپنے غلام کو اسی غلام کے ہاتھ بیچنے کے خلاف اس لئے کہ اس میں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہوسکتا ہے۔

لفظ عوض کے سبب ابتداء وانتہاء سے بیع ہو جانے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ہبہ بشرط العوض کہ میں یہ چیز تم کو ہبہ کرتا ہوں اس شرط پر کہ فلاں چیز تم مجھ کو دو یہ ابتدا کے لحاظ سے ہبہ ہے لہذا دونوں عوض پر قبضہ ضروری ہے اگر دونوں نے یا ایک نے قبضہ نہیں کیا تو ہر ایک رجوع کرسکتا ہے اور دونوں میں سے کسی میں شیوع ہو تو باطل ہوگا مگر انتہا کے لحاظ سے یہ بیع ہے لہذا اس میں بیع کے احکام بھی ثابت ہونگے کہ اگر اس میں عیب ہے تو واپس کرسکتا ہے خیار رویت بھی حاصل ہوگا اس میں شفعہ بھی جاری ہوگا۔ اگر ہبہ کے یہ الفاظ ہوں کہ میں نے یہ چیز

فلاں چیز کے مقابل میں تم کو ہبہ کی یعنی عوض کا لفظ نہیں کہا تو یہ ابتدا وانتہا دونوں کے لحاظ سے بیع ہی ہے ہبہ نہیں ہے اور اگر عوض کو معین نہ کیا ہو بلکہ مجہول رکھا مثلاً یہ چیز تم کو ہبہ کرتا ہوں بشرطیکہ تم اس کے بدلے میں مجھے کوئی چیز دو تو یہ ابتدا وانتہا دونوں کے لحاظ سے ہبہ ہی ہے۔ (درمختار، کتاب ہبہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب موہوب لہ نے موہوب پر قبضہ کرلیا اس کے بعد واہب نے بلا اجازتِ موہوب لہٗ اُس چیز کولیکر ہلاک کرڈالا تو بقدرِ قیمت تاوان دے اور اگر بکری ہبہ کی تھی واہب نے بغیر اجازت موہوب لہٗ اُسے ذبح کرڈالا تو ذبح کی ہوئی بکری موہوب لہ لے لے گا اور تاوان نہیں اور کپڑا ہبہ کیا تھا واہب نے اُسے قطع کرڈالا تو یہ کپڑا دینا ہوگا اور قطع کرنے سے جو کمی ہوئی وہ دے۔ (عالمگیری)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب نصرانی یا کسی کافر نے مسلمان کو کوئی چیز ہبہ کی مسلمان اس کے عوض میں اُسے سوئر یا شراب دے یہ عوض دینا صحیح نہیں کیونکہ مسلمان اپنی طرف سے کسی کو بھی ان چیزوں کا مالک نہیں کرسکتا اور جب یہ دینا صحیح نہ ہوا تو واہب اب بھی رجوع کرسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب ہبہ، بیروت)

فَصْلٌ

﴿یہ فصل ہبہ کے مسائل شتیٰ کے بیان میں ہے﴾

ہبہ کے مسائل شتیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں ۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے ۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں ۔ کیونکہ شاذ ونادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے ۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں ۔ اوران مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے ۔ (البنایہ شرح الہدایہ،۵،ص،۴۲۸،حقانیہ ملتان)

باندی کے حمل کا ہبہ میں استثناء کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ وَهَبَ جَارِيَةً إلَّا حَمْلَهَا صَحَّتْ الْهِبَةُ وَبَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ) ؛ لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ لَا يَعْمَلُ إلَّا فِي مَحَلٍّ يَعْمَلُ فِيهِ الْعَقْدُ ، وَالْهِبَةُ لَا تَعْمَلُ فِي الْحَمْلِ لِكَوْنِهِ وَصْفًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْبُيُوعِ فَانْقَلَبَ شَرْطًا فَاسِدًا ، وَالْهِبَةُ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ ، وَهَذَا هُوَ الْحُكْمُ فِي النِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ ؛ لِأَنَّهَا تَبْطُلُ بِهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے لونڈی کے حمل کو لونڈی کے بغیر ہبہ کیا تو ہبہ درست ہوگا اور استثناء باطل ہو جائے گا کیونکہ استثاء اس جگہ موثر ہوتا ہے جہاں عقد موثر ہوتا ہو اور ہبہ حمل میں اثر نہیں کرتا اس لئے کہ حمل ایک وصف ہے جس کو ہم نے بیوع میں بیان کر دیا ہے اور یہ استثناء شرط فاسد میں تبدیل ہو جائے گا اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا نکاح خلع اور اور صلح عن دم العمد کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ یہ عقود بھی شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے بیع ،اجارہ اور رہن کے خلاف اس لئے کہ یہ عقود شروط سادہ سے باطل ہو جاتے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کنیز کو ہبہ کیا اور اوس کے حمل کا استثنا کیا یا یہ شرط کی کہ تم اسے واپس کر دینا یا آزاد کر دینا یا مدبر کر دینا یا ام ولد بنانا یا مکان ہبہ کیا اور یہ شرط کی کہ اس میں سے کچھ جز و معین مثلاً یہ کمرہ یا غیر معین مثلاً اس کی تہائی

چوتھائی واپس کر دینا یا ہبہ میں یہ شرط کی کہ اس کے عوض میں کوئی شے (غیر معین) مجھے دینا ان سب صورتوں میں ہبہ صحیح ہے اور استثنا یا شرط باطل ہے۔ کنیز کے شکم میں جو بچہ ہے اُسے آزاد کر کے کنیز کو ہبہ کیا ہبہ صحیح ہے اور اگر حمل کو مدبر کر کے جاریہ کو ہبہ کیا صحیح نہیں۔

(درمختار، کتاب ہبہ، بیروت)

بطن میں آزاد کردہ کے ہبہ کے جواز کا بیان

وَلَوْ أَعْتَقَ مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ وَهَبَهَا جَازَ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ الْجَنِينُ عَلَى مِلْكِهِ فَأَشْبَهَ الِاسْتِثْنَاءَ ، وَلَوْ دَبَّرَ مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ وَهَبَهَا لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّ الْحَمْلَ بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ فَلَمْ يَكُنْ شَبِيهَ الِاسْتِثْنَاءِ ، وَلَا يُمْكِنُ تَنْفِيذُ الْهِبَةِ فِيهِ لِمَكَانِ التَّدْبِيرِ فَبَقِيَ هِبَةُ الْمُشَاعِ أَوْ هِبَةُ شَيْءٍ هُوَ مَشْغُولٌ بِمِلْكِ الْمَالِكِ .

ترجمہ

جب لونڈی کا حمل آزاد کر کے لونڈی کو ہبہ کر دیا تو جائز ہے اس لئے کہ واہب کی ملکیت پر باقی نہیں رہا تو یہ استثناء کے مشابہ ہو گیا جب لونڈی کے حمل کو مدبر بنا کر آزاد کیا ہو تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ حمل واہب کی ملکیت پر باقی ہے لہذا یہ استثناء کے مشابہ نہیں ہوگا اور اس میں ہبہ نافذ کرنا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ تدبیر موجود ہے لہذا یہ مشاع کا ہبہ ہوگا یا ایسی چیز کا ہبہ ہوگا جو مالک کی ملکیت سے مشغول ہے۔

مشاع کے ہبہ کے عدم جواز کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شریک نے دوسرے سے کہا کہ جو کچھ نفع میں میرا حصہ ہے میں نے تم کو ہبہ کیا اگر مال موجود ہے یہ ہبہ صحیح نہیں کہ مشاع کا ہبہ ہے اور ہلاک ہو چکا ہے تو صحیح ہے کہ یہ اسقاط ہے۔

(عالمگیری، کتاب ہبہ، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غیر منقسم چیز میں مشاع کا ہبہ کیا موہوب لہ اُس جز کا مالک ہو گیا مگر تقسیم کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ دونوں اُس چیز سے نوبت بنوبت نفع حاصل کریں مثلاً ایک مہینہ ایک اُس سے کام لے اور دوسرے مہینہ میں دوسرا یہ ہو سکتا ہے مگر اس پر بھی جبر نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک قسم کی عاریت ہے اور عاریت پر جبر نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

ہبہ کیلئے عوض کی شرط فاسد لگانے کا بیان

قَالَ : (فَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ عَلَى أَنْ يَرُدَّهَا عَلَيْهِ أَوْ عَلَى أَنْ يُعْتِقَهَا أَوْ أَنْ يَتَّخِذَهَا أُمَّ وَلَدٍ أَوْ وَهَبَ دَارًا أَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ بِدَارٍ عَلَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْهَا أَوْ يُعَوِّضَهُ شَيْئًا مِنْهَا فَالْهِبَةُ

جَائِزَةٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ).

لِأَنَّ هَذِهِ الشُّرُوطَ تُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ فَكَانَتْ فَاسِدَةً ، وَالْهِبَةُ لَا تَبْطُلُ بِهَا ، أَلَا تَرَى (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَجَازَ الْعُمْرَى وَأَبْطَلَ شَرْطَ الْمُعْمِرِ) بِخِلَافِ الْبَيْعِ (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ) وَلِأَنَّ الشَّرْطَ الْفَاسِدَ فِي مَعْنَى الرِّبَا ، وَهُوَ يَعْمَلُ فِي الْمُعَاوَضَاتِ دُونَ التَّبَرُّعَاتِ .

ترجمہ

جب کسی آدمی نے اس شرط پرلونڈی کو ہبہ کیا کہ موہوب لہ اس کو واہب کو واپس کردے یا اس شرط پر ہبہ کیا کہ موہوب لہ اس کو آزاد کردے یا ام ولد بنالے یا کسی کو کسی نے اس شرط پر گھر ہبہ کیا یا صدقہ کیا کہ اس کے بدلے موہوب لہ واہب کو کچھ دے دے یا اس کا کچھ عوض دے تو ہبہ جائز ہوگا اور شرط باطل ہو جائے گی اس لئے کہ اس طرح کی شرطیں عقد کے تقاضہ کے خلاف ہیں لہٰذا یہ شرطیں فاسد ہو جائیں گی اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے۔

کیا آپ نے غور نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے عمری کو جائز قرار دیا ہے اور معمر کی شرط کو باطل قرار دیا ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ آپ ﷺ نے بیع کے ساتھ شرط رکھنے سے منع فرمایا ہے اور اس لئے کہ شرط فاسد ربوا کے معنی میں ہے اور ربوا معاوضات میں موثر ہوتا ہے احسانات میں نہیں ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر ہبہ کے یہ الفاظ ہوں کہ میں نے یہ چیز فلاں چیز کے مقابل میں تم کو ہبہ کی یعنی عوض کا لفظ نہیں کہا تو یہ ابتدا و انتہا دونوں کے لحاظ سے بیع ہی ہے ہبہ نہیں ہے اور اگر عوض کو معین نہ کیا ہو بلکہ مجہول رکھا مثلاً یہ چیز تم کو ہبہ کرتا ہوں بشرطیکہ تم اس کے بدلے میں مجھے کوئی چیز دو تو یہ ابتدا و انتہا دونوں کے لحاظ سے ہبہ ہی ہے۔ (درمختار)

قرض خواہ کا مقروض کو دراہم سے بری کہنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ إِذَا جَاءَ الْغَدُ فَهِيَ لَكَ أَوْ أَنْتَ مِنْهَا بَرِيءٌ أَوْ قَالَ : إِذَا أَدَّيْتَ إِلَيَّ النِّصْفَ فَلَكَ نِصْفُهُ أَوْ أَنْتَ بَرِيءٌ مِنْ النِّصْفِ الْبَاقِي فَهُوَ بَاطِلٌ) ؛ لِأَنَّ الْإِبْرَاءَ تَمْلِيكٌ مِنْ وَجْهٍ إِسْقَاطٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَهِبَةُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ إِبْرَاءٌ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الدَّيْنَ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ كَانَ تَمْلِيكًا ، وَوَصْفٌ مِنْ وَجْهٍ وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ كَانَ إِسْقَاطًا ، وَلِهَذَا قُلْنَا : إِنَّهُ يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ ، وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَبُولِ .

وَالتَّعْلِيقُ بِالشُّرُوطِ يَخْتَصُّ بِالْإِسْقَاطَاتِ الْمَحْضَةِ الَّتِي يُحْلَفُ بِهَا كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ فَلَا يَتَعَدَّاهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کے دوسرے پرایک ہزار دراہم باقی ہوں اور قرض خواہ مقروض سے کہے کہ یا کل آجائے تو وہ دراہم تیرے ہیں یا تو ان دراہم سے بری ہے یا یہ کہا کہ تو مجھے آدھے دراہم دے دے تو آدھے تیرے ہیں یا جو باقی ہیں ان سے تو بری ہے تو یہ باطل ہے اس لئے کہ ابراء من وجہ تملیک ہے اور من وجہ اسقاط جبکہ مدیون کو دین کا ہبہ کرنا ابراء ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ دین من وجہ مال ہے اس اعتبار سے ابراء تملیک ہوگا اور ایک اعتبار سے دین وصف ہے اور اس حوالے سے ابراء اسقاط ہوگا اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ مدیون کے رد کرنے سے ابراء رد ہو جاتا ہے اور اس کے قبول کرنے پر ابراء موقوف نہیں ہے جبکہ تعلیق بالشرط کا عمل ان کے ساتھ خاص ہے جو خالص اسقاط ہیں اور جن کے ذریعے قسم کھائی جاتی ہے جس طرح کہ طلاق ہے اور عتاق ہے لہذا تعلیق ان سے تجاوز نہیں کرے گی۔

دین کی معافی کو شرط پر معلق کرنے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دین کی معافی کو شرط محض پر معلق کرنا مثلاً مدیون سے کہا جب کل آئے گا تو دین سے بری ہے یا وہ دین تیرے لیے ہے یا اگر تو نے نصف دین ادا کر دیا تو باقی نصف تیرا ہے یا وہ معاف ہے یا اگر تو مر جائے تیرا دین معاف ہے یا اگر تو اس مرض سے مر جائے تو دین معاف ہے یا میں اس مرض سے مر جاؤں تو دین مہر سے تو معافی میں ہے، یہ سب صورتیں باطل ہیں دین معاف نہیں ہوگا، اگر وہ شرط ایسی ہے کہ ہو چکی ہے تو ابرا صحیح ہے مثلاً اگر تیرے ذمہ میرا دین ہے تو میں نے معاف کیا معاف ہو گیا۔ اسی طرح اگر یہ کہا کہ اگر میں مر جاؤں تو دین سے تو بری ہے یہ جائز ہے اور وصیت ہے۔

اور جب مدیون کو دین ہبہ کر دینا ایک وجہ سے تملیک ہے اور ایک وجہ سے اسقاط لہذا رد کرنے سے رد ہو جائے گا اور چونکہ اسقاط بھی ہے لہذا قبول پر موقوف نہ ہوگا۔ کفیل کو دین ہبہ کر دینا یہ بالکل تملیک ہے یہاں تک کہ مکفول عنہ سے دین وصول کر سکتا ہے اور بغیر قبول کے تمام نہیں ہوگا اور کفیل سے دین معاف کر دینا بالکل اسقاط ہے کہ رد کرنے سے رد نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح ابرا یعنی معاف کرنے میں قبول کی ضرورت نہیں ہوتی مگر بدل صرف و بدل سلم سے بری کر دیا یا ہبہ کر دیا اس میں قبول کی ضرورت ہے۔ (بحر الرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

ایک شخص پر دین تھا وہ بغیر ادا کیے مر گیا دائن نے وارث کو وہ دین ہبہ کر دیا یہ ہبہ صحیح ہے یہ دین پورے ترکہ کو مستغرق ہو یا نہ ہو دونوں کا ایک حکم ہے، اور اگر وارث نے ہبہ کو رد کر دیا تو رد ہو گیا اور بعض ورثہ کو ہبہ کیا جب بھی کل ورثہ کے لیے ہبہ ہے۔ اسی طرح وارث سے ابرا کیا یعنی معاف کر دیا یہ بھی صحیح ہے۔ دائن کے ایک وارث نے مدیون کو تقسیم سے قبل اپنے حصہ کا دین ہبہ کر دیا یہ صحیح

ہے۔دائن نے مدیون کو دین ہبہ کر دیا اور اُس وقت نہ اُس نے قبول کیا نہ رد کیا دو تین دن کے بعد آ کر اُسے رد کرتا ہے صحیح یہ ہے کہ اب رد نہیں کر سکتا۔(عالمگیری)

کسی سے یہ کہا کہ جو کچھ میری چیز کھالو تمھارے لیے معافی ہے یہ کھا سکتا ہے جبکہ قرینہ سے یہ نہ معلوم ہوتا ہو کہ اس نے نفاق سے کہا ہے یعنی محض ظاہری طور پر کہہ دیا ہے دل سے نہیں چاہتا۔اور اگر دائن کو خبر ملی کہ مدیون مرگیا اس نے کہا میں نے اپنا دَین معاف کر دیا ہبہ کر دیا بعد میں پھر پتا چلا کہ وہ زندہ ہے اُس سے دین کا مطالبہ نہیں کر سکتا کہ معافی بلا شرط تھی۔

اور جب اس نے کسی سے یہ کہا کہ جو کچھ تمھارے حقوق میرے ذمہ ہیں معاف کر دو اُس نے معاف کر دیا صاحب حق کو اپنے جتنے حقوق کا علم ہے وہ تو معاف ہو ہی گئے اور جن کا علم نہیں قضاءً وہ بھی معاف ہو گئے اور فتویٰ اس پر ہے کہ دیانۃً بھی معاف ہو گئے۔اور اس نے جب کسی سے یہ کہا کہ جو کچھ میرے مال میں سے کھالو یا لے لو یا دے دو تمھارے لیے حلال ہے اُس کو کھانا حلال ہے مگر لینا یا کسی کو دینا حلال نہیں۔

یہ کہا میں نے تمھیں اس وقت معاف کر دیا یا دنیا میں معاف کر دیا تو ہر وقت کے لیے معافی ہو گئی اور دُنیا و آخرت دونوں میں معافی ہو گئی کہیں بھی اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔اور جب کسی کی چیز غصب کر لی ہے مالک سے معاف کرا لی تو ضمان سے بَری ہو گیا مگر چیز اب بھی مالک ہی کی ہے غاصب کو اس میں تصرف کرنا جائز نہیں یعنی جو چیز ذمہ میں واجب ہے اُس کی معافی ہوتی ہے عین کی معافی نہیں ہوتی۔اور جب مدیون سے دَین وصول ہونے کی اُمید نہ ہو تو اُس پر دعویٰ کرنے سے یہ بہتر ہے کہ معاف کر دے کہ وہ عذاب سے بچ جائے گا اور اس کو ثواب ملے گا۔(عالمگیری)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر جانور بیمار تھا اُس نے چھوڑ دیا کسی نے اُسے پکڑا اور علاج کیا وہ اچھا ہو گیا اگر مالک نے چھوڑتے وقت یہ کہہ دیا ہے کہ فلاں قوم میں سے جو اسے لے لے اُسی کا ہے تو اگر وہ پکڑنے والا اسی قوم سے ہے تو اُس کا ہو گیا اور اگر کچھ نہ کہا یا یہ کہا کہ جو لے لے اُس کا ہے اور قوم یا جماعت کو معین نہیں کیا ہے تو وہ جانور مالک ہی کا ہے اُس شخص سے لے سکتا ہے پرند چھوڑ دیا اس کا بھی یہی حکم ہے اور جنگلی پرند کو پکڑنے کے بعد چھوڑ نا نہ چاہیے جب تک یہ نہ کہے کہ جو پکڑ لے اُس کا ہے۔کیونکہ پکڑنے سے اُس کی ملک ہو گیا اور جب چھوڑ دیا تو شکار کرنے والوں کو کسی کی ملک ہونا معلوم نہ ہو گا لہٰذا اجازت کی ضرورت ہے تاکہ شکار کرنے والوں کو اُس کا لینا ناجائز نہ ہو مگر ظاہر یہ ہے کہ اِس میں قوم یا جماعت کی تخصیص کی جائے۔

دَین کا اُسے مالک کر دینا جس پر دَین نہیں ہے یعنی مدیون کے سوا کسی دوسرے کو مالک کر دینا باطل ہے مگر تین صورتوں میں اول حوالہ کہ اپنے دائن کو اپنے مدیون پر حوالہ کر دے دوسری وصیت کہ کسی کو وصیت کر دی کہ فلاں کے ذمہ جو میرا دَین ہے میرے مرنے کے بعد وہ دَین فلاں کے لیے ہے تیسری صورت یہ ہے کہ جس کو مالک بنائے اُسے قبضہ پر مسلّط کر دے۔اسی طرح عورت کا شوہر کے ذمہ جو دَین تھا اُسے اپنے بیٹے کو جو اُسی شوہر سے ہے ہبہ کر دیا یہ بھی صحیح ہے جبکہ اسے قبضہ پر مسلط کر دیا ہو۔

دائن نے یہ اقرار کیا کہ یہ دَین فلاں کا ہے میرا نہیں ہے میرا نام فرضی طور پر کاغذ میں لکھ دیا گیا ہے اس کا اقرار صحیح ہے لہٰذا

مقرلہ اس دین پر قبضہ کرسکتا ہے۔اسی طرح اگر یوں کہا کہ فلاں پر جو میرا دین ہے وہ فلاں کا ہے۔(درمختار)

عمریٰ کا معمرلہ کیلئے جائز ہونے کا بیان

قَالَ :(وَالْعُمْرَى جَائِزَةٌ لِلْمُعَمَّرِ لَهُ حَالَ حَيَاتِهِ وَلِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ) لِمَا رَوَيْنَا .وَمَعْنَاهُ أَنْ يَجْعَلَ دَارَهُ لَهُ عُمْرَهُ .وَإِذَا مَاتَ تُرَدُّ عَلَيْهِ فَيَصِحُّ التَّمْلِيكُ ، وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ لِمَا رَوَيْنَا وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْهِبَةَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ (وَالرُّقْبَى بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :جَائِزَةٌ) ؛لِأَنَّ قَوْلَهُ دَارِي لَك تَمْلِيكٌ .وَقَوْلُهُ رُقْبَى شَرْطٌ فَاسِدٌ كَالْعُمْرَى .وَلَهُمَا (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَجَازَ الْعُمْرَى وَرَدَّ الرُّقْبَى) وَلِأَنَّ مَعْنَى الرُّقْبَى عِنْدَهُمَا إنْ مِتُّ قَبْلَك فَهُوَ لَك ، وَاللَّفْظُ مِنْ الْمُرَاقَبَةِ كَأَنَّهُ يُرَاقِبُ مَوْتَهُ ، وَهَذَا تَعْلِيقُ التَّمْلِيكِ بِالْخَطَرِ فَبَطَلَ .وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ تَكُونُ عَارِيَّةً عِنْدَهُمَا ؛لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ إطْلَاقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ عمری جائز ہے اور معمرلہ کی زندگی میں وہ چیز اس کی ہوگی اور اس کہ فوت ہونے کے بعد اس کے وارثوں کی ہوگی اس حدیث کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں اور عمری اس کو کہتے ہیں کہ کوئی آدمی زندگی بھر کے لئے اس شرط پر دے کہ جب معمرلہ مر جائے تو وہ گھر اس کو واپس کر دیا جائے تو اس طرح تملیک درست ہوگی اور شرط باطل ہو جائے گی اس حدیث کے کے سبب جو ہم نے روایت کی ہے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا طرفین فرماتے ہیں کہ رقبی باطل ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہے اس لئے کہ داری لک رقبی تملیک ہے اور داری لک میں جو رقبہ جوڑ دیا گیا ہے وہ شرط فاسد ہے جس طرح کہ عمری شرط فاسد ہے۔

طرفین کہ دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عمری کو جائز قرار دیا ہے اور رقبی کو مسترد فرمادیا ہے اور اس لئے کہ ان کے نزدیک رقبی کا معنی یہ ہے کہ جب میں تجھ سے پہلے مرگیا تو میرا گھر تیرا ہے اور لفظ رقبی مراقبہ سے مشتق ہے گویا کہ ایک دوسرے کے مرنے کا انتظار کرتا ہے اور اس میں موت پر تملیک کو معلق کرنا ہے اس لئے یہ باطل ہے اور جب طرفین کے نزدیک رقبی درست نہیں ہے تو ان کے نزدیک وہ معاملہ عاریت ہوا اس لئے کہ یہ تمام مطلق نفع اٹھانے کو لازم کرنے والا ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عمری جائز ہے (بخاری ومسلم)

آپ کا لین دین معاشرہ انسانی کے باہمی ربط وتعلق کے استحکام کا ذریعہ ہے آپس کے تعلقات ایک دوسرے سے محبت اور باہمی ارتباط کی خوشگواری دپائیداری آپس کے ہدایا وتحائف پر بھی منحصر ہوتی ہے کیونکہ اس ذریعہ فطرت انسانی ایک خاص قسم کی محبت ومسرت اور جذبہ ممنونیت سے سرشار ہوتی ہے۔ یہ آپس کا لین دین کئی طریقوں سے ہوتا ہے ہدیہ وتحفہ اور ہبہ کے ساتھ ساتھ ایک صورت عمری بھی ہے جو بظاہر ہبہ کی ایک شاخ ہے چنانچہ حدیث بالا اسی کے جواز کو ظاہر کررہی ہے۔

عمریٰ کے فقہی مفہوم کا بیان

جان لیجئے کہ عمری کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً کوئی شخص کسی سے یہ کہے کہ میں نے اپنا یہ مکان تمہیں تمہاری زندگی تک کے لئے دیا یہ جائز ہے اس صورت میں جب تک وہ شخص جس کو مکان دیا گیا ہے زندہ ہے اس سے وہ مکان واپس نہیں لیا جاسکتا۔ لیکن اس کے مرنے کے بعد وہ مکان واپس لیا جاسکتا ہے یا نہیں اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ عمری کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔

اول یہ کہ کوئی شخص مثلاً اپنا مکان کسی کو دے اور یہ کہے کہ میں نے اپنا یہ مکان تمہیں دے دیا جب تک تم زندہ رہو گے یہ تمہاری ملکیت میں رہے گا تمہارے مرنے کے بعد تمہارے وارثوں اور اولاد کا ہو جائے گا اس صورت کے بارے میں تمام علماء کا بالاتفاق یہ مسلک ہے کہ یہ ہبہ ہے اس صورت میں مکان مالک کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور جس شخص کو دیا گیا ہے اس کی ملکیت میں آجاتا ہے اس شخص کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء اس مکان کے مالک ہو جاتے ہیں اگر ورثاء نہ ہوں تو بیت المال میں داخل ہو جاتا ہے۔

عمری کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ دینے والا بلا کسی قید وشرط کے یعنی مطلقاً یہ کہے کہ یہ مکان تمہاری زندگی تک تمہارا ہے اس صورت کے بارے میں علماء کی اکثریت یہ کہتی ہے کہ اس کا بھی حکم وہی ہے جو پہلی صورت کا حکم ہے چنانچہ حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے اور بعد اس کے وارثوں کا حق نہیں ہوتا بلکہ اصل مالک یعنی جس نے اس شخص کو دیا تھا کی ملکیت میں واپس آجاتا ہے۔

موت کے بعد عمریٰ کو واپس لوٹانے میں مذاہب اربعہ

تیسری صورت یہ ہے کہ دینے والا یوں کہے کہ یہ مکان تمہاری زندگی تک تمہارا ہے تمہارے مرنے کے بعد میری اور میرے وارثوں کی ملکیت میں آجائے گا اس صورت کے بارے میں بھی زیادہ صحیح یہی بات ہے کہ اس کا حکم بھی وہی ہے جو پہلی صورت ہے حنفیہ کے نزدیک یہ شرط کہ تمہارے مرنے کے بعد میری اور میرے وارثوں کی ملکیت میں آجائے گا فاسد ہے اور مسئلہ یہ ہے کہ کسی فاسد شرط کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا۔

حضرت امام شافعی کا بھی زیادہ صحیح قول یہی ہے لیکن حضرت امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ عمری کی یہ صورت ایک فاسد شرط کی وجہ سے فاسد ہے۔ عمری کے بارے میں حضرت امام مالک کا یہ قول ہے کہ اس کی تمام صورتوں میں بنیادی مقصد دی جانے والی چیز کی

منفعت کا مالک کرتا ہوتا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب ہبہ، بیروت)

عمری معمرلہ کے ورثاء کی ملکیت بن جاتا ہے

حضرت جابر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عمری اپنے مالک یعنی معمر لہ کے ورثاء کی میراث ہو جاتا ہے (مسلم)

معمرلہ اس شخص کو کہتے ہیں جسے بطور عمری کوئی چیز دی جاتی ہے چنانچہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو مثلاً کوئی مکان بطور عمری دیا جاتا ہے وہ مکان اس کی زندگی تک تو اس کی ملکیت رہتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء کی ملکیت بن جاتا ہے گویا یہ حدیث اپنے ظاہری مفہوم کے اعتبار سے جمہور علماء کے مسلک کی دلیل ہے۔

عمریٰ ورقبیٰ سے انتقال ملکیت کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کسی شخص اور اس کے ورثاء کو کوئی چیز بطور عمری دی جاتی ہے تو وہ عمری اسی شخص کا ہو جاتا ہے جسے وہ دیا گیا ہے (یعنی وہ چیز اس کی ملکیت ہو جاتی ہے) عمری دینے والے کی ملکیت میں واپس نہیں آتا کیونکہ دینے والے نے اس طرح دیا ہے کہ اس میں میراث جاری ہو جاتی ہے (بخاری و مسلم)

حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جو چیز کسی شخص کو بطور عمری دی جاتی ہے وہ اس شخص کی ہو جاتی ہے اور اس کے مرنے کے بعد اس کے وارثوں کی ملکیت میں چلی جاتی ہے دینے والے کی ملکیت میں واپس نہیں آتی۔ حضرت ابو ہریرہ : کی جو روایت (۲) اوپر گزری ہے اس کی تشریح کے ضمن میں عمری کی تین صورتیں بیان کی گئی تھیں اس حدیث میں انہیں سے پہلی صورت کا بیان ہے اس بارے میں جو فقہی اختلاف ہے اس کی تفصیل وہاں ذکر کی جا چکی ہے۔

حضرت جابر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رقبی کرو اور نہ عمری کرو کیونکہ جو چیز یعنی مثلاً مکان یا زمین) بطور رقبی یا بطور عمری دی جاتی ہے وہ اس کے ورثاء کی ملکیت میں چلی جاتی ہے (سنن ابو داؤد)

عمری کی طرح رقبی بھی ہبہ ہی کی ایک شاخ ہے اس کی وضاحت بھی ابتداء باب کے حاشیہ میں کی جا چکی ہے چنانچہ رقبی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے شخص سے یہ کہے کہ میں اپنا مکان تمہیں اس شرط کے ساتھ دیتا ہوں کہ اگر میں تم سے پہلے مر گیا تو یہ مکان تمہاری ملکیت میں رہے گا اور اگر تم مجھ سے پہلے مر گئے تو پھر یہ میری ملکیت میں آ جائے گا رقبی مشتق ہے ارقاب سے جو مراقبہ کے معنی میں ہے گویا رقبی میں ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے۔

اس حدیث میں عمری اور رقبی سے منع کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ تم جو چیز بطور عمری یا رقبی کسی کو دیتے ہو وہ اس شخص کی ملکیت میں چلی جاتی ہے اور تمہاری ملکیت چونکہ کلیۃً ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس شخص کے مرنے کے بعد وہ چیز اس کے ورثاء کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی ہے لہٰذا تم اپنے مال کو بطور عمری یا رقبی اپنی ملکیت سے نکال کر اپنا نقصان نہ کرو۔

اب رہی یہ بات کہ جب پہلے ہمیں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عمریٰ اور رقبیٰ جائز ہیں تو پھر اس ممانعت کا محمول کیا ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو یہ ممانعت اس وقت فرمائی گئی ہوگی جب یہ دونوں جائز نہیں تھے اس صورت میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے یا پھر اس ارشادگرامی کی مراد یہ ظاہر کرنا ہے کہ عمریٰ اور رقبیٰ اگرچہ مصلحت کے خلاف ہیں لیکن جب یہ وقوع پذیر ہو جاتے ہیں (یعنی کسی کو کوئی چیز بطور عمریٰ یا رقبیٰ دے دی جاتی ہے) تو شرعی طور پر یہ صحیح ہو جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ چیز نہ صرف اس کی ملکیت میں آجاتی ہے کہ جس کو دی گئی ہے بلکہ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء کی ملکیت میں پہنچ جاتی ہے اس صورت میں اس حدیث کو منسوخ قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

عمریٰ کے بارے میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ یہ حنفیہ کے ہاں جائز ہے لیکن رقبیٰ کے بارے میں ملا علی قاری یہ لکھتے ہیں کہ یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک تو جائز نہیں ہے لیکن حضرت امام ابویوسف کے قول کے مطابق جائز ہے۔

حنفی علماء میں سے بعض شارحین حدیث نے اس حدیث کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ نہی (ممانعت) ارشادی ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنا مال کسی مدت متعینہ تک کے لئے ہبہ نہ کرو کہ جب وہ مدت پوری ہو جائے تو اپنا مال واپس لے لو کیونکہ جب تم اپنی کوئی چیز کسی کو دے دو تو وہ تمہاری ملکیت سے نکل گئی اب وہ تمہاری ملکیت میں نہیں آئے گی خواہ تم وہ چیز ہبہ کی صراحت کر کے دو یا عمریٰ اور رقبیٰ کے طور پر دو۔

رقبیٰ کے صحیح ہونے یا نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم، امام محمد اور ایک قول کے مطابق امام مالک علیہم الرحمہ کے نزدیک رقبیٰ درست نہیں ہے۔

حضرت امام ابویوسف، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک رقبیٰ درست ہے کیونکہ یہ ایسی شرط پر مشتمل ہے جس کے سبب موت کے بعد اس کو لوٹا دیا جاتا ہے۔ پس یہ عمریٰ کے حکم میں ہو جائے گا۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی تعلیق کے متعلق ہے جو خود خطرناک یعنی موت ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب ہبہ، بیروت)

فَصْلٌ فِي الصَّدَقَةِ

﴿یہ فصل صدقہ کے بیان میں ہے﴾

فصل صدقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صدقہ اور ہبہ یہ دونوں شرائط کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں۔اسی سبب کے پیش نظر مصنف علیہ الرحمہ نے اس صدقہ کی فصل کو ہبہ میں بیان کیا ہے اور اس کو الگ فصل کے طور پر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ہبہ اور صدقہ ان دونوں کا حکم الگ الگ ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ، کتاب ہبہ، ملتان)

صدقہ کا ہبہ کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ : (وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَا تَصِحُّ إلَّا بِالْقَبْضِ) ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ (فَلَا تَجُوزُ فِي مُشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْهِبَةِ (وَلَا رُجُوعَ فِي الصَّدَقَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الثَّوَابُ وَقَدْ حَصَلَ .

وَكَذَا إذَا تَصَدَّقَ عَلَى غَنِيٍّ اسْتِحْسَانًا ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَقْصِدُ بِالصَّدَقَةِ عَلَى الْغَنِيِّ الثَّوَابَ .

وَكَذَا إذَا وَهَبَ الْفَقِيرَ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الثَّوَابُ وَقَدْ حَصَلَ .

ترجمہ

فرمایا کہ ہبہ کی مثل صدقہ بھی قبضہ کے بغیر درست نہیں ہوتا اس لئے کہ ہبہ کی مثل صدقہ بھی تبرع ہے اور ایسی مشترک چیز میں جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے ہبہ میں بیان کیا ہے صدقہ میں رجوع نہیں ہو سکتا اس لئے کہ صدقہ کرنے سے ثواب مقصود ہوتا ہے اور صدقہ کرتے ہی ثواب حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح جب کسی غنی پر صدقہ کیا تو بطور استحسان یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ کبھی غنی پر صدقہ کرنے سے ثواب مقصود ہوتا ہے اور ثواب اسی وقت حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح جب کسی فقیر کو صدقہ کیا تو پھر بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ مقصود یعنی ثواب حاصل ہو چکا ہے۔

صدقہ دے کر اسے واپس لینے یا خریدنے کی ممانعت

امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے کہا ایک مرتبہ میں نے ایک شخص کو خدا کی راہ میں سواری کے لیے گھوڑا دیا (یعنی ایک مجاہد کے پاس گھوڑا نہیں تھا اس لیے میں نے اسے گھوڑا دے دیا) اس شخص نے اس گھوڑے کو جو اس کے پاس تھا ضائع کر دیا (یعنی اس نے گھوڑے کی دیکھ بھال نہیں کی جس کی وجہ سے گھوڑا دبلا ہو گیا) میں نے

سوچا کہ میں وہ گھوڑا اس سے خرید لوں اور خیال تھا کہ وہ اس گھوڑے کو سستے داموں بیچ دے گا، مگر (خریدنے سے پہلے) میں نے اس بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے نہ خریدو اور نہ اپنا دیا ہو صدقہ واپس لو اگر چہ وہ تمہیں ایک درہم ہی میں کیوں نہ دے (گویا یہ حقیقۃً نہیں بلکہ صورۃً اپنا صدقہ واپس لینا ہے) کیونکہ اپنا دیا ہوا صدقہ واپس لینے والا شخص اس کتے کی مانند ہے جو اپنی قے چاٹتا ہے۔ ایک روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اپنا دیا ہوا صدقہ واپس نہ لو (خواہ واپس لینا صورۃً ہی کیوں نہ ہو) کیونکہ اپنا دیا ہوا صدقہ واپس لینے والا اس شخص کی مانند ہے جو قے کرے اور اسے چاٹ لے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں گھوڑے کے سستے داموں حاصل ہو جانے کا خیال اس لیے پیدا ہوا کہ گھوڑا چونکہ دبلا ہو گیا تھا اس صورت میں ظاہر ہے کہ اس کی اصلی قیمت نہیں لگتی یا پھر انہوں نے ایسا خیال اس لیے قائم کیا کہ میں نے چونکہ اس کے ساتھ احسان کا معاملہ کیا تھا اس لیے ہو سکتا ہے کہ وہ بھی اس وقت میرے ساتھ رعایت ومروت کا معاملہ کرے۔

ابن ملک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے ظاہری الفاظ ومفہوم کے پیش نظر بعض حضرات کا مسلک یہ ہے کہ اپنا دیا ہوا صدقہ خریدنا حرام ہے لیکن اکثر علماء کہتے ہیں کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس طرح صرف قبح لغیرہ لازم آتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جس شخص کو صدقہ کا مال دیا جاتا ہے وہ اس مال کو جب صدقہ دینے والے ہی کے ہاتھوں بیچتا ہے تو اس بناء پر کہ اس نے اس کو صدقہ دے کر اس کے ساتھ احسان کیا ہے وہ اسے سستے داموں ہی بیچ دیتا ہے لہٰذا صدقہ دینے والا اس صورت میں بقدر رعایت مال جو اس صدقہ ہی کا حصہ تھا، واپس لینے والوں میں شمار ہوتا ہے۔

بہر حال صحیح اور قابل اعتماد قول یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد لاتشتریہ (اسے نہ خریدو) نہی تنزیہی کے طور پر ہے۔

صدقہ میں دیا ہوا مال واپس ہو جانے کی ایک صورت

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ دن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک ایک عورت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کرنے لگی کہ یا رسول اللہ! میں نے ایک لونڈی اپنی ماں کو بطور صدقہ دی تھی اب میری ماں مرگئی ہے (کیا میں اسے واپس لے لوں اور اس طرح وہ لونڈی دوبارہ میری ملکیت میں آجائے گی یا نہیں؟) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا (صدقہ دینے کی وجہ سے) تمہارا ثواب تو ثابت ہو گیا (یعنی اس کا ثواب تمہیں یقیناً مل گیا) اور اب میراث نے اس لونڈی کو تمہیں واپس کر دیا۔ اس عورت نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میری ماں کے ذمہ مہینہ بھر کے روزے تھے تو میں اس کی طرف حقیقۃً یا حکماً روزے رکھ سکتی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کی طرف سے روزے رکھ لو۔ پھر اس عورت نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ میری ماں نے کبھی حج نہیں کیا تو کیا میں اس کی طرف سے حج کر لوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں اس کی طرف سے حج کر لو۔ (صحیح مسلم)

وردھا علیك المیراث (میراث نے تمہیں اس لونڈی کو واپس کردیا) میں میراث کی طرف واپس کرنے کی نسبت مجازی ہے چنانچہ اس جملے کے حقیقی معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے اس لونڈی کو میراث کے ذریعے تمہیں واپس کردیا اور وہ لونڈی بسبب ارث کے تمہاری ملکیت ہوگئی گویا وہ تمہارے پاس حلال ذریعے اور حلال طریقے سے آئی۔

اس مفہوم کا حاصل یہ ہے کہ صدقہ میں دیا ہوا مال واپس لینے کی جو ممانعت کی گئی ہے صورت مذکورہ کا تعلق اس ممانعت سے نہیں ہے کیونکہ یہ امر اختیاری نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ صورت ہے کہ صدقہ میں دیا ہوا مال بطور میراث ملکیت میں آیا ہے جو ظاہر ہے کہ بالکل جائز ہے۔

سائلہ کو روزے رکھنے کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اجازت کا مطلب یہ تھا کہ حقیقۃ روزہ نہ رکھو بلکہ حکما رکھو اور فدیہ کی ادائیگی ہے چنانچہ جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ اگر کسی شخص کا انتقال اس حالت میں ہوجائے کہ اس کے ذمہ فرض روزے ہوں تو یہ کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ مرنے والے کی طرف سے روزے نہ رکھے بلکہ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اس کے ورثاء اس کی طرف سے فدیہ ادا کریں۔

اس مسئلے کو تفصیل کے ساتھ اختلاف مذاہب ان شاءاللہ روزہ کی قضا کے بیان کے ضمن میں بیان کیا جائے گا تاہم اس موقع پر اصولی طور پر یہ جان لیجئے یہ عبادت کی کئی قسمیں ہیں اول عبادت مالی جس کا تعلق صرف مال کی ادائیگی سے ہوگا جیسے زکوۃ دوم عبادت بدنی کہ جس کا تعلق صرف نفس و بدن کی مشقت ومحنت سے ہو جیسے نماز اور سوم مرکب یعنی وہ عبادت جس کا تعلق مال اور نفس وبدن دونوں سے ہو جیسے حج۔

لہٰذا عبادت مالی میں تو نیابت جائز ہے خواہ حالت اختیار ہو یا حالت اضطرار وضرورت کیونکہ اس کا مقصود فقیر ومفلس کی حاجت روائی ہے سو وہ نائب کے ادا کرنے سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ عبادت بدنی میں نیابت کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے کیونکہ عبادت بدنی کا مقصود اپنے نفس کو محنت ومشقت میں مبتلا کرنا ہوتا ہے جو نائب کے کرنے سے حاصل نہیں ہوتا۔ مرکب میں نیابت کسی مجبوری وضرورت کے وقت تو جائز ہے لیکن حالت قدرت واختیار میں جائز نہیں ہے البتہ نفلی حج کی صورت میں حالت قدرت و اختیار میں بھی نیابت جائز ہے کیونکہ نفل کا دائرہ وسیع تر ہے۔

حدیث کے آخری الفاظ نعم حجی عنہا (ہاں اس کی طرف سے حج کرو۔ کا مفہوم دونوں صورتوں سے متعلق ہے کہ خواہ اس پر حج واجب تھا یا نہیں، اسی طرح اس نے حج کی وصیت کی تھی یا نہیں؟ چنانچہ وارث کے لیے جائز ہے کہ وہ مورث کی طرف سے چاہے تو کسی دوسرے کو حج کرادے اور چاہے تو خود ہی حج کرلے، خود حج کرنے کی صورت میں مورث کی اجازت شرط نہیں ہے جب کہ اگر کسی دوسرے سے حج کرائے تو اس کے لیے مورث کی اجازت شرط ہوگی۔

مال کو صدقہ کرنے کی نذر ماننے کا بیان

(وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ يَتَصَدَّقُ بِجِنْسِ مَا يَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ

يَتَصَدَّقُ بِمِلْكِهِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالْجَمِيعِ) وَيُرْوَى أَنَّهُ وَالْأَوَّلَ سَوَاءٌ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ .وَوَجْهُ الرِّوَايَتَيْنِ فِي مَسَائِلِ الْقَضَاءِ (وَيُقَالُ لَهُ أَمْسِكْ مَا تُنْفِقُهُ عَلَى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ إلَى أَنْ تَكْتَسِبَ ، فَإِذَا اكْتَسَبَ مَالًا يَتَصَدَّقُ بِمِثْلِ مَا أَنْفَقَ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی نے یہ نذر مانی کہ اپنا مال صدقہ کرے گا تو وہ آدمی اس جنس کا مال صدقہ کرے جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اور جب کسی نے اپنی ملکیت صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اس پر پوری ملکیت صدقہ کرنا لازم ہے ایک روایت یہ ہے کہ مال اور ملکیت کی نذر ماننے کا ایک ہی حکم ہے اور ہم نے ان کا فرق دونوں روایات کی دلیل قضاء کے مسائل میں بیان کیا ہے اور منت ماننے والے سے یہ کہا جائے گا کہ تم اتنا مال روک لو جس کو اپنی ذات پر اور اپنے بال بچوں پر خرچ کرو حتی کہ دوسرا مال کما لو پس جب وہ دوسرا مال کما لے تو جتنا خرچ کیا ہو اس کی مقدار صدقہ کر دے اور اس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' : جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کی پیدائش کے وقت شیطان اسے چھوتا ہے تو وہ چلا کر رونے لگتا ہے۔صرف مریم اور اس کے بیٹے (حضرت عیسیٰ) کو شیطان نے نہیں چھوا۔(بخاری، کتاب التفسیر، زیر آیت مذکورہ) اس حدیث سے حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ دونوں کی فضیلت ثابت ہوئی۔ نیز یہ کہ حضرت مریم کی دعا کو اللہ تعالیٰ نے قبول فرمالیا۔(تفسیر تیسیر القرآن)

قاضی شوکانی کہتے ہیں: یہاں امر وجوب کے لیے ہے۔اور کئی ایک احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نذر ماننے کی کراہت کا بیان ملتا ہے: ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": تم نذریں نہ مانا کرو، کیونکہ نذر تقدیر سے کچھ فائدہ نہیں دیتی، بلکہ یہ تو بخیل سے نکالنے کا ایک بہانہ ہے" صحیح مسلم حدیث نمبر (.(3096)

اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نذر سے منع کیا اور فرمانے لگے ": یہ کسی چیز کو دور نہیں ہٹاتی، بلکہ اس سے تو بخیل اور کنجوس سے نکالا جاتا ہے (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔کہ خانیہ میں مذکور ہے کہ جب کسی نے کہا کہ اگر میں اس مرض سے تندرست ہو جاؤں تو بکری ذبح کروں گا، تو تندرست ہونے پر اس پر ذبح کرنا لازم نہیں ہوگا مگر جب یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں بکری ذبح کروں گا (تو پھر نذر ہوگی اور پورا کرنا لازم ہوگا) یہ درمختار کے متن کی عبارت ہے اور اس کی شرح میں اسکی علت یہ بیان کی ہے کہ اس لئے کہ پورا کرنا نذر کی وجہ سے لازم ہوتا ہے، اس پر دوسری عبارت دلالت کرتی ہے، پہلی عبارت اس پر دال

نہیں ہے۔اور اس کی تائید بزازیہ میں ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ اگر میرا بیٹا سالم بچے تو میں تا زندگی روزہ رکھوں گا،تو وعدہ ہوگا،لیکن اس کے ساتھ بزازیہ میں یہ بھی ہے کہ اگر کوئی کہے "اگر مجھے صحت ہوئی تو اتنے روزے رکھوں گا "تو پورا کرنا واجب نہ ہوگا،جب تک اس میں "اللہ تعالی کے لئے مجھ پر روزہ لازم ہے "نہ کہے۔لیکن استحسان یہ ہے کہ اس پر روزہ لازم ہو جائے گا،اور اگر کوئی کہے "اگر میں ایسا کروں تو میں حج کروں گا "اس کے بعد اس نے وہ کام کیا تو حج لازم ہوگا۔(ردمحتار،ج ۳،ص ۷۰،پشاور)

وہ نذر جسے پورا کرنے یا قسم کا کفارہ دینے میں اختیار ہے

کچھ نذریں ایسی ہیں جن میں نذر ماننے والے کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی نذر پوری کرے یا پھر نذر کے کفارہ میں قسم کا کفارہ ادا کردے،اس قسم میں مندرجہ ذیل نذریں آتی ہیں۔

جھگڑا اور غصہ کی نذر : یہ ہر وہ نذر ہے جو قسم کی جگہ ہو اور اس سے کسی فعل کو سرانجام دینے یا کسی فعل کو ترک کرنے پر ابھارنا مراد ہو،یا پھر کسی کی تصدیق یا تکذیب مراد ہو،نذر ماننے والے کا مقصد نذر نہ ہو اور نہ ہی اللہ کا قرب حاصل کرنا ہو۔

مثلا کوئی شخص غصہ کی حالت میں یہ کہے : (اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر حجت یا میرے ذمہ ایک ماہ کے روزے یا ایک ہزار دینا صدقہ کرونگا) یا یہ کہے : (اگر میں نے فلاں شخص سے کلام کی تو یہ غلام آزاد کرونگا،یا میری بیوی کو طلاق) وغیرہ اور پھر وہ یہ کام کر بھی لے،اور وہ اس ساری کلام سے اس کی تاکید چاہتا تھا کہ وہ اس کام وغیرہ کو نہیں کرے گا،تو اس کے مقصود کی حقیقت میں نہ تو شرط پر عمل کرے اور نہ ہی اس پر سزا لاگو ہوگی،بلکہ اسے اس طرح کی نذر میں اختیار دیا جائے گا۔

اس شخص کی حالت کسی کی حکایت بیان کرنا ہو،یا کسی چیز کے فعل یا عدم فعل پر ابھارنے کا اظہار ہو،اسے بھی اختیار ہے کہ یا تو وہ اپنی نذر پوری کرے یا پھر قسم کا کفارہ ادا کردے،جو ہر کے اعتبار سے اسے قسم شمار کیا جائیگا۔

نام نہاد آزاد محقق ابن تیمیہ کہتے ہیں ":اگر اس نے قسم کے اعتبار سے نذر کو معلق کیا اور یہ کہا : اگر میں تمہارے ساتھ سفر کروں تو مجھ پر حج ہے،یا میرا مال صدقہ،یا میرے ذمہ غلام آزاد کرنا،تو صحابہ کرام اور جمہور علماء کے ہاں یہ حلف نذر ہے،نہ کہ وہ نذر ماننے والا ہے،لہذا اگر وہ اپنے اوپر لازم کردہ کو پورا نہیں کرتا تو اسے قسم کا کفارہ ادا کرنا ہی کافی ہے۔

اور ایک دوسری جگہ پر کہتے ہیں۔جھگڑے اور غضب کی حالت میں نذر سے واجب کردہ میں ہمارے ہاں مشہور قول پر دو چیزوں میں سے ایک ہے۔یا تو کفارہ یا پھر معلق کردہ فعل کو سرانجام دینا،اور اگر وہ معلق کردہ چیز کا التزام نہیں کرتا تو پھر کفارے کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

مباح نذر کا بیان

یہ ہر وہ نذر ہے جو مباح امور میں سے کسی پر بھی مانی گئی ہو،مثلا کوئی شخص کسی معین لباس کے پہننے کی نذر مانے،یا کوئی مخصوص کھانا کھانے کی نذر مانے،یا کسی بذاتہ جانور پر سوار ہونے کی نذر مانے،یا کسی محدود گھر میں داخل ہونے کی نذر مانے،وغیرہ ثابت

بن ضحاک رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ایک شخص نے بوانہ نامی جگہ میں اونٹ ذبح کرنے کی نذر مانی۔

اور ایک روایت میں ہے کہ اس کا بیٹا پیدا ہوا تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی : میں نے بوانہ میں اونٹ ذبح کرنے کی نذر مانی ہے. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت تھا جس کی عبادت کی جاتی تھی؟ تو صحابہ نے جواب دیا : نہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا وہاں ان کا کوئی میلہ ٹھیلہ لگتا تھا؟ تو صحابہ کرام نے جواب دیا : نہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جاؤ اپنی نذر پوری کرو؛ کیونکہ اللہ تعالی کی معصیت و نافرمانی کی نذر پوری کرنا جائز نہیں، اور نہ ہی اس میں جس کا ابن آدم مالک ہی نہیں۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر (2881) .

نذر سے ممانعت کے سبب کا بیان

علامہ خطابی نے فرمایا کہ نذر سے منع کا معنی یہ ہے کہ یہ نذر کے متعلق اہتمام کا اظہار ہے اور نذر کو اپنے ذمہ لازم کرنے کے بعد اس میں لاپروائی پر ڈرانا مقصود ہے، اور اگر نذر سے یہ منع برائے سزا ہوتا اس سے لازم آئے گا کہ نذر کو پورا کرنے کا حکم ختم ہوجائے کیونکہ یوں نذر گناہ قرار پائے گی، لہذا ابلاشبہ حدیث کی وجہ یہ ہے کہ نذر اس اعتقاد سے نہ مانو کہ نذر کی وجہ سے تقدیر بدل جائے گی کہ جس چیز کو اللہ تعالی نے تمہارے لئے مقدر نہیں فرمایا نذر کی وجہ سے تم اس کو حاصل کرلو گے اور تقدیر میں جو چیز تم پر وارد ہونے والی ہے تم اس کو نذر کے ذریعہ ٹالدو، اور جب نذر مانو تو اس سے بری الذمہ ہونے کے لئے اسے پورا کرو، کیونکہ جو نذر مانی ہے وہ تم پر لازم ہوچکی ہے۔ (صحیح مسلم کتاب النذر باب النذر، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح)

علامہ طیبی شافعی نے فرمایا اس حدیث کی وضاحت یہ ہے کہ اس میں نہی کا تعلق اور اس کی علت، تقدیر سے نذر مستغنی نہیں کرتی، والا جملہ ہے۔ اور اس میں تنبیہ ہے کہ اس عقیدہ سے نذر ماننا کہ یہ تقدیر کو تبدیل کردے گی اور اس سے مستغنی کردے گی، یہ منع ہے، لیکن نذر مان کر یہ عقیدہ رکھنا اللہ تعالی ہی معاملات کو آسان فرماتا ہے اور وہی ذاتی طور پر نافع اور ضار ہے اور نذر محض ایک وسیلہ ہے۔ تو اس عقیدہ سے نذر اور اس کو پورا کرنا عبادت ہے، اور یہ صورت ممنوع نہیں ہے یہ کیسے ممنوع ہوسکتی ہے جبکہ اللہ تعالی جل شانہ نے اپنے نیک بندوں کی مدح میں خود فرمایا کہ وہ نذروں کو پورا کرتے ہیں۔ اور فرمایا : جو بچہ میرے پیٹ میں ہے اس کو میں وقف کرتی ہوں۔ اور میں کہتا ہوں یونہی اللہ تعالی کا فرمان ہے، میں نے اللہ تعالی رحمن کیلئے روزہ کی نذر مانی ہے۔

تو معلوم ہوا کہ حدیث میں نہی کا تعلق اس نذر سے ہے جس میں یہ عقیدہ شامل ہو کہ یہ نذر تقدیر سے مستغنی کردے گی۔

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح باب النذور)

کتاب الاجارات

﴿یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے﴾

کتاب الاجارات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ بغیر عوض والی اعیان کی ملکیت کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں۔ جس طرح ہبہ ہے تو اب اس کے بعد تملیک منافع بہ عوض کے احکام کو شروع کررہے ہیں اور وہ اجارہ ہے۔ اور اس سے پہلی کتابوں کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اعیان منافع پر مقدم ہوتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارات، بیروت)

اجارہ کا لغوی مفہوم

اجارہ کے لغوی معنی : کرایہ پر دینا۔ اجارہ کی اصطلاحی معنی : ہر اس معاملہ کو کہتے ہیں کہ جس میں مال (پیسے وغیرہ) کے بدلے کسی چیز سے فائدہ اٹھانے کا مالک بنایا گیا ہو، مثلاً ایک آدمی کا مکان ہو جس میں وہ کسی آدمی کو رہنے کی اجازت دی ہو اور اس میں رہنے والا اس کا کرایہ ادا کرتا ہو تو یہ اجارہ ہے۔

کسی شے کے نفع کا عوض کے مقابل کسی شخص کو مالک کر دینا اجارہ ہے۔ مزدوری پر کام کرنا اور ٹھیکہ اور کرایہ اور نوکری یہ سب اجارہ ہی کے اقسام ہیں۔ مالک کو آجر، موجر اور مواجر اور کرایہ دار کو مستأجر اور اُجرت پر کام کرنے والے کو اجیر کہتے ہیں۔

اجارہ کے معنی ہیں کسی چیز کو کرایہ پر دینا اور اصطلاح شریعت میں اجارہ کا مفہوم ہے اپنی کسی چیز کی منفعت کا کسی کو مالک بنا۔ فقہی طور پر قیاس تو یہ کہتا ہے کہ اجارہ میں چونکہ منفعت معدوم ہوتی ہے اس لئے اجارہ جائز ہونا چاہئے لیکن شریعت نے لوگوں کی احتیاج وضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا ہے چنانچہ اجارہ حدیث وآثار سے ثابت ہے۔

کسی شے کے نفع کا عوض کے مقابل کسی شخص کو مالک کر دینا اجارہ ہے۔ مزدوری پر کام کرنا اور ٹھیکہ اور کرایہ اور نوکری یہ سب اجارہ ہی کے اقسام ہیں۔ مالک کو آجر، موجر اور مواجر اور کرایہ دار کو مستأجر اور اُجرت پر کام کرنے والے کو اجیر کہتے ہیں۔

کسی سے کوئی چیز مقررہ کرائے پر لینا یا مقررہ اجرت پر کسی سے مزدوری کروانا اجارہ کہلاتا ہے۔ اس کے چند شرائط یاد رکھ کر اس پر عمل کرنا ہوتا ہے ورنہ اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اس طرح اگر کوئی اپنا اجارہ توڑنا چاہے تو اس کا شریعت نے طریقہ بتایا ہے۔ اس بارے میں تفصیل درج ذیل ہے۔

جب کسی نے مہینہ بھر کے لیے گھر کرایہ پر لیا اور اپنے قبضہ میں کر لیا تو مہینے کے بعد کرایہ دینا پڑے گا چاہے اس میں رہنے کا اتفاق ہوا ہو یا خالی پڑا رہا ہو۔ کرایہ بہر حال واجب ہے۔

درزی کپڑا سی کر یا رنگریز رنگ کر یا دھوبی کپڑا دھو کر لایا تو اس کو اختیار ہے کہ جب تک وہ اس کی مزدوری نہ لے لیوے تب

تک کپڑا نہ دے۔ بغیر مزدوری دیئے اس سے زبردستی لینا درست نہیں۔ اور اگر کسی مزدور سے بیت کا ایک بورا ایک پانچ روپے کے عوض پر اٹھوایا تو وہ اپنی مزدوری مانگنے کے لیے غلہ نہیں روک سکتا۔ کیونکہ وہاں سے لانے کی وجہ سے غلہ میں کوئی بات نہیں پیدا ہوئی۔ اور پہلی صورتوں میں ایک نئی بات کپڑے میں پیدا ہوگی۔

اگر کسی نے یہ شرط کرلی کہ میرا کپڑا تم ہی سینا یا تم ہی رنگنا یا تم ہی دھونا تو اس کو دوسرے سے دھلوانا درست نہیں۔ اور اگر یہ شرط نہیں کی تو کسی اور سے بھی وہ کام کروایا جاسکتا ہے۔

اجارہ کے حکم کا بیان

اجارہ کا حکم یہ ہے کہ طرفین بدلین کے مالک ہو جاتے ہیں مگر یہ ملک ایک دم نہیں ہوتی بلکہ وقتاً فوقتاً ہوتی ہے۔ مگر جبکہ تعجیل یعنی پیشگی لینا شرط ہو تو عقد کرتے ہی اُجرت کا مالک ہو جائے گا۔ (عالمگیری)

اجارہ کے شرعی ماٰخذ کا بیان

حضرت عبداللہ بن مغفل کہتے ہیں کہ حضرت ثابت بن ضحاک نے یہ بیان کیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمایا ہے اور اجارہ کا حکم دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس میں مضائقہ نہیں ہے (مسلم)

حضرت حنظلہ بن قیس انصاری سے روایت ہے کہ میں نے رافع بن خدیج سے سونے یا چاندی کے بدلہ میں زمین کو کرایہ پر دینے کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں لوگ اجارہ کرتے تھے۔ پانی کی رواں نالیوں کے سرے اور کھیتی کی جگہوں پر تو کبھی یہ ہلاک ہوتا اور وہ سلامت رہتا اور کبھی وہ ہلاک ہوتا اور یہ سلامت رہتا۔ بس ... ت کے سوا لوگوں میں اور کرایہ مروج نہ تھا اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور جو چیز محفوظ و مامون ہو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور ابراہیم کی روایت مکمل ہے۔ اور قتیبہ نے عن حنظلہ عن رافع کہا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید کی حنظلہ سے اسی طرح روایت ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر ۱۶۹۶)

لیزنگ:

مروجہ جدید مالی معاملات میں سے ایک لیزنگ بھی ہے، لیز اصل عربی کے لفظ الاجارۃ کا ترجمہ ہے جو شرعی اصطلاح ہے لیکن مروجہ لیزنگ شرعی اجارہ سے مختلف ہے۔ شرعی اجارہ کا مفہوم تو صرف اتنا ہے۔ "بیع منفعۃ معلومۃ باجر معلوم"

طے شدہ اجرت کے بدلے طے شدہ منفعت فروخت کرنا۔ (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ۱۲/۲۵۱)

اس کی دو قسمیں ہیں 1۔ معاوضے کے بدلے کسی شخص (انجینیر وغیرہ) کی خدمات حاصل کرنا۔ 2۔ اپنی ذاتی چیز جیسے گاڑی یا مکان کا حق استعمال کسی دوسرے کی طرف منتقل کرنا اور اس کے عوض کرایہ وصول کرنا۔ جب لیزنگ کا لفظ بولا جاتا ہے تو اقتصادی ماہرین کے نزدیک اس سے عموماً اجارہ کی یہ آخری قسم ہی مراد ہوتی ہے۔

صحیح بخاری میں اجارہ کے عنوان کے تحت دونوں قسموں کا بیان ہے، اجارہ کی اس قسم میں چوں کہ اصل مالک کی ملکیت ہی ہوتی ہے، مستاجر کرایہ کے عوض صرف اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس لیے ملکیتی اخراجات مستاجر کے ذمے ہوں گے۔ مثلاً مکان کرائے پر دیا گیا ہے تو اس کی پراپرٹی ٹیکس مالک ادا کرے گا لیکن بجلی، گیس اور پانی کا بل مستاجر کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کرایہ پر دی گئی چیز کا ایسا نقصان ہو جائے جس میں مستاجر کی غلطی، غفلت یا کوتاہی کا عمل دخل نہ ہو تو وہ نقصان بھی مالک ہی برداشت کرے گا۔

لیزنگ کا جدید مفہوم

اس کے برعکس انیسویں صدی عیسوی سے لیزنگ کی ایک نئی قسم متعارف ہوئی جس کو عربی میں البیع الایجاری یعنی وہ اجارہ داری جس کی انتہا بیع پر ہوتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بینک کسی کو کچھ سالوں کے لئے گاڑی خرید کر لیز پر دیتا ہے اس کا کرایہ اقساط میں وصول کیا جاتا ہے۔ بینک کرایہ طے کرتے وقت اس بات کا خاص خیال رکھتا ہے کہ اس عرصے میں گاڑی کی قیمت مع اتنے نفع کے جو اس عرصے میں بینک کو اس رقم پر سود کی شکل میں حاصل ہونا تھا، وصول ہو جاتے ہیں جب گاہک مکمل اقساط ادا کر دیتا ہے تو گاڑی اس کی ملکیت ہو جاتی ہے اس طرح ابتداً میں یہ اجارہ ہوتا ہے جو آخر میں بیع میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس عرصے میں گاڑی کے ہر طرح کے نقصانات کی ذمہ داری گاہک کی ہوتی ہے۔

بعض اہل علم کی رائے میں یہ ایک جدید صورت ہے۔ دین میں اس کے متعلق کوئی ممانعت نہیں ہے اس لیے جائز ہے۔ جب کہ بعض حضرات کے نزدیک یہ ایک عقد میں دو عقد جمع ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ ہمارا خیال میں اس میں زیادہ قابل اعتراض پہلو سود کی آمیزش کا ہے۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ گاہک جب بینک کے پاس گاڑی لینے جاتا ہے تو وہ اس کی قیمت کا کچھ حصہ ڈاؤن پے منٹ (Down Payment) کے نام سے پہلے ادا کرتا ہے جو زیادہ بھی ہو سکتا ہے اور کم بھی، لیکن ایک خاص شرح (گاڑی کی قیمت کا دس فیصد) سے کم نہیں ہوتا، اب بینک نے کرائے کے نام پر جو اضافی رقم وصول کرنا ہوتی ہے اس کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ ڈاؤن پے منٹ کی رقم کتنی ہے؟ اگر وہ زیادہ ہے تو اضافی رقم زیادہ یہ وصول کی جائے گی۔ اس بارے میں ہم نے مسلم کمرشل بینک کے ایک ذمہ دار سے جو معلومات حاصل کی ہیں ان کے مطابق اگر آپ بینک سے Baleno گاڑی لیتے ہیں اور ڈاؤن پے منٹ پانچ لاکھ ادا کرتے ہیں تو آپ کے پانچ سال کے لئے 9738 روپے ماہانہ قسط جمع کروانا ہوگی جو 584280 روپے بنتے ہیں۔ اس میں پانچ لاکھ ڈاؤن پے منٹ جمع کر لیں تو مکمل 1084260 روپے کی ماہانہ قسط جمع کروائیں گے جو 984480 روپے بنتے ہیں۔ دو لاکھ ڈاؤن پے منٹ کے نام سے پہلے ادا کیا جا چکا ہے اس طرح کل رقم 1184480 روپے ہو گی۔ پہلی صورت میں ایک لاکھ دو سو روپے کم اور دوسری صورت میں زیادہ کیوں؟

سیدھی سی بات ہے کہ یہ سودی معاملہ ہے پہلی صورت میں بینک کو چونکہ کم پیسے دینے پڑے اس لیے اس کا سود کم اور دوسری صورت میں زیادہ رقم دینا پڑی اس لیے سود بھی زیادہ بنا۔ اگر یہ حقیقی اجارہ ہوتا تو یہ فرق اتنا نہ ہوتا !! کیونکہ اجارہ میں کرائے کا تعلق

حق استعمال سے ہوتا ہے جو دونوں صورتوں میں برابر ہے نہ کہ اس بات سے کہ اس میں بینک کے کتنے پیسے استعمال ہوتے ہیں نیز اگر یہ حقیقی اجارہ ہوتا تو بینک اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوتا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اصل میں یہ سودی معاملہ ہے جسے اجارہ کا نام دیا گیا ہے۔ حقیقی اجارہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ:

بظاہر یہ بیع قسط کے مشابہ ہے اس لیے بعض حضرات اسے بیع قسط قرار دے کر اس کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن درج ذیل وجوہ کے باعث یہ درست نہیں:

سطور بالا میں ہم نے اس کی جو تفصیل بیان کی ہے اس کے مطابق اسے بیع قسط قرار دینے کی قطعاً گنجائش نہیں۔ یہ دراصل دو عقد پر مشتمل ہے۔ 1۔ عقد اجارہ 2۔ عقد بیع

جب کہ بیع قسط میں صرف ایک عقد ہوتا ہے بیع اور اجارہ الگ الگ اصطلاحات ہیں اور ہر ایک کے احکام بھی مختلف ہیں۔ بیع قسط میں قیمت تو ادھار ہوتی ہے مگر ملکیت فوراً خریدار کے نام منتقل ہو جاتی ہے لیکن یہاں ملکیت تمام اقساط کی ادائیگی کیساتھ مشروط ہے یہ عقد بیع کے منافی ہے کیونکہ بیع اصل مقصد ہی یہی ہے کہ چیز کی مکمل طور پر فروخت کنندہ کی ملکیت سے نکل کر خریدار کی ملکیت میں آجائے۔

لیزنگ کا متبادل:

اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے اپنے اجلاس جو 10 تا 15 دسمبر 1988 کو کویت میں منعقد ہوا اس میں مروجہ لیزنگ کے درج ذیل دو متبادل تجویز کیے تھے۔ مدت ختم ہونے کے بعد مستأجر کے پاس تین اختیار ہوں۔

1۔ گاڑی مالک کے حوالے کر کے عقد اجارہ ختم کر دے۔ 2۔ نئے سرے سے عقد اجارہ کر لے۔

3۔ گاڑی خرید لے۔ (بحواله بحوث فى الاقتصاد الاسلامى للدكتور على القراه الداغى)

اگر چہ اس پر بھی بعض علماء کے تحفظات ہیں مثلاً مدت اجارہ پوری ہونے پر مستأجر تو آزاد ہے مگر مؤجر مستأجر کی پسند کا پابند ہے لیکن یہ اعتراض کوئی زیادہ وزنی نہیں اس لیے یہ صورت شرعی طور پر جائز ہے۔ بشرطیکہ اس کی عملی تطبیق میں کوئی گڑبڑ نہ ہو۔

مروجہ لیزنگ کا دوسرا متبادل:

اسلامی فقہ اکیڈمی نے اس کی جگہ دوسرا متبادل بیع قسط تجویز کیا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس میں انتقال ملکیت آخری قسط کی ادائیگی کیساتھ معلق نہ ہو بلکہ دوسری ضمانتیں ہوں۔

اجارہ کا عوض پر عقد نفع ہونے کا بیان

(الْإِجَارَةُ : عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ) لِأَنَّ الْإِجَارَةَ فِي اللُّغَةِ بَيْعُ الْمَنَافِعِ ، وَالْقِيَاسُ

يَأْبَى جَوَازَهُ ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنْفَعَةُ وَهِيَ مَعْدُومَةٌ ، وَإِضَافَةُ التَّمْلِيكِ إِلَى مَا سَيُوجَدُ لَا يَصِحُّ إِلَّا أَنَّا جَوَّزْنَاهُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ ، وَقَدْ شَهِدَتْ بِصِحَّتِهَا الْآثَارُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُعْلِمْهُ أَجْرَهُ) وَتَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً عَلَى حَسَبِ حُدُوثِ الْمَنْفَعَةِ ، وَالدَّارُ أُقِيمَتْ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ فِي حَقِّ إِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلَيْهَا لِيَرْتَبِطَ الْإِيجَابُ بِالْقَبُولِ ، ثُمَّ عَمَلُهُ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْمَنْفَعَةِ مِلْكًا وَاسْتِحْقَاقًا حَالَ وُجُودِ الْمَنْفَعَةِ .

ترجمہ

اجارہ وہ عقد ہے جو بدلے کے ساتھ نفع پر واقع ہو کیونکہ لغوی طور پر منافع کی بیع کو اجارہ کہتے ہیں۔ جبکہ اس کے جواز کا قیاس انکار کرنے والا ہے کیونکہ اس میں معقود علیہ نفع ہے جبکہ وہ عقد کے وقت معدوم ہوتا ہے اور جو چیز پائی جائے اس کی جانب اضافت ملکیت درست نہیں ہے۔ جبکہ لوگوں کی ضرورت کے سبب ہم نے اجارہ کو جائز قرار دیا ہے اور اس کے صحیح ہونے پر احادیث کی دلالت بھی موجود ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مزدور کا پسینہ خشک ہونے سے قبل اس کی مزدوری ادا کر دو۔

دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا کہ جو شخص مزدور رکھے تو اس کو چاہیے کہ مزدور کو اس کی مزدوری بیان کر دے۔ اور نفع حاصل کرنے کے اعتبار سے بھی تھوڑا تھوڑا اجارہ منعقد ہوتا ہے جبکہ جانب گھر عقد کی اضافت کرنے کے حوالے سے اس کو نفع کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ تاکہ یہ ایجاب وقبول پر فٹ آتا رہے۔ اس کے بعد اجارے کے عقد کا کام منافع کے حق میں مالک ہونے اور حقدار ہونے کے بارے میں نفع کے پائے جانے کے وقت جائز ہے۔

اور اجارے کا عقد تب درست ہوگا جب اس کا منافع معلوم ہو اور مزدوری بھی معلوم ہو اسی حدیث کے سبب جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ کیونکہ معقود علیہ اور اس کے بدل کی جہالت یہ جھگڑے کی جانب لے جانے والی ہے۔ جس طرح بیع میں قیمت اور مبیع میں جہالت یہ جھگڑے میں لے جانے والی ہیں۔

شرح

اور جس نفع پر عقدِ اجارہ ہو وہ ایسا ہونا چاہیے کہ اُس چیز سے وہ نفع مقصود ہو اور اگر چیز سے یہ منفعت مقصود نہ ہو جس کے لیے اجارہ ہوا تو یہ اجارہ فاسد ہے مثلاً کسی سے کپڑے اور ظروف کرایہ پر لیے مگر اس لیے نہیں کہ کپڑے پہنے جائیں گے ظروف استعمال کیے جائیں گے بلکہ اپنا مکان سجانا مقصود ہے یا گھوڑا کرایہ پر لیا مگر اس لیے نہیں کہ اس پر سوار ہوگا بلکہ کوتل چلنے کے لیے یا مکان کرایہ پر لیا اس لیے نہیں کہ اس میں رہے گا بلکہ لوگوں کے کہنے کو ہوگا کہ یہ مکان فلاں کا ہے ان سب صورتوں میں اجارہ فاسد ہے اور مالک

کو اجرت بھی نہیں ملے گی اگرچہ مستأجر نے چیز سے وہ کام لیے جس کے لیے اجارہ کیا تھا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

مزدور کو مزدوری میں اہم شرعی حکم کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مزدور کو اس کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دیدو یعنی جب مزدور اپنا کام پورا کر چکے۔ تو اس کی مزدوری فوراً دیدو اس میں تاخیر نہ کرو (ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 207)

اور حضرت حسین بن علی کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے بارے میں فرمایا کہ وہ بہرصورت دیئے جانے کا مستحق ہے اگرچہ گھوڑے پر آئے (احمد ابوداؤد) اور مصابیح میں کہا گیا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے

اس ارشاد گرامی کا مقصد یہ تعلیم دینا ہے کہ سائل کو خالی ہاتھ واپس نہ کرنا چاہئے اگرچہ وہ گھوڑے پر چڑھ کر بھی مانگنے آئے تو اس کا سوال پورا کیا جائے۔ چنانچہ قاضی نے کہا ہے کہ سائل کو خالی نہ پھیرو اگرچہ ایسی حالت میں تمہارے پاس مانگنے آئے جو اس کے مستغنی ہونے پر دلالت کرے کیونکہ تمہیں یہ سوچنا چاہئے کہ اگر اسے سوال کرنے کی حاجت نہ ہوتی تو وہ اپنا دست سوال دراز کر کے تمہارے آگے اپنے آپ کو ذلیل وخوار کیوں کرتا۔ یہ حدیث بظاہر اس باب سے کوئی مناسب نہیں رکھتی سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ سائل کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ گویا اس کے سوالی کی اجرت ہے لہذا اس مناسبت سے اس حدیث کو باب الاجرہ میں نقل کیا گیا ہے۔ اس حدیث کی اسناد میں علماء نے نقل کیا ہے چنانچہ حضرت امام احمد نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے اور کہا ہے کہ یہ بازار میں گشت کرتی ہے۔ امام ابوداؤد نے البتہ اس بارے میں سکوت اختیار کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث قابل استدلال ہے مصابیح میں اس حدیث کو مرسل کہا گیا ہے لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ مسند ہے چنانچہ مصابیح کے بعض نسخوں میں لفظ مرسل مذکور بھی نہیں ہے۔

اجیر کو اجرت نہ دینے پر وعید کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تین شخص ایسے ہیں جن سے میں قیامت کے دن جھگڑوں گا، ایک تو وہ شخص جس نے میرے نام اور میری سوگند کے ذریعے کوئی عہد کیا اور پھر اسکو توڑ ڈالا دوسرا وہ شخص ہے جس نے ایک آزاد شخص کو فروخت کیا اور اس کا مول کھایا اور تیسرا شخص وہ ہے جس نے کسی مزدور کو مزدوری پر لگایا اور اس سے کام لیا (یعنی جس کام کے لئے لگایا تھا وہ پورا کام اس سے کرایا) لیکن اس کو اس کی مزدوری نہیں دی)

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 204)

اس حدیث میں ایسے تین اشخاص کی نشان دہی کی گئی ہے جو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے قہر وغضب کا خاص طور سے نشانہ ہوں گے ان میں سے پہلا شخص تو وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام پر یعنی اس کی قسم کھا کر کوئی عہد ومعاہدہ کرتا ہے، دربھراس کو توڑ ڈالتا ہے

یوں تو عہد معاہدہ کی پابداری بہرصورت ایک ضروری چیز ہے کیونکہ انسان کی شرافت وانسانیت کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ جو عہد ومعاہدہ کے نام پر کیا جاتا ہے تو پھر اس کی تکمیل کہیں زیادہ ضروری ہوجاتی ہے اس لیے جو شخص اللہ کے نام پر کیے ہوئے عہد ومعاہدہ کو توڑتا ہے وہ بجاطور پر غضب خداوندی کا مستحق ہے۔

دوسرا شخص وہ ہے جو کسی آزادانسان کو بیچ ڈالے شرف انسانی کی توہین اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے کہ ایک انسان اپنے ہی جیسے ایک دوسرے آزادانسان کو ایک بازاری مال بنادے اور اسکی کی خرید وفروخت کرے چنانچہ ایسے شخص کو بھی قیامت کے دن عذاب میں مبتلا ہونا پڑے گا۔

اس بارے میں یہ نکتہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ مذکورہ بالا ارشاد گرامی میں اس کا مول کھانے کی قید محض زیادتی تنبیہ کے لئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی آزادانسان کو فروخت کرنا ہی ایک بڑے گناہ کی بات ہے خواہ اس کا مول کھائے یا نہ کھائے۔ اگر اس کا مول نہیں کھائے گا تب بھی گنہگار ہوگا اور اس وعید میں داخل ہوگا۔

تیسرا شخص وہ ہے جو کسی مزدور کو اپنے کسی کام کی تکمیل کے لئے مزدوری پر لگائے اور اپنا وہ کام پورا کرانے کے بعد اس کی مزدوری نہ دے یہ ایک انتہائی قابل نفرت فعل ہے کسی شخص کی محنت اس کی زندگی کا ایک قیمتی اثاثہ ہوتا ہے جسے حاصل کرکے اس کی اجرت نہ دینا شیوہ انسانیت کے خلاف ہے یہ کتنے ظلم کی بات ہے کہ کوئی غریب اپنا پیٹ بھرنے کے لئے اپنا خون پسینہ ایک کرکے کسی کے یہاں محنت کرائی مگر اس کی محنت کی اجرت اسے نہ دی جائے چنانچہ ایسے شخص کے بارے میں بھی کہ جو مزدور کی نہ دے اللہ تعالیٰ نے یہ آگاہی دی ہے کہ ایسا شخص قیامت کے دن اپنے اس انسانی ظلم کی ضرور سزا پائے گا۔

اجارہ کے عقد کا محل منافع ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عقد اجارہ کا محل نفع ہے اور امام مالک، امام احمد اور کثیر فقہاء شوافع کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ بعض فقہاء شوافع نے کہا ہے کہ عقد اجارہ کا محل نفع نہیں بلکہ عین ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے معقود علیہ عقد کو گھیرنے والا ہے اور وہ نفع ہے نہ کہ عین ہے کیونکہ اعیان میں ایسا نہیں ہوتا۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

ہر ثمنی چیز کا اجارہ میں اجرت بننے کا بیان

(وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ أَنْ يَكُونَ أُجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ) ؛ لِأَنَّ الْأُجْرَةَ ثَمَنُ الْمَنْفَعَةِ ، فَتُعْتَبَرُ بِثَمَنِ الْمَبِيعِ .وَمَا لَا يَصْلُحُ ثَمَنًا يَصْلُحُ أُجْرَةً أَيْضًا كَالْأَعْيَانِ .فَهَذَا اللَّفْظُ لَا يَنْفِي صَلَاحِيَةَ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ عِوَضٌ مَالِيٌّ (وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِالْمُدَّةِ كَاسْتِئْجَارِ الدُّورِ ، لِلسُّكْنَى وَالْأَرَضِينَ لِلزِّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ أَيَّ مُدَّةٍ كَانَتْ) ؛ لِأَنَّ الْمُدَّةَ إذَا كَانَتْ مَعْلُومَةً كَانَ قَدْرُ الْمَنْفَعَةِ فِيهَا مَعْلُومًا إذَا كَانَتْ

الْمَنْفَعَةُ لَا تَتَفَاوَتُ .

وَقَوْلُهُ أَيُّ مُدَّةٍ كَانَتْ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ طَالَتِ الْمُدَّةُ أَوْ قَصُرَتْ لِكَوْنِهَا مَعْلُومَةً وَلِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا عَسَى ، إِلَّا أَنَّ فِي الْأَوْقَافِ لَا تَجُوزُ الْإِجَارَةُ الطَّوِيلَةُ كَيْ لَا يَدَّعِيَ الْمُسْتَأْجِرُ مِلْكَهَا وَهِيَ مَا زَادَ عَلَى ثَلَاثِ سِنِينَ هُوَ الْمُخْتَارُ .

ترجمہ

اور ہر وہ چیز جو بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے کیونکہ اجرت منفعت کا ثمن ہوتی ہے لہذا اس کو بیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا اور جو چیز ثمن نہیں بن سکتی وہ اجرت بھی نہیں بن سکتی جس طرح کہ اعیان اور ما جاز کا لفظ دوسرے کے ثمن بننے کی صلاحیت کی نفی نہیں کرتا کیونکہ اجرت مالی عوض ہے اور منافع کبھی مدت بتانے سے معلوم ہوتا ہے جس طرح کہ گھروں کو رہائش کیلئے دینا اور زمین کو کھیتی کے لئے دینا لہذا عقد معلوم مدت پر درست ہوگا چاہے وہ کوئی بھی مدت ہو کیونکہ جب مدت معلوم ہو گی تو اس میں منفعت کی مقدار بھی معلوم ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ منفعت میں فرق نہ پایا جائے۔

امام قدوری کا یہ قول ای مدۃ یہ اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ اجارہ ہر صورت میں جائز ہے چاہے مدت لمبی ہو یا مختصر ہو اس لئے کہ مدت معلوم ہے اور لمبی مدت کی ضرورت مسلم ہے مگر اوقاف میں اجارہ طویلہ جائز نہیں ہے تاکہ مستاجر وقف مستاجر کی ملکیت کا دعوی نہ کرے اور لمبی مدت سے وہ مدت مراد ہے جو تین سال سے زیادہ ہو اسی مذہب کو ترجیح حاصل ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اجارہ کے ارکان ایجاب وقبول ہیں خواہ لفظ اجارہ ہی سے ہوں یا دوسرے لفظ سے۔ لفظ عاریت سے بھی اجارہ منعقد ہوسکتا ہے مثلاً یہ کہا میں نے یہ مکان ایک مہینے کو دس ۱۰ روپے کے عوض میں عاریت پر دیا دوسرے نے قبول کرلیا اجارہ ہوگیا۔ یوہیں اگر یہ کہا کہ میں نے اس مکان کے نفع اتنے کے بدلے میں تم کو ہبہ کیے اجارہ ہو جائے گا۔ اور جو چیز بیع کا ثمن ہوسکتی ہے وہ اُجرت بھی ہوسکتی ہے مگر یہ ضرور نہیں کہ جو اُجرت ہو سکے وہ ثمن بھی ہو جائے مثلاً ایک منفعت دوسری منفعت کی اُجرت ہوسکتی ہے جبکہ دونوں دو جنس کی ہوں اور منفعت ثمن نہیں ہوسکتی۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اجارہ کی شرائط کا بیان

اجارہ کے شرائط حسب ذیل ہیں () اعاقل ہونا یعنی مجنون اور ناسمجھ بچہ نے اجارہ کیا وہ منعقد ہی نہ ہوگا۔ بلوغ اس کے لیے شرط نہیں یعنی نابالغ عاقل نے اپنے نفس کے متعلق اجارہ کیا یا مال کے متعلق کیا اگر وہ ماذون ہے یعنی اُس کے ولی نے اُسے اجازت دیدی ہے تو اجارہ منعقد ہے اور اگر ماذون نہیں ہے تو ولی کی اجازت پر موقوف ہے جائز کردے گا جائز ہو جائے گا۔ اور اگر نابالغ نے بغیر اجازت ولی کام کرنے پر اجارہ کیا اور اُس کام کو کرلیا مثلاً کسی کی مزدوری چار آنے روز پر کی تو اب ولی کی اجازت درکار نہیں بلکہ

اُجرت کا یہ مستحق ہوگیا۔ (۲) مِلک وولایت یعنی اجارہ کرنے والا مالک یا ولی ہو اجارہ کرنے کا اسے اختیار حاصل ہو فضولی نے جو اجارہ کیا وہ مالک یا ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اور وکیل نے عقدِ اجارہ کیا یہ جائز ہے۔ (۳) مستأجر کو وہ چیز سپرد کر دینا جبکہ اُس چیز کے منافع پر اجارہ ہوا ہو۔ (۴) اُجرت کا معلوم ہونا۔ (۵) منفعت کا معلوم ہونا اور ان دونوں کو اس طرح بیان کر دیا ہو کہ نزاع کا احتمال نہ رہے، اگر یہ کہہ دیا کہ ان دو مکانوں میں سے ایک کو کرایہ پر دیا یا دو غلاموں میں سے ایک کو مزدوری پر دیا یہ اجارہ صحیح نہیں۔ (۶) جہاں اجارہ کا تعلق وقت سے ہو وہاں مدت بیان کرنا مثلاً مکان کرایہ پر لیا تو یہ بتانا ضرور ہے کہ اتنے دنوں کے لیے لیا یہ بیان کرنا ضروری نہیں ہے کہ اس میں کیا کام کریگا۔ (۷) جانور کرایہ پر لیا اس میں وقت بیان کرنا ہوگا یا جگہ مثلاً گھنٹہ بھر سواری لے گا یا فلاں جگہ تک جائے گا اور کام بھی بیان کرنا ہوگا کہ اس سے کون سا کام لیا جائے گا مثلاً بوجھ لادنے کے لیے یا سواری کے لیے۔ (۸) وہ کام ایسا ہو کہ اُس کا استیفاء قدرت میں ہو اگر حقیقۃً مقدور نہ ہو مثلاً غلام کو اجارہ پر دیا اور وہ بھاگا ہوا ہے یا شرعاً غیر مقدور ہو مثلاً گناہ کی باتوں پر اجارہ یہ دونوں باتوں پر اجارہ صحیح نہیں۔ (۹) وہ عمل جس کے لیے اجارہ ہوا اُس شخص پر فرض و واجب نہ ہو۔ (۱۰) منفعت مقصود ہو (۱۱) اُس کی منفعت اُجرت نہ ہو۔ (۱۲) اجارہ میں ایسی شرط نہ ہو جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو۔

اجارہ میں نفس عقد سے منافع کے معلوم ہونے کا بیان

قَالَ :(وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِنَفْسِهِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا عَلَى صَبْغِ ثَوْبِهِ أَوْ خِيَاطَتِهِ أَوْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً ؛ لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مَعْلُومًا أَوْ يَرْكَبَهَا مَسَافَةً سَمَّاهَا) ؛ لِأَنَّهُ إذَا بَيَّنَ الثَّوْبَ وَلَوْنَ الصَّبْغِ وَقَدْرَهُ وَجِنْسَ الْخِيَاطَةِ وَ قَدْرَ الْمَحْمُولِ وَجِنْسَهُ وَالْمَسَافَةَ صَارَتْ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً فَيَصِحُّ الْعَقْدُ ، وَرُبَّمَا يُقَالُ :الْإِجَارَةُ قَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَاسْتِئْجَارِ الْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ ، وَقَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْمَنْفَعَةِ كَمَا فِي أَجِيرِ الْوَحْدِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ .

قَالَ :(وَتَارَةً تَصِيرُ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً بِالتَّعْيِينِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا ، لِيَنْقُلَ لَهُ هَذَا الطَّعَامَ إلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ) ؛ لِأَنَّهُ إذَا أَرَاهُ مَا يَنْقُلُهُ وَالْمَوْضِعَ الَّذِي يَحْمِلُ إلَيْهِ كَانَتْ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً فَيَصِحُّ الْعَقْدُ .

ترجمہ

فرمایا کہ کبھی نفس عقد سے ہی منافع معلوم ہو جاتا ہے جس طرح کہ جب کسی کو اپنا کپڑا رنگنے کے لئے کسی آدمی نے اجرت پر

رکھا یا سلنے کے لئے رکھا ہو یا سواری کرایہ پر لی ہو تا کہ اس پر ایک معلوم مدت تک سامان لادے گا یا معین کی ہوئی مسافت تک اس پر سواری کرے گا کیونکہ جب مستأجر کپڑے کو، رنگنے کے رنگ اور مقدار کو، سلائی کی جنس اور لادنے کی مقدار اور اس کی جنس اور مسافت کو بیان کر دے گا تو اس کی منفعت بھی معلوم ہو جائے گی اور عقد درست ہو جائے گا اور کبھی کبھی کہا جاتا ہے کہ اجارہ عمل پر بھی واقع ہوتا ہے جس طرح کہ دھوبی اور درزی کو اجارہ پر لینا مگر اس صورت میں عمل کا معلوم ہونا لازم ہے اور عمل پر عقد کرنا اجیر مشترک میں ہوتا ہے اور کبھی منفعت میں بھی اجارہ ہوتا ہے جس طرح کہ خاص نوکر میں ہے اور اس میں وقت کی صراحت لازم ہے۔

فرمایا کہ کبھی اشارہ کرنے اور معین کرنے سے بھی منافعت معلوم ہو جاتی ہے جس طرح کہ کسی آدمی نے کسی کو اس کام پر رکھا کہ وہ یہ غلہ فلاں معین جگہ تک پہنچا دے اس لئے کہ جب مستأجر نے مزدور کو غلہ اور منتقل کرنے کی جگہ دکھلا تو اس کے ساتھ منفعت بھی معلوم ہوگئی اس لئے عقد درست ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ منفعت کی مقدار کا علم مدت بیان کرنے سے ہوتا ہے مثلاً پانچ روپے میں ایک مہینہ کے لیے مکان کرایہ لیا یا ایک سال کے لیے کھیت اجارہ پر لیا۔ یہ اختیار ہے کہ جس مدت کے لیے اجارہ ہو وہ قلیل مدت ہو مثلاً ایک گھنٹہ یا ایک دن یا طویل دس برس، بیس برس، پچاس برس۔ اگر اتنی مدت کے لیے اجارہ ہو کہ عادۃً اُتنے دنوں تک زندگی متوقع نہ ہو جب بھی اجارہ درست ہے۔ وقف کے اجارہ کی مدت تین سال سے زیادہ نہ ہونی چاہیے مگر جبکہ اتنے دنوں کے لیے کوئی کرایہ دار نہ ملتا ہو یا مدت بڑھانے میں زیادہ فائدہ ہے تو بڑھا سکتے ہیں۔ (بحر الرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کبھی عمل کا بیان خود اُس کا نام لینے سے ہوتا ہے مثلاً اِس کپڑے کی رنگائی یا اس کی سلائی یا اس زیور کی بنوائی مگر کام کو اس طرح بیان کرنا ہوگا کہ جہالت باقی نہ رہے کہ جھگڑا ہو لہٰذا جانور کو سواری کے لیے لیا اس میں فقط فعل بیان کرنا کافی نہیں جب تک جگہ یا وقت کا بیان نہ ہو۔ کبھی اشارہ کرنے سے منفعت کا پتہ چلتا ہے مثلاً کہہ دیا یہ غلہ فلاں جگہ لیجانا ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

نفس عقد کے سبب اجرت کے لازم نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (الْأُجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتُسْتَحَقُّ بِأَحَدِ مَعَانٍ ثَلَاثَةٍ : إمَّا بِشَرْطِ التَّعْجِيلِ ، أَوْ بِالتَّعْجِيلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ ، أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُمْلَكُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ الْمَعْدُومَةَ صَارَتْ مَوْجُودَةً حُكْمًا ضَرُورَةَ تَصْحِيحِ الْعَقْدِ فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيمَا يُقَابِلُهُ مِنْ الْبَدَلِ .

وَلَنَا أَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلَى حَسَبِ حُدُوثِ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا ، وَالْعَقْدُ

مُعَاوَضَةٌ ، وَمِنْ قَضِيَّتِهَا الْمُسَاوَاةُ ، فَمِنْ ضَرُورَةِ التَّرَاخِي فِي جَانِبِ الْمَنْفَعَةِ التَّرَاخِي فِي الْبَدَلِ الْآخَرِ . وَإِذَا اسْتَوْفَى الْمَنْفَعَةَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِي الْأَجْرِ لِتَحَقُّقِ التَّسْوِيَةِ . وَكَذَا إِذَا شَرَطَ التَّعْجِيلَ أَوْ عَجَّلَ ؛ لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ تَثْبُتُ حَقًّا لَهُ وَقَدْ أَبْطَلَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب نفس عقد سے اجرت واجب نہیں ہوتی بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے اس کا حقدار ہوتا ہے چاہے اجرت کی ایڈوانس لینے کی شرط لگادی گئی ہو یا بغیر شرط کے مستأ جر ایڈوانس دے دے یا مستأ جر پورا معقود علیہ حاصل کر لے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ نفس عقد کے ساتھ ہی اجرت موجر کی مملوک ہوجائے گی کیونکہ عقد کی درستگی کے پیش نظر اجارہ کے معدوم منافع کو حکمی طور پر موجود مان لیا جاتا ہے لہذا اس کے مقابل جو بدل ہے اس میں اسی وقت حکم ثابت ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کے آہستہ آہستہ معرض وجود میں آنے کے اعتبار سے عقد اجارہ بھی آہستہ آہستہ منعقد ہوتا ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور جس طرح کہ یہ عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ مساوات کا تقاضہ کرتا ہے لہذا منفعت میں تاخیر ہونے کے سبب قطعی طور پر دوسرے بدل یعنی اجرت میں بھی تاخیر ہوجائے گی پس جب مستأ جر منفعت وصول کر لے گا تو اجرت میں موجر کی ملکیت بھی ثابت ہوجائے گی تاکہ برابری ثابت ہوجائے اسی طرح جب ایڈوانس اجرت کی شرط لگادی گئی یا شرط کے بغیر ہی مستأ جر نے پہلے ہی اجرت دے دی تو اس صورت میں بھی اسی وقت اجرت میں موجر کی ملکیت ثابت ہوجائے گی اس لئے کہ مساوات مستأ جر کا حق بن کر ثابت تھی جبکہ اس نے خود اس کو باطل کردیا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اجارہ میں اُجرت محض عقد سے مِلک میں داخل نہیں ہوتی یعنی عقد کرتے ہی اُجرت کا مطالبہ درست نہیں یعنی فوراً اُجرت دینا واجب نہیں اُجرت ملک میں آنے کی چند صورتیں ہیں۔ اُس نے پہلے ہی سے عقد کرتے ہی اُجرت دیدی دوسرا اس کا مالک ہوگیا یعنی واپس لینے کا اُس کو حق نہیں ہے، یا پیشگی لینا شرط کرلیا ہو اب اُجرت کا مطالبہ پہلے ہی سے درست ہے، یا منفعت کو حاصل کرلیا مثلاً مکان تھا اُس میں مدتِ مقررہ تک رہ لیا یا کپڑا درزی کو سینے کے لیے دیا تھا اُس نے سی دیا، وہ چیز مستأ جر کو سپرد کردی کہ اگر وہ منفعت حاصل کرنا چاہے کرسکتا ہے نہ کرے یہ اُس کا فعل ہے مثلاً مکان پر قبضہ دے دیا یا اجیر نے اپنے نفس کو تسلیم کردیا کہ میں حاضر ہوں کام کے لیے طیار رہوں کام نہ لیا جائے جب بھی اُجرت کا مستحق ہے۔

(بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

مستأ جر کے قبضہ کے سبب لزوم اجرت کا بیان

(وَإِذَا قَبَضَ الْمُسْتَأْجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأَجْرُ وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا) ؛ لِأَنَّ تَسْلِيمَ عَيْنِ الْمَنْفَعَةِ

لَا يُتَصَوَّرُ فَأَقَمْنَا تَسْلِيمَ الْمَحَلِّ مَقَامَهُ إِذِ التَّمَكُّنُ مِنَ الِانْتِفَاعِ يَثْبُتُ بِهِ .

قَالَ : (فَإِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ مِنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأُجْرَةُ) ؛ لِأَنَّ تَسْلِيمَ الْمَحَلِّ إِنَّمَا أُقِيمَ مَقَامَ تَسْلِيمِ الْمَنْفَعَةِ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الِانْتِفَاعِ ، فَإِذَا فَاتَ التَّمَكُّنُ فَاتَ التَّسْلِيمُ ، وَانْفَسَخَ الْعَقْدُ فَسَقَطَ الْأَجْرُ ، وَإِنْ وَجَدَ الْغَصْبَ فِي بَعْضِ الْمُدَّةِ سَقَطَ الْأَجْرُ بِقَدْرِهِ .إِذِ الِانْفِسَاخُ فِي بَعْضِهَا .

قَالَ : (وَمَنِ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَلِلْمُؤَجِّرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجْرَةِ كُلِّ يَوْمٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنْفَعَةً مَقْصُودَةً (إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ وَقْتَ الِاسْتِحْقَاقِ بِالْعَقْدِ) ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ التَّأْجِيلِ (وَكَذَلِكَ إِجَارَةُ الْأَرَاضِي) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

جب مستاجر مکان پر قبضہ کر لے تو اس پر اجرت واجب ہو جائے گی چاہے ابھی تک اس نے اس میں رہنا نہ شروع کیا ہو اس لئے کہ منفعت کے عین کو حوالے کرنا ممکن نہیں ہے لہذا ہم نے محل کی تسلیم کی عین منفعت کی تسلیم کے قائم مقام کر دیا اس لئے کہ محل کی تسلیم سے نفع حاصل کرنے کی قدرت ثابت ہو جاتی ہے۔

جب مستاجر کے قبضہ سے غاصب نے عین مستاجرہ کو غصب کر لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ انتفاع پر اجرت کی غرض کے سبب تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے لیکن جب تمکن فوت ہوگیا تو تسلیم بھی فوت ہوگئی اور عقد ختم ہوگیا لہذا اجرت بھی ساقط ہو جائے گی۔

جب غصب بعض مدت میں پایا گیا تو اسی کی مقدار اجرت ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ بعض مدت تک ہی عقد فسخ ہوا ہے۔ جس آدمی نے گھر اجرت پر لیا تو موجر کو یہ حق ہے کہ وہ ہر دن کی اجرت مستاجر سے طلب کرے کیونکہ مستاجر نے منفعت مقصودہ کو حاصل کر لیا ہے مگر یہ کہ مستاجر عقد میں حقدار کی کوئی مدت بیان کر دے اس لئے کہ یہ تاجیل کے درجہ میں ہے زمین کیا جارہ کا بھی یہی حکم ہے اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کی ہے۔

شرح

اور جب منفعت حاصل کرنے پر قادر ہونے سے اُجرت واجب ہو جاتی ہے اگر چہ منفعت حاصل نہ کی ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً مکان کرایہ دار کو سپرد کر دیا جائے اس طرح کہ مالک مکان کے متاع و سامان سے خالی ہو اور اُس میں رہنے سے کوئی مانع نہ ہو نہ اُس کی جانب سے نہ اجنبی کی جانب سے اس صورت میں اگر وہ نہ رہے اور بیکار مکان کو خالی چھوڑ دے تو اُجرت واجب ہوگی لہذا اگر مکان سپرد ہی نہ کیا یا سپرد کیا مگر اُس میں خود مالک مکان کا سامان و اسباب ہے یا مدت کے گزر جانے کے بعد سپرد کیا یا مدت

ہی میں سپرد کیا مگر اُسے کوئی عذر ہے یا اُس کو عذر بھی نہیں مگر حکومت کی جانب سے رہنے سے ممانعت ہے یا غاصب نے اُسے غصب کرلیا یا وہ اجارہ ہی فاسد ہے ان سب صورتوں میں مالک مکان اُجرت کا مستحق نہیں ۔ جانور کو کرایہ پر لیا اس میں بھی یہ صورتیں ہیں بلکہ اس میں ایک صورت یہ زائد ہے کہ مالک نے اسے جانور دیدیا مگر جہاں سوار ہونے کے لیے لیا تھا وہاں نہیں گیا بلکہ کسی دوسری جگہ جانور کو باندھ رکھا مثلاً لیا تھا اس لیے کہ شہر سے باہر فلاں جگہ سوار ہوکر جائے گا اور جانور کو مکان ہی میں باندھ رکھا وہاں گیا ہی نہیں کہ سوار ہوتا اس صورت میں بھی اُجرت واجب نہیں اور اگر شہر میں سوار ہونے کے لیے لیا تھا اور مکان میں باندھ رکھا سوار نہیں ہوا تو اُجرت واجب ہے ۔ (حاشیہ طحطاوی علی ردمختار، ج ۴، ص ۷، کتاب اجارہ)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غصب سے مراد اس جگہ یہ ہے کہ اُس سے منفعت حاصل کرنے سے روک دے حقیقۃً غصب ہو یا نہ ہو غصب عام ہے کہ پوری مدت میں ہو یا بعض مدت میں اگر پوری مدت میں ہو تو پورا کرایہ جاتا رہا اور بعض مدت میں ہو تو حساب سے اُتنے دنوں کا جو کرایہ ہوتا ہے وہ نہیں ملے گا ۔ (بحر الرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

اسی طرح اگر کوئی دوسرا مانع اندرونِ مدت پیدا ہو گیا کہ اُس چیز سے انتفاع نہ ہو سکے تو بقیہ مدت کی اُجرت ساقط ہے مثلاً زمین کاشت کے لیے لی تھی وہ پانی سے ڈوب گئی یا پانی نہ ہونے کی وجہ سے کاشت نہ ہو سکی یا جانور سواری کے لیے کرایہ پر لیا تھا وہ بیمار ہو گیا یا بھاگ گیا ۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

مکہ مکرمہ جانے کیلئے اونٹ کرائے پر لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا إلَى مَكَّةَ فَلِلْجَمَّالِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجْرَةِ كُلِّ مَرْحَلَةٍ) ؛ لِأَنَّ سَيْرَ كُلِّ مَرْحَلَةٍ مَقْصُودٌ . وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا : لَا يَجِبُ الْأَجْرُ إلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَانْتِهَاءِ السَّفَرِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ جُمْلَةُ الْمَنَافِعِ فِي الْمُدَّةِ فَلَا يَتَوَزَّعُ الْأَجْرُ عَلَى أَجْزَائِهَا ، كَمَا إذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ .

وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوعِ إلَيْهِ أَنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي اسْتِحْقَاقَ الْأَجْرِ سَاعَةً فَسَاعَةً لِتَحَقُّقِ الْمُسَاوَاةِ ، إلَّا أَنَّ الْمُطَالَبَةَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ تُفْضِي إلَى أَنْ لَا يَتَفَرَّغَ لِغَيْرِهِ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ ، فَقَدَّرْنَا بِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

جب کسی نے مکہ مکرمہ تک جانے کے لئے اونٹ کرایہ پر لیا تو جس کا یہ اونٹ ہے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ مستأجر سے ہر ہر مرحلے کی اجرت مانگ لیا کرے اس لئے کہ ہر مرحلہ کی سیر مقصود ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ مدت پوری ہونے اور سفر ختم ہونے کے بعد ہی اس

اجرت واجب ہوگی حضرت امام زفر علیہ الرحمہ بھی اس کے ہی قائل ہیں اس لئے کہ معقود علیہ اس پوری مدت کا منافع ہے لہذا اجرت کو منافع کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا جائے گا اسی طرح کہ جب معقود علیہ کام ہے ہو قول مرجوع کی دلیل یہ ہے کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ لحہ بہ لحہ اجرت کا حقدار ہوتا ہے کہ مساوات ثابت ہو جائے لیکن ہر لحہ اجرت کا مطالبہ کرنے سے مستأجر دوسرے کام کے لئے فارغ نہیں ہو سکے گا اور اس چیز سے اس کو نقصان ہوگا لہذا ہم نے جو بیان کیا ہے اس سے ہی اندازہ لگایا جائے گا۔

شرح

اِجارہ اگر مطلق ہے اُس میں یہ نہیں بیان کیا گیا ہے کہ اُجرت کب دی جائے گی تو مکان اور زمین کا کرایہ روزانہ وصول کر سکتا ہے اور سواری کا ہر منزل پر مثلاً یہ ٹھہرا ہے کہ ہم کو یہاں سے فلاں جگہ جانا ہے اُس کا یہ کرایہ ہے مگر یہ نہیں طے ہوا ہے کہ کرایہ پہنچ کر دیا جائے گا یا کب تو ہر منزل پر حساب سے جو کرایہ ہوتا ہے وصول کر سکتا ہے مگر سواری والا یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں آگے نہیں جاؤں گا جہاں تک ٹھہرا ہے وہاں تک پہنچانا اُس پر لازم ہے اور اگر بیان کر دیا گیا ہے کہ اتنے دنوں میں کرایہ لیا جائے گا مثلاً عموماً مکان کے کرایہ میں یہ ہوتا ہے کہ طے ہو جاتا ہے کہ ماہ بماہ کرایہ دینا ہوگا تو ہر روز یا ہر ہفتہ میں مطالبہ نہیں کر سکتا۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب کپڑا کرایہ پر پہننے کے لیے لیا کہ ہر روز ایک پیسہ کرایہ دے گا اور زمانہ دراز تک اپنے مکان پر رکھ چھوڑا پہنا ہی نہیں تو دیکھا جائے گا کہ روزانہ پہنتا تو کتنے روز میں پھٹ جاتا اُتنے زمانہ تک کا کرایہ ایک پیسہ یومیہ اس کے ذمہ واجب ہے اُس کے بعد کا کرایہ واجب نہیں مثلاً سال بھر تک اس کے یہاں رہ گیا اور پہنتا تو تین ماہ میں پھٹ جاتا صرف تین ماہ کا کرایہ دینا ہوگا۔

(طحطاوی)

اور اسی طرح یومیہ یا ماہوار پر بہت سی چیزیں کرایہ پر دی جاتی ہیں مثلاً شامیانہ کا کرایہ یومیہ ہوتا ہے کہ فی یوم اتنا کرایہ جتنے دنوں اس کے یہاں رہے گا کرایہ دینا ہوگا یہ نہیں کہہ سکتا کہ میرے یہاں تو ایک ہی دن کا کام تھا اُسکے بعد بیکار پڑا رہا۔ ایسا ہی گیس کے ہنڈے کرایہ پر لایا اس کا کرایہ ہر رات اتنا ہوگا جتنی راتیں اس کے یہاں ہنڈے رہے اُن کا کرایہ دے یعنی جبکہ اجارہ کی کوئی مدت مقرر نہ ہوئی ہو۔

اور جب کسی شخص نے جانور کو کرایہ پر لیا کہ فلاں روز مجھے سوار ہو کر فلاں جگہ جانا ہے مالک نے اسے جانور دیدیا مگر جو دن جانے کا مقرر کیا تھا اُس روز نہیں گیا دوسرے روز گیا اُجرت واجب نہیں مگر اگر جانور اسکے مکان پر ہلاک ہو گیا تاوان دینا ہوگا کہ اس نے ناحق اُس کو روک رکھا ہے۔ (طحطاوی)

درزی یا دھوبی کا کام سے پہلے اجرت طلب کرنے کا بیان

قَالَ: (وَلَيْسَ لِلْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِأَجْرِهِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الْعَمَلِ) ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ فِي الْبَعْضِ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ فَلَا يَسْتَوْجِبُ بِهِ الْأَجْرَ ، وَكَذَا إذَا عَمِلَ فِي بَيْتِ الْمُسْتَأْجِرِ

لَا يَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ قَبْلَ الْفَرَاغِ لِمَا بَيَّنَّا .قَالَ :(إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيلَ) لِمَا مَرَّ أَنَّ الشَّرْطَ فِيهِ لَازِمٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ دھوبی اور درزی کے لئے کام سے فارغ ہونے سے پہلے اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ بعض کام کرنا نا قابل نفع ہوتا ہے لہذا اس سے مستأجر اجرت کا حقدار نہیں ہوگا اسی طرح جب کسی کے گھر میں دھوبی وغیرہ نے کام کیا تو وہ فارغ ہونے سے پہلے اجرت کا حقدار نہیں ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے مگر یہ کہ موجر نے تعجیل کی شرط لگا دی ہو اس دلیل کے سبب جو گذر چکی ہے کہ عقد اجارہ میں شرط لازم ہوتی ہے۔

شرح

درزی نے مستأجر کے گھر پر کپڑا سیا تو کام کرنے پر اُجرت واجب ہو جائے گی مالک کو سپرد کرنے کی ضرورت نہیں کہ جب اُس کے مکان پر ہی کام کر رہا ہے تو تسلیم کرنے کی ضرورت نہیں یہ خود ہی تسلیم کے حکم میں ہے لہذا کپڑا سی رہا تھا چوری ہو گیا اُجرت کا مستحق ہے بلکہ اگر کچھ سیا تھا کچھ باقی تھا یعنی مثلاً پورا کرتہ سیا بھی نہیں تھا کہ جاتا رہا جتنا سی لیا تھا اُس کی اُجرت واجب ہے۔(طحطاوی)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مزدور دیوار بنا رہا ہے کچھ بنانے کے بعد گر گئی تو جتنی بنا چکا ہے اُس کی اُجرت واجب ہو گئی۔ درزی نے کپڑا سیا تھا مگر کسی نے یہ سلائی توڑ دی سلائی نہیں ملے گی ہاں جس نے توڑی ہے اُس سے تاوان لے سکتا ہے اور اب دوبارہ سینا بھی درزی پر واجب نہیں کہ کام کر چکا اور اگر خود درزی ہی نے سلائی توڑ دی تو دوبارہ سینا واجب ہے گویا اُس نے کام کیا ہی نہیں۔(بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

درزی نے کپڑا قطع کیا اور سیا نہیں بغیر سیے مر گیا قطع کرنے کی کچھ اُجرت نہیں دی جائے گی کہ عادۃً سلائی کی اُجرت دیتے ہیں قطع کرنے کی اُجرت نہیں دی جاتی ہاں اگر اصل مقصود درزی سے کپڑا قطع کرانا ہی ہے سلوانا نہیں ہے تو اس کی اُجرت بھی ہو سکتی ہے۔(طحطاوی، بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

روٹی لگانے والے کو اجرت پر لگانے کا بیان

قَالَ :(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ خَبَّازًا لِيَخْبِزَ لَهُ فِي بَيْتِهِ قَفِيزًا مِنْ دَقِيقٍ بِدِرْهَمٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْأَجْرَ حَتَّى يُخْرِجَ الْخُبْزَ مِنْ التَّنُّورِ) ؛ لِأَنَّ تَمَامَ الْعَمَلِ بِالْإِخْرَاجِ .

فَلَوْ احْتَرَقَ أَوْ سَقَطَ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ فَلَا أَجْرَ لَهُ لِلْهَلَاكِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ ، (فَإِنْ أَخْرَجَهُ ثُمَّ احْتَرَقَ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَلَهُ الْأَجْرُ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُسَلَّمًا إلَيْهِ بِالْوَضْعِ فِي بَيْتِهِ ،

وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ مِنْهُ الْجِنَايَةُ .

قَالَ : وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ، وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ مِثْلَ دَقِيقِهِ وَلَا أَجْرَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بَعْدَ حَقِيقَةِ التَّسْلِيمِ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ الْخُبْزَ ، وَأَعْطَاهُ الْأَجْرَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے روٹی لگانے والے کو اجرت پر لیا کہ وہ مستاجر کے گھر ایک درہم کے بدلے ایک بوری آٹے کی روٹی لگا دے تو تندور سے روٹی کو وہ نکالے بغیر اجرت کا حقدار نہیں ہوگا اس لئے کہ روٹی نکالنے سے ہی کام پورا ہوتا ہے پس جب نکالنے سے پہلے روٹی جل جائے یا اس کے ہاتھ سے گر جائے تو اس کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ منفعت حوالے کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہوگئی ہے مگر جب روٹی لگانے والے کے نکالنے کے بعد اس کے عمل کے بغیر وہ روٹی جل گئی تو اس کو اجرت دی جائے گی اس لئے کہ مستاجر کے گھر میں رکھنے سے وہ تسلیم کرنے والا ہو گیا ہے اور اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کی طرف سے جنایت نہیں پائی گئی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے اس لئے کہ خباز کے قبضہ میں روتی امانت ہوتی ہے صاحبین کے نزدیک مستاجر اپنے آٹے کی مقدار اس سے ضمان لے گا اور اس کو اجرت بھی نہیں دی جائے گی اس لئے کہ مذکورہ چیز اس پر مضمون ہے لہذا حقیقی تسلیم کے بغیر خباز ضمان سے بری نہیں ہوگا اور اگر مستاجر چاہے تو خباز سے روٹیوں کا ضمان لے لے اور اس کو اجرت دے دے۔

روٹی کے جل جانے پر وجود عدم تاوان کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب نانبائی اس وقت اُجرت لینے کا حقدار ہوگا جب روٹی تنور سے نکال لے کہ اب اُس کا کام ختم ہوا اور اگر کچھ روٹیاں پکائی ہیں کچھ باقی ہیں تو جتنی پکا چکا ہے حساب کر کے انکی پکوائی لے سکتا ہے یہ اُس صورت میں ہے کہ مستاجر یعنی پکوانے والے کے مکان پر اُس نے روٹی پکائی اور اگر پکنے کے بعد یعنی تنور سے نکالنے کے بعد بغیر اس کے فعل کے کوئی روٹی تنور میں گر گئی اور جل گئی تو اس کی اُجرت منھا نہیں کی جاسکتی کہ تنور سے نکال کر رکھنے کے بعد اُجرت کا حقدار ہو چکا ہے اور اس روٹی کا اس سے تاوان بھی نہیں لیا جاسکتا کہ اس نے خود نقصان نہیں کیا ہے اور اگر تنور سے نکالنے کے پہلے ہی جل گئی تو اس کی اُجرت نہیں ملے گی بلکہ تاوان دینا ہوگا یعنی اس روٹی کا جتنا آٹا تھا وہ تاوان دے اور اگر روٹی پکوانے والے کے یہاں نہیں پکائی ہے خواہ نانبائی نے اپنے گھر پکائی یا دوسرے کے مکان پر اور روٹی جل جائے یا چوری ہو جائے بہر حال اُجرت کا مستحق نہیں ہے کہ اس کے لیے تسلیم یعنی مستاجر کے قبضہ میں دینے کی ضرورت ہے پھر اگر چوری ہوگئی تو نانبائی پر تاوان نہیں کیوں کہ آٹا اس کے پاس امانت تھا جس میں تاوان نہیں ہوتا اور اگر جل گئی ہے تو تاوان دینا ہوگا کہ اس کے فعل سے نقصان ہوا اور مالک کو اختیار ہے کہ

روٹی کا تاوان لے یا آٹے کا اگر روٹی کا تاوان لے گا تو پکوائی دینی ہوگی اور آٹا لے تو نہیں۔ لکڑی، نمک، پانی ان میں سے کسی کا تاوان نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت، درمختار، کتاب اجارہ، بیروت، طحطاوی)

اجرت پر لائے گئے باورچی کیلئے عرف کا اعتبار کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبُخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيمَةِ فَالْغُرْفُ عَلَيْهِ) اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ .قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ إنْسَانًا لِيَضْرِبَ لَهُ لَبِنًا اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ إذَا أَقَامَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَسْتَحِقُّهَا حَتَّى يُشْرِجَهَا) ؛ لِأَنَّ التَّشْرِيجَ مِنْ تَمَامِ عَمَلِهِ ، إذْ لَا يُؤْمَنُ مِنْ الْفَسَادِ قَبْلَهُ فَصَارَ كَإِخْرَاجِ الْخُبْزِ مِنْ التَّنُّورِ ؛ وَلِأَنَّ الْأَجِيرَ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ عُرْفًا وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيمَا لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْعَمَلَ قَدْ تَمَّ بِالْإِقَامَةِ ، وَالتَّشْرِيجُ عَمَلٌ زَائِدٌ كَالنَّقْلِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِهِ قَبْلَ التَّشْرِيجِ بِالنَّقْلِ إلَى مَوْضِعِ الْعَمَلِ ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْإِقَامَةِ ؛ لِأَنَّهُ طِينٌ مُنْتَشِرٌ ، وَبِخِلَافِ الْخُبْزِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے کوئی باورچی اجرت پر لیا تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کھانے کو پیالوں میں نکالنا بھی اسی باورچی پر لازم ہوگا۔

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی کو کچی اینٹیں بنانے کے لئے اجرت پر رکھا تو جب مزدور اینٹوں کو کھڑا کردے گا تو وہ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اجرت کا حقدار ہوگا۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب تک وہ اینٹوں کو تہہ بہ تہہ کھڑا نہیں کرے گا وہ مزدوری کا حقدار نہیں ہوگا کیونکہ ان کو ترتیب سے رکھنا اس مزدور کی مزدوری میں سے ہے اس لئے کہ اس سے پہلے خراب ہونے سے اطمینان نہیں ہوتا تو یہ تنور سے نکالنے کی مثل ہوگیا اور عرف میں بھی مزدور ہی ترتیب سے رکھنے کا ذمہ دار ہوتا ہے اور جس چیز میں صراحت نہ ہو اس میں عرف کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹوں کو کھڑا کرنے سے کمہار کا کام مکمل ہو جاتا ہے اور ترتیب سے رکھنا ایک زائد کام ہے۔ جس طرح کہ تالاب سے اینٹوں کو منتقل کرنا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ اینٹوں کو خشک کرنے کے لئے کھڑا کرنے سے پہلے کام والی جگہ تک اینٹ کو منتقل کرنے سے بھی ان اینٹوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے برخلاف اٹھانے سے پہلے کے اس لئے کہ اقامت سے پہلے وہ پھیلی ہوئی مٹی رہتی ہے روٹی کے خلاف اس لئے کہ تنور سے نکالنے سے پہلے اس سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا

ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب باورچی گوشت یا پلاؤ وغیرہ پکاتا ہے اگر یہ کھانا اُس نے دعوت کے موقع پر پکایا ہے ولیمہ کی دعوت ہو یا ختنہ کی یا چھٹی کی یا عقیقہ کی یا قرآن مجید ختم کرنے کی، غرض کسی قسم کی دعوت ہو اس میں اُجرت کا اُس وقت مستحق ہوگا جب سالن وغیرہ برتنوں میں نکال دے اور گھر کے لوگوں کے لیے پکایا ہے تو کھانا طیار کرنے پر اُجرت کا حقدار ہوگیا۔ مگر یہ وہاں کا عرف ہے کہ باورچی ہی کھانا نکالتے ہیں ہندوستان میں عموماً یہ طریقہ ہے کہ باورچی طیار کردیتے ہیں جس نے دعوت کی اُس کے عزیز واقارب دوست احباب کھانا نکالتے ہیں کھلاتے ہیں باورچی سے اس کام کا کوئی تعلق نہیں رہتا لہٰذا یہاں کے عرف کے لحاظ سے کھانا طیار کرنے پر مزدوری کا مستحق ہو جائے گا نکالنے کی ضرورت نہیں۔

اور جب باورچی نے کھانا خراب کردیا یا جلا دیا یا کچا ہی اوتار دیا اُسے کھانے کا ضمان دینا ہوگا۔ اور اگر آگ لے کر چلا کہ چولھا جلائے یا تنور روشن کرے چنگاری اوڑی اور مکان میں آگ لگ گئی مکان جل گیا اس کا تاوان دینا نہیں ہوگا کہ اس میں اُس کے فعل کو دخل نہیں اسی طرح کرایہ دار سے اگر مکان جل جائے تو تاوان نہیں کہ اُس نے قصداً ایسا نہیں کیا ہے۔

(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

کام کا اثر عین میں موجود ہونے کا بیان

قَالَ: (وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْأَجْرَ) لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ وَصْفٌ قَائِمٌ فِي الثَّوْبِ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ؛ لِاسْتِيفَاءِ الْبَدَلِ كَمَا فِي الْمَبِيعِ، وَلَوْ حَبَسَهُ فَضَاعَ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي الْحَبْسِ فَبَقِيَ أَمَانَةً كَمَا كَانَ عِنْدَهُ، وَلَا أَجْرَ لَهُ لِهَلَاكِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ.

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: الْعَيْنُ كَانَتْ مَضْمُونَةً قَبْلَ الْحَبْسِ فَكَذَا بَعْدَهُ، لَكِنَّهُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ غَيْرَ مَعْمُولٍ وَلَا أَجْرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ مَعْمُولًا وَلَهُ الْأَجْرُ، وَسَيُبَيَّنُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ کاریگر جس کے کام کا اثر عین میں موجود ہو جس طرح کہ دھوبی اور رنگ ریز تو کام سے فارغ ہونے کے بعد وہ

عین کو اپنے پاس روک سکتا ہے جب تک کہ وہ پوری اجرت وصول نہ کر لے اس لئے کہ معقود علیہ ایسا وصف ہے جو کپڑے میں موجود ہے لہذا بدل کو وصول کرنے کے لئے اس کو عین کو روکنے کا حق ہوگا جس طرح کہ مبیع میں ہوتا ہے اور جب مانع نے اس کو روک لیا اور اس کے قبضہ میں وہ چیز ہلاک ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک صانع پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ جس میں وہ متعدی نہیں ہے لہذا حسب سابق وہ چیز اس کے پاس امانت رہ گئی اور اس کو اجرت بھی نہیں دی جائے گی اس لئے کہ معقود علیہ حوالے کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہوگیا ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ چیز جس سے پہلے مضمون تھی لہذا جس کے بعد بھی مضمون ہی رہے گی لیکن مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو صانع کو بغیر کام کیے ہوئے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور اس کو اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو استری کردہ اور رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور صانع کو اس کے کام کی اجرت دے دے اور ہم اس کو بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کاریگر کے عمل کا اثر چیز میں پیدا ہوتا ہے جیسے رنگریز، دھوبی یہ اپنی اُجرت وصول کرنے کے لیے چیز کو روک سکتے ہیں اگر انہوں نے چیز کو روکا اور ضائع ہوگئی تو چیز کا تاوان نہیں دینا ہوگا مگر اُجرت بھی نہیں ملے گی۔ یہ روکنے کا حق اُس صورت میں ہے کہ اُجرت ادا کرنے کے لیے کوئی میعاد مقرر نہ کی ہو اور اگر کہہ دیا ہے کہ ایک ماہ بعد میں اُجرت دوں گا اور کاریگر نے منظور کر لیا تو اب چیز کے روکنے کا حق جاتا رہا اور روکنے کا حق اُس وقت ہے کہ کاریگر نے اپنے مکان یا دکان میں کام کیا ہو اور اگر خود مستاجر کے یہاں کام کیا تو کام سے فارغ ہوتا ہی مستاجر کو تسلیم کر دینا ہے اس میں روکنے کی صورت نہیں۔ درزی وغیرہ نے تعدی کی جس سے چیز میں نقصان ہوا تو مطلقاً ضامن ہیں اپنے مکان پر کام کیا ہو یا مستاجر کے مکان پر یا اور کہیں اور اگر کشتی میں سامان لدا ہے مالک بھی کشتی میں ہے ملاح کشتی کو کھینچے لیجا رہا ہے اور کشتی ڈوب گئی ملاح ضمان نہیں دے گا۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اثر ہونے کا کیا مطلب ہے بعض فقہا فرماتے ہیں اس کا یہ مطلب ہے کہ کام کرنے والے کی کوئی چیز اُس میں شامل ہو جائے جیسے رنگریز نے کپڑے میں اپنا رنگ شامل کر دیا اور بعض فقہا یہ کہتے ہیں کہ اس سے یہ مُراد ہے کہ کوئی چیز جو نظر نہیں آتی تھی نظر آئے اس ثانی کی بنا پر دھوبی بھی داخل ہے کیونکہ پہلے کپڑے کی سپیدی نظر نہیں آتی تھی اب آنے لگی اور اگر دھوبی نے کلپ لگایا ہے جب تو پہلی صورت میں بھی داخل ہے۔ پستہ بادام کی گری نکالنے والا، لکڑیاں چیرنے والا، آٹا پیسنے والا، درزی اور موزہ سینے والا جبکہ یہ دونوں ڈورا اپنے پاس سے نہ لگائیں غلام کا سر مونڈنے والا یہ سب اس میں داخل ہیں دونوں قولوں میں اصح قولِ ثانی ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

عین میں اثر نہ ہونے والے کاریگروں کا بیان

قَالَ: (وَكُلُّ صَانِعٍ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأَجْرِ

كَالْحَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ) ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ نَفْسُ الْعَمَلِ وَهُوَ غَيْرُ قَائِمٍ فِي الْعَيْنِ فَلَا يُتَصَوَّرُ حَبْسُهُ فَلَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الْحَبْسِ وَغَسْلُ الثَّوْبِ نَظِيرُ الْحَمْلِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْآبِقِ حَيْثُ يَكُونُ لِلرَّادِّ حَقُّ حَبْسِهِ لِاسْتِيفَاءِ الْجُعْلِ ، وَلَا أَثَرَ لِعَمَلِهِ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ عَلَى شَرَفِ الْهَلَاكِ وَقَدْ أَحْيَاهُ فَكَأَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا مَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ .

وَقَالَ زُفَرُ : لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ التَّسْلِيمُ بِاتِّصَالِ الْمَبِيعِ بِمِلْكِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ .

وَلَنَا أَنَّ الِاتِّصَالَ بِالْمَحَلِّ ضَرُورَةُ إقَامَةِ تَسْلِيمِ الْعَمَلِ فَلَمْ يَكُنْ هُوَ رَاضِيًا بِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَسْلِيمٌ فَلَا يَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ كَمَا إذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي بِغَيْرِ رِضَا الْبَائِعِ .

قَالَ : (وَإِذَا شَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَ غَيْرَهُ) ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ فِي مَحَلٍّ بِعَيْنِهِ فَيَسْتَحِقُّ عَيْنَهُ كَالْمَنْفَعَةِ فِي مَحَلٍّ بِعَيْنِهِ (وَإِنْ أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ) ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَمَلٌ فِي ذِمَّتِهِ ، وَيُمْكِنُ إيفَاؤُهُ بِنَفْسِهِ وَبِالِاسْتِعَانَةِ بِغَيْرِهِ بِمَنْزِلَةِ إيفَاءِ الدَّيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ کاری گر جس کے کام کا اثر عین میں نہ ہو اس کو اجرت وصول کرنے کے لئے عین کو روکنے کا حق نہیں ہے جس طرح کہ قلی اور ملاح اس لئے کہ معقود علیہ نفس عمل ہے اور وہ عین میں موجود نہیں ہے لہذا اس کو روکنے کا تصور بھی نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس کو ولایت حبس ہی حاصل نہیں ہے اور کپڑا دھلنا بوجھ اٹھانے کی مثال ہے یہ حکم آبق کے برخلاف ہے پس واپس لانے والے کو محنتانہ وصول کرنے کے لئے حبس کا حق حاصل ہوگا جبکہ راد کے عمل کا بھی کوئی اثر نہیں ہوتا اس لئے کہ آبق ہلاکت کے قریب تھا اور راد نے اس کو بچالیا تو یہ ایسا ہوگیا جیسے راد نے وہ آبق آقا کو بیچا اس لئے کہ اس کو حبس کا حق حاصل ہوگا یہ جو ہم نے بیان کیا ہے ہمارے علمائے ثلاثہ کو مذہب ہے۔ جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں صانع کو حبس کرنے کا حاصل نہیں ہوگا اس لئے کہ مبیع کے متأجر کی ملکیت سے متصل ہونے کے سبب تسلیم ثابت ہوگئی لہذا حبس کا حق ساقط ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محل یعنی متأجر کی ملکیت سے صانع کے کام کا متصل ہونا کام درست کرنے کی ضرورت کے تحت تھا لہذا صانع اس کے تسلیم ہونے پر راضی نہیں ہوگا اور اس کا حق حبس ساقط نہیں ہوگا جس طرح کہ جب بائع کی رضا مندی کے بغیر مشتری

مبیع پر قبضہ کرے تو بائع کو حبس کا حق حاصل ہوگا۔

فرمایا کہ جب مستاجر نے یہ شرط لگادی کہ صنع بذات خود کام کرے گا تو اس کو یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے سے کام کرائے اس لئے کہ معقود علیہ یہ ہے کہ کام معین محل سے ملا ہوا ہو لہذا اس کے عین سے فعل حقدار ہوگا جس طرح کہ معین محل سے منفعت متعلق ہوتی ہے اور جب مستاجر نے اجیر کے لئے کام کو مطلق کردیا تو مستاجر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کام کرنے والے کو اجرت پر لے کر کام کرادے اس لئے کہ صانع پر کام پورا کرنا لازم کیا گیا ہے اور صانع کے لئے خود بھی اس کو پورا کرنا ممکن ہے اور دوسرے سے مدد لے کر بھی اس کو پورا کرانا ممکن ہے جس طرح کہ دین کی ادائیگی ہوتی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کے کام کا اثر اُس چیز میں نہ رہے جیسے حمال کہ غلہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجاتا ہے یا ملاح کہ کسی چیز کو کشتی پر لاد کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچادیتا ہے یا جس نے کپڑے کو پاک کرنے کے لیے دھویا اُس کو سپید نہیں کیا یہ لوگ اُجرت وصول کرنے کے لیے چیز کو روک نہیں سکتے اگر روکیں گے غاصب قرار پائیں گے اور ضمان دینا ہوگا اور مالک کو اختیار ہے عمل کرنے کے بعد جو قیمت ہوئی اُس کا تاوان لے اور اِس صورت میں اُجرت دینی ہوگی اور چاہے تو وہ قیمت تاوان میں لے جو عمل کے بغیر ہے اور اس وقت اُجرت نہیں ملے گی۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اجیر کے پاس چیز ہلاک ہوگئی مگر نہ تو اُس کے فعل سے ہلاک ہوئی اور نہ اُجرت لینے کے لیے اُس نے چیز روکی تھی اور اجیر وہ ہے جس کے عمل کا اثر پیدا ہوتا ہے جیسے خیاط و رنگریز تو ان کی اُجرت نہیں ملے گی اور اگر عمل کا اثر نہیں پیدا ہوتا جیسے حمال تو اسے اُجرت ملے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

ڈاکیا کے طور پر کسی کو اجرت پر لگانے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَذْهَبَ إلَى الْبَصْرَةِ فَيَجِيءَ بِعِيَالِهِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ بَعْضَهُمْ قَدْ مَاتَ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِيَ فَلَهُ الْأَجْرُ بِحِسَابِهِ) ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَى بَعْضَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَيَسْتَحِقُّ الْعِوَضَ بِقَدْرِهِ ، وَمُرَادُهُ إذَا كَانُوا مَعْلُومِينَ (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَذْهَبَ بِكِتَابِهِ إلَى فُلَانٍ بِالْبَصْرَةِ وَيَجِيءَ بِجَوَابِهِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فُلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ) هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَهُ الْأَجْرُ فِي الذَّهَابِ ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَى بَعْضَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ ، وَهُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَجْرَ مُقَابَلٌ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ الْمَشَقَّةِ دُونَ حَمْلِ الْكِتَابِ لِخِفَّةِ مُؤْنَتِهِ . وَلَهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ نَقْلُ الْكِتَابِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَقْصُودُ أَوْ وَسِيلَةٌ إلَيْهِ وَهُوَ

الْعِلْمُ بِمَا فِي الْكِتَابِ وَلَكِنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ بِهِ وَقَدْ نَقَضَهُ فَيَسْقُطُ الْأَجْرُ كَمَا فِي الطَّعَامِ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي تَلِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ (وَإِنْ تَرَكَ الْكِتَابَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ وَعَادَ يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِالذَّهَابِ بِالْإِجْمَاعِ) ؛ لِأَنَّ الْحَمْلَ لَمْ يَنْتَقِضْ . (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَذْهَبَ بِطَعَامٍ إلَى فُلَانٍ بِالْبَصْرَةِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فُلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ نَقَضَ تَسْلِيمَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ ، وَهُوَ حَمْلُ الطَّعَامِ ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُنَاكَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

جب کسی نے کسی کو بصرہ میں کسی آدمی کے پاس خط لے جانے اور لانے کے لئے اجرت پر رکھا اور مزدور ہو گیا لیکن مکتوب الیہ مر چکا تھا اور اجیر اس خط کو واپس واپس لے آیا تو اس کو اجرت نہیں دی جائے گی یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ اجیر کو جانے کی اجرت ملے گی اس لئے کہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کر دیا ہے یعنی جانے کی مسافت طے کر لی ہے یہ حکم اس لئے ہے کہ اجرت قطع مسافت ہی کے مقابل ہے اس لئے کہ سفر کرنے میں ہی مشقت ہے اور خط اٹھا کر لے جانے میں تو کوئی مشقت نہیں ہے اس لئے کہ اس کا وزن ہلکا ہوتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ خط کو لانا اور لے جانا ہے اس لئے کہ اجارہ کا مقصد یہی ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور وہ خط میں لکھی ہوئی باتوں کا علم ہے اور اجرت کے واجب ہونے کا حکم خط لانے اور لے جانے کے متعلق ہے حالانکہ اجیر نے نقل کو ختم کر دیا ہے لہذا اس کی اجرت ساقط ہو جائے گی جس طرح کہ غلہ پہنچانے کے مسئلہ میں ہے اور وہ مسئلہ اس مسئلے کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔

اور جب اجیر اس جگہ خط چھوڑ کر واپس آیا تو وہ بالاتفاق جانے کی اجرت کا حقدار ہو گا اس لئے کہ خط کو لیجانا ختم نہیں ہوا ہے جب کسی آدمی نے کسی کو اجرت پر لیا تا کہ وہ بصرہ میں غلہ پہنچا دے لیکن جب اجیر وہاں گیا تو فلاں مر چکا تھا اور وہ غلہ واپس لے آیا تو اس کو بالاتفاق اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ معقود علیہ یعنی غلہ کو اٹھا کر مقام مقصود تک پہنچانا ختم ہو چکا ہے برخلاف امام محمد کے قول پر کتاب کے مسئلہ میں اس لئے کہ وہاں مسافت طے کرنا معقود علیہ ہے جس طرح کہ گذر چکا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کو اجیر مقرر کیا کہ میری عیال کو فلاں جگہ سے لے آ وہ لینے گیا مگر ان میں سے بعض کا انتقال ہو گیا جو باقی تھے اُنھیں لے آیا اگر دونوں کو تعداد معلوم تھی تو اُجرت اُسی حساب سے ملے گی یعنی مثلاً چار بچے تھے اور اُجرت چار روپے تھی تین کو لایا تو تین روپے پائے گا اور اگر تعداد معلوم نہیں تھی تو پوری اُجرت پائے گا اور اگر گیا اور وہاں سے کسی کو نہیں لایا تو کچھ بھی اُجرت نہیں ملے گی کہ کام کیا ہی نہیں پہلی صورت میں حساب سے اُجرت ملنا اُس صورت میں ہے کہ اُنکے کم،

زیادہ ہونے سے محنت میں کمی بیشی ہو مثلاً چھوٹے بچے ہیں کہ گود میں لانا ہوگا زیادہ ہوں گے تکلیف زیادہ ہوگی کم ہوں گے تکلیف کم ہوگی اور اگر کم زیادہ ہونے سے اس کی محنت میں کمی بیشی نہیں ہوگی مثلاً کشتی کرایہ پر لی ہے کہ اُس میں سب کو سوار کرکے لاؤ اگر سب آئیں گے یا بعض آئیں گے دونوں صورتوں میں محنت یکساں ہے اس صورت میں پوری اُجرت ملے گی اور اگر بچوں کے لانے کا مطلب یہ ہے کہ اجیر اُن کے ساتھ ساتھ آئے گا سواری کا خرچ متاجر کے ذمہ ہے مثلاً کہہ دیا ریل پر یا تانگہ گاڑی پر سوار کرکے لاؤ یا وہ جگہ قریب ہے سب پیدل چلے آئیں گے اس کو صرف ساتھ رہنا ہوگا یا جگہ دور ہے مگر وہ سب بڑے ہیں پیدل چلے آئیں گے اس کی محنت میں اُن کے کم وبیش ہونے سے کوئی فرق نہیں تو پوری اُجرت پائے گا۔

(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت طحطاوی)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کو اجیر کیا کہ فلاں جگہ فلاں شخص کے پاس میرا خط لے جاؤ اور وہاں سے جواب لاؤ اگر یہ خط لے کر نہیں گیا اُجرت کا مستحق نہیں ہے کہ صرف جانے آنے کے لیے اُس نے اجیر نہیں کیا تھا جب اُس نے کام نہیں کیا اُجرت کس چیز کی لے گا اور اگر وہاں خط لیکر گیا مگر مکتوب الیہ کا انتقال ہوگیا تھا خط واپس لایا اس صورت میں بھی اُجرت کا مستحق نہیں اور اگر خط واپس نہیں لایا بلکہ وہیں چھوڑ آیا تو جانے کی اُجرت پائے گا آنے کی نہیں۔ اور اگر مکتوب الیہ وہاں سے کہیں چلا گیا ہے جب بھی یہی صورتیں ہیں۔ اسی طرح اگر مٹھائی وغیرہ کوئی کھانے کی چیز بھیجی تھی جس کے پاس بھیجی تھی وہ مرگیا یا کہیں چلا گیا یہ واپس لایا جب بھی مزدوری کا مستحق نہیں۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت، طحطاوی)

بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الْإِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافًا فِيهَا

﴿یہ باب جائز اور مختلف فیہ اجاروں کے بیان میں ہے﴾

جائز اور مختلف فیہ اجارہ کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اجارہ، اس کی شرائط اور اجرت کا حقدار بننے کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے ان چیزوں کا ذکر شروع کیا ہے جن میں مطلق طور یا مقید طور اجارہ جائز ہے۔ اور اسی طرح ان کاموں کا ذکر کریں گے۔ جن میں مؤجر اور اجیر کے درمیان اختلاف ہوتا ہے اور جن میں اختلاف نہیں ہوتا۔
(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

گھروں اور دکانوں کو کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ: (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدُّورِ وَالْحَوَانِيتِ لِلسُّكْنَى وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا)؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ الْمُتَعَارَفَ فِيهَا السُّكْنَى فَيَنْصَرِفُ إلَيْهِ، وَأَنَّهُ لَا يَتَفَاوَتُ فَصَحَّ الْعَقْدُ (وَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ كُلَّ شَيْءٍ) لِلْإِطْلَاقِ (إلَّا أَنَّهُ لَا يُسْكِنُ حَدَّادًا وَلَا قَصَّارًا وَلَا طَحَّانًا؛ لِأَنَّ فِيهِ ضَرَرًا ظَاهِرًا)؛ لِأَنَّهُ يُوهِنُ الْبِنَاءَ فَيَتَقَيَّدُ الْعَقْدُ بِمَا وَرَاءَهَا دَلَالَةً.

ترجمہ

فرمایا کہ گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر لینا جائز ہے اگرچہ ان میں کئے جانے والے کام کی وضاحت نہ کرے اس لئے کہ ان میں رہائش ہی متعارف عمل ہے اس لئے عقد اجارہ کو اسی طرف پھیرا جائے گا اور جس طرح کہ رہائش میں تفاوت نہیں ہوتا اس لئے عقد درست ہوگا اور اطلاق عقد کے سبب مستأجر کو اس میں ہر کام کرنے کی اجازت ہوگی لیکن مستأجر اس میں لوہا دھوبی اور آٹا پیسنے والے کو اس میں نہیں بسا سکتا اس لئے کہ اس میں واضح نقصان ہے اس لئے کہ یہ چیزیں عمارت کو کمزور کر دیتی ہیں لہذا دلالۃ عقد ان کے علاوہ سے مقید ہوگا۔

شرح

اور جب ایک مکان خریدا کچھ دنوں اُس میں رہنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ مکان وقف ہے یا کسی یتیم کا ہے مکان تو واپس کرنا ہی ہوگا جتنے دنوں اُس میں رہا ہے اُس کا کرایہ بھی دینا ہوگا۔

اور جب مکان کرایہ پر لیا تھا اور اس کی اُجرت پیشگی دیدی تھی مگر مالک مکان مرگیا لہذا اجارہ فسخ ہوگیا کرایہ جو پیشگی دے چکا

ہے اُس کے وصول کرنے کے لیے کرایہ دار کو مکان روک لینے کا حق نہیں اور اگر مالک مکان پر دین تھا اور مر گیا دین ادا کرنے کے لیے مکان فروخت کیا گیا تو، بہ نسبت دوسرے قرض خواہوں کے یہ اپنا زر پیشگی وصول کرنے میں زیادہ حقدار ہے یعنی یہ اپنا پورا روپیہ ثمن سے وصول کرلے اس کے بعد کچھ بچے تو دوسرے قرض خواہ اپنے اپنے حصہ کے موافق اُس سے لے سکتے ہیں اور کچھ نہیں بچا تو اس ثمن سے لینے کے حقدار نہیں۔

اور جب مستاجر نے اُجرت زیادہ کردی مثلاً پانچ روپیہ ماہوار کرایہ کا مکان تھا کرایہ دار نے چھ روپے کردیے اگر اندرونِ مدت یہ اضافہ ہے تو اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوجائے گا جیسے بیع میں ثمن کا اضافہ اور اگر مدت پوری ہونے کے بعد اضافہ کیا جب بھی زیادہ دینا جائز ہے یعنی یہ ایک احسان ہے عقد باقی نہیں رہا اُس کے ساتھ کیوں کر لاحق ہوگا۔ اور آجر یعنی مثلاً مالک مکان نے اُس شے میں اضافہ کردیا جو کرایہ پر تھی مثلاً پہلے ایک مکان تھا اب اُسی کرایہ میں دوسرا مکان بھی دیدیا یہ بھی جائز ہے اور اگر یتیم یا وقف کا مکان ہے تو اس کی اُجرتِ مثل لی جائے گی۔ (طحطاوی)

مکان کا کرایہ جائز جبکہ نقدی میں کرایہ سود ہے

مکان کا کرایہ لینا حرام نہیں ہے، جبکہ روپے کا کرایہ، یعنی سود لینا حرام ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ان اشیاء پر کرایہ لینا جائز ہوتا ہے جو استعمال کی جاتی ہیں، صرف نہیں کی جاتیں۔ مثلاً جب آپ گھر کرایے پر لیتے ہیں تو آپ اسے بیچ کر اس کے عوض کوئی اور مال نہیں لیتے، بلکہ مکان جیسے ہوتا ہے ویسے کا ویسا پڑا رہتا ہے، بس آپ اس میں رہائش اختیار کرتے ہیں اور جب آپ روپیہ قرض پر لیتے ہیں تو آپ اسے مکان کی طرح ایک جگہ پر پڑا نہیں رہنے دیتے، بلکہ اسے مارکیٹ میں صرف کرکے اس کے بدلے میں کوئی اور شے لیتے ہیں، پھر اسے کہیں لے جاکر بیچتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح کے کاروبار میں ہوسکتا ہے کہ جو چیز آپ نے روپے کے عوض خریدی ہے، وہ کہیں ضائع ہو جائے، اس میں کوئی کمی واقع ہو جائے، اسے کوئی آفت لاحق ہو جائے یا وہ مطلوبہ قیمت پر نہ بکے۔ بہر حال اب آپ کو قرض خواہ کی رقم یہ شے بیچ کر اس کی قیمت میں سے ادا کرنی ہے۔ اس صورت میں معاملہ مکان کے کرایے والا نہیں رہتا، بلکہ اس میں کئی طرح کے خطرات شامل ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس پر متعین مدت میں متعین اضافہ بالکل ناجائز ہے۔

زراعت کیلئے زمین ٹھیکے پر لینے کا بیان

قَالَ: (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الْأَرَاضِي لِلزِّرَاعَةِ) ؛ لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ مَعْهُودَةٌ فِيهَا (وَلِلْمُسْتَأْجِرِ الشِّرْبُ وَالطَّرِيقُ ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ) لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تُعْقَدُ لِلِانْتِفَاعِ ، وَلَا انْتِفَاعَ فِي الْحَالِ إلَّا بِهِمَا فَيَدْخُلَانِ فِي مُطْلَقِ الْعَقْدِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ مِلْكُ الرَّقَبَةِ لَا الِانْتِفَاعُ فِي الْحَالِ ، حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُ الْجَحْشِ وَالْأَرْضِ السَّبْخَةِ

دُونَ الْإِجَارَةِ فَلَا يَدْخُلَانِ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحُقُوقِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ (وَلَا يَصِحُّ الْعَقْدُ حَتَّى يُسَمِّيَ مَا يَزْرَعُ فِيهَا) ؛ لِأَنَّهَا قَدْ تُسْتَأْجَرُ لِلزِّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا وَمَا يُزْرَعُ فِيهَا مُتَفَاوِتٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ كَيْ لَا تَقَعَ الْمُنَازَعَةُ (أَوْ يَقُولَ عَلَى أَنْ يَزْرَعَ فِيهَا مَا شَاءَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا فَوَّضَ الْخِيَرَةَ إِلَيْهِ ارْتَفَعَتِ الْجَهَالَةُ الْمُفْضِيَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ کھیتی کے لئے زمینوں کو اجرت پر لینا جائز ہے اس لئے کہ اس میں بھی منفعت مقصود ہے اور زمین میں معہود بھی ہے اور مستأجر کو پانی اور راستہ ملے گا اگر چہ اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو اس لئے کہ اجارہ نفع کے لئے منعقد کیا جاتا ہے اور پانی اور راستے کے بغیر نفع نہیں ہوسکتا لہذا یہ دونوں مطلق عقد کے تحت داخل ہوں گے بیع کے خلاف اس لئے کہ بیع میں مبیع کا مالک بنا مقصود ہوتا ہے نہ کہ اسی وقت نفع کرنا اسی لئے گھوڑے کے چھوٹے بچے اور کھاری زمین کی بیع جائز ہے لیکن ان کا اجارہ جائز نہیں ہے لہذا حقوق بیان کئے بغیر پانی اور راستہ بیع میں شامل نہیں ہوگا اور یہ مسئلہ کتاب البیوع میں گذر چکا ہے۔

اور جب تک زمین میں بوئی جانے والی چیز کو معین نہ کر دیا جائے اس وقت تک عقد درست نہیں ہوگا اس لئے کہ زمین زراعت اور غیر زراعت دونوں چیزوں کے لئے لی جاتی ہے اور اس میں جن چیزوں کی کھیتی کی جاتی ہے وہ متفاوت ہوتی ہیں لہذا بوئی جانے والی چیز کو معین کرنا لازم ہے تا کہ جھگڑا نہ ہو یا مالک یہ کہہ دے کہ میں اس زمین کو مطلق دے رہا ہوں اور مستأجر جو چاہے اس میں کھیتی کرے اس لئے کہ جب مالک نے اس کو اختیار دیا ہے تو جو چیز جھگڑے کی طرف لے جانے والی تھی وہ ختم ہوگئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمین کو زراعت کے لیے اُجرت پر دینا جائز ہے جبکہ یہ بیان ہو جائے کہ اُس میں کیا چیز بوئی جائے گی یا مزارع سے یہ کہہ دے کہ جو تو چاہے بولیا کر، اگر ان چیزوں کا بیان نہیں ہوگا تو منازعت ہوگی کیونکہ زمین کبھی زراعت کے لیے اجارہ پر دی جاتی ہے کبھی دوسرے کام کے لیے اور زراعت سب چیزوں کی ایک قسم نہیں کہ بیان کرنے کی حاجت نہ ہو بعض چیزوں کی زراعت زمین کے لیے مفید ہوتی ہے اور بعض کی مضر ہوتی ہے اگر ان چیزوں کو بیان نہیں کیا گیا تو اجارہ فاسد ہے مگر جبکہ اُس نے زراعت بودی تو اب صحیح ہو گیا کہ کام کر لینے سے وہ جہالت جو پیدا ہوگئی تھی جاتی رہی اور مستأجر پر اُجرت واجب ہوگئی۔

اور جب اس نے زراعت کے لیے کھیت لیا تو آمد و رفت کا راستہ اور پانی جہاں سے آتا ہے اور جس راستے سے آتا ہے یہ سب چیزیں مستأجر کو بغیر شرط بھی ملیں گی کیونکہ یہ نہ ہوں تو زراعت ہی ناممکن ہے اور کھیت بیع لیا تو یہ چیزیں بغیر شرط داخل نہیں۔

(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

خالی زمین کوکرائے پر لینے کابیان

قَالَ : (وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ السَّاحَةَ ؛ لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ ؛ لِيَغْرِسَ فِيهَا نَخْلًا أَوْ شَجَرًا) ؛ لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ تُقْصَدُ بِالْأَرَاضِي (ثُمَّ إذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ لَزِمَهُ أَنْ يَقْلَعَ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَيُسَلِّمَهَا إلَيْهِ فَارِغَةً) ؛ لِأَنَّهُ لَا نِهَايَةَ لَهُمَا وَفِي إبْقَائِهِمَا إضْرَارًا بِصَاحِبِ الْأَرْضِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا انْقَضَتْ الْمُدَّةُ وَالزَّرْعُ بَقْلٌ حَيْثُ يُتْرَكُ بِأَجْرِ الْمِثْلِ إلَى زَمَانِ الْإِدْرَاكِ ؛ لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً فَأَمْكَنَ رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ .

ترجمہ

فرمایااور یہ بھی جائز ہے کہ کوئی آدمی اس خالی زمین کوکرایہ پر لے تا کہ اس میں عمارت بنائے یااس میں کھجور کے درخت لگائے یاکوئی اور درخت لگائے اس لئے کہ یہ منفعت بھی زمین میں مقصود ہے پس جب مدت ختم ہوجائے تومستاجر کے لئے عمارت کوتوڑنااور درختوں کواکھاڑکرزمین کوخالی کر کے مالک کے حوالے کرنالازم ہے اس لئے کہ درخت اور عمارت کی کوئی حدنہیں ہوتی لہذااس کوباقی رکھنے سے زمین کے مالک کوتکلیف پہنچانالازم آئے گا۔

اس کے خلاف کہ جب اجارہ کی مدت ختم ہوجائے اورکھیتی سرسبز ہوتواس کواجرت مثلی پرکھیتی کے پکنے تک چھوڑ دیاجائے گااس لئے کہ کھیتی پکنے کی ایک معین مدت ہےاوراس طرح کرنے میں موجراور مستاجر دونوں کے حق میں رعایت امکان ہے۔

کرائے کی زمین کی مدت پوری ہونے پرملبہ اٹھانے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمین مکان بنانے کے لیے یادرخت لگانے کے لیے اُجرت پر لی اور مدت پوری ہوگئی اپنی عمارت کاملبہ اُٹھالے اور درخت کاٹ کرخالی زمین مالک کوسپرد کردے کیونکہ ان دونوں چیزوں کی کوئی انتہانہیں کہ مدت میں کچھ اضافہ کیاجائے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اُس عمارت کوتوڑنے کے بعد ملبہ کی جوقیمت ہویادرخت کاٹنے کے بعداس کی جوکچھ قیمت ہو مالک زمین اس شخص کودیدے اور یہ اپنامکان اور درخت مالک زمین کے لیے چھوڑ دے۔اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عمارت اور درخت جس کے ہیں اُسی کی ملک پرباقی رہیں یعنی مالکِ زمین اُس کواجازت دیدے کہ تم اپنی عمارت ودرخت رکھوزمین کا میں مالک اور ان چیزوں کے تم مالک اس کی دوصورتیں ہیں اگر ان چیزوں کے چھوڑنے کی کوئی اُجرت ہے تو اجارہ ہے ورنہ اعارہ ہے مکان والااور مالک زمین تیسرے کواجارہ پردے سکتے ہیں اوراس تیسرے سے جوکچھ کرایہ ملے گاوہ زمین ومکان پرتقسیم ہوگا یعنی زمین بغیرمکان کی قیمت کیاہےاور صرف مکان کی بغیرزمین کیاقیمت ہے ان دونوں میں جونسبت ہو،اُسی نسبت سے دونوں اُجرت کوتقسیم کرلیں۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

صاحب زمین کا عوض میں تاوان دینے کا بیان

قَالَ : (إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَغْرَمَ لَهُ قِيمَةَ ذَلِكَ مَقْلُوعًا وَيَتَمَلَّكَهُ فَلَهُ ذَلِكَ) وَهَذَا بِرِضَا صَاحِبِ الْغَرْسِ وَالشَّجَرِ ، إِلَّا أَنْ تَنْقُصَ الْأَرْضُ بِقَلْعِهِمَا فَحِينَئِذٍ يَتَمَلَّكُهُمَا بِغَيْرِ رِضَاهُ .قَالَ : (أَوْ يَرْضَى بِتَرْكِهِ عَلَى حَالِهِ فَيَكُونَ الْبِنَاءُ لِهَذَا وَالْأَرْضُ لِهَذَا) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ فَلَهُ أَنْ لَا يَسْتَوْفِيَهُ .

قَالَ : (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ ، وَفِي الْأَرْضِ رُطَبَةٌ فَإِنَّهَا تُقْلَعُ) ؛ لِأَنَّ الرِّطَابَ لَا نِهَايَةَ لَهَا فَأَشْبَهَ الشَّجَرَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب زمین کا مالک یہ چاہے کہ جس کے درخت ہیں اس کو اکھاڑے ہوئے درخت کی قیمت کا تاوان دے دے اور درخت کا مالک ہو جائے تو اس کو یہ حق ہوگا لیکن درخت اور پودے والے کی رضامندی سے ہوگا پس جب درخت اکھاڑنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو درخت والے کی مرضی کے بغیر بھی وہ اس کا مالک ہو جائے گا فرمایا کہ یا تو مالک اسی حالت پر عمارت اور درخت کو چھوڑنے پر راضی ہو جائے تو عمارت والی کی عمارت ہوگی اور زمین والے کو زمین ملے گی اس لئے کہ قلع کا حق اسکو حاصل ہے لہذا اس کو یہ حق ہوگا کہ اپنا حق وصول نہ کرے جامع صغیر میں ہے کہ جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے اور زمین میں درخت وغیرہ کی جڑ ہو تو اس کو اکھاڑ دیا جائے اس لئے کہ جڑوں کی کوئی مدت نہیں ہوتی اور یہ درخت کی طرح ہوگئی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمینِ وقف کو اُجرت پر لیا اور اُس میں درخت لگائے یا مکان بنایا اور مدت اجارہ ختم ہوگئی مستاجر اُجرتِ مثل کے ساتھ زمین کو رکھ سکتا ہے جبکہ اس میں وقف کا ضرر نہ ہو۔ جن لوگوں پر وہ جائداد وقف ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ مکان کا ملبہ اُٹھا لیا جائے اس کے سوا دوسری بات پر راضی نہیں ہوتے ان کی ناراضی کا لحاظ نہیں کیا جائے گا۔

(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سبزی کے چھوٹے چھوٹے درخت جو اسی لیے لگائے جاتے ہیں کہ ان کے پتے یا پھول سے انتفاع حاصل کیا جائے گا اور درخت باقی رہے گا جیسے گلاب، بیلا، چمیلی اور طرح طرح کے پھول کے درخت ان تمام سبزیوں کا وہی حکم ہے جو درخت کا ہے اور اگر درخت کی کچھ مدت ہے، جیسے موسمی پھول کہ بوئے جاتے ہیں اور کچھ زمانہ کے بعد پھول کر ختم ہو جاتے ہیں یا وہ سبزیاں جو جڑ ہی سے اُکھاڑ لی جاتی ہیں جیسے گاجر، مولی، شلجم، گوبھی یا پھول پھل سے نفع اُٹھاتے ہیں مگر اُس کا زمانہ محدود ہے جیسے بیگن، مرچیں یہ سب چیزیں زراعت کے حکم میں ہیں کہ اگر اجارہ کی مدت پوری ہوگئی اور ان کی فصل نہیں

ختم ہوئی تو زمین اُس وقت تک کے لیے اُجرت مثل پر کرایہ پر لے لی جائے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

سواری کو اجرت پر لینے کا بیان

قَالَ: (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوبِ وَالْحَمْلِ) ؛ لِأَنَّهُ مَنْفَعَةٌ مَعْلُومَةٌ مَعْهُودَةٌ (فَإِنْ أَطْلَقَ الرُّكُوبَ جَازَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَ مَنْ شَاءَ) عَمَلًا بِالْإِطْلَاقِ.

وَلَكِنْ إذَا رَكِبَ بِنَفْسِهِ أَوْ أَرْكَبَ وَاحِدًا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مُرَادًا مِنْ الْأَصْلِ ، وَالنَّاسُ يَتَفَاوَتُونَ فِي الرُّكُوبِ فَصَارَ كَأَنَّهُ نَصَّ عَلَى رُكُوبِهِ (وَكَذَلِكَ إذَا اسْتَأْجَرَ ثَوْبًا لِلُّبْسِ وَأَطْلَقَ جَازَ فِيمَا ذَكَرْنَا) لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَتَفَاوُتِ النَّاسِ فِي اللُّبْسِ (وَإِنْ قَالَ : عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فُلَانٌ أَوْ يَلْبَسَ الثَّوْبَ فُلَانٌ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ فَعَطِبَ كَانَ ضَامِنًا) ؛ لِأَنَّ النَّاسَ يَتَفَاوَتُونَ فِي الرُّكُوبِ وَاللُّبْسِ فَصَحَّ التَّعْيِينُ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَعَدَّاهُ ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ لِمَا ذَكَرْنَا.

فَأَمَّا الْعَقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ إذَا شَرَطَ سُكْنَى وَاحِدٍ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّ التَّقْيِيدَ غَيْرُ مُفِيدٍ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ الَّذِي يَضُرُّ بِالْبِنَاءِ ، وَالَّذِي يَضُرُّ بِالْبِنَاءِ خَارِجٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ

فرمایا کہ سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے سواری کو اجرت پر لینا جائز ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک چیز معلوم اور معہود منفعت ہے اور جب مالک مطلق رکوب کے لئے اجازت دے دے تو مستاجر کیلئے جائز ہے کہ اطلاق پر عمل کرتے ہوئے جس کو چاہے سوار کرائے لیکن جب وہ خود سوار ہو گیا یا کسی دوسرے کو سوار کر دیا تو اس کو یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے کو سوار کرائے اس لئے کہ اس کا خود سوار ہونا یا کسی دوسرے ایک کو سوار کرانا اصل سے مقصود بن کر معین ہو گیا اور سوار ہونے میں لوگوں کی حالت مختلف ہے تو مستاجر کا یہ فعل اس طرح ہو گیا جیسے اس نے ابتداء ہی سے اپنے سوار ہونے کی صراحت کر دی اسی طرح جب کسی آدمی نے کپڑا پہننے کے لئے اجرت پر لیا اور اس کو مطلق رکھا تو اس صورت میں بھی اس کو خود پہننے اور دوسرے کو پہنانے کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ لفظ مطلق ہے اور پہننے میں لوگ مختلف ہیں۔

اور جب اس شرط پر سواری لی کہ اس پر فلاں آدمی سوار ہوگا یا فلاں آدمی کپڑا پہنے گا لیکن اس نے کسی دوسرے آدمی کو اس پر سوار کرا دیا یا وہ کپڑا کسی دوسرے آدمی کو پہنا دیا اور وہ دابہ یا کپڑا ہلاک ہو گیا تو مستاجر اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ سوار ہونے اور پہننے

میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں لہذا راکب اور لابس کی تعین درست ہے لیکن تعین کے بعد مستأجر کو اس سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہوگا یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جو استعمال کرنے والے کے استعمال سے بدل جائے اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے۔

پس زمین اور ہر وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے استعمال سے نہ بدلے اس میں جب کسی خاص آدمی کی رہائش کو مشروط کر دے تو مستأجر کو یہ حق ہوگا کہ دوسرے کو اس میں رہائش کی اجازت دے دے اس لئے کہ یہاں پر تقیید بے فائدہ ہے اس لئے کہ رہائش میں فرق نہیں ہوتا اور جو چیز عمارت کے لئے نقصان دے ہو وہ اس حکم سے خارج ہے جس طرح ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

جانوروں کو بطور سواری اجرت پر لینے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چوپایہ، اونٹ، گھوڑا، گدھا، خچر، بیل، بھینسا ان جانوروں کو کرایہ پر لے سکتے ہیں خواہ سواری کے لیے کرایہ پر لیں یا بوجھ لادنے کے لیے۔ اس لیے گھوڑے کو کرایہ پر نہیں لے سکتا کہ اُنھیں کوتل رکھے یا ان جانوروں کو اپنے دروازہ پر باندھ رکھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ اس کے یہاں اتنے جانور ہیں۔ کپڑے کو پہننے کے لیے کرایہ پر لے سکتا ہے، اپنی دکان یا مکان سجانے کے لیے نہیں لے سکتا۔ مکان کو اس لیے کرایہ پر نہیں لے سکتا کہ اُس میں نماز پڑھے گا۔ خوشبو کو اس لیے کرایہ پر لیا کہ اُسے سونگھے گا۔ قرآن مجید یا کتاب کو پڑھنے کے لیے کرایہ پر لیا یہ ناجائز ہے۔ یوہیں شعرا کے دوادین اور قصے کی کتابیں پڑھنے کے لیے اُجرت پر لینا ناجائز ہے۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سواری کے لیے جانور کرایہ پر لیا اور مالک نے کہہ دیا کہ جس کو چاہو سوار کرو تو مستأجر کو اختیار ہے کہ خود سوار ہو یا دوسرے کو سوار کرائے جو سوار ہو اوہی متعین ہو گیا اب دوسرا نہیں سوار ہو سکتا اور اگر فقط اتنا ہی کہا ہے کہ سواری کے لیے جانور کرایہ پر لیا نہ سوار ہونے والے کی تعیین ہے نہ تعمیم تو اجارہ فاسد ہے یعنی سواری اور کپڑے میں یہ ضرور ہے کہ سوار اور پہننے والے کو معین کر دیا جائے یا تعمیم کر دی جائے کہ جس کو چاہو سوار کرو جس کو چاہو کپڑا پہنا دو اور یہ نہ ہو تو اجارہ فاسد مگر اگر کوئی سوار ہو گیا یعنی خود وہ سوار ہوا یا دوسرے کو سوار کر دیا یا خود کپڑے کو پہنا یا دوسرے کو پہنا دیا تو اب وہ اجارہ صحیح ہو گیا۔

(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

خاص قسم کی سواری پر بوجھ لادنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ سَمَّى نَوْعًا وَقَدْرًا مَعْلُومًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةَ أَقْفِزَةِ حِنْطَةٍ فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقَلَّ كَالشَّعِيرِ وَالسِّمْسِمِ) ؛ لِأَنَّهُ دَخَلَ تَحْتَ الْإِذْنِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ ، أَوْ لِكَوْنِهِ خَيْرًا مِنَ الْأَوَّلِ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيدِ) لِانْعِدَامِ الرِّضَا فِيهِ (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَّاهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيدًا) ؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ أَضَرَّ

بِالدَّابَّةِ فَإِنَّ الْحَدِيدَ يَجْتَمِعُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ ظَهْرِهَا وَالْقُطْنُ يَنْبَسِطُ عَلَى ظَهْرِهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مستأجر نے کسی خاص قسم کا اور معین مقدار میں دابہ پر سامان لادنے کی تعیین کردی مثلاً یہ کہا کہ میں اس پر پانچ بوری گندم لادوں گا تو اس کو اس پر ہر وہ چیز لادنے کا حق ہوگا جو بوجھ اور وزن میں گندم کی مثل ہو یا اس سے کم وزن کی ہو جیسا کہ جو اور تل اس لئے کہ تفاوت نہ ہونے کے سبب یہ چیزیں اجازت میں داخل ہیں یا اس وجہ سے داخل ہیں کہ یہ حنطہ سے بہتر ہیں اور مستأجر کو یہ حق نہیں ہے کہ اس پر گندم سے زیادہ وزنی چیز لادے جیسا کہ لوہا اس لئے کہ موجر اس سے راضی نہیں ہو گا۔

جب کسی آدمی نے محدود اور معین کردہ روئی لادنے کے لئے کوئی سواری اجرت پر لی تو اس کو یہ حق نہیں ہے کہ اتنے وزن کا اس پر لوہا لادے اس لئے کہ بھی لوہا جانور کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اس لئے کہ لوہا جانور کی پشت پر ایک ہی جگہ جمع رہتا ہے جب کہ روئی اس کی پشت پر پھیل جاتی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سواری میں معین کردیا تھا کہ فلاں شخص سوار ہوگا اور کپڑے میں معین کردیا تھا کہ فلاں پہنے گا مگر ان کے سوا کوئی دوسرا شخص سوار ہوا یا دوسرے نے کپڑا پہنا اگر جانور ہلاک ہوگیا یا کپڑا پھٹ گیا تو مستأجر کو تاوان دینا ہوگا اور اس صورت میں اُجرت کچھ نہیں ہے اور اگر جانور اور کپڑا ضائع و ہلاک نہ ہوں تو نہ اُجرت ملے گی نہ تاوان۔ اور اگر دکان کو کرایہ پر دیا تھا کرایہ دار نے اُس میں لوہار کو بٹھا دیا اگر دکان گر جائے تاوان دینا ہوگا اور دکان سالم رہی تو کرایہ واجب ہوگا۔

(بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

اور تمام وہ چیزیں جو استعمال کرنے والوں کے اختلاف سے مختلف ہوں سب کا یہی حکم ہے کہ بیان کرنا ضروری ہے کہ کون استعمال کریگا جیسے خیمہ کہ اسے کون نصب کریگا اور کس جگہ نصب کیا جائے گا اور اس کی میخیں کون گاڑے گا ان باتوں میں حالات مختلف ہیں۔ (طحطاوی)

سواری کرائے دار کا ردیف بنانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَتِهَا وَلَا مُعْتَبَرَ بِالثِّقَلِ) ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ قَدْ يَعْقِرُهَا جَهْلُ الرَّاكِبِ الْخَفِيفِ وَيَخِفُّ عَلَيْهَا رُكُوبُ الثَّقِيلِ لِعِلْمِهِ بِالْفُرُوسِيَّةِ ، وَلِأَنَّ الْآدَمِيَّ غَيْرُ مَوْزُونٍ فَلَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الْوَزْنِ فَاعْتُبِرَ عَدَدُ الرَّاكِبِ كَعَدَدِ الْجُنَاةِ فِي الْجِنَايَاتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے سوار ہونے کے لئے کرایہ پر جانور لیا اور اپنے ساتھ کسی کو ردیف بنالیا پس وہ دابہ ہلاک ہوگیا تو مستاجر آدھی قیمت کا ضامن ہوگا اور وزن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ کبھی کم وزن والے سوار کی نادانی بھی دابہ کو گھائل کردیتی ہے جبکہ سوار ہونے کے طریقہ سے بھاری وزن والے آدمی کے سوار ہونے سے بھی جانور کو آرام پہنچتا ہے اور اس لئے کہ آدمی سے اس کے وزن کا معاملہ نہیں کیا جاتا۔ اس کے وزن کو جاننا ممکن نہیں ہوتا لہذا راکب کی تعداد کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح کہ جنایت میں مجرموں کی تعداد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب جانور سواری کے لیے کرایہ پر لیا ہے اُس پر خود سوار ہوا اور ایک دوسرے شخص کو اپنے پیچھے بٹھالیا اگر دوسرا ایسا ہے کہ اپنے آپ سواری پر رک سکتا ہے اور جانور ہلاک ہوگیا تو نصف قیمت تاوان دے اس میں یہ نہیں لحاظ کیا جائے گا کہ اس کے سوار ہونے سے کتنا بوجھ زیادہ ہوا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ قیمت کو دونوں کے وزن پر تقسیم کرکے دوسرے کے وزن کے مقابل میں قیمت کا جو حصہ آئے وہ تاوان میں واجب ہو بلکہ نصف قیمت تاوان میں مطلقاً واجب ہوگی اور اگر اُس شخص نے اپنے پیچھے کسی بچہ کو بٹھالیا ہے جو خود اُس پر رک نہیں سکتا اور جانور ہلاک ہوگیا تو تاوان صرف اُتنا ہوگا جتنا اس کے سوار کرنے سے وزن میں اضافہ ہوا۔ یہ تفصیل اُس صورت میں ہے کہ جانور دونوں کو اُٹھا سکتا ہو اور اگر جانور میں اتنی طاقت نہ ہو کہ دونوں کو اُٹھا سکے تو ہر صورت میں پوری قیمت کا تاوان دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس صورت میں کہ اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کیا اگر وہ جانور منزل مقصود تک پہنچ کر ہلاک ہوا پوری اجرت بھی دینی ہوگی اور تاوان بھی دینا پڑے گا اور اگر جانور سلامت رہا ہلاک نہ ہوا تو صرف اُجرت ہی دینی ہوگی۔ پھر ضمان کی سب صورتوں میں مالک کو اختیار ہے کہ مستاجر سے ضمان لے یا اُس سے جو اُسکے ساتھ سوار ہوا ہے اگر مستاجر سے لیا تو وہ اپنے ساتھی سے رجوع نہیں کرسکتا اور دوسرے سے لیا تو دو صورتیں ہیں اگر مستاجر نے اُس کو کرایہ پر سوار کیا ہے تو یہ مستاجر سے رجوع کرسکتا ہے اور مفت بٹھایا ہے تو نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

سواری پر معین مقدار کے مطابق بوجھ لادنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنْ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ الثِّقَلُ) ؛ لِأَنَّهَا عَطِبَتْ بِمَا هُوَ مَأْذُونٌ فِيهِ وَمَا هُوَ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِيهِ وَالسَّبَبُ الثِّقَلُ فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا (إلَّا إذَا كَانَ حَمْلًا لَا يُطِيقُهُ مِثْلُ تِلْكَ الدَّابَّةِ فَحِينَئِذٍ يَضْمَنُ كُلَّ قِيمَتِهَا) لِعَدَمِ الْإِذْنِ فِيهَا أَصْلًا لِخُرُوجِهِ عَنْ الْعَادَةِ .

ترجمہ

جب سواری اس لئے کرایہ پر لی کہ اس پر اتنی مقدار میں گندم لادے گا لیکن مستأجر نے معین کردہ مقدار سے زیادہ گندم لادی اور جانور ہلاک ہوگیا تو مستأجر زیادہ لادے ہوئے کا ضامن ہوگا اس لئے کہ دابہ ماذون اور غیر ماذون دونوں بوجھوں سے ہلاک ہلاک ہوا ہے اور ہلاکت کا سبب ثقل ہے لہذا ضمان دونوں پر تقسیم ہوگا لیکن جب اتنا بوجھ لاددیا کہ جس کو دابہ اٹھا ہی نہیں سکتا تو اس صورت میں مستأجر دابہ کی پوری قیمت کا ضمن ہوگا اس لئے کہ اس میں اجازت معدوم ہے اس لئے کہ یہ حمل عرف اور عادت سے خارج ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کوئی شخص گھوڑے کی گردن پر دوسرا آدمی بیٹھ گیا اور جانور ہلاک ہوگیا تو پوری قیمت کا تاوان دے اور اگر جانور پر خود سوار ہوا اور کوئی چیز بھی لادلی اگرچہ یہ چیز مالک ہی کی ہو جبکہ اُس کی اجازت سے نہ لادی ہو اور جانور ہلاک ہوگیا تو وزن میں جتنا اضافہ ہوا اُس کا تاوان دے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

مستأجر کا زور سے سواری کی لگام کھینچنے کا بیان

قَالَ :(وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا :لَا يَضْمَنُ إذَا فَعَلَ فِعْلًا مُتَعَارَفًا) ؛لِأَنَّ الْمُتَعَارَفَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ مُطْلَقِ الْعَقْدِ فَكَانَ حَاصِلًا بِإِذْنِهِ فَلَا يَضْمَنُهُ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ إذْ يَتَحَقَّقُ السَّوْقُ بِدُونِهِ ، وَإِنَّمَا هُمَا لِلْمُبَالَغَةِ فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُورِ فِي الطَّرِيقِ .

ترجمہ

جب مستأجر نے زور سے دابہ کی لگام کھینچی یا اس کو مارا اور وہ ہلاک ہوگیا تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مستأجر اس کا ضامن ہوگا صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اس نے عام دستور کے کے مطابق ایسا کیا ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ متعارف کام مطلق عقد کے تحت داخل ہوتا ہے لہذا وہ کام مالک کی اجازت سے ہوا ہوگا اس لئے مستأجر ضامن نہیں ہوگا۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اجازت وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوتی ہے اس لئے کہ کبح اور ضرب کے بغیر بھی سواری کو چلانا ممکن ہے اور یہ دونوں کام تو تیز چلانے کے لئے ہوتے ہیں لہذا یہ وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوں گے جس طرح کہ راستہ میں چلنا وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔

شرح

اور جب سواری کے جانور کو مارنے اور زور زور سے لگام کھینچنے کی اجازت نہیں ہے ایسا کریگا تو ضمان دینا پڑے گا خصوصا جانور کے چہرہ پر مارنے سے بہت زیادہ بچنے کی ضرورت ہے کہ چہرہ پر مارنے کی ممانعت ہے۔ جب جانور کا یہ حکم ہے کہ اس کے چہرہ پر نہ مارا جائے تو انسان کے چہرہ پر مارنا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ گھوڑا کرایہ پر لیا کہ زین کس کر سوار ہوگا تو ننگی پیٹھ پر سوار نہیں ہوسکتا اور نہ اس پر کوئی سامان لاد سکتا ہے اور اس کی پیٹھ پر لیٹ نہیں سکتا بلکہ اس طرح سوار ہونا ہوگا، جو عادۃً سوار ہونے کا قاعدہ ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

حیرہ کیلئے سواری لیکر قادسیہ جانے کا بیان

قَالَ: (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا إِلَى الْحِيرَةِ فَجَاوَزَ بِهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ ثُمَّ رَدَّهَا إِلَى الْحِيرَةِ ثُمَّ نَفَقَتْ فَهُوَ ضَامِنٌ، وَكَذَلِكَ الْعَارِيَّةُ) وَقِيلَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِذَا اسْتَأْجَرَهَا ذَاهِبًا لَا جَائِيًا؛ لِيَنْتَهِيَ الْعَقْدُ بِالْوُصُولِ إِلَى الْحِيرَةِ فَلَا يَصِيرُ بِالْعَوْدِ مَرْدُودًا إِلَى يَدِ الْمَالِكِ مَعْنًى.

وَأَمَّا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا ذَاهِبًا وَجَائِيًا فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ إِذَا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ.

وَقِيلَ لَا، بَلْ الْجَوَابُ مُجْرًى عَلَى الْإِطْلَاقِ.

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُودَعَ مَأْمُورٌ بِالْحِفْظِ مَقْصُودًا فَبَقِيَ الْأَمْرُ بِالْحِفْظِ بَعْدَ الْعَوْدِ إِلَى الْوِفَاقِ فَحَصَلَ الرَّدُّ إِلَى نَائِبِ الْمَالِكِ، وَفِي الْإِجَارَةِ وَالْعَارِيَّةِ يَصِيرُ الْحِفْظُ مَأْمُورًا بِهِ تَبَعًا لِلِاسْتِعْمَالِ لَا مَقْصُودًا، فَإِذَا انْقَطَعَ الِاسْتِعْمَالُ لَمْ يَبْقَ هُوَ نَائِبًا فَلَا يَبْرَأُ بِالْعَوْدِ وَهَذَا أَصَحُّ.

ترجمہ

اور جب کسی نے حیرہ جانے کے لئے سواری اجرت پر لی ہو لیکن وہ اس کو لے کر قادسیہ تک چلا گیا پھر حیرۃ واپس لایا اور وہ سواری ہلاک ہوگئی تو مستاجر ضامن ہوگا یہی حکم عاریت کا بھی ہے ایک قول یہ ہے کہ اس مسئلے میں تاویل یہ ہے کہ جب مستاجر نے جانے کے لئے سواری لی ہو اور آنے کے لئے نہ لی ہو تا کہ مقام حیرۃ تک پہنچتے ہی عقد ختم ہو جائے لہذا وہ حیرۃ واپس آنے سے وہ بطور معنی مالک کو سواری واپس کرنے والا نہیں ہوگا اور جب اس نے جانے اور آنے دونوں کاموں کے لئے سواری لی ہو تو وہ اس مودع کے حکم میں ہوگا جو مودع کے حکم کی مخالفت کر کے موافقت کرلے ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم مطلق ہے۔

اور ودیعت اور اجارہ میں فرق یہ ہے کہ مودع بالقصد حفاظت پر مامور ہوتا ہے لہذا مودع کی موافقت کر لینے کے بعد امر حفاظت اسی حال پر باقی رہے گا اور مالک کے نائب کو واپس کرنا حاصل ہو گیا اس کے برخلاف اجارہ اور عاریت میں حفاظت مامور بہ ہونا استعمال کے تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے اور استعمال کے ختم ہونے کے بعد مستأجر مالک کا نائب نہیں رہتا اس لئے واپس ہونے سے وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا یہی زیادہ درست ہے۔

شرح

ایک شخص نے کسی جگہ غلہ پہنچانے کے لیے اجیر کیا ہے اور راستہ معین کر دیا کہ اس راستہ سے لیجانا، اجیر دوسرے راستے سے لے گیا اگر دونوں راستے یکساں ہیں یعنی دونوں کی مسافت میں بھی تفاوت نہیں ہے اور دونوں پر امن ہیں تو جس راستے سے چاہے لیجائے اور اگر دوسرا پرخطر ہے یا اس کی مسافت زیادہ ہے تو لے جانے والا ضامن ہے۔ یونہی اگر جانور کرایہ پر لیا اور مالک جانور نے راستہ معین کر دیا ہے اس میں بھی دونوں صورتیں ہیں۔اور اگر مالک غلہ نے اجیر نے خشکی کے راستہ سے لیجانے کو کہہ دیا تھا وہ دریائی راستہ سے لے گیا تو ضامن ہے اور اگر خشکی کا راستہ معین نہیں کیا اور دریائی راستہ سے لے گیا تو ضامن نہیں اور منزل مقصود تک اجیر نے سامان پہنچا دیا تو اُجرت کا مستحق ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

زین کے ساتھ حمار کو کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اكْتَرَى حِمَارًا بِسَرْجٍ فَنَزَعَ السَّرْجَ وَأَسْرَجَهُ بِسَرْجٍ يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ إذَا كَانَ يُمَاثِلُ الْأَوَّلَ تَنَاوَلَهُ إذْنُ الْمَالِكِ ، إذْ لَا فَائِدَةَ فِي التَّقْيِيدِ بِغَيْرِهِ إلَّا إذَا كَانَ زَائِدًا عَلَيْهِ فِي الْوَزْنِ فَحِينَئِذٍ يَضْمَنُ الزِّيَادَةَ (وَإِنْ كَانَ لَا يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ ضَمِنَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْإِذْنُ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ مُخَالِفًا (وَإِنْ أَوْكَفَهُ بِإِكَافٍ لَا يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ يَضْمنُ) لِمَا قُلْنَا فِي السَّرْجِ ، وَهَذَا أَوْلَى (وَإِنْ أَوْكَفَهُ بِإِكَافٍ يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَضْمَنُ بِحِسَابِهِ) ؛ لِأَنَّهُ إذَا كَانَ يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ كَانَ هُوَ وَالسَّرْجُ سَوَاءٌ فَيَكُونُ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِهِ ، إلَّا إذَا كَانَ زَائِدًا عَلَى السَّرْجِ فِي الْوَزْنِ فَيَضْمَنُ الزِّيَادَةَ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِالزِّيَادَةِ فَصَارَ كَالزِّيَادَةِ فِي الْحَمْلِ الْمُسَمَّى إذَا كَانَ مِنْ جِنْسِهِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِكَافَ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ السَّرْجِ ؛ لِأَنَّهُ لِلْحَمْلِ ، وَالسَّرْجُ لِلرُّكُوبِ ، وَكَذَا يَنْبَسِطُ أَحَدُهُمَا عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ مَا لَا يَنْبَسِطُ عَلَيْهِ الْآخَرُ فَكَانَ مُخَالِفًا كَمَا إذَا حَمَلَ الْحَدِيدَ وَقَدْ

شَرَطَ لَهُ الْحِنْطَةَ .

ترجمہ

جب کسی آدمی نے زین کے ساتھ ہی کوئی گدھا کرایہ پر لیا اور اس زین کو اتار کر ایسی زین لگادی جو گدھوں پر لگائی جاتی ہے تو مستأجر پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ جب دوسری زین بھی پہلی کی طرح ہے تو اس کو بھی مالک کی اجازت شامل ہوگی اس لئے کہ اس زین کے علاوہ کو مقید کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن جب دوسرے زین پہلی زین سے زیادہ وزنی ہو تو مستأجر اس کا ضامن ہوگا اور جب اس دوسری جیسی گدھوں کو نہ پہنائی جاتی ہو تو مستأجر ضامن ہوگا اس لئے کہ اس کو مالک کی اجازت شامل نہیں ہے لہذا مستأجر مالک کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوگیا جب مستأجر نے گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ جس طرح گدھوں پر نہیں باندھا جاتا تو مستأجر اس کا ضامن ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے زین کے سلسلہ میں بیان کی ہے اور یہ افضل ہے۔

اور جب مستأجر نے گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ جس طرح گدھوں پر باندھا جاتا ہے تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مستأجر ضامن ہوگا صاحبین فرماتے ہیں کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا اس لئے کہ جب اس طرح کا پالان گدھوں پر باندھا جاتا ہے تو وہ اور زین برابر ہوں گے

اور مالک اس سے راضی ہوگا مگر یہ کہ پالان زین سے زیادہ وزنی ہو تو مستأجر زیادتی کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مالک راضی نہیں ہے وہ معین کردہ بوجھ میں زیادتی کی طرح ہوگیا جب وہ زیادتی اسی جنس سے ہو۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہے اس لئے کہ اس کو بوجھ لادنے کے لئے لایا جاتا ہے اور زین کو سوار ہونے کے لئے لگایا جاتا ہے نیز پالان دابہ کی پشت پر اتنا پھیلاتا ہے جتنا زین نہیں پھیلتی لہذا مستأجر موجر کا مخالف ہوگا جس طرح کہ جب کوئی آدمی گندم لادنے کی شرط لگانے کے بعد اس پر لوہا لاد دیتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے گھوڑا کرایہ پر لیا کہ زین کس کر سوار ہوگا تو ننگی پیٹھ پر سوار نہیں ہوسکتا اور نہ اُس پر کوئی سامان لاد سکتا ہے اور اُس کی پیٹھ پر لیٹ نہیں سکتا بلکہ اُس طرح سوار ہونا ہوگا، جو عادۃً سوار ہونے کا قاعدہ ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

سامان کیلئے کرائے پر گاڑی لینے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ حَمَّالًا لِيَحْمِلَ لَهُ طَعَامًا فِي طَرِيقِ كَذَا فَأَخَذَ فِي طَرِيقٍ غَيْرِهِ يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ الْمَتَاعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ) وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الطَّرِيقَيْنِ تَفَاوُتٌ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ التَّقْيِيدَ غَيْرُ مُفِيدٍ ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَفَاوُتٌ يَضْمَنُ

لِصِحَّةِ التَّقْيِيدِ فَإِنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّفَاوُتِ إِذَا كَانَ طَرِيقًا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَلَمْ يُفَصِّلْ (وَإِنْ كَانَ طَرِيقًا لَا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ ضَمِنَ) ؛ لِأَنَّهُ صَحَّ التَّقْيِيدُ فَصَارَ مُخَالِفًا (وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ) ؛ لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ مَعْنًى ، وَإِنْ بَقِيَ صُورَةً .

قَالَ : (وَإِنْ حَمَلَهُ فِي الْبَحْرِ فِيمَا يَحْمِلُهُ النَّاسُ فِي الْبَرِّ ضَمِنَ) لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَارْتِفَاعِ الْخِلَافِ مَعْنًى .

ترجمہ

جب کسی آدمی نے حمال کرایہ پر لیا تا کہ وہ فلاں راستے سے اس کا سامان پہنچادے گالیکن حمال اس راستے کے علاوہ دوسرے راستے سے سامان لے گیا اور لوگ اس راستے پر چلتے ہوں پھر وہ سامان ہلاک ہو گیا تو حمال پر ضامان واجب نہیں ہوگا اور جب سامان اس جگہ پہنچ گیا تو حمال کو اجرت دی جائے گی یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں راستوں میں فرق نہ ہو اس لئے کہ اس صورت میں کسی راستے کو مقید کرنا فائدہ مند نہیں ہوتا اور جب دونوں راستوں میں فرق ہو تو راستہ بدلنے کے سبب حمال اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اب تقیید درست اور فائدہ مند ہے۔

لیکن جب اس راستہ سے لوگ آمدورفت کرتے ہوں تو ظاہر قول یہی ہے کہ دونوں راستوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا اسی لئے ماتن نے اس کی کوئی وضاحت نہیں کی ہے اور جب اس راستہ میں لوگوں کی آمدورفت منقطع ہو اور سامان ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں حمال ضامن ہوگا اس لئے کہ راستے کی تقیید درست ہے اور تبدیلی کے سبب حمال نے مالک کی مخالفت کی ہے اور جب سامان دوسرے راستے سے منزل تک پہنچ گیا تو حمال کو جارت دی جائے گی اس لئے کہ معنوی طور پر اختلاف ختم ہو گیا ہے اگرچہ صورتا باقی ہے۔

اور جب حمال سامان کو دریائی راستے سے لے گیا جب کہ لوگ اس کو خشکی کے راستہ سے لے جاتے ہیں تو حمال اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ خشکی اور تری میں بہت زیادہ تفاوت ہے پھر بھی جب وہ سامان اپنی منزل تک پہنچ جائے تو حمال کو مزدوری دی جائے گی اس لئے کہ مستاجر کا مقصد حاصل ہو گیا ہے اور معنوی طور پر اختلاف ختم ہو گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی جگہ غلہ پہنچانے کے لیے اجیر کیا اور راستہ معین کر دیا کہ اس راستہ سے لیجانا، اجیر دوسرے راستہ سے لے گیا اگر دونوں راستے یکساں ہیں یعنی دونوں کی مسافت میں بھی تفاوت نہیں ہے اور دونوں پر امن ہیں تو جس راستے سے چاہے لیجائے اور اگر دوسرا پر خطر ہے یا اس کی مسافت زیادہ ہے تو لے جانے والا ضامن ہے۔

اگر جانور کرایہ پر لیا اور مالک جانور نے راستہ معین کر دیا تھا اس میں بھی دونوں صورتیں ہیں۔ اور اگر مالک نے اسے خشکی کے راستہ سے لیجانے کو کہہ دیا تھا وہ دریائی راستہ سے لے گیا تو ضامن ہے اور اگر خشکی کا راستہ معین نہیں کیا اور دریائی راستہ سے لے گیا تو ضامن نہیں اور منزل مقصود تک اجیر نے سامان پہنچا دیا تو اجرت کا مستحق ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

گندم کیلئے زمین اجرت پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا لِيَزْرَعَهَا حِنْطَةً فَزَرَعَهَا رُطَبَةً ضَمِنَ مَا نَقَصَهَا) لِأَنَّ الرِّطَابَ أَضَرُّ بِالْأَرْضِ مِنْ الْحِنْطَةِ لِانْتِشَارِ عُرُوقِهَا فِيهَا وَكَثْرَةِ الْحَاجَةِ إلَى سَقْيِهَا فَكَانَ خِلَافًا إلَى شَرٍّ فَيَضْمَنُ مَا نَقَصَهَا (وَلَا أَجْرَ لَهُ) لِأَنَّهُ غَاصِبٌ لِلْأَرْضِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ .

ترجمہ

جب کسی آدمی نے گندم کی فصل کے لئے زمین کرایہ پر لی اور اس نے اس زمین میں کھیرے یا ککڑی یا سبزیاں بیج دی تو اس زمین کا جو نقصان ہو گا مستاجر اس کا ضامن ہو گا اس لئے کہ گندم کی نسبت رطاب زمین کو زیادہ نقصان دہ ہے اس لئے کہ ان کی جڑیں زیادہ پھیل جاتی ہیں اور ان کو سینچنے کی زیادہ حاجت پڑتی ہے اس لئے یہ نقصان دہ چیز سے مخالفت کی گئی ہے لہذا مستاجر نقصان کا ضامن ہو گا اور نہ ہی اس کے لئے اجرت ہو گی کیونکہ مستاجر زمین کا غاصب ہو گیا ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب گیہوں بونے کے لیے زمین اجارہ پر لی اُس میں ترکاریاں بو دیں جس سے زمین خراب ہو گئی اس کے متعلق متقدمین نے یہ حکم دیا ہے کہ یہ شخص غاصب ہے اس کے فعل سے زمین میں جو کچھ نقصان پیدا ہوا اُس کا تاوان دے اور زمین کی جو کچھ اُجرت قرار پائی تھی نہیں لی جائے گی مگر متاخرین یہ فرماتے ہیں کہ زمین وقف اور زمین یتیم میں اور وہ زمین جو منافع حاصل کرنے کے لیے ہے جیسے زمینداروں کے یہاں کی عموماً زمین اسی لیے ہوتی ہے کہ کاشتکاروں کو لگان پر دی جائے ان میں اُجرتِ مثل لی جائے۔ اور اگر کاشتکار نے وہ بویا جس میں ضرر کم ہے مثلاً ترکاری بونے کے لیے زمین لی تھی اور گیہوں بوئے تو اس صورت میں جو لگان قرار پایا ہے وہ دے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

درزی کو سینے کیلئے کپڑا دینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ دَفَعَ إلَى خَيَّاطٍ ثَوْبًا لِيَخِيطَهُ قَمِيصًا بِدِرْهَمٍ فَخَاطَهُ قَبَاءً ، فَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَةَ الثَّوْبِ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْقَبَاءَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ لَا يُجَاوَزُ بِهِ دِرْهَمًا) قِيلَ : مَعْنَاهُ الْقُرْطَقُ الَّذِي هُوَ ذُو طَاقٍ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْقَمِيصِ ، وَقِيلَ هُوَ مُجْرًى

عَلَى إِطْلَاقِهِ ؛ لِأَنَّهُمَا يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَنْفَعَةِ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُضَمِّنُهُ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ ؛ لِأَنَّ الْقَبَاءَ خِلَافُ جِنْسِ الْقَمِيصِ .وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَمِيصٌ مِنْ وَجْهٍ ؛ لِأَنَّهُ يُشَدُّ وَسَطُهُ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ مُخَالِفًا ؛ لِأَنَّ الْقَمِيصَ لَا يُشَدُّ وَيُنْتَفَعُ بِهِ انْتِفَاعُ الْقَمِيصِ فَجَاءَتْ الْمُوَافَقَةُ وَالْمُخَالَفَةُ فَيَمِيلُ إلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ ، إلَّا أَنَّهُ يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لِقُصُورِ جِهَةِ الْمُوَافَقَةِ ، وَلَا يُجَاوِزُ بِهِ الدِّرْهَمَ الْمُسَمَّى كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِي سَائِرِ الْإِجَارَاتِ الْفَاسِدَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ فِي بَابِهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

جب کسی آدمی نے درزی کو کپڑا دیا کہ وہ اس کپڑے سے ایک درہم کے بدلے اس کی قمیص بنا دے اور درزی نے اس کپڑے کا قبا بنا دیا تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اس درزی سے اتنے کپڑے کی ضمان لے لے یا اس سے قبا لے لے اور اس کو مثلی اجرت دے دے لیکن ایک درہم سے زیادہ نہ دے ایک قول یہ ہے کہ قبا سے وہ کرتہ مراد ہوتا ہے جس کی ایک تہہ ہوتی ہے اس لئے کہ اس کی قباء کی طرح استعمال کیا جاتا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ قباء اپنے اطلاق پر باقی رہتا ہے اس لئے کہ قباء اور کرتہ دونوں منفعت میں قریب ہیں۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مالک کو ضمان لینے کے علاوہ دوسرا اختیار نہیں ہوگا اور اس لئے کہ قباء قمیص کی جنس کے مخالف ہے ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ قباء بھی من وجہ قمیص ہی ہے اس لئے کہ اس کو درمیان میں باندھا جاتا ہے اور اس سے بھی قمیص کی طرح فائدہ اٹھایا جاتا ہے تو موافقت اور مخالفت دونوں چیزیں پائی گئی ہیں لہذا مالک کو دونوں طرف میں سے ایک جانب کی طرف مائل ہونے کا اختیار ہوگا لیکن اس پر اجرت مثلی ہی واجب ہوگی اس لئے کہ موافقت کی جانب میں کمی ہے اور یہ اجرت معین کردہ مقدار سے تجاوز نہیں کرے گی جس طرح کہ اجارات فاسدہ کا حکم ہے جس کو ہم انشاء اللہ اس کے باب میں بیان کریں گے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے درزی سے کہہ دیا کہ اتنا لمبا اور اتنا چوڑا ہوگا اور اتنی آستین ہوگی مگر سی کر لایا تو اُس سے کم ہے جتنا بتایا اگر ایک آدھ اونگل کم ہے معاف ہے اور زیادہ کم ہے تو اُسے تاوان دینا پڑے گا۔ اور جب اس نے درزی سے کہا اس کپڑے میں میری قمیص ہو جائے تو اسے قطع کر کے اتنے میں سی دو اُس نے کپڑا کاٹ دیا اب کہتا ہے کہ اس میں تمھاری قمیص نہیں ہوگی درزی کو تاوان دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے درزی سے پوچھا اس کپڑے میں میری قمیص ہو جائے گی

اُس نے کہاہاں اس نے کہااسے قطع کردو قطع کرنے کے بعد درزی کہتا ہے قیص نہیں ہوگی اس صورت میں درزی پرتاوان نہیں کہ مالک کی اجازت سے اس نے کاٹااوراُس کی اجازت میں شرط بھی نہیں ہے کہ قیص ہوسکے تب قطع کرو۔اوراگر صورت مذکورہ میں درزی کے ہاں کہنے کے بعد مالک نے یوں کہاہوتا کہ تو کاٹ دو یاتو اب قطع کردوتو بیشک درزی کے ذمہ تاوان ہے کہ اس لفظ (تو) کے زیادہ کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ قطع کرنے کی اجازت اس شرط سے ہے کہ قیص ہوجائے۔(بحرالرائق،کتاب اجارہ ،بیروت)

درزی سے قباء سلوانے کا بیان

وَلَوْ خَاطَهُ سَرَاوِيلَ وَقَدْ أَمَرَ بِالْقَبَاءِ قِيلَ يَضْمَنُ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْمَنْفَعَةِ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُخَيَّرُ لِلِاتِّحَادِ فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا أُمِرَ بِضَرْبِ طَسْتٍ مِنْ شَبَّةٍ فَضَرَبَ مِنْهُ كُوزًا ، فَإِنَّهُ يُخَيَّرُ كَذَا هَذَا ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب مالک نے درزی کو قباء سینے کاحکم دیااوراس نے پاجامہ سی دیاتو اس میں ایک قول یہ ہے کہ مالک اس کو اختیار کے بغیر ہی اس کا ضامن بنائے گا اس لئے کہ منفعت میں تفاوت ہے لیکن زیادہ درست یہ ہے کہ اس کو اختیار دیا جائے گا اس لئے کہ اصل منفعت میں اتحاد ہے یہ اس طرح ہوگیا کہ جب کسی آدمی نے کاری گر کو تانبے کی طشت بنانے کا حکم دیااوراس نے اس کا پیالہ بنادیا تواس صورت میں بھی مالک کو اختیار دیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب درزی کو شیروانی سینے کے لیے کپڑادیا اُس نے کرتہ سی دیادرزی سے اپنے کپڑے کی قیمت لے لےاوروہ سلاہوا کپڑا اُسی کے پاس چھوڑ دےاور کپڑے والے کو یہ بھی اختیار ہے کہ کرتہ لے لےاوراُس کی واجبی سلائی دیدے مگر یہ اُجرت مثل اگر اُس سے زیادہ ہے جو مقرر ہوئی تو وہی دے گا جو مقرر ہوئی یہی حکم اُس صورت میں ہے کہ کرتہ سینے کو کہا تھا اُس نے پاجامہ سی دیا۔(بحرالرائق،کتاب اجارہ،بیروت)

بَابُ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ

﴿یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے﴾

باب اجارہ فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے اجارہ کی صحیح اقسام اوران کے احکام کو بیان کیا ہے احکام شریعت میں یہ فقہی اصول ہے کہ کسی چیز کے فساد کا حکم اس کی صحت کے بعد کسی عارض کے سبب واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ فساد صحیح کے بعد آتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے اجارہ فاسد کے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح نماز وروزہ وحج وغیرہ دیگر احکام شرعیہ میں بھی حکم فساد عبادت کو مشروع طریقے سے جاری کرنے کے بعد آتا ہے۔ لہذا فساد کا مؤخر ہونا یہ اس کا اصلی مقام ہے۔ جبکہ صحت تقدم یہ اس کا اصلی مقام ومرتبہ ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی بھی حکم کی صحت اس کے مقصود تک پہنچانے والی ہے جبکہ فاسد مقصود سے محروم کرنے کا سبب بننے والا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۱، بیروت)

اجارہ فاسد کے حکم کا بیان

اجارہ فاسدہ کا حکم یہ ہے کہ اس استعمال کرنے پر اُجرت مثل لازم ہوگی اور اس میں تین صورتیں ہیں اگر اُجرت مقرر ہی نہیں ہوئی یا جو مقرر ہوئی معلوم نہیں ان دونوں صورتوں میں جو کچھ اُجرت مثل ہو دینی ہوگی اور اگر اُجرت مقرر ہوئی اور وہ معلوم بھی ہے تو اُجرت مثل اُسی وقت دی جائے گی جب وہ مقرر سے زیادہ نہ ہو اور اگر مقرر سے اُجرت مثل زائد ہے تو جو مقرر ہے وہی دی جائے گی اُس سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

اجارہ فاسدہ کی شرائط بیع فاسدہ کی شراط کی طرح ہیں

قَالَ: (الْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ) ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَتِهِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ وَيُفْسَخُ (وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يُجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمَّى) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : يَجِبُ بَالِغًا مَا بَلَغَ اعْتِبَارًا بِبَيْعِ الْأَعْيَانِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ لَا تَتَقَوَّمُ بِنَفْسِهَا بَلْ بِالْعَقْدِ لِحَاجَةِ النَّاسِ فَيُكْتَفَى بِالضَّرُورَةِ فِي الصَّحِيحِ مِنْهَا ، إلَّا أَنَّ الْفَاسِدَ تَبَعٌ لَهُ ، وَيُعْتَبَرُ مَا يُجْعَلُ بَدَلًا فِي الصَّحِيحِ عَادَةً ، لَكِنَّهُمَا إذَا اتَّفَقَا عَلَى مِقْدَارٍ فِي الْفَاسِدِ فَقَدْ أَسْقَطَا الزِّيَادَةَ ، وَإِذَا نَقَصَ أَجْرُ الْمِثْلِ لَمْ يَجِبْ زِيَادَةُ الْمُسَمَّى لِفَسَادِ التَّسْمِيَةِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي نَفْسِهَا

وَهِيَ الْمُوجِبُ الْأَصْلِيُّ ، فَإِنْ صَحَّتْ التَّسْمِيَةُ انْتَقَلَ عَنْهُ وَإِلَّا فَلَا .

ترجمہ

فرمایا تقاضہ عقد کی مخالف شرائط اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں جس طرح بیع کو فاسد کر دیتی ہیں اس لئے کہ اجارہ بیع کے حکم میں ہوتا ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ اجارہ کا بھی اقالہ ہوتا ہے اور اس کو بھی فسخ کیا جاتا ہے اور اجارہ فاسدہ میں مثلی اجرت ہوتی ہے لیکن اس کو معین کردہ اجرت سے زیادہ نہیں کیا جاتا۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کو بھی اعیان کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے اس کی ہر امکانی اجرت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتا بلکہ لوگوں کی حاجت کے پیش نظر عقد کے سبب متقوم ہوتا ہے لہذا ضرورت کے تحت اجارہ کے عقد کے درست ہونے پر قیاس کر لیا جائے گا لیکن اجارہ فاسدہ صحیحہ کے تابع ہے لہذا اجارہ صحیحہ میں جس چیز کو عادت اور عموم کے طور پر بدل قرار دیا جاتا ہے اس کو اجارہ فاسدہ میں بدل مان لیا جاتا ہے لیکن جب اجارہ فاسدہ میں عاقدین کسی مقدار پر متفق ہو گئے تو انہوں نے زیادتی کو ساقط کر دیا اور جب اجرت مثلی مقدار معین سے کم ہو تو مقدار معین سے زیادہ اجرت واجب نہیں ہوگی اس لئے کہ طے کرنا فاسد ہو چکا ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ عین بذات خود متقوم ہے اور اس کا متقوم ہونا ہی موجب اصلی ہے اب اگر بیع میں تسمیہ درست ہو تو موجب اصلی سے تسمیہ کی طرف منتقل ہو سکتا ہے ورنہ نہیں ہو سکتا۔

شرح

جو شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں اُن سے عقدِ اجارہ فاسد ہو جاتا ہے لہٰذا جو شرطیں بیع کو فاسد کرتی ہیں اجارہ کو بھی فاسد کرتی ہیں کیونکہ اجارہ بھی ایک قسم کی بیع ہے فرق یہ ہے کہ بیع میں چیز بیچی جاتی ہے اور اجارہ میں چیز کی منفعت بیچی جاتی ہے۔ (بحر الرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

جہالت سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے اس کی چند صورتیں ہیں جو چیز اُجرت پر دی جائے وہ مجہول ہو یا منفعت کی مقدار مجہول ہو یعنی مدت بیان میں نہیں آئی مثلاً مکان کتنے دنوں کے لیے کرایہ پر دیا یا اُجرت مجہول ہو یعنی یہ نہیں بیان کیا کہ کرایہ کیا ہوگا یا کام مجہول ہو یہ نہیں بیان کیا کہ کیا کام لیا جائے گا مثلاً جانور میں یہ نہیں بیان کیا کہ بار برداری کے لیے ہے یا سواری کے لیے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

عقد فاسدہ کا فقہی مفہوم

عقد فاسدوہ ہے جو اپنی اصل کے لحاظ سے موافق شرع ہے مگر اُس میں کوئی وصف ایسا ہے جس کی وجہ سے نامشروع 7)) ہے اور اگر اصل ہی کے اعتبار سے خلاف شرع ہے تو وہ باطل ہے مثلاً مُردار یا خون کو اُجرت قرار دیا یا خوشبو کو سونگھنے کے لیے اُجرت پر لیا

یائٹ بنانے کے لیے کسی کواجیر رکھا کہ ان سب صورتوں میں اجارہ باطل ہے۔اجارہ فاسدہ کی مثال یہ ہے کہ اجارہ میں کوئی ایسی شرط ذکر کی جس کو عقد اجارہ مقتضی نہ ہو اسی کی صورتیں یہاں ذکر کی جائیں گی۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

عقد کو محض ایک ماہ کے ساتھ مقید کر دینے کا بیان

قَالَ :(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ فَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ الشُّهُورِ ، إلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ شُهُورٍ مَعْلُومَةٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ كَلِمَةَ كُلٍّ إذَا دَخَلَتْ فِيمَا لَا نِهَايَةَ لَهُ تَنْصَرِفُ إلَى الْوَاحِدِ لِتَعَذُّرِ الْعَمَلِ بِالْعُمُومِ فَكَانَ الشَّهْرُ الْوَاحِدُ مَعْلُومًا فَصَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ ، وَإِذَا تَمَّ كَانَ لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَنْقُضَ الْإِجَارَةَ لِانْتِهَاءِ الْعَقْدِ الصَّحِيحِ (وَلَوْ سَمَّى جُمْلَةَ شُهُورٍ مَعْلُومَةٍ جَازَ) ؛ لِأَنَّ الْمُدَّةَ صَارَتْ مَعْلُومَةً .

ترجمہ

جب کسی ایک آدمی نے گھر کرایہ پر لیا اس طرح کہ ہر ماہ کا ایک درہم کرایہ ہوگا تو عقد صرف ایک ماہ میں درست ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد ہوگا مگر یہ کہ تمام مہینوں کو معلوم طریقہ سے معین کر دیا ہو اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کلمہ کل جب ایسی چیز پر داخل ہو جس کی انتہاء نہ ہو تو اس کو ایک کی جانب پھیرا جائے گا اس لئے کہ عموم پر عمل کرنا متعذر ہے اور جس طرح کہ شہر واحد معلوم ہوتا ہے اس لئے ایک ماہ میں عقد درست ہوگا اور ایک ماہ کے بعد عاقدین میں سے ہر ایک کو اجارہ ختم کرنے کا حق ہوگا اس لئے کہ اس مدت پر عقد صحیح مکمل ہو چکا ہے پس جب تمام مہینوں کو واضح کر کے بیان کر دیا جائے تو عقد جائز ہوگا اس لئے کہ مدت معلوم ہو چکی ہے۔

شرح

جو چیز اجارہ پر دی ہے وہ شائع ہے اس سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے مثلاً اس مکان کا نصف حصہ کرایہ پر دیا کہ نصف مکان جز وشائع ہے یا ایک مکان مشترک ہے اس نے اپنا حصہ غیر شریک کو کرایہ پر دیا یا مکان میں تین شخص شریک ہیں اس نے اپنا حصہ ایک شریک کو کرایہ پر دیا سب صورتیں ناجائز ہیں اور اجارہ فاسد ہے۔

اگر اجارہ کے وقت شیوع نہ تھا بعد میں آ گیا تو اس سے اجارہ فاسد نہیں ہوگا مثلاً پورا مکان اجارہ پر دیا تھا پھر اُس کے ایک جز وشائع میں فسخ کر دیا اس شیوع سے اجارہ فاسد نہیں ہوا۔

جو چیز اُجرت میں ذکر کی گئی وہ مجہول ہے مثلاً اس کام کی اُجرت ایک کپڑا ہے یا اس میں بعض مجہول ہے مثلاً اتنا کرایہ اور مکان کی مرمت تمھارے ذمہ کہ اس صورت میں مرمت بھی کرایہ میں داخل ہے اور چونکہ معلوم نہیں مرمت میں کیا صرف ہوگا لہٰذا پورا

کرایہ مجہول ہوگیا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

لمحہ بھر سے ماہ کے عقد کا درست ہونا

قَالَ (وَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُؤَجِّرِ أَنْ يُخْرِجَهُ إلَى أَنْ يَنْقَضِيَ ، وَكَذَلِكَ كُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ فِي أَوَّلِهِ سَاعَةً) ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ الْعَقْدُ بِتَرَاضِيهِمَا بِالسُّكْنَى فِي الشَّهْرِ الثَّانِي ، إلَّا أَنَّ الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ هُوَ الْقِيَاسُ ، وَقَدْ مَالَ إلَيْهِ بَعْضُ الْمَشَايِخِ ، وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنْ يَبْقَى الْخِيَارُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي اللَّيْلَةِ الْأُولَى مِنْ الشَّهْرِ الثَّانِي وَيَوْمِهَا ؛ لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ الْأَوَّلِ بَعْضَ الْحَرَجِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دوسرے مہینہ کا ایک لحہ بھی متاٴ جر اس میں رہا تو دوسرے ماہ کا عقد درست ہو جائے گا اور دوسرا مہینہ پورا ہونے سے پہلے موجر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ متاٴ جر کو اس مکان سے نکال دے یہی حکم ہر اس ماہ کا ہوگا جس کے شروع میں متاٴ جر سکونت اختیار کرلے اس لئے کہ وہ دوسرے مہینے میں سکونت کر لینے سے عاقدین کی رضامندی سے عقد مکمل ہو چکا ہے۔

لیکن امام قدوری نے جو بیان کیا ہے وہ قیاس ہے اور اسی طرف بعض فقہاء کا رجحان ہے ظاہر روایت یہ ہے کہ دوسرے ماہ کے پہلے دن اور پہلی رات عاقدین کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہوگا اس لئے کہ ساعت کا اعتبار کرنے میں بعض حرج ہے۔

شرح

اور اسی طرح جب اجارہ پر لیا کہ ہر ماہ ایک روپیہ کرایہ اور یہ نہیں ٹھہرا کہ کتنے مہینوں کے لیے کرایہ پر لینا دینا ہوا تو صرف پہلے مہینہ کا اجارہ صحیح ہے اور باقی مہینوں کا فاسد پہلا مہینہ ختم ہوتے ہی پہلی ہی تاریخ میں ہر ایک اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے اور پہلی تاریخ میں فسخ نہیں کیا تو اب اس مہینہ میں خالی نہیں کراسکتا اور اگر مہینوں کی تعداد ذکر کردی ہے مثلاً چھ ماہ کے لیے اجارہ ہوا تو اجارہ صحیح ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

ماہانہ کرائے میں بیان مدت پر مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دوسرے مہینہ کا ایک لحہ بھی متاٴ جر اس میں رہا تو دوسرے ماہ کا عقد درست ہو جائے گا اور دوسرا مہینہ پورا ہونے سے پہلے موجر کو یہ حق نہیں ہوگا۔ ائمہ احناف اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے الاملاء میں اور امام احمد علیہ الرحمہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ جبکہ صحیح قول میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ اجارہ باطل ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ اجارہ درست ہے۔ لہذا جب بھی مہینہ گزرے گا اس سے کرایہ وصول کیا جائے گا۔

(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

سال کیلئے مکان کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ جَازَ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ شَهْرٍ مِنْ الْأُجْرَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمُدَّةَ مَعْلُومَةٌ بِدُونِ التَّقْسِيمِ فَصَارَ كَإِجَارَةِ شَهْرٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ يَوْمٍ ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِمَّا سَمَّى وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ شَيْئًا فَهُوَ مِنْ الْوَقْتِ الَّذِي اسْتَأْجَرَهُ ؛ لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ كُلَّهَا فِي حَقِّ الْإِجَارَةِ عَلَى السَّوَاءِ فَأَشْبَهَ الْيَمِينَ ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ ؛ لِأَنَّ اللَّيَالِيَ لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ لَهُ (ثُمَّ إنْ كَانَ الْعَقْدُ حِينَ يُهَلُّ الْهِلَالُ فَشُهُورُ السَّنَةِ كُلُّهَا بِالْأَهِلَّةِ) ؛ لِأَنَّهَا هِيَ الْأَصْلُ (وَإِنْ كَانَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَالْكُلُّ بِالْأَيَّامِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ وَالْبَاقِي بِالْأَهِلَّةِ ؛ لِأَنَّ الْأَيَّامَ يُصَارُ إلَيْهَا ضَرُورَةً ، وَالضَّرُورَةُ فِي الْأَوَّلِ مِنْهَا .

وَلَهُ أَنَّهُ مَتَى تَمَّ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ ابْتَدَأَ الثَّانِي بِالْأَيَّامِ ضَرُورَةً وَهَكَذَا إلَى آخِرِ السَّنَةِ ، وَنَظِيرُهُ الْعِدَّةُ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ .

ترجمہ

جب کسی آدمی نے دس دراہم کے عوض سال کے لئے ایک مکان کرایہ پر لیا تو جائز ہے اگر چہ وہ ماہانہ اجرت کی قسط نہ بیان کرے اس لئے کہ تقسیم کے بغیر بھی مدت معلوم ہے تو یہ ایک ماہ کے اجارہ کی طرح ہو گیا اور ایک ماہ کا اجارہ جائز ہے اگر چہ ہر دن کی قسط نہ بیان کی جائے پھر مدت کی ابتدا اس وقت سے شمار کی جائے گی جو وقت معین کیا گیا ہو اور جب کوئی وقت نہ معین کیا گیا ہو تو اس وقت سے مدت کو شمار کیا جائے گا جس وقت مستاجر نے اجرت پر لیا ہو اس لئے کہ اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں لہذا یہ قسم کے مشابہ ہو گیا روزے کے خلاف اس لئے کہ راتیں روضے کا محل نہیں ہیں پس جب چاند رات کو اجارہ منعقد ہوا ہو تو سال کے تمام مہینوں کا حساب چاند سے لگایا جائے گا اور جب درمیان میں معاملہ ہو ہو تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دنوں کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت یہی ہے حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ پہلے ماہ کا حساب دنوں سے لگایا جائے گا اور باقی مہینوں کا حساب چاند سے ہوگا اس لئے کہ حساب وکتاب میں ضرورت کی بنا پر دنوں کا سہارا لیا جاتا ہے اور یہ ضرورت صرف مہینہ میں ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلے مہینہ کا معاملہ دنوں کے اعتبار سے ہوا ہے تو دوسرے مہینوں میں بھی لازما دنوں کا ہی اعتبار کیا جائے گا اور سال کے آخر تک یہی معاملہ ہوگا اس کی مثال عدت ہے اور عدت کا مسئلہ کتاب طلاق میں گذر چکا ہے۔

شرح

اجارہ کی میعاد اگر یکم تاریخ سے شروع ہوتی ہو تو مہینہ میں چاند کا اعتبار ہوگا یعنی دوسرا چاند ہوگیا مہینہ پورا ہوگیا اور اگر درمیان ماہ سے مدت شروع ہوتی ہے تو تیس دن کا مہینہ لیا جائے گا۔اسی طرح اگر کئی ماہ کے لیے مکان یا کوئی چیز کرایہ پر لی تو پہلی صورت میں چاند سے چاند تک اور دوسری صورت میں ہر مہینہ تیس تیس دن کا لیا جائے گا بلکہ ایک سال کے لیے یا کئی سال کے لیے کرایہ پر لیا تو پہلی صورت میں ہلال (چاند) کے بارہ ماہ اور دوسری صورت میں تین سو ساٹھ دن کا سال شمار ہوگا۔

ایک سال کے لیے مکان کرایہ پر لیا اور یہ ٹھہرا کہ ہر ماہ کا ایک روپیہ کرایہ ہے یہ جائز ہے اور اگر مہینہ کا کرایہ نہیں بیان کیا صرف یہ ٹھہرا کہ ایک سال کا کرایہ دس روپے یہ بھی جائز ہے دونوں صورتوں میں اندرون سال بلا عذر کوئی بھی اجارہ کو فسخ نہیں کرسکتا۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

مہینوں کے آغاز کی مدت کے معتبر ہونے میں فقہی مذاہب

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدت سے مراد کیا مہینوں کے آغاز والے دن ہوں گے یا ان کے انتہائی ایام ہوں گے۔حضرت امام اعظم اور ایک روایت کے امام ابو یوسف اور ایک روایت میں امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کے مطابق تمام دنوں کو ایام میں شمار کیا جائے گا۔

حضرت امام محمد، امام ابو یوسف اور ایک روایت کے مطابق امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک ماہ کے شروع والے ایام کو آغاز اعتبار کیا جائے گا جبکہ آخری ایام کو تکمیل شمار کیا جائے گا۔

(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

حمام وحجام کی اجرت کے جواز کا بیان

قَالَ :(وَيَجُوزُ أَخْذُ أُجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ) أَمَّا الْحَمَّامُ فَلِتَعَارُفِ النَّاسِ وَلَمْ تُعْتَبَرْ الْجَهَالَةُ لِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ .

قَالَ :عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ) وَأَمَّا الْحَجَّامُ فَلِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَأَعْطَى الْحَجَّامَ الْأُجْرَةَ) وَلِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ بِأَجْرٍ مَعْلُومٍ فَيَقَعُ جَائِزًا .

قَالَ : (وَلَا يَجُوزُ أَخْذُ أُجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ) وَهُوَ أَنْ يُؤْجِرَ فَحْلًا لِيَنْزُوَ عَلَى الْإِنَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ مِنْ السُّحْتِ عَسْبَ التَّيْسِ) وَالْمُرَادُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ حمام کی اجرت لینا اور پچھنہ لگانے کی اجرت لینا جائز ہے پس بہر حال حمام کی اجرت تو لوگوں کے درمیان وہ متعارف ہے اور اس میں جہالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اس لئے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے۔

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے اور حجامت کی اجرت کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پچھنہ لگوا کر حجام کو اجرت دی اور اس لئے کہ یہ معین اجرت کے عوض معلوم ہے اور معین کام کا اجارہ ہے لہذا یہ جائز ہو گا۔

فرمایا کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے اس کی شکل یہ ہے کہ نر جانور کو اجرت پر لے کر اس کو مادہ جانوروں پر چڑھایا جائے۔

اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا حرام ہے اور اس سے مراد نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت ہے۔

شرح

اور حمام کی اُجرت جائز ہے اگر چہ یہاں یہ متعین نہیں ہوتا کہ کتنا پانی صرف کریگا اور کتنی دیر تک حمام میں ٹھہرے گا۔ ہاں اگر حمام میں دوسروں کے سامنے اپنے ستر کو کھولے جیسا کہ عموماً حمام میں ایسا ہوتا ہے یا خود اپنا ستر نہیں کھولا تو دوسروں کے ستر پر نظر پڑتی ہے اس وجہ سے حمام میں جانا منع ہے خصوصاً عورتوں کو اس میں جانے سے بہت زیادہ احتیاط چاہیے اور اگر نہ اپنا ستر کھولے نہ دوسرے کے ستر کی طرف نظر کرے تو حمام میں جانے کی ممانعت نہیں۔

حجامت یعنی پچھنے لگوانا جائز ہے اور پچھنے کی اُجرت دینا لینا بھی جائز ہے پچھنے لگانے والے کے لیے وہ اُجرت حلال ہے اگر چہ اُس کو خون نکالنا پڑتا ہے اور کبھی خون سے آلودہ بھی ہو جاتا ہے مگر چونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم نے خود پچھنے لگوائے اور لگانے والے کو اُجرت بھی دی معلوم ہوا کہ اس اُجرت میں خباثت ہے اور اسی طرح نر جانور کو جفتی کرنے کے لیے اُجرت پر دینا ناجائز ہے اور اُجرت بھی لینا ناجائز ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اذان وامامت کی اجرت لینے کا بیان

قَالَ : (وَلَا الِاسْتِئْجَارُ عَلَى الْأَذَانِ وَالْحَجِّ ، وَكَذَا الْإِمَامَةُ وَتَعْلِيمُ الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ)

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَاعَةٍ يَخْتَصُّ بِهَا الْمُسْلِمُ لَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَصِحُّ فِي كُلِّ مَا لَا يَتَعَيَّنُ عَلَى الْأَجِيرِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ غَيْرِ مُتَعَيِّنٍ عَلَيْهِ فَيَجُوزُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اقْرَءُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَأْكُلُوا بِهِ) وَفِي آخِرِ مَا عَهِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَى عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ (وَإِنْ اُتُّخِذْتَ مُؤَذِّنًا فَلَا تَأْخُذْ عَلَى الْأَذَانِ أَجْرًا) وَلِأَنَّ الْقُرْبَةَ مَتَى حَصَلَتْ وَقَعَتْ عَنْ الْعَامِلِ وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ أَهْلِيَّتُهُ فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَخْذُ الْأَجْرِ مِنْ غَيْرِهِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ ، وَلِأَنَّ التَّعْلِيمَ مِمَّا لَا يَقْدِرُ الْمُعَلِّمُ عَلَيْهِ إلَّا بِمَعْنًى مِنْ قِبَلِ الْمُتَعَلِّمِ فَيَكُونُ مُلْتَزِمًا مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَلَا يَصِحُّ .

وَبَعْضُ مَشَايِخِنَا اسْتَحْسَنُوا الِاسْتِئْجَارَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ الْيَوْمَ ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ التَّوَانِي فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ .فَفِي الِامْتِنَاعِ تَضْيِيعُ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى .

ترجمہ

فرمایا کہ اذان، حج امامت، اور قرآن وفقہ کی تعلیم کی اجرت لینا بھی جائز نہیں ہے قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ عبادت جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے ہمارے نزدیک اس کی اجرت لینا جائز نہیں ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر اس کام پر اجرت لینا جائز ہے جو اجیر پر معین ہو کر قائم نہ ہو اس لئے کہ یہ ایسے کام کی اجرت لینا ہے جو اجیر پر واجب نہیں ہے لہذا یہ جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ قرآن کو تم قرآن کو پڑھو اور اس کو روزی کمانے کا ذریعہ نہ بناؤ اور آپ ﷺ نے حضرت عثمان بن ابو العاص سے جو عہد لیا تھا اس کے آخر میں یہ بھی جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ جب تم کو موذن بنایا جائے تو اذان کی اجرت نہ لینا اور اس لئے کہ جب بھی کوئی عبادت واقع ہوگی تو وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگی اسی وجہ سے عبادت میں عامل کی اہلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے لہذا عامل کیلئے دوسرے سے اجرت لینا جائز نہیں ہے جس طرح کہ نماز میں اور روزے میں ہے۔

اور اس لئے کہ تعلیم ایسی چیز ہے جس میں متعلم کی دلچسپی کے بغیر معلم اس پر قادر نہیں ہوتا لہذا معلم ایسی چیز کو لازم کرنے والا ہوگا جس کی تسلیم پر وہ قادر نہیں ہے اس لئے کہ اس حوالے سے قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

ہمارے بعض فقہاء نے اس زمانے میں قرآن کی تعلیم پر اجرت لینے کو اچھا کہا ہے اس لئے کہ دینی معاملات میں سستی ہونے لگی ہے اور اجرت کو منع قرار دینے میں قرآن کے حفظ کے ضائع ہونے کا خوف ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

شرح

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم !ایک شخص نے مجھے بطور تحفہ ایک کمان بھیجی ہے اور وہ شخص ان لوگوں میں سے ہے جنہیں میں کتاب وقرآن کی تعلیم دیا کرتا تھا اور میں سمجھتا ہوں (اس کمان کو قبول کر لینے میں اس لئے کوئی مضائقہ نہیں ہے) کہ کمان کوئی مال نہیں ہے۔ چنانچہ اس کمان کے ذریعے راہ خدا (یعنی جہاد) میں تیراندازی کروں گا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تمہیں یہ پسند ہو کہ تمہارے گلے کو آگ کا طوق پہنایا جائے تو اسے قبول کرلو (ابوداؤد ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 210)

کمان کوئی مال نہیں ہے "سے حضرت عبادہ کی یہ مراد تھی کہ کمان ایسی چیز نہیں ہے جسے مال یا اجرت شمار کیا جائے بلکہ یہ تو لڑائی کا ایک سامان ہے جسے میں خدا کی راہ میں استعمال کروں گا بایں طور کہ جہاد میں اس کے ذریعے تیراندازی کروں گا۔لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں متنبہ فرمایا کہ یہ کمان اگرچہ تمہیں کلام اللہ کی تعلیم کی اجرت کے طور پر نہیں ملی ہے اور نہ یہ کوئی ایسی چیز ہے جسے اجرت شمار کیا جا سکے لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ یہ تمہارے اس اخلاص کو ختم کر دیگی جو تمہاری خدمت تعلیم کا محور تھا جس سے سرشار ہو کر تم نے ان لوگوں کو قرآن و دین کی تعلیم دی تھی لہذا تمہارے لیے مناسب یہی ہے کہ تم اسے قبول نہ کرو جو علماء قرآن و دین کی علیم دینے کی اجرت لینے کو حرام کہتے ہیں وہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے استدلال کرتے ہیں۔

امامت ودینی تعلیم پر اجرت لینے کے جواز میں فتویٰ

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ متاخرین نے تعلیم امامت پر اخذ اجرت کے جواز پر فتوی دیا ہے۔ کتب الحنفیه طافحة بذلك ومن لایعلم فحسبه جواب من یعلم ، والله تعالیٰ اعلم۔ حنفی کتب اس سے لبریز ہیں اور جو نہیں جانتا اس کو جاننے والے کا جواب کافی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۹، کتاب اجارہ، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

دوسری دلیل نکاح میں خاوند پر بیوی کے لئے حق مہر دینا ضروری ہے، جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کا نکاح قرآن مجید کی تعلیم کو حق مہر ٹھہرا کر کر دیا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اذهب فقد انكحتكها بما معك من القرا (بخاری کتاب النكاح باب التزويج على القرآن)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قرآن مجید کی تعلیم کی اُجرت دلوائی ہے۔ اگر اُجرت درست نہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بھی قرآن کی تعلیم کو حق مہر مقرر نہ کرتے۔ امام مالک نے اس حدیث کے تحت لکھا ہے ": کہ اس سے قرآن کی تعلیم پر اُجرت لینا جائز ہو گیا۔ " (فتح الباری، کتاب نکاح)

اس کے علاوہ محمد بن سیرین کبار تابعین سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مدینہ میں ایک تعلیم دینے والا تھا، اس کے پاس بڑے بڑے لوگوں کے بیٹے پڑھتے تھے اور وہ اس معلم کا حق ادا کرتے تھے۔ (محلی ابن حزم)

محمد بن سیرین نے ابی بن کعب اور ابو قتادہ جیسے اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا زمانہ پایا ہے اور ان سے روایات بھی لی ہیں۔ اگر قرآن کی تعلیم پر اُجرت جائز نہ ہوتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کرام ضرور ایسے شخص کو روک دیتے۔

ان حالات میں یہ بات ناگزیر ہوگئی کہ بڑی مصلحتوں کے تحفظ کے لئے دینی خدمات پر اجرت لینے کی اجازت دی جاتی، چنانچہ فقیہ ابو اللیث کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اسی کا فتوی دیتا تھا جن میں سے ایک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا مسئلہ بھی تھا مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دے دی۔ (رسائل ابن عابدین)

مگر اس وقت تک یہ اجازت صرف تعلیم قرآن کی حد تک تھی، جیسا کہ صاحب کنز جو ساتویں صدی کے ہیں اور صاحب ہدایہ جو چھٹی صدی کے ہیں کی آراء سے معلوم ہوتا ہے، پھر مختصر وقایہ کے مصنف نے جن کی وفات ھ میں ہے تعلیم فقہ پر اجرت کو جائز قرار دیا یہاں تک کہ رفتہ رفتہ امامت، اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اجرت لینا درست اور جائز قرار پایا۔ علامہ شامی (رح) کے رسائل جو رسائل ابن عابدین سے معروف ہیں اس میں اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے، وہ فرماتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ، ابو یوسف، و محمد علیہم الرحمہ کی تمام منقول روایتیں اس پر متفق ہیں کہ طاعات پر اجیر رکھنا باطل ہے، لیکن ان حضرات کے بعد جو اہل تخریج و ترجیح گزرے ہیں انہوں نے تعلیم قرآن پر اجرت کے جائز ہونے کا فتوی ضرورۃً دے دیا اس لئے کہ پہلے معلموں کو بیت المال سے عطیات ملتے تھے جو کہ ختم ہو گئے پس اگر اجرت کے دینے اور لینے کو ناجائز کہا جائے تو قرآن کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے جس میں دین کا ضیاع ہے اس لئے کہ معلمین بھی تو کھانے کمانے کے محتاج ہیں، اصحاب تخریج و ترجیح ان حضرات کے بعد گزرے انہوں نے اذان و اقامت کے بارے میں بھی جواز اُجرت کا فتوی دے دیا اس لئے کہ یہ دونوں شعائر میں سے ہیں ضرورۃً ان دونوں کے بارے میں بھی اجرت لینا جائز قرار دیا۔ یہ ان لوگوں کے فتاوی ہیں جو امام ابو حنیفہ (رح) اور ان کے اصحاب کے بعد گز ہیں اور انہوں نے اس یقین کے ساتھ دیا کہ اگر وہ حضرات بھی ان کے دور میں ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیتے، تمام متون و شروح و فتاوی بالاتفاق اس بات کو نقل کرتے ہیں کہ مندرجہ بالا چیزوں کے علاوہ اور چیزوں پر اجرت لینا جائز نہیں اور اس کی علت، ضرورت بیان کرتے ہیں یعنی دین کے ضیاع کا خطرہ اور اس علت کی ان حضرات نے تصریح کردی ہے۔

امور دینیہ پر اجرت لینے پر فقہی بحث و نظر کا بیان

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر اجرت لے لی جائے گی تو اس کا اجر اور ثواب ختم ہو جائے گا۔ اس کے بارے میں وہ کچھ دلائل بھی رکھتے ہیں، ان شاء اللہ ان کے وہ دلائل جو انہوں نے کتابچوں اور مضامین کی شکل میں لوگوں کے اندر پھیلائے ہوئے ہیں، ان کا محاکمہ آپ کے سامنے پیش کریں گے۔ لیکن مختصراً اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کا جو ارشاد گرامی ہے پہلے اس کو سمجھ لیں۔ صحیح بخاری کے اندر مشہور واقعہ ہے۔ ایک صحابی نے ایک شخص کو دم کیا، چالیس بکریاں اس کو اجرت کے طور پر دی گئیں۔ اور وہ کچھ لوگ تھے جو کہنے لگے کہ ابھی یہ اجرت ملی ہے، چلو اس کو آپس میں تقسیم کرتے ہیں۔

وہ کہنے لگا کہ نہیں ! پہلے ہم اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھیں گے۔ آپ ﷺ سے پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے ایک اصول، قاعدہ اور قانون بیان فرمایا۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :إن أحق ما أخذتم عليه اجرا كتاب الله ۔ وہ تمام تر پیشے، تمام تر کام، تمام تر امور، جن پر اجرت لی جاتی ہے، ان سارے امور میں سے کتاب اللہ یہ حق رکھتی ہے کہ اس پر اجرت لی جائے۔
(صحيح بخاری كتاب الطب باب الشرط في الرقية بقطيعة من الغنم)

اگر کوئی معمار ہے، مکان تعمیر کرتا ہے۔ کوئی مکینک ہے، انجینئر ہے، ڈاکٹر ہے، کسی بھی پیشے میں وہ اجرت لیتا ہے تو ان تمام تر پیشوں میں، ان تمام تر امور میں سے اجرت کا سب سے زیادہ حق دار کتاب اللہ ہے۔ اور پھر ! نبی کریم ﷺ نے انہیں اس چیز کے درست ہونے کا فتویٰ دیا تو ساتھ ہی یہ بھی ارشاد فرمایا :واضربوا لي معكم سهما تمہارے لیے یہ چالیس بکریاں جو تمہیں دی گئیں ہیں، انہیں لینا جائز اور درست ہے۔

یہ مختصر اور جامع بات ہے کہ کتاب اللہ کی تعلیم پر، دم کرنے پر یا دینی امور پر اجرت لینا نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور آپ نے اسے جائز اور درست قرار دیا ہے۔ اور فتویٰ دینے کی فیس اور حصہ بھی طلب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس میں میرا حصہ بھی رکھو، مجھے بھی حصہ دو۔ صحیح بخاری کے اندر یہ حدیث موجود ہے اور بہت ہی مشہور و معروف حدیث ہے۔
(صحيح بخاری كتاب الإجارة باب ما يعطي في الرقية على أحياء العرب بفاتحة)

اس مؤقف پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، وہ پانچ چھ اعتراض ہیں۔ ان کو ہم ان شاء اللہ بالترتیب دیکھتے ہیں۔ سب سے پہلا اعتراض یہ ہے کہ اجرت لینا اخلاص کے منافی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے :وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (البينة 5 :) انہیں حکم دیا گیا تھا کہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کیلئے اپنے دین کو خالص کر کے اللہ کی عبادت کریں۔ عبادت کے اندر اخلاص ہونا چاہیے اور دینی امور جتنے بھی ہیں چاہے وہ خلافت ہے، نظامت و امارت ہے، مسلمانوں کے اندر قضاء و فیصلے کا کام ہے، چاہے وہ دین اسلام کی تعلیم ہے، قرآن مجید فرقان حمید کی تعلیم ہے امامت ہے، خطابت ہے، درس و تدریس، جو بھی اسلام سے ریلیٹڈ (Related) اور متعلقہ کام ہیں، یہ سارے کے سارے عبادت کے اندر آتے ہیں، تو ان میں اخلاص شرط ہے۔ تو اگر اجرت لے لی جائے تو اخلاص ختم ہو جاتا ہے۔ اور پھر اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اسی اصول کو رسول اللہ ﷺ نے یوں بیان کیا ہے :إنما الأعمال بالنيات اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ وإنما لكل امرء ما نوى بندے کو وہی کچھ ملے گا جس کی اس نے نیت کی۔ (صحیح بخاری)

اگر درس و تدریس، امامت و خطابت، قضاء و نظامت وغیرہ جو اسلام کے شعبے کسی کو دیے جائیں، کام پر اس کو مامور کیا جائے، اور وہ اس کی اجرت لے لے تو اس کا اجر ختم ہو جائے گا۔ یہ ان کا پہلا اعتراض ہے۔

لیکن یہ اعتراض بالکل باطل اور فضول سا ہے۔ کیونکہ اخلاص اور نیت کی تعریف یہ ہے :الإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء مرضات الله وامتثال حكمه کہ کسی فعل کی طرف اپنے ارادے کو بندہ متوجہ کرے اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کیلیے، اور

اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آوری کیلیے۔تو پھر اگر اس کے اندر کوئی غرض جو شرعاً جائز ہو، وہ شامل ہو جائے تو اخلاص ختم نہیں ہوتا ہے۔ دیکھیے! اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حاجیوں سے کہا، حج کرنے میں اخلاص شرط لگائی ہے۔جتنی بھی عبادات ہیں، سب کے اندر اخلاص شرط ہے لیکن ہر عبادت میں اخلاص کا ذکر اللہ نے بعد میں کیا ہے اور عبادت کے واجب اور فرض ہونے کا ذکر اللہ نے پہلے کیا ہے۔

لیکن حج ایسی عبادت ہے کہ اس میں ریا کاری کا شائبہ زیادہ پایا جاتا ہے۔تو اللہ تعالیٰ نے اخلاص کو مقدم رکھا ہے۔فرمایا :

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً (آل عمران 97 :)

اللہ تعالیٰ کیلیے لوگوں پر فرض ہے بیت اللہ کا حج کرنا، ان لوگوں کیلیے فرض ہے مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً جو راستے کی طاقت اور استطاعت رکھتا ہے۔اخلاص کو اللہ تعالیٰ نے سب سے مقدم ذکر کیا ہے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں : لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّنْ رَّبِّكُمْ (البقرة 198 :)

اگر تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو تو تم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔یعنی اگر کوئی آدمی پاکستان سے حج کرنے کیلیے سعودیہ جاتا ہے اور وہ ساتھ حج کے دوران، حج کے ایام میں تجارت بھی کر لیتا ہے، خرید وفروخت بھی کر لیتا ہے، اللہ کا فضل، رزق وہ کما لیتا ہے لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں : تم پر کوئی حرج اور گناہ نہیں ہے۔اب حج کرنا عبادت ہے، اور اگر حج کے ساتھ ساتھ وہ مال بھی کما لے، تجارت کر لے، کاروبار کر لے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بڑے واضح لفظوں میں بتا دیا۔تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دینی امور پر اجرت لے لی جائے تو اس سے اخلاص ختم نہیں ہوتا۔اللہ تعالیٰ سے ثواب کی نیت، وہ بھی موجود ہو، اور اگر اس کے ساتھ ساتھ اجرت بھی لے لی جائے، اخلاص پھر بھی ختم نہیں ہوتا۔پھر اسی طرح جو لوگ اجرت لینے کے قائل نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی خود ہی ہدیہ دے تو جائز ہے۔امام صاحب امامت کروائیں، خطبہ دیں مسجد میں آ کر، درس قرآن وحدیث دیں، مسلمانوں کے قاضی اور جج بنیں، لیکن وظیفہ ان کیلیے مقرر نہیں ہونا چاہیے۔ہاں اگر لوگ اس کو کوئی ہدیہ اور تحفہ اپنی خوشی سے دے دیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔یعنی ہدیے اور تحفے کو وہ لوگ جائز سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کو ہدیہ یا تحفہ کہہ دینے سے اس کی حیثیت نہیں بدلتی۔ابن لتبیہ کو رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کا مال اکٹھا کرنے کیلیے عامل بنا کر بھیجا، صحیح بخاری کے اندر حدیث موجود ہے۔آ کر کہنے لگے کہ یہ آپ کی زکاۃ ہے جو لوگوں نے دی ہے اپنے مالوں کی، اور یہ چند ایک تحفے تحائف ہیں جو لوگوں نے مجھے دیے ہیں۔رسول اللہ ﷺ نے اس کو تحائف وصول نہیں کرنے دیے۔ فرمایا : ہاں! یہ اپنی ماں کے گھر بیٹھا رہتا، پھر میں دیکھتا کہ کون اس کو تحفے دیتا۔اس کو جو تحفے تحائف ملے ہیں، وہ کیوں دیے گئے ہیں کہ یہ عامل بن کر گیا ہے۔

(صحیح بخاری کتاب الحیل باب احتیال العامل لیہدی رلیہ ح) نیز فرمایا ہدایا العمال غلول اگر ہمارا کوئی عامل جائے اور لوگ اس کو ہدیہ دیں، تحفہ دیں تو وہ غلول ہے، دھوکا ہے اور خیانت ہے۔(مسند احمد بن حنبل ح23090) رشوت کو تحفہ کہہ دینے سے اس کی حیثیت تبدیل نہیں ہوتی۔رسول اللہ ﷺ نے سارا کچھ واپس لے لیا۔اگر اجرت لینا ناجائز ہو تو پھر ہدیہ لینا بھی ناجائز ہی

ہوگا۔ کیونکہ ہدیہ لوگ اس کو کیوں دیں گے؟ کسی کام کی وجہ سے ہی دیں گے ناں !دینی امر کی وجہ سے ہی دیا جائے گا ناں !دینی امر کی وجہ سے اجرت ناجائز اور ہدیہ جائز فرق صرف اتنا ہے کہ اجرت کا نام ہدیہ رکھ دیا ہے۔

جو چاہے تیرا حسن کرشمہ ساز کرے

پھر !اگر ذرا غور کیا جائے تو نتیجہ کیا نکلے گا کہ یہ لوگ جو اجرت لینا منع کرتے ہیں، اندر کھاتے یہ بھی اجرت لینے کے قائل ہیں۔ لیکن نام بدل کر، نام ہدیہ رکھ دو تو پھر جائز ہے۔ یعنی اندر کھاتے یہ بھی اجرت لینے کے قائل ہیں۔ اور ظالموں نے بڑی بڑی مسجدیں اجاڑ کے رکھ دی ہیں یہ فتنہ کھڑا کر کے، کہ لو جی !ہم ایسے امام کے پیچھے نماز ہی نہیں پڑھتے جو تنخواہ لیتا ہو، پراپیگنڈہ کر کے امام، خطیب اور مؤذن کی چھٹی کروادی۔ پھر نہ ادھر کوئی جماعت کروانے والا ملتا ہے، نہ خطبہ دینے والا ملتا ہے، نہ ٹائم پر اذان دینے والا مؤذن ملتا ہے۔ نتیجہ کیا نکلتا ہے کہ مسجدیں ویران ہو جاتی ہیں۔ مقصد دین اسلام کو نقصان پہنچانا ہے۔

پھر اجر کے دو معنی ہوتے ہیں 1: اجرت و مزدوری 2 اجر و ثواب

تو جو اجر و ثواب ہے وہ تو لوگوں سے لیا جا ہی نہیں سکتا۔ وہ تو صرف اللہ رب العالمین ہی دے سکتے ہیں۔ اور جو اجرت ہے وہ لوگوں سے لی جا سکتی ہے۔ لوگ دے بھی سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر آپ اس کو یوں سمجھیں کہ تجارت، اس کو خالصتاً دنیاوی کام سمجھا جاتا ہے ناں !رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں جامع ترمذی کے اندر حدیث آتی ہے :التاجر الصدوق الأمين مع الكرام السفرة البررة سچا، امانتدار جو تاجر ہے وہ اللہ کے سفیر نیک مقرب فرشتوں کے ساتھ ہوگا۔ (جامع الترمذی أبواب البيوع باب ماجاء فی التجار وتسمية النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

کر تجارت رہا ہے، دنیا کما رہا ہے، لیکن اس کے صادق وامین ہونے کی وجہ سے اس کو اجر بھی مل رہا ہے۔ یعنی اجر و اجرت دونوں اکٹھے ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی اجرت لیتا ہے تو وہ اجر سے محروم نہیں ہوتا۔ اجر علیحدہ چیز ہے اور اجرت علیحدہ چیز ہے۔

دوسرا اعتراض یہ وارد کرتے ہیں کہ اللہ رب العالمین نے مختلف رسولوں کا تذکرہ کیا اور فرمایا ہے : وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ میں تم سے اجر کا سوال نہیں کرتا۔ اور کہا ہے قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ اگر میں تم سے کوئی اجر مانگتا ہوں تو وہ تمہارے لیے ہی ہے۔ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ میرا اجر تو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا کہ اجرت لینا جائز نہیں۔

لیکن یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ کیونکہ پیغمبر کہتے ہیں کہ ہم تم سے مطالبہ نہیں کرتے۔ بات کو غور سے سمجھیں، پیغمبر کہہ رہے ہیں کہ ہم تم سے مطالبہ نہیں کرتے، اور اگر تم دے دو تو پھر؟ یہ تو نہیں کہا کہ پھر بھی نہیں لیں گے۔ مطالبہ کرنے کی نفی کی ہے۔ اجرت لینے کی نفی نہیں کی۔ اور اگر یہ بھی کہہ دیا جائے کہ ہم نہیں لیتے، تو بھی معنی بنے گا کہ کوئی اور لیتا ہے تو لے۔ اب مثال کے طور پر ایک ڈاکٹر ہے، اس کی چیکنگ فیس پانچ سو روپے ہے۔ اس کے پاس کوئی بندہ دوائی لینے چلا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں آپ سے فیس نہیں لیتا، ٹھیک ہے، مرضی ہے اس کی۔ وہ نہیں لیتا تو نہ لے۔ نہ لینے کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ اس کا کھاتہ

بالکل ہی گول ہوگیا ہے۔

تم سے نہیں لیتا ٹھیک ہے، اوروں سے لے لے گا۔ پھر مطالبہ کی نفی ہے، قبول کرنے اور دینے کی نفی نہیں ہے۔ اور پھر اللہ تعالیٰ نے سورۃ الفرقان میں فرمایا ہے: قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ میں تم سے اجرت کا مطالبہ نہیں کرتا ہوں۔ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا (الفرقان 57 :) تم میں سے جو چاہتا ہے کہ مجھے کچھ دے دے اور اللہ تعالیٰ کو راضی کرے، یہ اس کی مرضی ہے۔ بات تو بڑی واضح ہوگئی ہے کہ انبیاء نے کیا کہا ہے کہ ہم مطالبہ نہیں کرتے، اور اگر کوئی دینا چاہے تو دے دے۔

مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا (الفرقان 57 :) کوئی حرج نہیں اس میں۔ اور پھر مطالبہ نبی کریم ﷺ نے کیا ہے۔ مطالبہ بھی کیا ہے، ایک تو آپ ﷺ نے شروع میں حدیث سنی ہے، فرمایا: واضربوا لی معکم بسهم مجھے بھی حصہ دو اس میں سے۔ یہ مطالبہ نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر، مال غنیمت میں سے خمس اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کے لیے مخصوص کیا ہے۔ آپ ﷺ جہاد میں جائیں، چاہے نہ جائیں۔

اصول یہ ہے کہ غنیمت کے مال میں سے حصہ اسے ملتا ہے جو جہاد میں شریک ہوتا ہے۔ جو شریک نہیں ہوتا اس کو حصہ نہیں ملتا۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کا حصہ اللہ تعالیٰ نے مقرر کیا ہوا تھا، وہ چاہے جائیں، چاہے نہ جائیں۔ یہ پانچواں حصہ، خمس، وہ نبی کریم ﷺ کو دیا جائے گا۔ باقی چار حصے مجاہدین میں تقسیم کیے جائیں گے۔ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ جان لو جو کچھ مال غنیمت تم حاصل کرتے ہو فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ اللہ و رسول کیلئے پانچواں حصہ ہے۔

(الانفال 41 :) وفد عبد القیس بحرالرائق کتاب جلد ۵، بیروت ؟

جب وہ واپس جانے لگے تو نبی کریم ﷺ نے انہیں چار کام کرنے کا حکم دیا۔ اور چار کاموں سے منع کیا۔ جن چار کاموں کے کرنے کا حکم دیا ان میں سے سب سے پہلا کام اللہ وحدہ لاشریک پر ایمان لانا ہے۔ پوچھا: تمہیں پتہ ہے کہ ایمان باللہ وحدہٗ اکیلے اللہ پر ایمان لانے کا کیا معنی ہے؟ وہ کہنے لگے: اللہ و رسولہ اعلم آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ پر ایمان لانے کا معنی ہے کہ توحید اور میری نبوت و رسالت کی گواہی دو، نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، رمضان کے روزے رکھو، وأن تعطوا من المغنم الخمس اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرو۔

(صحیح بخاری کتاب الایمان باب اداء الخمس من الایمان ۔۔۔ بحرالرائق کتاب ۔۔۔ بیروت ؟

کہ وہ جنگ کریں، جہاد کریں، غزوہ کریں، اگر ان کو مال غنیمت ملتا ہے تو پانچواں حصہ مدینہ میں نبی کریم ﷺ کو دیا جائیگا۔ حالانکہ بیچاروں کو پتہ ہی نہیں، امام کون ہوتا تھا؟ امیر المؤمنین۔ مرکزی امام، امیر المؤمنین، خلیفۃ المسلمین، مدینے کا گورنر، علاقے کا ناظم، مسجد کا امام اور مسجد کا خطیب ہوتا تھا۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ تجارت کیا کرتے تھے۔ جب خلافت کے منصب پر فائز ہوئے اور کاروبار کرنے لگے تو لوگوں نے کہا: خلافت کو کون سنبھالے گا، رہنے دو کام کو۔ روزینہ انہیں دیا جاتا، بیت المال سے تنخواہ مقرر تھی ابوبکرؓ کی۔ کس کام کیلیے؟ مسلمانوں کے خلیفہ ہیں، یہ امور دین نہیں ہے؟ اور یہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کے نائب

ہونے کی بناء پر، امام بھی ہیں، خطیب بھی ہیں، اور حاکم وقت بھی ہیں، تنخواہ لے رہے ہیں، امور دین پر اجرت لے رہے ہیں، ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، عثمان رضی اللہ عنہ بنے، حیدر رضی اللہ عنہ بنے۔ سب کو بیت المال میں سے تنخواہ دی جاتی تھی، عامل مقرر ہوتا، اس کو بیت المال میں سے تنخواہ دی جاتی تھی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو عامل بنایا، جب وہ اپنا کام مکمل کر کے آیا تو سیدنا امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو کچھ وظیفہ دیا، کچھ تنخواہ دی۔

وہ کہنے لگے کہ میں نے یہ کام اللہ کیلیے کیا ہے۔ تنخواہ لینے کیلیے نہیں کیا۔ سیدنا عمر کہنے لگے :ہاں !جو تو مجھے کہہ رہا ہے، میں نے نبی کریم ﷺ کو یہی کہا تھا۔ لیکن آپ ﷺ نے مجھے سمجھایا تھا کہ ایسا کام نہیں کرنا۔ ما أعطیک من غیر اسراف فخذہ جو تجھے اپنے آپ دیا جا رہا ہو، اسے لیا کر۔ فتمولہ اس کو اپنا مال بنا۔ (صحیح بخاری کتاب الأحکام باب رزق الحکام والعاملین علیہا)

یہ مسلمانوں کا کام تھا ناں !دینی امر تھا، وظیفہ دیا جا رہا ہے۔ تو، وہ سارے کے سارے لوگ، جو مسجد کے امام وخطیب ہوتے تھے۔ وہ صرف مسجد کے امام وخطیب نہیں ہوتےتھے، وہ حکومت کی طرف سے مقرر شدہ عامل ہوتے تھے۔ گورنر ہوا کرتے تھے، ان کو بیت المال سے تنخواہیں دی جاتی تھیں، اجرتیں دی جاتی تھیں۔ تو اپنی جہالت اور لاعلمی کی بناء پر انہوں نے خواہ مخواہ کا اعتراض کیا ہوا ہے۔

پھر چوتھا اعتراض صحیح بخاری کی اسی حدیث پر کرتے ہیں جو میں نے سب سے پہلے آپ کو سنائی ہے کہ إن أحق ما أخذتم علیه أجرا کتاب الله یہ حکم آپ ﷺ نے ایک مخصوص کام پر، یعنی دم کرنے پر دیا تھا، سبب ورود اس کا کیا ہے؟ کہ آپ ﷺ نے ان لوگوں کو یہ بات فرمائی دم کرنے پر، تو اس سے معلوم ہوا کہ دم کرنے کی اجرت لینا جائز ہے، باقی چیزیں تو یہاں تھی ہی نہیں۔ تو اسے سبب ورود پر ہی محمول رکھا جائے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ انداز ہی غلط ہے۔ اصول ہے کہ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اعتبار لفظوں کا ہوتا ہے، سببوں کا نہیں۔ اگر سببوں کا اعتبار کرنے لگ جائیں ناں !تو قرآن کی جتنی بھی آیتیں ہیں یہ ساری مکہ کے مشرکوں کیلیے ہی ہیں ناں !یا صحابہ کرام کیلیے ہیں یا مدینہ کے یہودیوں عیسائیوں کیلیے ہیں، ہمارے لیے تو کچھ بھی نہیں، اگر اسباب نزول وورود کا اعتبار کرنا ہے پھر تو ہم سارے آزاد ہوگئے۔ اعتبار کیا جاتا ہے الفاظ کا کہ الفاظ کیا ہیں۔ الفاظ رسول اللہ ﷺ نے دم کے بارے میں نہیں کہے۔ مطلقاً کہے ہیں، جن جن کاموں پر اجرت لینا جائز ہے، ان سب کاموں میں سے سب سے زیادہ حق دار کتاب اللہ ہے، تو لہٰذا یہ اعتراض بھی بالکل فضول ہے۔

پانچواں اعتراض یہ کرتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ الباری نے یہ باب باندھا ہے باب من راء القرآن أو تأکل به أو فجر به اس آدمی کے گناہ کا بیان، جس نے قرآن مجید کے ساتھ ریاکاری کی، یا اس کو کمائی کا ذریعہ بنایا یا اس کے ذریعے کوئی گناہ والا کام کیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری بھی قرآن پر اجرت لینے کے قائل نہیں تھے۔ حالانکہ بیچاروں کو بات سمجھ ہی نہیں آئی کہ امام بخاری نے کتاب البیوع کے اندر باب باندھا کہ باب ما یعطی فی الرقیة علی احیاء العرب بفاتحة الکتاب،

وقال ابن عباس عن النبی ﷺ إن أحق ما أخذتم علیه اجرا کتاب الله

امام بخاری نے یہ باب بھی باندھا ہے جس میں بیان کیا ہے کہ دم کرنے کی فیس اور تنخواہ لی جا سکتی ہے۔ اور ابن عباس t کی نبی کریم ﷺ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ کتاب اللہ پر اجرت لینا جائز ہے۔ تو اس بات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید پر اجرت لینے کے قائل تھے امام بخاری رحمہ اللہ الباری۔ اور وہ باب جو انہوں نے اعتراض میں پیش کیا ہے اس کا معنی کیا ہے؟ اس میں امام صاحب فرماتے ہیں: من راء جس آدمی نے ریا کاری کی بقرأة القرآن قرآن پڑھا لوگوں کو دکھانے کیلیے۔ تو ہم بھی کہتے ہیں کہ ریا کاری کیلیے قرآن پڑھنا ناجائز ہے، غلط ہے۔

کوئی بھی کام ہو ریا کاری کر کے ضائع ہو جاتا ہے۔ پھر ریا کاری کر کے لوگوں سے واہ واہ کروا کے داد لینا اور پیسے وصول کرنا، یہ بھی غلط ہے۔ ہم نے کب اس کو جائز کہا ہے؟ او فجر به یا قرآن کے ساتھ گناہ والا کام کرتا ہے، ہاں! قرآن کے ذریعے گناہ والا کام کرنا بالکل ناجائز اور غلط ہے۔ تو بات کا مفہوم ہی بیچاروں کو سمجھ نہیں آیا۔

چھٹا اور آخری اعتراض جو ان کی طرف سے کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے: وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً میری آیتوں کے بدلے تھوڑی قیمت نہ خریدو۔

تراویح کی اجرت پر ممانعت میں دیوبندی مولویوں کا مؤقف

(۱) مولانا رشید احمد گنگوہی لکھتے ہیں: تراویح میں جو کلام اللہ پڑھے یا سنے اس کی اجرت دینا حرام ہے۔ (فتویٰ رشیدیہ)

(۲) حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں: اجرت دے کر قرآن سننا شرعا جائز نہیں، لینے والا دینے والا دونوں گنہگار ہیں اور اگر بغیر تعین اجرت سنایا جائے اور ختم قرآن کے بعد بطور تبرع دیا جائے تو اصح قول کی بنا پر یہ صورت بھی ناجائز ہے۔ (فتاویٰ مظاہر علوم)

(۳) مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں: حاصل جواب یہ ہوا کہ رواجِ مذکورہ فی السوال محض باطل اور مخالف شرع ہے اور ایسا ختم ہرگز موجبِ ثواب نہیں، بلکہ موجبِ معصیت ہے (امداد الفتاویٰ)

مفتی کفایت اللہ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید تراویح میں سنانے کی اجرت لینا دینا جائز نہیں ہے (کفایت المفتی)

(۴) مولانا عزیز الرحمٰن لکھتے ہیں: اجرت پر قرآن شریف پڑھنا درست نہیں ہے اور اس میں ثواب نہیں ہے اور بحکم المعروف کالمشروط جن کی نیت لینے دینے کی ہے وہ بھی اجرت کے حکم میں ہے اور ناجائز ہے۔ اس حالت میں صرف تراویح پڑھنا اور اجرت کا قرآن شریف نہ سننا بہتر ہے اور صرف تراویح ادا کر لینے سے قیام رمضان کی فضیلت حاصل ہو جائیگی۔ (فتاوی دار العلوم)

(۵) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں: چھوٹی سورتوں سے نماز تراویح ادا کریں، اجرت دے کر قرآن نہ سنیں کیونکہ قرآن سنانے پر اجرت لینا اور دینا حرام ہے۔ (جواہر الفقہ)

اور امداد المفتیین میں فرماتے ہیں: اجرت لے کر قرآن پڑھنا اور پڑھوانا گناہ ہے اس لئے تراویح میں چند مختصر سورتوں سے

بیس رکعت پڑھ لینا بلاشبہ اس سے بہتر ہے کہ اجرت دے کر پورا قرآن پڑھوائیں۔ (امداد المفتیین)

(۶) حضرت مفت محمود حسن گنگوہی لکھتے ہیں: محض تراویح میں قرآن سنانے پر اجرت لینا اور دینا جائز نہیں، دینے والے اور لینے والے دونوں گنہگار ہوں گے۔ اور ثواب سے محروم رہیں گے۔ اگر بلا اجرت سنانے والا نہ ملے تو الم ترکیف سے تراویح پڑھیں۔ (فتاویٰ محمودیہ)

حضرت مفتی رشید احمد صاحب لکھتے ہیں: خدمت کے نام سے نقد یا کپڑے وغیرہ دینا بھی معاوضہ ہی ہے اور اجرت طے کرنے کی بہ نسبت زیادہ قبیح ہے اس لئے کہ اس میں دو گناہ ہیں۔ ایک قرآن سنانے پر اجرت کا گناہ اور دوسرا جہالتِ اجرت کا گناہ (احسن الفتاویٰ)

(۷) حضرت مفتی محمد یٰسین صاحب لکھتے ہیں: تراویح میں ختم قرآن پر اجرت مقرر کرنا خواہ صراحۃً ہو جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں یا بطور عرف و عادت ہو جیسا کہ عموماً آجکل رائج ہے، دونوں صورتوں میں جائز نہیں۔ (فتاویٰ احیاء العلوم)

(۸) حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لکھتے ہیں: بیشک تراویح میں اجرت لینا دینا ناجائز ہے۔ لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہوتے ہیں۔ اس سے اچھا یہ ہے کہ الم ترکیف سے تراویح پڑھی جائے، (فتاویٰ رحیمیہ)

مشروط کا معروف کی طرح ہونے کا قاعدہ فقہیہ

مولانا مفتی امجد علی صاحب قادری اعظمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آجکل اکثر رواج ہو گیا ہے کہ حافظ قرآن کو اجرت دے کر تراویح پڑھواتے ہیں یہ ناجائز ہے دینے والا اور لینے والا دونوں گنہگار ہیں۔ اجرت صرف یہی نہیں کہ پیشتر مقرر کرلیں کہ یہ لیں گے، یہ دیں گے، بلکہ اگر معلوم ہے کہ یہاں کچھ ملتا ہے۔ اگرچہ اس سے طے نہ ہوا، یہ بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ المعروف کالمشروط، ہاں اگر کہہ دیں کہ کچھ نہیں دوں گا یا نہیں لوں گا پھر پڑھے اور حافظ صاحب کی خدمت کریں تو اس میں حرج نہیں ہے کہ الصریح یفوق الدلالۃ۔ (بہار شریعت)

گانا و نوحہ کی اجرت لینے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ: (وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ، وَكَذَا سَائِرُ الْمَلَاهِي)؛ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَالْمَعْصِيَةُ لَا تُسْتَحَقُّ بِالْعَقْدِ.

قَالَ: (وَلَا يَجُوزُ إجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إلَّا مِنْ الشَّرِيكِ، وَقَالَا: إجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ) وَصُورَتُهُ أَنْ يُؤَاجِرَ نَصِيبًا مِنْ دَارِهِ أَوْ نَصِيبَهُ مِنْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ مِنْ غَيْرِ الشَّرِيكِ.

لَهُمَا أَنَّ لِلْمُشَاعِ مَنْفَعَةً وَلِهَذَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَالتَّسْلِيمُ مُمْكِنٌ بِالتَّخْلِيَةِ أَوْ بِالتَّهَايُؤِ

فَصَارَ كَمَا إِذَا آجَرَ مِنْ شَرِيكِهِ أَوْ مِنْ رَجُلَيْنِ وَصَارَ كَالْبَيْعِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ آجَرَ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَلَا يَجُوزُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ تَسْلِيمَ الْمُشَاعِ وَحْدَهُ لَا يُتَصَوَّرُ ، وَالتَّخْلِيَةُ اُعْتُبِرَتْ تَسْلِيمًا لِوُقُوعِهِ تَمْكِينًا وَهُوَ الْفِعْلُ الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ التَّمَكُّنُ وَلَا تَمَكُّنَ فِي الْمُشَاعِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِحُصُولِ التَّمَكُّنِ فِيهِ ، وَأَمَّا التَّهَايُؤُ فَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ حُكْمًا لِلْعَقْدِ بِوَاسِطَةِ الْمِلْكِ ، وَحُكْمُ الْعَقْدِ يَعْقُبُهُ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ شَرْطُ الْعَقْدِ وَشَرْطُ الشَّيْءِ يَسْبِقُهُ ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْمُتَرَاخِي سَابِقًا ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا آجَرَ مِنْ شَرِيكِهِ فَالْكُلُّ يَحْدُثُ عَلَى مِلْكِهِ فَلَا شُيُوعَ ، وَالِاخْتِلَافُ فِي النِّسْبَةِ لَا يَضُرُّهُ ، عَلَى أَنَّهُ لَا يَصِحُّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ ، وَبِخِلَافِ الشُّيُوعِ الطَّارِئِ ؛ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْبَقَاءِ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا آجَرَ مِنْ رَجُلَيْنِ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ يَقَعُ جُمْلَةً ثُمَّ الشُّيُوعُ بِتَفَرُّقِ الْمِلْكِ فِيمَا بَيْنَهُمَا طَارِئٌ

ترجمہ

فرمایا کہ گانا گانے اور نوحہ کرنے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے جو واجب کے تمام معاملات تابع ہیں ضم [illegible] اجارہ ہے اور معصیت کو عقد سے ثابت نہیں کیا جاتا ہے۔

فرمایا کہ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تقسیم نہ ہونے والی چیز کا اجارہ جائز نہیں ہے مگر شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ تقسیم ہونے والی چیز کا اجارہ جائز ہے اس کی صورت یہ ہے کہ موجر اپنے گھر کا ایک حصہ یا مشترکہ گھر کا ایک حصہ غیر شریک کو اجارہ پر دے ان کی دلیل یہ ہے کہ مشترک چیز سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے یہی وجہ ہے اس کی اجرت مثلی واجب ہوتی ہے اور خالی کرنے یا باری مقرر کرنے سے چیز مستاجر کی تسلیم بھی ممکن ہے یہ ایسا [illegible] جس طرح ایک شریک نے دوسرے شریک کو اجارہ پر دیا یا دو آدمیوں کو دیا اور یہ بیع کی طرح ہو گیا۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موجر نے ایسی چیز کو اجارہ پر دیا ہے جس کو حوالے کرنے پر قادر نہیں ہے لہذا یہ اجارہ جائز نہیں ہوگا یہ حکم اس لئے ہے کہ مشترک چیز کو تنہا حوالے کرنا ممکن نہیں ہے اور خالی کرنے کو اس لیے تسلیم اور حوالے کرنا مان لیا جاتا ہے کہ وہ تمکین واقع ہوتی ہے یعنی خالی کرنے سے نفع حاصل کرنا ممکن ہوتا ہے جبکہ مشاع اور مشترک چیز میں تخلیہ سے بھی نفع ممکن نہیں ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ بیع میں تخلیہ سے نفع ممکن ہو جاتا ہے اور باری مقرر کرنا ملکیت کے واسطے سے عقد کا حکم بنتا ہے اور عقد کا حکم عقد کے منعقد ہونیکے بعد ثابت ہوتا ہے اور حوالے کرنے پر قدرت کا ہونا عقد کی شرط ہے اور ہر چیز کی

شرط اس سے مقدم ہوتی ہے لہذا بعد میں ثابت ہونے والی چیز اول کا حکم نہیں لے سکتی ہے۔

اور جب اپنے شریک کو اجارہ دے گا تو پورا نفع اسی شریک کی ملکیت پر حاصل ہوگا اس لئے شیوع نہیں ہوگا اور نسبت کی تبدیلی اجارہ کے لئے نقصان دہ نہیں ہے اس لئے حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت میں شریک کو بھی اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے اور برخلاف اس صورت کے کہ جب دو آدمیوں کو اجارہ پر دیا ہو اس لئے کہ اس میں یک بارگی تسلیم ہوتی ہے پھر ملکیت کے متفرق ہونے سے ان میں شیوع طاری ہوتا ہے۔

گناہوں کے کاموں کی اجرت لینے کی ممانعت کا بیان

اور گناہ کے کام پر اجارہ ناجائز ہے مثلاً نوحہ کرنے والی کو اُجرت پر رکھا کہ وہ نوحہ کرے گی جس کی یہ مزدوری دی جائے گی۔ گانے بجانے کے لیے اجیر کیا کہ وہ اتنی دیر تک گائے گا اور اُس کو یہ اُجرت دی جائے گی۔ ملاہی یعنی لہو ولعب پر اجارہ بھی ناجائز ہے۔ گانا باجا سکھانے کے لیے نوکر رکھتے ہیں یہ بھی ناجائز ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

ان صورتوں میں اُجرت لینا بھی حرام ہے اور لے لی ہو تو واپس کرے اور معلوم نہ رہا کہ کس سے اُجرت لی تھی تو اُسے صدقہ کردے کہ خبیث مال کا یہی حکم ہے۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

طبل غازی کہ اس سے لہو مقصود نہیں ہوتا جائز ہے اور اس کا اجارہ بھی جائز اسی طرح شادیوں میں دف بجانے کی اجازت ہے جس میں جھانج نہ ہوں اس کا اجارہ بھی ناجائز نہیں۔

اس زمانہ میں ملاہی کے اجارات بکثرت پائے جاتے ہیں جیسے سنیما، بائیسکوپ تھیٹر میں ملازمین گانے اور تماشے کرنے کے لیے نوکر رکھے جاتے ہیں یہ اجارے ناجائز ہیں بلکہ تماشا دیکھنے والے اپنے تماشا دیکھنے کی اُجرت دیتے ہیں یعنی اُجرت دے کر تماشا کراتے ہیں یہ بھی ناجائز یعنی تماشا دیکھنا یا تماشا کرنا تو گناہ کا کام ہے ہی پیسے دے کر تماشے کرانا یہ ایک دوسرا گناہ ہے اور حرام کام میں پیسہ صرف کرنا ہے۔

معین اجرت کے بدلے میں دودھ پلانے کا بیان

قَالَ: (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الظِّئْرِ بِأُجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) وَلِأَنَّ التَّعَامُلَ بِهِ كَانَ جَارِيًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَبْلَهُ وَأَقَرَّهُمْ عَلَيْهِ. ثُمَّ قِيلَ: إنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى الْمَنَافِعِ وَهِيَ خِدْمَتُهَا لِلصَّبِيِّ وَالْقِيَامُ بِهِ وَاللَّبَنُ يُسْتَحَقُّ عَلَى طَرِيقِ التَّبَعِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ.

وَقِيلَ إنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى اللَّبَنِ، وَالْخِدْمَةُ تَابِعَةٌ، وَلِهَذَا لَوْ أَرْضَعَتْهُ بِلَبَنِ شَاةٍ لَا تَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ. وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ إلَى الْفِقْهِ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الْإِجَارَةِ لَا يَنْعَقِدُ عَلَى إتْلَافِ الْأَعْيَانِ

مَقْصُودًا ، كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بَقَرَةً ؛ لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا . وَسَنُبَيِّنُ الْعُذْرَ عَنْ الْإِرْضَاعِ بِلَبَنِ الشَّاةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . وَإِذَا ثَبَتَ مَا ذَكَرْنَا يَصِحُّ إِذَا كَانَتْ الْأُجْرَةُ مَعْلُومَةً اعْتِبَارًا بِالِاسْتِئْجَارِ عَلَى الْخِدْمَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ معلوم اور معین اجرت کے عوض دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر لینا جائز ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب مطلقہ عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو اور اس لئے کہ عہد رسالت میں اور اس سے پہلے بھی اسی طرح کا تعامل جاری رہا تھا اور نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو اس تعامل پر برقرار رکھا پس کہا گیا ہے کہ یہ عقد منافع پر واقع ہوتا ہے اور وہ بچے کی خدمت اور اس کی دیکھ بھال کرنا ہے اور دودھ تبعی طور پر اس میں شامل ہوتا ہے جس طرح کہ کپڑا میں رنگائی ہوتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عقد دودھ پلانے پر منعقد ہوتا ہے اور خدمت اس میں تبعی طور پر ہوتی ہے اس لئے جب دایہ نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا تو وہ اجرت کی حقدار نہیں ہوگی اور پہلا قول فقہ کے زیادہ قریب ہے اس لئے عقد اجارہ بالذات اعیان کے تلف ہونے پر منعقد نہیں ہوتا جس طرح کہ کسی نے دودھ پینے کے لئے کوئی گائے کرایہ پر لی اور بکری کا دودھ پلانے میں جو عذر ہے اس کو ہم انشاء اللہ عنقریب بیان کریں گے اور جب ہماری بیان کردہ تفصیلات ثابت ہوگئی تو جان لو کہ جب اجرت معین ہو تو اجارہ درست ہوگا جس طرح کہ خدمت کے لئے اجارہ درست ہوتا ہے۔

شرح

اور جب دایہ یعنی دودھ پلانے والی کو اُجرت پر رکھنا جائز ہے اور اس کے لیے وقت مقرر کرنا بھی ضروری ہوگا یعنی اتنے دنوں کے لیے یہ اجارہ ہے اور دایہ سے کھانے کپڑے پر اجارہ کیا جاسکتا ہے یعنی اُس سے کہا کہ کھانا کپڑا لیا کر اور بچہ کو دودھ پلا اور اس صورت میں متوسط درجہ کا کھانا دینا ہوگا اور کپڑے کی مقدار وجنس وصفت بیان کرنی ہوگی اور اُس کی مدت بھی بیان کرنی ہوگی کہ کب دیا جائے گا اس صورت میں اگر چہ جہالت ہے مگر یہ جہالت باعثِ نزاع نہیں ہے کیونکہ بچہ پر شفقت والدین کو مجبور کرتی ہے کہ دایہ کے کھانے کپڑے میں کمی نہ کی جائے۔

اور جب کسی جانور کو دودھ پینے کے لیے اُجرت پر لیا یہ ناجائز ہے۔ یوہیں درخت کو پھل کھانے کے لیے اُجرت پر لیا یہ بھی ناجائز ہے اس صورت میں جتنا دودھ دوہا ہے یا جتنے پھل کھائے ہیں اُن کی قیمت دینی ہوگی۔

اگر دایہ سے یہ شرط طے پائی ہے کہ بچہ کے والدین کے گھر میں وہ دودھ پلائے تو یہیں اُس کو پلانا ہوگا اپنے گھر نہیں لے جاسکتی مگر جبکہ کوئی عذر ہو مثلاً وہ بیمار ہوگئی کہ یہاں نہیں آسکتی اور اگر یہاں پلانے کی شرط نہیں ہے تو وہ بچہ کو اپنے گھر لے جاسکتی ہے ان کو یہ حق نہیں کہ یہاں رہنے پر اُسے مجبور کریں ہاں اگر وہاں کا یہی عرف ہے کہ دایہ بچہ کے باپ کے گھر آکر دودھ پلاتی ہے یا

یہیں رہتی ہے تو بغیر شرط بھی دایہ کو اس رواج کی پابندی کرنی ہوگی۔ دایہ کا کھانا بچہ کے باپ کے ذمہ نہیں ہے جبکہ اجارہ میں مشروط نہ ہو اور مشروط ہو تو دینا ہوگا کپڑے کا بھی یہی حکم ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

غلہ و کپڑے کی اجرت پر دائی کو رکھنے کا بیان

قَالَ : (وَيَجُوزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا اسْتِحْسَانًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : لَا يَجُوزُ) ؛ لِأَنَّ الْأُجْرَةَ مَجْهُولَةٌ فَصَارَ كَمَا إذَا اسْتَأْجَرَهَا لِلْخَبْزِ وَالطَّبْخِ .

وَلَهُ أَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ ؛ لِأَنَّ فِي الْعَادَةِ التَّوْسِعَةَ عَلَى الْأَظْآرِ شَفَقَةً عَلَى الْأَوْلَادِ فَصَارَ كَبَيْعِ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ ، بِخِلَافِ الْخَبْزِ وَالطَّبْخِ ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهِ تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : فَإِنْ سَمَّى الطَّعَامَ دَرَاهِمَ وَوَصَفَ جِنْسَ الْكِسْوَةِ وَأَجَلَهَا وَذَرْعَهَا فَهُوَ جَائِزٌ) يَعْنِي بِالْإِجْمَاعِ .

وَمَعْنَى تَسْمِيَةِ الطَّعَامِ دَرَاهِمَ أَنْ يَجْعَلَ الْأُجْرَةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ يَدْفَعُ الطَّعَامَ مَكَانَهُ ، وَهَذَا لَا جَهَالَةَ فِيهِ (وَلَوْ سَمَّى الطَّعَامَ وَبَيَّنَ قَدْرَهُ جَازَ أَيْضًا) لِمَا قُلْنَا ، وَلَا يُشْتَرَطُ تَأْجِيلُهُ ؛ لِأَنَّ أَوْصَافَهَا أَثْمَانٌ .

(وَيُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ (وَفِي الْكِسْوَةِ يُشْتَرَطُ بَيَانُ الْأَجَلِ أَيْضًا مَعَ بَيَانِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ) ؛ لِأَنَّهُ إنَّمَا يَصِيرُ دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ إذَا صَارَ مَبِيعًا ، وَإِنَّمَا يَصِيرُ مَبِيعًا عِنْدَ الْأَجَلِ كَمَا فِي السَّلَمِ .

ترجمہ

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلہ اور کپڑے پر دائی رکھنا بطور استحسان جائز ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ اجرت مجہول ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جس طرح روٹی بنانے یا کھانا پکانے کے لئے اسی کو اجرت پر لیا حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے اس لئے کہ بچوں پر شفقت کے پیش نظر عام طور پر دودھ پلانے والی عورتوں کے متعلق کشادہ دلی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جس طرح کہ ایک ڈھیر گندم میں سے ایک بوری کو بیچ دیا روٹی اور کھانا پکانے کے خلاف اس لئے کہ ان کی جہالت جھگڑے کی طرف لے جانی والی ہوتی ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب کھانے کی جنس بیان کر دی اور کپڑے کی جنس بھی بیان کر دی اور اس کی ادائیگی کا وقت اور اس کے

کر بیان کردے تو یہ بالاتفاق جائز ہے اور طعام کے تسمیہ کا مطلب یہ ہے کہ دراہم کو اجرت مقرر کر کے ان کی جگہ غلہ دے دے اس میں کوئی جہالت نہیں ہے اور جب غلہ معین کر کے اس کی مقدار بیان کردی تو بھی جائز ہے اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے۔

اور غلہ اداء کرنے کے لئے کسی مدت کا بیان کرنا شرط نہیں ہے اس لئے کہ طعام کے اوصاف ثمن ہیں حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ادائیگی کے مکان کو بیان کرنا شرط ہے صاحبین کا اس میں اختلاف ہے جس کو ہم نے کتاب البیوع میں بیان کردیا ہے اور کپڑا دینے میں مقدار اور جنس کی وضاحت کے ساتھ ساتھ ادائیگی کی مدت کو بھی بیان کرنا شرط ہے اس لئے کہ کپڑا اسی وقت ذمہ میں دین ہوتا ہے جب وہ مبیع بنتا ہے اور وہ میعاد بیان کرنے کی صورت میں ہی مبیع بنتا ہے جس طرح کہ سلم میں ہوتا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دایہ کو سو روپے پر ایک سال دودھ پلانے کے لیے مقرر کیا اور یہ شرط کرلی کہ بچہ اثناء سال میں مرجائے گا جب بھی اُس کو سو ہی دیے جائیں گے اس شرط کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگیا لہٰذا اگر بچہ مرگیا تو جتنے دنوں اُس نے دودھ پلایا ہے اُس کی اُجرتِ مثل ملے گی اور اگر سال بھر کے لیے اس شرط کے ساتھ مقرر کیا کہ صرف پہلے مہینہ کے مقابل میں یہ سو روپے ہیں اور اس کے بعد سے سال کی بقیہ مدت میں مفت پلائے گی یہ اجارہ بھی فاسد ہے اگر دوڈھائی مہینہ دودھ پلانے کے بعد بچہ مرگیا تو اُجرتِ مثل دی جائے گی جو اس مقرر شدہ سے زائد نہ ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

دایہ کو طعام ولباس اجرت میں دینے پر مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ دایہ کو دودھ پلانے کی اجرت کے طور پر کھانا دینا اور کپڑے دینا یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ امام ابویوسف، امام شافعی اور امام محمد علیہم الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ اس طرح اجرت میں جہالت پائی جارہی ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

مستأجر کا دایہ کو شوہر سے حق وطی سے نہ روکنے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْئِهَا) ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ حَقُّ الزَّوْجِ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ إبْطَالِ حَقِّهِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَفْسَخَ الْإِجَارَةَ إذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ صِيَانَةً لِحَقِّهِ ، إلَّا أَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ يَمْنَعُهُ عَنْ غِشْيَانِهَا فِي مَنْزِلِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَنْزِلَ حَقُّهُ (فَإِنْ حَبِلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَخُوا الْإِجَارَةَ إذَا خَافُوا عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ لَبَنِهَا) ؛ لِأَنَّ لَبَنَ الْحَامِلِ يُفْسِدُ الصَّبِيَّ وَلِهَذَا كَانَ لَهُمْ الْفَسْخُ إذَا مَرِضَتْ أَيْضًا (وَعَلَيْهَا أَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ) ؛

لِأَنَّ الْعَمَلَ عَلَيْهَا .

وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيمَا لَا نَصَّ عَلَيْهِ الْعُرْفُ فِي مِثْلِ هَذَا الْبَابِ . فَمَا جَرَى بِهِ الْعُرْفُ مِنْ غَسْلِ ثِيَابِ الصَّبِيِّ وَإِصْلَاحِ الطَّعَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ عَلَى الظِّئْرِ أَمَّا الطَّعَامُ فَعَلَى وَالِدِ الْوَلَدِ ، وَمَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ أَنَّ الدُّهْنَ وَالرَّيْحَانَ عَلَى الظِّئْرِ فَذَلِكَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ الْكُوفَةِ .

(وَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَا أَجْرَ لَهَا) ، لِأَنَّهَا لَمْ تَأْتِ بِعَمَلٍ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا ، وَهُوَ الْإِرْضَاعُ ، فَإِنَّ هَذَا إِيجَارٌ وَلَيْسَ بِإِرْضَاعٍ ، وَإِنَّمَا لَمْ يَجِبْ الْأَجْرُ لِهَذَا الْمَعْنَى أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْعَمَلُ .

ترجمہ

فرمایا کہ مستأجر کو یہ حق نہیں ہے کہ دایہ کے شوہر کو اس سے وطی کرنے سے روکے اس لئے کہ وطی شوہر کا حق ہے لہذا مستأجر کو شوہر کا حق باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب شوہر کو بیوی کے اجارہ کا علم نہ ہو تو اپنے حق کی حفاظت کے لئے شوہر کو اجارہ فسخ کرنے کا بھی حق ہے اس لئے مستأجر کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے گھر میں آکر ہم بستری کرنے سے روک دے اس لئے کہ گھر تو مستأجر کا ہے اور جب مرضعہ حاملہ ہو جائے اور یہ خوف ہو کہ اس کا دودھ بچے کے لئے نقصان دے ہوگا تو اس صورت میں اجارہ کو فسخ کرنے کا حق ہوگا اس لئے کہ حاملہ عورت کا دودھ بچے کے لئے نقصان دہ ہے اسی طرح جب مرضعہ بیمار ہو جائے تو اس صورت میں بھی بچہ والوں کو یہ حق ہوگا کہ وہ اجارہ کو فسخ کر دیں اور دایہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ بچے کے کھانے پینے کا خیال رکھے اس لئے کہ یہ کام اس کا ہی ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں جہاں نص نہیں ہے وہاں عرف کا اعتبار کیا جائے گا لہذا جن چیزوں میں عرف جاری ہے یعنی بچے کا کپڑا دھونا اور کھانے کا انتظام اور اس کا پیشاب اور پاخانہ دھونا مرضعہ پر ہی ہوگا رہا طعام کا صرفہ تو وہ بچے کے باپ پر ہوگا اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ بچے کی خوشبو اور تیل کا صرفہ بھی دایہ پر ہی ہوگا یہ اہل کوفہ کی عادت کے مطابق ہے۔

اور جب رضاعت کی مدت میں مرضعہ نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا تو اس کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ جو کام اس پر لازم تھا وہ اس نے نہیں کیا یعنی دودھ پلانا اور بکری کا دودھ پلانا تو دوا ڈالنا ہے دودھ پلانا نہیں ہے اور یہاں اس لئے اجرت واجب نہیں ہوئی کیونکہ عمل بدل گیا ہے۔

شرح

اور دایہ کا شوہر اُس سے وطی کر سکتا ہے مستأجر اُسے اس اندیشہ سے منع نہیں کر سکتا کہ وطی سے حمل رہ جائے گا تو دودھ کیوں

کر پلائے گی مگر مستاجر کے گھر میں نہیں کرسکتا بلکہ اُس کے مکان میں بغیر اجازت داخل بھی نہیں ہوسکتا۔

اور جب دایہ کے شوہر کو مطلقاً یہ حق حاصل ہے کہ اس اجارہ کو فسخ کردے خواہ اس اجارہ سے اُسکے شوہر کی بدنامی ہو مثلاً وہ شخص ذی عزت ہے اور اُس کی عورت کا اجارہ پر دودھ پلانا باعث ذلت ہے یا اس اجارہ میں اُس کی بدنامی نہ ہو کیونکہ اس صورت میں بھی شوہر کے بعض حقوق تلف ہوتے ہیں مگر یہ ضرور ہے کہ اُس شخص کا اس عورت کا شوہر ہونا معلوم ومشہور ہو اور اگر محض دونوں کے اقرار سے ہی یہ معلوم ہوا کہ یہ میاں بی بی ہیں اُن کا نکاح ظاہر نہ ہو تو اس شوہر کو فسخ اجارہ کا اختیار نہیں۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب دایہ بیمار ہوگئی کہ اُس کا دودھ بچہ کو مضر ہوگا یا وہ حاملہ ہوگئی کہ اس کا بھی دودھ مضر ہے تو مستاجر اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے بلکہ یہ خود بھی اجارہ کو فسخ کرسکتی ہے کہ دودھ پلانا اسے بھی مضر ہے۔ یوہیں اگر بچہ کے گھر والے اسے ایذا دیتے ہوں یا اس کی عادت دوسرے کے بچہ کو دودھ پلانے کی نہیں ہے یا لوگ اسے عار دلاتے ہوں تو اجارہ کو فسخ کرسکتی ہے مگر جبکہ وہ بچہ نہ دوسری عورت کا دودھ پیتا ہو نہ غذا کھا سکتا ہو تو اسے اجارہ فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اگر دایہ اگر بدکار عورت ہے یا بدزبان ہے یا چوری کرتی ہے یا بچہ اس کا دودھ ڈال دیتا ہے یا اس کی چھاتی مونھ میں نہیں لیتا یا وہ لوگ سفر میں جانا چاہتے ہیں اور یہ اُن کے ساتھ جانے سے انکار کرتی ہے یا بہت دیر دیر تک غائب رہتی ہے ان سب وجوہ سے اجارہ کو فسخ کرسکتے ہیں۔

(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

شوہر دایہ کو ممانعت جماع میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مستاجر کیلئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ دایہ کے شوہر کو اس کے ساتھ جماع کرنے منع کرے۔ اور یہی مذہب امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کا ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ جماع صرف مستاجر کی اجازت سے کرسکتا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

جولاہے کیلئے دھاگہ بننے کی اجرت مثلی ہونے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ دَفَعَ إِلَى حَائِكٍ غَزْلًا لِيَنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ. وَكَذَا إِذَا اسْتَأْجَرَ حِمَارًا يَحْمِلُ طَعَامًا بِقَفِيزٍ مِنْهُ فَالْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ)؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْأَجْرَ بَعْضَ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ فَيَصِيرُ فِي مَعْنَى قَفِيزِ الطَّحَّانِ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ، وَهُوَ أَنْ يَسْتَأْجِرَ ثَوْرًا لِيَطْحَنَ لَهُ حِنْطَةً بِقَفِيزٍ مِنْ دَقِيقِهِ. وَهَذَا أَصْلٌ كَبِيرٌ يُعْرَفُ بِهِ فَسَادُ كَثِيرٍ مِنْ الْإِجَارَاتِ، لَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا، وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ عَاجِزٌ عَنْ تَسْلِيمِ الْأَجْرِ وَهُوَ بَعْضُ الْمَنْسُوجِ أَوْ الْمَحْمُولِ.

إِذْ حُصُولُهُ بِفِعْلِ الْأَجِيرِ فَلَا يُعَدُّ هُوَ قَادِرًا بِقُدْرَةِ غَيْرِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَأْجَرَهُ

لِيَحْمِلَ نِصْفَ طَعَامِهِ بِالنِّصْفِ الْآخَرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ لَهُ الْأَجْرُ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ مَلَكَ الْأَجِيرَ فِي الْحَالِ بِالتَّعْجِيلِ فَصَارَ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی جولاہے کو دھاگہ دیا تا کہ نصف قیمت پر اس کا کپڑا بن دے تو اس کو اجرت مثلی دی جائے گی اسی طرح جب کسی آدمی نے گدھا لیا تا کہ اس پر بعض غلہ لادے اور اسی غلہ میں سے ایک بوری اس کو اجرت دے دے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا اس لئے کہ مستأجر نے اجیر کے کام کی بعض پیداوار کو اجرت مقرر کر دیا ہے تو یہ آٹا پیسنے والے کو اسی میں سے مزدوری دینے کے معنی میں ہو گیا جبکہ نبی کریم ﷺ نے بوری طحان سے منع فرمایا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی ایک بیل کرایہ پر دے تا کہ ایک بوری آٹے کے عوض وہ اس کے لئے گندم پیس دے یہ ایک بڑی اصل ہے جس سے اجارات کا بہت فساد واضح ہوتا ہے خاص کر ہمارے علاقہ میں اور اس کا سبب یہ ہے کہ مستأجر اجرت کی تسلیم سے عاجز ہے اور اجرت منسوج یا محمول یا اجیر کے فعل سے حاصل شدہ کام کا بعض حصہ ہے اور جس طرح کہ یہ امور دوسرے فعل پر موقوف ہوتے ہیں لہذا دوسرے کی قدرت سے مستأجر کو قادر نہیں شمار کیا جائے گا یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب کسی آدمی نے کسی کو نصف غلہ کے عوض نصف غلہ رکھنے کے لئے اجرت پر رکھا تو اجیر کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ مستأجر نے اس کو نقد مزدوری دے دی ہے لہذا وہ غلہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔

شرح

اور جب کسی شخص سے اجارہ پر کام کرایا گیا اور یہ قرار پایا کہ اُسی میں سے اتنا تم اُجرت میں لے لینا یہ اجارہ فاسد ہے مثلاً کپڑا بُننے کے لیے سوت دیا اور یہ کہہ دیا کہ آدھا کپڑا اُجرت میں لے لینا یا غلہ اُٹھا کر لاؤ اُس میں سے دوسیر مزدوری لے لینا یا چکی چلانے کے لیے بیل لیے اور جو آٹا پیسا جائے گا اُس میں سے اتنا اُجرت میں دیا جائے گا یوہیں بھاڑ میں چنے وغیرہ بھنواتے ہیں اور یہ ٹھہرا کہ اُن میں سے اتنے بھنائی میں دیے جائیں گے یہ سب صورتیں ناجائز ہیں۔ان سب میں جائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ جو کچھ اُجرت میں دینا ہے اُس کو پہلے سے علیحدہ کر دے کہ یہ تمھاری اُجرت ہے مثلاً سوت کو دو حصہ کر کے ایک حصہ کی نسبت کہا کہ اس کا کپڑا بُن دو اور دوسرا دیا کہ یہ تمھاری مزدوری ہے یا غلہ اُٹھانے والے کو اُسی غلہ میں سے نکال کر دیدیا کہ یہ مزدوری ہے اور یہ غلہ فلاں جگہ پہنچا دے۔ بھاڑ والے پہلے ہی اپنی بھنائی نکال کر باقی کو بھونتے ہیں اسی طرح سب صورتوں میں کیا جا سکتا ہے دوسری صورت جواز کی یہ ہے کہ مثلاً کہہ دے کہ دوسیر غلہ مزدوری دیں گے یہ نہ کہے کہ اس میں سے دیں گے پھر اگر اُسی میں سے دیدے جب بھی حرج نہیں۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبسوط کی بحث اجارہ میں ہے کہ کسی غلہ اٹھانے کی مزدوری میں اس غلہ میں سے

قفیز دینا ٹھہرایا تو اجارہ فاسد ہوگا۔ اور ایسے ہی جولا ہے کو بنائی کیلئے دیئے ہوئے سوت کا تہائی حصہ بنائی سے دینا، اور بلخ اور خوارزم کے مشائخ نے جولا ہے کی مذکورہ اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے کہ یہ عرف ہے اور ابوعلی نسفی نے بھی یہ فتویٰ دیا، جبکہ صحیح فتویٰ وہی ہے جو کتاب میں ہے کیونکہ ایسی اجرت کا عدم جواز منصوص ہے تو اس کے جواز سے نص کا ابطال لازم آئے گا۔

(الاشباہ والنظائر، فن اول کراچی)

مشترکہ غلہ اٹھانے میں اجیر کیلئے اجرت نہ ہونے کا بیان

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِحَمْلِ طَعَامٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا لَا يَجِبُ الْأَجْرُ لِأَنَّ مَا مِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ فِيهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ .

قَالَ (وَلَا يُجَاوِزُ بِالْأَجْرِ قَفِيزًا) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَتْ الْإِجَارَةُ فَالْوَاجِبُ الْأَقَلُّ مَا سَمَّى وَمِنْ أَجْرِ الْمِثْلِ ؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِحَطِّ الزِّيَادَةِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا اشْتَرَكَا فِي الِاحْتِطَابِ حَيْثُ يَجِبُ الْأَجْرُ بَالِغًا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ الْمُسَمَّى هُنَاكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَمْ يَصِحَّ الْحَطُّ .

ترجمہ

جب کسی نے اپنے شریک کو مشترک غلہ اٹھانے کے لئے اجرت پر رکھا تو اجیر کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ اجیر جو مقدار بھی اٹھائے گا وہ اس میں اپنا کام کرنے والا ہوگا اور معقود علیہ کی تسلیم ثابت نہیں ہوگی اور ایک بوری سے زیادہ اس کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہوگیا تو اجرت مثلی اور اجرت مسمی میں سے جو کم ہوگا وہ واجب ہوگا اس لئے کہ مالک خود ہی زیادتی کو ختم کرنے پر راضی ہوگیا ہے یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب دو آدمیوں نے مل کر لکڑیاں جمع کی اور ان میں سے باندھنے والے کو اجرت مثلی ملے گی چاہے یہ کتنی بھی کم ہو یہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے اس لئے کہ اس صورت میں اجر مسمی معلوم نہیں ہے لہذا کم کرنا بھی درست نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں میں غلہ مشترک ہے اس مشترک غلہ کے اُٹھانے کے لیے ایک نے دوسرے کو اجیر کیا دوسرے نے اُٹھایا اس کو کچھ مزدوری نہیں ملے گی کہ جو کچھ یہ اُٹھا رہا ہے اُس میں خود اس کا بھی ہے لہذا اس کا کام خود اپنے لیے ہوا مزدوری کا مستحق نہیں ہوا۔ اسی طرح ایک شریک نے دوسرے کے جانور یا گاڑی کو غلہ لادنے کے لیے کرایہ پر لیا اور وہ مشترک غلہ اُس پر لادا کسی اُجرت کا مستحق نہیں اور اگر اُس کی کشتی کرایہ پر لی کہ آدھی میں تمھارے حصہ کا غلہ لادا جائے گا اور آدھی میں میرا، یہ جائز ہے۔ اور اگر غلہ یا مال مشترک کو تقسیم کرنے کے بعد ایک نے دوسرے سے کہا میرا حصہ میرے مکان پر پہنچا دو

تم کو اتنی مزدوری دی جائے گی اب یہ اجارہ جائز ہے کہ دونوں کی چیزیں جدا جدا ہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

روٹی پکوانے کیلئے اجرت پر آدمی کو رکھنے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَخْبِزَ لَهُ هَذِهِ الْعَشَرَةَ الْمَخَاتِيمَ مِنْ الدَّقِيقِ الْيَوْمَ بِدِرْهَمٍ فَهُوَ فَاسِدٌ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي الْإِجَارَاتِ: هُوَ جَائِزٌ)؛ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ عَمَلًا وَيَجْعَلُ ذِكْرَ الْوَقْتِ لِلِاسْتِعْجَالِ تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ فَتَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ. وَلَهُ أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ لِأَنَّ ذِكْرَ الْوَقْتِ يُوجِبُ كَوْنَ الْمَنْفَعَةِ مَعْقُودًا عَلَيْهَا وَذِكْرَ الْعَمَلِ يُوجِبُ كَوْنَهُ مَعْقُودًا عَلَيْهِ وَلَا تَرْجِيحَ، وَنَفْعُ الْمُسْتَأْجِرِ فِي الثَّانِي وَنَفْعُ الْأَجِيرِ فِي الْأَوَّلِ فَيُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِجَارَةُ إذَا قَالَ: فِي الْيَوْمِ، وَقَدْ سَمَّى عَمَلًا؛ لِأَنَّهُ لِلظَّرْفِ فَكَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ الْيَوْمَ وَقَدْ مَرَّ مِثْلُهُ فِي الطَّلَاقِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کوئی روٹی لگانے والا اجرت پر رکھا تا کہ وہ ایک درہم کے عوض آج ہی اس کو دس سیر کی روٹیاں پکا دے تو یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا یہ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اجارات میں یہ جائز ہے اس لئے کہ عقد کے درست ہونے کے لئے عمل کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اور وقت کے بیان کو جلدی کرنے پر محمول کیا جائے گا اور جہالت ختم ہو جائے گی۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں معقود علیہ مجہول ہے اس لئے کہ وقت بیان کرنے سے منفعت کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے اور عمل کے تذکرے سے اس کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے اور یہاں کسی کے لئے ترجیح کی کوئی وجہ نہیں ہے دوسرے میں متأجر کا فائدہ ہے جبکہ پہلے میں مزدور کا فائدہ ہے لہذا یہ صورت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہے حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب متأجر نے فی الیوم کہا ہو اور عمل کی تعین کر دی ہو اس لئے کہ فی ظرف کے لئے ہے لہذا معقود علیہ عمل ہوگا اس کے الیوم کہنے کے خلاف اور کتاب الطلاق میں اس کی مثال گزر چکی ہے۔

عمل اجارہ میں کام اور وقت دونوں کو ذکر کرنے کا بیان

اجارہ میں کام اور وقت دونوں چیزیں مذکور ہوں تو اجارہ فاسد ہے یعنی دونوں کو معقود علیہ نہیں بنایا جا سکتا بلکہ صرف ایک پر عقد

کیا جائے یعنی اجارہ یا کام پر ہونا چاہیے وہ جتنے وقت میں ہو یا وقت پر ہونا چاہیے کہ اتنے وقت میں کام کرنا ہے جتنا کام اس وقت میں انجام پائے مثلاً نانبائی سے کہا من بھر آٹا ایک روپیہ میں آج پکا دے یہ ناجائز ہے ہاں اگر وقت پر اجارہ نہ ہو یعنی وقت مقصود نہ ہو بلکہ وقت کو محض اس لیے ذکر کردیا گیا ہو تا کہ جلدی سے وہ پکا دے یا اس لیے وقت کو ذکر کیا تا کہ معلوم ہو کہ کام فلاں وقت میں کیا جائے گا تو اجارہ صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

مستاجر کے ہل چلانے کی شرط زمین لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا عَلَى أَنْ يَكْرُبَهَا وَيَزْرَعَهَا أَوْ يَسْقِيَهَا وَيَزْرَعَهَا فَهُوَ جَائِزٌ) ؛ لِأَنَّ الزِّرَاعَةَ مُسْتَحَقَّةٌ بِالْعَقْدِ ، وَلَا تَتَأَتَّى الزِّرَاعَةُ إلَّا بِالسَّقْيِ وَالْكِرَابِ .فَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَحَقًّا .وَكُلُّ شَرْطٍ هَذِهِ صِفَتُهُ يَكُونُ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ فَذِكْرُهُ لَا يُوجِبُ الْفَسَادَ (فَإِنْ اشْتَرَطَ أَنْ يُثَنِّيَهَا أَوْ يُكْرِيَ أَنْهَارَهَا أَوْ يُسَرْقِنَهَا فَهُوَ فَاسِدٌ) ؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى أَثَرُهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ ، وَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ ، وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ .

وَمَا هَذَا حَالُهُ يُوجِبُ الْفَسَادَ ؛ لِأَنَّ مُؤَجِّرَ الْأَرْضِ يَصِيرُ مُسْتَأْجِرًا مَنَافِعَ الْأَجِيرِ عَلَى وَجْهٍ يَبْقَى بَعْدَ الْمُدَّةِ فَيَصِيرُ صَفْقَتَانِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ .ثُمَّ قِيلَ : الْمُرَادُ بِالتَّثْنِيَةِ أَنْ يَرُدَّهَا مَكْرُوبَةً وَلَا شُبْهَةَ فِي فَسَادِهِ .وَقِيلَ أَنْ يَكْرُبَهَا مَرَّتَيْنِ ، وَهَذَا فِي مَوْضِعٍ تُخْرِجُ الْأَرْضُ الرِّيعَ بِالْكِرَابِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَالْمُدَّةُ سَنَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَإِنْ كَانَتْ ثَلَاثَ سِنِينَ لَا تَبْقَى مَنْفَعَتُهُ ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِكَرْيِ الْأَنْهَارِ الْجَدَاوِلَ بَلْ الْمُرَادُ مِنْهَا الْأَنْهَارُ الْعِظَامُ هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّهُ تَبْقَى مَنْفَعَتُهُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے اس شرط پر زمین کرایہ پر لی کہ اس میں مستاجر ہی ہل چلا کر بوئے گا اور پانی ڈالے گا تو یہ اجارہ جائز ہے اس لئے کہ عقد اجارہ سے کھیتی کرنا ثابت ہو چکا ہے اور جوتے اور پانی ڈالے بغیر کھیتی ممکن نہیں ہے لہذا یہ دونوں چیزیں عقد سے حقدار اور ثابت ہوں گی اور ہر وہ شرط جس کی یہ صفت ہو وہ عقد کے تقاضہ میں سے ہوگی اور اس کا تذکرہ فساد عقد کا موجب نہیں ہوگا اور جب مستاجر نے یہ شرط لگادی کہ میں دوبارہ کھیتی کروں گا یا اس کی نہر کو گہرا کرے گا یا اس میں کھاد اور گوبر ڈالے گا اجارہ فاسد ہوگا اس لئے کہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہتا ہے اور یہ شرائط تقاضہ عقد میں سے نہیں ہیں اور ان میں عاقدین

میں سے ایک کا فائدہ ہوتا ہے اور جو شرط اس حالت میں ہو وہ فساد عقد کا موجب ہوتی ہے اور اس لئے کہ ان شرطوں کے سبب موجر اجیر سے ایسا منافع اجارہ پر لینے والا ہوگا کہ مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی وہ منافع باقی رہتا ہے اور صفقۃ واحدۃ میں دو صفقے جمع ہو جائیں گے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے پس کہا گیا ہے کہ دوبورہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کرایہ دار زمین جوت کر مالک کو واپس کر دے اور اس شرط کے فاسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ متاجر دوبارہ اس کو جوت کر اس میں اناج بوئے اور یہ شرط اس صورت میں فاسد ہوگی جہاں ایک ہی مرتبہ جوتنے سے زمین غلہ پیدا کرتی ہو اور مدت اجارہ بھی ایک سال ہی ہو اور جب اجارہ کی مدت تین سال ہو تو اس میں دوبار جوتنے سے بھی اس کو منفعت باقی نہیں رہے گی۔ اور نہریں کھودنے سے چھوٹی چھوٹی نالیاں مراد ہیں یہی درست ہے اس لئے کہ آئندہ سال بھی اسکی منفعت باقی رہے گی۔

شرح

اور جب کسی شخص نے زمین زراعت کے لیے دی اور یہ شرط کی کہ کاشتکار اس میں کھات ڈالے یہ اجارہ فاسد ہے جبکہ یہ اجارہ ایک سال کے لیے ہو کہ کھات کا اثر ایک سال سے زائد رہتا ہے اور اس شرط میں مالک زمین کا نفع ہے اور اگر کئی سال کے لیے اجارہ ہو تو فاسد نہیں کہ اب یہ شرط مقتضائے عقد کے منافی نہیں۔ اور جب کاشتکار سے یہ شرط کردی کہ زمین کو جوت کر واپس کرے اس سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

زراعت کے بدلے زراعت کرنے کیلئے زمین کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ :(وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَزْرَعَهَا بِزِرَاعَةِ أَرْضٍ أُخْرَى فَلَا خَيْرَ فِيهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : هُوَ جَائِزٌ ، وَعَلَى هَذَا إجَارَةُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى وَاللُّبْسِ بِاللُّبْسِ وَالرُّكُوبِ بِالرُّكُوبِ . أَنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتَّى جَازَتْ الْإِجَارَةُ بِأُجْرَةِ دَيْنٍ وَلَا يَصِيرُ دَيْنًا بِدَيْنٍ ، وَلَنَا أَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَبَيْعِ الْقُوهِيِّ بِالْقُوهِيِّ نَسِيئَةً وَإِلَى هَذَا أَشَارَ مُحَمَّدٌ ، وَلِأَنَّ الْإِجَارَةَ جُوِّزَتْ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِلْحَاجَةِ وَلَا حَاجَةَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا اخْتَلَفَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے دوسرے کی زمین کی کھیتی کے بدلے کھیتی کرنے کے لئے کسی کی زمین کرایہ پر لی تو یہ بے فائدہ ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اسی حکم پر رہائش کے بدلے رہائش اور سواری کے بدلے سواری اور کپڑے کے بدلے کپڑا لینا یہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے منافع اعیان کے درجہ میں ہے حتی کہ دین کی اجرت مقرر کر کے اجارہ جائز ہے اور دین کے بدلے دین کا اجارہ درست نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جنس کے بدلے جنس کا ادھار حرام ہے تو یہ ایسا ہو گیا

جس طرح کہ کوہستانی کپڑے کو کوہستانی کپڑے کے عوض بیچا ہو۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے اور اس لئے کہ حاجت کی بناء پر خلاف قیاس اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے اور جنس کے ایک ہونے کی صورت میں ضرورت نہیں پائی جاتی اس صورت کے خلاف کہ جب جنس کی منفعت میں اختلاف ہو۔

شرح

اور جب اس نے زمین زراعت کے لیے دی اور اس کے بدلے میں اس کی زمین زراعت کے لیے لی یہ اجارہ فاسد ہے کہ دونوں کی منفعت ایک ہی قسم کی ہیں۔

اجارہ میں اجرت ذکر نہ کرنے پر مثلی اجرت میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اجارہ میں اجرت کو ذکر نہ کیا تو اس پر مثلی اجرت واجب ہو جائے گی۔ اور حضرت امام مالک، امام شافعی، امام زفر اور امام احمد علیہم الرحمہ نے اجارہ فاسدہ میں اسی طرح کہا ہے کہ اس کیلئے مثلی اجرت دینا لازم ہوگا۔ جب اس نے اجرت کو ذکر نہ کیا یا وہ کل اجرت سے لاعلم رہا ہو۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

مشترکہ اجیر کیلئے اجرت نہ ہونے کا بیان

قَالَ :(وَإِذَا كَانَ الطَّعَامُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَاسْتَأْجَرَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ أَوْ حِمَارَ صَاحِبِهِ عَلَى أَنْ يَحْمِلَ نَصِيبَهُ فَحَمَلَ الطَّعَامَ كُلَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَهُ الْمُسَمَّى ؛ لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ عَيْنٌ عِنْدَهُ وَبَيْعُ الْعَيْنِ شَائِعًا جَائِزٌ ، وَصَارَ كَمَا إذَا اسْتَأْجَرَ دَارًا مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ لِيَضَعَ فِيهَا الطَّعَامَ أَوْ عَبْدًا مُشْتَرَكًا لِيَخِيطَ لَهُ الثِّيَابَ وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَأْجَرَهُ لِعَمَلٍ لَا وُجُودَ لَهُ ؛ لِأَنَّ الْحَمْلَ فِعْلٌ حِسِّيٌّ لَا يُتَصَوَّرُ فِي الشَّائِعِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ حُكْمِيٌّ ، وَإِذَا لَمْ يُتَصَوَّرْ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ الْأَجْرُ ، وَلِأَنَّ مَا مِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إلَّا وَهُوَ شَرِيكٌ فِيهِ فَيَكُونُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ ، بِخِلَافِ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُنَالِكَ الْمَنَافِعُ وَيَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُهَا بِدُونِ وَضْعِ الطَّعَامِ ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إنَّمَا هُوَ مِلْكُ نَصِيبِ صَاحِبِهِ وَأَنَّهُ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ يُمْكِنُ إيقَاعُهُ فِي الشَّائِعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب غلہ دو آدمیوں میں مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا ایک کے گدھے کو اس کام

کے لئے کرائے پرلیا کہ اجیر مستاجر کے حصے کا غلہ اٹھا کر کہیں پہنچا دے اور اس نے پوا غلہ اٹھا کر منتقل کردیا تو اس کو اجرت نہیں ملے گی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو اجرت مسمی دی جائے گی اس لئے کہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک منفعت عین ہوتی ہے اور عین مشترک کو بیچنا جائز ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے غلہ رکھنے کے لئے ایسا گھر کرایہ پرلیا جو اس کے اور دوسرے آدمی کے درمیان مشترک ہو یا کپڑے سلانے کے لئے عبد مشترک کو اجارہ پرلیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریک نے دوسرے شریک واس کام پر اجارہ کے لئے رکھا ہے جس کام میں ان کے درمیان کوئی تمیز نہیں ہے اس لئے کہ بابرادری ایک حسی فعل ہے اور یہ مشترک چیز میں ممکن نہیں ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ وہ حکمی تصرف ہیا اور جب معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اجرت بھی واجب نہیں ہوگی اور اس لئے کہ اجیر جو بھی حصہ اٹھائے گا اس میں وہ مستاجر کا شریک ہوگا اور وہ اپنی ذات کے لئے کام کرنے والا ہوگا اور تسلیم معقود علیہ ثابت نہیں ہے مشترک گھر کے خلاف اس لئے کہ وہاں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور اس میں غلہ رکھے بغیر بھی اس کی تسلیم ممکن ہے اور غلام کیخلاف اس لئے کہ اس میں معقود علیہ ساتھی کے حصہ کی ملکیت ہے اور یہ حکمی فعل ہے جسکو غیر مقسوم میں ثابت کیا جاتا ہے۔

شرح

اور جب دو شخصوں میں غلہ مشترک ہے اس مشترک غلہ کے اُٹھانے کے لیے ایک نے دوسرے کو اجیر کیا۔ دوسرے نے اُٹھایا اس کو کچھ مزدوری نہیں ملے گی کہ جو کچھ یہ اُٹھا رہا ہے اُس میں خود اس کا بھی ہے لہٰذا اس کا کام خود اپنے لیے ہوا مزدوری کا مستحق نہیں ہوا۔ اسی طرح ایک شریک نے دوسرے کے جانور یا گاڑی کو غلہ لادنے کے لیے کرایہ پر لیا اور وہ مشترک غلہ اُس پر لادا کسی اُجرت کا مستحق نہیں اور اگر اُس کی کشتی کرایہ پر لی کہ آدھی میں تمھارے حصہ کا غلہ لادا جائے گا اور آدھی میں میرا، یہ جائز ہے۔ اور اگر غلہ یا مال مشترک کو تقسیم کرنے کے بعد ایک نے دوسرے سے کہا میرا حصہ میرے مکان پر پہنچا دو تم کو اتنی مزدوری دی جائے گی اب یہ اجارہ جائز ہے کہ دونوں کی چیزیں جدا جدا ہیں۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

کرائے پر لی گئی زمین میں وضاحت نہ کرنے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ يَزْرَعُهَا أَوْ أَيَّ شَيْءٍ يَزْرَعُهَا فَالْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ) ؛ لِأَنَّ الْأَرْضَ تُسْتَأْجَرُ لِلزِّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا ، وَكَذَا مَا يُزْرَعُ فِيهَا مُخْتَلِفٌ ، فَمِنْهُ مَا يَضُرُّ بِالْأَرْضِ مَا لَا يَضُرُّ بِهَا غَيْرُهُ ، فَلَمْ يَكُنْ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا . (فَإِنْ زَرَعَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمَّى) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَفِي الْقِيَاسِ : لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا . وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْجَهَالَةَ ارْتَفَعَتْ قَبْلَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَيَنْقَلِبُ جَائِزًا ، كَمَا إذَا ارْتَفَعَتْ فِي

حَالَةِ الْعَقْدِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا أَسْقَطَ الْأَجَلَ الْمَجْهُولَ قَبْلَ مُضِيِّهِ وَالْخِيَارَ الزَّائِدَ فِي الْمُدَّةِ .

ترجمہ

جب کسی آدمی نے زمین کو کرایہ پر لیا اور یہ وضاحت نہ کی کہ وہ اس میں کھیتی کرے گا یا یہ کہ کس چیز کی کھیتی کرے گا بیان نہ کیا تو اجارہ فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ زمین کھیتی اور غیر کھیتی دونوں کے لئے کی لی جاتی ہے پس اسی طرح جو چیز اس میں بوئی جاتی ہے وہ بھی کئی طرح کی بوئی جاتی ہے ان میں سے بعض چیزیں زمین کے لئے نقصان دہ ہوتی ہیں جبکہ بعض دوسری چیزیں زمین کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتی لہذا معقود علیہ معلوم نہیں ہوگا پس جب متاجر نے اس زمین میں کھیتی کر لی اور اجارہ کی مدت ختم ہوگئی تو مالک کو اجرت مسمی دی جائے گی یہ حکم بطور استحسان ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ اجارہ جائز نہیں ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ اجارہ فاسد واقع ہوا ہے لہذا وہ جائز نہیں ہو سکتا استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عقد کے منتہی ہونے سے پہلے ہی جہالت ختم ہوگئی ہے اس لئے عقد جائز ہو جائے گا جس طرح کہ جب عقد کی حالت میں جہالت ختم ہو جائے اور جس طرح کہ مجہول مدت کے گزرنے سے پہلے اس کو واضح کر دیا ہے جائے اور مدت کے اندر خیار زائد کو ساقط کر دیا جائے۔

شرح

اور جب زمین کو اجارہ پر دیا اور یہ نہیں بیان کیا کہ اس میں زراعت کریگا یا یہ کہ کس چیز کی کاشت کریگا تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین سے مختلف منافع حاصل کیے جا سکتے ہیں لہذا تعیین ضروری ہے یا یہ کہ تعمیم کر دے کہ تیرا جو جی چاہے کر اور جب یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو فاسد ہے پھر مزارع نے کاشت کی اور مدت پوری ہوگئی تو یہ اجارہ صحیح ہوگیا اور جو اُجرت مقرر ہوئی تھی دینی ہوگی اور اگر مدت پوری نہ ہوئی تو اجر مثل واجب ہوگا اور کاشت کرنے سے پہلے دونوں میں نزاع پیدا ہو جائے تو اجارہ فسخ کر دیا جائے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

بغداد جانے کیلئے سواری کرائے پر لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ حِمَارًا إلَى بَغْدَادَ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ مَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ فَحَمَلَ مَا يَحْمِلُ النَّاسُ فَنَفَقَ فِي نِصْفِ الطَّرِيقِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ الْمُسْتَأْجَرَةَ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُسْتَأْجِرِ ، وَإِنْ كَانَتْ الْأُجْرَةُ فَاسِدَةً (فَإِنْ بَلَغَ بَغْدَادَ فَلَهُ الْأَجْرُ الْمُسَمَّى اسْتِحْسَانًا) عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى (وَإِنْ اخْتَصَمَا قَبْلَ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ) وَفِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى قَبْلَ أَنْ يَزْرَعَ (نُقِضَتْ الْإِجَارَةُ) دَفْعًا لِلْفَسَادِ إذْ الْفَسَادُ قَائِمٌ بَعْدُ .

ترجمہ

جب کسی نے بغداد جانے کے لئے ایک درہم کے بدلے گدھا کرایہ پر لیا لیکن جو چیز اس پر لادے گا اس کو معین نہ کیا اور پھر مستأجر نے گدھے پر وہی چیز لادی جو لوگ لادتے ہیں اور گدھا راستے میں مرگیا تو مستأجر پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ مستأجر کے پاس مستأجر چیز امانت ہوتی ہے اگرچہ اجارہ فاسد ہی کیوں نہ ہو اب اگر سامان بغداد تک پہنچ گیا تو بطور استحسان مالک اور موجر کو اجرت مسمی دی جائے گی جس طرح کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے اور جب گدھے پر سامان لادنے سے پہلے ہی موجر اور مستأجر میں جھگڑا ہوگیا اور پہلے مسئلے میں کھیتی کرنے سے پہلے دونوں میں جھگڑا ہوگیا تو فساد کو دور کرنے کے لئے اجارہ کو ختم کر دیا جائے گا کیونکہ فساد ابھی بھی پایا جا رہا ہے۔

شرح

اور جب کوئی شخص مکہ معظمہ یا مدینہ طیبہ یا کسی دوسری جگہ کرایہ کے جانور پر جا رہا ہے اور سواری کا مالک مرگیا اگر اجارہ کے فسخ کا حکم دیا جائے تو یہ شخص بیابان اور جنگل میں کیوں کر سفر قطع کرے گا اور وہاں قاضی یا حاکم بھی نہیں کہ وہ میت کا قائم مقام ہو کر اجارہ کا حکم دے تو جب تک ایسے مقام پر نہ پہنچ جائے جہاں قاضی وغیرہ ہوں اس وقت تک اجارہ باقی رہے گا۔

(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

بَابُ ضَمَانِ الْأَجِيرِ

﴿یہ باب ضمانت اجیر کے بیان میں ہے﴾

باب ضمانت اجیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ اجارہ اور اس کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اجارہ کے بعد والے احکام کو شروع کیا ہے اور اس میں سے ضمان بھی ہے۔ اور ضمان کے مؤخر ہونے کا سبب عام ہے کیونکہ اصل عدم ضمان ہے۔ جبکہ ضمان اصل عمل کے فوت ہونے یا کسی نقص کے سبب پائی جاتی ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۲، ۳۲۸، بیروت)

اجیر مشترک اور اجیر خاص ہونے کا بیان

قَالَ :(الْأُجَرَاءُ عَلَى ضَرْبَيْنِ :أَجِيرٌ مُشْتَرَكٌ ، وَأَجِيرٌ خَاصٌّ .فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ حَتَّى يَعْمَلَ كَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ) ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إذَا كَانَ هُوَ الْعَمَلَ أَوْ أَثَرَهُ كَانَ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ لِلْعَامَّةِ ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ لَمْ تَصِرْ مُسْتَحَقَّةً لِوَاحِدٍ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يُسَمَّى مُشْتَرَكًا .

قَالَ (وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ إنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ، وَيَضْمَنُهُ عِنْدَهُمَا إلَّا مِنْ شَيْءٍ غَالِبٍ كَالْحَرِيقِ الْغَالِبِ وَالْعَدُوِّ الْمُكَابِرِ) لَهُمَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُمَا كَانَا يُضَمِّنَانِ الْأَجِيرَ الْمُشْتَرَكَ ؛ وَلِأَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ إذْ لَا يُمْكِنُهُ الْعَمَلُ إلَّا بِهِ ، فَإِذَا هَلَكَ بِسَبَبٍ يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْغَصْبِ وَالسَّرِقَةِ كَانَ التَّقْصِيرُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَضْمَنُهُ كَالْوَدِيعَةِ إذَا كَانَتْ بِأَجْرٍ ، بِخِلَافِ مَا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْمَوْتِ حَتْفَ أَنْفِهِ وَالْحَرِيقِ الْغَالِبِ وَغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا تَقْصِيرَ مِنْ جِهَتِهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ حَصَلَ بِإِذْنِهِ ، وَلِهَذَا لَوْ هَلَكَ بِسَبَبٍ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ لَمْ يَضْمَنْهُ ، وَلَوْ كَانَ مَضْمُونًا لَضَمِنَهُ كَمَا فِي

الْمَغْصُوبِ ، وَالْحِفْظُ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ تَبَعًا لَا مَقْصُودًا وَلِهَذَا لَا يُقَابِلُهُ الْأَجْرُ ، بِخِلَافِ الْمُودَعِ بِأَجْرٍ ؛ لِأَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَقْصُودًا حَتَّى يُقَابِلَهُ الْأَجْرُ .

ترجمہ

فرمایا کہ اجیروں کی دواقسام ہیں۔(۱) اجیر مشترک (۲) اجیر خاص۔اجیر مشترک اس مزدور کو کہا جاتا ہے جو کام کرنے سے پہلے مزدوری کا حقدار نہیں بن سکتا۔جس طرح رنگ کرنے والا اور دھوبی ہے کیونکہ اس میں کام یا اس کا اثر معقود علیہ ہے اور ایسے اجیر کو لوگوں میں کام کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ اس کا نفع کسی ایک کیلئے خاص نہیں ہوتا اسی دلیل کے سبب اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

اور مشترکہ اجیر کے پاس ہونے والا سامان یہ بطور امانت ہوتا ہے اور اگر وہ سامان ہلاک ہو گیا ہے تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مزدور پر کچھ ضمان نہ ہوگا حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا ہے اجیر ضامن ہوگا ہاں البتہ جب وہ سامان کی اچانک آنے والی آفت کے سبب ہلاک ہوا ہے تو اب وہ ضامن نہ ہوگا جس طرح تیز آگ لگنے سے یا دشمنوں کے اچانک حملہ کرنے سے وہ سامان ہلاک ہوا ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ مشترکہ اجیر کو ضامن بناتے تھے صاحبین کی دلیل یہی ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ سامان کی حفاظت کرنا یہ اس پر واجب ہے۔کیونکہ حفاظت کے سوا اس کیلئے کام کرنا ممکن نہ ہوگا۔پس جب وہ مال ایسے سبب سے ہلاک ہوا ہے جس سے بچنا ممکن ہے تو جس طرح غصب اور چوری ہے تو یہ اجیر کی جانب سے سستی ہوگی لہذا اجیر اس کے سامان کا ضامن ہوگا۔جس طرح طرح اجرت پر رکھی ہوئی چیز ودیعت میں ہلاک ہو جائے مودع ضامن ہوا کرتا ہے۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وہ مال کسی ایسے سبب ہلاک ہوا ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔جس طرح بطور رکھی گئی بکری جب خود ہی مر جائے یا تیز آگ لگنے کے سبب ہلاک ہو جائے تو اجیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کی موت آنے میں اس کی جانب سے کوئی سستی نہیں پائی گئی۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مشترکہ اجیر کے پاس جو چیز ہوتی ہے۔وہ بطور امانت ہوا کرتی ہے کیونکہ اجیر اس پر مستأجر کے اذن سے قبضہ کرنے والا ہے لہذا اگر یہ سامان کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے کہ جس سے بچنا ممکن نہ تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ہاں البتہ جب وہ سامان اس کے پاس بطور ضمانت ہوتا تو ہلاکت کی صورت میں تب وہ ضامن ہوتا جس طرح غصب کردہ مال کا حکم ہے۔جبکہ اس سامان کی حفاظت یہ بطور تبع اس پر واجب ہوتا ہے بطور قصد نہیں ہے۔لہذا حفاظت کے مقابلے میں اجرت نہیں ہوا کرتی۔بہ خلاف مودَع بہ اجرت کے کیونکہ اس پر بطور قصد حفاظت واجب ہوا کرتی ہے۔یہاں تک کہ کے اس کے مقابلے میں اس کو اجرت ملا کرتی ہے۔

شرح

اجیر دو قسم کے ہیں: اجیر مشترک و اجیر خاص۔ اجیر مشترک وہ ہے جس کے لیے کسی وقت خاص میں ایک ہی شخص کا کام کرنا ضروری نہ ہو اُس وقت میں دوسرے کا بھی کام کر سکتا ہو، جیسے دھوبی، درزی، حجام، حمال وغیرہم جو ایک شخص کے کام کے پابند نہیں ہیں اور اجیر خاص ایک ہی شخص کا پابند ہوتا ہے۔

اجیر خاص سے ہلاکت کے سبب ضمان نہ ہونے کا بیان

اجیر خاص کے پاس جو چیز ہے وہ امانت ہے اگر تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں اگر چہ اُس کے فعل کی وجہ سے تلف ہوئی مثلاً اجیر خاص نے کپڑا دھویا اور اُس کے پٹکنے یا نچوڑنے سے پھٹ گیا اُس پر ضمان واجب نہیں اور اجیر مشترک سے ایسا ہو تو واجب ہے جس کا ذکر مفصل گزرا ہاں اگر اجیر خاص نے قصداً اُس چیز کو فاسد و خراب کر دیا تو اُس پر تاوان واجب ہوگا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اُس کے فعل سے کچھ نقصان ہو تو ضامن نہیں اس سے مُراد وہ فعل ہے جس کی اُسے اجازت دی ہو اور اگر اُس نے کوئی ایسا کام کیا جس کی اُس کو اجازت نہیں دی تھی اور اُس کے فعل سے نقصان ہوا تو تاوان اُسکے ذمہ واجب ہے مثلاً ایک کام پر وہ ملازم ہے اور دوسرا کام کیا جس کی مالک سے اجازت نہیں لی تھی اور اس کام میں چیز کا نقصان ہوا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

اجیر مشترک کی امانت کے ضائع ہونے کا بیان

اجیر مشترک کے پاس چیز امانت ہوتی ہے اگر ضائع ہو جائے ضمان واجب نہیں اگر چہ چیز دیتے وقت یہ شرط کر دی ہو کہ ضائع ہوگی تو ضمان لوں گا کہ یہ شرط باطل ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اجیر مشترک کے فعل سے اگر چیز ضائع ہوئی تو تاوان واجب ہے مثلاً دھوبی نے کپڑا پھاڑ دیا اگر چہ قصداً نہ پھاڑا ہو چاہے اُسی نے خود پھاڑا یا اُس نے دوسرے سے دھلوایا اُس نے پھاڑا بہر حال تاوان واجب ہے اور اس صورت میں دھلائی کا بھی مستحق نہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

اجیر کے عمل کے سبب سے چیز ہلاک ہو جانے کا بیان

قَالَ: (وَمَا تَلِفَ بِعَمَلِهِ، فَتَخْرِيقُ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهِ وَزَلَقُ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعُ الْحَبْلِ الَّذِي يَشُدُّ بِهِ الْمُكَارِي الْحِمْلَ وَغَرَقُ السَّفِينَةِ مِنْ مَدِّهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ).

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِالْفِعْلِ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُهُ بِنَوْعَيْهِ الْمَعِيبِ وَالسَّلِيمِ وَصَارَ كَأَجِيرِ الْوَحْدِ وَمُعِينِ الْقَصَّارِ.

وَلَنَا أَنَّ الدَّاخِلَ تَحْتَ الْإِذْنِ مَا هُوَ الدَّاخِلُ تَحْتَ الْعَقْدِ وَهُوَ الْعَمَلُ الْمُصْلِحُ؛ لِأَنَّهُ هُوَ

الْوَسِيلَةَ إِلَى الْأَثَرِ وَهُوَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ حَقِيقَةً ، حَتَّى لَوْ حَصَلَ بِفِعْلِ الْغَيْرِ يَجِبُ الْأَجْرُ فَلَمْ يَكُنِ الْمُفْسِدُ مَأْذُونًا فِيهِ ، بِخِلَافِ الْمُعِينِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ فَلَا يُمْكِنُ تَقْيِيدُهُ بِالْمُصْلِحِ ؛ لِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَنْ التَّبَرُّعِ ، وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ يَعْمَلُ بِالْأَجْرِ فَأَمْكَنَ تَقْيِيدُهُ .

وَبِخِلَافِ أَجِيرِ الْوَحْدِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَانْقِطَاعُ الْحَبْلِ مِنْ قِلَّةِ اهْتِمَامِهِ فَكَانَ مِنْ صَنِيعِهِ قَالَ : (إِلَّا أَنَّهُ لَا يُضَمَّنُ بِهِ بَنِي آدَمَ مِمَّنْ غَرِقَ فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنْ الدَّابَّةِ وَإِنْ كَانَ بِسَوْقِهِ وَقَوْدِهِ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ ضَمَانُ الْآدَمِيِّ . وَأَنَّهُ لَا يَجِبُ بِالْعَقْدِ . وَإِنَّمَا يَجِبُ بِالْجِنَايَةِ وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ ، وَضَمَانُ الْعُقُودِ لَا تَتَحَمَّلُهُ الْعَاقِلَةُ .

ترجمہ

اور جو چیز اجیر کے کام کے سبب ہلاک ہو جائے جس طرح اس کے پھٹنے سے کپڑا پھٹ جائے یا بوجھ اٹھانے والے کا پھسل جانا ہے۔ یا کرائے والے نے جس رسی کو لیا ہے اس کا ٹوٹ جانا ہے یا ملاح کے کھینچنے کے سبب کشتی کا ڈوب جانا ہے ان تمام چیزوں کی ضمانت اجیر پر ہوگی۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے اجیر پر ضمانت نہ ہوگی کیونکہ ان چیزوں کے مالکوں نے مطلق طور پر ان کو کام کرنے کا حکم دیا ہوا ہے پس ان کا حکم دینا یہ درست عیب دونوں طرح کی اقسام کو شامل ہوگا پس یہ اجیر خاص اور دھوبی کی مدد کرنے والے کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت اسی چیز کو شامل سمجھا جائے گا جو چیز عقد کے تحت داخل ہوگی۔ جبکہ وہ ٹھیک کام کا ہونا ہے کیونکہ درست طریقے سے کام کرنا یہی حقیقت میں معقود علیہ کا سبب ہے یہاں تک کہ جب دوسرے عمل سے معقود علیہ حاصل ہو تب بھی مستاجر پر اجرت لازم ہوگی پس اس میں ناقص کام کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ بہ خلاف مدد کرنے والے کے کیونکہ وہ احسان کرنے والا ہے جبکہ احسان کو درستگی کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ قید احسان کرنے سے روکنے والی ہے۔ اور جس مسئلہ میں ہماری بحث ہے اس میں تو اجیر اجارت لیکر کام کرنے والا ہے پس اس کو صحیح سے مقید کرنا ممکن ہے بہ خلاف اجیر خاص کے۔ اور اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

اور باندھنے والی رسی عدم التفات کے سبب ٹوٹتی ہے اور یہ اجیر کے عمل سے ہوا ہے۔ اور جب کوئی آدمی کشتی میں ڈوب کر فوت ہو جائے یا سواری گر جائے تو ملاح اور کشتی کو چلانے والا یہ ضامن نہ ہوں گے اگر چہ سواری یا کشتی کو چلانے والے عمل کے سبب موت واقع ہوئی ہو کیونکہ ضمان تو اس وقت واجب ہوتا ہے۔ (جب یہ عقد ہو) حالانکہ یہاں ضمان کا عقد کے سبب واجب نہیں ہوا کرتا بلکہ

جنایت کے سبب واجب ہوتا ہے اسی دلیل کے سبب یہ ضمان معاونت کرنے والے پر واجب ہوگا حالانکہ معاونت کرنے والا عقد کی ضمانت نہیں دیتا۔

شرح

اور جب اجیر مشترک کے پاس چیز امانت ہوتی ہے اگر ضائع ہو جائے ضمان واجب نہیں اگر چہ چیز دیتے وقت یہ شرط کردی ہو کہ ضائع ہوگی تو ضمان لوں گا کہ یہ شرط باطل ہے۔

اور جب اجیر مشترک کے فعل سے اگر چیز ضائع ہوئی تو تاوان واجب ہے مثلاً دھوبی نے کپڑا پھاڑ دیا اگر چہ قصداً نہ پھاڑا ہو چاہے اُسی نے خود پھاڑا یا اُس نے دوسرے سے دھلوایا اُس نے پھاڑا بہر حال تاوان واجب ہے اور اس صورت میں دھلائی کا بھی مستحق نہیں۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب کشتی پر سامان لدا ہوا ہے ملاح کشتی کھینچ کر لا رہا تھا کشتی اس کے کھینچنے سے ڈوب گئی ضمان واجب ہے اور اگر مخالف ہوا یا موج دریا سے یا پہاڑی سے ٹکرا کر ڈوبی تو ضمان واجب نہیں۔

فرات سے پانی کا مٹکا اٹھانے پر اجیر لگانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اسْتَأْجَرَ مَنْ يَحْمِلُ لَهُ دَنًّا مِنْ الْفُرَاتِ فَوَقَعَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ فَانْكَسَرَ ، فَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي حَمَلَهُ وَلَا أَجْرَ لَهُ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي انْكَسَرَ وَأَعْطَاهُ الْأَجْرَ بِحِسَابِهِ) أَمَّا الضَّمَانُ فَلِمَا قُلْنَا ، وَالسُّقُوطُ بِالْعِثَارِ أَوْ بِانْقِطَاعِ الْحَبْلِ وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِهِ ، وَأَمَّا الْخِيَارُ فَلِأَنَّهُ إذَا انْكَسَرَ فِي الطَّرِيقِ ، وَالْحَمْلُ شَيْءٌ وَاحِدٌ تَبَيَّنَ أَنَّهُ وَقَعَ تَعَدِّيًا مِنْ الِابْتِدَاءِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ .

وَلَهُ وَجْهٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ ابْتِدَاءَ الْحَمْلِ حَصَلَ بِإِذْنِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَعَدِّيًا ، وَإِنَّمَا صَارَ تَعَدِّيًا عِنْدَ الْكَسْرِ فَيَمِيلُ إلَى أَيِّ الْوَجْهَيْنِ شَاءَ ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي لَهُ الْأَجْرُ بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى ، وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا أَجْرَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَا اسْتَوْفَى أَصْلًا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی آدمی کو اس لئے اجرت پر لیا ہے وہ فرات سے پانی کا گھڑا بھر کر اس کی جگہ پر پہنچادے اور وہ گھڑا راستے میں گر کر ٹوٹ گیا ہے تو متاجر کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اجیر کو اس جگہ کی قیمت کا ضامن بنائے جہاں سے اس نے وہ گھڑا اٹھایا ہے اور اس کو اجرت نہ دے اور اگر وہ چاہے تو جہاں گھڑا ٹوٹا ہے وہاں کی قیمت کا ضامن بنائے اور اسی حساب سے اس کو

اجرت دیدے۔ہاں البتہ ضمان ہونے کے وجوب کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور وہ گھڑا اگر چہ اس کے پھسلنے سے گرا ہے یا پھر وہ رسی کے ٹوٹ جانے کے سبب گر گیا ہے دونوں صورتوں میں اس کے عمل سے گرنے والا ہے۔اور مستأجر کو اختیار اس لئے دیا گیا ہے کہ جب گھڑا راستے میں ٹوٹا ہے اور اس کو اٹھانے والا بھی ایک ہے تو یہ واضح ہو چکا ہے کہ اس نے یہ زیادتی شروع سے کی ہے اور اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اٹھانے کی ابتداء مستاجر کی اجازت سے ہوئی ہے۔پس زیادتی شروع میں نہ ہوگی۔ بلکہ ٹوٹنے کے وقت سے زیادتی شمار کی جائے گی۔پس مستاجر کو اختیار ہوگا جس کو چاہے اختیار کرلے۔جبکہ دوسری صورت میں کام کرنے کے حساب سے اجیر کو اجرت مل جائے گی اور اس کو پہلی صورت میں اجرت نہ ملے گی کیونکہ اس مستأجر نے اجیر سے کوئی کام بھی حاصل نہیں کیا ہے۔

شرح

اور جب حمال برتن میں کوئی چیز لیے جار ہا تھا اور راستہ میں برتن ٹوٹا اور چیز ضائع ہوئی تو مالک کو اختیار ہے کہ جہاں سے لا رہا تھا وہاں اُس چیز کی جو قیمت تھی وہ تاوان لے اور اس صورت میں مزدوری کچھ نہیں یا جہاں ٹوٹا وہاں کی قیمت تاوان لے اور اس صورت میں یہاں تک کی مزدوری حساب کر کے دیدے۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب حمال سامان لاد کر لا رہا ہے پاؤں پھسلا اور سامان ٹوٹ پھوٹ گیا اس پر بھی ضمان واجب ہے یا جانور پر سامان لاد کر لا رہا تھا جانور پھسلا اور سامان برباد ہوا اس میں بھی ضمان واجب ہے اور اگر رسی کے ٹوٹ جانے سے سامان گر کر ضائع ہوا اس میں بھی ضمان واجب مگر جبکہ رسی خود سامان والے کی ہو تو تاوان نہیں۔(فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

سرجن وڈاکٹر سے فصد لگوانے کا بیان

قَالَ :(وَإِذَا فَصَدَ الْفَصَّادُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزْ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا عَطِبَ مِنْ ذَلِكَ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :بَيْطَارٌ بَزَغَ دَابَّةً بِدَانِقٍ فَنَفَقَتْ أَوْ حَجَّامٌ حَجَمَ عَبْدًا بِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَمَاتَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْعِبَارَتَيْنِ نَوْعُ بَيَانٍ .

وَوَجْهُهُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْ السِّرَايَةِ لِأَنَّهُ يُبْتَنَى عَلَى قُوَّةِ الطِّبَاعِ وَضَعْفِهَا فِي تَحَمُّلِ الْأَلَمِ فَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيدُ بِالْمُصْلِحِ مِنْ الْعَمَلِ ، وَلَا كَذَلِكَ دَقُّ الثَّوْبِ وَنَحْوُهُ مِمَّا قَدَّمْنَاهُ ؛ لِأَنَّ قُوَّةَ الثَّوْبِ وَرِقَّتَهُ تُعْرَفُ بِالِاجْتِهَادِ فَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّقْيِيدِ .

ترجمہ

اور جب کسی حکیم نے کسی کا زخم کاٹ دیا ہے یا کسی ڈاکٹر نے جانور کی رگ میں نشتر لگا دیا ہے اور وہ معین حد سے بڑھا نہیں ہے

اور اگر وہ جانور اس ہلاک ہو جائے تو حکیم اور ڈاکٹر پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

جامع صغیر میں ہے جب جانوروں کے ڈاکٹر نے ایک چھوٹے درہم کے بدلے میں کسی جانور کو نشتر لگا دیا ہے اور وہ جانور مر گیا ہے یا کسی حجام نے کسی غلام کے مالک کے حکم سے اس غلام کو پچھنہ لگایا اور اس سے غلام مر گیا ہے تو اس پر ضمان نہ ہوگا اور دونوں عبارات میں مسئلہ ایک ہی طرح بیان کیا گیا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ زخم کے سرایت کر جانے کے عمل سے بچنا یہ ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ تکالیف برداشت کرنے میں مریضوں کی طباع میں قوت وکمزوری پر مبنی ہوتا ہے پس اس کام کا اچھائی کے ساتھ کرنے کے مقید کرنا ممکن نہ ہوگا جبکہ کپڑا اینچ دینا یہ دوسرے کام اس طرح نہیں ہیں کیونکہ کپڑے کی قوت وکمزوری کا علم کوشش سے کیا جا سکتا ہے۔ پس اس کو مقید کرنا ممکن ہے۔

شرح

اور جب فصاد نے فصد کھولی یا پچھنا لگانے والے نے پچھنا لگایا جراح نے پھوڑا چیرا اور ان سب میں موضع معتاد سے تجاوز نہیں کیا تو ضمان واجب نہیں اور اگر جتنی جگہ پر ہونا چاہیے اُس سے تجاوز کیا اور ہلاک نہیں ہوا تو جتنی زیادتی کی ہے اُس کا تاوان دے اور ہلاک ہو گیا تو نصف دیت نفس واجب ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اجیر خاص کا مدت اجرت میں سپرد ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اُسْتُؤْجِرَ شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ) وَإِنَّمَا سُمِّيَ أَجِيرَ وَحْدٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَعْمَلَ لِغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ فِي الْمُدَّةِ صَارَتْ مُسْتَحَقَّةً لَهُ وَالْأَجْرُ مُقَابَلٌ بِالْمَنَافِعِ ، وَلِهَذَا يَبْقَى الْأَجْرُ مُسْتَحَقًّا ، وَإِنْ نُقِضَ الْعَمَلُ .

ترجمہ

اور اجیر خاص وہ مزدور ہے جو مزدوری کی مدت میں اپنے آپ کو حوالے کر کے مزدوری کا حقدار بن جاتا ہے خواہ وہ کام نہ بھی کرے۔ جس طرح وہ بندہ جس کو ایک مہینے تک کام کرنے یا بکری کو چرانے کیلئے مزدوری پر لیا جائے اور اس کو اجیر خاص اس لئے کہا گیا ہے کیونکہ اس کیلئے دوسرے کام کرنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ مدت اجارہ میں اجیر کے منافع مستاجر کیلئے خاص ہوتے ہیں اور مزدوری منافع ہی کا بدل ہے کیونکہ ثابت رہتی ہے خواہ عمل کو ختم کر دیا جائے۔

شرح

اور جب اجیر خاص اُس مدت مقررہ میں اپنا ذاتی کام بھی نہیں کر سکتا اور اوقات نماز میں فرض اور سنت مؤکدہ پڑھ سکتا ہے نفل نماز پڑھنا اس کے لیے اوقات اجارہ میں جائز نہیں اور جمعہ کے دن نماز جمعہ پڑھنے کے لیے جائے گا مگر جامع مسجد اگر دور ہے کہ

وقت زیادہ صرف ہوگا تو اُتنے وقت کی اُجرت کم کردی جائے گی اور اگر نزدیک ہے تو کچھ کمی نہیں کی جائے گی اپنی اُجرت پوری پائے گا۔

اور جب چرواہا اگر اجیر خاص ہے اور جتنی بکریاں چرانے کے لیے اُسے سپرد کیں اُن میں سے کچھ کم ہوگئیں جب بھی وہ پوری اُجرت کا مستحق ہے بلکہ اگر ایک بکری بھی باقی نہ رہے جب بھی پوری اُجرت کا مستحق ہے اور اگر بکریوں میں اضافہ ہوگیا اور اتنی زیادہ ہوئیں جن کے چرانے کی اُسے طاقت ہے تو چرانی ہوں گی اس سے انکار نہیں کرسکتا اور اُجرت وہی ملے گی جو مقرر ہوئی ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

اجیر خاص پر ضمان نہ ہونے کا بیان

قَالَ: (وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلِفَ فِي يَدِهِ وَلَا مَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ قَبَضَ بِإِذْنِهِ ، وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَكَذَا عِنْدَهُمَا ؛ لِأَنَّ تَضْمِينَ الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ نَوْعُ اسْتِحْسَانٍ عِنْدَهُمَا لِصِيَانَةِ أَمْوَالِ النَّاسِ ، وَالْأَجِيرُ الْوَحْدُ لَا يَتَقَبَّلُ الْأَعْمَالَ فَتَكُونُ السَّلَامَةُ غَالِبَةً فَيُؤْخَذُ فِيهِ الْقِيَاسُ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ مَتَى صَارَتْ مَمْلُوكَةً لِلْمُسْتَأْجِرِ فَإِذَا أَمَرَهُ بِالتَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ صَحَّ وَيَصِيرُ نَائِبًا مَنَابَهُ فَيَصِيرُ فِعْلُهُ مَنْقُولًا إلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ فَلِهَذَا لَا يَضْمَنُهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کوئی چیز اجیر خاص کے قبضہ سے ہلاک ہو یا جو چیز اس کے عمل سے ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہ ہوگا اس کی پہلی صورت میں ضمان نہ ہونا اس دلیل کے سبب سے ہے کہ عین اس کے پاس امانت ہے کیونکہ اجیر اس پر قبضہ مستاجر کی اجازت سے کرنے والا ہے اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بالکل ظاہر ہے اور صاحبین کے نزدیک بھی اسی طرح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اجیر خاص سے ضمان لینا ایک طرح احسان ہے تاکہ عوام کے اموال کی حفاظت ہو اور اجیر خاص دوسرے کام نہیں کرتا پس عمومی طور پر اس کا مال محفوظ رہتا ہے پس اس کے بارے میں قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

اور دوسری صورت میں ضمان کا نہ ہونا اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب منافع مستاجر کے ہیں تو اس کا اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم دینا درست ہے اور اجیر مستاجر کے قائم مقام ہوگا اور اس کا عمل مستاجر کی جانب منتقل کردیا جائے گا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ وہ کام خود مستاجر نے کیا ہے پس اسی سبب سے اجیر پر ضمان نہ ہوگا۔

اجیر خاص کے ہاتھ ہلاکت پر ضمان نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جب کوئی چیز اجیر خاص کے ہاتھ سے ہلاک ہوگئی تو اس بات پر اجماع کیا گیا ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔اور یہ ہلاکت اس کے عمل معتاد سے ہوئی ہے تو اس میں امام مالک، امام احمد اور امام شافعی علیہم الرحمہ کا ظاہری مذہب یہی ہے۔جو احناف کا مذہب ہے۔(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

تلف شدہ پر ضمان ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جب کسی شخص سے کوئی چیز مثال کے طور پر کپڑے کا جل جانا وغیرہ کی صورت میں تلف ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔یہی مذہب امام شافعی، امام احمد، امام مالک، حسن اور دیگر فقہاء کا ہے۔
(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

بَابُ الْإِجَارَةِ عَلَى أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ

﴿یہ باب شرائط میں ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب شرطین سے ایک شرط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے ایک شرط پر ہونے والے اجارہ کو بیان کیا ہے۔ اور اب یہاں سے دو شرائط والے اجارہ کو بیان کر رہے ہیں۔ اور شرط واحد کا تقدم علی شرط اثنین کی بحث عام ہے۔ لہذا یہاں بھی اسی تقدم و تاخر کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، ملتان)

مختلف ڈیزائن و ورائٹی کی شرط پر سلوائی کا بیان

(وَإِذَا قَالَ لِلْخَيَّاطِ إنْ خِطْتَ هَذَا الثَّوْبَ فَارِسِيًّا فَبِدِرْهَمٍ ، وَإِنْ خِطْته رُومِيًّا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ ، وَأَيَّ عَمَلٍ مِنْ هَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ بِهِ) وَكَذَا إذَا قَالَ لِلصَّبَّاغِ إنْ صَبَغْته بِعُصْفُرٍ فَبِدِرْهَمٍ ، وَإِنْ صَبَغْتَهُ بِزَعْفَرَانٍ فَبِدِرْهَمَيْنِ ، وَكَذَا إذَا خَيَّرَهُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ بِأَنْ قَالَ : آجَرْتُك هَذِهِ الدَّارَ شَهْرًا بِخَمْسَةٍ أَوْ هَذِهِ الدَّارَ الْأُخْرَى بِعَشَرَةٍ ، وَكَذَا إذَا خَيَّرَهُ بَيْنَ مَسَافَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ بِأَنْ قَالَ : آجَرْتُك هَذِهِ الدَّابَّةَ إلَى الْكُوفَةِ بِكَذَا أَوْ إلَى وَاسِطَ بِكَذَا ، وَكَذَا إذَا خَيَّرَهُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ ، وَإِنْ خَيَّرَهُ بَيْنَ أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ لَمْ يَجُزْ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ الْبَيْعُ وَالْجَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ ، وَفِي الْإِجَارَةِ لَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْأَجْرَ إنَّمَا يَجِبُ بِالْعَمَلِ ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَصِيرُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا ، وَفِي الْبَيْعِ يَجِبُ الثَّمَنُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَتَتَحَقَّقُ الْجَهَالَةُ عَلَى وَجْهٍ لَا تَرْتَفِعُ الْمُنَازَعَةُ إلَّا بِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے درزی سے کہا کہ اگر تم مجھے فارسی ڈیزائن میں یہ کپڑا سی کر دو تو تجھے ایک درہم ملے گا اور اگر رومی ڈیزائن میں سی کر دیا تو تجھے دو دراہم ملیں گے تو اس طرح اجارہ کرنا جائز ہے اور درزی ان دونوں کاموں میں سے جس کام کو بھی اختیار کرے گا اسی حساب سے مزدوری ملے گی۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے رنگ کرنے والے سے کہا کہ اگر تم یہ کپڑا کسم کے رنگ سے رنگ کردو تو تمہیں ایک درہم ملے گا اور اگر زعفران سے رنگ کردو گے تو تم کو دو دراہم ملیں گے۔

اسی طرح جب اس نے مستاجر کو اختیار دیتے ہوئے کہا کہ میں نے یہ گھر ماہانہ پانچ دراہم میں دیا ہے اور یہ دوسرا گھر ماہانہ دس دراہم میں دیا ہے اور یہ حکم اس وقت بھی ہوگا جب موجر مستاجر کو دو مسافتوں کے درمیان اختیار دیتے ہوئے کہے کہ میں نے کوفہ تک لے جانے کیلئے تم کو یہ سواری دی ہے اور اس کے اتنے دراہم ہیں جبکہ واسط جگہ کیلئے اس کے اتنے دراہم ہیں۔

اور اسی طرح جب موجر مستاجر کو تین تین اشیاء میں اختیار دے البتہ جب اس نے چار چیزوں میں اختیار دیا تو یہ جائز نہ ہوگا اور ان تمام صورتوں کو بیع پر قیاس کیا جائے گا۔ اور قیاس کی جامع علت ضرورت کو دور کرنے والی ہے ہاں البتہ خیار میں تعین کی شرط لگانا لازم ہے جبکہ اجارہ میں یہ چیز بطور شرط نہیں ہے کیونکہ اجرت کام کرنے کے بعد واجب ہوتی ہے اور معقود علیہ کو بھی کام کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے جبکہ بیع میں نفس عقد کے سبب سے ہی قیمت واجب ہوجاتی ہے پس خیار کی شرط نہ لگانے کے سبب ایسی جہالت ثابت ہوجائے گی۔ کہ بغیر خیار کے جھگڑا ہی ختم نہ ہوگا۔

شرح

اور جب درزی سے کہا اگر اس کپڑے کی اچکن سیو گے تو ایک روپیہ سلائی اور شیروانی سی تو دو روپے یہ صورت جائز ہے جو کرلائے گا اُس کی سلائی پائے گا۔ یوہیں رنگریز سے کہا کہ اس کپڑے کو کسم سے رنگو گے تو ایک روپیہ اور زعفران سے رنگو تو دو روپے۔ اسی طرح اگر یہ کہا کہ اس مکان میں رہو گے تو پانچ روپے کرایہ کے ہیں اور اُس میں رہو گے تو دس روپے یہ بھی جائز ہے۔ اگر تانگہ والے سے کہا کہ فلاں جگہ تک لے جاؤ گے تو ایک روپیہ کرایہ اور فلاں جگہ تو دو روپے یہ بھی جائز ہے ان سب میں جو صورت پائی گئی اُسی کی اُجرت دی جائے گی۔

درزی سے کہا اگر آج سی کر دیا تو ایک روپیہ اور کل دیا تو آٹھ آنے۔ اُس نے آج ہی سی کر دے دیا تو ایک روپیہ دینا ہوگا دوسرے دن دے گا تو اُجرت مثل واجب ہوگی جو آٹھ آنے سے زیادہ نہ ہوگی۔

کام کو وقت کے تقدم و تاخر کے سبب اجرت میں کمی بیشی کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ :إنْ خِطْته الْيَوْمَ فَبِدِرْهَمٍ ، وَإِنْ خِطْته غَدًا فَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ ، فَإِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دِرْهَمٌ ، وَإِنْ خَاطَهُ غَدًا فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ دِرْهَمٍ . وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :لَا يُنْقَصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهَمٍ وَلَا يُزَادُ عَلَى دِرْهَمٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ :الشَّرْطَانِ جَائِزَانِ) قَالَ :زُفَرُ :الشَّرْطَانِ فَاسِدَانِ ؛ لِأَنَّ الْخِيَاطَةَ شَيْءٌ وَاحِدٌ ، وَقَدْ ذُكِرَ بِمُقَابَلَتِهِ بَدَلَانِ عَلَى الْبَدَلِ فَيَكُونُ مَجْهُولًا ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ ذِكْرَ

الْيَوْمِ لِلتَّعْجِيلِ ، وَذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّرْفِيهِ فَيَجْتَمِعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَسْمِيَتَانِ .وَلَهُمَا أَنَّ ذِكْرَ الْيَوْمِ لِلتَّأْقِيتِ .

وَذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّعْلِيقِ فَلَا يَجْتَمِعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَسْمِيَتَانِ ؛ وَلِأَنَّ التَّعْجِيلَ وَالتَّأْخِيرَ مَقْصُودٌ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ اخْتِلَافِ النَّوْعَيْنِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ ذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّعْلِيقِ حَقِيقَةً .

وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ الْيَوْمِ عَلَى التَّأْقِيتِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ فَسَادَ الْعَقْدِ لِاجْتِمَاعِ الْوَقْتِ وَالْعَمَلِ .

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَجْتَمِعُ فِي الْغَدِ تَسْمِيَتَانِ دُونَ الْيَوْمِ ، فَيَصِحُّ الْيَوْمُ الْأَوَّلُ وَيَجِبُ الْمُسَمَّى ، وَيَفْسُدُ الثَّانِي وَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ دِرْهَمٍ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسَمَّى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَا يُزَادُ عَلَى دِرْهَمٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهَمٍ ؛ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ الْأُولَى لَا تَنْعَدِمُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فَتُعْتَبَرُ لِمَنْعِ الزِّيَادَةِ وَتُعْتَبَرُ التَّسْمِيَةُ الثَّانِيَةُ لِمَنْعِ النُّقْصَانِ ، فَإِنْ خَاطَهُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّهُ إذَا لَمْ يَرْضَ بِالتَّأْخِيرِ إلَى الْغَدِ فَبِالزِّيَادَةِ عَلَيْهِ إلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ أَوْلَى

ترجمہ

اور جب مستاجر نے درزی سے کہا ہے کہ اگر تم مجھ کو کپڑے آج سی کر دو تو تم کو ایک درہم سلوائی دے گا اور اگر تم نے کل سی کر دیئے تو تم کو نصف درہم سلوائی کا دے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو اجرت مثلی ملے گی جو نصف درہم سے زائد نہ ہوگی جبکہ جامع صغیر میں ہے کہ اجرت مثلی یہ نصف سے کم نہ ہوگی اور ایک درہم سے زائد نہ ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں شرائط جائز ہیں جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں شرائط [illegible] ہیں۔ [illegible] سلوائی کا کام ایک طرح کا ہی ہے جس کے مقابلے میں ترتیب وار بدل در بدل بیان ہوئے ہیں۔ لہذا اتفاق [illegible] ہے گا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ دن کا ذکر جلدی کے سبب سے ہے جبکہ کل کے دن کا ذکر کرنا یہ آسانی کے سبب [illegible] میں [illegible] ہی شامل ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے دن کا ذکر کرنا یہ مدت کو بیان کرنے کیلئے ہے جبکہ کل کا [illegible] تعلیق کیلئے [illegible] دو [illegible]

ہوسکتے۔ لہذا اجلت وقیت دونوں چیزیں مقصد میں سے ہیں۔ پس ان دونوں کے اختلاف کے ساتھ تسمیہ بھی مختلف ہو جائے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ غد کا ذکر توقیت کیلئے ہے جبکہ یوم کا ذکر تعجیل کیلئے ہے اس لئے اس طرح کرنے سے وقت اور عمل دونوں اکٹھے ہو جائیں گے۔ اور عقد فاسد ہو جائے گا۔ اسی صورت میں غد میں دونوں جمع ہو جائیں گے۔ جبکہ یوم میں نہ ہوں گے لہذا یوم کا ذکر درست ہو جائے گا یعنی اجرت مسمیٰ کی واجب ہو جائے گی۔ اور غد کا ذکر فاسد ہو جائے گا۔ اور غد میں اجرت مثلی واجب ہو جائے گی۔ جو نصف درہم سے زائد نہ ہوگی کیونکہ غد میں نصف درہم ہی اجرت مسمیٰ ہے۔

جامع صغیر میں ہے۔ اجرت مثلی ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہ ہوگی۔ لہذا یوم ثانی میں چونکہ تسمیہ موجود ہے پس زیادتی کو روکنے کیلئے اس کا اعتبار کر لیا جائے گا اور کمی کو روکنے کیلئے دوسرے تسمیہ کا اعتبار کیا جائے گا اور جب درزی نے دو یا تیسرے دن میں سی کر دیا ہے۔

تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی اجرت نصف درہم سے کم نہ ہوگی۔ صحیح روایت یہی ہے۔ کیونکہ نصف درہم کے بارے میں مستاجر جب کل تک کی دیر کرنے پر رضا مند نہیں ہے تو کل کے بعد نصف درہم کے خرچ پر وہ کس طرح رضا مند ہو سکے گا؟

شرح

اور اگر درزی سے یہ کہا ہے کہ آج سی دے گا تو ایک روپیہ اور کل سیا تو کچھ اجرت نہیں اگر آج سیا تو ایک روپیہ ملے گا اور دوسرے دن سیا تو اجرت مثل ملے گی جو ایک روپیہ سے زائد نہ ہوگی۔

اور جب درزی سے کہا اگر تم نے خود سیا تو ایک روپیہ اور شاگرد سے سلوایا تو آٹھ آنے یہ بھی جائز ہے جس نے سیا اس کے لیے جو مزدوری مقرر ہے وہ ملے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

جس طرح دو چیزوں میں اختیار دیا جاسکتا ہے تین چیزوں میں بھی ہوسکتا ہے چار چیزوں میں اختیار دینا ناجائز ہے۔

دکان میں عطار کیلئے ایک درہم کرایہ معین کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ :إنْ سَكَنْتَ فِي هَذَا الدُّكَّانِ عَطَّارًا فَبِدِرْهَمٍ فِي الشَّهْرِ ، وَإِنْ سَكَنْتَهُ حَدَّادًا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ ، وَأَيَّ الْأَمْرَيْنِ فَعَلَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ الْمُسَمَّى فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَا :الْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ ، وَكَذَا إذَا اسْتَأْجَرَ بَيْتًا عَلَى أَنَّهُ إنْ سَكَنَ فِيهِ عَطَّارًا فَبِدِرْهَمٍ ، وَإِنْ سَكَنَ فِيهِ حَدَّادًا فَبِدِرْهَمَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا :لَا يَجُوزُ)

ترجمہ

اور جب مالک مستاجر سے کہہ دیا ہے کہ تم اس دکان میں کسی عطاری کو لا کر بٹھا دو تو ایک درہم ماہانہ کرایہ ہوگا اور کسی لوہار کو لائے گا تو دو دراہم کرایہ ماہانہ کرایہ ہوگا تو عقد جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مستاجر جو کام بھی کرے گا وہ اجرت مسمی کا حقدار بن جائے گا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ایسا اجارہ فاسد ہے۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے اس شرط کے ساتھ مکان کرائے پر لیا ہے کہ اگر مستاجر خود اس میں رہائش پذیر ہوگا تو اس کا کرایہ ایک درہم ہوگا اور اس نے کسی لوہار کو اس میں رکھا تو کرایہ دو دراہم ہوگا تو یہ عقد امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

شرح

اور اگر اس دکان یا مکان میں اگر تم نے عطار کو رکھا تو ایک روپیہ کرایہ اور لوہار کو رکھا تو دو روپے یہ بھی جائز ہے۔

مقام حیرہ تک جانے کیلئے سواری کرائے پر لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً إلَى الْحِيرَةِ بِدِرْهَمٍ وَإِنْ جَاوَزَ بِهَا إلَى الْقَادِسِيَّةِ فَبِدِرْهَمَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ ، وَيُحْتَمَلُ الْخِلَافُ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا إلَى الْحِيرَةِ عَلَى أَنَّهُ إنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّ شَعِيرٍ فَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ ، وَإِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّ حِنْطَةٍ فَبِدِرْهَمٍ فَهُوَ جَائِزٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا :لَا يَجُوزُ) وَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ ، وَكَذَا الْأَجْرُ أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ ، وَهُوَ مَجْهُولٌ وَالْجَهَالَةُ تُوجِبُ الْفَسَادَ ، بِخِلَافِ الْخِيَاطَةِ الرُّومِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ ؛ لِأَنَّ الْأَجْرَ يَجِبُ بِالْعَمَلِ وَعِنْدَهُ تَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ .

أَمَّا فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ يَجِبُ الْأَجْرُ بِالتَّخْلِيَةِ وَالتَّسْلِيمِ فَتَبْقَى الْجَهَالَةُ ، وَهَذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ خَيَّرَهُ بَيْنَ عَقْدَيْنِ صَحِيحَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَيَصِحُّ .كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الرُّومِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ سُكْنَاهُ بِنَفْسِهِ يُخَالِفُ إسْكَانَهُ الْحَدَّادَ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ ذَلِكَ فِي مُطْلَقِ الْعَقْدِ وَكَذَا فِي أَخَوَاتِهَا ، وَالْإِجَارَةُ تُعْقَدُ لِلِانْتِفَاعِ وَعِنْدَهُ تَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ ، وَلَوْ احْتِيجَ إلَى الْإِيجَابِ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ يَجِبُ أَقَلُّ الْأَجْرَيْنِ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے مقام حیرہ تک جانے کیلئے ایک درہم میں سواری کرائے پر لے لی ہے اور جب وہ حیرہ سے بڑھ قادسیہ تک جا پہنچا ہے تو کرایہ دو دراہم ہوگا اور یہ عقد بھی جائز ہوگا مگر اس میں اختلاف کی وسعت موجود ہے۔

اور جب کسی شخص نے حیرہ تک جانے کیلئے سواری اس شرط کے ساتھ کرائے پر لی ہے کہ اگر وہ ایک من جو اس پہ لا دے گا تو نصف درہم کرایہ ہوگا اور اگر وہ ایک من گندم لا دے گا تو کرایہ ایک درہم ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ عقد جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے اور ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے جبکہ اجرت دو چیزوں میں سے ایک کی ہے اور وہ بھی مجہول ہے لہذا جہالت فساد کو واجب کرنے والی ہے بہ خلاف رومی وفارسی سلوائی کے کیونکہ اجرت ہمیشہ کام کرنے کے بعد واجب ہوا کرتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اس وقت جہالت دور ہو جاتی ہے لہذا ان مسائل میں خالی کرنے اور سپرد کرنے کے سبب اجرت واجب ہو جائے گی جبکہ جہالت باقی رہتی ہے اور صاحبین کی بنیادی دلیل بھی یہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موجر نے مستاجر کو دو مختلف اور صحیح عقد کے درمیان اختیار دیا ہے پس اس کا یہ اختیار دینا درست ہوگا جس طرح رومی وفارسی والے مسئلہ میں درست ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل سے بھی ہے کہ مستاجر کا خود اس مکان میں رہنا یہ لوہار کو رکھنے سے مختلف ہے کیا آپ غور نہیں کرتے کہ مطلق عقد کے تحت دوسرے کو رکھنا درست نہیں ہے اور اجارہ کی دوسری صورتوں کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اجارہ نفع حاصل کرنے کیلئے منعقد کیا جاتا ہے جبکہ نفع کے حصول کے وقت جہالت ختم ہو کر رہ جاتی ہے اور جب صرف سپرد کرنے سے مزدوری کی ضروری ہو جائے تو دونوں مزدوریوں میں سے جو تھوڑی ہوگی وہ لازم ہو جائے گی۔

شرح

اور جب جانور کے مالک کو یہ حق نہیں ہے کہ جانور کو کرایہ پر دینے کے بعد مستاجر کے ساتھ کچھ اپنا سامان بھی لا د دے مگر اُس نے اپنا سامان رکھ دیا اور جانور منزل مقصود تک پہنچ گیا تو مستاجر کو پورا کرایہ دینا ہوگا یہ نہ ہوگا کہ چونکہ اُس نے اپنا سامان بھی رکھ دیا ہے لہذا کرایہ سے اُس کی مقدار کم کی جائے۔ اور مکان میں یہ صورت ہو کہ مالک مکان نے ایک حصہ مکان میں اپنا سامان رکھا تو پورے کرایہ سے اُس حصہ کے کرایہ کی کمی کر دی جائے گی۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

ہل جوتنے کے لیے بیل کرایہ پر لیا ایک بیگھہ جوتنا ٹھہرا تھا اُس نے ڈیڑھ بیگھہ جوت لیا اور بیل ہلاک ہو گیا پوری قیمت ہ تاوان دینا ہوگا۔ یوہیں چکی چلانے کے لیے بیل کرایہ پر لیا جتنے من پیسنا قرار پایا اُس سے زیادہ پیسا اور بیل ہلاک ہوا پوری قیمت کا تاوان دینا ہوگا ان دونوں صورتوں میں صرف زیادتی کے مقابل میں تاوان نہیں بلکہ پورا تاوان ہے۔

(فتاوی شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

بَابُ اِجَارَةِ الْعَبْدِ

﴿یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے﴾

باب اجارہ غلام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس طرح چیزوں کا عین اور دیگر کئی اشیاء کو اجارہ پر لیا جاتا ہے اسی طرح غلام بھی کرایہ پر لیا جاتا ہے۔ مگر غلام رقیت کے اعتبار سے اعیان سے کم درجے میں ہیں پس ان کے احکام ومسائل کو اعیان کے اجارہ کے احکام کے بعد ذکر کیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، ملتان)

خدمت کیلئے غلام کو اجارہ پر لینے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ)؛ لِأَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ اشْتَمَلَتْ عَلَى زِيَادَةِ مَشَقَّةٍ فَلَا يَنْتَظِمُهَا الْإِطْلَاقُ، وَلِهَذَا جُعِلَ السَّفَرُ عُذْرًا فَلَا بُدَّ مِنْ اشْتِرَاطِهِ كَإِسْكَانِ الْحَدَّادِ وَالْقَصَّارِ فِي الدَّارِ، وَلِأَنَّ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْخِدْمَتَيْنِ ظَاهِرٌ، فَإِذَا تَعَيَّنَ الْخِدْمَةُ فِي الْحَضَرِ لَا يَتَنَاوَلُ غَيْرُهُ دَاخِلًا كَمَا فِي الرُّكُوبِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے خدمت کیلئے غلام کو اجرت پر لیا ہے تو مستاجر کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ غلام کو سفر پر ساتھ لے کر جائے ہاں البتہ جب وہ عقد کے وقت شرط لگا دے کیونکہ سفری خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے۔ پس مطلق عقد میں یہ خدمت شامل نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے فسخ اجارہ کیلئے سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے پس اس کو مشروط کرنا لازم ہوگا۔ جس طرح مستاجرہ مکان میں جب لوہار اور دھوبی کو رکھنے کیلئے شرط لگانا لازم ہے کیونکہ سفر وشہر کی سہولیات میں فرق واضح ہے۔ پس جب شہر کی خدمت معین ہوگئی ہے تو اس کے سوا دوسری کوئی خدمت اس عقد میں داخل نہ ہوگی جس طرح سواریوں میں ہوا کرتا ہے۔

مستاجر کا غلام کو سفر پر لے جانے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے خدمت کیلئے اجرت پر کوئی غلام لیا ہے تو وہ شخص اس غلام کو سفر پر نہیں لے کر جا سکتا۔ اور اگر وہ سفر پر لے گیا اور غلام ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ غاصب ہے

اور اگر صحیح وسلامت واپس لے آیا تو اس کیلئے کوئی اجرت نہ ہوگی یہ ائمہ احناف کے نزدیک ہے کیونکہ ہمارے نزدیک اس اجرت اور ضمان یہ دونوں جمع نہیں ہوتیں۔ جبکہ حضرت امام مالک ،امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

عبد محجور کو اجارہ پر لے جانے کا بیان

﴿ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِ شَهْرًا وَأَعْطَاهُ الْأَجْرَ فَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الْأَجْرَ ﴾ وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ صَحِيحَةٌ اسْتِحْسَانًا إذَا فَرَغَ مِنْ الْعَمَلِ .وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ لِانْعِدَامِ إذْنِ الْمَوْلَى وَقِيَامِ الْحَجْرِ فَصَارَ كَمَا إذَا هَلَكَ الْعَبْدُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّصَرُّفَ نَافِعٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْفَرَاغِ سَالِمًا ضَارٌّ عَلَى اعْتِبَارِ هَلَاكِ الْعَبْدِ ، وَالنَّافِعُ مَأْذُونٌ فِيهِ كَقَبُولِ الْهِبَةِ ، وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایک ماہ کیلئے کوئی مجور غلام کرائے پر لیا اور اس کو اجرت بھی دے دی تو مستاجر کو اس سے وہ اجرت واپس لینے کا حق نہ ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ کام کرنے سے فارغ ہو جائے تو بطور استحسان یہ اجارہ صحیح ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ اجارہ جائز نہ ہو۔ کیونکہ آقا کی اجازت نہیں ہے اور اس پر پابندی بھی لگائی گئی ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح وہ غلام فوت ہو چکا ہے۔اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ غلام درست طریقے سے کام کر کے فارغ ہو جائے تو آقا کے حق میں یہ تصرف فائدے مند ہوگا مگر جب غلام فوت ہو جائے تو یہ تصرف آقا کے حق میں نقصان ثابت ہوگا۔جبکہ اس کو فائدے والے تصرف کی اجازت ہوتی ہے جس طرح ہبہ قبول کرنا ہے اور جب یہ جائز ہے تو مستاجر کیلئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ اجرت واپس لے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب نابالغ کو اُس کے باپ نے کھانے کپڑے پر ایک سال کے لیے نوکر رکھوا دیا جب مدت پوری ہوئی تو اُجرت مثل کا مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ جو اجارہ منعقد کیا تھا وہ بوجہ اُجرتِ مجہول ہونے کے فاسد ہے اور سال بھر تک جو مستاجر نے لڑکے کو کھلایا ہے یہ تبرع ہے اس کو مجرا نہیں کیا جا سکتا البتہ جو کپڑے اُسکے پاس اس کے دیے ہوئے ہوں اُن کو واپس لے سکتا ہے۔(فتاوی ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب نابالغ لڑکا جس کو ولی نے منع کر دیا ہے اُس نے اُجرت پر کام کرنے کے لیے عقد کیا یہ اجارہ ناجائز ہے مگر کام کرنے کے بعد پوری اُجرت کا مستحق ہوگا اور اگر اُس کام میں ہلاک ہو گیا تو دیت واجب ہوگی۔

(فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

غصب شدہ غلام کا مزدوری کرنے کا بیان

(وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَآجَرَ الْعَبْدُ نَفْسَهُ فَأَخَذَ الْغَاصِبُ الْأَجْرَ فَأَكَلَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : هُوَ ضَامِنٌ) ؛ لِأَنَّهُ أَكَلَ مَالَ الْمَالِكِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، إذْ الْإِجَارَةُ قَدْ صَحَّتْ عَلَى مَا مَرَّ .

وَلَهُ أَنَّ الضَّمَانَ إنَّمَا يَجِبُ بِإِتْلَافِ مَالٍ مُحْرَزٍ ؛ لِأَنَّ التَّقَوُّمَ بِهِ ، وَهَذَا غَيْرُ مُحْرَزٍ فِي حَقِّ الْغَاصِبِ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يُحْرِزُ نَفْسَهُ عَنْهُ فَكَيْفَ يُحْرِزُ مَا فِي يَدِهِ .

(وَإِنْ وَجَدَ الْمَوْلَى الْأَجْرَ قَائِمًا بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ) ؛ لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ (وَيَجُوزُ قَبْضُ الْعَبْدِ الْأَجْرَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ مَأْذُونٌ لَهُ فِي التَّصَرُّفِ عَلَى اعْتِبَارِ الْفَرَاغِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے غلام کو غصب کرلیا اور اس غلام نے اپنے آپ کو مزدوری پر لگالیا ہے مگر غاصب نے اس کی مزدوری لے کر استعمال بھی کرڈالی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہ ہوگا۔ صاحبین نے کہا ہے کہ غاصب پر ضمان ہوگا کیونکہ اس نے مالک کی اجازت بغیر اس کا مال کھایا ہے کیونکہ اس طرح اجارہ صحیح ہو چکا تھا جس طرح اس کا مسئلہ گزر چکا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے محفوظ مال کو ہلاک کرنے کے سبب ضمان واجب ہوتا ہے کیونکہ احراز سے تقوم ثابت ہوتا ہے جبکہ اس صورت میں جو مال ہے اور غاصب کے حق میں محرز نہیں ہے کیونکہ جب غلام خود کو غاصب سے محفوظ نہیں رکھ سکا ہے تو وہ اپنے پاس موجود مال کو کس طرح محفوظ رکھ سکے گا۔

اور جب آقا مزدوری کو اس کی اصلی صورت میں پالے۔ کیونکہ آقا اپنا ہی مال لینے والا ہے جبکہ غلام کی مزدوری پر قبضہ کرنا بہ اتفاق جائز ہے کیونکہ غلام کو درستگی کے ساتھ کام سے فراغت کے اعتبار سے اس غلام کو تصرف کے حق میں عبد ماذون قرار دیا جائے گا

شرح

اور جب ایک چیز اُجرت پر لی ہے اور ابھی اُس میں تصرف بھی نہیں کیا ہے کہ مالک اور مستاجر میں اختلاف ہوگیا مستاجر کہتا ہے اُجرت پانچ روپے ہے اور مالک دس روپے بتاتا ہے جو گواہ پیش کرے اُس کے موافق حکم ہوگا اور دونوں نے گواہ پیش کیے تو مالک کے گواہ پر فیصلہ ہوگا اور اگر کسی کے پاس گواہ نہیں تو دونوں پر حلف ہے اور مستاجر سے پہلے قسم کھلائی جائے اگر دونوں قسم

کھا جائیں اجارہ کو فسخ کر دیا جائے۔(خانیہ)

دو ماہ کیلئے غلام کو کرائے پر لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا هَذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بِأَرْبَعَةٍ وَشَهْرًا بِخَمْسَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ ، وَالْأَوَّلُ مِنْهُمَا بِأَرْبَعَةٍ) ؛ لِأَنَّ الشَّهْرَ الْمَذْكُورَ أَوَّلًا يَنْصَرِفُ إلَى مَا يَلِي الْعَقْدَ تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ أَوْ نَظَرًا إلَى تَنَجُّزِ الْحَاجَةِ فَيَنْصَرِفُ الثَّانِي إلَى مَا يَلِي الْأَوَّلَ ضَرُورَةً .

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا شَهْرًا بِدِرْهَمٍ فَقَبَضَهُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ ثُمَّ جَاءَ آخِرُ الشَّهْرِ ، وَهُوَ آبِقٌ أَوْ مَرِيضٌ فَقَالَ الْمُسْتَأْجِرُ أَبَقَ أَوْ مَرِضَ حِينَ أَخَذْته وَقَالَ الْمَوْلَى لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إلَّا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِسَاعَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْتَأْجِرِ ، وَإِنْ جَاءَ بِهِ ، وَهُوَ صَحِيحٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُؤَجِّرِ) ؛ لِأَنَّهُمَا اخْتَلَفَا فِي أَمْرٍ مُحْتَمَلٍ فَيَتَرَجَّحُ بِحُكْمِ الْحَالِ ، إذْ هُوَ دَلِيلٌ عَلَى قِيَامِهِ مِنْ قَبْلُ وَهُوَ يَصْلُحُ مُرَجِّحًا إنْ لَمْ يَصْلُحْ حُجَّةً فِي نَفْسِهِ .أَصْلُهُ الِاخْتِلَافُ فِي جَرَيَانِ مَاءِ الطَّاحُونَةِ وَانْقِطَاعِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اس طرح دو ماہ کیلئے غلام کو کرائے پر لیا کہ وہ پہلے ماہ اس کا چار درہم مزدوری دے گا جبکہ دوسرے مہینے اس کو پانچ دراہم مزدوری دے تو یہ عقد جائز ہے اور ان میں سے پہلے ماہ کی اجر چار جبکہ دوسرے ماہ کی اجرت پانچ دراہم ہوگی۔اور وہ عقد اتصال کے سبب مہینے کی جانب راجع ہوگا تا کہ عقد کو جائز قرار دیا جائے اومستاجر کی ضرورت کو فوری طور پر نافذ کر دیا جائے گا اور اس کے بعد دوسرا پہلے شہر کی جانب اتصال عقد کے سبب یقیناً راجع ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے ایک درہم کے بدلے میں غلام کو کرائے پر حاصل کیا اور ماہ کے شروع ہی میں اس پر قبضہ بھی کر لیا اور اس کے بعد جب مہینے کے آخری دن آئے تو وہ غلام بھگوڑا تھا یا وہ بیمار تھا اور مستاجر کہنے لگا کہ جس وقت سے میں نے اس کو لیا تھا یہ تو تب کا فراری یا بیمار تھا جبکہ آقا نے کہا کہ ایسا نہیں ہے۔بلکہ تمہارے پاس آنے سے کچھ دیر پہلے وہ بھاگا ہے یا بیمار ہوا ہے تو مستاجر کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب مستاجر اسی حالت میں غلام کو آقا کے پاس لے گیا کہ وہ تندرست ہے تو اب آقا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ ان دونوں کے درمیان اختلاف ایسی چیز میں ہوا ہے جس کا واقع ہونا ممکن ہے پس جو قول موجودہ حالت کے مطابق ہوگا اسی ترجیح دی جائے گی۔کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہی حال پہلے سے موجود ہے اور اس کی ترجیح بھی درست ہے اگرچہ ترجیح بہ ذات خود

دلیل نہیں بنتی۔اوراس اختلاف کی اصل وہی اختلاف ہے جو پن چکی سے پانی کے جاری ہونے یا نہ ہونے کے بیان گزر چکا ہے۔

ایک اختلاف کو دوسرے اختلاف پر قیاس کرنے کا بیان

اور جب کسی شخص نے پن چکی کرایہ پر دی ہے مستاجر کہتا ہے نہر میں پانی تھا ہی نہیں اس وجہ سے پن چکی چل نہ سکی لہٰذا کرایہ دینا مجھ پر لازم نہیں اور چکی کا مالک کہتا ہے پانی تھا۔اس کا حکم یہ ہے کہ اگر گواہ نہ ہوں تو اس وقت جو حالت ہو اُسی کے موافق زمانہ گزشتہ کے متعلق حکم دیا جائے گا اگر پانی اس وقت ہے تو مالک کی بات مانی جائے گی اور نہیں ہے تو مستاجر کی بات معتبر ہے اور جس کی بات بھی معتبر ہوگی قسم کے ساتھ معتبر ہوگی۔اور پن چکی کا پانی کچھ دنوں بند رہا مگر کتنے دنوں بند رہا اس میں موجر اور مستاجر دونوں کا اختلاف ہے مستاجر کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہوگی۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب کسی شخص نے پن چکی کرایہ پر دی اور یہ شرط کردی کہ پانی رہے یا نہ رہے ہر صورت میں کرایہ دینا ہوگا اس شرط کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا اور جن دنوں میں پانی نہ تھا اُن کا کرایہ واجب نہ ہوگا پانی جاری رہنے کے زمانے کی اُجرت مثل واجب ہوگی۔
(فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

بَابُ الِاخْتِلَافِ فِي الْإِجَارَةِ

﴿یہ باب مؤجر ومستاجر کے درمیان اختلاف میں ہے﴾

باب موجر ومستاجر کے اختلاف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب متعاقدین کے متفقہ مسائل سے فارغ ہوئے ہیں کیونکہ اصل وہی مسائل ہیں۔تو اب انہوں نے متعاقدین کے درمیان اختلافی مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور یہ فرع ہے۔ کیونکہ اختلاف یقیناً کسی عارض کے سبب لاحق ہونے والا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

درزی اور کپڑے سلوانے والے کے درمیان اختلاف کا بیان

قَالَ :(وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَرَبُّ الثَّوْبِ فَقَالَ رَبُّ الثَّوْبِ أَمَرْتُك أَنْ تَعْمَلَهُ قَبَاءً وَقَالَ الْخَيَّاطُ بَلْ قَمِيصًا أَوْ قَالَ :صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلصَّبَّاغِ أَمَرْتُك أَنْ تَصْبُغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَغْته أَصْفَرَ وَقَالَ الصَّبَّاغُ لَا بَلْ أَمَرْتنِي أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ) ؛لِأَنَّ الْإِذْنَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ أَصْلَ الْإِذْنِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فَكَذَا إذَا أَنْكَرَ صِفَتَهُ ، لَكِنْ يَحْلِفُ ؛لِأَنَّهُ أَنْكَرَ شَيْئًا لَوْ أَقَرَّ بِهِ لَزِمَهُ .

قَالَ :(وَإِذَا حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ) وَمَعْنَاهُ مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُ ، وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ ، وَكَذَا يُخَيَّرُ فِي مَسْأَلَةِ الصَّبْغِ إذَا حَلَفَ إنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَةَ الثَّوْبِ أَبْيَضَ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوْبَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ لَا يُجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمَّى .وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ :يُضَمِّنُهُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ ؛لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ .

ترجمہ

اور جب درزی اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف ہوگیا مالک کہتا ہے کہ میں نے تجھ کو قباء سینے کیلئے کہا تھا جبکہ درزی کہتا ہے کہ تم نے مجھے قمیص سینے کا کہہ گئے تھے۔یا کپڑے والے نے رنگنے والے سے کہا کہ میں نے تجھ کو سرخ رنگ میں رنگنے کیلئے کہا تھا۔جبکہ تو نے پیلے کلر میں رنگ دیا اور رنگنے والے نے کہا کہ نہیں تم مجھے پیلے رنگ میں کپڑا رنگنے کیلئے کہا تھا تو اس میں کپڑے کے مالک کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔کیونکہ اجازت اسی کی جانب سے حاصل کی گئی ہے۔کیا آپ غور نہیں کرتے کہ جب مالک اصل اجازت سے انکار کردے تب بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لہذا صفت کا انکار کرنے میں بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا

جائے گا۔مگراس سے قسم لی جائے گی۔کیونکہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے اور اگر وہ اس کا اقرار کرلے تو وہ چیز اس پر لازم ہو جائے گی۔اور اگر مالک قسم اٹھالیتا ہے تو درزی ضامن ہوگا اور اس کا حکم وہی ہے جو اس سے پہلے گزر چکا ہے۔کہ مالک کو اختیار ہوگا وہ چاہے تو اس کو کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر وہ چاہے تو سلا ہوا کپڑا لے کر اس کو اجرت دیدے۔اور اسی طرح رنگنے والا مسئلہ ہے۔ یعنی جب مالک قسم اٹھالیتا ہے تو اس کو اختیار ہوگا وہ چاہے تو رنگنے والے کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر وہ چاہے تو کپڑا واپس کرلے۔اور اس کو اجرت مثلی دیدے۔جو معین کی گئی اجرت سے زائد نہ ہوگی۔اور قدوری کے بعض نسخہ جات میں ہے کہ مالک رنگنے والے کو اس چیز کا ضامن بنائے جس کے سبب قیمت میں اضافہ ہوا ہے کیونکہ رنگنے والا غاصب کے حکم میں جاچکا ہے۔

شرح

اور جب کپڑا سینے کو دیا تھا یہ کہتا ہے میں نے قمیص سینے کو کہا تھا درزی کہتا ہے اچکن سینے کو کہا تھا یا رنگنے کو دیا یہ کہتا ہے میں نے سُرخ رنگنے کو کہا تھا رنگریز کہتا ہے زرد رنگنے کے لیے کہا تھا تو کپڑے والے کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور جب اُس نے قسم کھائی تو اختیار ہے کہ اپنے کپڑے کا تاوان لے یا اسی کو لے لے اور اُجرت مثل دیدے۔

اور اگر مالک کہتا ہے میں نے مفت سینے یا رنگنے کے لیے دیا تھا اور سینے والا یا رنگنے والا کہتا ہے اُجرت پر دیا تھا تو اس میں بھی کپڑے والے کا قول معتبر ہے مگر جبکہ اُس شخص کا یہ پیشہ ہے اور اُجرت پر کام کرنا معروف و مشہور ہے اور اُس کا حال یہی بتا تا ہے کہ اُجرت پر کام کرتا ہے کہ دکان اُس نے اسی کام کے لیے کھول رکھی ہے تو ظاہر حال یہی ہے کہ اُجرت پر اس نے کام کیا ہے لہٰذا قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر ہے۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

ابھی کام کیا ہی نہیں ہے اور یہی اختلافات ہوئے تو دونوں پر حلف ہے اور پہلے مستاجر پر قسم دی جائے گی۔قسم کھانے سے جو انکار کریگا اُس کے خلاف فیصلہ ہوگا اور دونوں نے قسمیں کھالیں تو عقد فسخ کردیا جائے گا۔(فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

کپڑے کی سلوائی میں فری یا اجرت میں اختلاف کا بیان

(وَإِنْ قَالَ :صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتَهُ لِي بِغَيْرِ أَجْرٍ وَقَالَ الصَّانِعُ بِأَجْرٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ تَقَوُّمَ عَمَلِهِ إذْ هُوَ يَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ وَيُنْكِرُ الضَّمَانَ وَالصَّانِعُ يَدَّعِيهِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :إنْ كَانَ الرَّجُلُ حَرِيفًا لَهُ) أَيْ خَلِيطًا لَهُ (فَلَهُ الْأَجْرُ وَإِلَّا فَلَا) ؛ لِأَنَّ سَبْقَ مَا بَيْنَهُمَا يُعَيِّنُ جِهَةَ الطَّلَبِ بِأَجْرٍ جَرْيًا عَلَى مُعْتَادِهِمَا (وَقَالَ مُحَمَّدٌ :إنْ كَانَ الصَّانِعُ مَعْرُوفًا بِهَذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأَجْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا فَتَحَ الْحَانُوتَ لِأَجْلِهِ جَرَى ذَلِكَ مَجْرَى التَّنْصِيصِ عَلَى الْأَجْرِ اعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ ، وَالْقِيَاسُ مَا قَالَهُ أَبُو حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ .وَالْجَوَابُ عَنْ

اسْتِحْسَانِهِمَا أَنَّ الظَّاهِرَ لِلدَّفْعِ ، وَالْحَاجَةُ هَاهُنَا إِلَى الِاسْتِحْقَاقِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب کپڑے کے مالک نے درزی سے کہا ہے کہ تم نے یہ کپڑا میرے مفت میں سی کر دیا ہے جبکہ درزی کہتا ہے کہ میں نے اجرت پر سی کر دیا ہے تو کپڑے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مالک اس کام کے قیمتی ہونے کا انکاری ہے کیونکہ کا عقد سے قیمتی ہوا کرتا ہے اور مالک ضمان کا بھی انکاری ہے۔ جبکہ درزی مدعی ہے اور انکاری کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کہتے ہیں۔ اور جب کپڑے کا مالک اس کا شریک ہے تو اس کو اجرت مل جائے گی ورنہ نہیں مل سکتی۔ کیونکہ ان کے درمیان جو طریقہ پہلے سے جاری ہے اسی کے سبب اجرت کی جانب معین ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ جب یہ معروف ہو کہ درزی اس طرح کا کام اجرت پر کرتا ہے تو اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور جب اس نے دکان ہی اسی کام کیلئے بنائی ہے تو ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے وہی اجرت کی تصریح کے قائم مقام ہوگا۔ جبکہ قیاس وہی ہے جس کو امام اعظم رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کیونکہ مالک انکاری ہے اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر دور کرنے کیلئے ہوا کرتا ہے جبکہ یہاں حق کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔

درزی کی موت کے سبب اجرت قطع کے نہ ہونے کا بیان

اور جب درزی نے کپڑا قطع کیا اور سیا نہیں بغیر سیے مر گیا قطع کرنے کی کچھ اُجرت نہیں دی جائے گی کہ عادۃً سلائی کی اُجرت دیتے ہیں قطع کرنے کی اُجرت نہیں دی جاتی ہاں اگر اصل مقصود درزی سے کپڑا قطع کرانا ہی ہے سلوانا نہیں ہے تو اس کی اُجرت بھی ہوسکتی ہے۔ اور جب ...بی کو دھونے کے لیے کپڑے دیے اور دُھلائی کا تذکرہ نہیں ہوا کہ کیا ہوگی اُجرت مثل واجب ہوگی کیونکہ اُس کا کام ہی یہ ہے کہ اُجرت پر کپڑا دھوتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب ایک چیز اُجرت پر لی ہے اور ابھی اُس میں تصرف بھی نہیں کیا ہے کہ مالک اور مستاجر میں اختلاف ہو گیا مستاجر کہتا ہے اُجرت پانچ روپے ہے اور مالک دس روپے بتاتا ہے جو گواہ پیش کرے اُس کے موافق حکم ہوگا اور دونوں نے گواہ پیش کیے تو مالک کے گواہ پر فیصلہ ہوگا اور اگر کسی کے پاس گواہ نہیں تو دونوں پر حلف ہے اور مستاجر سے پہلے قسم کھلائی جائے اگر دونوں قسم کھا جائیں اجارہ کو فسخ کر دیا جائے۔ اور جب مدت اجارہ یا مسافت کے متعلق اختلاف ہے اس کا بھی وہی حکم ہے مگر اس صورت میں مالک کو پہلے قسم دی جائے اور دونوں گواہ پیش کریں تو مستاجر کے گواہ معتبر ہوں گے۔ مدت اور اُجرت دونوں باتوں میں اختلاف ہے مستاجر کہتا ہے دو مہینے کے لیے میں نے دس روپے کرایہ پر مکان لیا ہے اور مالک کہتا ہے ایک ماہ کے لیے بیس روپے پر اگر دونوں گواہ پیش کریں تو جس کے گواہ زیادہ بتاتے ہیں اُس کی بات معتبر ہے یعنی دو ماہ کے لیے بیس روپے پر اجارہ قرار دیا جائے اور اگر کچھ مدت تک انتفاع کے بعد اختلاف ہوا یا کچھ مسافت طے کر لینے کے بعد اختلاف ہوا تو دونوں پر حلف دیکر آئندہ کے متعلق اجارہ فسخ کر دیا جائے اور گزشتہ کے متعلق مستاجر کا قول مانا جائے۔ (خانیہ)

بَابُ فَسْخِ الْإِجَارَةِ

﴿یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے﴾

باب فسخ اجارہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس باب کی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ اس سے ماقبل اجارہ کا بیان ہے اور یہاں سے فسخ اجارہ کا بیان ہے اور فسخ اجارہ یہ ہمیشہ موخر ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

کرائے پر مکان لینے کے بعد عیب ظاہر ہونے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنَى فَلَهُ الْفَسْخُ)؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنَافِعُ، وَأَنَّهَا تُوجَدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ هَذَا عَيْبًا حَادِثًا قَبْلَ الْقَبْضِ فَيُوجِبُ الْخِيَارَ كَمَا فِي الْبَيْعِ، ثُمَّ الْمُسْتَأْجِرُ إذَا اسْتَوْفَى الْمَنْفَعَةَ فَقَدْ رَضِيَ بِالْعَيْبِ فَيَلْزَمُهُ جَمِيعُ الْبَدَلِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَإِنْ فَعَلَ الْمُؤَجِّرُ مَا أَزَالَ بِهِ الْعَيْبَ فَلَا خِيَارَ لِلْمُسْتَأْجِرِ لِزَوَالِ سَبَبِهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے مکان کرائے پر لیا اور اس کے بعد اس میں ایسا عیب پایا گیا ہے جو رہنے کیلئے نقصان دہ ہے تو مستاجر کیلئے حق ہے کہ وہ اس کو فسخ کر دے۔ اس لئے کہ معقود علیہ منافع کا نام ہے اور منافع تھوڑے تھوڑے کر کے حاصل ہوا کرتے ہیں پس یہ قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب شمار کیا جائے گا کیونکہ یہ اختیار کو واجب کرنے والا ہے جس طرح بیع میں ہوتا ہے۔

اس کے بعد جب مستاجر نے نفع حاصل کر لیا ہے تو وہ عیب پر راضی ہونے والا ہوگا پس اس پر مکمل بدل لازم آئے گا۔ جس طرح بیع میں ہوتا ہے مگر جب مستاجر کسی طرح اس عیب کو ختم کر دے تو مستاجر کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اختیار کا سبب ختم ہو چکا ہے۔

شرح

اجارہ میں مستاجر کو خیار عیب بھی ہوتا ہے جس طرح بیع میں مشتری کو خیار عیب ہوتا ہے مگر بیع میں اگر قبضہ کے بعد عیب ظاہر ہوا تو جب تک بائع راضی نہ ہو یا قاضی حکم نہ دیدے مشتری واپس نہیں کر سکتا اور قبضہ سے قبل تنہا مشتری واپس کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور اجارہ میں قبل قبضہ اور بعد قبضہ دونوں صورتوں میں مستاجر واپس کرنے کا اختیار رکھتا ہے نہ مالک کی رضامندی کی ضرورت ہے نہ قاضی کے حکم کی ضرورت۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مکان کرایہ پر لیا اور اُس میں کوئی عیب ہے جو سکونت کے لیے ضرر رساں ہے مثلاً اس کی کوئی کڑی ٹوٹی ہوئی ہے یا عمارت کمزور ہے تو واپس کرسکتا ہے۔ یونہی اگر قبضہ کرنے کے بعد اس قسم کا عیب پیدا ہوگیا تو اجارہ فسخ کرسکتا ہے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

کرائے کے مکان کے خراب ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا خَرِبَتْ الدَّارُ أَوْ انْقَطَعَ شُرْبُ الضَّيْعَةِ أَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنْ الرَّحَى انْفَسَخَتْ الْإِجَارَةُ) ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ قَدْ فَاتَ ، وَهِيَ الْمَنَافِعُ الْمَخْصُوصَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَشَابَهُ فَوْتُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَمَوْتَ الْعَبْدِ الْمُسْتَأْجَرِ .

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ : إنَّ الْعَقْدَ لَا يَنْفَسِخُ ؛ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ قَدْ فَاتَتْ عَلَى وَجْهٍ يُتَصَوَّرُ عَوْدُهَا فَأَشْبَهَ الْإِبَاقَ فِي الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْآجِرَ لَوْ بَنَاهَا لَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْتَنِعَ وَلَا لِلْآجِرِ ، وَهَذَا تَنْصِيصٌ مِنْهُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْفَسِخْ لَكِنَّهُ يُفْسَخُ .

(وَلَوْ انْقَطَعَ مَاءُ الرَّحَى ، وَالْبَيْتُ مِمَّا يُنْتَفَعُ بِهِ لِغَيْرِ الطَّحْنِ فَعَلَيْهِ مِنْ الْأَجْرِ بِحِصَّتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کرائے کا مکان خراب ہوگیا ہے یا کھیت کو سیراب کرنے والا پانی ختم ہوجائے یا پن چکی کا پانی بند ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا کیونکہ معقود علیہ ختم ہوچکا ہے یعنی قبضہ سے پہلے خاص منافع ختم ہوچکے ہیں پس یہ قبضہ سے قبل ہونے والا مبیع اور اجارہ پر لیے گئے غلام کے فوت ہونے کے مشابہ ہوجائے گا۔

بعض احناف کے مشائخ فقہاء نے کہا ہے عقد اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ منافع اس طرح ختم ہوئے ہیں کہ وہ دوبارہ بحال ہوسکتے ہیں۔ پس یہ بیع میں عبد مبیع کے بھاگنے کی طرح ہوجائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب موجر مکان کی مرمت کروائے تو مستاجر کو لینے سے اور آجر کو دینے سے منع کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور یہ روایت امام محمد علیہ الرحمہ کی جانب سے اب مسئلہ کی دلیل ہے کہ اجارہ خود بہ خود فسخ ہونے والا نہیں ہے مگر اس کو فسخ کیا جاتا ہے۔

اور جب پن چکی سے پانی ختم ہوجائے اور گھر کا حال یہ ہو کہ اس میں پینے کے سوا رہائش کے بارے میں نفع کے قابل ہو تو

مستاجر پر اسی لحاظ سے اجرت واجب ہوگی کیونکہ دار بھی معقود علیہ کا ایک حصہ ہے۔

شرح

اور جب اس نے مکان کرایہ پر لیا تھا اُس میں سے کچھ حصہ گر گیا اگر اب بھی قابلِ سکونت ہے اجارہ کو فسخ نہیں کر سکتا اور اُگر قابل سکونت نہ رہا فسخ کر سکتا ہے مگر فسخ نہیں کیا تو کرایہ دینا ہوگا اور اجارہ فسخ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مالک مکان کے سامنے فسخ کرے اور اگر مکان بالکل گر گیا تو اُس کی عدم موجودگی میں بھی فسخ کر سکتا ہے مگر بغیر فسخ کیے اپنے آپ فسخ نہیں ہوگا۔

اور جب مکان گر گیا تھا اور فسخ کرنے سے پہلے مالک مکان نے ویسا ہی بنا دیا تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار باقی نہیں رہا اور اگر ویسا نہیں بنایا بلکہ کم درجہ کا بنایا تو اب بھی فسخ کرنے کا اختیار باقی ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب مکان کی مرمت، اُس کی چھت پر مٹی ڈلوانا، کھپریل چھوانا، پرنالہ درست کرانا، زینہ درست کرانا، روشن دان میں شیشہ لگانا اور مکان کے متعلق ہر وہ چیز جو سکونت کے لیے مُخل ہو ٹھیک کرنا مالک مکان کے ذمہ ہے اگر مالک مکان ٹھیک نہ کرائے تو کرایہ دار مکان چھوڑ سکتا ہے ہاں اگر بوقت اجارہ مکان اسی حالت میں تھا اور دیکھ بھال کر کرایہ پر لیا تو فسخ نہیں کر سکتا کہ کرایہ دار ان عیوب پر راضی ہو گیا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب کرایہ کے مکان میں کوآں ہے اُس میں سے مٹی نکلوانے کی ضرورت ہے مٹی پٹ جانے کی وجہ سے پانی نہیں دیتا یا مرمت کرانے کی ضرورت ہے یہ بھی مالک کے ذمہ ہے مگر مالک کو ان کاموں پر مجبور نہیں کیا جا سکتا اور اگر کرایہ دار نے ان کاموں کو خود کرا لیا تو مُتبرِّع ہے مالک سے معاوضہ نہیں لے سکتا نہ کرایہ سے یہ مصارف وضع کر سکتا ہے یہ البتہ ہے کہ اگر مکان والا ان کاموں کو نہ کرے تو یہ مکان چھوڑ سکتا ہے۔ چہ بچہ یا نالیوں کو صاف کرانا کرایہ دار کے ذمہ ہے۔

اور جب کرایہ دار نے مکان خالی کر دیا دیکھا گیا تو مکان میں مٹی، خاک، دھول، راکھ، پڑی ہوئی ہے ان کو اُٹھوانا اور صاف کرانا کرایہ دار کے ذمہ ہے اور چہ بچہ پٹا پڑا ہے تو اس کو خالی کرانا کرایہ دار کے ذمہ نہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

محض گھر کی خرابی پر فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صرف گھر کے خراب ہونے کے سبب ہی اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ جو ایک خاص منفع کے ساتھ مقید تھا اور وہ مرتفع ہو چکا ہے۔ لہذا اجارہ باقی نہ رہے گا اور مذاہب فقہاء میں امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

فریقین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب فسخ اجارہ کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْإِجَارَةَ لِنَفْسِهِ انْفَسَخَتْ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ الْعَقْدُ تَصِيرُ الْمَنْفَعَةُ الْمَمْلُوكَةُ بِهِ أَوْ الْأُجْرَةُ الْمَمْلُوكَةُ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ مُسْتَحَقَّةً بِالْعَقْدِ ؛

لِأَنَّهُ يَنتَقِلُ بِالْمَوْتِ إِلَى الْوَارِثِ وَذَٰلِكَ لَا يَجُوزُ (وَإِنْ عَقَدَهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنفَسِخْ) مِثْلُ الْوَكِيلِ وَالْوَصِيِّ وَالْمُتَوَلِّي فِي الْوَقْفِ لِانْعِدَامِ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ مِنَ الْمَعْنَى.

ترجمہ

فرمایا اور جب مؤجر اور مستاجر میں سے کوئی شخص فوت ہو جائے اور اس نے بہ ذات اپنے اجارہ کیا ہے تو وہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر عقد باقی رہے تو مؤجر کی ملکیت والا نفع یا مستاجر کی ملکیت والی اجرت ایک غیر عاقد کی ہوگی۔ جبکہ یہی چیز عقد کے سبب سے ثابت ہوئی تھی۔ کیونکہ عاقد کے فوت ہونے کے سبب سے اس کی تمام املاک وارث کی جانب منتقل ہو جاتی ہیں اور غیر عاقد کو بطور حقدار عقد لینا یہ درست نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب فوت ہونے والے نے دوسرے کیلئے عقد کیا ہے تو اجارہ فسخ نہ ہوگا۔ جس طرح وکیل، وصی اور اوقات کا مہتمم ہوتا ہے کیونکہ اس طرح غیر عاقد کا حقدار بہ عقد ہونا معدوم ہے۔

شرح

اور جب مالک کے مرنے کے بعد کرایہ دار مکان میں رہتا رہا تو جب تک وارث مکان خالی کرنے کے لیے نہ کہے گا یا دوسری اُجرت کا مطالبہ نہ کریگا اجارہ کا فسخ ہونا ظاہر نہ ہوگا اگر وارث نے خالی کرنے کو کہا معلوم ہوا کہ اُس عقد پر راضی نہیں ہے اور اگر دوسری اُجرت طلب کی جب بھی معلوم ہوا کہ عقد سابق کے حکم کو توڑنا چاہتا ہے اور جدید عقد کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا وارث کے کہنے سے پہلے یا خالی کرنے کو جو کہا ہے اس سے پہلے جتنے دن رہا اُسی حساب سے اُجرت دے گا جو مورث سے طے ہوئی اور اس کہنے کے بعد جتنے دن رہے گا اُس کی اُجرت مثل واجب ہوگی۔

اور جب مالک زمین مرگیا اور کھیت ابھی طیار نہیں ہے تو وہی اُجرت دی جائے گی جو طے پا چکی ہے اور اگر مدت اجارہ ختم ہو چکی اور فصل تیار نہیں ہوئی تو جب تک کھیت نہ کٹے گا اُس وقت تک کی اُجرت مثل دلائی جائے گی۔

اور جب مالک کے مرنے کے بعد وارث اور مستاجر اجارہ سابقہ کے باقی رہنے پر راضی ہو جائیں یہ جائز ہے یعنی تعاطی کے طور پر ان کے مابین اُسی اُجرت سابقہ پر جدید اجارہ قرار پائے گا یہ نہیں کہ وہی پہلا اجارہ باقی رہے کیونکہ وہ تو مالک کے مرنے سے ختم ہو گیا۔

اور جب دو موجر ہیں یا دو مستاجر، ان میں سے ایک مر گیا تو جو مر گیا اُس کے حصہ کا اجارہ فسخ ہے اور جو زندہ ہے اُس کے حصہ میں اجارہ باقی ہے اور اگر چہ یہاں شیوع پیدا ہو گیا مگر چونکہ طاری ہے اجارہ کے لیے مضر نہیں۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

عاقدین کے موت کے سبب فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن محمد سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عاقدین میں کسی ایک کی موت کے سبب اجارہ فسخ ہو جائے جبکہ فوت ہونے والے نے خود اجارہ کیا ہو۔ اسی طرح امام ثوری اور امام لیث نے کہا ہے جبکہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور امام

ابوثور نے کہا ہے کہ اجارہ فسخ نہ ہوگا بلکہ فوت ہونے والے کے ورثاء اس کے قائم مقام موجود ہیں۔جبکہ احناف کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ساعت بہ ساعت منعقد ہونے والا ہے۔لہذا موت کے سبب فسخ ہو جائے گا۔

(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

اجارہ میں خیار کی شرط لگانے کا بیان

قَالَ :(وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَصِحُّ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ لَا يُمْكِنُهُ رَدُّ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ بِكَمَالِهِ لَوْ كَانَ الْخِيَارُ لَهُ لِفَوَاتِ بَعْضِهِ ، وَلَوْ كَانَ لِلْمُؤَجِّرِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّسْلِيمُ أَيْضًا عَلَى الْكَمَالِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَمْنَعُ الْخِيَارَ .

وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ مُعَامَلَةٍ لَا يُسْتَحَقُّ الْقَبْضُ فِيهِ فِي الْمَجْلِسِ فَجَازَ اشْتِرَاطُ الْخِيَارِ فِيهِ كَالْبَيْعِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا دَفْعُ الْحَاجَةِ ، وَفَوَاتُ بَعْضِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ لَا يَمْنَعُ الرَّدَّ بِخِيَارِ الْعَيْبِ ، فَكَذَا بِخِيَارِ الشَّرْطِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ رَدَّ الْكُلِّ مُمْكِنٌ فِي الْبَيْعِ دُونَ الْإِجَارَةِ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ دُونَهَا وَلِهَذَا يُجْبَرُ الْمُسْتَأْجِرُ عَلَى الْقَبْضِ إذَا سَلَّمَ الْمُؤَجِّرُ بَعْدَ مُضِيِّ بَعْضِ الْمُدَّةِ .

ترجمہ

اور احناف کے نزدیک اجارہ میں خیار کی شرط لگانا صحیح ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ جب خیار مستاجر کیلئے ہوگا تو اس کیلئے مکمل طور پر معقود علیہ کو واپس کرنا ممکن نہ ہوگا پس معقود علیہ کا بعض حصہ فوت ہو جائے گا اور جب مؤجر کیلئے اختیار ہو تو اس کیلئے بھی مکمل طور پر معقود علیہ کو تسلیم کرنا ممکن ہوگا لہذا یہ دونوں اشیاء خیار سے روکنے والی ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے اجارے کا عقد یہ معاوضہ ہے اور اس میں مجلس کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے پس اس میں خیار کی شرط لگانا اس طرح ہوگا جس طرح بیع میں خیار کی شرط لگانا ہے۔اور اجارہ اور بیع میں جامع علت یہ ہے کہ دونوں ضرورت کو دور کرنے کیلئے ہیں۔پس اجارہ میں بعض معقود علیہ کے فوت ہونے کے سبب خیار عیب کی وجہ سے واپس کرنے سے مانع نہ ہوگا پس خیار شرط کے سبب یہ رد بھی ممنوع نہ ہوگا بہ خلاف بیع کے، اور اسی دلیل سے فرق واضح ہو چکا ہے کہ بیع میں مکمل مبیع کو واپس کرنا ممکن ہے جبکہ اجارہ میں یہ معدوم ہے اسی سبب سے بیع میں ساری مبیع کو واپس کرنا بطور شرط ہے جبکہ اجرہ میں یہ شرط نہیں ہے اور اسی دلیل کے سبب سے کچھ مدت گزر جانے کے بعد مؤجر مستاجر کے حوالے کرے تو مستاجر کو اس پر قبضہ کرنے کیلئے مجبور کیا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اجارہ میں خیار شرط ہوسکتا ہے لہذا مستاجر نے اجارہ میں تین دن کا خیار اپنے لیے رکھا تو اندرون مدت اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے۔ مکان کرایہ پر لیا تھا اور مدت کے اندر اُس میں سکونت کی خیار جاتا رہا اب فسخ نہیں کرسکتا۔ اور مالک مکان نے اپنے لیے خیار شرط رکھا تھا اور اندرون مدت مستاجر اُس مکان میں رہا اس کا کرایہ اُس کے ذمہ لازم نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

مستاجر کو تین دن کا خیار تھا اُس نے تیسرے دن اجارہ کو فسخ کردیا تو دو دن کا کرایہ اُس کے ذمہ لازم نہیں ہوا۔ اجارہ میں خیار رویت بھی ہوسکتا ہے۔ جس مکان کو کرایہ پر لیا اُس کو کرایہ دار نے دیکھا نہیں ہے تو دیکھنے کے بعد اجارہ فسخ کرنے کا اُسے خیار حاصل ہے اور اگر پہلے کسی وقت میں اس مکان کو دیکھ چکا ہے تو خیار رویت نہیں مگر جبکہ اُس میں کوئی حصہ منہدم ہوگیا ہے جو سکونت کے لیے مضر ہے تو اب دیکھنے کے بعد اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ امجد علی اعظمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ جن کاموں میں محل کے اختلاف سے اختلاف ہوتا ہے اُن میں چیز کو دیکھنے کے بعد اجیر کو اختیار رہتا ہے جیسے کپڑے کا دھونا یا سینا ہے۔ (بہار شریعت، کتاب اجارہ)

اعذار کے سبب سے فسخ اجارہ کا بیان

قَالَ: (وَتُفْسَخُ الْإِجَارَةُ بِالْأَعْذَارِ) عِنْدَنَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تُفْسَخُ إلَّا بِالْعَيْبِ؛ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتَّى يَجُوزَ الْعَقْدُ عَلَيْهَا فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ.

وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ مَقْبُوضَةٍ وَهِيَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهَا فَصَارَ الْعُذْرُ فِي الْإِجَارَةِ كَالْعَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْبَيْعِ فَتَنْفَسِخُ بِهِ، إذْ الْمَعْنَى يَجْمَعُهُمَا وَهُوَ عَجْزُ الْعَاقِدِ عَنْ الْمُضِيِّ فِي مُوجِبِهِ إلَّا بِتَحَمُّلِ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ بِهِ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْعُذْرِ عِنْدَنَا (وَهُوَ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ حَدَّادًا لِيَقْلَعَ ضِرْسَهُ لِوَجَعٍ بِهِ فَسَكَنَ الْوَجَعُ أَوْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبُخَ لَهُ طَعَامَ الْوَلِيمَةِ فَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ تُفْسَخُ الْإِجَارَةُ)؛ لِأَنَّ فِي الْمُضِيِّ عَلَيْهِ إلْزَامَ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يُسْتَحَقَّ بِالْعَقْدِ

ترجمہ

ہمارے نزدیک اعذار کے سبب سے اجارہ فسخ ہوجاتا ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ صرف عیب کے سبب سے اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے کیونکہ ان کے مطابق منافع اعیان کے حکم میں ہیں۔ حتیٰ کہ منافع پر عقد کرنا جائز ہے پس یہ بیع کے مشابہ ہو

جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع پر قبضہ نہیں ہوتا جبکہ معقود علیہ وہی ہوتا ہے لہذا اجارہ کا عذر اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قبضہ سے پہلے بیع میں عیب ہوتا ہے۔ پس اس عذر کے سبب اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ سبب ان دونوں کو شامل ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عقد کرنے والا تقاضہ عقد کو نافذ کرتے ہوئے مزید نقصان اٹھائے گا پس یہ نقصان عقد کے سبب سے نہیں ہونا چاہیے۔ ہمارے نزدیک عذر کا یہی حکم ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی شخص نے دانتوں کے ڈاکٹر کو کرائے پر لیا تا کہ وہ درد کے سبب سے اس کی داڑھ نکال دے اس کے بعد درد ختم ہو گیا یا ولیمہ کا کھانا پکانے کے بعد کسی باورچی کو کرائے پر لیا مگر اس سے پہلے ہی اس کی بیوی نے خاوند سے خلع کر لیا ہے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اجارہ نافذ کرنے کے سبب عقد کرنے والے کو ایسا نقصان اٹھانا پڑے گا جو عقد سے ثابت نہیں ہے۔

شرح

جس غرض کے لیے اجارہ ہوا اگر وہ غرض ہی باقی نہ رہی یا شرعاً ایسا عذر پیدا ہو گیا کہ عقد اجارہ پر عمل نہ ہو سکے تو ان صورتوں میں اجارہ بغیر فسخ کیے خود ہی فسخ ہو جائے گا مثلاً کسی عضو میں زخم ہے جو سرایت کر رہا ہے اندیشہ ہے کہ اگر اس عضو کو نہ کاٹا گیا تو زیادہ خرابی پیدا ہو جائے گی یا دانت میں درد تھا اور جراح یا ڈاکٹر سے عضو کاٹنے یا دانت اوکھاڑنے کے لیے اجارہ کیا مگر اس کے عمل سے قبل زخم اچھا ہو گیا اور دانت کا درد جاتا رہا اجارہ فسخ ہو گیا کہ یہاں شرعاً عمل ناجائز ہے کیونکہ بلاوجہ عضو کاٹنا یا دانت اوکھاڑنا درست نہیں۔ یا کسی نے اپنے مدیون کی تلاش کرنے کے لیے جانور کرایہ پر لیا اُس کو خبر ملی تھی کہ وہ فلاں جگہ ہے یا کوئی لڑکا یا جانور بھاگ گیا ہے اُس کو تلاش کرنے کے لیے سواری کرایہ کی اور جانے سے پہلے مدیون یا وہ بھاگا ہوا خود ہی آ گیا اجارہ فسخ ہو گیا کہ اب وہاں جانے کا سبب ہی باقی نہ رہا۔ یا اس کو گمان ہوا کہ مکان کی عمارت کمزور ہو گئی ہے کہیں گر نہ پڑے کسی شخص کو گرانے کے لیے اجیر کیا پھر معلوم ہوا کہ عمارت میں کوئی خرابی نہیں ہے اجارہ فسخ ہو گیا۔ یا دعوت ولیمہ کے لیے باورچی کو کھانا پکانے کے لیے مقرر کیا اور دولہن کا انتقال ہو گیا اجارہ فسخ ہو گیا کہ ان صورتوں میں وہ غرض ہی باقی نہ رہی جس کے لیے اجارہ کیا تھا۔ (خانیہ)

عذر کے سبب فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عذر کے سبب اجارہ فسخ ہو جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اجارہ عذر کے سبب فسخ نہ ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک منافع اعیان کے حکم میں ہے لہذا اجارہ بیع کے حکم میں ہوگا جو عیب کے ذریعے فسخ ہوگا عذر کے سبب نہ ہوگا۔ اور امام مالک، امام احمد اور امام ابوثور علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک اجارہ میں عذر کے عیب کے حکم میں ہے لہذا جس طرح عیب مبیع میں ہونے کے سبب فسخ بیع کا حکم رکھتا ہے اسی طرح عذر اجارہ میں ہونے کے سبب فسخ کا حکم رکھنے والا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

کرائے کی دکان سے مال ختم ہوجانے کا بیان

(وَكَذَا مَنْ اسْتَأْجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوقِ لِيَتَّجِرَ فِيهِ فَذَهَبَ مَالُهُ ، وَكَذَا مَنْ أَجَرَ دُكَّانًا أَوْ دَارًا ثُمَّ أَفْلَسَ ، وَلَزِمَتْهُ دُيُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا إلَّا بِثَمَنِ مَا أَجَرَ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدُّيُونِ) ؛ لِأَنَّ فِي الْجَرْيِ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ إلْزَامَ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يُسْتَحَقَّ بِالْعَقْدِ وَهُوَ الْحَبْسُ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يُصَدَّقُ عَلَى عَدَمِ مَالٍ آخَرَ .

ثُمَّ قَوْلُهُ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ يَفْتَقِرُ إلَى قَضَاءِ الْقَاضِي فِي النَّقْضِ .
وَهَكَذَا ذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ فِي عُذْرِ الدَّيْنِ ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَكُلُّ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ عُذْرٌ فَإِنَّ الْإِجَارَةَ فِيهِ تُنْتَقَضُ ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى قَضَاءِ الْقَاضِي

وَوَجْهُهُ أَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَبِيعِ عَلَى مَا مَرَّ فَيَنْفَرِدُ الْعَاقِدُ بِالْفَسْخِ .وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إلْزَامِ الْقَاضِي ، وَمِنْهُمْ مَنْ وَفَّقَ فَقَالَ : إذَا كَانَ الْعُذْرُ ظَاهِرًا لَا يَحْتَاجُ إلَى الْقَضَاءِ لِظُهُورِ الْعُذْرِ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ظَاهِرٍ كَالدَّيْنِ يَحْتَاجُ إلَى الْقَضَاءِ لِظُهُورِ الْعُذْرِ .

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی شخص نے تجارت کیلئے بازار میں دکان کرائے پر لی مگر اس کا سارا مال ختم ہوگیا ہے اور ایسے ہی جب کسی نے دکان یا مکان کرائے پر لیا اس کے بعد وہ غریب ہوگیا اور اس پر قرض چڑھ گئے کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کو بیچ کر اس کی قیمت دیئے بغیر وہ قرضوں کی ادائیگی پر قدرت نہیں رکھتا۔تو قاضی عقد کو فسخ کرتے ہوئے اجارہ پر دی ہوئی چیز کو قرض کے بدلے میں بیچ ڈالے گا۔کیونکہ تقاضہ عقد پر عمل کرنے کی حالت میں اس کو اس طرح زائد نقصان اٹھانا پڑے گا۔جو عقد سے ثابت نہیں ہے اور وہ زائد نقصان قید ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ دوسرے کے مال کی عدم موجودگی پر اس کی تصدیق نہ ہوسکے۔

اس کے بعد امام قدوری علیہ الرحمہ کا یہ قول " قاضی عقد کو فسخ کرے " اس حکم کی جانب اشارہ ہے کہ فسخ اجارہ کیلئے قاضی کی قضاء درکار ہے۔اور زیادات میں قرض کے عذر کو اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے اس طرح کہا ہے کہ جن احوال میں ہم نے عذر قرار دیا ہے ان میں اجارہ فسخ ہوجائے گا اور ان کا یہ قول اس بات کی ترجمانی کرتا ہے کہ فسخ اجارہ کیلئے قاضی کی قضاء کی ضرورت نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ بھی

ہے۔کہ یہ عذر مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں عیب کے حکم میں ہے۔جس طرح اس کا بیان گزرا ہے۔پس عاقد خود ہی اس کو فسخ کرے گا۔اور پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ اختلافی مسئلہ ہے پس اس میں قاضی کی دخل اندازی ہوگی بعض مشائخ فقہاء نے دونوں اقوال میں مطابقت اس طرح کی ہے کہ جب عذر ظاہر ہو جائے تو قاضی کی قضاء کی ضرورت نہیں ہے اور جب عذر ظاہر نہ ہو جس طرح قرض میں قاضی کی ضرورت پڑ جاتی ہے تا کہ عذر ظاہر ہو جائے۔

شرح

اور جس بازار میں دکان ہے وہ بازار بند ہو گیا کہ وہاں اب تجارت ہی نہیں ہو سکتی یہ بھی دکان چھوڑنے کے لیے عذر ہے اور اگر بازار چالو ہے مگر یہ دکاندار دوسری دکان میں منتقل ہونا چاہتا ہے جو اس سے زیادہ کشادہ ہے یا اُس کا کرایہ کم ہے اور اُس دکان میں بھی یہی کام کریگا جو یہاں کر رہا ہے تو دکان نہیں چھوڑ سکتا اور اگر دوسرا کام کرنا چاہتا ہے اس لیے اس کو چھوڑ کر دوسری دکان میں جانا چاہتا ہے اور یہ کام پہلی دکان میں نہیں ہو سکتا تو عذر ہے اور پہلی میں بھی ہو سکتا ہے تو عذر نہیں۔(فتاوی شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب نہ دکاندار مفلس ہوا نہ بازار بند ہوا بلکہ وہ اب یہ کام کرنا ہی نہیں چاہتا کہ دکان کی ضرورت ہو یہ بھی دکان چھوڑنے کے لیے عذر ہے۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

کرائے پر سواری لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَا لَهُ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ عُذْرٌ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ مَضَى عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ يَلْزَمُهُ ضَرَرٌ زَائِدٌ ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَذْهَبُ لِلْحَجِّ فَذَهَبَ وَقْتُهُ أَوْ لِطَلَبِ غَرِيمِهِ فَحَضَرَ أَوْ لِلتِّجَارَةِ فَافْتَقَرَ (وَإِنْ بَدَا لِلْمُكَارِي فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعُذْرٍ) ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْعُدَ وَيَبْعَثَ الدَّوَابَّ عَلَى يَدِ تِلْمِيذِهِ أَوْ أَجِيرِهِ (وَلَوْ مَرِضَ الْمُؤَاجِرُ فَقَعَدَ فَكَذَا الْجَوَابُ) عَلَى رِوَايَةِ الْأَصْلِ .

وَرَوَى الْكَرْخِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ عُذْرٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَعْرَى عَنْ ضَرَرٍ فَيُدْفَعُ عَنْهُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ دُونَ الِاخْتِيَارِ (وَمَنْ آجَرَ عَبْدَهُ ثُمَّ بَاعَهُ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلَى مُوجِبِ عَقْدٍ ، وَإِنَّمَا يَفُوتُهُ الِاسْتِرْبَاحُ وَأَنَّهُ أَمْرٌ زَائِدٌ (وَإِذَا اسْتَأْجَرَ الْخَيَّاطُ غُلَامًا فَأَفْلَسَ وَتَرَكَ الْعَمَلَ فَهُوَ الْعُذْرُ) ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ لِفَوَاتِ مَقْصُودِهِ وَهُوَ رَأْسُ مَالِهِ ، وَتَأْوِيلُ الْمَسْأَلَةِ خَيَّاطٌ يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ ، أَمَّا الَّذِي يَخِيطُ بِأَجْرٍ فَرَأْسُ مَالِهِ الْخَيْطُ وَالْمَخِيطُ وَالْمِقْرَاضُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِفْلَاسُ فِيهِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کوئی سواری کرائے پر لی ہے اس کے بعد کسی سبب سے سفر ملتوی ہو گیا ہے تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ عقد کے موجب کو ادا کرتا ہے تو اس کو زائد نقصان اٹھانا پڑے گا کیونکہ ممکن ہے وہ حج کو جا رہا ہو اور اس کا وقت ختم ہو چکا ہو یا وہ اپنے مدیون کو تلاش کرنے چلا ہو اور وہ آ چکا ہو یا تجارت کیلئے جانے والا ہو اور اس کا مال ختم ہو چکا ہے۔

اور جب مؤجر کا سفر ملتوی ہو چکا ہے تو یہ عذر نہ ہو گا کیونکہ ممکن ہے وہ خود نہ جانا چاہتا ہو اور وہ اپنے شاگرد یا مزدور کے ساتھ سواری بھیج دے۔ اور جب مؤجر بیمار ہو جائے اور سفر پر نہ جائے تو مبسوط کی روایت کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔

حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ یہ بھی عذر ہے کیونکہ یہ نقصان سے خالی نہیں ہے پس ضرورت کے وقت موجر یہ نقصان دور کیا جائے جبکہ ضرورت کے بغیر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور جب کسی شخص نے اپنا غلام اجرت پر دیتے ہوئے بیچ دیا تو یہ عذر نہ ہو گا کیونکہ نفاذ عقد کے سبب موجر کا نقصان نہیں ہے۔ بلکہ اس سے تو فائدے کا حصول جا رہا ہے جبکہ نفع ایک زائد معاملہ ہے۔

اور جب درزی نے کسی لڑکے کو ملازمت پر رکھ لیا مگر اس کے بعد وہ مفلس ہو گیا اور سلائی کا کام چھوڑ دیا ہے تو یہ عذر ہے کیونکہ عقد نافذ کرنے کی حالت میں اس کو زائد نقصان اٹھانا پڑے گا۔ کیونکہ اس کا مقصود جو کہ رأس المال وہ فوت ہو جائے گا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے یہاں پر خیاط سے وہ درزی مراد ہے جو کپڑے کو خود خرید کر سینے والا ہو جبکہ وہ درزی جو اجرت لیکر سیتا ہو تو اس کی اصل کمائی سوئی دھاگہ اور قینچی ہے جبکہ اس میں افلاس ثابت نہ ہو گا۔

شرح

موچی کو جوتے بنانے کے لیے اپنے پاس سے چمڑا دیا اور اُس کی پیمائش دیدی اور یہ بتا دیا کہ کیسا ہو گا اور کہہ دیا کہ استر اور تلا اپنے پاس سے لگا دینا اور اُجرت بھی طے ہو گئی یہ جائز ہے۔ اور درزی کو ابرے کا کپڑا دیدیا اور کہہ دیا کہ اپنے پاس سے استر وغیرہ لگا دینا اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ جائز ہے دوسری یہ کہ ناجائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

کبھی بعض لوگ اجیر سے یوں کام کراتے ہیں کہ تم یہ کام کرو اس کی اُجرت جو کچھ دوسرے لوگ بتا دیں گے میں دیدوں گا یا فلاں کے یہاں جو اُجرت ملی ہے میں دیدوں گا یہ اجارے فاسد ہیں کہ اُجرت کا تعین نہیں ہوا پھر اگر کسی شخص نے دونوں کے اتفاق سے اُسکی مزدوری جانچ کر بتائی جس پر اجیر راضی نہیں ہے تو اُجرت مثل دی جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

درزی کا شعبہ ترک کر کے زرگری کرنے کا بیان

(وَإِنْ أَرَادَ تَرْكَ الْخِيَاطَةِ ، وَأَنْ يَعْمَلَ فِي الصَّرْفِ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ) ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُقْعِدَ الْغُلَامَ لِلْخِيَاطَةِ فِي نَاحِيَةٍ ، وَهُوَ يَعْمَلُ فِي الصَّرْفِ فِي نَاحِيَةٍ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا

اسْتَأْجَرَ دُكَّانًا لِلْخِيَاطَةِ فَأَرَادَ أَنْ يَتْرُكَهَا وَيَشْتَغِلَ بِعَمَلٍ آخَرَ حَيْثُ جَعَلَهُ عُذْرًا ذَكَرَهُ فِي الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْعَمَلَيْنِ ، أَمَّا هَاهُنَا الْعَامِلُ شَخْصَانِ فَأَمْكَنَهُمَا (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ غُلَامًا يَخْدُمُهُ فِي الْمِصْرِ ثُمَّ سَافَرَ فَهُوَ عُذْرٌ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَعْرَى عَنْ إلْزَامِ ضَرَرٍ زَائِدٍ ؛ لِأَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ أَشَقُّ ، وَفِي الْمَنْعِ مِنْ السَّفَرِ ضَرَرٌ ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَمْ يُسْتَحَقَّ بِالْعَقْدِ فَيَكُونُ عُذْرًا (وَكَذَا إذَا أَطْلَقَ) لِمَا مَرَّ أَنَّهُ يَتَقَيَّدُ بِالْحَضَرِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا آجَرَ عَقَارًا ثُمَّ سَافَرَ ؛ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ إذْ الْمُسْتَأْجِرُ يُمْكِنُهُ اسْتِيفَاءُ الْمَنْفَعَةِ مِنْ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ بَعْدَ غَيْبَتِهِ ، حَتَّى لَوْ أَرَادَ الْمُسْتَأْجِرُ السَّفَرَ فَهُوَ عُذْرٌ لِمَا فِيهِ مِنْ الْمَنْعِ مِنْ السَّفَرِ أَوْ إلْزَامِ الْأَجْرِ بِدُونِ السُّكْنَى وَذَلِكَ ضَرَرٌ .

ترجمہ

اور جب درزی اپنا سلوائی کا شعبہ ترک کرتے ہوئے زرگری کرنا چاہے تو اس کا یہ عذر نہ ہوگا کیونکہ اس طرح بھی ممکن ہے کہ وہ ایک جانب سے لڑکے کو سلائی پر لگائے اور دوسری جانب اپنا زرگری کا کام کرے۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس نے سلوائی کیلئے دکان کرائے پر لی اور اس کے بعد اس کو چھوڑ کر اس نے کوئی دوسرا کام شروع کر دیا ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اس کو عذر قرار دیا ہے۔ کیونکہ ایک شخص کیلئے دو کام کرنے ممکن نہیں ہیں۔ جبکہ سابقہ مسئلہ میں دو بندے کام کرنے والے ہیں کیونکہ کوئی کاموں کو اکٹھا کرنا ممکن ہے۔ اور جب کسی شخص نے شہر میں کوئی غلام خدمت کیلئے کرائے پر لیا ہے اور اس کے بعد اس کو سفر در پیش آیا تو یہ عذر ہوگا کیونکہ بھی زائد نقصان اٹھانے سے خالی نہ ہوگا اور یہ بھی دلیل ہے کہ سفر میں خدمت میں زیادہ مشقت ہوتی ہے جبکہ سفر نہ کرنے کی صورت میں نقصان ہوگا اور ان میں سے کوئی چیز بھی عقد سے ثابت نہیں ہے۔ پس سفر عذر ہوگا اور یہ حکم اس صورت میں بھی ہے جب اجارے کا مطلق رکھا جائے اسی دلیل کے سبب جو گزر چکی ہے کیونکہ وہ شہر میں خدمت کے ساتھ مقید ہے بہ خلاف اس کے کہ جب کسی نے اپنا مکان اجارہ پر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو سفر در پیش آیا ہے تو یہ سفر عذر نہ ہوگا کیونکہ اس میں نقصان نہیں ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ موجر کیلئے معقود علیہ سے نفع اٹھانا ممکن ہے یہاں تک کہ جب مستاجر سفر کرے گا تو یہ عذر ہوگا کیونکہ اجارہ کے باقی رہنے کی صورت میں سفر سے رکنا لازم آئے گا یا مکان میں رہائش کے بغیر بھی کرایہ لازم آئے گا اور یہی نقصان ہے۔

شرح

اور جب ایک شخص جو کام کرتا ہے اُسی کام کے لیے کسی سے اجارہ کیا کہ میں تمھارا یہ کام کروں گا اب وہ شخص اس کام کو بالکل چھوڑ دینا چاہتا ہے اور دوسرا کام اختیار کرنا چاہتا ہے فسخ اجارہ کے لیے یہ عذر نہیں ہاں اگر وہ کام ایسا ہو جو اس کے لیے معیوب سمجھا جاتا ہے مثلاً ایک عزت دار شخص نے خدمت گاری کی نوکری کی اور اب اس کام ہی کو چھوڑنا چاہتا ہے تو یہ عذر ہے۔

مسائل منثورة

﴿مسائل منثورہ کا بیان﴾

کرائے پرزمین لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا أَوْ اسْتَعَارَهَا فَأَحْرَقَ الْحَصَائِدَ فَاحْتَرَقَ شَيْءٌ مِنْ أَرْضٍ أُخْرَى فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هَذَا التَّسْبِيبِ فَأَشْبَهَ حَافِرَ الْبِئْرِ فِي دَارِ نَفْسِهِ .وَقِيلَ هَذَا إذَا كَانَتْ الرِّيَاحُ هَادِئَةً ثُمَّ تَغَيَّرَتْ ، أَمَّا إذَا كَانَتْ مُضْطَرِبَةً يَضْمَنُ ؛ لِأَنَّ مُوقِدَ النَّارِ يَعْلَمُ أَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ فِي أَرْضِهِ .

قَالَ : (وَإِذَا أَقْعَدَ الْخَيَّاطُ أَوْ الصَّبَّاغُ فِي حَانُوتِهِ مَنْ يَطْرَحُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ بِالنِّصْفِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِأَنَّ هَذِهِ شَرِكَةُ الْوُجُوهِ فِي الْحَقِيقَةِ ، فَهَذَا بِوَجَاهَتِهِ يَقْبَلُ وَهَذَا بِحَذَاقَتِهِ يَعْمَلُ فَيَنْتَظِمُ بِذَلِكَ الْمَصْلَحَةُ فَلَا تَضُرُّهُ الْجَهَالَةُ فِيمَا يَحْصُلُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اجارے یا کرائے پر زمین لی اور اس کے کوڑا کرکٹ کو جلا دیا جس کے سبب سے دوسری زمین سے کچھ کھیتی جل گئی تو اس پر ضمان نہ ہے۔ کیونکہ جلانے میں سبب متعدی نہیں ہے لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کسی شخص نے اپنے گھر میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی گر کر فوت ہو جائے یا کوئی نقصان ہو۔ اور ایک قول یہ ہے یہ حکم اس وقت ہے جب آگ لگاتے وقت ہوا اڑ رہی ہو اس کے بعد تیز ہوگئی ہو مگر جب شروع سے ہوا تیز چل رہی ہے تو پھر جلانے والا ضامن ہوگا کیونکہ جلانے والے کو اب تو پورا علم ہے کہ آگ اس کی زمین میں رک نہ سکے گی۔

اور جب درزی یا رنگنے والے نے دکان میں ایسے شخص کو لا بٹھایا ہے جو ان کو اجرت پر کام دیتا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ اصل میں شرکت وجوہ ہے۔ لہذا بیٹھنے والا اپنی سیلزمینی کے اثر سے کام لے گا اور کاریگر اپنی مہارت سے کام کریں گے اور اس میں مصلحت وجود میں آئے گی اور آمدنی کی جہالت عقد کی درستگی کو مانع نہ ہوگی۔

دکان میں مارکیٹنگ کرنے والے کو بٹھانے کا بیان

اور جب درزی یا اور کسی کام کرنے والے نے اپنی دکان پر دوسرے کو بٹھالیا کہ جو کچھ کام میرے پاس آئے وہ تم کرو اور اُجرت کو دونوں نصف نصف لے لیں گے یہ جائز ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس کو بٹھایا ہے وہ ایک کام کرتا ہے اور خود یہ دوسرا کام کرتا

ہے مثلاً رنگریز نے اپنی دکان پر درزی کو بھالیا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اور اثر ہونے کا کیا مطلب ہے بعض فقہا فرماتے ہیں اس کا یہ مطلب ہے کہ کام کرنے والے کی کوئی چیز اُس میں شامل ہو جائے جیسے رنگریز نے کپڑے میں اپنا رنگ شامل کر دیا اور بعض فقہا یہ کہتے ہیں کہ اس سے یہ مُراد ہے کہ کوئی چیز جو نظر نہیں آتی تھی نظر آئے اس ثانی کی بنا پر دھوبی بھی داخل ہے کیونکہ پہلے کپڑے کی سپیدی نظر نہیں آتی تھی اب آنے لگی اور اگر دھوبی نے کلپ لگایا ہے جب تو پہلی صورت میں بھی داخل ہے۔ پستہ بادام کی گری نکالنے والا، لکڑیاں چیرنے والا، آٹا پیسنے والا، درزی اور موزہ سینے والا جبکہ یہ دونوں ڈورا اپنے پاس سے نہ لگائیں غلام کا سر مونڈنے والا یہ سب اس میں داخل ہیں دونوں قولوں میں اصح قولِ ثانی ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اونٹ کو اجارے پر لینے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمَلًا وَرَاكِبَيْنِ إلَى مَكَّةَ جَازَ وَلَهُ الْمَحْمَلُ الْمُعْتَادُ) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ؛ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِلْجَهَالَةِ وَقَدْ يُفْضِي ذَلِكَ إلَى الْمُنَازَعَةِ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الرَّاكِبُ وَهُوَ مَعْلُومٌ وَالْمَحْمَلُ تَابِعٌ، وَمَا فِيهِ مِنْ الْجَهَالَةِ يَرْتَفِعُ بِالصَّرْفِ إلَى الْمُتَعَارَفِ فَلَا يُفْضِي ذَلِكَ إلَى الْمُنَازَعَةِ وَكَذَا إذَا لَمْ يَرَ الْوَطَاءَ وَالدُّثُرَ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اونٹ بطور اجارہ لیا ہے تاکہ وہ اس پر کجاوہ رکھے اور لوگوں کو سوار کرتے ہوئے مکہ شریف تک لے جائے تو یہ جائز ہے لیکن متاجر کو محدود کجاوہ رکھنے کا اختیار ہوگا جبکہ بطور قیاس یہ جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ اس میں جہالت ہے اور جہالت جھگڑے کی جانب لے جانے والی ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد سوار ہونا ہے اور وہ معلوم ہے جبکہ کجاوہ رکھنا یہ سواری کے تابع ہے اور اس میں جو جہالت معتاد ہے وہ عرف کے مطابق جاری ہونے والے کجاوے کے استعمال کے سبب ختم ہو جائے گی۔ لہذا یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والا معاملہ نہ ہوگا اور اسی طرح کا حکم اس وقت بھی ہے جب بستر اور چادر کا ذکر نہ کیا جائے۔

اجارہ والے اونٹ پر محمل رکھنے کا عرف کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جمال (شتربان) سے مکہ معظمہ یا کہیں جانے کے لیے اونٹ کرایہ کیا کہ اس پر محمل رکھا جائے گا اور دو شخص بیٹھیں گے یہ اجارہ جائز ہے ایسا محمل اونٹ پر رکھا جائے گا جو وہاں کا عرف ہے اور اگر اجارہ کرتے

وقت ہی اُسے محمل دکھادیا جائے تو بہتر ہے۔ یہ بات جمال کے ذمہ ہے کہ محمل کو اونٹ پر لادے اور اتارے۔ اونٹ کو ہانکے یا نکیل پکڑ کر لے چلے۔ پاخانہ پیشاب یا وضو اور نماز فرض کے لیے سوار کو اتروائے۔ عورت اور مریض اور بوڑھے کے لیے اونٹ کو بٹھائے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

پہلے سے کجاوے والا اونٹ اجارہ کیلئے بہتر ہوگا

قَالَ : (وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْحِمْلَ فَهُوَ أَجْوَدُ) ؛ لِأَنَّهُ أَنْفَى لِلْجَهَالَةِ وَأَقْرَبُ إِلَى تَحَقُّقِ الرِّضَا .قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنْ الزَّادِ فَأَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ عِوَضَ مَا أَكَلَ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ حِمْلًا مُسَمًّى فِي جَمِيعِ الطَّرِيقِ فَلَهُ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ (وَكَذَا غَيْرُ الزَّادِ مِنْ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ) وَرَدُّ الزَّادِ مُعْتَادٌ عِنْدَ الْبَعْضِ كَرَدِّ الْمَاءِ فَلَا مَانِعَ مِنْ الْعَمَلِ بِالْإِطْلَاقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کجاوے والے اونٹ کو دیکھ لیا ہے تو وہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ وہ بالکل جہالت کو ختم کرنے والا ہے اور اس طرح اچھی طرح رضامندی بھی ثابت ہو جائے گی۔ اور جب کسی شخص نے ایک معین مقدار میں زادراہ لادنے کیلئے کوئی اونٹ کرائے پہ لیا ہے اور اس نے راستے میں اس میں کچھ کھالیا ہے تو اس نے جتنی مقدار کھائی ہے تو اس کے بدلے میں اتنی مقدار والا سامان لادنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ سارے راستے میں ایک معین مقدار کا بوجھ لادنے کا حقدار ہے اور دوبارہ پانی لادنے کی طرح زادراہ کو لادنا یہ بھی معروف و معتاد ہے۔ پس جب عقد مطلق ہے تب بھی کوئی ممانعت والی چیز اس میں نہ ہوگی۔

مستأجر کو سواری میں اختیار دینے یا نہ دینے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب توشہ وغیرہ سامان سفر کے لیے اونٹ کرایہ کیا اور راستہ میں سامان خرچ کیا تو جتنا خرچ کیا ہے اُتنا ہی دوسرا سامان اُسی قسم کا اس پر رکھ سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب جانور کو بوجھ لادنے کے لیے کرایہ پر لیا اور جتنا لادنا ٹھہرا تھا اُس سے زیادہ لاد دیا تو جتنا زیادہ لادا ہے اُس کا تاوان دے مثلاً دو من ٹھہرا تھا اس نے تین من لاد دیا جانور کی ایک تہائی قیمت تاوان دے یہ اُس صورت میں ہے کہ اس نے خود لادا ہو اور اگر جانور کے مالک نے زیادہ لادا تو تاوان نہیں اور اگر دونوں نے مل کر لادا تو نصف تاوان یہ دے اور نصف جو مالک کے فعل کے مقابل میں ہے ساقط ہو جائے گا۔

اور مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ کے لیے اونٹ کرایہ پر لیے جاتے ہیں اُن پر عموماً دو شخص سوار ہوتے ہیں اور اپنا سامان بھی لادتے ہیں اس کے متعلق حکم یہ ہے کہ اُتنا ہی سامان لادیں جو متعارف ہے اُس سے زیادہ نہ لادیں اور اُس میں بھی بہتر یہ ہے کہ اپنا پورا

سامان جمال کو دکھا دیں۔

اور جانور کے مالک کو یہ حق نہیں ہے کہ جانور کو کرایہ پر دینے کے بعد مستاجر کے ساتھ کچھ اپنا سامان بھی لاد دے مگر اُس نے اپنا سامان رکھ دیا اور جانور منزل مقصود تک پہنچ گیا تو مستاجر کو پورا کرایہ دینا ہوگا یہ نہ ہوگا کہ چونکہ اُس نے اپنا سامان بھی رکھ دیا ہے لہٰذا کرایہ سے اُس کی مقدار کم کی جائے۔ اور مکان میں یہ صورت ہو کہ مالک مکان نے ایک حصہ مکان میں اپنا سامان رکھا تو پورے کرایہ سے اُس حصہ کے کرایہ کی کمی کر دی جائے گی۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

فقہاء احناف میں سے عظیم محقق فقہ حنفی کے ترجمان علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے سواری کے لیے جانور کرایہ پر لیا اور مالک نے کہہ دیا کہ جس کو چاہو سوار کرو تو مستاجر کو اختیار ہے کہ خود سوار ہو یا دوسرے کو سوار کرائے جو سوار ہوا وہی متعین ہو گیا اب دوسرا نہیں سوار ہو سکتا اور اگر فقط اتنا ہی کہا ہے کہ سواری کے لیے جانور کرایہ پر لیا نہ سوار ہونے والے کی تعیین ہے نہ تعمیم تو اجارہ فاسد ہے یعنی سواری اور کپڑے میں یہ ضرور ہے کہ سوار اور پہننے والے کو معین کر دیا جائے یا تعمیم کر دی جائے کہ جس کو چاہو سوار کرو جس کو چاہو کپڑا پہنا دو اور یہ نہ ہو تو اجارہ فاسد مگر اگر کوئی سوار ہو گیا یعنی خود وہ سوار ہوا یا دوسرے کو سوار کر دیا یا خود کپڑے کو پہنا یا دوسرے کو پہنا دیا تو اب وہ اجارہ صحیح ہو گیا۔

اور جب سواری میں معین کر دیا تھا کہ فلاں شخص سوار ہوگا اور کپڑے میں معین کر دیا تھا کہ فلاں پہنے گا مگر ان کے سوا کوئی دوسرا شخص سوار ہوا یا دوسرے نے کپڑا پہنا اگر جانور ہلاک ہو گیا یا کپڑا پھٹ گیا تو مستاجر کو تاوان دینا ہوگا اور اس صورت میں اُجرت کچھ نہیں ہے اور اگر جانور اور کپڑا ضائع وہلاک نہ ہوں تو نہ اُجرت ملے گی نہ تاوان۔ اور اگر دکان کو کرایہ پر دیا تھا کرایہ دار نے اُس میں لوہار کو بٹھا دیا اگر دکان گر جائے تاوان دینا ہوگا اور دکان سالم رہی تو کرایہ واجب ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

شرح ہدایہ جلد دوازدہم کے اختتامی کلمات کا بیان

الحمدللہ! اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اور نبی کریم ﷺ کی رحمت عام کے تصدق سے ہماری کتاب شرح ہدایہ کی بارھویں جلد جو کتاب دعویٰ سے شروع ہو کر کتاب اجارہ تک آج بروز جمعۃ المبارک ۲۶ ربیع الثانی ۱۴۳۴ھ بمطابق ۸ مارچ ۲۰۱۳ء کو مکمل ہو گئی ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فقہاء احناف کے جمیع ائمہ فقہ کی بخشش فرمائے اور متاخرین فقہاء میں سے امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ، علامہ امجد علی اعظمی صاحب بہار شریعت، علامہ نور اللہ نعیمی علیہ الرحمہ، علامہ سید احمد سعید کاظمی علیہ الرحمہ، حکیم الامت مفتی احمد یار خان نعیمی علیہ الرحمہ، علامہ عبدالحکیم شرف قادری علیہ الرحمہ اور دیگر اہل سنت کے علماء جنہوں نے مسلک اہل سنت و جماعت کیلئے جمہور مسلمانوں کی رہنمائی فرمائی، اللہ تعالیٰ ان کی بخشش فرمائے اور ان کے درجات بلند فرمائے۔ اور اس کے بعد میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے ہدایت پر استقامت نصیب فرمائے۔ اور مجھے خاتمہ بالایمان کی توفیق رفیق سے سرفراز فرمائے کہ جب وقت نزع ہو تو لب جاری توحید و رسالت ﷺ کا نعرہ ہو، امین،

محمد لیاقت علی رضوی

چک سنتیکا تحصیل و ضلع بہاولنگر

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/
@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

فیوضاتُ الرضویہ
فی
تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 13

کتاب
المکاتب الی المساقاۃ

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری

زوہیب حسن عطاری

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ

بااہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	اپریل 2013ء / جمادی الاول 1434ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر 0322-7202212
قیمت	روپے

شبیر برادرز
اردو بازار لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار رہو گا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ ۱۶
﴿مذاہب اربعہ کے طبقات مجتہدین﴾ ۱۶
فقہ حنفیہ کے طبقات فقہاء ۱۶
فقہ مالکیہ کے طبقات فقہاء ۱۸
فقہ مالکی کی مقبولیت ۱۸
فقہ شافعیہ کے طبقات فقہاء ۱۹
فقہ حنابلہ کے طبقات فقہاء ۲۰
فقہ حنبلی کے متبعین ۲۰

كِتَابُ الْمُكَاتَبِ

﴿یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے﴾ ۲۱
کتاب مکاتب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۱
مکاتب کا لغوی فقہی مفہوم ۲۱
مکاتبت کا فقہی مفہوم ۲۲
کتاب مکاتب کے شرعی ماخذ کا بیان ۲۲
آقا کا غلام کو باندی کو مکاتب بنانے کا بیان ۲۳
مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت میں فقہی مذاہب کا بیان ۲۳
بعض جدید مفسرین کے نزدیک امر مکاتبت کے وجوب کا بیان ۲۴
عقد کی قبولیت کا غلام کیلئے شرط ہونے کا بیان ۲۵
معاوضہ بننے والی چیز مکاتبت کرنے کا بیان ۲۶
درخواست مکاتبت پر قبول مولیٰ میں مذاہب اربعہ ۲۷
بھلائی سے مراد تین چیزیں ہیں ۲۸
مکاتب کے آقا کا کچھ حصہ مکاتبت کو معاف کرنے کا بیان ۲۸
مکاتبت میں نقد ادا کرنے کی شرط کے جواز کا بیان ۳۰
اقساط سے پہلے ادائیگی پر مکاتب کی آزادی کا بیان ۳۱
عقل مند چھوٹے غلام کی کتابت کے جواز کا بیان ۳۱
عجز کے سبب بقیہ غلاموں کے نقصان کا بیان ۳۲
اپنے غلام کا بدل کتابت ایک ہزار مقرر کرنے کا بیان ۳۲
کتابت میں معین شرط لگانے کا بیان ۳۳
مکاتب کی قیمت ایک ہزار دراہم اور وصیت کا بیان ۳۴
غلام کی اقساط میں سے معاف کرنے کا بیان ۳۵
عقد مکاتبت کی صحت کے سبب غلام کا قبضہ سے نکل جانے کا بیان ۳۶
مکاتبہ باندی سے وطی کے سبب آقا پر مہر ہونے کا بیان ۳۷
دیت کی ادائیگی کا کتابت پر مقدم ہونے کا بیان ۳۸

فَصْلٌ فِي الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ

﴿یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے﴾ ۳۹
فصل کتابت فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹
خنزیر و شراب کے بدلے میں مکاتب بنانے کا بیان ۳۹
مکاتبت کا مال متقوم کے بدلے میں ہونے کا بیان ۴۰
خمر سے ادائیگی کے سبب مکاتب کی آزادی کا بیان ۴۰
غیر متقوم مال کی ادائیگی کا غیر معتبر ہونے کا بیان ۴۱
معین کردہ قیمت سے کمی نہ کرنے کا بیان ۴۲

بدل کتابت کا قرض کی طرح ہونے کا بیان ۴۲
غیر غلام کی جانب سے معین رقم پر عقد کتابت کا بیان ۴۳
آقا کا شرط پر غلام کو مکاتب بنانے کا بیان ۴۵
معاملہ کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لینے کا بیان ۴۶
حیوان کے بدلے میں مکاتب بنانے کا بیان ۴۶
بدل کتابت دی گئی چیز کی جنس کو بیان کرنے کا حکم ۴۷
غلام کو اشرفیوں کے بدلے میں مکاتب کرنے کا بیان ۴۸
نصرانی کا شراب کے عوض میں مکاتب بنانے کا بیان ۴۹
حرام اشیاء کی خرید و فروخت کا بیان ۵۰

بَابُ مَا يَجُوزُ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يَفْعَلَهُ

﴿یہ باب مکاتب کیلئے کرنے والے کاموں کیلئے ہے﴾ ۵۱
باب جواز امور مکاتب کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۱
مکاتب کیلئے خرید و فروخت کرنے کی اجازت کا بیان ۵۱
مکاتب کیلئے کوفہ جانے سے ممانعت کی شرط کا بیان ۵۲
غلام و باندی کے آقا پر ہونے والے امور موقوفہ کا بیان ۵۳
مالک کی اجازت کے بغیر مکاتب کے نکاح کے عدم جواز کا بیان ۵۳
اکمال نفقہ میں بیع عبد کا بیان ۵۴
ماذون غلام کے مہر قرض ہونے کا بیان ۵۵
مکاتب کا اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان ۵۵
مالک کا غلام کے صدقے کو لغو کرنے کا بیان ۵۶
مکاتب کا مال کے بدلے میں اپنا غلام آزاد کرنے کا بیان ۵۶
مکاتب کے اذن سے باندی کے نکاح کرنے کا بیان ۵۷
ماذون غلام کیلئے بعض امور ممانعت کا بیان ۵۸
ماذون کے مال کی ولایت کا بیان ۵۸

فَصْلٌ

﴿یہ فصل بطور تابع مسائل کتابت کے بیان میں ہے﴾ ۶۰
فصل بطور تابع مسائل کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان ۶۰
مکاتب کا اپنے باپ یا بیٹے کو خریدنے کا بیان ۶۰
مکاتب کا اپنی ام ولد کو خریدنے کا بیان ۶۲
اپنے غلام سے اپنی باندی کا نکاح کرنے کا بیان ۶۳
غلاموں میں اولاد کا والدین کے تابع ہونے کا بیان ۶۴
مکاتب کا اجازت آقا کے بغیر باندی سے وطی کرنے کا بیان ۶۵

فَصْلٌ

﴿یہ فصل کتابت میں نوع ثانی کے بیان میں ہے﴾ ۶۸
فصل دوسری نوع مسائل کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان ۶۸
مکاتبہ کا مالک کے نسب سے بچے کو جنم دینے کا بیان ۶۸
مکاتب کا اپنی ام ولد کو مکاتبہ بنانے کا بیان ۷۰
آقا کا اپنی مدبرہ باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان ۷۱
آزادی میں بعض حصے کے اعتبار کا بیان ۷۳
آقا کا اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنانے کا بیان ۷۳
سالانہ ایک ہزار ادائیگی پر مکاتب بنانے کا بیان ۷۵
عدم ادائیگی کے سبب عقد کتابت کے ختم ہو جانے کا بیان ۷۶
مریض کا دو سال کی میعاد پر اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان ۷۷
موت کے بعد ام ولد کی آزادی میں مذاہب اربعہ ۷۸

بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

﴿یہ باب غلام کی جانب سے عقد کتابت کرنے والے کے بیان میں ہے﴾ ۸۰
باب غلام کی دوسرے کی جانب سے مکاتبت کی فقہی مطابقت کا بیان ۸۰
غلام کی جانب سے آزاد کا عقد کتابت کرنے کا بیان ۸۰
غلام کا دوسرے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان ۸۱
دوسرے کی جانب سے عقد کتابت کا بیان ۸۲

دونوں غلاموں میں سے کسی ایک کی ادائیگی کے سبب آزادی
کا بیان ۸۳
باندی کا اپنی اولاد کی جانب سے مکاتبت کرنے کا بیان ۸۴
کتابت وام ولد دونوں کا اسباب آزادی ہونے کا بیان ۸۵

باب کتابة العبد المشترک

﴿یہ باب مشترکہ غلام کی کتابت کے بیان میں ہے﴾ ۸۶
باب مشترکہ غلام کی کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان ۸۶
متعدد مالکوں کے مشترک غلام کی مکاتبت کا بیان ۸۶
دو بندوں میں مشترکہ غلام کی کتابت کا بیان ۸۶
مشترکہ مکاتبت سے متعلق بعض فقہی جزئیات کا بیان ۸۷
مشترکہ باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان ۸۸
صاحبین کے نزدیک باندی کا واطی اول کی ام ولد ہونے کا
بیان ۹۱
مشترکہ حصے کی قیمت کی ادائیگی کا بیان ۹۳
واطی اول کا اپنی مکاتبہ باندی کے نصف ضمان کا بیان ۹۴
مکاتبین کی باہمی عدم کفالت وو راثت کا بیان ۹۵
دو مالکوں کا باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان ۹۵
ام ولد ہونے کے دعویٰ شریک پر ایک دن کے توقف کا بیان ... ۹۷
مشترکہ باندی سے جماع کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۹۸
مشترکہ غلام کو مدبر یا آزاد کرنے کا بیان ۹۸
تدبیر کا ممانعت بیع میں سبب بننے کا بیان ۱۰۰

باب موت المکاتب وعجزه و موت المولیٰ

﴿یہ باب موت مکاتب وآقا کے بیان میں ہے﴾ ۱۰۲
باب موت مکاتب ومولی کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۰۲
مکاتب کا قسط ادا کرنے سے عاجز ہو جانے کا بیان ۱۰۲
استحقاق کا ملکیت کو زائل کرنے کا بیان ۱۰۴
مکاتبت میں فسخ کے جواز کا ایک فقہی بیان ۱۰۴
مال والے مکاتب کی موت کے سبب عقد کتابت فسخ نہ ہوگا ۱۰۵
اہل شرف کیلئے صدقات کے عدم جواز کا بیان ۱۰۷
مکاتب کے بیٹے کا بدل کتابت کو ادا کرنے کا بیان ۱۰۸
فوت ہونے والے مکاتب کا آزاد عورت سے بیٹا ہونے
کا بیان ۱۱۰
ولد باندی کی دیت کا بیان ۱۱۱
مکاتب کا آقا کو صدقہ زکوۃ کا مال دینے کا بیان ۱۱۲
آقا کے علم میں غلام کی جنایت کے نہ ہونے کا بیان ۱۱۳
زوال مانع کا سبب عود ممنوع کا قاعدہ فقہیہ ۱۱۴
آقا کی موت کے سبب عقد کتابت کے فسخ نہ ہونے کا بیان ۱۱۵

کتاب الولاء

﴿یہ کتاب ولاء کے بیان میں ہے﴾ ۱۱۸
کتاب ولاء کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۱۸
ولاء کی لغوی تشریح کا بیان ۱۱۸
حق ولاء کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۱۸
حق ولاء کو بیچنا یا اس کو ہبہ کرنا ناجائز ہے ۱۲۰
ولاء کی فقہی اقسام کا بیان ۱۲۰
ناحق ولاء قائم کرنے کی ممانعت کا بیان ۱۲۱
ولائے موالاۃ وعتاقہ کی توضیح کا بیان ۱۲۲
اہل تشیع کے قول کی تردید کا بیان ۱۲۳
آزاد کرنے والے کیلئے معتق کی ولاء کا بیان ۱۲۴
مکاتب کی ولاء کا آقا کیلئے ہونے کا بیان ۱۲۵
دوسرے کی باندی سے نکاح کرنے کا بیان ۱۲۷
باپ کے آزاد کرنے کے سبب بچے کی ولاء کا بیان ۱۲۸
معتقہ کا نکاح غلام سے بچے کو جنم دینے کا بیان ۱۳۰
ام ولد کے بچے کا ماں کے حکم میں ہونے کا بیان ۱۳۱

کسی کا آزاد کردہ عرب کی عورت سے شادی کرنے کا بیان ۱۳۱
ولائے عتاقہ کا سبب عصبہ بننے کا بیان ۱۳۲
مالک مال کیلئے ملکیت ولاء ہونے کا بیان ۱۳
نسبی عصبہ کا معتق سے اولیٰ ہونے کا بیان ۱۳۵
آقا کے بعد معتق کی موت پر حقدار میراث کا بیان ۱۳۵
صلبی اولاد کا زیادہ قریب ہونے کا بیان ۱۳۷

فَصْلٌ فِی وَلَاءِ الْمُوَالَاۃِ

﴿یہ فصل ولائے موالاۃ کے بیان میں ہے﴾ ۱۳۸
فصل ولائے موالہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۳۸
مسلمان ہو کر عقد موالات کرنے کا بیان ۱۳۸
حافظ ابن کثیر کے استدلالی خیالات کا بیان ۱۳۹
موالی کے وارث کا مولیٰ سے مقدم ہونے کا بیان ۱۴۲

کِتَابُ الْاِکْرَاہ

﴿یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے﴾ ۱۴۴
کتاب اکراہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۴۴
اکراہ کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۴۴
حکم اکراہ کے ثبوت کا فقہی بیان ۱۴۷
اکراہ کی اقسام کا بیان ۱۴۸
اکراہ کی شرائط کا بیان ۱۴۸
خرید و فروخت کرنے پر مجبور کرنے کا بیان ۱۴۸
خرید و فروخت کی قبولیت میں قول و فعل پر مذاہب اربعہ ۱۵۱
مجبور کی بیع و تصرف کرنے کا بیان ۱۵۲
تخویف قتل کے سبب اکراہ کا بیان ۱۵۳
بائع کا خوشی سے ثمن پر قبضہ کرنے کا بیان ۱۵۳
کسی کلام پر مجبور کرنا ۱۵۴
کسی کام پر مجبور کرنا: ۱۵۴
اشیائے ممنوعہ کو مباح کرنے والی مجبوری ۱۵۵
اشیائے ممنوعہ کو مباح نہ کرنے والی مجبوری: ۱۵۵
مبیع کا مشتری کے ہاتھ سے ہلاک ہو جانے کا بیان ۱۵۵
مردار کھانے یا شراب پینے پر مجبور کرنے کا بیان ۱۵۶
(نعوذ باللہ) کفر باللہ پر اکراہ کا بیان ۱۵۸
اضطراری حالت میں کلمہ کفر کہنے کی رخصت ۱۵۹
حضرت خبیب بن عدی کا جذبہ عشق اور تصور جان جاناں ۱۶۱
مسلمان کے مال کو ہلاک کرنے کیلئے مجبور کرنے کا بیان ۱۶۲
مجبوری کے قتل عمد پر قصاص کا بیان ۱۶۳
حالت مجبور والے قتل پر قصاص میں مذاہب اربعہ ۱۶۵
عورت کو طلاق دینے پر مجبور کرنے کا بیان ۱۶۵
جو چیز ضرورت کے تحت مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی
مباح' قاعدہ فقہیہ ۱۶۶
دار الحرب کی اشیائے ضروریہ کا استعمال ۱۶۷
ماء مستعمل کا معاف ہونا: ۱۶۷
شہید کا خون: ۱۶۷
طبیب کا دیکھنا: ۱۶۷
مجنون کی دوسری شادی ۱۶۷
نصف مہر لوٹانے پر مجبور کرنے کا بیان ۱۶۸
طلاق یا آزادی پر وکیل بنانے پر مجبور کرنے کا بیان ۱۶۹
مجبوری اختیار کو ختم کر دیتی ہے قاعدہ فقہیہ ۱۷۰
اکراہ پر اقرار کا درست نہ ہونا ۱۷۰
دس چیزیں مجبوری کے ساتھ بھی ہو جاتی ہیں ۱۷۰
وہ تمام امور جو خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتے ان میں ہزل باطل
اور عقد لازم ہو گا قاعدہ ۱۷۰
فلموں اور ڈراموں میں نکاح و طلاق کا حکم ۱۷۰
زنا پر مجبور کیے گئے پر حد کا بیان ۱۷۱
کسی شخص کو ارتداد پر مجبور کرنے کا بیان ۱۷۱

عزیمت پر قتل ہو جانے والے کے ثواب کا بیان ۱۷۴

كتابُ الحجر

﴿یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے﴾ ۱۷۴
کتاب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۷۴
حجر کا فقہی مفہوم ۱۷۴
کتاب حجر کے شرعی ماٰخذ کا بیان ۱۷۴
یتیم کے مال میں تصرف کرنے کا بیان ۱۷۵
حجر کے اسباب ثلاثہ کا بیان ۱۷۷
جدید دور میں بعض اسباب حجر کا بیان ۱۷۸
عدم تصرف والوں کی بیع کا اجازت ولی پر موقوف ہونے کا بیان ۱۷۹
بچے اور مجنون کا عقد درست نہ ہونے کا بیان ۱۸۰
غلام کے اقرار کے نفاذ کا بیان ۱۸۱
مرتد کا معاملات وعقودات میں تصرف کرنے کا بیان ۱۸۲
مرتد کے موقوف تصرف کا بیان ۱۸۹
دوران ارتداد مکاتب کے تصرفات کا بیان ۱۸۹

بَابُ الحَجرِ لِلفَسَاد

﴿یہ باب سفہات وجہالت کے سبب حجر کے بیان میں ہے﴾ ۱۸۵
باب حجر فساد کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۸۵
عاقل بالغ پر پابندی نہ لگانے کا بیان ۱۸۵
آزاد عاقل پر حجر نہ ہونے کا بیان ۱۸۶
قاضی کا بیوقوف پر پابندی عائد کرنے کا بیان ۱۸۷
نادان کے حقوق کی ملکیت کی حد کا بیان ۱۸۷
نادان بالغ لڑکے کو مال نہ دینے کا بیان ۱۸۸
بالغ غیر سمجھدار کو مال دینے میں مذاہب اربعہ ۱۹۰
قاضی کی پابندی سے لگانے سے پہلے بیع کر دینے کا بیان ۱۹۰
قرض میں تاخیر کرنے کی مذمت کا بیان ۱۹۱
بیوقوف کے آزاد کرنے پر اطلاق آزادی کا بیان ۱۹۱
بیٹا نہ ہونے پر بھی بیوقوف کا دعویٰ ام ولد کرنے کا بیان ۱۹۳
بیوقوف کے نکاح کے جواز کا بیان ۱۹۳
مذاق میں نکاح وطلاق کا فقہی حکم ۱۹۴
غیر عاقل صغیر کی ولایت نکاح کا بیان ۱۹۵
بیوقوف کے مال سے زکوٰۃ دینے کا بیان ۱۹۵
بچے اور مجنون کے اموال پر زکوٰۃ ہونے کا بیان ۱۹۶
بیوقوف کو ارادہ حج سے نہ روکنے کا بیان ۱۹۷
نابالغ کو بھی حج کا ثواب ملتا ہے جبکہ بعد بلوغت حج فرض ساقط نہ ہوگا ۱۹۷
کم سن عمر میں حج کرنے کا بیان ۱۹۸
نابالغ ومجنون کے انعقاد حج کا فقہی بیان ۱۹۸
باپ کیلئے بیٹے کے مال میں کلی حق نہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۔ ۱۹۸
مال ولد میں عدم ملکیت باپ پر عقلی دلائل کا بیان ۱۹۹
بیوقوف کی وصیت کے جواز کا بیان ۲۰۰
عاقل وغیر عاقل کو وصی بنانے میں فقہی جزئیات کا بیان ۲۰۰
مصلحت کے سبب فاسق کے مال پر پابندی عائد نہ کرنے کا بیان ۲۰۱
یتیم کو مال سپرد کرنے میں فقہی مذاہب ۲۰۱
یتیموں کی اہلیت تک مال کو روکنے کا بیان ۲۰۲
باپ کیلئے بیٹے کے مال میں حقدار ہونے میں فقہی مذاہب ۲۰۲
مال ولد پر قبضہ میں فقہی شرائط کا بیان ۲۰۳

فَصلٌ فِی حَدِّ البُلُوغِ

﴿یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہے﴾ ۲۰۵
فصل حد بلوغت کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۰۵
احتلام، حمل وانزال کا علامت بلوغت ہونے کا بیان ۲۰۵
دونوں کے مراہق ہونے پر حکم بلوغت کا بیان ۲۰۸

حد بلوغت میں فقہی مذاہب کا بیان ۲۰۹

باب الحجر بسبب الدین

☆ یہ باب قرض کے سبب حجر کے بیان میں ہے ☆ ۲۱۰
باب قرض کے سبب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۱۰
دین کے سبب حجر نہ ہونے کا بیان ۲۱۰
احتمال فسخ وابطال ہزل والے تصرفات میں حجر کے اثر کا بیان ... ۲۱۱
تلف مال کے سبب قاضی کے حجر کرنے میں مذاہب اربعہ ۲۱۱
قاضی کا مفلس کے مال کی نیلامی کرنے کا بیان ۲۱۲
مدیون پر دراہم کا قرض ہونے پر قاضی کا دراہم غرماء کو دینے کا بیان ۲۱۳
قرض ادا نہ کرنے پر وعید کا بیان ۲۱۴
قضائے دین کے بعد مدیون حجر کے اقرار کا بیان ۲۱۵
مفلس کی قید کا مطالبہ کرنے کا بیان ۲۱۶
قرض خواہوں کا مال مدیون کو تقسیم کرنے کا بیان ۲۱۸
مفلس آدمی کے پاس دوسرے معلوم ومعین آدمی کا مال ہونے کا بیان ۲۲۱
بائع کی طلب پر خریداری پر پابندی عائد کرنے میں مذاہب اربعہ ۲۲۲
مذہب احناف کے مطابق مقروض کو مہلت دینے کا بیان ۲۲۲
بیع سلم پر قیاس کرتے ہوئے استدلال کا بیان ۲۲۴

کتاب الماذون

☆ یہ کتاب ماذون غلام کے بیان میں ہے ☆ ۲۲۵
کتاب ماذون کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۲۵
کتاب ماذون کے شرعی ماخذ کا بیان ۲۲۵
اذن کے لغوی وشرعی معانی کا بیان ۲۲۶
نابالغ کے تصرفات ثلاثہ کا بیان ۲۲۷
سکوت آقا کے سبب ثبوت اذن میں مذاہب اربعہ ۲۲۷
آقا کی اجازت کے سبب غلام کیلئے تجارت جائز ہونے کا بیان ۲۲۸
ماذون غلام کیلئے رہن دینے لینے کا بیان ۲۳۰
غلام کیلئے خاص قسم کی تجارت میں اجازت ہونے کا بیان ۲۳۱
ماذون کے اختیار کو مضارب کے اختیار پر قیاس کرنے کا بیان ۲۳۲
معین چیز کی اجازت سے ماذون نہ ہونے کا بیان ۲۳۴
مال سے حاصل ہونے والا نفع مالک کو دینے کا بیان ۲۳۴
ماذون کی جانب دیون ومغصوب کے اقرار کا بیان ۲۳۵
ماذون غلام کیلئے اجازت نکاح نہ ہونے کا بیان ۲۳۵
نکاح کے اختیار میں غلام سے متعلق فقہی احکام ۲۳۶
ماذون غلام کا مکاتب نہ بننے کا بیان ۲۳۷
مکاتب کے اذن سے باندی کے نکاح کرنے کا بیان ۲۳۷
غلام کے حق نکاح وطلاق میں فقہ مالکی کا موقف ۲۳۷
ماذون غلام کیلئے کسی بھی ہبہ کے جائز نہ ہونے کا بیان ۲۳۷
ماذون غلام کا کچھ غلہ دینے میں مذاہب اربعہ ۲۳۸
ماذون کے ہبہ کو مضارب کے ہبہ پر قیاس کرنے کا بیان ۲۳۸
عیب کے سبب ماذون کا قیمت میں کمی کرنے کا بیان ۲۳۹
عیب کے سبب قیمت کی کمی میں اصل وماذون کے اختیار کا بیان ۲۳۹
ماذون مدیون کے قرض کا رقبہ سے متعلق ہونے کا بیان ۲۴۰
غلام کے بیچے حقداروں کا حق بطور ضمان وامانت ادا کرنے کا بیان ۲۴۱
غلام کی قیمت کو غرماء کے حساب سے تقسیم کرنے کا بیان ۲۴۳
ماذون کے قرضوں کو مرض موت والے کے قرضوں پر قیاس کرنے کا بیان ۲۴۳
محض آقا سے غلام کے مجور نہ ہونے کا بیان ۲۴۴
علم کے سبب مجور کرنے میں مذاہب اربعہ ۲۴۶
حجر کو نافذ کرنے میں عرف کے معتبر ہونے کا بیان ۲۴۶
موت کے سبب غلام کے مجور ہونے کا بیان ۲۴۶

بھاگ جانے والے غلام کے گھر یا ماذون اولے ہیں
مذاہب اربعہ ۲۴۷
ماذونہ باندی کے بیٹے کے مہر کا بیان ۲۴۷
پابندی کے باوجود ماذون غلام کے اقرار کا بیان ۲۴۹
اقرار کیلئے بعض شرائط وقیود کا بیان ۲۵۱
مدیون غلام کے مال میں آقا کی ملکیت نہ ہونے کا بیان ۲۵۱
غلام کے مال میں حق قرض کے مقدم ہونے کا بیان ۲۵۲
ماذون غلام کا مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچنے کا بیان ۲۵۴
ماذون کی بیع میں تولیہ ومرابحہ پر قیاس کرنے کا بیان ۲۵۶
آقا کا غلام کے ہاتھ مثلی چیز کو فروخت کرنے کا بیان ۲۵۶
نفقہ غلام کا قرض نہ بننے پر قیاس کرنے کا بیان ۲۵۷
قرضوں کے باوجود ماذون غلام کی آزادی کا بیان ۲۵۸
دین وخلقت میں غلاموں کی مماثلت کا بیان ۲۶۰
مدیون ماذون کی غرماء کے ذریعے واپسی کا بیان ۲۶۱
غائب بائع کی صورت میں خریدار وغرماء میں عدم خصومت کا بیان ۲۶۱
اپنے آپ کو غلام کہنے والے کی بیع میں تصرف کا بیان ۲۶
سکوت سے بیع کرنے سے ثبوت اذن میں مذاہب اربعہ ۲۶۳
مطلق غلام کو قرض کے بدلے بیچ دینے کا بیان ۲۶۳

فصل

﴿یہ فصل بچے اور معتوہ کے اذن بیان میں ہے﴾ ۲۶۴
فصل بچے اور معتوہ کے اذن کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۶۴
مجنون ومعتوہ میں فرق ومطابقت کا بیان ۲۶۴
ولی کی اجازت کے سبب بچے کی خرید وفروخت کا بیان ۲۶۴
مال کو بچے سپرد کرنے میں شرائط کا بیان ۲۶۵
بچے کو اذن تصرف ملنے میں مذاہب اربعہ ۲۶۶
فائدے مند چیز میں بچے کی اہلیت ہونے کا بیان ۲۶۷

کتاب الغصب

﴿یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے﴾ ۲۷۰
کتاب غصب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۷۰
غصب کا فقہی مفہوم ۲۷۰
غصب کی حرمت پر اجماع کا بیان ۲۷۰
غصب کی حرمت کے شرعی وفقہی ماخذ کا بیان ۲۷۱
غصب کی تعریف کا فقہی بیان ۲۷۳
بیٹے کے مال میں باپ قطعی ملکیت ثابت نہ ہونے کا بیان ۲۷۳
مثلی چیز کو غصب کرنے کا بیان ۲۷۴
مثلی چیز کی قیمت کی ادائیگی میں اختلاف کا بیان ۲۷۵
لوٹنے اور مثلہ کرنے کی ممانعت کا بیان ۲۷۶
غیر مثلی مغصوبہ چیز کی قیمت میں یوم غصب کے اعتبار کا بیان .. ۲۷۷
یوم غصب واختصام، انقطاع کی قیمت ہونے میں مذاہب اربعہ ۲۷۷
غاصب پر عین مغصوبہ کو واپس کرنے کا بیان ۲۷۸
مثلی چیزوں کی ہلاکت پر دیے ضمان کا بیان ۲۷۹
مسلمان کے مال کی حرمت کا حرمت جان کی طرح ہونے کا بیان ۲۷۹
غلام باندی کا مالک کی ملکیت پر اجماع اُمت ۲۷۹
حفاظت مال میں متفق علیہ اُصول ۲۸۰
غصب مال کو اپنے مال کے غصب پر قیاس کرنے کا بیان ۲۸۰
غصب کا منقولات ومحولات میں ثابت ہونے کا بیان ۲۸۱
غصب شدہ عقار کی ہلاکت پر ضمان نہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۲۸۲
عقار میں نقص کا ضمان غاصب پر ہونے کا بیان ۲۸۳
ظلم سے زمین چھینے پر وعید کا بیان ۲۸۴
منتقل ہونے والی چیز کا غاصب سے ہلاک ہوجانے کا بیان ۲۸۵

جان بوجھ کر دوسروں کا مال کھانے میں حرمت کا بیان ۲۸۶
غلام کو غصب کرتے ہوئے نفع اٹھانے کا بیان ۲۸۷
کسی چیز کے نقصان میں صور اربعہ کا بیان ۲۸۸
غصب کردہ دراہم سے باندی خریدنے کا بیان ۲۸۹
مغصوبہ چیز کو اجرت پر دینے میں فقہی تصریحات ۲۹۰

فصل

﴿یہ فصل عین مغصوبہ میں تغیر کے بیان میں ہے﴾ ۲۹۱
فصل عین مغصوبہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۱
غاصب کے سبب عین مغصوبہ میں تبدیلی کا بیان ۲۹۱
مغصوبہ کے عین میں تبدیلی کے سبب حق مالک نہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۲۹۴
انتفاع غاصب میں دلیل استحسان کا بیان ۲۹۴
دلیل استحسان کا حدیث سے استدلال کرنے کا بیان ۲۹۶
سونا چاندی کو غصب کر کے دراہم و دینار بنانے کا بیان ۲۹۶
صنعتی چیزوں کا حد وزن سے زیادہ نہ ہونے کا بیان ۲۹۷
امتیاز نہ رہنے سے ثبوت شرکت کا بیان ۲۹۸
خالی زمین غصب کر کے مکان بنانے کا بیان ۲۹۸
غصب کر کے بکری کو ذبح کر دینے کا بیان ۲۹۹
معمولی طور پر کپڑے کے پھٹنے پر نقصان کے ضمان کا بیان ۳۰۱
زمین کو غصب کرتے ہوئے درخت لگانے کا بیان ۳۰۲
بنجر زمین کی ملکیت کا بیان ۳۰۳
غصب شدہ کپڑے کو رنگنے کا بیان ۳۰۳
کپڑے میں تغیر کے سبب تاوان و قیمت میں فقہی تصریحات ۳۰۵

فصل

﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾ ۳۰۷
فصل غصب میں مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۰۷
غاصب کا غصب شدہ چیز کو غائب کر دینے کا بیان ۳۰۷
قیمت مغصوبہ میں قسم کے ساتھ قول غاصب کے اعتبار کا بیان ۳۰۸
غاصب کا غصب کردہ غلام کو بیچ دینے کا بیان ۳۰۹
غصب شدہ کی بیع و آزادی کے نفاذ میں مذاہب اربعہ ۳۱۰
مغصوبہ چیز میں اضافے کا غاصب کے پاس امانت ہونے کا بیان ۳۱۰
غصب شدہ انڈوں سے بچے نکلنے کا بیان ۳۱۱
قیمت میں کمی کا حساب غاصب پر ہونے کا بیان ۳۱۲
غاصب کا غصب شدہ باندی کو حاملہ کرنے کا بیان ۳۱۳
غصب شدہ عورت سے جماع سبب مہر لازم ہونے کا بیان ۳۱۵
غاصب کا غصب کردہ چیز کے منافع کا ضامن نہ ہونے کا بیان ۳۱۵

فَصْلٌ فِی غَصْبِ مَا لَا یَتَقَوَّمُ

﴿یہ فصل غیر متقومہ چیزوں کے غصب کے بیان میں ہے﴾ ۳۱۷
فصل غیر متقومہ چیزوں میں غصب کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱۷
مسلمان کا ذمی کی شراب کو ہلاک کرنے پر عدم ضمان کا بیان ۳۱۷
دین آسمانی میں جن چیزوں کے مال نہ ہونے کا بیان ۳۱۸
اہل ذمہ پر قوانین شرعیہ کے اجراء کا بیان ۳۱۹
جھوٹی قسم اٹھانے کی ممانعت کا بیان ۳۲۰
مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنانے کا بیان ۳۲۱
حرام مال کو تصرف میں لانے کا بیان ۳۲۲
کھال کی ہلاکت کے سبب ضمانت میں فقہی اختلاف کا بیان ۳۲۳
مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے ۳۲۵
نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہو قاعدہ فقہیہ ۳۲۶
فقہ شافعی و مالکی کے مطابق مردار کی کھال کا حکم و فقہاء احناف کا جواب ۳۲۶
ہلاک و استہلاک کھال پر فقہی جزئیات کا بیان ۳۲۷
مثلی چیز میں قبضہ کے سبب ضمان ہونے کا بیان ۳۲۹
ڈھول باجوں کو توڑنے پر ضمان ہونے کا بیان ۳۳۰

پرندہ کا وبجر وغیرہ لانے میں ضمان ہونے میں مذاہب اربعہ ... ۳۴۲
اصول تاجروں کی بیع میں مذاہب اربعہ ... ۳۴۳
غصب شدہ ام ولد یا مدبرہ کے فوت ہو جانے کا بیان ... ۳۴۳

كتاب الشفعة

﴿یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے﴾ ... ۳۳۵
کتاب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان ... ۳۳۵
شفعہ کے فقہی مفہوم کا بیان ... ۳۳۵
شفعہ کی فقہی شرائط کا بیان ... ۳۳۶
شفعہ کے حکم کا بیان ... ۳۳۶
حق شفعہ پر شریک کے ہونے میں مذاہب اربعہ ... ۳۳۶
لفظ شفعہ کی لغوی شرح کا بیان ... ۳۳۷
ہمسائے کے شفعہ کے ثبوت میں فقہی اختلاف کا بیان ... ۳۳۸
ہر منقول چیز میں شفعہ ہونے کا بیان ... ۳۳۹
منقولہ اور غیر منقولہ چیز کے شفعہ میں مذاہب اربعہ ... ۳۴۰
ہمسائے کیلئے حق شفعہ کے ثبوت احناف کے دلائل کا بیان ... ۳۴۱
حق شفعہ میں ترتیب کا فقہی بیان ... ۳۴۲
اجتماع اسباب کے سبب ترتیب شفعاء کا بیان ... ۳۴۳
شرکت رقبہ والے کے دستبردار ہو جانے کا بیان ... ۳۴۳
مشترکہ مکان میں شفعہ ہونے کا بیان ... ۳۴۴
شریک مبیع کا گھر میں بعض حصے میں شریک ہونے کا بیان ... ۳۴۴
حقدار اول کے دستبردار ہونے پر حق ثانی کا بیان ... ۳۴۵
طریق وشریب کے خاص ہونے کا بیان ... ۳۴۵
دیوار پر ستار رکھنے کے سبب شفیع نہ ہونے کا بیان ... ۳۴۷
شرکت شفعہ کا فقہی مفہوم ... ۳۴۷
اجتماع شفعاء کے سبب عدد روس کی تقسیم کا بیان ... ۳۴۸
دوسرے کو حق شفعہ دینے کا بیان ... ۳۴۹
مشترکہ شفعاء سے متعلق فقہی تصریحات ... ۳۴۹
بعض شفعاء کے موجود ہونے کا بیان ... ۳۵۱
غائب اور موجود شفعاء میں حق مراتب کا بیان ... ۳۵۱
شفعہ کا بیع سے ثابت ہو جانے کا بیان ... ۳۵۲
شفعہ کیلئے شہادت وطلب مواثبت ہونے کا بیان ... ۳۵۲
خریدار کا حکم حاکم سے مکان کو حوالے کر دینے کا بیان ... ۳۵۳

بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُومَةُ فِيهَا

﴿یہ باب طلب شفعہ وخصومت کے بیان میں ہے﴾ ... ۳۵۵
باب طلب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان ... ۳۵۵
شفیع کو علم ہوئے پر مجلس میں گواہ بنانے کا بیان ... ۳۵۵
حد بندی کے بعد سقوط شفعہ کا بیان ... ۳۵۶
بیع کی خبر ملتے ہی شفیع کا الحمد للہ کہنے کا بیان ... ۳۵۶
طلب شفعہ کے مفہوم والے لفظ سے ثبوت کا بیان ... ۳۵۷
طلب شفعہ کی قسم ثانی کا بیان ... ۳۵۹
طلب اشہاد کی کیفیت کا بیان ... ۳۶۰
طلب اشہاد کی مختلف صورتوں کا بیان ... ۳۶۰
طلب کو موخر کرنے کے سبب شفعہ کے ساقط نہ ہونے کا بیان ... ۳۶۱
سال تک شفعہ نہ کرنے کا بیان ... ۳۶۱
خریدار کا دعویٰ علم کرنے کے باوجود شفیع کے معتبر ہونے کا بیان ... ۳۶۳
قاضی کے پاس دعویٰ کے ذریعے طلب شفعہ کا بیان ... ۳۶۳
شفیع کی عدم شہادت پر خریدار سے قسم لینے کا بیان ... ۳۶۵
غائب شفیع کیلئے حق شفعہ باقی رہنے کا بیان ... ۳۶۶
قاضی کا خریدار سے قسم لینے کا بیان ... ۳۶۶
شفعہ میں منازعت کے جواز کا بیان ... ۳۶۷
شفیع کیلئے بائع سے حق مخاصمت کا بیان ... ۳۶۸
شفیع کیلئے دعویٰ میں علی الاطلاق جواز کا بیان ... ۳۶۹
خریدار کا شفیع کیلئے خصم ہونے کا بیان ... ۳۷۰
شفیع کیلئے خیار رویت ہونے کا بیان ... ۳۷۱

خیار رؤیت اور خیار عیب کا شفعہ میں اعتبار کرنے کا بیان ۳۷۱

فصل فی مسائل الاختلاف

﴿یہ فصل شفیع وخریدار کے اختلاف کے بیان میں ہے﴾ ۳۷۳
فصل شفعہ میں مسائل اختلاف کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۷۳
ثمن کے بارے میں شفیع وخریدار کے اختلاف کا بیان ۳۷۳
شفیع وخریدار دونوں میں سے شفیع کی گواہی کے معتبر ہونے کا بیان ۳۷۴
بائع کا خریدار سے کم ثمن کا دعویٰ کرنے کا بیان ۳۷۵
بائع کا زائد قیمت کہنے کی صورت میں دونوں سے قسم لینے کا بیان ۳۷۶
مکان بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ کرنے کا بیان ۳۷۷

فصل فیما یؤخذ بہ المشفوع

﴿یہ فصل اخذ مشفوع کے بیان میں ہے﴾ ۳۷۹
فصل اخذ مشفوع کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۷۹
خریدار کے حق میں کمی کا حق شفیع کیلئے بھی ہونے کا بیان ۳۷۹
خریدار کا بائع کیلئے قیمت میں اضافہ کرنے کا بیان ۳۸۰
سامان کے بدلے گھر خریدنے پر شفیع پر قیمت لازم ہونے کا بیان ۳۸۰
مختلف الاجناس اشیاء کے بدلے میں لزوم قیمت کا بیان ۳۸۱
ادھار قیمت پر فروخت کردہ مکان میں شفیع کے اختیار کا بیان .. ۳۸۲
شفیع کا نقدی سے مکان لینے پر قیمت کا مشتری سے ساقط ہو جانے کا بیان ۳۸۳
قیمت کیلئے تقرر مدت کے سبب اختیار شفیع کا بیان ۳۸۴
ذمی کا شراب وخنزیر کے بدلے میں مکان خریدنے کا بیان ۳۸۴

فصل

﴿یہ فصل مشفوعہ زمین کے بیان میں ہے﴾ ۳۸۷
فصل مشفوعہ زمین کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۸۷
مشفوعہ زمین میں عمارت یا درخت لگانے کا بیان ۳۸۷
مشتری کا حق متاکد کے ساتھ تعمیر کرنے کا بیان ۳۸۸
شفیع کا مقلوعی قیمت پر مکان لینے کا بیان ۳۸۹
مکان کے منہدم ہونے پر شفیع کے اختیار کا بیان ۳۹۰
شفیع کا پھلوں کے ساتھ زمین کو لینے کا بیان ۳۹۲
خریدار کا پھل کو توڑ لینے کے بعد شفیع کے آنے کا بیان ۳۹۳

باب ما تجب فیہ الشفعۃ وما لا تجب

﴿یہ باب ثبوت شفعہ وعدم ثبوت والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾ ۳۹۴
باب ثبوت وعدم ثبوت شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹۴
عقار میں ثبوت شفعہ کا بیان ۳۹۴
جن چیزوں میں شفعہ ہوسکتا ہے ان کا بیان ۳۹۵
سامان وکشتیوں میں شفعہ کے عدم ثبوت کا بیان ۳۹۵
عدم شفعہ والی چیزوں میں فقہی تصریحات کا بیان ۳۹۶
شفعہ میں مسلم وذمی کے حق کیلئے برابری کا بیان ۳۹۷
اہل ذمہ کے حقوق کا بیان ۳۹۷
وہ اسباب جن کے سبب شفعہ ثابت نہیں ہوسکتا ۳۹۹
مکان کے بدلے شرط پر نکاح کرنے کا بیان ۴۰۱
اقرار عوض کی مصالحت میں حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان ۴۰۲
ہبہ میں شفعہ نہ ہونے کا بیان ۴۰۳
خیار شرط کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفعہ نہ ہونے کا بیان ۴۰۴
شرط خیار کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفعہ ہونے کا بیان ۴۰۴
بیع فاسدہ والے مکان میں شفعہ نہ ہونے کا بیان ۴۰۵
حق فسخ کے سقوط کے سبب سے ثبوت شفعہ کا فقہی بیان ۴۰۶
جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع واپس لوٹ آتا ہے ۴۰۷
قاعدہ فقہیہ تقسیم شرکاء کے سبب ہمسائے کیلئے حق شفعہ نہ ہونے کا بیان ۴۰۸

فریقین کے اقالہ کرنے کے سبب حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان ۴۰۹

باب ما یبطل بہ الشفعۃ

﴿یہ باب شفعہ کو باطل کرنے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾ ... ۴۱۱
باب شفعہ باطل کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۱۱
وقت بیع جاننے کے باوجود ترک اشہاد پر شفعہ باطل ہونے کا بیان ۴۱۱
شفعہ کے باطل ہونے میں بعض فقہی تصریحات ۴۱۲
موت کے سبب شفعہ کے باطل ہونے کا بیان ۴۱۳
حق شفعہ کے ثبوت وسقوط میں فقہی تصریحات ۴۱۴
قضاء شفعہ سے پہلے فروختگی کے سبب بطلان شفعہ کا بیان ۴۱۵
خبر قیمت کی تبدیلی کے سبب حکم شفعہ کی تبدیلی کا بیان ۴۱۶
خریدار کے بدلنے کے سبب شفعہ ثابت ہونے کا بیان ۴۱۷

فصل

﴿یہ فصل سقوط شفعہ کے حیلوں کے بیان میں ہے﴾ ۴۲۰
فصل سقوط شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۲۰
انقطاع ہمسائیگی کے سبب عدم شفعہ کا بیان ۴۲۰
حیلہ کے ذریعے اسقاط واشکال کا بیان ۴۲۱
قیمت میں دی گئی چیز کے تبدیل ہونے میں شفعہ کا بیان ۴۲۲
اسقاط شفعہ میں حیلہ کے مکروہ نہ ہونے کا بیان ۴۲۳
حیلہ شفعہ کا حیلہ زکوۃ پر قیاس کرنے کا بیان ۴۲۴

مسائل متفرقۃ

﴿یہاں شفعہ کے مسائل متفرقہ کا بیان ہوگا﴾ ۴۲۵
شفعہ کے مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۲۵
مشترکہ پانچ خریداروں پر شفعہ کرنے کا بیان ۴۲۵
غیر مقسوم نصف مکان کو خریدنے کا بیان ۴۲۶
ماذون غلام کیلئے حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان ۴۲۷
باپ یا وصی کا حق شفعہ کو چھوڑ دینے میں فقہی اختلاف کا بیان ... ۴۲۷

کتاب القسمۃ

﴿یہ کتاب قسمت کے بیان میں ہے﴾ ۴۳۱
کتاب قسمہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۳۱
قسمت کا فقہی مفہوم ۴۳۱
کتاب قسمہ کے شرعی ماخذ کا بیان ۴۳۱
اعیان مشترکہ میں قسمت کی مشروعیت کا بیان ۴۳۲
دونوں کی خریداری کے بعد مرابحہ نہ ہونے کا بیان ۴۳۳
قاضی کا اجرت پر مقسم مقرر کرنے کا بیان ۴۳۴
قاضی کا عوام کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرنے کا بیان ۴۳۴
قاسم کی اجرت کا عدد روؤس کے مطابق ہونے کا بیان ۴۳۵
قاضی کے ہاں شرکاء کا دعویٰ وراثت کرنے کا بیان ۴۳۶
ایک زمین پر دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کا بیان ۴۳۸
وفات وتعدد ورثاء پر شہادت قائم کرنے کا بیان ۴۳۹
یتیم کے درمیان مشترکہ مال میں تقسیم کرنے کا بیان ۴۴۰
زمین کا غائب وارث کے قبضہ میں ہونے کا بیان ۴۴۰
ایک وارث ہونے کی صورت میں تقسیم نہ ہونے کا بیان ۴۴۱
ولی یا وصی کیلئے حقوق قسمت کا بیان ۴۴۲

فصل فیما یقسم وما لا یقسم

﴿یہ فصل تقسیم ہونے والی اور نہ ہونے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾ ۴۴۳
فصل تقسیم وغیر تقسیم اشیاء کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۴۳
دونوں شرکاء کا اپنے حصے سے نفع اٹھانے کا بیان ۴۴۳
کسی فریق کے نقصان کے سبب عدم تقسیم کا بیان ۴۴۴
کیل وموزونی چیز میں تقسیم کرنے کا بیان ۴۴۵
جواہر اور غلاموں کی تقسیم نہ ہونے کا بیان ۴۴۶
حمام وکنوئیں میں تقسیم میں رضامندی ہونے کا بیان ۴۴۷

ایک ہی شہر میں مشترکہ مکانوں کی تقسیم کا بیان ۴۴۷
اختلاف جنس کے سبب الگ تقسیم کرنے کا بیان ۴۴۹
مشترکہ مکان میں باری باری رہائش کرنے کا بیان ۴۵۰

فصل فی کیفیۃ القسمۃ

﴿یہ فصل قسمت کی کیفیت کے بیان میں ہے﴾ ۴۵۱
فصل کیفیت قسمت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۵۱
تقسیم کرنے کی کیفیت کا فقہی مفہوم ۴۵۱
تقسیم کا قضاء کے حکم میں ہونے کا بیان ۴۵۲
دراہم و دیناروں کا شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہ ہونے کا بیان ۴۵۳
زمین و عمارت کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کرنے کا بیان ۴۵۳
مسیل و طریق کا تقسیم میں مشروط نہ ہونے کا بیان ۴۵۴
راستے اور مسیل کا تقسیم میں شامل ہونے کا بیان ۴۵۵
مختلف منزل والوں گھر میں قسمت کا بیان ۴۵۷
منفعت کے اضافے کے سبب اختیار میں فقہی تصریحات ۴۵۸
مشترکہ زمین میں اجازت کے بغیر مکان بنانے کا بیان ۴۵۹
قسمت میں قاسمان کی شہادت کی قبولیت کا بیان ۴۶۰
ایک گواہی پر فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ ۴۶۰
قاسموں کی اجرت کے سبب شہادت کے عدم قبول کا بیان ۴۶۱
ایک قاسم کی شہادت کے عدم قبول کا بیان ۴۶۲
ایک شخص کی گواہی میں چند فقہی تصریحات ۴۶۲

باب دعوی الغلط فی القسمۃ والاستحقاق فیھا

﴿یہ باب قسمت و حقدار ہونے میں غلط دعویٰ کے بیان ہے ۴۶۴
شرکاء میں سے کسی کا تقسیم میں غلط دعویٰ کرنے کا بیان ۴۶۴
خصم تقسیم کے قول کو قسم کے ساتھ قبول کرنے کا بیان ۴۶۵
دو شرکاء میں مکان کی تقسیم کا بیان ۴۶۶

فصل

﴿یہ فصل حقدار ہونے کے بیان میں ہے﴾ ۴۶۸
معین حصے سے حقدار نکل آنے کا بیان ۴۶۸
تقسیم کے بعد حقدار نکل آنے میں فقہی اختلاف کا بیان ۴۶۹
ایک شریک کا مکان میں ثلث کو مقدم کرنے کا بیان ۴۷۰
تقسیم کے بعد ترکہ میں دین محیط کے ظاہر ہونے کا بیان ۴۷۱
تقسیم کے بعد قرض خواہوں کو میت کو قرض سے بری کرنے کا بیان ۴۷۲
تقسیم کرنے والوں میں سے ایک کا دعویٰ دین کرنے کا بیان ۴۷۳

فصل فی المھایاۃ

﴿یہ فصل تقسیم منافع کے بیان میں ہے﴾ ۴۷۵
فصل مہایات کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷۵
مہایات کا فقہی مفہوم ۴۷۵
استحسان کے طور پر مہایات کے جواز کا بیان ۴۷۵
ایک مکان میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان ۴۷۶
دو غلاموں کو خدمت میں مہایات کرنے کا بیان ۴۷۷
دو مکانوں میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان ۴۷۹
جانوروں میں مہایات کرنے مین فقہی اختلاف کا بیان ۴۸۰
دو مکانوں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کے جواز کا بیان ۴۸۱
دو غلاموں کی مہایات کو دو مکانوں کی مہایات پر قیاس کرنے کا بیان ۴۸۲
مشترکہ درخت یا بکری میں مہایات کرنے کا بیان ۴۸۳
درختوں کا بطور تبع زمین کی تقسیم میں داخل ہونے کا بیان ۴۸۳

کتاب المزارعۃ

﴿یہ کتاب مزارعت کے بیان میں ہے﴾ ۴۸۴
کتاب مزارعت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۸۴
مزارعت کا فقہی مفہوم ۴۸۴

اسلام میں مزارعت کے جائز و ناجائز ہونے کی بحث........ ۴۸۴
بٹائی کے متعلق حدیث مخابرہ کی تحقیق ۴۸۴
مزارعت کا تہائی یا چوتھائی پر باطل ہونے کا بیان........... ۴۸۶
تین چوتھائی پر مزارعت کرنے فقہی مذاہب ۴۸۷
مزارعت فاسدہ کے سبب عامل کو اجرت مثلی ملنے کا بیان..... ۴۸۸
مزارعت کے صحیح ہونے کیلئے شرائط کا بیان ۴۸۹
صاحبین کے نزدیک مزارعت کی صور اربعہ کا بیان ۵۰۱
مزارعت کی فاسد صورتوں کا بیان ۵۰۳
جواز مزارعت کے فقہی استدلال کا بیان ۵۰۴
مدت معلومہ کے بغیر مزارعت کے صحیح نہ ہونے کا بیان ۵۰۴
کاشتکاری کی زمین مالک میں ملکیت کا بیان............. ۵۰۶
پانی کے کھالوں پر شرط لگا کر مزارعت کرنے کا بیان....... ۵۰۶
دونوں کا نصف نصف دانوں پر مزارعت کرنے کا بیان...... ۵۰۸
طے شدہ تقسیم مزارعت میں کمی بیشی کرنے کا بیان.......... ۵۰۹
زمین والے کی جانب سے بیج ہونے پر مثلی اجرت کا بیان ۵۰۹
مزارعت میں بیج والے کو کام پر مجبور نہ کرنے کا بیان ۵۱۲
عاقدین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب مزارعت کے باطل ہونے کا بیان ۵۱۲
مالک زمین کا قرض میں زمین کو فروخت کرنے کا بیان ۵۱۳
مدت مزارعت تک کھیتی کی کٹائی نہ ہونے کا بیان ۵۱۵
مالک زمین کو کچی فصل کٹوانے کی اجازت نہ ہونے کا بیان ۵۱۶
فصل کٹوائی کی اجرت دونوں پر ہونے کا بیان ۵۱۷
عقد مزارعت میں غیر متقاضی شرط کے ہونے کا بیان........ ۵۱۸
مزارعت و مساقات میں فرق کا بیان ۵۱۸

كتاب المساقاة

﴿یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے﴾........ ۵۲۲
کتاب مساقات کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۲۲
مساقات کا فقہی مفہوم........ ۵۲۲
جواز مساقات کے شرعی ماخذ کا بیان ۵۲۲
جواز مساقات کی شرائط کا بیان ۵۲۳
جز ثمر کے ساتھ مساقات کے باطل ہونے کا بیان ۵۲۳
مدت بیان نہ کرنے میں بطور استحسان مساقات کے جواز کا بیان ۵۲۵
فوات مقصود والی مدت کے سبب مساقات کے فاسد ہونے کا بیان ۵۲۶
عمومی طور پائے جانے والے درختوں میں جواز مساقات کا بیان ۵۲۷
معاملہ میں عامل کو نصف سے زائد دینے کا بیان........ ۵۲۹
فاسد مساقات پر عامل کو مثلی اجرت دینے کا بیان ۵۲۹
انتقال عاقدین کے سبب ورثاء عامل کے اختیار کا بیان ۵۳۱
مدت معاملہ ختم ہونے پر پھلوں کی نگرانی کا بیان ۵۳۱
اعذار کے سبب مساقات کے فسخ ہو جانے کا بیان ٹ۵۳
خالی زمین مقررہ مدت تک درخت لگانے کا بیان ۵۳۳
عامل کا غلاموں سے مساقات کے سوا کوئی کام لینے کی ممانعت ۵۳۵
سونے چاندی کے بدلے زمین کرائے پر دینے کا بیان ۵۳۵
شرح ہدایہ کے اختتامی کلمات کا بیان........ ۵۳۶

مقدمه رضويه

الحمدُ لله الذى جعل العلماءَ ورثة الأنبياء، وخلاصةَ الأولياء، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء، والسَّمَكُ فى الماء، والطيرُ فى الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فى الأصفياءِ الأزكياء، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء .اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالدية ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر .اعلم أن الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية . احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه في تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فى الامة المسلمة ،(رضى الله عنهم)

﴿مذاہب اربعہ کے طبقات مجتہدین﴾

فقہ حنفیہ کے طبقات فقہاء

علامہ ابن کمال پاشا (متوفی ،۹۲۰ھ) کی تصریح کے مطابق فقہاء احناف کے کل سات طبقات ہیں۔

(۱) مجتہدین فی الشرع

وہ حضرات جو براہ راست ادلہ اربعہ (قرآن وسنت، اجماع وقیاس) سے اصول وکلیات اور جزئیات واحکام مستنبط کرتے ہیں، جیسے ائمہ اربعہ اوران کے درجہ کے مجتہدین، ان کو مجتہدین مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) مجتہدین مذہب

وہ حضرات فقہاء ہیں جو قواعد وکلیات میں تو اپنے استاد اور مجتہد مطلق کے پابند ہوتے ہیں، لیکن جزئیات اور فروعی مسائل میں استاذ گرامی کی تقلید چھوڑ دیتے ہیں، اس تصریح کے مطابق اس زمرے میں حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ۔

وغیرہ کو داخل ماننا محل نظر ہے، کیونکہ ان حضرات نے فروع کی طرح اصول میں بھی اجتہادات کئے ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے اصول سے اختلاف کیا ہے، اسلئے شوافع کے یہاں جو مجتہد منتسب کی تعریف ہے وہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے ان حضرات نے یہ تعریف کی ہے کہ جو حضرات رائے اور دلیل رائے، فروع اور استنباط کے اصول میں کسی امام کے مقلد نہ ہوں، البتہ ان کے اجتہاد واستنباط کا نہج کسی صاحب مذہب امام کے مطابق ہو (مقدمہ المجموع) اس تعریف کے مطابق ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر کو مجتہد منتسب قرار دیا جاسکتا ہے۔

(۳) مجتہدین فی المسائل

مذہب میں کچھ مسائل ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے بارے میں اصحاب مذہب کی کوئی صراحت منقول نہیں ہوتی، تو جو حضرات فقہاء مذہب کے قواعد وضوابط کو سامنے رکھ کر غیر منصوص مسائل کے احکام متعین کرتے ہیں انہیں مجتہدین فی المسائل کا لقب دیا جاتا ہے، یہ حضرات اصول وفروع کسی چیز میں بھی اپنے امام سے الگ راہ اپنانے کا حق نہیں رکھتے اس طبقہ میں امام احمد بن عمر خصاف علیہ الرحمہ (متوفی ،۲۶۱ھ) امام طحاوی علیہ الرحمہ (متوفی ،۳۲۱ھ) امام ابوالحسن کرخی علیہ الرحمہ (متوفی ،۳۴۰ھ) شمس الائمہ حلوانی علیہ الرحمہ (متوفی ،۴۴۸ھ) شمس الائمہ سرخسی علیہ الرحمہ (متوفی ،۴۸۳ھ) فخر الاسلام بزدوی علیہ الرحمہ (متوفی ،۴۸۲ھ) اور علامہ فخر الدین قاضی خاں علیہ الرحمہ (متوفی ،۵۵۲ھ) وغیرہ کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

(۴) اصحاب التخریج

وہ فقہاء کرام جو اجتہاد کی صلاحیت تو نہیں رکھتے، لیکن اصول وماخذ کو محفوظ رکھنے کی بناء پر اتنی قدرت ضرور رکھتے ہیں کہ ذو وجہین یا مجمل قول کی تعیین وتفصیل کرسکیں، اور نظائر فقہیہ اور قواعد مذہب پر نظر کر کے اپنی ذمہ داری انجام دینے کے اہل ہوں، انہیں اصحاب تخریج کہا جاتا ہے، اس طبقہ میں امام جصاص رازی (متوفی ،۳۷۰ھ) اور ان جیسے حضرات کا نام لیا جاسکتا ہے۔

(۵) اصحاب الترجیح

اس طبقہ کے فقہاء کا کام یہ ہے کہ وہ مذہب کی بعض روایت کو دوسری روایت پر اپنے قول ہذا اولی، ھذا اصح، ہذا اوضح وغیرہ کلمات کے ذریعہ ترجیح دیتے ہیں، اس طبقہ میں ابوالحسن قدوری علیہ الرحمہ (متوفی ،۴۲۸ھ) صاحب ہدایہ، علامہ مرغینانی علیہ الرحمہ (متوفی ،۵۹۳ھ) وغیرہ شامل ہیں۔

(۶) اصحاب تمیز مقلدین

ان حضرات کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ مذہب کی مضبوط وکمزور روایات میں فرق وامتیاز کرتے ہیں اور ظاہر الروایت اور روایت نادرہ کی پہچان رکھتے ہیں، اکثر اصحاب متون اس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں، مثلا صاحب کنز علامہ نسفی علیہ الرحمہ (متوفی ،۷۱۰ھ) صاحب مختار علامہ موصلی علیہ الرحمہ (متوفی ،۶۸۳ھ) اور صاحب وقایہ علامہ تاج الشریعہ علیہ الرحمہ (متوفی ،۷۴۷ھ) وغیرہ، یہ حضرات اپنی تصنیفات میں مردود اور غیر معتبر اقوال نقل کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔

(۷) غیر ممیز مقلدین

جو حضرات گذشتہ طبقات میں سے کسی بھی ذمہ داری کو اٹھانے کی اہلیت نہ رکھتے ہوں، انہیں ساتویں طبقہ میں رکھا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ لوگ فقیہ نہیں بلکہ محض ناقل فتاوی ہیں، آج کل کے اکثر مفتیان کرام کا تعلق اسی طبقہ سے ہے، اس لئے اس طبقہ کے لوگوں پر پوری احتیاط لازم ہے، جب تک مسئلہ منقح نہ ہو اس وقت تک جواب دینے سے گریز کرنا چاہئے۔ (رسم المفتی ۲۸،۳۲)

فقہ مالکیہ کے طبقات فقہاء

فقہاء مالکیہ کے یہاں مجتہد مطلق کے بعد مقلدین کے چار طبقات مقرر کئے گئے ہیں، مجتہدین منتسبین، مجتہدین مخرجین، فقہاء النفس اور مقلد اصحاب افتاء۔

(۱) مجتہد منتسب

وہ ہے جو مستقل طور پر ادلۂ شرعیہ کے ذریعہ مسائل واحکام کا استنباط کرے؛ البتہ اس استنباط واجتہاد میں وہ صاحب مذہب کے اصول وقواعد ہی کو مشعل راہ بنائے اور ان سے متجاوز نہ ہو، اس طبقہ میں اشہب علیہ الرحمہ، ابن قاسم علیہ الرحمہ اور ابن وھب علیہ الرحمہ ہیں۔

(۲) مجتہد مخرج

وہ ہیں جو امام کے مذہب کو ثابت کرنے اور ان کے دلائل کو مستنبط کرنے کا فریضہ انجام دیں اور امام کے اصول کے پابند رہ کر اجتہاد کریں، فرق یہ ہے کہ "مجتہد منتسب" صاحب مذہب کے اصول کا پابند رہتے ہوئے فروعی مسائل میں اپنے امام کی رائے سے اختلاف بھی کرتا ہے، جبکہ مجتہد مخرج فروعی احکام میں بھی صاحب مذہب سے اختلاف نہیں کرتا۔

(۳) فقیہ النفس

وہ فقہاء ہیں جو اچھی طرح مذہب مالکی سے آگاہ ہوں، دلائل احکام سے واقف ہوں، البتہ استنباط نہ کرتے ہوں، ان کو فتوی دینے کا حق تو ہے ہی، بوقت ضرورت یہ احکام کی تخریج بھی کرتے ہیں؛ لیکن تخریج واستنباط میں ان کا درجہ مخرجین سے کم تر ہے اور علماء ان کو حق تخریج دینے پر متفق نہیں ہیں۔

(۴) فقہاء کے یہی تینوں طبقات ہیں، جن کو فقہ مالکی میں فتوی دینے کا حق ہے، ان کے بعد عام مقلدین کا درجہ ہے، جن کو فتوی دینے کا حق حاصل نہیں؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فتووں کے معاملہ میں مالکیہ کے یہاں بڑی شدت برتی جاتی ہے۔ (حیات امام مالک علیہ الرحمہ)

فقہ مالکی کی مقبولیت

ابتداءً فقہ مالکی کا اشاعت ابن وھب کے ذریعہ مصر اور مغرب کے علاقہ میں ہوئی؛ پھر ابوالحسن قرطبی علیہ الرحمہ کے ذریعہ

اندلس میں ہوئی؛ لیکن اس وقت فقہ مالکی زیادہ تر مراتش اور افریقی ممالک میں مروج ہے۔

فقہ شافعیہ کے طبقات فقہاء

فقہ شافعی میں فقہاء کے پانچ طبقات کئے گئے ہیں۔(۱) مجتہد مستقل (۲) مجتہد منتسب (۳) اصحاب وجوہ (۴) فقیہ النفس (۵) اصحاب افتاء

مجتہد مستقل

وہ ائمہ ہیں جو اجتھاد و استنباط میں اپنا مستقل نہج رکھتے ہوں، جیسے: ائمہ اربعہ۔

مجتہد منتسب

وہ حضرات ہیں جو رائے اور دلیل رائے، فروع اور استنباط کے اصول، کسی میں امام کے مقلد نہ ہوں البتہ ان کے اجتہاد واستنباط کا نہج کسی صاحب مذہب امام کے مطابق ہو، فقہاء شوافع میں مزنی، ابو ثور، ابوبکر بن منذر علیہم الرحمہ وغیرہ کا شمار اسی طبقہ میں ہے۔

اصحاب وجوہ

ان فقہاء کو کہتے ہیں جو امام کے اصول کی روشنی میں اجتہاد کرتے ہوں، لیکن دلائل میں امام کے مقرر کئے ہوئے اصول وقواعد سے انحراف نہ کرتے ہوں۔

فقیہ النفس

وہ حضرات ہیں جن کو اپنے مذہب کے احکام معلوم ہوں اور ان کے دلائل سے بھی واقف ہوں اور اختلاف اقوال کی صورت میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

اصحاب افتاء

وہ لوگ ہیں جو مذہب کی جزئیات اور فتاوی سے واقف ہوں، امام کے اقوال بھی ان کے سامنے ہوں اور متبعین مذہب کی تخریجات بھی، ان حضرات کو اجتہاد کا حق تو حاصل نہیں ہوتا، البتہ اگر کوئی مسئلہ پیش آئے جس میں علماء مذہب کی رہنمائی موجود نہ ہو؛ البتہ علماء مذہب سے منقول کوئی ایسا جزئیہ موجود ہو کہ ادنی تامل سے یہ بات سمجھی جاسکتی ہو کہ وہی حکم اس پیش آمدہ مسئلہ پر بھی جاری ہونا چاہئے، تو اس کے لئے اس کے مطابق فتوی دینے کی گنجائش ہے۔ (مقدمہ المجموع)

فقہ شافعی کی مقبولیت

اس وقت مصر، انڈونیشیا، یمن، عراق اور ہندو پاک کے ساحلی علاقوں میں فقہ شافعی کے متبعین پائے جاتے ہیں، اہل سنت میں فقہ حنفی کے بعد سب سے زیادہ اسی فقہ کو قبولیت حاصل ہوئی ہے۔

فقہ حنابلہ کے طبقات فقہاء

دوسرے مکاتب فقہ کی طرح حنابلہ نے بھی فقہاء کے طبقات مقرر کئے ہیں، علامہ ابن قیم نے عام مقلدین کے علاوہ فقہاء کے چار طبقات بیان کئے ہیں، مجتہد مطلق، مجتہد فی المذہب، مجتہد منتسب فی المذہب، متفق فی المذہب۔

(۱) مجتہد مطلق، یہ تو ظاہر ہے کہ صاحب مذہب ہیں۔

(۲) مجتہد فی المذہب

وہ ہے جو احکام اور دلائل احکام دونوں ہی میں اپنے امام کے مسلک کا پابند ہو، البتہ اپنے اجتہاد اور فتویٰ میں اس نے عمومی طور پر اس کے طریق استدلال اور آراء کو اختیار کیا ہو۔

(۳) مجتہد منتسب

وہ ہے جو امام کی رائے سے انحراف نہ کرتا ہو، البتہ جن مسائل میں امام کی رائے منقول نہ ہو ان میں خود اجتہاد کرتا ہو، ان کو اصحاب وجوہ بھی کہا جاتا ہے۔

(۴) متفق فی المذہب

فتاویٰ اور مذہب کی فروع سے واقف ہوتا ہے، یہ کتاب وسنت سے براہ راست استدلال نہیں کرتا، بلکہ اگر کہیں کتاب وسنت کی نصوص کا ذکر بھی کرتا ہے تو محض تبرکاً۔ (اعلام الموقعین)

ابوحمدان نے تیسرے اور چوتھے طبقے کے درمیان ایک طبقہ "فقیہ النفس" کا اضافہ کیا ہے جن کا کام اختلافی آراء میں تنقیح و ترجیح کا ہے۔ (احمد بن حنبل)

فقہ حنبلی کے متبعین

ائمہ اہل سنت میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے متبعین کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس فقہ میں کوئی کمی یا خامی ہے، بلکہ اسکی اصل وجہ ایک تو امام احمد رحمہ اللہ کا دور ائمہ اربعہ میں سب سے آخر کا ہے، اس سے پہلے دوسرے فقہاء مجتہدین کی فقہ مقبول ومروج ہو چکی تھی دوسرے امام احمد بن حنبل اپنے ورع وتقویٰ اور احتیاط کے پیش نظر اپنی آراء کی نقل وروایت سے گریز کیا کرتے تھے، تیسرے فقہ حنبلی کی ایک ایسے علاقے میں پیدائش ونشوونما ہوئی جہاں فقہ حنفی کا آفتاب بام عروج پر تھا، چوتھے جس طرح سلاطین کی نصرت وحمایت فقہ حنفی کو یا مغرب میں فقہ مالکی کو یا ایوبیوں کے عہد میں فقہ شافعی کو حاصل تھی، اس طرح فقہ مالکی کو حمایت حاصل نہ تھی۔ (حیات امام احمد بن حنبل، صفحہ نمبر ۲۹۹، تالیف: شیخ ابوزہرہ)

محمد لیاقت علی رضوی

چک سنتیکا بہاولنگر

کتاب المکاتب

﴿یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے﴾

کتاب مکاتب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب اجارہ اور کتاب مکاتب کو ایک ساتھ بیان کرنے کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے سبب سے غیر مال کے مقابلے میں مال حاصل کیا جاتا ہے مگر اجارہ کے مسائل مکاتب کی بہ نسبت زیادہ ہیں اسی سبب سے اجارہ کو مکاتب پر مقدم کیا گیا ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب مکاتب، مکتبہ حقانیہ ملتان)

مکاتب کا لغوی فقہی مفہوم

مکاتب اس غلام یا لونڈی کو کہتے ہیں جس کو مالک یہ کہہ دے کہ اگر تو اتنا روپیہ اتنی قسطوں میں ادا کر دے تو تو آزاد ہے۔لفظ مکاتب تاء کے زبر اور زیر ہر دو کے ساتھ منقول ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں والمکاتب بالفتح من تقع له الكتابة وبالكسر من تقع منه یعنی زبر کے ساتھ جس کے لیے کتابت کا معاملہ کیا جائے اور زیر کے ساتھ جس کی طرف سے کتابت کا معاملہ کیا جائے۔تاریخ اسلام میں سب سے پہلے مکاتب حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ہیں اور عورتوں میں حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

مکاتبت کا فقہی مفہوم

مکاتبت اصطلاح شریعت میں غلام و آقا کے درمیان معاہدے کا نام ہے۔غلام اپنے آقا سے یہ کہے کہ میں کما کر اتنا مال تجھے دے دوں تو آزاد ہو جاؤں اور مالک اسے منظور کرے۔یہ مکاتب اگرچہ ابھی غلام رہے گا۔لیکن پیشہ یا تجارت اختیار کرنے کے باب میں خود مختار ہو جائے گا۔پھر اگر شرط پوری ہوگئی تو آزاد ہو جائے گا۔نہ پوری ہونے کی صورت میں غلام یا تو خود ہی مکاتبت فسخ کرالے ورنہ قاضی کرادے گا۔

مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جس کو ایک رقم معین کے ادا کرنے کے بعد آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہے،حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنے غلاموں کو مکاتب بناتی تھیں؛ لیکن قبل اس کے کہ پورا معاوضہ یعنی بدل کتابت ادا کریں اس سے کسی قدر رقم لے کر جلد اسے جلد آزاد کر دیتی تھیں۔(موطا امام مالک کتاب العتق والولاء باب القطاعة فی الکتابة)

کتاب مکاتب کے شرعی ماخذ کا بیان

غلاموں کی آزادی کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے یہ شرط کر لی جائے کہ اتنی مدت میں وہ اس قدر رقم ادا کر کے آزاد ہو سکتے ہیں یہ حکم خود قرآن مجید میں مذکور ہے۔ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۔ (النور)

اگر تم کو غلاموں میں بھلائی نظر آئے تو ان سے مکاتبت کر لو۔

لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت سے پہلے یہ حکم وجوبی نہیں سمجھا جاتا تھا؛ لیکن آقا کو معاہدہ مکاتبت کرنے یا نہ کرنے کا اختیار تھا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عملاً اس حکم کو وجوبی قرار دیا؛ چنانچہ جب سیرین نے اپنے آقا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مکاتبت کی درخواست کی اور انہوں نے اس کو منظور کرنے سے انکار کر دیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بلوا کر درے سے مارا اور قرآن مجید کی اس آیت کے رو سے ان کو معاہدہ کتابت کرنے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری کتاب المکاتب)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمیشہ اس قسم کے غلاموں کی آزادی میں آسانیاں پیدا کرتے رہتے تھے، ایک بار ایک مکاتب غلام نے مال جمع کر کے بدل کتابت ادا کرنا چاہا؛ لیکن آقا نے یکمشت رقم لینے سے انکار کر دیا اور با اقساط لینا چاہا، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو انہوں نے کل رقم لے کر بیت المال میں داخل کروادی اور کہا، تم شام کو آنا میں تمہیں آزادی کا فرمان لکھدوں گا، اس کے بعد لینے یا نہ لینے کا تمہارے آقا کو اختیار ہوگا، آقا کو خبر ہوئی تو اس نے آکر یہ رقم وصول کر لی۔

(طبقات ابن سعد، تذکرہ ابوسعید المقبری)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ فرماتے ہیں تین شخص ایسے ہیں کہ ان کی مدد کرنا اللہ نے اپنے ذمہ لے رکھا ہے راہ خدا میں لڑنے والا اور وہ مکاتب غلام جس کا دل کتابت ادا کرنے کا ارادہ ہو اور وہ شادی شدہ جو پاکدامن رہنا چاہتا ہو۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 676)

آقا کا غلام کو باندی کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ عَلَى مَالٍ شَرَطَهُ عَلَيْهِ وَقَبِلَ الْعَبْدُ ذَلِكَ صَارَ مُكَاتَبًا) أَمَّا الْجَوَازُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) وَهَذَا لَيْسَ أَمْرَ إيجَابٍ بِإِجْمَاعٍ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ ، وَإِنَّمَا هُوَ أَمْرُ نَدْبٍ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَفِي الْحَمْلِ عَلَى الْإِبَاحَةِ إلْغَاءُ الشَّرْطِ إذْ هُوَ مُبَاحٌ بِدُونِهِ ، أَمَّا النَّدْبِيَّةُ مُعَلَّقَةٌ بِهِ ، وَالْمُرَادُ بِالْخَيْرِ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا قِيلَ أَنْ لَا يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ بَعْدَ الْعِتْقِ ، فَإِنْ كَانَ يَضُرُّ بِهِمْ فَالْأَفْضَلُ أَنْ لَا يُكَاتِبَهُ وَإِنْ كَانَ يَصِحُّ لَوْ فَعَلَهُ .

ترجمہ: فرمایا اور جب کسی آقا نے اپنے غلام یا اپنی باندی کو مال کی شرط پر مکاتب کیا ہے اور غلام نے اس کو قبول کر لیا ہے تو وہ

مکاتب بن جائے گا۔ اور اس جواز اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد گرامی کے سبب سے ہے۔ ''پس جب تم غلاموں میں خیر نظر آئے تو تم ان کو مکاتب بنا دو۔ اور یہ امر فقہاء کے اجماع کے ساتھ وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کیلئے ہے اور صحیح بھی یہی ہے۔

کیونکہ اگر اس کو اباحت پر محمول کرتے تو اس کے سبب سے شرط لغو ہو جاتی تھی۔ اس لئے کہ مکاتبت بغیر شرط کے بھی مباح ہے لہذا مستحب ہونا اسی شرط کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔ اور جو قرآن میں خیر کو ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ آزادی کے بعد وہ غلام مسلمانوں کو نقصان نہ دے۔ کیونکہ اگر وہ نقصان دیتا ہے تو پھر افضل یہی ہے اس کو مکاتب نہ بنایا جائے۔ اور اگر پھر بھی مکاتب بنادیا تو مکاتبت درست ہوگی۔

مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت میں فقہی مذاہب کا بیان

اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے فرماتا ہے جو غلاموں کے مالک ہیں کہ اگر ان کے غلام ان سے اپنی آزادگی کی بابت کوئی تحریر کرنی چاہیں تو وہ انکار نہ کریں۔ غلام اپنی کمائی سے وہ مال جمع کر کے اپنے آقا کو دے دے گا اور آزاد ہو جائے گا۔ اکثر علماء فرماتے ہیں یہ حکم ضروری نہیں فرض و واجب نہیں بلکہ بطور استحباب کے اور خیر خواہی کے ہے۔ آقا کو اختیار ہے کہ غلام جب کوئی ہنر جانتا ہو اور وہ کہے کہ مجھ سے اسی قدر روپیہ لے لو اور مجھے آزاد کر دو تو اسے اختیار ہے خواہ اس قسم کا غلام اس سے اپنی آزادگی کی بابت تحریر چاہے وہ اس کی بات کو قبول کر لے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا غلام سیرین نے جو مالدار تھا ان سے درخواست کی کہ مجھ سے میری آزادی کی کتابت کر لو۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکار کر دیا، دربار فاروقی میں مقدمہ گیا، آپ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا اور ان کے نہ ماننے پر کوڑے لگوائے اور یہی آیت تلاوت فرمائی یہاں تک کہ انہوں نے تحریر لکھوا دی۔ (بخاری) عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں قول مروی ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہی تھا لیکن نیا قول یہ ہے کہ واجب نہیں۔ کیونکہ حدیث میں ہے مسلمان کا مال بغیر اس کی دلی خوشی کے حلال نہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ واجب نہیں۔ میں نے نہیں سنا کہ کسی امام نے کسی آقا کو مجبور کیا ہو کہ وہ اپنے غلام کی آزادگی کی تحریر کر دے، اللہ کا یہ حکم بطور اجازت کے ہے نہ کہ بطور وجوب کے۔ یہی قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا ہے۔

امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مختار قول وجوب کا ہے۔ خیر سے مراد امانت داری، سچائی، مال اور مال کے حاصل کرنے پر قدرت وغیرہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اگر تم اپنے غلاموں میں جو تم سے مکاتب کرنا چاہیں، مال کے کمانے کی صلاحیت دیکھو تو ان کی اس خواہش کو پوری کر دو ورنہ نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ لوگوں پر اپنا بوجھ ڈالیں گے یعنی ان سے سوال کریں گے اور رقم پوری کرنا چاہیں گے اس کے بعد فرمایا ہے کہ انہیں اپنے مال میں سے کچھ دو۔ یعنی جو رقم ٹھہر چکی ہے، اس میں سے کچھ معاف کر دو۔ چوتھائی یا تہائی یا آدھا یا کچھ حصہ۔ یہ مطلب بھی بیان کیا گیا ہے کہ مال زکوۃ سے ان کی مدد کرو آقا بھی اور

دوسرے مسلمان بھی اسے مال زکوٰۃ دیں تا کہ وہ مقررہ رقم پوری کر کے آزاد ہو جائے۔ پہلے حدیث گزر چکی ہے کہ جن تین قسم کے لوگوں کی مدد اللہ پر برحق ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے لیکن پہلا قول زیادہ مشہور ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے غلام ابوامیہ نے مکاتبہ کیا تھا جب وہ اپنی رقم کی پہلی قسط لیکر آیا تو آپ نے فرمایا جاؤ اپنی اس رقم میں دوسروں سے بھی مدد طلب کرو اس نے جواب دیا کہ امیر المؤمنین آپ آخری قسط تک تو مجھے ہی محنت کرنے دیجئے۔ فرمایا نہیں مجھے ڈر ہے کہ کہیں اللہ کے اس فرمان کو ہم چھوڑ نہ بیٹھیں کہ انہیں اللہ کا وہ مال دو جو اس نے تمہیں دے رکھا ہے۔ پس یہ پہلی قسطیں تھیں جو اسلام میں ادا کی گئیں۔

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عادت تھی کہ شروع شروع میں آپ نہ کچھ دیتے تھے نہ معاف فرماتے تھے کیونکہ خیال ہوتا تھا کہ ایسا نہ ہو آخر میں یہ رقم پوری نہ کر سکے تو میرا دیا ہوا مجھے ہی واپس آجائے۔ ہاں آخری قسطیں ہوتیں تو جو چاہتے اپنی طرف سے معاف کر دیتے۔ ایک غریب مرفوع حدیث میں ہے کہ چوتھائی چھوڑ دو۔ لیکن صحیح یہی ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔

بعض جدید مفسرین کے نزدیک امر مکاتبت کے وجوب کا بیان

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی لکھتے ہیں کہ واضح رہے کہ عہد نبوی ﷺ میں معاشرے کا ایک کثیر حصہ غلاموں اور لونڈیوں پر مشتمل تھا۔ اور یہ معاشرہ کا جزو لاینفک بن چکا تھا۔ کسی شخص کی دولت کا معیار ہی یہ سمجھا جاتا تھا کہ اس کے پاس کتنے غلام ہیں۔ گویا یہ غلام ان آزاد لوگوں کی آمدنی کا ذریعہ بنتے تھے۔ منڈیوں میں غلاموں کا آزادانہ خرید وفروخت ہوتی تھی۔ جیسے ہمارے ہاں بھیڑوں اور گائے بھینسوں کی ہوتی ہے۔

اسلام نے اس اس غلام کے رواج کو سخت ناپسندیدہ سمجھا۔ غلاموں کی آزادی کے لئے ہر ممکن صورت اختیار کی لیکن شراب اور سود کی طرح اس کا کلی استیصال نہیں کیا۔ وجہ یہ ہے کہ تا قیامت جنگیں ہوتی رہیں گی اور قیدی بنتے رہیں گے۔ ایسے مواقع پر ایک غیر مسلم حکومت کے فوجی مفتوح قوم کی عورتوں پر جس طرح کی دست درازیاں کرتے اور ظلم وستم ڈھاتے ہیں وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ اسلام ایسی فحاشی اور ایسے مظالم کو حرام قرار دیتا ہے اور اس کے بجائے ملک یمین کی حلال راہیں کھولتا ہے۔ اسی اعلیٰ اخلاقی قدر کی بنا پر اسلام نے جنگی قدیوں اور ملک یمین کا مکمل طور پر استیصال نہیں کیا۔

اسلام نے غلام کے رواج کی حوصلہ شکنی کے لئے بہت سے گناہوں کا کفارہ غلام کی آزادی قرار دیا۔ زکوٰۃ کے معارف میں سے ایک مصرف یہ بھی فرمایا۔ مسلمانوں کو بہت بڑے اجر کا وعدہ فرما کر غلاموں کو آزاد کرنے اور کرانے کی ترغیب دی۔ غرض یہ باب بھی بڑا طویل ہے۔ ایسے ہی ذرائع میں سے مکاتبت بھی غلاموں کی آزادی کا ایک ذریعہ ہے۔ مکاتیب کا لغوی معنی تو باہمی تحریر یا لکھا پڑھی ہے۔ اور اصطلاحاً اس سے مراد وہ (تحریری یا زبانی) معاہدہ ہے جو غلاموں کی آزادی کے سلسلہ میں مالک اور غلاموں کے درمیان باہمی رضامندی سے طے ہو جائے۔ مثلاً یہ کہ غلام یہ وعدہ کرے کہ میں اتنی رقم اتنی مدت کے بعد یا مدت کے اندر

یکمشت یا بالاقساط ادا کروں گا اگر کوئی غلام اپنے مالک سے ایسی درخواست کرے تو مالک کو ایسی درخواست قبول کر لینا چاہئے۔ اس معاہدہ پر مزید کسی شرط کے اضافہ کی مالک کے لئے گنجائش نہیں ہوتی جیسا کہ درج ذیل حدیث سے ظاہر ہے۔

عمر بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ بریرہ لونڈی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی وہ اپنی کتابت کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مدد چاہتی تھی۔ انہوں نے کہا: "اگر تو چاہے تو میں تیرے مالکوں کو رقم ادا کر دیتی ہوں مگر ولاء (تیرا ترکہ) میرا ہوگا" اور اس کے مالکوں نے اسے کہا: اگر تو چاہے کتابت کی بقایا رقم دے دے پھر خواہ وہ مجھے آزاد کر دیں۔ مگر۔۔۔ ترکہ ہم ہی لیں گے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ جب آپ تشریف لائے تو میں نے آپ سے اس بات کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: "تم بریرہ کو خرید کر آزاد کر دو۔ اور ترکہ تو اسی کا ہوتا ہے جو آزاد کرے" پھر آپ منبر پر چڑھے اور فرمایا: "لوگوں کو کیا ہو گیا ہے جو ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں۔ اور ایسی شرطیں جو اللہ کی کتاب میں نہ ہوں۔ خواہ کوئی سو شرطیں لگائے اسے کچھ بھی نہ ملے گا" (بخاری۔ کتاب الصلوۃ۔ باب ذکر البیع والشراء فی المسجد)

اور مالک کے لئے یہ امر وجوب کے لئے ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ مالک اگر چاہے تو غلام کی مکاتبت کی درخواست کو قبول کرے اور چاہے تو نہ کرے اور مالک مکاتبت پر رضامند نہ ہو تو اسے اسلامی حکومت کی طرف سے ایسے معاہدہ کے لئے مجبور کیا جائے۔ البتہ ایسی مکاتبت کے لئے ایک شرط اللہ تعالیٰ نے خود ہی بتلا دی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مالک اپنی دیانتداری کے ساتھ اپنے لالچ کے بغیر یہ سمجھے کہ یہ آزادی فی الواقع غلام یا لونڈی کے حق میں بہتر نہ ہوگی۔ قید غلامی سے رہا ہو کر وہ چوری، بدکاری یا اور طرح طرح کی بدمعاشیاں نہ کرتا پھرے۔ اگر یہ اطمینان ہو تو اسے ضرور آزاد کر دینا چاہئے۔ کہ وہ آزاد ہو کر معاشرہ میں اپنا مقام پیدا کر سکے اور اگر نکاح کرنا چاہے تو اپنے اختیار سے کر سکے۔ نیز کسی بھی میدان میں غلامی کی وجہ سے اس کے لئے میدان تنگ نہ ہو۔ یا پھر خیر کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ آیا وہ اپنے اس عہد کو نباہ بھی سکتا ہے یا نہیں یعنی اپنے معاوضہ کی رقم ادا کرنے کے قابل ہے یا نہیں۔ (تفسیر تیسیر القرآن)

عقد کی قبولیت کا غلام کیلئے شرط ہونے کا بیان

وَأَمَّا اشْتِرَاطُ قَبُولِ الْعَبْدِ فَلِأَنَّهُ مَالٌ يَلْزَمُهُ فَلَا بُدَّ مِنْ الْتِزَامِهِ وَلَا يُعْتَقُ إلَّا بِأَدَاءِ كُلِّ الْبَدَلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيُّمَا عَبْدٍ كُوتِبَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ فَأَدَّاهَا إلَّا عَشَرَةَ دَنَانِيرَ فَهُوَ عَبْدٌ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ) وَفِيهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَمَا اخْتَرْنَاهُ قَوْلُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَيُعْتَقُ بِأَدَائِهِ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ الْمَوْلَى إذَا أَدَّيْتهَا فَأَنْتَ حُرٌّ لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَقْدِ يَثْبُتُ مِنْ غَيْرِ التَّصْرِيحِ بِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَلَا يَجِبُ حَطُّ شَيْءٍ مِنْ الْبَدَلِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ.

ترجمہ

اور غلام کیلئے اس عقد کو قبول کرنا شرط ہے۔ کیونکہ بدل کتابت میں اس کو مال لازم ہونے والا ہے۔ پس غلام کیلئے اس کو اپنے اوپر لازم ضروری ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جو غلام سو دیناروں پر مکاتب بنایا جائے اور اس نے نوے دینا ادا کر دیئے ہیں تب بھی وہ غلام رہے گا۔ اور ایک دوسرے مقام پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تک مکاتبت پر ایک درہم بھی باقی ہے اس وقت تک وہ غلام ہی رہے گا۔ اور اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول ہم نے اختیار کیا ہے۔ کہ غلام بدل کتابت کو ادا کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔ اگرچہ آقا نے یہ نہ بھی کہا ہو کہ تم جب ادا کرو گے تو آزاد ہو جاؤ گے۔ کیونکہ وجوب عقد صراحت کے بغیر ثابت ہونے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح بیع میں ہوتا ہے اور آقا پر بدل میں کچھ کی واجب نہیں ہے اور اس کو بیع پر قیاس کیا جائے گا۔

شرح

حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہی ہے جب تک کہ اس کے بدل کتابت میں سے ایک درہم بھی باقی ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 535)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے تھے مکاتب غلام رہے گا جب تک اس پر کچھ بھی بدل کتابت میں سے باقی رہے۔ حضرت عروہ بن زبیر اور سلیمان بن یسار کہتے تھے مکاتب غلام ہے جب تک اس پر کچھ بھی بدل کتاب میں سے باقی ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کیا ہے کہ میری رائے یہی ہے کہ اگر مکاتب اپنی بدل کتابت سے زیادہ مال چھوڑ کر مر جائے اور اپنی اولاد کو جو حالت کتابت میں پیدا ہوئی تھی یا عقد کتابت میں داخل تھی چھوڑ جائے تو پہلے اس کے مال میں سے بدل کتابت ادا کریں گے پھر جس قدر بچ رہے گا اس کی وارث مکاتب کی اولاد ہوگی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1170)

معاوضہ بننے والی چیز مکاتبت کرنے کا بیان

مُکاتَبت کے لفظی معنی تو ہیں لکھا پڑھی، مگر اصطلاح میں یہ لفظ اس معنی میں بولا جاتا ہے کہ کوئی غلام یا لونڈی اپنی آزادی کے لیے اپنے آقا کو ایک معاوضہ ادا کرنے کی پیش کش کرے اور جب آقا اسے قبول کرلے تو دونوں کے درمیان شرائط کی لکھا پڑھی ہو جائے۔ اسلام میں غلاموں کی آزادی کے لیے جو صورتیں رکھی گئی ہیں یہ ان میں سے ایک ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ معاوضہ مال ہی کی شکل میں ہو۔ آقا کے لیے کوئی خاص خدمت انجام دینا بھی معاوضہ بن سکتا ہے، بشرطیکہ فریقین اس پر راضی ہو جائیں۔ معاہدہ ہو جانے کے بعد آقا کو یہ حق نہیں رہتا کہ غلام کی آزادی میں بیجا رکاوٹیں ڈالے۔ وہ اس کو مال کتابت فراہم کرنے کے لیے کام کرنے کا موقع دے گا اور مدت مقررہ کے اندر جب بھی غلام نے اپنی مالکہ سے مکاتبت کی اور مدت مقررہ سے پہلے ہی مال کتابت

فراہم کر کے اس کے پاس لے گیا۔ مالکہ نے کہا کہ میں تو یک مشت نہ لوں گی بلکہ سال بسال اور ماہ بماہ قسطوں کی صورت میں لوں گی۔ غلام نے حضرت عمر سے شکایت کی۔ انہوں نے فرمایا یہ رقم بیت المال میں داخل کر دے اور جا تو آزاد ہے۔ پر مالکہ کو کہا بھیجا کہ تیری رقم یہاں جمع ہو چکی ہے، اب تو چاہے یک مشت لے لے ورنہ ہم تجھے سال بسال اور ماہ بماہ دیتے رہیں گے۔

(دار قطنی، بروایت ابو سعید مقبری)

درخواست مکاتبت پر قبول مولیٰ میں مذاہب اربعہ

اس آیت کا مطلب فقہاء کے ایک گروہ نے یہ لیا ہے کہ جب کوئی لونڈی یا غلام مکاتبت کی درخواست کرے تو آقا پر اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ یہ عطاء، عمرو بن دینار، ابن سیرین، مسروق، ضحاک، عکرمہ، ظاہریہ، اور ابن جریر طبری کا مسلک ہے اور امام شافعی بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب اور مندوب ہے۔

اس گروہ میں شعبی، مقاتل بن حیان، حسن بصری، عبدالرحمٰن بن زید، سفیان ثوری، ابو حنیفہ اور مالک بن انس جیسے بزرگ شامل ہیں، اور آخر میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہو گئے تھے۔ پہلے گروہ کے مسلک کی تائید دو چیزیں کرتی ہیں۔ یک یہ کہ آیت کے الفاظ ہیں کَاتِبُوْهُمْ ان سے مکاتبت کرلو۔ یہ الفاظ صاف طور پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ دوسرے یہ کہ معتبر روایات سے ثابت ہے کہ مشہور فقیہ (محدث حضرت محمد بن سیرین کے والد سیرین نے اپنے آقا حضرت انس سے جب مکاتبت کی درخواست کی اور انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا تو سیرین حضرت عمرؓ کے پاس شکایت لے گئے۔ انہوں نے واقعہ سنا تو درہ لے کر حضرت انس پر پل پڑے اور فرمایا اللہ کا حکم ہے کہ مکاتبت کرلو (بخاری)۔ اس واقعہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ حضرت عمر کا ذاتی فعل نہیں بلکہ صحابہ کی موجودگی میں کیا گیا تھا اور کسی نے اس پر اظہار اختلاف نہیں کیا، لہٰذا یہ اس آیت کی مستند تفسیر ہے۔

دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف **فکاتبوھم** نہیں فرمایا ہے بلکہ **فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا** ارشاد فرمایا ہے، یعنی ان سے مکاتبت کرلو اگر ان کے اندر بھلائی پاؤ یہ بھلائی پانے کی شرط ایسی ہے جس کا انحصار مالک کی رائے پر ہے، اور کوئی متعین معیار اس کا نہیں ہے جسے کوئی عدالت جانچ سکے۔ قانونی احکام کی یہ شان نہیں ہوا کرتی۔ اس لیے اس حکم کو تلقین اور ہدایت ہی کے معنی میں لیا جائے گا نہ کہ قانونی حکم کے معنی میں۔ اور سیرین کی نظیر کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ اس زمانے میں کوئی ایک غلام تو نہ تھا جس نے مکاتبت کی درخواست کی ہو۔ ہزارہا غلام عہد نبوی ﷺ اور عہد خلافت راشدہ میں موجود تھے، اور بکثرت غلاموں نے مکاتبت کی ہے۔

ابن سیرین والے واقعہ کے سوا کوئی مثال ہم کو نہیں ملتی کہ کسی آقا کو عدالتی حکم کے ذریعہ سے مکاتبت پر مجبور کیا گیا ہو۔ لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو ایک عدالتی فعل سمجھنے کے بجائے ہم اس معنی میں لیتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کے درمیان محض قاضی ہی نہ تھے بلکہ افراد ملت کے ساتھ ان کا تعلق باپ اور اولاد کا سا تھا۔ بسا اوقات وہ بہت سے ایسے معاملات میں بھی دخل دیتے تھے

جس میں ایک باپ تو قتل دے سکتا ہے مگر ایک حاکم عدالت قتل نہیں دے سکتا۔

بھلائی سے مراد تین چیزیں ہیں

ایک یہ کہ غلام میں مال کتابت ادا کرنے کی صلاحیت ہو یعنی وہ کما کر یا محنت کر کے اپنی آزادی کا فدیہ ادا کر سکتا ہو جیسا کہ ایک مرسل حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ان علمتم فیھم حرفۃ ولا ترسلوھم کلاً علی الناس ، اگر تمہیں معلوم ہو کہ وہ کما سکتا ہے تو مکاتبت کرو۔ یہ نہ ہو کہ اسے لوگوں سے بھیک مانگتے پھرنے کے لیے چھوڑ دو۔ (ابن کثیر بحوالہ ابوداؤد)

دوسرے یہ کہ اس میں اتنی دیانت اور راست بازی موجود ہو کہ اس کے قول پر اعتماد کر کے معاہدہ کیا جا سکے۔ ایسا نہ ہو کہ مکاتبت کر کے وہ مالک کی خدمت سے چھٹی بھی پالے اور جو کچھ اس دوران میں کمائے اسے کھا پی کر برابر بھی کر دے۔

تیسرے یہ کہ مالک اس میں ایسے بُرے اخلاقی رجحانات، یا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف دشمنی کے ایسے تلخ جذبات نہ پاتا ہو جن کی بنا پر یہ اندیشہ ہو کہ اس کی آزادی مسلم معاشرے کے لیے خطرناک ہوگی۔ بالفاظ دیگر اس سے یہ توقع کی جا سکتی ہو کہ مسلم معاشرے کا ایک اچھا آزاد شہری بن سکے گا نہ کہ آستین کا سانپ بن کر رہے گا۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ معاملہ جنگی قیدیوں کا بھی تھا جن کے بارے میں یہ احتیاطیں ملحوظ خاطر رکھنے کی ضرورت تھی۔ یہ عام حکم ہے جس کے مخاطب آقا بھی ہیں، عام مسلمان بھی اور اسلامی حکومت بھی ہے۔

مکاتب کے آقا کا کچھ حصہ مکاتبت کو معاف کرنے کا بیان

آقاؤں کی ہدایت ہے کہ مال کتابت میں سے کچھ نہ کچھ معاف کر دو، چنانچہ متعدد روایات سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام اپنے مکاتبوں کو مال کتابت کا ایک معتدبہ حصہ معاف کر دیا کرتے تھے، حتیٰ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تو ہمیشہ حصہ معاف کیا ہے اور اس کی تلقین فرمائی ہے۔ (ابن جریر)

عام مسلمانوں کو ہدایت ہے کہ جو مکاتب بھی اپنا مال کتابت ادا کرنے کے لیے ان سے مدد کی درخواست کرے، وہ دل کھول کر اس کی امداد کریں۔

قرآن مجید میں زکوٰۃ کے جو مصارف بیان کیے گئے ہیں ان میں سے ایک فی الرقاب بھی ہے، یعنی گردنوں کو بند غلامی سے رہا کرانا (سورۃ توبہ، آیت 60) اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک فک رقبہ گردن کا بند کھولنا ایک بڑی نیکی کا کام ہے۔ (سورۃ بلد آیت 13)

حدیث میں ہے کہ ایک اعرابی نے آکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا مجھے وہ عمل بتائیے جو مجھ کو جنت میں پہنچا دے۔ حضور ﷺ نے فرمایا تو نے بڑے مختصر الفاظ میں بہت بڑی بات پوچھ ڈالی۔ غلام آزاد کر، غلاموں کو آزادی حاصل کرنے میں مدد دے، کسی کو جانور دے تو خوب دودھ دینے والا دے، اور تیرا جو رشتہ دار تیرے ساتھ ظلم سے پیش آئے اس کے ساتھ نیکی کر۔ اور اگر یہ نہیں کر سکتا تو بھوکے کو کھانا کھلا، پیاسے کو پانی پلا، بھلائی کی تلقین کر، برائی سے منع کر۔ اور اگر یہ بھی نہیں کر سکتا تو اپنی زبان کو روک کر رکھ۔ کھلے تو بھلائی کے لیے کھلے ورنہ بند رہے۔ (بیہقی فی شعب الایمان عن البراء بن عازب)

اسلامی حکومت کو بھی ہدایت ہے کہ بیت المال میں جو زکوۃ جمع ہو اس میں سے مکاتب غلاموں کی رہائی کے لیے ایک حصہ خرچ کریں۔

اس موقع پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ قدیم زمانے میں غلام تین طرح کے تھے۔ ایک جنگی قیدی۔ دوسرے، آزاد آدمی جن کو پکڑ پکڑ کر غلام بنایا اور بیچ ڈالا جاتا تھا۔ تیسرے وہ جو نسلوں سے غلام چلے آرہے تھے اور کچھ پتہ نہ تھا کہ ان کے آباء واجداد کب غلام بنائے گئے تھے اور دونوں قسموں میں سے کس قسم کے غلام تھے۔ اسلام جب آیا تو عرب اور بیرون عرب، دنیا بھر کا معاشرہ ان تمام اقسام کے غلاموں سے بھرا ہوا تھا اور سارا معاشی نظام مزدوروں اور نوکروں سے زیادہ ان غلاموں کے سہارے چل رہا تھا۔ اسلام کے سامنے پہلا سوال یہ تھا کہ یہ غلام جو پہلے سے چلے آرہے ہیں ان کا کیا کیا جائے۔ اور دوسرا سوال یہ تھا کہ آئندہ کے لیے غلامی کے مسئلے کا کیا حل ہے۔

پہلے سوال کے جواب میں اسلام نے یہ نہیں کیا کہ یک لخت قدیم زمانے کے تمام غلاموں پر اسے لوگوں کے حقوق ملکیت ساقط کر دیتا، کیونکہ اس سے نہ صرف یہ کہ پورا معاشرتی و معاشی نظام مفلوج ہو جاتا، بلکہ عرب کو امریکہ کی خانہ جنگی سے بھی بدرجہا زیادہ سخت تباہ کن خانہ جنگی سے دوچار ہونا پڑتا اور پھر بھی اصل مسئلہ حل نہ ہوتا جس طرح امریکہ میں حل نہ ہو سکا اور سیاہ فام لوگوں کی ذات کا مسئلہ بہر حال باقی رہ گیا۔ اس احمقانہ طریق اصلاح کو چھوڑ کر اسلام نے فکِّ رَقَبَہ کی ایک زبردست اخلاق تحریک شروع کی اور تلقین و ترغیب مذہبی احکام اور ملکی قوانین کے ذریعہ سے لوگوں کو اس بات پر ابھارا کہ یا تو آخرت کی نجات کے لیے طوعاً غلاموں کو آزاد کریں، یا اپنے قصوروں کے کفارے ادا کرنے کے لیے مذہبی احکام کے تحت انہیں رہا کریں، یا مالی معاوضہ لے کر ان کو چھوڑ دیں، اس تحریک میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود 63 غلام آزاد کیے۔ آپ کی بیویوں میں سے صرف ایک بیوی حضرت عائشہ کے آزاد کردہ غلاموں کی تعداد 67 تھی۔ حضور کے چچا حضرت عباس نے اپنی زندگی میں 70 غلاموں کو آزاد کیا۔

حکیم بن حزام نے 100، عبداللہ بن عمر نے ایک ہزار، ذوالکلاع حمیری نے آٹھ ہزار، اور عبدالرحمٰن بن عوف نے تیس ہزار کو رہائی بخشی۔ ایسے ہی واقعات دوسرے صحابہ کی زندگی میں بھی ملتے ہیں جن میں حضرت ابوبکر اور حضرت عثمان کے نام بہت ممتاز ہیں۔ خدا کی رضا حاصل کرنے کا ایک عام شوق تھا جس کی بدولت لوگ کثرت سے خود اپنے غلام بھی آزاد کرتے تھے اور دوسروں سے بھی غلام خرید خرید کر آزاد کرتے چلے جاتے تھے۔ اس طرح جہاں تک سابق دور کے غلاموں کا تعلق ہے، وہ خلفائے راشدین کا زمانہ ختم ہونے سے پہلے ہی تقریباً سب کے سب رہا ہو چکے تھے۔

اب رہ گیا آئندہ کا مسئلہ۔ اس کے لیے اسلام نے غلامی کی اس شکل کو تو قطعی حرام اور قانوناً مسدود کر دیا کہ کسی آزاد آدمی کو پکڑ کر غلام بنایا اور بیچا اور خریدا جائے۔ البتہ جنگی قیدیوں کو صرف اس صورت میں غلام بنا کر رکھنے کی اجازت (حکم نہیں بلکہ اجازت) دی جب کہ ان کی حکومت ہمارے جنگی قیدیوں سے ان کا تبادلہ کرنے پر راضی نہ ہو، اور وہ خود بھی اپنا فدیہ ادا نہ کریں۔ پھر ان غلاموں کے لیے ایک طرف اس امر کا موقع کھلا رکھا گیا کہ وہ اپنے مالکوں سے مکاتبت کر کے رہائی حاصل کر لیں اور دوسری طرف

وہ تمام ہدایات ان کے حق میں موجود ہیں جو قدیم غلاموں کے بارے میں تھیں کہ نیکی کا کام سمجھ کر رضائے الٰہی کے لیے انہیں آزاد کیا جائے، یا گناہوں کے کفارے میں ان کو آزادی بخش دی جائے، یا کوئی شخص اپنی زندگی تک اپنے غلام کو غلام رکھے اور بعد کے لیے وصیت کردے کہ اس کے مرتے ہیں وہ آزاد ہو جائے گا (جسے اسلامی فقہ کی اصطلاح میں تدبیر اور ایسے غلام کو مدبر کہتے ہیں)، یا کوئی شخص اپنی لونڈی سے تمتع کرے اور اس کے ہاں اولاد ہو جائے، اس صورت میں مالک کے مرتے ہیں وہ آپ سے آپ آزاد ہو جائے گی خواہ مالک نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ یہ حل ہے جو اسلام نے غلامی کے مسئلے کا کیا ہے۔ جاہل معترضین اس کو سمجھے بغیر اعتراضات جڑتے ہیں، اور معذرت پیشہ حضرات اس کی معذرتیں پیش کرتے کرتے آخر کار اس امر واقعہ ہی کا انکار کر بیٹھتے ہیں کہ اسلام نے غلام کو کسی نہ کسی صورت میں باقی رکھا تھا۔

مکاتبت میں نقد ادا کرنے کی شرط کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمَالَ حَالًّا وَيَجُوزُ مُؤَجَّلًا وَمُنَجَّمًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ حَالًّا وَلَا بُدَّ مِنْ نَجْمَيْنِ ، لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْ التَّسْلِيمِ فِي زَمَانٍ قَلِيلٍ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ قَبْلَهُ لِلرِّقِّ ، بِخِلَافِ السَّلَمِ عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِلْمِلْكِ فَكَانَ احْتِمَالُ الْقُدْرَةِ ثَابِتًا ، وَقَدْ دَلَّ الْإِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ عَلَيْهَا فَيَثْبُتُ .

وَلَنَا ظَاهِرُ مَا تَلَوْنَا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ التَّنْجِيمِ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ وَالْبَدَلُ مَعْقُودٌ بِهِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ فِي عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ السَّلَمِ عَلَى أَصْلِنَا لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ مَعْقُودٌ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْكِتَابَةِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ فَيُمْهِلُهُ الْمَوْلَى ظَاهِرًا ، بِخِلَافِ السَّلَمِ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ وَفِي الْحَالِ كَمَا امْتَنَعَ مِنْ الْأَدَاءِ يُرَدُّ إلَى الرِّقِّ .

ترجمہ

فرمایا کہ مال کو نقد ادا کرنے کی شرط جائز ہے اور میعاد مقرر کر کے ادائیگی بھی جائز ہے اور قسطوں سے جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ فوری ادائیگی کی شرط جائز نہیں ہے بلکہ قسطوں میں جائز ہے کیونکہ تھوڑی مدت میں آزادی سے پہلے وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے موقف بیع سلم میں ایسا نہیں ہے کیونکہ مسلم الیہ مالک ہونے اہلیت رکھنے والا ہے اور اس کے حق میں ادا کرنے کی طاقت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اور عقد کی جانب بڑھنا یہ اس معاملہ کی دلیل ہے پس اس کے بڑھنے کے سبب

اس کے حق میں قدرت ثابت ہو جائے گی۔

ہماری دلیل آیت مبارکہ میں بیان کردہ ظاہری حکم ہے جس میں قسط بنانے کی شرط نہیں بیان کی گئی۔ کیونکہ مکاتبت یہ عقد معاوضہ ہے اور معقود بہ کا بدل بھی ہے پس قدرت نہ ہونے کی وجہ یہ بیع میں ثمن کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف بیع سلم کے جو ہمارے اصول کے موافق ہے۔ کیونکہ اس میں معقود مسلم فیہ ہوتی ہے۔ پس اس پر قادر ہونا یہ ضروری ہے کیونکہ کتابت کا دار و مدار آسانی پر ہے۔ پس یہ ظاہری طور پر آقا اس کو مہلت دے گا بہ خلاف بیع سلم کے کیونکہ اس میں بیع کا دار و مدار ہی تنگی پر ہوتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر اسی حالت میں مکاتب بدل کتابت ادا نہ کر سکا تو پھر وہ دوبارہ غلام بن جائے گا۔

شرح

گو وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز نہ ہوا ہو، اگر عاجز ہو گیا ہو تو وہ غلام ہو جاتا ہے اس کا بیچ ڈالنا سب کے نزدیک درست ہو جاتا ہے۔ امام احمد کا یہی مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے نزدک جب تک وہ عاجز نہ ہو اس کی بیع درست نہیں ہے۔

اقساط سے پہلے ادائیگی پر مکاتب کی آزادی کا بیان

حضرت ربیعہ بن ابی عبد الرحمن وغیرہ سے روایت ہے کہ فرافصہ بن عمیر کا ایک مکاتب تھا جو مدت پوری ہونے سے پہلے سب بدل کتابت لے کر آیا فرافصہ نے اس کے لینے سے انکار کیا مکاتب مروان کے پاس گیا جو حاکم تھا مدینہ کا اس سے بیان کیا مروان نے فرافصہ کو بلا بھیجا اور کہا بدل کتابت لے لے فرافصہ نے انکار کیا مروان نے حکم کیا کہ مکاتب سے وہ مال لے کر بیت المال میں رکھا جائے اور مکاتب سے کہا جا تو آزاد ہو گیا جب فرافصہ نے یہ حال دیکھا تو مال لے لیا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ مکاتب اگر اپنی سب قسطوں کو مدت سے پیشتر ادا کر دے تو درست ہے اس کے مولی کو درست نہیں کہ لینے سے انکار کرے کیونکہ مولی اس کے سبب سے ہر شرط کو اور خدمت کو اس کے ذمے سے اتار دیتا ہے اس لیے کہ کسی آدمی کی آزادی پوری نہیں ہوتی جب تک اس کی حرمت تمام نہ ہو اور اس کی گواہی جائز نہ ہو اور اس کو میراث کا استحقاق نہ ہو اور اس کے مولی کو لائق نہیں کہ بعد آزادی کے اس پر کسی کام یا خدمت کی شرط لگائے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو مکاتب سخت بیمار ہو جائے اور یہ چاہے کہ سب قسطیں اپنے مولی کو ادا کر کے آزاد ہو جائے تاکہ اس کے وارث میراث پائیں جو پہلے سے آزاد ہیں اس کی کتابت میں داخل نہیں ہیں تو مکاتب کو یہ امر درست ہے کیونکہ اس سے اس کی حرمت پوری ہوتی ہے اور اس کی گواہی درست ہوتی ہے اور جن آدمیوں کے قرضہ کا اقرار کرے وہ اقرار جائز ہوتا ہے اور اس کی وصیت درست ہوتی ہے اور اس کے مولی کو انکار نہیں پہنچتا اس خیال سے کہ اپنا مال بچانا چاہتا ہے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1177)

عقل مند چھوٹے غلام کی کتابت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ كِتَابَةُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ إذَا كَانَ يَعْقِلُ الشِّرَاءَ وَالْبَيْعَ) لِتَحَقُّقِ الْإِيجَابِ

وَالْقَبُولِ ، إِذِ الْعَاقِلُ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ وَالتَّصَرُّفُ نَافِعٌ فِي حَقِّهِ .

وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيهِ وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْأَلَةِ إِذْنِ الصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لَا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ لِأَنَّ الْقَبُولَ لَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ فَلَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ ، حَتَّى لَوْ أَدَّى عَنْهُ غَيْرُهُ لَا يَعْتِقُ وَيَسْتَرِدُّ مَا دَفَعَ .

ترجمہ

فرمایا کہ چھوٹے غلام کی کتابت بھی جائز ہے لیکن جب وہ عقل مندی سے خرید وفروخت کو جانتا ہو کیونکہ ایجاب وقبول ثابت ہوسکتا ہے اس لئے وہ عقل مندی کا اہل ہے جبکہ کتابت بچے کے حق میں بھی فائدے مند ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں بھی ہمارے ساتھ اختلاف کیا ہے اور ان کا یہ اختلاف بچے کو تجارت کی اجازت دینے والے اختلافی مسئلہ کے موافق ہے اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب وہ غلام خرید وفروخت کو جانتا ہی نہ ہو کیونکہ اس کی جانب سے قبول کرنا ثابت نہ ہوگا لہذا عقد کا انعقاد ہی نہ ہوگا یہاں تک کہ جب اس کی جانب ادا کردیا ہے تب بھی وہ آزاد نہ ہوگا اور اس کے غیر نے جو مال ادا کیا ہے اس کو واپس دے دیا جائے گا۔

عجز کے سبب بقیہ غلاموں کے نقصان کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ اگر چند غلام ایک ہی عقد میں مکاتب کیے جائیں تو مولیٰ ان میں سے ایک غلام کو آزاد نہیں کرسکتا جب تک باقی مکاتب راضی نہ ہوں اگر وہ کم سن ہوں تو ان کی رضامندی کا اعتبار نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ چند غلاموں میں ایک غلام نہایت ہوشیار اور محنتی ہوتا ہے اس کے سبب سے توقع یہ ہوتی ہے کہ محنت مزدوری کر کے اوروں کو بھی آزاد کرادے مولیٰ کیا کرتا کہ اسی شخص کو آزاد کردیتا ہے تاکہ باقی غلام محنت سے عاجز ہو کر غلام ہو جائیں تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں باقی غلاموں کا ضرر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام میں ضرر نہیں ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ اگر چند غلام مکاتب کیے جائیں اور ان میں کوئی غلام ایسا ہو کہ نہایت بوڑھا ہو یا نہایت کم سن ہو جس کے سبب سے اور غلاموں کو بدل کتابت کی ادا کرنے میں مدد نہ ملتی ہو تو مولیٰ کو اس کا آزاد کرنا درست ہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1181)

اپنے غلام کا بدل کتابت ایک ہزار مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ : جَعَلْتُ عَلَيْكَ أَلْفًا تُؤَدِّيهَا إِلَيَّ نُجُومًا أَوَّلُ النَّجْمِ كَذَا وَآخِرُهُ كَذَا فَإِذَا أَدَّيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ وَإِنْ عَجَزْتَ فَأَنْتَ رَقِيقٌ فَإِنَّ هَذِهِ مُكَاتَبَةٌ) لِأَنَّهُ أَتَى بِتَفْسِيرِ الْكِتَابَةِ ، وَلَوْ قَالَ : إِذَا أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفًا كُلَّ شَهْرٍ مِائَةً فَأَنْتَ حُرٌّ فَهَذِهِ مُكَاتَبَةٌ فِي رِوَايَةِ

أبي سليمان ، لأن التنجيم يدل على الوجوب وذلك بالكتابة . وفي نسخ أبي حفص لا تكون مكاتبة اعتبارا بالتعليق بالأداء مرة .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ میں تمہارے لئے کتابت کا بدل ایک ہزار مقرر کیا ہے اور تم مجھے بطور قسط کے ادا کرو۔ ایک قسط اتنی ہوگی اور دوسری قسط اتنی ہوگی اور جب تم ساری رقم ادا کردو گے تو تم آزاد ہو جاؤ گے۔ اور جب تم اس رقم کو ادا نہ کر سکے تو تم غلام رہو گے۔ تو اس مکاتبت کا عقد بھی درست ہے۔ کیونکہ آقا کی کتابت کی وضاحت کو بیان کر دیا ہے اور جب اس نے اس طرح کہا ہے کہ تم ہر ماہ میں سو دراہم کے حساب سے ایک ہزار ادا کرو۔ تو آزاد ہو جاؤ گے۔

حضرت ابو سلیمان کے روایت کے مطابق یہ بھی مکاتبت ہو جائے گی کیونکہ قسط مقرر کرنا یہ دلیل وجوب ہے اور کتابت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ ابو حفص کبیر کے نسخہ کے موافق یہ مکاتبت نہ ہوگی کیونکہ اس نے آزادی کو ایک بار ادا کرنے کے ساتھ معلق کر رکھا ہے۔

کتابت میں معین شرط لگانے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے اپنے غلام کو مکاتب کیا سونے یا چاندی پر اور اس کی کتابت میں کوئی شرط لگا دی سفر یا خدمت یا اضحیہ کی لیکن اس شرط کو معین کر دیا پھر مکاتب اپنے قسطوں کے ادا کرنے پر مدت سے پہلے قادر ہو گیا اور اس نے قسطیں ادا کر دیں مگر یہ شرط اس پر باقی ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور حرمت اس کی پوری ہو جائے گی اب اس شرط کو دیکھیں گے اگر وہ شرط ایسی ہے جو مکاتب کو خود ادا کرنا پڑتی ہے (جیسے سفر یا خدمت کی شرط) تو یہ مکاتب پر لازم نہ ہوگی اور نہ مولیٰ کو اس شرط کے پورا کرنے کا استحقاق ہوگا اور جو شرط ایسی ہے جس میں کچھ دینا پڑتا ہے جیسے اضحیہ یا کپڑے کی شرط تو یہ مانند روپوں اشرفیوں کے ہوگی اس چیز کی قیمت لگا کر وہ بھی اپنی قسطوں کے ساتھ ادا کر دے گا جب تک ادا نہ کرے گا آزاد نہ ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب مکاتب مثل اس غلام کے ہے جس کو مولیٰ آزاد کر دے دس برس تک خدمت کرنے کے بعد اگر مولیٰ مرجائے اور دس برس نہ گزرے ہوں تو ورثاء کی خدمت میں دس برس پورے کرے گا اور ولاء اس کی اسی کو ملے گی جس نے اس کی آزادی ثابت کی یا اس کی اولاد کو مردوں میں سے یا عصبہ کو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنے مکاتب سے شرط لگائے تو سفر نہ کرنا یا نکاح نہ کرنا یا میرے ملک میں سے باہر نہ جانا بغیر میرے پوچھے ہوئے اگر تو ایسا کرے گا تو تیری کتابت باطل کر دینا میرے اختیار میں ہوگا۔ اس صورت میں کتابت کا باطل کرنا اس کے اختیار میں نہ ہوگا اگرچہ مکاتب ان کاموں میں سے کوئی کام کرے اگر مکاتب کی کتابت کو مولیٰ باطل کرے تو مکاتب کو چاہیے کہ حاکم کے سامنے فریاد کرے وہ حکم کر دے کہ کتابت باطل نہیں ہو سکتی مگر اتنی بات ہے کہ مکاتب کو نکاح کرنا یا سفر کرنا یا ملک سے باہر جانا بغیر مولیٰ کے پوچھے ہوئے درست نہیں ہے خواہ اس کی شرط ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ آدمی اپنے غلام کو سو دینار کے بدلے میں مکاتب کرتا ہے اور غلام کے پاس ہزار دینار موجود ہوتے ہیں تو وہ نکاح کر کے ان

دیناروں وغیرہ کے بدلے میں تباہ ہو کر پھر عاجز ہو کر مولیٰ کے پاس آتا ہے نہ اس کے پاس مال ہوتا ہے نہ اور کچھ اس میں سراسر مولیٰ کا نقصان ہے یا مکاتب سفر کرتا ہے اور قسطوں کے دن آجاتے ہیں لیکن وہ حاضر نہیں ہوتا تو اس میں مولیٰ کا حرج ہوتا ہے اسی لحاظ سے مکاتب کو درست نہیں کہ بغیر مولیٰ کے پوچھے ہوئے نکاح کرے یا سفر کرے بلکہ ان امورات کا اختیار کرنا مولیٰ کو ہے چاہے اجازت دے چاہے منع کرے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1179)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب مکاتب کی قسط کی بیع درست نہیں کیونکہ اس میں دھوکہ ہے اس واسطے کہ اگر مکاتب عاجز ہو گیا تو اس کے ذمے جو روپیہ تھا باطل ہو گیا اور اگر مکاتب مر گیا یا مفلس ہو گیا اور اس پر لوگوں کے قرضے ہیں تو جس شخص نے اس کی قسط خریدی تو وہ قرض خواہوں کے برابر نہ ہوگا بلکہ مثل مکاتب کے مولیٰ کے ہوگا اور مولیٰ مکاتب کے قرض خواہوں کے برابر نہیں ہوتا اسی طرح خراج مولیٰ کا اگر غلام کے ذمے پر جمع ہو جائے تب بھی مولیٰ اور قرض خواہوں کے برابر نہ ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مکاتب اگر اپنی کتابت کو خرید لے نقد روپیہ اشرفی کے بدلے میں یا کسی اسباب کے بدلے میں جو بدل کتابت کی جنس سے نہ ہو یا اسی جنس سے مؤجل ہو یا معجل ہو تو درست ہے۔

مکاتب کی قیمت ایک ہزار دراہم اور وصیت کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مولیٰ مرتے وقت اپنے مکاتب کو آزاد کر دے تو مکاتب کی اس حالت میں جس میں وہ ہے قیمت لگا دیں گے اگر قیمت اس کی بدل کتابت سے کم ہے تو ثلث مال میں وہ قیمت مکاتب کو معاف ہو جائے گی اور جس قدر بدل کتابت اس پر باقی ہے اس کی مقدار کی طرف خیال نہ آئے گا وہ اگر کسی کے ہاتھ سے مارا جائے تو اس کے قاتل پر قتل کے دن کی قیمت لازم آئے گی اور اگر مجروح ہو تو زخمی کرنے والے پر اس دن کی دیت لازم آئے گی اور ان سب امور میں کتابت کی مقدار کی طرف خیال نہ کریں گے کیونکہ جب تک اس پر بدل کتابت میں سے باقی ہے وہ غلام ہے البتہ اگر بدل کتابت قیمت سے کم باقی ہے تو جس قدر بدل کتابت باقی رہ گیا ہے وہ ثلث مال میں معاف ہو جائے گا گویا میت نے مکاتب کے واسطے اس قدر مال کی وصیت کی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تفسیر اس کی یہ ہے مثلاً قیمت مکاتب کی ہزار درہم ہوں اور بدل کتابت میں اس پر سو درہم باقی ہوں تو گویا مولیٰ نے اس کے لیے سو درہم کی وصیت کی اگر ثلث مال میں سے سو درہم کی وصیت کی اگر ثلث مال میں سے سو درہم نکل سکیں تو آزاد ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو مکاتب کرے مرتے وقت تو اس کی قیمت لگا دیں گے اگر ثلث مال میں گنجائش ہوگی تو یہ عقد کتابت جائز ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کی تفسیر یہ ہے کہ غلام کی قیمت ہزار دینار ہو اور مولیٰ اس کو مرتے وقت دو سو دینار کو مکاتب کر گیا اور ثلث مال مولیٰ کا ہزار دینار کے مقدار ہو تو کتابت جائز ہوگی گویا یہ مولیٰ نے وصیت کی اپنے مکاتب کے لیے

ثلث مال میں اگر مولی نے اور بھی لوگوں کو وصیتیں کی ہیں اور ثلث مال مکاتب کی قیمت سے زیادہ نہیں ہے تو پہلے کتابت کی وصیت کو ادا کریں گے کیونکہ کتابت کا نتیجہ آزادی ہے اور آزادی اور وصیتوں پر مقدم ہے پھر اور وصیت والوں کو حکم ہوگا کہ مکاتب کا پیچھا کریں اور اس سے اپنی وصیتیں وصول کریں اور میت کے وارثوں کو اختیار ہے چاہیں وصیت والوں کو ان کی وصیتیں ادا کریں اور مکاتب کی کتابت آپ لے لیں اگر چاہیں مکاتب کو اور اس کے بدل کتابت کو وصیت والوں کے حوالے کر دیں کیونکہ ثلث مال مکاتب ہی میں رہ گیا ہے اور اس واسطے کہ جب کوئی شخص وصیت کرے پھر اس کے وارث یہ کہیں کہ یہ وصیت ثلث سے زیادہ ہے اور میت نے اپنے اختیار سے زیادہ تصرف کیا تو اس کے ورثہ کو اختیار ہوگا چاہیں تو وصیت والوں کو ان کی وصیتیں ادا کریں اور چاہیں تو میت کا ثلث مال وصیت والوں کے سپرد کر دیں اگر وارثوں نے مکاتب کو وصیت والوں کے سپرد کر دیا تو بدل کتابت وصیت والوں کا ہو جائے گا اب اگر مکاتب نے بدل کتابت ادا کر دیا تو سب وصیت والے اپنے حصوں کے موافق بانٹ لیں گے اگر مکاتب عاجز ہو گیا تو وصیت والوں کا غلام ہو جائے گا اب وصیت والے اس غلام کو وارثوں پر پھیر نہیں سکتے کیونکہ وارثوں نے اپنے اختیار سے اسے چھوڑ دیا اور اس واسطے کہ وصیت والوں کو جب وہ غلام مل گیا تو وہ اس کے ضامن ہو گئے اگر وہ غلام مر جاتا تو وارثوں سے یہ کچھ نہ لے سکتے اگر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مر گیا اور بدل کتابت سے زیادہ مال چھوڑ گیا تو وہ مال وصیت والوں کو ملے گا اگر مکاتب نے بدل کتابت ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور ولاء اس کی مکاتب کرنے والے کے عصبوں کو ملے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس مکاتب پر مولیٰ کے ہزار درہم آتے ہوں پھر مولیٰ مرتے وقت ہزار درہم معاف کر دے تو مکاتب کی قیمت لگائی جائے گی اگر اس کی قیمت ہزار درہم ہوں گے تو گویا دسواں حصہ کتابت کا معاف ہوا اور قیمت کی رو سے دو سو درہم ہوئے تو گویا دسواں حصہ قیمت کا اس نے معاف کر دیا اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر مولی سب بدل کتابت کو معاف کر دیتا تو ثلث مال میں صرف مکاتب کی قیمت کا حساب ہوتا یعنی ہزار درہم کا اگر نصف معاف کرتا تو ثلث مال میں نصف کا حساب ہوتا اگر اس سے کم زیادہ ہو وہ بھی اسی حساب سے ہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1183)

غلام کی اقساط میں سے معاف کرنے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص مرتے وقت اپنے مکاتب کو ہزار درہم میں سے معاف کر دے مگر یہ نہ کہے کہ کون سی قسط میں یہ معافی ہوگی اول میں یا آخر میں تو ہر قسط میں سے دسواں حصہ معاف کیا جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب آدمی اپنے مکاتب کو ہزار درہم اول کتابت یا آخر کتابت میں معاف کر دے اور بدل کتابت تین ہزار درہم ہوں تو مکاتب کی قیمت لگا دیں گے پھر اس قیمت کو تقسیم کریں گے ہر ایک ہزار پر جو ہزار کہ مدت اس کی کم ہے اس کی قیمت کم ہوگی بہ نسبت اس ہزار کے جو اس کے بعد سے اسی طرح جو ہزار سب کے اخیر میں ہوگا اس کی قیمت سب سے کم ہوگی کیونکہ جس قدر میعاد بڑھتی جائے گی اسی قدر قیمت گھٹتی جائے گی پھر جس ہزار پر معافی ہوئی ہے اس کی جو قیمت ان کو پڑے گی وہ ثلث مال میں سے وضع کی جائے گی اگر اس سے کم زیادہ ہو وہ بھی اسی حساب سے ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے مرتے وقت ربع مکاتب کی کسی کے لیے وصیت کی اور ربع کو آزاد کر دیا پھر وہ شخص مر گیا بعد اس کے مکاتب مر گیا اور بدل کتابت سے زیادہ مال چھوڑ گیا تو پہلے مولیٰ کے وارثوں کو اور موصی لہ کو جس قدر بدل کتابت باقی تھا ادا دیں گے پھر جس قدر مال بچ جائے گا ثلث اس میں سے موصی لہ کو ملے گا اور دو ثلث وارثوں کو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس مکاتب کو مولیٰ مرتے وقت آزاد کر دے اور ثلث میں سے وہ آزاد نہ ہو سکے تو جس قدر گنجائش ہوگی اسی قدر آزاد ہوگا اور بدل کتابت میں سے اتنا وضع ہو جائے گا مثلاً مکاتب پر پانچ ہزار درہم تھے اور اس کی قیمت دو ہزار درہم تھی اور میت کا ثلث مال ہزار درہم ہے تو نصف مکاتب آزاد ہو جائے گا اور نصف بدل کتابت یعنی اڑھائی ہزار روپیہ ساقط ہو جائیں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ فلانا غلام میرا آزاد ہے اور فلانے کو مکاتب کرنا پھر ثلث مال میں دونوں کی گنجائش نہ ہو تو آزادی مقدم ہوگی کتابت پر ہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1183)

عقد مکاتبت کی صحت کے سبب غلام کا قبضہ سے نکل جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَحَّتْ الْكِتَابَةُ خَرَجَ الْمُكَاتَبُ عَنْ يَدِ الْمَوْلَى وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ) أَمَّا الْخُرُوجُ مِنْ يَدِهِ فَلِتَحْقِيقِ مَعْنَى الْكِتَابَةِ وَهُوَ الضَّمُّ فَيَضُمُّ مَالِكِيَّةَ يَدِهِ إلَى مَالِكِيَّةِ نَفْسِهِ أَوْ لِتَحْقِيقِ مَقْصُودِ الْكِتَابَةِ وَهُوَ أَدَاءُ الْبَدَلِ فَيَمْلِكُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَالْخُرُوجَ إلَى السَّفَرِ وَإِنْ نَهَاهُ الْمَوْلَى ، وَأَمَّا عَدَمُ الْخُرُوجِ عَنْ مِلْكِهِ فَلِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ وَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَاوَاةِ ، وَيَنْعَدِمُ ذَلِكَ بِتَنَجُّزِ الْعِتْقِ وَيَتَحَقَّقُ بِتَأَخُّرِهِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُ نَوْعُ مَالِكِيَّةٍ وَيَثْبُتُ لَهُ فِي الذِّمَّةِ حَقٌّ مِنْ وَجْهٍ (فَإِنْ أَعْتَقَهُ عَتَقَ بِعِتْقِهِ) لِأَنَّهُ مَالِكٌ لِرَقَبَتِهِ (وَسَقَطَ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ) لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَهُ إلَّا مُقَابَلًا بِحُصُولِ الْعِتْقِ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ دُونَهُ .

ترجمہ

اور جب مکاتبت کا عقد درست ہو گیا ہے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جائے گا مگر اسکی ملکیت سے نہ نکلے گا۔ اور آقا کے قبضہ سے اس کا نکلنا اس سبب سے ہے کہ کتابت کا حکم ثابت ہو جائے اور وہ ملانا ہے پس مکاتب اپنے تصرف اور قبضہ کی ملکیت کو اپنی ذات کے ساتھ ملانے والا ہے یا اس سبب سے کہ مقصود کتابت کو ثابت کیا جائے اور وہ بدل کو ادا کرنا ہے پس مکاتب خرید و فروخت کا مالک بن جائے گا اور سفر پر جانے کا مالک بھی بن جائے گا خواہ مالک نے اس کو روک دیا ہے۔ ہاں البتہ مکاتب آقا کی ملکیت سے نکلنے والا نہ ہوگا اسی روایت کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ مکاتبت یہ عقد معاوضہ ہے اور اس کا دارومدار برابری پر ہے۔ جبکہ فوری طور آزادی کے نفاذ کے سبب وہ برابری ختم ہو جائے گی۔ جبکہ اس کو موخر کرنے کے سبب وہ برابری ثابت ہو جائے گی۔ اور

یہ بھی دلیل ہے کہ اس طرح ایک جانب سے ملکیت ثابت ہو جائے گی اور ایک جانب سے اس کا حق بھی ثابت ہو جائے گا۔

اور جب عقد مکاتبت کے بعد آقا نے اس کو آزاد کیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا ابھی تک اس کا مالک ہے ہاں البتہ اس طرح کتابت کا بدل ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے غلام کے حق میں بدل کتابت دینے کو لازم کیا تھا جبکہ آزادی اس کو بدلے کے بغیر ہی مل رہی ہے۔

شرح

حضرت ابن ملیح نے اپنے والد سے روایت کیا کہ ایک شخص نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کر دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا تو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شریک نہیں (مقصد یہ کہ اپنا پورا غلام آزاد کرتا) ابن کثیر نے اپنی روایت میں اتنا اضافہ کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسکے عتق کا جائز قرار دے دیا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 542)

مکاتبہ باندی سے وطی کے سبب آقا پر مہر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَطِيءَ الْمَوْلَى مُكَاتَبَتَهُ لَزِمَهُ الْعُقْرُ) لِأَنَّهَا صَارَتْ أَخَصَّ بِأَجْزَائِهَا تَوَسُّلًا إلَى الْمَقْصُودِ بِالْكِتَابَةِ وَهُوَ الْوُصُولُ إلَى الْبَدَلِ مِنْ جَانِبِهِ وَإِلَى الْحُرِّيَّةِ مِنْ جَانِبِهَا بِنَاءً عَلَيْهِ ، وَمَنَافِعُ الْبُضْعِ مُلْحَقَةٌ بِالْأَجْزَاءِ وَالْأَعْيَانِ (وَإِنْ جَنَى عَلَيْهَا أَوْ عَلَى وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجِنَايَةُ) لِمَا بَيَّنَّا (وَإِنْ أَتْلَفَ مَالًا لَهَا غَرِمَ) لِأَنَّ الْمَوْلَى كَالْأَجْنَبِيِّ فِي حَقِّ أَكْسَابِهَا وَنَفْسِهَا ، إذْ لَوْ لَمْ يُجْعَلْ كَذَلِكَ لَأَتْلَفَهُ الْمَوْلَى فَيَمْتَنِعُ حُصُولُ الْغَرَضِ الْمُبْتَغَى بِالْعَقْدِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

اور جب آقا نے مکاتبہ باندی کے ساتھ جماع کیا ہے تو آقا پر مہر لازم ہو جائے گا کیونکہ مکاتبہ اپنے حصوں کی ملکیت رکھنے والی ہے اور اس کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے تا کہ اس ملکیت کے سبب مقصد کتابت حاصل کیا جا سکے۔ یعنی آقا کے حق میں بدل کتابت کو وصول کرنا اور باندی کے حق میں آزادی کو حاصل کرنا یہ اسی بدل کے ادا کرنے پر منحصر ہے جبکہ منافع بضع یہ منافع اجزاء کے ساتھ ملنے والے ہیں۔

اور جب آقا نے باندی یا اس کے بچے پر جنایت کی تو اس پر تاوان لازم آئے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور جب آقا نے مکاتبہ کا مال ہلاک کر دیا ہے تو وہ اس کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اب مکاتبہ کی جان اور اس کے مال میں آقا ایک غیر آدمی کی طرح ہے اور اس لئے کہ جب ایسا نہ کیا جائے تو آقا اس کا سارا مال ہلاک کر دے گا اور وہ مقصود ختم ہو جائے گا جس مقصد کیلئے عقد کیا گیا ہے۔

دیت کی ادائیگی کا کتابت پر مقدم ہونے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب مکاتب کسی شخص کو ایسا زخمی کرے جس میں دیت واجب ہو تو اگر مکاتب اپنے بدل کتابت کے ساتھ دیت بھی ادا کر سکے تو دیت ادا کر دے وہ مکاتب بنا رہے گا اگر اس پر قدر نہ ہو تو اپنی کتابت سے عاجز ہوا کیونکہ دیت کا ادا کرنا کتابت پر مقدم ہے پھر جب دیت دینے سے عاجز ہو جائے تو اس کے مولیٰ کو اختیار ہے اگر چاہے تو دیت ادا کر دے اور مکاتب کو غلام سمجھ کر رکھ لے اب وہ بدستور اس کا غلام ہو جائے گا اگر چاہے تو خود مکاتب کو اس شخص کے حوالے کر جو زخمی ہوا ہے مگر مولیٰ پر لازم نہیں ہے کہ غلام دے ڈالنے سے زیادہ اور کچھ اپنا نقصان کرے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب چند غلام ایک ساتھ مکاتب ہوں پھر ان میں سے ایک غلام کسی شخص کو زخمی کرے تو سب غلاموں سے کہا جائے گا دیت ادا کرو اگر ادا کریں گے اپنی کتابت پر قائم رہیں گے اگر نہ کریں گے سب کے سب عاجز سمجھے جائیں گے چاہے جس غلام نے زخمی کیا ہے اس کو حوالے کر دے باقی غلام بدستور مولیٰ کے غلام ہو جائیں گے کیونکہ وہ دیت دینے سے عاجز ہو گئے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کی شرح یوں ایک شخص انے اپنے غلاموں کو تین ہزار درہم پر مکاتب کیا اور اس کے زخم کی دیت ایک ہزار درہم وصول پائی تو اب جب وہ مکاتب دو ہزار درہم ادا کر دے گا آزاد ہو جائے گا اگر مولیٰ کے اس غلام پر ہزار ہی درہم بابت کتابت کے باقی تھے کہ ایک ہزار درہم دیت کے پائے تو ہو آزاد ہو جائے گا اور جس قدر درہم باقی تھے اس سے زیادہ دیت کے درہم پائے تو مولیٰ جتنے باقی تھے اتنے لے کر باقی مکاتب کو پھیر دے گا اور مکاتب آزاد ہو جائے گا یہ درست نہیں کہ مکاتب کی دیت اسی کو حوالہ کر دیں وہ کھا پی کر برابر کر دے پھر اگر عاجز ہو جائے تو کانا لنگڑا لولا ہو کر اپنے مولیٰ کے پاس آئے کیونکہ مولیٰ نے اس کو اختیار دیا تھا اس کے مال اور کمائی پر نہ اپنی اولاد کی قیمت یا اپنی دیت پر کہ وہ کھا پی کر برابر کر دے بلکہ مکاتب کی دیت اور اس کی اولاد کی دیت جو حالت کتابت میں پیدا ہوئی یا ان پر عقد کتابت ہوا مولیٰ کو دی جائے گی اور اس کے بدل کتابت میں مجرا ہو گی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1174)

فَصْلٌ فِي الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ

﴿یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے﴾

فصل کتابت فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے کتابت کی صحیح اقسام اوران کے احکام کو بیان کیا ہے احکام شریعت میں یہ فقہی اصول ہے کہ کسی چیز کے فساد کا حکم اس کی صحت کے بعد کسی عارض کے سبب واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ فساد صحیح کے بعد آتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے کتابت فاسد کے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اوراسی طرح نماز وروزہ وحج وغیرہ دیگر احکام شرعیہ میں بھی حکم فساد عبادت کو مشروع طریقے سے جاری کرنے کے بعد آتا ہے۔ لہذا فساد کا مؤخر ہونا یہ اس کا اصلی مقام ہے۔ جبکہ صحت تقدم یہ اس کا اصلی مقام ومرتبہ ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی بھی حکم کی صحت اس کے مقصود تک پہنچانے والی ہے جبکہ فاسد مقصود سے محروم کرنے کا سبب بننے والا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۱، بیروت)

خنزیر وشراب کے بدلے میں مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْمُسْلِمُ عَبْدَهُ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ عَلَى قِيمَةِ نَفْسِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ لَا يَسْتَحِقُّهُ الْمُسْلِمُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّهِ فَلَا يَصْلُحُ بَدَلًا فَيَفْسُدُ الْعَقْدُ.

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْقِيمَةَ مَجْهُولَةٌ قَدْرًا وَجِنْسًا وَوَصْفًا فَتَفَاحَشَتْ الْجَهَالَةُ وَصَارَ كَمَا إذَا كَاتَبَ عَلَى ثَوْبٍ أَوْ دَابَّةٍ، وَلِأَنَّهُ تَنْصِيصٌ عَلَى مَا هُوَ مُوجَبُ الْعَقْدِ الْفَاسِدِ لِأَنَّهُ مُوجِبٌ لِلْقِيمَةِ.

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے خنزیر وشراب یا غلام کی قیمت کے بدلے میں اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو کتابت فاسد ہو جائے گی اور خنزیر وشراب کا سبب تو یہی ہے کہ مسلمان ان کا حقدار نہیں بنتا کیونکہ یہ اشیاء مسلمانوں کے حق میں مال نہیں ہیں۔ پس یہ بدل بھی نہیں بن سکتیں۔ پس یہ عقد فاسد ہو جائے گی جبکہ قیمت کو عقد بنانا اس سبب سے فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قیمت کی مقدار

،وصف اور جنس سے مجہول رہے گی اور یہ جہالت فاحشہ ہے اور اس کی مثال یوں ہے کہ جب کسی شخص نے کپڑے یا سواری کے بدلے میں مکاتبت کی ہے کیونکہ جب اس نے کہا کہ میں نے اس کی قیمت پر مکاتبت کی' اس کا یہ قول عقد فاسد کی صراحت کو واجب کرنے والا ہے۔ کیونکہ عقد فاسد یہ قیمت کو واجب کرنے والا ہوتا ہے۔

مکاتبت کا مال متقوم کے بدلے میں ہونے کا بیان

اور مبیع کا موجود ہونا مال متقوم ہونا۔ مملوک ہونا۔ مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے اور اگر بائع اس چیز کو اپنے لیے بیچتا ہو تو اس چیز کا ملک بائع میں ہونا ضروری ہے۔ جو چیز موجود ہی نہ ہو بلکہ اس کے موجود نہ ہونے کا اندیشہ ہو اس کی بیع نہیں مثلاً حمل یا تھن میں جو دودھ ہے اس کی بیع ناجائز ہے کہ ہوسکتا ہے جانور کا پیٹ پھولا ہے اور اس میں بچہ نہ ہو اور تھن میں دودھ نہ ہو۔ پھل نمودار ہونے سے پہلے بیچ نہیں سکتے۔ اسی طرح خون اور مُردار کی بیع نہیں ہوسکتی کہ یہ مال نہیں اور مسلمان کے حق میں شراب وخنزیر کی بیع نہیں ہوسکتی کہ مال متقوم نہیں۔ زمین میں جو گھاس لگی ہوئی ہے اس کی بیع نہیں ہوسکتی اگرچہ زمین اپنی ملک ہو کہ وہ گھاس مملوک نہیں۔ اسی طرح نہر یا کوئیں کا پانی، جنگل کی لکڑی اور شکار کہ جب تک ان کو قبضہ میں نہ کیا جائے مملوک نہیں۔

خمر سے ادائیگی کے سبب مکاتب کی آزادی کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَدَّى الْخَمْرَ عَتَقَ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يُعْتَقُ إلَّا بِأَدَاءِ قِيمَةِ نَفْسِهِ ، لِأَنَّ الْبَدَلَ هُوَ الْقِيمَةُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَنَّهُ يُعْتَقُ بِأَدَاءِ الْخَمْرِ لِأَنَّهُ بَدَلٌ صُورَةً ، وَيُعْتَقُ بِأَدَاءِ الْقِيمَةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ هُوَ الْبَدَلُ مَعْنًى .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إنَّمَا يُعْتَقُ بِأَدَاءِ عَيْنِ الْخَمْرِ إذَا قَالَ إنْ أَدَّيْتهَا فَأَنْتَ حُرٌّ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعِتْقُ بِالشَّرْطِ لَا بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا كَاتَبَ عَلَى مَيْتَةٍ أَوْ دَمٍ وَلَا فَصْلَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْمَيْتَةِ أَنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ فَأَمْكَنَ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ ، وَمُوجَبُهُ الْعِتْقُ عِنْدَ أَدَاءِ الْعِوَضِ الْمَشْرُوطِ .

وَأَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ أَصْلًا فَلَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ فَاعْتُبِرَ فِيهِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَذَلِكَ بِالتَّنْصِيصِ عَلَيْهِ (وَإِذَا عَتَقَ بِأَدَاءِ عَيْنِ الْخَمْرِ لَزِمَهُ أَنْ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ) لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ رَدُّ رَقَبَتِهِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ وَقَدْ تَعَذَّرَ بِالْعِتْقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ إذَا تَلِفَ الْمَبِيعُ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے شراب کو ادا کر دیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ شراب کی قیمت ادا کیے بغیر وہ آزاد نہیں ہو سکے گا۔ کیونکہ قیمت اصل میں بدل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے سے بھی وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بھی بطور صورت بدل ہے۔ اور وہ اپنی قیمت ادا کرنے سے بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ معنوی طور پر بدل ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آقا نے یہ کہا ہے کہ جب تم شراب ادا کرو گے تو آزاد ہو جاؤ گے لہذا اب عین خمر کی ادائیگی کے سبب مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اب وہ شرط کے سبب سے آزاد ہونے والا ہے جبکہ عقد کتابت کے سبب سے آزاد ہونے والا نہیں ہے۔ اور اس کی نظیر اس طرح ہے کہ جب کسی شخص نے مردار اور خون پر عقد کیا ہے*۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق خنزیر اور خمر میں کوئی فرق نہیں ہے جبکہ خنزیر و خمر اور مردار میں فرق ہے اور اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ خمر اور خنزیر یہ دونوں کسی نہ کسی طرح مال کے حکم میں چلے جاتے ہیں اور ان میں عقد کے حکم کا اعتبار کرنا بھی ممکن ہے اور وجوب عقد یہ ہے کہ معین کردہ ادائیگی کے وہ مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ مگر مردار یہ تو مال ہی نہیں ہے اور اس میں عقد کے حکم کا اعتبار کرنا یہ ممکن نہیں ہو سکتا لہذا اس میں شرط کے معنی کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ اسی وقت ہو سکے گا جب اس کی صراحت کر دی جائے۔

اور جب مکاتب عین خمر کو ادا کر کے آزاد ہو گیا ہے تو اس کیلئے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی قیمت کو ادا کرنے کا اہتمام کرے۔ کیونکہ عقد فاسدہ ہو جانے کے سبب اس پر رقبہ کی واپسی واجب ہے جبکہ آزادی کے سبب سے یہ واپسی ناممکن ہے۔ کیونکہ اس پر اپنی قیمت کو واپس کرنا واجب ہے جس طرح بیع فاسدہ میں اس وقت ہوا کرتا ہے جب مبیع ہلاک ہو جائے تو اس کو قیمت کو لوٹانا واجب ہو جاتا ہے۔

غیر متقوم مال کی ادائیگی کا غیر معتبر ہونے کا بیان

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس صورت میں بیع کا کوئی رکن مفقود ہو یا وہ چیز بیع کے قابل ہی نہ ہو وہ بیع باطل ہے۔ پہلی کی مثال یہ ہے کہ مجنون یا غیر عاقل بچے نے ایجاب یا قبول کیا کہ ان کا قول شرعاً معتبر ہی نہیں، لہٰذا ایجاب یا قبول پایا ہی نہ گیا۔ دوسری کی مثال یہ ہے کہ مبیع مُردار یا خون یا شراب یا آزاد ہو کہ یہ چیزیں بیع کے قابل نہیں ہیں اور اگر رکنِ بیع یا محلِ بیع میں خرابی نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ کوئی خرابی ہو تو وہ بیع فاسد ہے مثلاً ثمن خمر ہو یا مبیع کی تسلیم پر قدرت نہ ہو یا بیع میں کوئی شرط خلاف عقد کے تقاضہ ہو۔

اور جب مبیع یا ثمن دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز ہو جو کسی دینِ آسمانی میں مال نہ ہو، جیسے مُردار، خون، آزاد، ان کو چاہے مبیع کیا جائے یا ثمن، بہر حال بیع باطل ہے اور اگر بعض دین میں مال ہوں بعض میں نہیں جیسے شراب کہ اگر چہ اسلام میں یہ مال نہیں

مگر دین موسوی وعیسوی میں مال تھی، اس کو مبیع قرار دیں گے تو بیع باطل ہے اور ثمن قرار دیں تو فاسد مثلاً شراب کے بدلے میں کوئی چیز خریدی تو بیع فاسد ہے اور اگر روپیہ پیسہ سے شراب خریدی تو باطل۔ (ردمحتار، کتاب بیوع، بیروت)

معین کردہ قیمت سے کمی نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَنْقُصُ عَنِ الْمُسَمّٰى وَيُزَادُ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ فَاسِدٌ فَتَجِبُ الْقِيمَةُ عِنْدَ هَلَاكِ الْمُبْدَلِ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَوْلٰى مَا رَضِيَ بِالنُّقْصَانِ وَالْعَبْدُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ كَيْ لَا يَبْطُلَ حَقُّهُ فِي الْعِتْقِ أَصْلًا فَتَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ ، وَفِيمَا إِذَا كَاتَبَهُ عَلٰى قِيمَتِهِ يُعْتَقُ بِأَدَاءِ الْقِيمَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْبَدَلُ .

وَأَمْكَنَ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ وَأَثَرُ الْجَهَالَةِ فِي الْفَسَادِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَاتَبَهُ عَلٰى ثَوْبٍ حَيْثُ لَا يُعْتَقُ بِأَدَاءِ ثَوْبٍ لِأَنَّهُ لَا يُوقَفُ فِيهِ عَلٰى مُرَادِ الْعَاقِدِ لِاخْتِلَافِ أَجْنَاسِ الثَّوْبِ فَلَا يَثْبُتُ الْعِتْقُ بِدُونِ إِرَادَتِهِ .

ترجمہ

فرمایا اور معین کردہ قیمت میں سے کم نہ کرے لیکن اضافہ کرسکتا ہے۔ کیونکہ یہ عقد فاسد تھا۔ پس مبدل کے ہلاک ہونے کے سبب پوری قیمت واجب ہوگئی تھی جس قدر بھی قدر تھی جس طرح بیع فاسد میں ہوتا ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ آقا معین بدلہ لینے سے کم پر رضامند نہیں ہے جبکہ غلام زیادہ ادا کرنے پر رضامند ہے کہ کہیں اس کی آزادی کا حق ختم نہ ہو جائے پس جو قیمت بھی ہوگی وہ واجب ہوگی۔

اور اسی طرح جب آقا نے مکاتب کے ساتھ اس کی قیمت پر معاملہ کیا تو وہ قیمت ادا کرنے کے سبب آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت ہی بدلہ ہے۔ اور اس میں عقد کا معنی کا اعتبار کرنا بھی ممکن ہے جبکہ قیمت کی جہالت کا اثر یہ فساد بیع کے سبب سے ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے کپڑے کے بدلے میں کتابت کا عقد کیا ہے تو وہ مکاتب کوئی کپڑا دینے سے آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں عاقد کی مراد پر اطلاع پانا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ کپڑے کیا اجناس مختلف ہیں۔ پس آقا کی مرضی کو جاننے کے سوا آزادی ثابت نہ ہوگی۔

بدل کتابت کا قرض کی طرح ہونے کا بیان :

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے پاس ایک مکاتب آیا اور کہنے لگا کہ میں اپنا بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں ہوں (یعنی مال کتابت ادا کرنے کا وقت آ گیا ہے مگر میرے پاس مال نہیں ہے اس لئے آپ مال و دعا سے میری

مدد کیجئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تمہیں وہ دعا نہ بتاؤں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے سکھائی تھی کہ جس کی برکت سے اگر تمہارے اوپر پہاڑ کی مانند بھی قرض ہو تو اللہ تعالیٰ تمہارے ذمہ سے ادا کر دے گا۔ تو سنو وہ دعا یہ ہے تم اس کو پڑھا کیا کرو۔ دعا (اللھم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک)۔ اے اللہ! مجھے حلال مال کے ذریعہ حرام سے بے نیاز کر دے (یعنی مجھے حلال رزق عطا فرما تاکہ اس کی وجہ سے حرام مال سے بے نیاز ہو جاؤں۔ اور اپنے فضل وکرم کے ذریعہ اپنے ماسوا سے مجھے مستغنی کر دے۔ (ترمذی، بیہقی، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 980)

مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جس کا مالک اس سے لکھوا لے کہ جب وہ اتنا مال یا اتنے روپے ادا کر دے گا تو اس وقت وہ آزاد ہو جائے گا اسی طرح "بدل کتابت" اس مال کو کہتے ہیں جس کو ادا کرنے کی ذمہ داری اس مکاتب غلام نے قبول کر لی ہو لہٰذا جب وہ مقررہ مال ادا کر دے گا تو اسی وقت آزاد ہو جائے گا۔

غیر غلام کی جانب سے معین رقم پر عقد کتابت کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ إِنْ كَاتَبَهُ عَلَى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ لِغَيْرِهِ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ. وَمُرَادُهُ شَيْءٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، حَتَّى لَوْ قَالَ كَاتَبْتُك عَلَى هٰذِهِ الْأَلْفِ الدَّرَاهِمِ وَهِيَ لِغَيْرِهِ جَازَ لِأَنَّهَا لَا تَتَعَيَّنُ فِي الْمُعَاوَضَاتِ فَيَتَعَلَّقُ بِدَرَاهِمَ دَيْنٍ فِي الذِّمَّةِ فَيَجُوزُ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ أَنَّهُ يَجُوزُ، حَتَّى إِذَا مَلَكَهُ وَسَلَّمَهُ يُعْتَقُ، وَإِنْ عَجَزَ يُرَدُّ فِي الرِّقِّ لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَالٌ وَالْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ مَوْهُومٌ فَأَشْبَهَ الصَّدَاقَ.

قُلْنَا: إِنَّ الْعَيْنَ فِي الْمُعَاوَضَاتِ مَعْقُودٌ عَلَيْهِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ شَرْطٌ لِلصِّحَّةِ إِذَا كَانَ الْعَقْدُ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ كَمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الصَّدَاقِ فِي النِّكَاحِ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِالنِّكَاحِ لَيْسَ بِشَرْطٍ، فَعَلَى مَا هُوَ تَابِعٌ فِيهِ أَوْلَى.

فَلَوْ أَجَازَ صَاحِبُ الْعَيْنِ ذٰلِكَ فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَجُوزُ الْبَيْعُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ فَالْكِتَابَةُ أَوْلَى.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِحَالِ عَدَمِ الْإِجَازَةِ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ، وَالْجَامِعُ أَنَّهُ لَا يُفِيدُ مِلْكَ الْمَكَاسِبِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ لِأَنَّهَا تَثْبُتُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ مِنْهَا وَلَا حَاجَةَ فِيمَا إِذَا كَانَ الْبَدَلُ عَيْنًا مُعَيَّنًا، وَالْمَسْأَلَةُ فِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَجَازَ ذَلِكَ أَوْ لَمْ يُجِزْ ، غَيْرَ أَنَّهُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ يَجِبُ تَسْلِيمُ عَيْنِهِ ، وَعِنْدَ عَدَمِهَا يَجِبُ تَسْلِيمُ قِيمَتِهِ كَمَا فِي النِّكَاحِ ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا صِحَّةُ التَّسْمِيَةِ لِكَوْنِهِ مَالًا ، وَلَوْ مَلَكَ الْمُكَاتَبُ ذَلِكَ الْعَيْنَ ، فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَوَاهُ أَبُو يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا أَدَّاهُ لَا يُعْتَقُ ، وَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَمْ يَنْعَقِدْ الْعَقْدُ إِلَّا إِذَا قَالَ لَهُ إِذَا أَدَّيْت إِلَيَّ فَأَنْتَ حُرٌّ فَحِينَئِذٍ يُعْتَقُ بِحُكْمِ الشَّرْطِ ، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَعَنْهُ أَنَّهُ يُعْتَقُ قَالَ ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَقُلْ ، لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ مَعَ الْفَسَادِ لِكَوْنِ الْمُسَمَّى مَالًا فَيُعْتَقُ بِأَدَاءِ الْمَشْرُوطِ .

وَلَوْ كَاتَبَهُ عَلَى عَيْنٍ فِي يَدِ الْمُكَاتَبِ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكِتَابَةِ عَلَى الْأَعْيَانِ ، وَقَدْ عُرِفَ ذَلِكَ فِي الْأَصْلِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

ترجمہ

اوراسی طرح یہ حکم اس وقت بھی ہوگا جب آقا نے کسی ایسی معین چیز پر مکاتب بنایا ہے جوغلام کے سوا کسی دوسرے شخص کی تھی تو یہ مکاتبت جائز نہیں ہے کیونکہ غلام اس کوحوالے کرنے پر قادر نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے معینہ چیز سے مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہوجائے یہاں تک کہ جب آقا نے اس طرح کہا ہے کہ میں نے تجھے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں مکاتب بنادیا ہے اور وہ دراہم کسی دوسرے شخص کے ہوں تو عقد جائز ہے کیونکہ دراہم معاوضات میں معین نہیں ہوتے پس یہ عقد ایسے دراہم کے بارے میں ہوگا جو ذمہ میں قرض ہوں گے۔اور عقد جائز ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے امام حسن علیہ الرحمہ نے یہ روایت بیان کی ہے کہ یہ عقد جائز ہے یہاں تک کہ جب غلام ان دراہم کا مالک بن جائے اور ان کو آقا کے سپرد کردے تو وہ آزاد ہوجائے گا۔اور اگر وہ ادا نہ کرسکے تو وہ دوبارہ غلام بنادیا جائے گا کیونکہ یہاں طے شدہ کا بدل مال ہے۔اور سپرد کرنے کی طاقت بھی پائی جاتی ہے پس یہ بدلہ مہر کے مشابہ ہوجائے گا۔

ہم نے کہا کہ معاوضات میں مال عین کا معقود علیہ ہوا کرتا ہے اور عقد درست ہونے کیلئے معقود علیہ کو قدرت شرط ہے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عقد فسخ کے قابل ہو جس طرح بیع میں ہوتا ہے بہ خلاف مہر نکاح کے، کیونکہ مقصود نکاح پر قدرت شرط نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب مالک نے عین کتابت کی اجازت دیدی ہے۔تو کتابت کا یہ عقد درست ہو جائے گا۔کیونکہ اجازت کے سبب سے جب بیع جائز ہوجاتی ہے تو عقد کتابت بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اجازت نہ ہونے پر قیاس کرتے ہوئے یہ عقد جائز نہ ہوگا۔ جس طرح قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔ اجازت کے ہونے یا نہ ہونے میں علت مشترکہ یہ ہے کہ اجازت مکاتب کی ملکیت میں فائدہ مند نہ ہوگی۔ جبکہ کتابت کا مقصد یہ ملکیت کا حاصل ہونا ہے کہ وہ اسی ملکیت کے بدل کتابت کو ادا کر کے ضرورت کو پورا کرے۔ اور اگر کتابت کا بدل معین مال ہے تو پھر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ مسئلہ بدل کے مال ہونے میں ہی قیاس کیا گیا ہے جس طرح ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ عقد جائز ہے اگرچہ مالک اس کی اجازت دے یا نہ دے کیونکہ جب اجازت مل جائے گی تو یہ عین مال کو حوالے کرنا واجب ہوگا اور اجازت نہ ملنے کی صورت میں اس کی قیمت کو حوالے کرنا ہوگا جس طرح نکاح میں ہے اور ان میں جامع علت تسمیہ کا درست ہونا ہے اس لئے کہ وہ مال ہے۔

شرح

اسی مسئلہ کی تفریع ایک دوسرے فقہی مسئلہ سے بھی ملنے والی ہے جس میں تعین وعدم تعین کی حالت میں حکم کو بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ مسئلہ حسب ذیل ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں کبھی ثمن حال ہوتا ہے یعنی فوراً دینا اور کبھی مؤجل یعنی اُس کی ادا کے لیے کوئی میعاد معین ذکر کردی جائے کیونکہ میعاد معین نہ ہوگی تو جھگڑا ہوگا۔ اصل یہ ہے کہ ثمن حال ہو لہٰذا عقد میں اس کہنے کی ضرورت نہیں کہ ثمن حال ہے بلکہ عقد میں ثمن کے متعلق اگر کچھ نہ کہا جب بھی فوراً دینا واجب ہوگا اور ثمن مؤجل کے لیے یہ ضرور ہے کہ عقد ہی میں مؤجل ہونا ذکر کیا جائے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر مہر مقرر ہو چکا تھا، اور بعد میں شوہر یا اس کے ولی نے کچھ مقدار بڑھا دی، تو یہ مقدار بھی شوہر پر واجب ہوگئی بشرطیکہ اسی مجلس میں عورت نے یا نابالغہ ہو۔ تو اس کے ولی نے قبول کر لی ہو اور زیادتی کی مقدار معلوم ہو اور اگر زیادتی کی مقدار معین نہ کی ہو تو کچھ نہیں، مثلاً کہا کہ میں نے تیرے مہر میں زیادتی کردی ہے اور یہ نہ بتایا کہ کتنی ہے، اس کے صحیح ہونے کے لیے گواہوں کی بھی حاجت نہیں۔ ہاں اگر شوہر انکار کردے تو ثبوت کے لیے گواہ درکار ہوں گے اگر عورت نے مہر معاف کر دیا یا ہبہ کر دیا ہے جب بھی زیادتی ہوسکتی ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح، باب مہر، ج ۴، ص ۲۳۷، بیروت)

آقا کا شرط پر غلام کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَهُ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ عَلَى أَنْ يَرُدَّ الْمَوْلَى عَلَيْهِ عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ) فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : هِيَ جَائِزَةٌ ، وَيُقَسَّمُ الْمِائَةُ الدِّينَارِ عَلَى قِيمَةِ الْمُكَاتَبِ وَعَلَى قِيمَةِ

عَبْدٍ وَسَطٍ فَيَبْطُلُ مِنْهَا حِصَّةُ الْعَبْدِ فَيَكُونُ مُكَاتَبًا بِمَا بَقِيَ لِأَنَّ الْعَبْدَ الْمُطْلَقَ يَصْلُحُ بَدَلَ الْكِتَابَةِ وَيَنْصَرِفُ إلَى الْوَسَطِ ، فَكَذَا يَصْلُحُ مُسْتَثْنًى مِنْهُ وَهُوَ الْأَصْلُ فِي أَبْدَالِ الْعُقُودِ .وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا يُسْتَثْنَى الْعَبْدُ مِنْ الدَّنَانِيرِ ، وَإِنَّمَا تُسْتَثْنَى قِيمَتُهُ وَالْقِيمَةُ لَا تَصْلُحُ بَدَلًا فَكَذَلِكَ مُسْتَثْنًى .

ترجمہ

اور جب آقا نے ایک سو دینار کے بدلے میں غلام کو اس شرط کے ساتھ مکاتب کیا ہے کہ آقا اس کو ایک غلام بھی دے گا تو ایسی کتابت طرفین کے نزدیک فاسد ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز ہے اور سو دینار کو مکاتب اور درمیانے درجے کے غلام کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔اور اس میں سے غلام کے حصے کی مقدار کے برابر دراہم ساقط ہو جائیں گے۔اور بقیہ بدلہ مکاتب ہوگا۔ کیونکہ غلام مطلق کتابت کا بدلہ بن سکتا ہے اور غلام کو درمیانے درجے کے غلام کی جانب اس لئے پھیر دیا جائے گا کیونکہ وہ بدل کتابت سے مستثنیٰ بھی ہوسکتا ہے اور عقود کے بدلوں میں اصل یہی ہے۔(قاعدہ فقہیہ)

طرفین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام دیناروں سے مستثنیٰ نہ ہوگا بلکہ اس کی قیمت مستثنیٰ ہوگی۔اور قیمت بدل نہیں بن سکتی پس وہ مستثنیٰ بھی نہ ہو سکے گی۔

معاملہ کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لینے کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں اسی وقت تک بیع کو باقی رکھنے یا اس کو فسخ کر دینے کا اختیار رکھتے ہیں جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں مگر جب کہ ان کی بیع بشرط خیار ہو تو اس میں جدائی کے بعد بھی اختیار باقی رہتا ہے اور ان دونوں میں سے کسی کے لئے از روئے تقوی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ معاملہ کرتے ہی اپنی جگہ سے اٹھ کھڑا ہو اس خوف سے کہ مبادا دوسرا فریق معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار مانگ لے (یعنی جب تک کسی معاملے میں دونوں فریق پوری طرح مطمئن نہ ہو جائیں ایجاب وقبول میں ان میں سے کوئی شخص اس لئے جلد بازی نہ کرے کہ مبادا فریق ثانی معاملے کو فسخ کر دے یا معاملہ طے کرتے ہی ان میں سے کوئی شخص اس وجہ سے نہ بھاگ کھڑا ہو کہ کہیں دوسرا فریق بیع کو فسخ کرنے کے اختیار کی شرط نہ چاہنے لگے۔(ابوداؤد،نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 42)

حیوان کے بدلے میں مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَهُ عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ) مَعْنَاهُ أَنْ يُبَيِّنَ الْجِنْسَ وَلَا يُبَيِّنَ النَّوْعَ وَالصِّفَةَ (وَيَنْصَرِفُ إلَى الْوَسَطِ وَيُجْبَرُ عَلَى قَبُولِ الْقِيمَةِ) وَقَدْ مَرَّ فِي

النِّكَاحِ ، أَمَّا إِذَا لَمْ يُبَيِّنِ الْجِنْسَ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ دَابَّةً لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً فَتَتَفَاحَشُ الْجَهَالَةُ ، وَإِذَا بَيَّنَ الْجِنْسَ كَالْعَبْدِ وَالْوَصِيفِ فَالْجَهَالَةُ يَسِيرَةٌ وَمِثْلُهَا يُتَحَمَّلُ فِي الْكِتَابَةِ فَتُعْتَبَرُ جَهَالَةُ الْبَدَلِ بِجَهَالَةِ الْأَجَلِ فِيهِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ ، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ . وَلَنَا أَنَّهُ مُعَاوَضَةُ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ أَوْ بِمَالٍ لَكِنْ عَلَى وَجْهٍ يَسْقُطُ الْمِلْكُ فِيهِ فَأَشْبَهَ النِّكَاحَ ، وَالْجَامِعُ أَنَّهُ يُبْتَنَى عَلَى الْمُسَامَحَةِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْمُمَاكَسَةِ .

ترجمہ

اور جب مالک نے اپنے غلام کو کسی ایسے حیوان کے بدلے میں مکاتب کیا ہے کہ اس نے اس جانور کا وصف بیان نہیں کیا ہے تو بطور استحسان یہ عقد درست ہوگا اور اسکا حکم یہ ہے کہ جب اس نے حیوان کی جنس کو بیان کر دیا ہے لیکن اس کی نوع اور صفت کو بیان نہیں کیا ہے اور اس حکم کو درمیانے درجے کے غلام کی جانب پھیر دیا جائے گا اور آقا کو قیمت لینے پر مجبور کیا جائے گا اور کتاب نکاح میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے۔ لیکن جب آقا نے جانور کی جنس کو بھی بیان نہیں کیا ہے جس طرح اس نے کہا کہ میں نے تجھے دابہ کے بدلے میں مکاتب کیا ہے تو یہ عقد جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ حیوان مختلف اجناس کے ہوا کرتے ہیں۔ اور جہالت فاحشہ ہے۔

اور جب وہ جنس کو بیان کر دیتا ہے جس طرح غلام اور اس کا وصف کہ وہ خدمت کرنے والا ہے تو اب جہالت کم ہو جائے گی اور اسی قسم کی جہالت کو کتابت میں برداشت کر لیا جاتا ہے پس بدل کی اس معمولی مدت کو جہالت پر قیاس کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا کوئی عقد جائز نہیں ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے اور بیع کے مشابہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ معاوضہ مال سے نہیں بلکہ غیر مال سے ہے لیکن یہ اس طرح کا ہے کہ اس میں ملکیت ساقط ہو جاتی ہے۔ پس یہ نکاح کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور ان میں جامع علت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک چشم پوشی پر مبنی ہے بہ بخلاف بیع کے کیونکہ وہ تنگی و سختی پر مبنی ہے۔

بدل کتابت دی گئی چیز کی جنس کو بیان کرنے کا حکم

اور جب کسی شخص نے مبیع کی طرف اشارہ کیا اور نام بھی لے دیا مگر جس کی طرف اشارہ ہے اُس کا وہ نام نہیں مثلاً کہا کہ اس گائے کو اتنے میں بیچا اور وہ گائے نہیں بلکہ بیل ہے یا اس لونڈی کو بیچا اور وہ لونڈی نہیں غلام ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جو نام ذکر کیا ہے اور جس کی طرف اشارہ ہے دونوں کی ایک جنس ہے تو بیع صحیح ہے کہ عقد کا تعلق اُس کے ساتھ ہے جس کی طرف اشارہ ہے اور وہ موجود ہے مگر جو چیز سمجھ کر مشتری لینا چاہتا ہے چونکہ وہ نہیں ہے لہٰذا اُس کو اختیار ہے کہ لے یا نہ لے اور جنس مختلف ہو تو بیع باطل ہے

کہ عقد کا تعلق اس صورت میں اُس کے ساتھ ہے جس کا نام لیا گیا اور وہ موجود نہیں لہٰذا عقد باطل۔ انسان میں مرد و عورت دو جنس مختلف ہیں لہٰذا لونڈی کہہ کر بیع کی اور نکلا غلام یا بالعکس یہ بیع باطل ہے اور جانوروں میں نر و مادہ ایک جنس ہے گائے کہہ کر بیع کی اور نکلا بیل یا بالعکس تو بیع صحیح ہے اور مشتری کو خیار حاصل ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک اونٹ چار اونٹوں کے بدلے میں خرید اتھا۔ جن کے متعلق یہ طے ہوا تھا کہ مقام ربذہ میں وہ انہیں اسے دے دیں گے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ کبھی ایک اونٹ، دو اونٹوں کے مقابلے میں بہتر ہوتا ہے۔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے میں خرید اتھا۔ ایک تو اسے دے دیا تھا، اور دوسرے کے متعلق فرمایا تھا کہ وہ کل ان شاء اللہ کسی تاخیر کے بغیر تمہارے حوالے کر دوں گا۔ سعید بن مسیب نے کہا کہ جانوروں میں سود نہیں چلتا۔ ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے، اور ایک بکری دو بکریوں کے بدلے ادھار بیچی جا سکتی ہے ابن سیرین نے کہا کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے ادھار بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۲۷)

ربذہ ایک مقام مکہ اور مدینہ کے درمیان ہے۔ بیع کے وقت یہ شرط ہوئی کہ وہ اونٹنی بائع کے ذمہ اور اس کی حفاظت میں رہے گی۔ اور بائع ربذہ پہنچ کر اسے مشتری کے حوالے کر دے گا۔ حضرت ابن عباس کے اثر کو امام شافعی نے وصل کیا ہے۔ طاؤس کے طریق سے یہ معلوم ہوا کہ جانور سے جانور کے بدلنے میں کمی اور بیشی اسی طرح ادھار بھی جائز ہے۔ اور یہ سود نہیں ہے گو ایک ہی جنس کا دونوں طرف ہو اور شافعیہ بلکہ جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ لیکن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے منع کیا ہے۔ ان کی دلیل سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے اصحاب سنن نے نکالا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر جنس مختلف ہو تو جائز ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ قیدیوں میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں۔ پہلے تو وہ دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ملیں پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۲۸)

اس حدیث سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکالا کہ جانور سے جانور کا تبادلہ درست ہے۔ اسی طرح غلام کا غلام سے، لونڈی کا لونڈی سے، کیوں کہ یہ سب حیوان ہی تو ہیں۔ اور ہر حیوان کا یہی حکم ہوگا۔ بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث میں کمی اور زیادتی کا ذکر نہیں ہے اور نہ ادھار کا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس کو امام مسلم نے نکالا۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے صفیہ رضی اللہ عنہا کو سات لونڈیاں دے کر خریدا۔ ابن بطال نے کہا جب آپ نے دحیہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تو صفیہ رضی اللہ عنہا کے بدل میں اور کوئی لونڈی قیدیوں میں سے لے لے تو یہ بیع ہوئی لونڈی کی بعوض لونڈی کے ادھار اور اس کا یہی مطلب ہے۔

غلام کو اشرفیوں کے بدلے میں مکاتب کرنے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ جو شخص اپنے غلام کو روپیوں اشرفیوں پر مکاتب کرے وہ اس کی کتابت کو کسی اسباب

کے بدلے میں بیچے مگر نقدا لنقد وعدے پر نہیں کیونکہ اگر وعدہ کرے گا تو کالی کی بیع بعوض کالی کے ہو جائے گی یعنی دین کی بعوض دین کے اور اگر کسی مال پر مکاتب کیا ہو جیسے اونٹ یا گائے یا بکریاں یا غلاموں پر تو مشتری کو جائز ہے کہ روپیہ اشرفی دے کر اس کی کتابت خرید لے یا دوسری جنس دے کر سوا اس جنس کے جس پر مکاتب ہوا ہے مگر یہ ضروری ہے کہ دام نقدا لنقد دے دیر نہ کرے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1175)

نصرانی کا شراب کے عوض میں مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ النَّصْرَانِيُّ عَبْدَهُ عَلَى خَمْرٍ فَهُوَ جَائِزٌ) مَعْنَاهُ إذَا كَانَ مِقْدَارًا مَعْلُومًا وَالْعَبْدُ كَافِرًا لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِّ فِي حَقِّنَا (وَأَيُّهُمَا أَسْلَمَ فَلِلْمَوْلَى قِيمَةُ الْخَمْرِ) لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ وَتَمَلُّكِهَا ، وَفِي التَّسْلِيمِ ذَلِكَ إذْ الْخَمْرُ غَيْرُ مُعَيَّنٍ فَيَعْجَزُ عَنْ تَسْلِيمِ الْبَدَلِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا تَبَايَعَ الذِّمِّيَّانِ خَمْرًا ثُمَّ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا حَيْثُ يَفْسُدُ الْبَيْعُ عَلَى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ ، لِأَنَّ الْقِيمَةَ تَصْلُحُ بَدَلًا فِي الْكِتَابَةِ فِي الْجُمْلَةِ ، فَإِنَّهُ لَوْ كَاتَب عَلَى وَصِيفٍ وَأَتَى بِالْقِيمَةِ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ فَجَازَ أَنْ يَبْقَى الْعَقْدُ عَلَى الْقِيمَةِ ، فَأَمَّا الْبَيْعُ فَلَا يَنْعَقِدُ صَحِيحًا عَلَى الْقِيمَةِ فَافْتَرَقَا .

قَالَ (وَإِذَا قَبَضَهَا عَتَقَ) لِأَنَّ فِي الْكِتَابَةِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ . فَإِذَا وَصَلَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ إلَى الْمَوْلَى سَلِّمَ الْعِوَضَ الْآخَرَ لِلْعَبْدِ وَذَلِكَ بِالْعِتْقِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الْعَبْدُ مُسْلِمًا حَيْثُ لَمْ تَجُزْ الْكِتَابَةُ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْتِزَامِ الْخَمْرِ ، وَلَوْ أَدَّاهَا عَتَقَ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ . وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب نصرانی نے شراب کے بدلے میں غلام کو مکاتب بنا دیا ہے تو یہ جائز ہے اور جب شراب کی مقدار معلوم ہو اور غلام کافر ہو۔ کیونکہ کفار کے حق میں شراب اسی طرح مال ہے جس طرح ہمارے حق میں سرکہ مال ہے۔ اور جب آقا و غلام میں سے جو شخص بھی مسلمان ہو گا آقا کو شراب کی قیمت ملے گی۔ کیونکہ مسلمان نہ شراب کا مالک بن سکتا ہے اور نہ شراب دینے والا بن سکتا ہے۔ جبکہ شراب پیدینے سے مالک بننا لازم آئے گا۔ اور اسلئے بھی شراب غیر معین ہے۔ پس مکاتب بدل کو حوالے کرنے سے عاجز آجائے گا اور اس پر قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب دو ذمیوں نے مل کر شراب کی خرید فروخت کی۔

اس کے بعد ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا ہے تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور بعض مشائخ فقہاء کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ بہ عموم قیمت بدل کتابت بن سکتی ہے۔

اور جب مالک نے خدمت کرنے والے غلام کو مکاتب بنایا ہے اور مکاتب اس نے اس کی قیمت سپرد کی تو آقا اس کو قیمت کو لینے پر مجبور کیا جائے گا ہاں اور قیمت پر عقد کا باقی رہنا بھی جائز ہوگا۔ مگر بیع قیمت کے بدلے میں درست نہ ہوگی کیونکہ بیع اور کتابت میں فرق ہے۔

فرمایا کہ جب آقا نے شراب پر قبضہ کر لیا ہے تو مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ اور کتابت میں معاوضہ کا حکم بھی ہے پس جب آقا کو ایک بدلہ مل گیا ہے تو غلام کو دوسرا بدل ملے گا اور یہ مکاتب کی آزادی سے حاصل ہوگا۔ بہ خلاف اس حالت کے کہ جب غلام مسلمان ہو تو اب کتابت جائز نہ ہوگی کیونکہ مسلمان شراب کا اہل نہیں ہے۔ لہذا جب مسلمان غلام نے شراب ادا کر دی ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

حرام اشیاء کی خرید و فروخت کا بیان

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فتح مکہ کے سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ کا قیام ابھی مکہ ہی میں تھا کہ اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، سور اور بتوں کا بیچنا حرام قرار دے دیا ہے۔ اس پر پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ مردار کی چربی کے متعلق کیا حکم ہے؟ اسے ہم کشتیوں پر ملتے ہیں۔ کھالوں پر اس سے تیل کا کام لیتے ہیں اور لوگ اس سے اپنے چراغ بھی جلاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں وہ حرام ہے۔ اسی موقع پر آپ نے فرمایا کہ اللہ یہودیوں کو برباد کرے اللہ تعالیٰ نے جب چربی ان پر حرام کی تو ان لوگوں نے پگھلا کر اسے بیچا اور اس کی قیمت کھائی۔
ابوعاصم نے کہا کہ ہم سے عبدالحمید نے بیان کیا، ان سے یزید نے بیان کیا، انہیں عطاء نے لکھا کہ میں نے جابر رضی اللہ عنہ سے سنا اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۳۶)

علامہ ابوالحسن فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فرمایا: اور جب کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب کی خرید و فروخت میں وکیل بنا دیا اور اس نے یہ کام کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک مسلمان کو اس طرح کا حکم دینا جائز نہیں ہے۔ اور خنزیر کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ اور احرام والے کا اپنا شکار بیچنے میں کسی کو وکیل بنانے کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب خود موکل اس کا اہل نہیں ہے تو دوسرے کو وکیل بھی نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ وکیل کے لئے ثابت ہونے والی چیز موکل کی جانب منتقل ہونے والی ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح موکل نے خود یہ کام کیا ہو حالانکہ اس کیلئے جائز نہیں ہے۔ (ہدایہ، کتاب بیوع، بیروت)

بَابُ مَا يَجُوزُ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يَفْعَلَهُ

﴿یہ باب مکاتب کیلئے کرنیوالے کاموں کیلئے ہے﴾

باب جواز امور مکاتب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے مکاتبت صحیحہ اور مکاتبت فاسدہ سے متعلق احکام کو ذکر کیا ہے۔اب یہاں سے مکاتبت میں تصرف کے جواز وعدم جواز کے بارے میں فقہی احکام کو ذکر کررہے ہیں۔کیونکہ کسی چیز میں تصرف کے اس چیز کے عقد کے درست ہونے کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۱۶، بیروت)

مکاتب کیلئے خرید وفروخت کرنے کی اجازت کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمُكَاتَبِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ) لِأَنَّ مُوجَبَ الْكِتَابَةِ أَنْ يَصِيرَ حُرًّا يَدًا ، وَذَلِكَ بِمَالِكِيَّةِ التَّصَرُّفِ مُسْتَبِدًّا بِهِ تَصَرُّفًا يُوَصِّلُهُ إلَى مَقْصُودِهِ وَهُوَ نَيْلُ الْحُرِّيَّةِ بِأَدَاءِ الْبَدَلِ ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ ، وَكَذَا السَّفَرُ لِأَنَّ التِّجَارَةَ رُبَّمَا لَا تَتَّفِقُ فِي الْحَضَرِ فَتَحْتَاجُ إلَى الْمُسَافَرَةِ ، وَيَمْلِكُ الْبَيْعَ بِالْمُحَابَاةِ لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ ، فَإِنَّ التَّاجِرَ قَدْ يُحَابِي فِي صَفْقَةٍ لِيَرْبَحَ فِي أُخْرَى .

ترجمہ

فرمایا کہ مکاتب کیلئے جائز ہے کہ وہ خرید وفروخت کرے اور سفر کرے۔کیونکہ کتابت کا تقاضہ یہ ہے کہ مکاتب قبضہ سے آزاد ہو چکا ہے۔اور یہ کام تب پورا ہوسکتا ہے جب مکاتب مکمل طور پر تصرف کا مالک بن جائے۔اور وہ اسی تصرف سے اپنا مقصد حاصل کرسکے گا۔اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ بدل کتابت ادا کر کے اپنی آزادی کو حاصل کرلے۔جبکہ خرید وفروخت بھی اسی حکم میں سے ہیں اور سفر کا حکم بھی اسی طرح ہے کیونکہ کبھی کبھی شہر میں تجارت نہیں ہو پاتی جس کیلئے تاجر کو سفر کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔اور وہ کسی چیز سستی قیمت میں بھی بیچ سکتا ہے۔کیونکہ یہ بھی تاجروں کا طریقہ ہوتا ہے کیونکہ تاجر کبھی معاملہ میں قیمت تھوڑی لے لیتا ہے۔کہ اس کو دوسرے معاملہ میں نفع حاصل ہوجائے گا۔

شرح

حضرت سیرین نے جو کثیر مال کمایا تھا، وہ اسی کے ذریعے اپنی مکاتبت خریدنا چاہتے تھے۔اگر غلام اپنے مال کا مالک نہ ہوتا اور اس کے جان ومال کی حفاظت مسلمانوں کی ذمہ داری نہ ہوتی تو سیدنا انس رضی اللہ عنہ ان سے وہ مال لے لیتے اور کہہ دیتے کہ "

یہ تو میرا ہی ہے، جاؤ جا کر مزید کما کر لاؤ اور پھر مکاتبت کی بات کرنا۔" سیدنا انس رضی اللہ عنہ نے اس مال کی کوئی بات نہیں کی۔ سیرین کے پاس اتنا مال تھا کہ 40,000 درہم بطور مکاتبت ادا کرے وہ آزاد ہوئے اور اس کے بعد انہوں نے بصرہ کے نواح میں زرعی زمین کا ایک بڑا ٹکڑا خریدا اور اس پر ایک زرعی فارم بنا کر اپنے بیوی بچوں کو وہاں آباد کیا۔ ان کے بچوں میں محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے بصرہ کے فقیہ کا درجہ حاصل کیا۔

مکاتب کیلئے کوفہ جانے سے ممانعت کی شرط کا بیان

قَالَ (فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَخْرُجَ مِنْ الْكُوفَةِ فَلَهُ أَنْ يَخْرُجَ اسْتِحْسَانًا) لِأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِمُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ مَالِكِيَّةُ الْيَدِ مِنْ جِهَةِ الِاسْتِبْدَادِ وَثُبُوتِ الِاخْتِصَاصِ فَبَطَلَ الشَّرْطُ وَصَحَّ الْعَقْدُ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَمْ يَتَمَكَّنْ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ ، وَبِمِثْلِهِ لَا تَفْسُدُ الْكِتَابَةُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تُشْبِهُ الْبَيْعَ وَتُشْبِهُ النِّكَاحَ فَأَلْحَقْنَاهُ بِالْبَيْعِ فِي شَرْطٍ تَمَكَّنَ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ ، كَمَا إذَا شَرَطَ خِدْمَةً مَجْهُولَةً لِأَنَّهُ فِي الْبَدَلِ وَبِالنِّكَاحِ فِي شَرْطٍ لَمْ يَتَمَكَّنْ فِي صُلْبِهِ هَذَا هُوَ الْأَصْلُ .

أَوْ نَقُولُ : إنَّ الْكِتَابَةَ فِي جَانِبِ الْعَبْدِ إعْتَاقٌ لِأَنَّهُ إسْقَاطُ الْمِلْكِ ، وَهَذَا الشَّرْطُ يَخُصُّ الْعَبْدَ فَاعْتُبِرَ إعْتَاقًا فِي حَقِّ هَذَا الشَّرْطِ ، وَالْإِعْتَاقُ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ .

ترجمہ

اور جب مالک نے یہ شرط لگا دی ہے کہ مکاتب کوفہ نہ جائے گا تو وہ بطور استحسان جاسکتا ہے کیونکہ یہ شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہے۔ جبکہ وہ تو مستقل طور متصرف ہے۔ اور کمائی کرنا بھی اسی کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا شرط باطل ہو جائے گی۔ اور عقد درست ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ شرط اصل عقد میں داخل نہیں ہے۔ جبکہ اس قسم کی شرط سے عقد فاسد نہ ہوگا۔

یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ کتابت یہ بیع کے مشابہ ہے اور نکاح کے مشابہ بھی ہے پس اصل عقد میں داخل ہونے کی شرط کو ہم نے بیع کے حکم کے ساتھ ملا دیا ہے جس طرح مجہول خدمت کی شرط لگائی جاتی ہے۔ کیونکہ یہی شرط بدل میں ہے اور جو شرط اصل میں داخل نہ ہو تو ایسی کتابت کو ہم نے نکاح کے ساتھ لاحق کر دیا ہے اور قاعدہ فقہیہ بھی یہی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اس کے پھر ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ غلام کے حق میں کتابت کا عقد آزادی ہے اس لئے کہ یہی آقا کی ملکیت کو ساقط کرنے والا ہے۔ اور یہ شرط غلام کے ساتھ خاص ہے پس اس شرط کے حق میں اس کو آزاد قرار دیا جائے گا اور آزادی فاسد شرائط کے سبب باطل نہیں ہوا کرتی۔

غلام و باندی کے آقا پر ہونے والے امور موقوفہ کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لونڈی غلام نے اگر خود نکاح کرلیا یا ان کا نکاح کسی اور نے کردیا تو یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے جائز کردے گا نافذ ہو جائے گا، رد کردے گا باطل ہو جائے گا، پھر اگر وطی بھی ہو چکی اور مولیٰ نے رد کردیا تو جب تک آزاد نہ ہو لونڈی اپنا مہر طلب نہیں کرسکتی، نہ غلام سے مطالبہ ہوسکتا ہے اور اگر وطی نہ ہوئی جب تو مہر واجب ہی نہ ہوا۔ یہاں مولیٰ سے مراد وہ ہے جسے اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہو، مثلاً مالک نابالغ ہو تو اس کا باپ یا دادا یا قاضی یا وصی اور لونڈی، غلام سے مراد عام ہیں، مدبر، مکاتب، ماذون، ام ولد یا وہ جس کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا سب کو شامل ہے۔ مکاتب اپنی لونڈی کا نکاح اپنے اذن سے کرسکتا ہے اور اپنا یا اپنے غلام کا نہیں کرسکتا اور ماذون غلام، لونڈی کا بھی نہیں کرسکتا۔ مولیٰ کی اجازت سے غلام نے نکاح کیا تو مہر ونفقہ خود غلام پر واجب ہے، مولیٰ پر نہیں اور مر گیا تو مہر ونفقہ دونوں ساقط اور غلام خاص مہر ونفقہ کے سبب بیچ ڈالا جائے گا اور مدبر مکاتب نہ بیچے جائیں بلکہ انھیں حکم دیا جائے کہ کما کر ادا کرتے رہیں۔ ہاں مکاتب اگر بدل کتابت سے عاجز ہو تو اب مکاتب نہ رہے گا اور مہر ونفقہ میں بیچا جائے گا اور غلام کی بیع اُس کا مولیٰ کرے، اگر وہ انکار کرے تو اس کے سامنے قاضی بیع کردے گا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جن داموں کو فروخت ہو رہا ہے، مولیٰ اپنے پاس سے اتنے دام دیدے اور فروخت نہ ہونے دے۔ (ردمحتار، کتاب نکاح غلام، بیروت)

مالک کی اجازت کے بغیر مکاتب کے نکاح کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَتَزَوَّجُ إلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى) لِأَنَّ الْكِتَابَةَ فَكُّ الْحَجْرِ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ ضَرُورَةَ التَّوَسُّلِ إلَى الْمَقْصُودِ ، وَالتَّزَوُّجُ لَيْسَ وَسِيلَةً إلَيْهِ ، وَيَجُوزُ بِإِذْنِ الْمَوْلَى لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ (وَلَا يَهَبُ وَلَا يَتَصَدَّقُ إلَّا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ) لِأَنَّ الْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ تَبَرُّعٌ وَهُوَ غَيْرُ مَالِكٍ لِيُمَلِّكَهُ ، إلَّا أَنَّ الشَّيْءَ الْيَسِيرَ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ لِأَنَّهُ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ ضِيَافَةٍ وَإِعَارَةٍ لِيَجْتَمِعَ عَلَيْهِ الْمُجَاهِزُونَ .

وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ وَتَوَابِعِهِ (وَلَا يَتَكَفَّلُ) لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ ، فَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ وَالِاكْتِسَابِ وَلَا يَمْلِكُهُ بِنَوْعَيْهِ نَفْسًا وَمَالًا لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَبَرُّعٌ (وَلَا يُقْرِضُ) لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ لَيْسَ مِنْ تَوَابِعِ الِاكْتِسَابِ (فَإِنْ وَهَبَ عَلَى عِوَضٍ لَمْ يَصِحَّ) لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً (وَإِنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ جَازَ) لِأَنَّهُ اكْتِسَابٌ لِلْمَالِ فَإِنَّهُ يَتَمَلَّكُ بِهِ الْمَهْرَ فَدَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ .

ترجمہ

اور مکاتب اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کرسکتا کیونکہ مقصد حاصل کرنے کی حاجت کے سبب سے کتابت کے مقد سے آقا کا حق بند ہو جائے گا۔ لہٰذا کسی نہ کسی حد تک اس میں آقا کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ جبکہ نکاح کرنا یہ مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب آقا اجازت دیدے تو نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ مکاتب اسی کی ملکیت میں ہے۔

اسی طرح مکاتب ہبہ اور صدقہ بھی نہیں کرسکتا۔ مگر وہ کوئی معمولی چیز ہبہ یا صدقہ کرسکتا ہے کیونکہ ہبہ وصدقہ میں احسان ہے اور اسی طرح مکاتب کسی دوسرے کا مالک بنانے کا مالک بھی نہیں بن سکتا جبکہ تھوڑی بہتی تجارت یہ عام ضروریات میں سے ہے۔ کیونکہ اس کی مہمان نوازی کی ضرورت بھی پڑسکتی ہے اور اس کو ادھار دینے کی ضرورت بھی پڑسکتی ہے۔ تاکہ اہل قافلہ اس سے اپنا تعلق واسطہ رکھیں۔ اور جب بندہ کسی چیز کا مالک ہے وہ اس کی ضروریات وحاجات کا مالک بھی ہوتا ہے۔

اور اسی طرح مکاتب کسی کا کفیل بھی نہیں بن سکے گا۔ کیونکہ یہ تو ایک خاص احسان ہے جبکہ یہ تجارت کرنے یا مال کمانے کے اسباب میں سے نہیں ہے پس مکاتب کفالت کی دونوں اقسام نفس اور جان کا مالک نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز احسان ہے اور اسی طرح مکابت قرض بھی نہیں دے سکتا کیونکہ قرض دینا بھی احسان ہے اور یہ کمانے کی ذرائع میں سے نہیں ہے اور اس کا بدلہ لیکر ہبہ کرنا یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ یہ ابتدائی طور پر احسان ہے اور جب مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کردیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہی مال کمانے کا ذریعہ ہے پس اس کے مہر کا مالک مکاتب ہوگا اور یہ معاملہ کتابت کے عقد میں بھی شامل ہے۔

اکمال نفقہ میں بیع عبد کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا ہے تو اگر غلام خالص ہے یعنی مدبر ومکاتب نہ ہو تو اُسے بیچ کر اُس کی عورت کا نفقہ ادا کریں پھر بھی باقی رہ جائے تو یکے بعد دیگرے بیچتے رہیں یہاں تک کہ نفقہ ادا ہو جائے بشرطیکہ خریدار کو معلوم ہو کہ نفقہ کی وجہ سے بیچا جارہا ہے اور اگر خریدتے وقت اُسے معلوم نہ تھا بعد کو معلوم ہوا تو خریدار کو بیع رد کرنے کا اختیار ہے اور اگر بیع کو قائم رکھا تو ثابت ہوا کہ راضی ہے لہٰذا اب اسے کوئی عذر نہیں اور اگر مولیٰ بیچنے سے انکار کرتا ہے تو مولیٰ کے سامنے قاضی بیع کردے گا مگر نفقہ میں بیچنے کے لیے یہ شرط ہے کہ نفقہ اتنا اُس کے ذمہ باقی ہو کہ ادا کرنے سے عاجز ہو۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مولیٰ اپنے پاس سے نفقہ دیکر اپنے غلام کو چھڑالے اور اگر وہ غلام مدبر یا مکاتب ہو جو بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز نہیں تو بیچا نہ جائے بلکہ کما کر نفقہ کی مقدار پوری کرے۔ اور اگر جس عورت سے نکاح کیا ہے وہ اس کے مولیٰ کی کنیز ہے تو اس پر نفقہ واجب ہی نہیں۔ (درمختار، ج ۵، ص ۳۲۰، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔ کہ ماذون یا مدبر یا مکاتب نے اپنی زوجہ کو خریدا تو نکاح فاسد نہ ہوا۔ یونہی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو خریدا اور بیع میں اختیار رکھا کہ اگر چاہے گا تو واپس کردے گا تو نکاح فاسد نہ ہوگا۔ یونہی جس غلام کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا ہے وہ اگر

اپنی منکوحہ کو خرید ے تو نکاح فاسد نہ ہوا۔ مکاتب یا ماذون کی کنیز سے مولیٰ نکاح نہیں کر سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مکاتب)

ماذون غلام کے مہر قرض ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: ایک شخص اپنے غلام کو اذن یعنی اجازت دیتا ہے کہ وہ خرید وفروخت کر سکتا ہے پھر اس غلام کے ذمے قرض کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے تو وہ آقا اپنے اس غلام کی شادی اگر کسی خاتون کے ساتھ کر دیتا ہے تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ اس پر یہ سوال کیا جائے گا: اس خاتون کا مہر کیسے ادا کیا جائے گا؟ تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے دیگر قرض خواہوں کی طرح وہ خاتون بھی قرض کے طور پر اپنا مہر وصول کرنے کی حقدار ہوگی۔

مکاتب کا اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ إنْ كَاتَبَ عَبْدَهُ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ ، لِأَنَّ مَآلَهُ الْعِتْقُ وَالْمُكَاتَبُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ كَالْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ عَقْدُ اكْتِسَابٍ لِلْمَالِ فَيَمْلِكُهُ كَتَزْوِيجِ الْأَمَةِ وَكَالْبَيْعِ وَقَدْ يَكُونُ هُوَ أَنْفَعَ لَهُ مِنْ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ لَا يُزِيلُ الْمِلْكَ إلَّا بَعْدَ وُصُولِ الْبَدَلِ إلَيْهِ وَالْبَيْعُ يُزِيلُهُ قَبْلَهُ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ ثُمَّ هُوَ يُوجِبُ لِلْمَمْلُوكِ مِثْلَ مَا هُوَ ثَابِتٌ لَهُ . بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ لِأَنَّهُ يُوجِبُ فَوْقَ مَا هُوَ ثَابِتٌ لَهُ .

قَالَ : فَإِنْ أَدَّى الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يُعْتَقَ الْأَوَّلُ فَوَلَاؤُهُ لِلْمَوْلَى ، لِأَنَّ لَهُ فِيهِ نَوْعَ مِلْكٍ .وَتَصِحُّ إضَافَةُ الْإِعْتَاقِ إلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ ، فَإِذَا تَعَذَّرَ إضَافَتُهُ إلَى مُبَاشِرِ الْعَقْدِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أُضِيفَ إلَيْهِ كَمَا فِي الْعَبْدِ إذَا اشْتَرَى شَيْئًا (فَلَوْ أَدَّى الْأَوَّلُ بَعْدَ ذَلِكَ وَعَتَقَ لَا يَنْتَقِلُ الْوَلَاءُ إلَيْهِ) لِأَنَّ الْمَوْلَى جُعِلَ مُعْتِقًا وَالْوَلَاءُ لَا يَنْتَقِلُ عَنْ الْمُعْتِقِ (وَإِنْ أَدَّى الثَّانِي بَعْدَ عِتْقِ الْأَوَّلِ فَوَلَاؤُهُ لَهُ) لِأَنَّ الْعَاقِدَ مِنْ أَهْلِ ثُبُوتِ الْوَلَاءِ وَهُوَ الْأَصْلُ فَيَثْبُتُ لَهُ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے اپنے غلام کو مکاتب بنا دیا ہے تو یہ جائز ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس طرح جائز نہیں ہے۔ اور اسی کے موافق امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول ہے۔ کیونکہ مال کتابت یہ آزادی ہے اور مکاتب آزادی کا مالک نہیں ہے جس طرح آزادی والے مال کا مالک نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب بنانے یہ مال کمانے والا عقد ہے پس یہ مکاتب اس عقد کا مالک بن جائے گا جس طرح وہ باندی سے نکاح کرنے اور خرید وفروخت کا مالک بن جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی مکاتبت اس کیلئے بیع سے زیادہ فائدے والی ہوتی ہے۔ کیونکہ کتابت یہ مکاتب سے بدل ادا کرنے سے پہلے تک اس کی ملکیت کو ختم کرنے والی نہیں ہے جبکہ بیع یہ بدل ملنے سے قبل ہی ملکیت کو ختم کر دیتی ہے اسی دلیل کے سبب سے باپ اور وصی بھی مکاتبت کے مالک ہیں۔

اور کے بعد حکم فقہی یہ ہے کہ یہ مکاتبت دوسرے مکاتب کیلئے وہی اختیارات ثابت کرنے والی ہے جو پہلے کیلئے اس نے ثابت کیے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

البتہ مال کے سبب حاصل ہونے والی آزادی کے خلاف ہے کیونکہ یہ مکاتب کی آزادی کو پہلے مکاتب سے زیادہ اختیارات کو ثابت کرنے والی ہے۔

اور جب دوسرے مکاتب نے پہلے کی آزادی سے پہلے ہی بدل کتابت ادا کر کے آزادی حاصل کر لی ہے تو اس کا ولاء پہلے مکاتب کے آقا کا ہوگا۔ کیونکہ اس مکاتب میں ابھی آقا کی ملکیت باقی ہے اور مکمل طور پر اس کی جانب آزادی کی اضافت کرنا درست ہے۔ کیونکہ مکاتب اول کی جانب اس کی نسبت کرنا ناممکن ہے کیونکہ اس میں آزادی کی اہلیت نہیں پائی جاتی۔ جس طرح آقا کو کوئی چیز خریدے تو آقا ہی کی ملکیت ہوگی۔

اور اس کے بعد پہلے مکاتب نے کتابت کا ادا کر دیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا تو اس کی جانب ولاء منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا کو معتق قرار دے دیا گیا ہے اور معتق سے ولاء منتقل نہیں ہوا کرتی۔

اور جب مکاتب اول کی آزادی کے بعد دوسرے مکاتب نے بدل کتابت ادا کیا ہے تو دوسرے ولاء اسی یعنی پہلے مکاتب کو ملے گی کیونکہ اب عقد کرنے والا ہی اس کا اہل ہے لہذا اس کیلئے ولاء ثابت ہو جائے گی۔ اور یہ اصل (قاعدہ فقہیہ) پس اس کیلئے ولاء ثابت ہو چکی ہے۔

مالک کا غلام کے صدقے کو لغو کرنے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ اگر مکاتب اپنے غلام کو آزاد کر دے یا اپنے مال میں سے کچھ صدقہ دے دے اور مولیٰ کو اس کی خبر نہ ہو یہاں تک کہ مکاتب آزاد ہو جائے تو اب مکاتب کو بعد آزادی کے اس صدقہ یا عتاق کا باطل کرنا نہیں پہنچتا البتہ اگر مولیٰ کو قبل آزادی کے اس کی خبر ہوگئی۔

اور اس نے اجازت نہ دی تو وہ صدقہ یا عتاق لغو ہو جائے گا اب پھر مکاتب کو لازم نہیں کہ بعد آزادی کے اس غلام کو پھر آزاد کرے یا صدقہ نکالے البتہ خوشی سے کر سکتا ہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1182)

مکاتب کا مال کے بدلے میں اپنا غلام آزاد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ أَوْ بَاعَهُ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ زَوَّجَ عَبْدَهُ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ هَذِهِ

الْأَشْيَاءَ لَيْسَتْ مِنَ الْكَسْبِ وَلَا مِنْ تَوَابِعِهِ .
أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ عَنْ رَقَبَتِهِ وَإِثْبَاتُ الدَّيْنِ فِي ذِمَّةِ الْمُفْلِسِ فَأَشْبَهَ الزَّوَالَ بِغَيْرِ عِوَضٍ ، وَكَذَا الثَّانِي لِأَنَّهُ إِعْتَاقٌ عَلَى مَالٍ فِي الْحَقِيقَةِ .
وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِأَنَّهُ تَنْقِيصٌ لِلْعَبْدِ وَتَعْيِيبٌ لَهُ وَتَشْغَلُ رَقَبَتِهِ بِالْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ ، بِخِلَافِ تَزْوِيجِ الْأَمَةِ لِأَنَّهُ اكْتِسَابٌ لِاسْتِفَادَتِهِ الْمَهْرَ عَلَى مَا مَرَّ .
قَالَ (وَكَذَلِكَ) (الْأَبُ وَالْوَصِيُّ فِي رَقِيقِ الصَّغِيرِ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ) لِأَنَّهُمَا يَمْلِكَانِ الِاكْتِسَابَ كَالْمُكَاتَبِ ، وَلِأَنَّ فِي تَزْوِيجِ الْأَمَةِ وَالْكِتَابَةِ نَظَرًا لَهُ ، وَلَا نَظَرَ فِيمَا سِوَاهُمَا وَالْوِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے اپنے غلام کو مال کے بدلے میں آزاد کردیا ہے یا پھر اس نے غلام کو اسی شخص کے ہاتھ میں بیچ دیا ہے یا اس غلام کا نکاح کیا ہے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں کا تعلق کسب ولوازمات میں سے نہیں ہے۔ اور پہلی چیز کا حکم اس لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کی گردن سے ملکیت کو ساقط کرنا ہے اور غریب کے ذمہ پر قرض کو ثابت کرنا ہے پس یہ بدلہ بغیر زوال ملک کے مشابہ ہوجائے گا۔

اور دوسری چیز کا حکم بھی اسی طرح ہے کیونکہ وہ حقیقت کے اعتبار سے آزادی پر مال ہے اور تیسری چیز کے جائز نہ ہونے کا حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ یہ غلام نقص وعیب ہے۔ اور اس کی گردن کا مہر اور نفقہ کے ساتھ مصروف کرنے والی بات ہے۔ یہ خلاف نکاح باندی کے کیونکہ اس میں یہ کمائی کرنا ہے اس لئے کہ نکاح کے سبب سے اس مکاتب کو حق مہر ملے گا جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اور بچے کے غلام سے متعلق باپ اور وصی کا حکم بھی مکاتب کی طرح ہے کیونکہ یہ دونوں بھی مکاتب کی طرح کمائی کرتے کے مالک ہیں۔ کیونکہ بچے کی باندی کا نکاح کرنے اور چھوٹے کے غلام کو مکاتب بنانے میں اس کے حق میں مہربانی ہے جبکہ ان دونوں امور کے سوا مہربانی مفقود ہے حالانکہ ولایت مہربانی پر مبنی ہوتی ہے۔

مکاتب کے اذن سے باندی کے نکاح کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ مکاتب اپنی لونڈی کا نکاح اپنے اذن سے کرسکتا ہے اور اپنا یا اپنے غلام کا نہیں کرسکتا اور ماذون غلام، لونڈی کا بھی نہیں کرسکتا۔ مولیٰ کی اجازت سے غلام نے نکاح کیا تو مہر ونفقہ خود غلام پر واجب ہے، مولیٰ

پر نہیں اور مر گیا تو مہر ونفقہ دونوں ساقط اور غلام خالص مہر ونفقہ کے سبب بیچ ڈالا جائے گا اور مدبر مکاتب نہ بیچے جائیں بلکہ انھیں حکم دیا جائے کہ کما کر ادا کرتے رہیں۔ہاں مکاتب اگر بدل کتابت سے عاجز ہو تو اب مکاتب نہ رہے گا اور مہر ونفقہ میں بیچا جائے گا اور غلام کی بیع اُس کا مولیٰ کرے، اگر وہ انکار کرے تو اس کے سامنے قاضی بیع کر دے گا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جن داموں کو فروخت ہو رہا ہے، مولیٰ اپنے پاس سے اتنے دام دیدے اور فروخت نہ ہونے دے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح، بیروت)

ماذون غلام کیلئے بعض امور ممانعت کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا الْمَأْذُونُ لَهُ فَلَا يَجُوزُ لَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَهُ أَنْ يُزَوِّجَ أَمَتَهُ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمُضَارِبُ وَالْمُفَاوِضُ وَالشَّرِيكُ شَرِكَةَ عَنَانٍ هُوَ قَاسَهُ عَلَى الْمُكَاتَبِ وَاعْتَبَرَهُ بِالْإِجَارَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يَمْلِكُ التِّجَارَةَ وَهَذَا لَيْسَ بِتِجَارَةٍ ، فَأَمَّا الْمُكَاتَبُ يَتَمَلَّكُ الِاكْتِسَابَ وَهَذَا اكْتِسَابٌ ، وَلِأَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَيُعْتَبَرُ بِالْكِتَابَةِ دُونَ الْإِجَارَةِ ، إذْ هِيَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ تَزْوِيجَ الْعَبْدِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک ماذون غلام کیلئے مذکورہ کاموں کو کر لینا جائز نہیں ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کیلئے اپنی باندی کا نکاح کرنا جائز ہے۔مضارب، مفاوض، اور شرکت عنان کا اختلاف بھی اسی اختلاف کی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس کو مکاتب کی مثل قرار دیکر اس کو اجارہ پر قیاس کیا ہے جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غلام ماذون لہ کی تجارت کا مالک ہے جبکہ باندی کی شادی میں یہ تجارت نہیں ہے۔اور مکاتب کو کمائی کرنے کا اختیار حاصل ہے اور یہ کمائی ہے اور اس کیلئے یہ غیر مال کا بدلہ مال کے مقابلے میں ہے پس اس کو کتابت پر قیاس کیا جائے گا۔اجارے پر قیاس نہ کیا جائے گا کیونکہ اجارے میں مال کا بدلہ مال کے مقابلے میں ہوتا ہے۔اسی دلیل کے سبب سے ان میں سے کسی کو بھی اپنے غلام کا نکاح کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

ماذون کے مال کی ولایت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکاتب یا غلام ماذون نے ایک چیز دس روپے میں خریدی تھی اُس کے مولیٰ نے اُس

پندرہ میں خرید لی یا مولی نے دس میں خرید کر غلام کے ہاتھ پندرہ میں بیچی تو اس کا مرابحہ اُسی بیع اول کے ثمن پر یعنی دس پر ہوسکتا ہے، پندرہ پر نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح جس کی گواہی اس کے حق میں مقبول نہ ہو جیسے اس کے اصول ماں، باپ، دادا، دادی یا اس کی فروع بیٹا، بیٹی وغیرہ اور میاں بی بی اور دو شخص جن میں شرکت مفاوضہ ہے ان میں ایک نے ایک چیز خریدی پھر دوسرے نے نفع دیکر اُس سے خرید لی تو مرابحہ دوسرے ثمن پر نہیں ہوسکتا ہاں اگر یہ لوگ ظاہر کر دیں کہ یہ خریداری اس طرح ہوئی ہے تو جس ثمن سے خود خریدی ہے اُس پر مرابحہ ہوسکتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب نابالغ غیر ماذون نے بیع کی تھی اور ولی نے اس کے متعلق کچھ نہیں کہا تھا یہاں تک کہ یہ خود بالغ ہوگیا تو اب اجازت ولی پر موقوف نہیں ہے یہ خود نافذ کرسکتا ہے۔

اور جب اس کا ولی باپ ہے باپ کے مرنے کے بعد اس کا وصی پھر وصی کا وصی پھر دادا پھر اس کا وصی پھر اس وصی کا وصی پھر بادشاہ یا قاضی یا وہ جس کو قاضی نے وصی مقرر کیا ہو ان تینوں میں تقدیم و تاخیر نہیں ان تینوں میں سے جو تصرف کر دے گا نافذ ہوگا۔ چچا اور بھائی اور ماں یا اس کے وصی کو ولایت نہیں ہے تو بہن پھوپی خالہ کو کیا ہوتی۔ یہاں مال کی ولایت کا ذکر ہے نکاح کا ولی کون ہے اس کو ہم کتاب النکاح میں بیان کر چکے ہیں وہاں سے معلوم کریں۔ اور جب ولی نے نابالغ یا معتوہ کو بیع کرتے دیکھا اور منع نہ کیا خاموش رہا تو یہ سکوت بھی اذن ہے اور قاضی نے ان کو بیع و شراء کرتے ہوئے دیکھا ہے اور خاموش رہا تو اس کا سکوت اذن نہیں۔ (درمختار، کتاب ماذون، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل بطور تابع مسائل کتابت کے بیان میں ہے﴾

فصل بطور تابع مسائل کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب ان مسائل سے فارغ ہوئے ہیں جو مکاتب کے باب میں اصل کے طور پر داخل ہیں تو اب انہوں نے ان مسائل کا ذکر شروع کیا ہے جو مکاتبت میں بطور تبع داخل ہیں اور یہ فقہ اور دیگر فنون کا بھی اصول ہے کہ اصل تابع پر مقدم جبکہ تابع اصل سے مؤخر ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۰، بیروت)

مکاتب کا اپنے باپ یا بیٹے کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ) لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُكَاتِبَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْإِعْتَاقِ فَيُجْعَلُ مُكَاتَبًا تَحْقِيقًا لِلصِّلَةِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْحُرَّ مَتَى كَانَ يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ يُعْتَقُ عَلَيْهِ (وَإِنْ اشْتَرَى ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَا وِلَادَ لَهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي كِتَابَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : يَدْخُلُ) اعْتِبَارًا بِقَرَابَةِ الْوِلَادِ إذْ وُجُوبُ الصِّلَةِ يَنْتَظِمُهُمَا وَلِهَذَا لَا يَفْتَرِقَانِ فِي الْحُرِّ فِي حَقِّ الْحُرِّيَّةِ .

وَلَهُ أَنَّ لِلْمُكَاتَبِ كَسْبًا لَا مِلْكًا ، غَيْرَ أَنَّ الْكَسْبَ يَكْفِي الصِّلَةَ فِي الْوِلَادِ حَتَّى أَنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ يُخَاطَبُ بِنَفَقَةِ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ وَلَا يَكْفِي فِي غَيْرِهِمَا حَتَّى لَا تَجِبَ نَفَقَةُ الْأَخِ إلَّا عَلَى الْمُوسِرِ ، وَلِأَنَّ هَذِهِ قَرَابَةٌ تَوَسَّطَتْ بَيْنَ بَنِي الْأَعْمَامِ وَقَرَابَةِ الْوِلَادِ فَأَلْحَقْنَاهَا بِالثَّانِي فِي الْعِتْقِ ، وَبِالْأَوَّلِ فِي الْكِتَابَةِ وَهَذَا أَوْلَى لِأَنَّ الْعِتْقَ أَسْرَعُ نُفُوذًا مِنْ الْكِتَابَةِ ، حَتَّى أَنَّ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إذَا كَاتَبَ كَانَ لِلْآخَرِ فَسْخُهُ ، وَإِذَا أَعْتَقَ لَا يَكُونُ لَهُ فَسْخُهُ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو خریدا ہے تو مشتری اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ اس لئے کی مکاتب کو مکاتب بنانے کی اہلیت حاصل ہے۔ ہاں البتہ آزادی کا وہ اہل نہیں ہے۔ پس اس کو ممکن حد تک صلہ رحمی کرتے ہوئے مکاتب بنانے والا سمجھا جائے گا۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب آزاد شخص آزادی کا مالک بنے تو اس کا خرید کردہ ذی رحم محرم آزاد ہو جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مکاتب کا خریدا ہوا وہ شخص جو ذی رحم محرم تو ہے لیکن ولادت کا کوئی رشتہ نہیں ہے تو وہ اس کی مکاتبت میں داخل نہ ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ولادت والی قرابت پر قیاس کرتے ہوئے وہ خریدا ہوا بندہ مکاتبت میں شامل ہو جائے گا۔ کیونکہ صلہ رحمی کا وجوب یہ ولادت والی قربت اور غیر ولادت والی قربت دونوں کو شامل ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے آزاد کے حق میں آزادی کے بارے میں ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کمانے کا حقدار ہے لیکن وہ مالک بیٹے کا اہل نہیں ہے۔ لہذا کمائی پر قدرت کا ہونا یہ ولادت والی قرابت صلہ رحمی کیلئے کافی ہے کیونکہ جو کمائی پر قدرت رکھتا ہے اس سے والدین اور اولاد کے نفقہ کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ باپ اور بیٹے کے سوا میں صلہ رحمی کرنے کیلئے کمائی سے کام نہ بنے گا یہاں تک کہ بھائی کا نفقہ صرف مالدار بھائی پر واجب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ غیر ولادت والی قرابت چچازاد کزنوں اور ولادت والی قرابت کے درمیان گھومنے والی ہے۔ پس آزادی کے حق میں ہم نے اس کو ولاء کی قرابت کے ساتھ ملا دیا ہے۔ اور کتابت کے حق میں اس کو قرابت بعیدہ کے ساتھ ملا دیا ہے اور یہ طریقہ سب سے اچھا ہے۔ کیونکہ آزادی کتابت سے زیادہ جلد نافذ ہونے والی ہے یہاں تک کہ جب دو شرکاء میں سے ایک نے مکاتبت کا معاملہ کیا ہے تو دوسرے کو ختم کرنے کا حق حاصل ہوگا مگر جب ایک نے آزاد کر دیا ہے تو دوسرے کو اس معاملے کو فسخ کرنے کا حق نہ ہوگا۔

شرح

اور جب مکاتب نے اپنے بھائی یا کسی بھائی کے قائم مقام کو خرید لیا تو وہ اس مکاتب کے اوپر مکاتب نہ ہوگا کیونکہ مکاتب کو اس قدر کامل ملکیت حاصل نہیں ہوئی۔ ہاں البتہ جس نے اس کو آزادی پر قدرت دے دی تو مسئلہ وقت قدرت ہی سپرد ہو جائے گا۔ جبکہ ولادت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ کتابت کے مقاصد میں آزادی ہے۔ کیونکہ اسی وجہ سے اس کی (مکاتب) بیع منع ہوئی ہے۔ کیونکہ مقصود عقد کو ثابت کرتے ہوئے وہ آزاد ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مکاتب کا بھائی پر اسی پر مکاتب ہوگا اور صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ پس منع کا اختیار ہے۔ اور البتہ یہ صورت اس کے خلاف ہے جب کوئی شخص اپنے چچا کی بیٹی کا مالک بن جائے اور اس کی رضائی بہن

بھی ہو، کیونکہ محرم ہونے معتبر ہے جواس کی قرابت سے ثابت ہے اور بچے اور اسی مجنون کو اس کا اہل قرار دیا گیا ہے حتیٰ کہ قریبی آدمی مالک ہونے کے وقت ہی آزاد ہو جائے گا۔ لہذا بندے کا حق آزادی اس سے متعلق ہو گیا اور یہ نفقہ کے مشابہ ہو گیا ہے۔

مکاتب کا اپنی ام ولد کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ وَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهَا) وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدُهَا ، أَمَّا دُخُولُ الْوَلَدِ فِي الْكِتَابَةِ فَلِمَا ذَكَرْنَاهُ .

وَأَمَّا امْتِنَاعُ بَيْعِهَا فَلِأَنَّهَا تَبَعٌ لِلْوَلَدِ فِي هَذَا الْحُكْمِ ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدُهَا فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ .

وَلَهُ أَنَّ الْقِيَاسَ أَنْ يَجُوزَ بَيْعُهَا وَإِنْ كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ لِأَنَّ كَسْبَ الْمُكَاتَبِ مَوْقُوفٌ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ ، إلَّا أَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ هَذَا الْحَقُّ فِيمَا إذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ تَبَعًا لِثُبُوتِهِ فِي الْوَلَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ ، وَبِدُونِ الْوَلَدِ لَوْ ثَبَتَ ثَبَتَ ابْتِدَاءً وَالْقِيَاسُ يَنْفِيهِ (وَإِنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ أَمَةٍ لَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُشْتَرَى (وَكَانَ حُكْمُهُ كَحُكْمِهِ وَكَسْبُهُ لَهُ) لِأَنَّ كَسْبَ الْوَلَدِ كَسْبُ كَسْبِهِ وَيَكُونُ كَذَلِكَ قَبْلَ الدَّعْوَةِ فَلَا يَنْقَطِعُ بِالدَّعْوَةِ اخْتِصَاصُهُ ، وَكَذَلِكَ إنْ وَلَدَتْ الْمُكَاتَبَةُ وَلَدًا لِأَنَّ حَقَّ امْتِنَاعِ الْبَيْعِ ثَابِتٌ فِيهَا مُؤَكَّدًا فَيَسْرِي إلَى الْوَلَدِ كَالتَّدْبِيرِ وَالِاسْتِيلَادِ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے اپنی ام ولد کو خریدا ہے تو اس ام ولد کا بیٹا عقد کتابت میں شامل ہوگا۔ اور اس کی ماں ام ولد کی بیع درست نہ ہوگی اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب عورت کے ساتھ بچہ بھی ہے۔ تو اس بچے کا کتابت کے عقد میں داخل ہونا یہ اس دلیل کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی ماں کو بیع کا عدم جواز اس لئے ہے کہ وہ اس حکم میں بچے کے تابع ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ماریہ کو ان کے بیٹے نے آزاد کرا دیا ہے۔

صاحبین کے نزدیک عورت کے ہاں بچہ نہ ہونے کی صورت میں بھی اسی طرح حکم ہے۔ اس لئے کہ وہ ام ولد ہے اور اس میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کے مطابق بیع جائز ہونی چاہے خواہ اس کے ساتھ بچہ بھی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ مکاتب کی کمائی موقوف ہے پس اس کے ساتھ کوئی اس قسم کا حکم متعلق نہ ہوگا جس کے سبب سے فسخ کا

احتمال نہ ہو، مگر جب اس کے ساتھ بچہ ہے تو اب بیع کو روکنے کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ بچے میں یہی حکم ثابت ہے اور ماں کا حکم بھی اسی بناء کے مطابق ہے۔ اور جب بچے کے سوا بھی یہ حکم ثابت ہو جائے تو وہ ابتدائی طور ثابت ہوگا جبکہ قیاس تو اس کی نفی کرنے والا ہے۔

اور جب مکاتب کی باندی سے بچہ پیدا ہوا ہے تو وہ بھی عقد کتابت میں شامل ہوگا اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم خریدے ہوئے کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔ پس بچے کا حکم مکاتب کے حکم جیسا ہوگا۔ اور اس بچے کی کمائی مکاتب کی ہوگی۔ اس لئے کہ اس بچے کی کمائی مکاتب ہی کی ہے۔ اور جب دعویٰ نسب سے قبل اسی طرح ہے تو دعویٰ کے بعد یہ خاص ہونا ختم نہ ہوگا۔

اور یہ حکم اس حالت میں بھی ہے۔ جب مکاتب کی مکاتبہ باندی نے بچے کو جنم دے دیا ہے کیونکہ مکاتبہ باندی کو فروخت کرنے کے حق کی ممانعت ثابت ہے۔ اور اس میں تاکید بھی ہے پس یہ حق بچے میں بھی اثر انداز ہو جائے گا جس طرح مدبر بنانے اور ام ولد بنانے میں ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکاتبہ لونڈی سے مولیٰ وطی نہیں کرسکتا اگر وطی کریگا تو عقر لازم آئیگا اور اگر لونڈی کے مولیٰ سے بچہ پیدا ہو تو اوسے اختیار ہے کہ عقد کتابت باقی رکھے اور مولیٰ سے عقر لے یا عقد کتابت سے انکار کر کے ام ولد ہو جائے۔ آقا نے مکاتب کا مال ضائع کر دیا تو تاوان لازم ہوگا۔ ام ولد کو بھی مکاتبہ کر سکتا ہے اور مکاتب کو آزاد کر دیا تو بدل کتابت ساقط ہو گیا۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب عتاق)

<u>اپنے غلام سے اپنی باندی کا نکاح کرنے کا بیان</u>

قَالَ (وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ مِنْ عَبْدِهِ ثُمَّ كَاتَبَهُمَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا دَخَلَ فِي كِتَابَتِهَا وَكَانَ كَسْبُهُ لَهَا) لِأَنَّ تَبَعِيَّةَ الْأُمِّ أَرْجَحُ وَلِهَذَا يَتْبَعُهَا فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ .

قَالَ (وَإِنْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتَبُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ امْرَأَةً زَعَمَتْ أَنَّهَا حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ مِنْهُ ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ فَأَوْلَادُهَا عَبِيدٌ وَلَا يَأْخُذُهُمْ بِالْقِيمَةِ ، وَكَذَلِكَ الْعَبْدُ يَأْذَنُ لَهُ الْمَوْلَى بِالتَّزْوِيجِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : أَوْلَادُهَا أَحْرَارٌ بِالْقِيمَةِ) لِأَنَّهُ شَارَكَ الْحُرَّ فِي سَبَبِ ثُبُوتِ هَذَا الْحَقِّ وَهُوَ الْغُرُورُ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا رَغِبَ فِي نِكَاحِهَا إلَّا لِيَنَالَ حُرِّيَّةَ الْأَوْلَادِ ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَوْلُودٌ بَيْنَ رَقِيقَيْنِ فَيَكُونُ رَقِيقًا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَلَدَ يَتْبَعُ الْأُمَّ فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ ،

وَخَالَفْنَا هَذَا الْأَصْلَ فِي الْحُرِّ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ ، وَهَذَا لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى هُنَاكَ مَجْبُورٌ بِقِيمَةٍ نَاجِزَةٍ وَهَاهُنَا بِقِيمَةٍ مُتَأَخِّرَةٍ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ فَيَبْقَى عَلَى الْأَصْلِ وَلَا يَلْحَقُ بِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے اپنے غلام کا اپنی باندی کے ساتھ نکاح کر دیا ہے اور اس نے اس کے بعد دونوں کو مکاتب بنا دیا ہے اور مکاتبہ باندی نے ایک بچے کو جنم دے دیا ہے تو وہ بچہ بھی اس کے عقد کتابت میں شامل ہوگا جبکہ اس کی کمائی اس باندی کو ملے گی کیونکہ اس میں ماں کے تابع ہونا یہ غالب ہے کیونکہ آزادی وغلامی میں بچہ ماں کے تابع ہوا کرتا ہے۔

اور جب مکاتب نے آقا کی اجازت کے ساتھ کسی عورت کو آزاد جانتے ہوئے اس سے نکاح کر لیا ہے اور اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اس کے بعد وہ کسی کی حقدار نکل آئی۔ تو اس کی اولاد غلام ہوگی اور باپ ان کی قیمت دیکر بھی ان کو نہیں خرید سکے گا اور اسی طرح کا حکم اس غلام کیلئے بھی ہے جس کو اس کے آقا نے نکاح کرنے کی اجازت دیدی ہے۔ شیخین کا نزدیک یہی حکم ہے

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس حقدار بننے والی عورت کی اولاد قیمت کے بدلے میں آزاد ہو سکتی ہے کیونکہ یہ غلام اس حق میں مستحق ہونے کے سبب سے آزادی میں شریک ہو چکا ہے۔ کیونکہ مکاتب نے اس سے شادی اس سبب سے کی تھی کہ وہ اولاد کی نعمت اس سے حاصل کرے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بچہ غلاموں سے پیدا ہوا ہے پس وہ غلام ہی رہے گا۔ کیونکہ اس کی اصل یہی ہے کیونکہ آزادی وغلامی میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ ہم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کے سبب سے آزاد آدمی کے حق میں اس قانون کی مخالفت کی ہے کیونکہ مکاتب آزاد کے حکم میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ آزاد ہونے کی صورت میں نقد قیمت دیتے ہوئے آقا کے حق کو پورا کیا جا سکتا ہے جبکہ مکاتب وغلام میں آزادی کے بعد والی حالت کی جانب دیکھتے ہوئے ادھار قیمت کے سبب آقا کی حق تلف ہو جائے گی۔ پس مکاتب وغلام کے حق میں یہ حکم اپنی اصل پر باقی رہے گا۔ اور اس کو مکاتب کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

غلاموں میں اولاد کا والدین کے تابع ہونے کا بیان

حضرت امام ابراہیم نخعی نے ایسی صورت کے بارے میں فتوی دیا جس میں ایک شخص نے اپنی ام ولد کی شادی اپنے غلام سے کروی تھی اور پھر اس غلام میں سے اس کی اولاد بھی پیدا ہو گئی تھی۔ انہوں نے کہا، "وہ اپنی ماں کے درجے پر ہوں گے۔ جب تک وہ غلامی کی حالت میں رہے گی، یہ بھی غلام رہیں گے اور جب وہ مکمل آزاد ہو جائے گی تو یہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔ جب ماں کا آقا فوت ہوگا تو یہ سب کے سب آزاد ہو جائیں گے۔ (مصنف عبدالرزاق، رقم ۲۰۹۹۶)

اس معاملے میں بھی کسی مرفوع حدیث کے نہ پائے جانے کے سبب بنیادی طور پر یہی ہے کہ ایسا کوئی واقعہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کے دور میں پیش نہیں آیا جس میں کسی غلام یا لونڈی کے مالک نے ان کے بچوں کو آزاد کرنے سے انکار کیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عام طور پر اس اصول کو مان لیا گیا ہے کہ غلاموں کے نابالغ بچے اپنے والدین کے تابع ہی ہوں گے۔ اگر ان بچوں کے بالغ ہونے سے پہلے ان کے والدین آزاد نہیں ہو پاتے، جس کا امکان عہد رسالت میں بہت ہی کم تھا، تو ان بچوں کو خود یہ اختیار حاصل ہو جائے گا کہ یہ مکاتبت کے ذریعے اپنی آزادی خرید سکیں۔ غلاموں کے بچوں کو اپنے والدین کی حالت پر برقرار رکھنے کی وجہ یہ تھی کہ اگر انہیں پیدائش کے وقت سے ہی آزاد کر دیا جاتا تو ان کی کفالت کا مسئلہ پیدا ہو جاتا۔ ان بچوں کی کفالت ان کے والدین کی کفالت کے ساتھ ساتھ والدین کے آقاؤں کے ذمہ تھی۔ اگر ان بچوں کو پیدائش کے وقت ہی آزاد قرار دے دیا جاتا تو پھر ان کی کفالت کی ذمہ داری ان کے والدین کے آقاؤں پر کیسے عائد کی جاتی؟ یہی وجہ ہے کہ انہیں اپنے والدین کے تابع ہی رہنے دیا گیا اور بالغ ہونے پر اپنی آزادی خریدنے کا حق انہیں دے دیا گیا۔

مکاتب کا اجازت آقا کے بغیر باندی سے وطی کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَطِىءَ الْمُكَاتَبُ أَمَةً عَلَى وَجْهِ الْمِلْكِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى ثُمَّ اسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ فَعَلَيْهِ الْعُقْرُ يُؤْخَذُ بِهِ فِي الْكِتَابَةِ ، وَإِنْ وَطِئَهَا عَلَى وَجْهِ النِّكَاحِ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ حَتَّى يُعْتَقَ وَكَذَلِكَ الْمَأْذُونُ لَهُ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ظَهَرَ الدَّيْنُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى لِأَنَّ التِّجَارَةَ وَتَوَابِعَهَا دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْكِتَابَةِ ، وَهَذَا الْعُقْرُ مِنْ تَوَابِعِهَا ، لِأَنَّهُ لَوْلَا الشِّرَاءُ لَمَا سَقَطَ الْحَدُّ وَمَا لَمْ يَسْقُطْ الْحَدُّ لَا يَجِبُ الْعُقْرُ .

أَمَّا لَمْ يَظْهَرْ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي لِأَنَّ النِّكَاحَ لَيْسَ مِنْ الِاكْتِسَابِ فِي شَيْءٍ فَلَا تَنْتَظِمُهُ الْكِتَابَةُ كَالْكَفَالَةِ .

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ جَارِيَةً شِرَاءً فَاسِدًا ثُمَّ وَطِئَهَا فَرَدَّهَا أُخِذَ بِالْعُقْرِ فِي الْمُكَاتَبَةِ ، وَكَذَلِكَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ) لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ التِّجَارَةِ ، فَإِنَّ التَّصَرُّفَ تَارَةً يَقَعُ صَحِيحًا وَمَرَّةً يَقَعُ فَاسِدًا ، وَالْكِتَابَةُ وَالْإِذْنُ يَنْتَظِمَانِهِ بِنَوْعَيْهِ كَالتَّوْكِيلِ فَكَانَ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے آقا کی اجازت کے بغیر بطور ملکیت کسی باندی سے جماع کیا ہے اور اس کے بعد کوئی شخص اس کا حقدار نکل آیا ہے تو مکاتب پر باندی کو حق مہر واجب ہوگا۔ اور یہ حق کتابت کی حالت میں ہی اس سے لیا جائے گا۔ اور جب مکاتب نے

نکاح کر کے اس کے ساتھ جماع کیا ہے تو اب اس کے آزاد ہونے سے پہلے مہر نہ لیا جائے گا۔اور ماذون غلام کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت میں قرض آقا کے حق میں ظاہر ہونے والا ہے۔ کیونکہ تجارت اور اس کے احکام کتابت کے عقد کے تحت داخل ہیں۔اور تاوان بھی توابع میں سے ہے۔ کیونکہ جب وہ باندی خریدی ہوئی نہ ہوتی تو اس سے زنا کی حد ساقط نہ ہوتی اور جب حد ساقط نہ ہوگی تو اس پر تاوان واجب ہو جائے گا۔

اور دوسرے حالت میں قرض آقا پر واجب نہیں ہے کیونکہ نکاح کرنا کسی صورت میں بھی کسب نہیں بنتا۔لہذا کتابت اس میں شامل نہ ہوگی۔جس طرح کفالت کو کتابت شامل نہیں ہوا کرتی۔

اور جب مکاتب فاسد بیع کے طور پر کوئی باندی خریدی ہے اور اس کے بعد اس سے ساتھ جماع کر کے اس کو واپس کر دیا ہے تو مکاتبت کی حالت میں اس پر تاوان واجب ہو جائے گا۔اور ماذون غلام بھی اسی حکم میں ہے۔ کیونکہ فاسد بیع یہ تجارت کے حکم میں داخل ہے۔پس کبھی تصرف درست ہوگا اور کبھی فاسد ہو جائے گا جبکہ کتابت اور اجازت یہ توکیل کی طرح دونوں اقسام کو شامل ہے پس یہ تاوان آقا کے حق میں ظاہر ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ آزاد عورت نکاح میں ہے اور باندی سے نکاح کیا صحیح نہ ہوا۔یونہی ایک عقد میں دونوں سے نکاح کیا، حرہ کا صحیح ہوا، باندی سے نہ ہوا۔

ایک عقد میں آزاد عورت اور باندی سے نکاح کیا اور کسی وجہ سے آزاد عورت کا نکاح صحیح نہ ہوا تو باندی سے نکاح ہو جائے گا۔پہلے باندی سے نکاح کیا پھر آزاد سے تو دونوں نکاح ہو گئے اور اگر باندی سے بلا اجازت مالک نکاح کیا اور دخول نہ کیا تھا پھر آزاد عورت سے نکاح کیا، اب اس کے مالک نے اجازت دی تو نکاح صحیح نہ ہوا۔یونہی اگر غلام نے بغیر اجازتِ مولیٰ حرہ سے نکاح کیا اور دخول کیا پھر باندی سے نکاح کیا، اب مولیٰ نے دونوں نکاح کی اجازت دی تو باندی سے نکاح نہ ہوا۔آزاد عورت کو طلاق دے دی تو جب تک وہ عدت میں ہے، باندی سے نکاح نہیں کر سکتا اگرچہ تین طلاقیں دے دی ہوں۔اگر حرہ نکاح میں نہ ہو تو باندی سے نکاح جائز ہے اگرچہ اتنی استطاعت ہے کہ آزاد عورت سے نکاح کرلے۔

اور اگر باندی نکاح میں تھی اسے طلاق رجعی دے کر آزاد سے نکاح کیا، پھر رجعت کر لی تو وہ باندی بدستور زوجہ ہوگئی۔اگر چار باندیوں اور پانچ آزاد عورتوں سے ایک عقد میں نکاح کیا تو باندیوں کا ہو گیا اور آزاد عورتوں کا نہ ہوا اور دونوں چار چار تھیں تو آزاد عورتوں کا ہوا، باندیوں کا نہ ہوا۔(درمختار، کتاب النکاح، ج ۴، ص، ۱۳۵)

حدیث میں ہے جو غلام بغیر اپنے آقا کی اجازت کے اپنا نکاح کرلے وہ زانی ہے، ہاں اگر کسی لونڈی کی مالکہ کوئی عورت ہو تو اس کی اجازت سے اس لونڈی کا نکاح وہ کرائے جو عورت کا نکاح کرا سکتا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے عورت عورت کا نکاح نہ کرائے

یہ عورت اپنا نکاح کرائے، وہ عورتیں زنا کار ہیں جو اپنا نکاح آپ کرتی ہیں۔ پھر فرمایا عورتوں کے مہر خوش دلی سے دے دیا کرو، گھٹا کر تنگ کر کے تکلیف پہنچا کر لونڈی سمجھ کر کمی کر کے نہ دو، پھر فرماتا ہے کہ دیکھ لیا کرو یہ عورتیں بدکاری کی طرف از خود مائل نہ ہوں، نہ ایسی ہوں اگر کوئی ان کی طرف مائل ہو تو یہ جھک جائیں، یعنی نہ تو علانیہ زنا کار ہوں نہ خفیہ بدکردار ہوں کہ ادھر ادھر آشنائیاں کرتی پھریں اور چپ چاپ دوست آشنا بناتی پھریں، جو ایسی بد اطوار ہوں ان سے نکاح کرنے کو اللہ تعالیٰ منع فرما رہا ہے۔

احصن کی دوسری قرأت احصن بھی ہے، کہا گیا ہے کہ دونوں کا معنی ایک ہی ہے، یہاں احصان سے مراد اسلام ہے یا نکاح والی ہو جانا ہے، ابن ابی حاتم کی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ ان کا احصان اسلام اور عفت ہے لیکن یہ حدیث منکر ہے اس میں ضعف بھی ہے اور ایک راوی کا نام نہیں، ایسی حدیث حجت کے لائق نہیں ہوتی، دوسرا قول یعنی احصان سے مراد نکاح ہے حضرت ابن عباس مجاہد عکرمہ طاؤس سعید بن جبیر حسن قتادہ وغیرہ کا یہی قول ہے۔

فصل

﴿ یہ فصل کتابت میں نوع ثانی کے بیان میں ہے ﴾

فصل دوسری نوع مسائل کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصل پہلی فصل میں کتابت سے متعلق بیان کردہ مسائل کی جنس میں سے دوسری نوع ہے۔لہذا نوع ثانی ہونے کے سبب سے اس کو الگ فصل میں بیان کیا ہے تاکہ نوع اول اور نوع ثانی کے درمیان فرق واتمیاز باقی رہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۳،ص ۴۳، بیروت)

مکاتبہ کا مالک کے نسب سے بچے کو جنم دینے کا بیان

: قَالَ (وَإِذَا وَلَدَتْ الْمُكَاتَبَةُ مِنْ الْمَوْلَى فَهِيَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ ، وَإِنْ شَاءَتْ عَجَّزَتْ نَفْسَهَا ، وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) لِأَنَّهَا تَلَقَّتْهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ عَاجِلَةٌ بِبَدَلٍ وَآجِلَةٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ فَتُخَيَّرُ بَيْنَهُمَا ، وَنَسَبُ وَلَدِهَا ثَابِتٌ مِنْ الْمَوْلَى وَهُوَ حُرٌّ لِأَنَّ الْمَوْلَى يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ فِي وَلَدِهَا وَمَا لَهُ مِنْ الْمِلْكِ يَكْفِي لِصِحَّةِ الِاسْتِيلَادِ بِالدَّعْوَةِ .وَإِذَا مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ أَخَذَتْ الْعُقْرَ مِنْ مَوْلَاهَا لِاخْتِصَاصِهَا بِنَفْسِهَا وَبِمَنَافِعِهَا عَلَى مَا قَدَّمْنَا .

ثُمَّ إنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ بِالِاسْتِيلَادِ وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ ، وَإِنْ مَاتَتْ هِيَ وَتَرَكَتْ مَالًا تُؤَدَّى مِنْهُ مُكَاتَبَتُهَا وَمَا بَقِيَ مِيرَاثٌ لِابْنِهَا جَرْيًا عَلَى مُوجَبِ الْكِتَابَةِ ، وَإِنْ لَمْ تَتْرُكْ مَالًا فَلَا سِعَايَةَ عَلَى الْوَلَدِ لِأَنَّهُ حُرٌّ ، وَلَوْ وَلَدَتْ وَلَدًا آخَرَ لَمْ يَلْزَمْ الْمَوْلَى إلَّا أَنْ يَدَّعِيَ لِحُرْمَةِ وَطْئِهَا عَلَيْهِ ، فَلَوْ لَمْ يَدَّعِ وَمَاتَتْ مِنْ غَيْرِ وَفَاءٍ سَعَى هَذَا الْوَلَدُ لِأَنَّهُ مُكَاتَبٌ تَبَعًا لَهَا ، فَلَوْ مَاتَ الْمَوْلَى بَعْدَ ذَلِكَ عَتَقَ وَبَطَلَ عَنْهُ السِّعَايَةُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ إذْ هُوَ وَلَدُهَا فَيَتْبَعُهَا .

ترجمہ

اور جب مکاتبہ نے مالک کے نطفہ سے بچے کو جنم دیا ہے تو اب اس کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو کتابت کے عقد پر قائم رہے اور اگر وہ چاہے تو بدل کتابت کو ادا کرنے سے اپنے آپ کو عاجز قرار دیتے ہوئے آقا کی ام ولد بن جائے گا۔ کیونکہ اس نے آزادی کے دونوں راستے حاصل کر لیے ہیں۔

(۱) بدل ادا کرتے ہوئے فوری طور پر آزاد ہو جائے۔ (۲) بدل کے بغیر آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائے۔ پس اس کیلئے ان میں سے کسی ایک میں اختیار دیا جائے گا۔ اور اس کے بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا مکاتبہ کے بچے کو آزاد کرنے کا مالک ہے اور اس پر آقا کو جو ملکیت حاصل ہے وہ دعویٰ نسب کیلئے کافی ہے۔ اور جب عورت کتابت پر قائم رہنے کو اختیار کرتی ہے تو وہ آقا سے حق مہر وصول کرے گی۔ کیونکہ مکاتبہ اپنی اور اپنے نفع ونقصان کی خود مالک بن چکی ہے جس طرح اس سے پہلے اس مسئلہ کی دلیل بیان کر دی گئی ہے۔

اور اگر اس کا آقا فوت ہو گیا تو وہ مکاتبت سے آزاد ہو جائے گی۔ اور بدل کتابت بھی اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور جب یہ مکاتبہ خود پہلے فوت ہو گئی ہے اور اس نے ترکہ میں مال چھوڑا ہے تو اس مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا۔ اور جو کچھ بچ جائے گا وہ اس کے بیٹے کو میراث میں مل جائے گا اور جب مکاتبہ نے وراثت میں کچھ نہیں چھوڑا تو بچے پر واجب نہ ہوگا کہ وہ کمائی کر کے آقا کے مال ادا کرے۔ اس لئے کہ وہ آزاد ہے۔

اور جب مکاتبہ باندی نے دوسرے بچے کو جنم دیا ہے تو وہ بچہ آقا پر لازم نہ ہوگا ہاں البتہ جب آقا اس کے لئے دعویٰ کرتا ہے۔ کیونکہ آقا پر اس کے ساتھ جماع کرنا حرام ہے۔ اور اگر آقا نے دعویٰ نہیں کیا ہے اور مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے فوت ہو گئی ہے۔ تو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اس سے سعایہ بھی باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اب یہ ام ولد کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ یہ ام ولد ہی کا بچہ ہے پس وہ اسی کے تابع ہوگا۔

شرح

جب باندی نے اپنے آقا (کے نطفہ) سے بچہ جنا تو وہ اپنے آقا کی ام ولد ہو گئی اور اسے بیچنا اور (دوسرے کی) ملکیت میں دینا جائز نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے اسے اس کے لڑکے نے آزاد کر دیا آپ ﷺ نے باندی کے آزاد ہونے کی خبر دی، لہٰذا اس آزادی سے اس کے بعض احکام بھی ثابت ہو جائیں گے اور وہ بیع کا حرام ہونا ہے۔ اور اس لئے کہ واطی اور موطوءہ کے مابین لڑکے کے واسطے سے جزئیت ثابت ہو جاتی ہے اس لئے کہ دونوں پانی اس طرح ایک دوسرے سے مل گئے کہ ان میں فرق کرنا ناممکن ہے جیسا کہ حرمت مصاہرت میں یہ معلوم ہو چکا ہے اس وجہ سے بچہ نکلنے کے بعد یہ جزئیت حکماً ثابت رہتی ہے نہ کہ حقیقتاً لہٰذا سبب کمزور ہو گیا اسی وجہ سے اس سبب نے ایسا حکم ثابت کیا جو موت کے بعد تک موءخر ہے اور حکماً جزئیت کا باقی رہنا نسب کے اعتبار سے ہوتا ہے اور نسب کا اعتبار مردوں کی طرف سے ہوتا ہے اسی لئے آزادی بھی مردوں کے حق میں ثابت ہوگی عورتوں کے حق

میں ثابت نہیں ہوگی حتیٰ اگر کہ آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک ہوگئی اور اس شوہر سے اس کی اولاد بھی ہو تو بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا شوہر آزاد نہیں ہوگا۔

اور آزادی مؤجل کا ثبوت (ام ولد میں) فی الحال حق آزادی کو ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا اسے فی الوقت فروخت کرنا اور غیر حریت کی طرف نکالنا ممتنع ہوگا اور آقا کی موت کے بعد باندی کی آزادی کو ثابت کرے گی، ایسے ہی جب باندی کا کچھ حصہ آقا کا مملوک ہو اسکی دلیل یہ ہے کہ استیلاء کے اجزاء نہیں ہوتے، اس وجہ سے کہ استیلاد نسب کی فرع ہے اس لئے اسے اس کی اصل پر قیاس کیا جائے گا۔

مکاتب کا اپنی ام ولد کو مکاتبہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْمَوْلَى أُمَّ وَلَدِهِ جَازَ) لِحَاجَتِهَا إلَى اسْتِفَادَةِ الْحُرِّيَّةِ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلَى وَذَلِكَ بِالْكِتَابَةِ ، وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ تَلَقَّتْهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ (فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ بِالِاسْتِيلَادِ) لِتَعَلُّقِ عِتْقِهَا بِمَوْتِ السَّيِّدِ (وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ) لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ إيجَابِ الْبَدَلِ الْعِتْقُ عِنْدَ الْأَدَاءِ ، فَإِذَا عَتَقَتْ قَبْلَهُ لَمْ يُمْكِنْ تَوْفِيرُ الْغَرَضِ عَلَيْهِ فَسَقَطَ وَبَطَلَتْ الْكِتَابَةُ لِامْتِنَاعِ إبْقَائِهَا بِغَيْرِ فَائِدَةٍ ، غَيْرَ أَنَّهُ تُسَلَّمُ لَهَا الْأَكْسَابُ وَالْأَوْلَادُ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِي حَقِّ الْبَدَلِ وَبَقِيَتْ فِي حَقِّ الْأَكْسَابِ وَالْأَوْلَادِ ، لِأَنَّ الْفَسْخَ لِنَظَرِهَا وَالنَّظَرُ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ .وَلَوْ أَدَّتْ الْمُكَاتَبَةُ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلَى عَتَقَتْ بِالْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا بَاقِيَةٌ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ بنادیا ہے تو یہ جائز ہوگا کیونکہ آقا کے موت سے پہلے وہ بھی آزادی کو حاصل کرنے کی ضرورت رکھتی ہے اور اس کی یہ ضرورت کتابت کے ذریعے مکمل ہوگی۔ اور استیلاد اور کتابت میں کوئی فرق بھی زیادہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس طرح مکاتبہ کو آزادی کی ایک جانب مل جاتی ہے۔ اور اس کے بعد جب آقا فوت ہوجائے تو استیلاد کے سبب سے باندی آزاد ہوجائے گی۔ کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت کے ساتھ معلق تھی۔ اور اس سے کتابت کا بدل ساقط ہوجائے گا۔ کیونکہ بدل کو واجب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بدل کو آزاد کرنے کے وقت آزادی مل جائے گی۔

اور جب وہ آزادی ملنے سے پہلے ہی آزاد ہوجائے تو مقصد کو بدل کے ساتھ جوڑنا ممکن نہ ہوگا کیونکہ بدل تو ساقط ہو چکا ہے۔ لہذا کتابت باطل ہوجائے گی۔ اور اس کیلئے بغیر فائدے کے اس کو باقی رکھنا منع ہوگا ہاں البتہ اس مکاتبہ کی اولاد اور کمائی اسی کی ہو۔

گی۔ کیونکہ کتابت بدل کے حق میں فسخ ہوئی ہے جبکہ وہ اولاد اور کسب کرنے کے حق میں باقی ہے۔ اس لئے کہ کتابت اسی مکاتبہ کے فائدے کیلئے ختم کی گئی ہے اور فائدہ کی صورت وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب آقا کی موت سے پہلے مکاتبہ نے بدل کتابت کو ادا کیا ہے تو بھی مکاتبت کے سبب وہ آزاد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مکاتبت ابھی تک باقی ہے۔

شرح

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکاتبہ لونڈی سے مولیٰ وطی نہیں کر سکتا اگر وطی کریگا تو عقر لازم آئیگا اور اگر لونڈی کے مولیٰ سے بچہ پیدا ہو تو اوسے اختیار ہے کہ عقد کتابت باقی رکھے اور مولیٰ سے عقر لے یا عقد کتابت سے انکار کر کے ام ولد ہو جائے۔ آقا نے مکاتب کا مال ضائع کر دیا تو تاوان لازم ہوگا۔ ام ولد کو بھی مکاتبہ کر سکتا ہے اور مکاتب کو آزاد کر دیا تو بدل کتابت ساقط ہو گیا۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب عتاق)

آقا کا اپنی مدبرہ باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَاتَبَ مُدَبَّرَتَهُ جَازَ) لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ الْحَاجَةِ وَلَا تَنَافِي ، إذْ الْحُرِّيَّةُ غَيْرُ ثَابِتَةٍ ، وَإِنَّمَا الثَّابِتُ مُجَرَّدُ الِاسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ تَسْعَى فِي ثُلُثَيْ قِيمَتِهَا أَوْ جَمِيعِ مَالِ الْكِتَابَةِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : تَسْعَى فِي أَقَلَّ مِنْهُمَا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : تَسْعَى فِي الْأَقَلِّ مِنْ ثُلُثَيْ قِيمَتِهَا وَثُلُثَيْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ ، فَالْخِلَافُ فِي الْخِيَارِ وَالْمِقْدَارِ ، فَأَبُو يُوسُفَ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْمِقْدَارِ ، وَمَعَ مُحَمَّدٍ فِي نَفْيِ الْخِيَارِ أَمَّا الْخِيَارُ فَفَرْعُ تَجَزُّؤِ الْإِعْتَاقِ عِنْدَهُ لَمَّا تَجَزَّأَ بَقِيَ الثُّلُثَانِ رَقِيقًا وَقَدْ تَلَقَّاهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ بِبَدَلَيْنِ مُعَجَّلٌ بِالتَّدْبِيرِ وَمُؤَجَّلٌ بِالْكِتَابَةِ فَتُخَيَّرُ .

وَعِنْدَهُمَا لَمَّا عَتَقَ كُلُّهَا بِعِتْقِ بَعْضِهَا فَهِيَ حُرَّةٌ وَجَبَ عَلَيْهَا أَحَدُ الْمَالَيْنِ فَتَخْتَارُ الْأَقَلَّ لَا مَحَالَةَ فَلَا مَعْنَى لِلتَّخْيِيرِ .

وَأَمَّا الْمِقْدَارُ فَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَابَلَ الْبَدَلَ بِالْكُلِّ وَقَدْ سَلَّمَ لَهَا الثُّلُثَ بِالتَّدْبِيرِ فَمِنْ الْمُحَالِ أَنْ يَجِبَ الْبَدَلُ بِمُقَابَلَتِهِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ لَهَا الْكُلَّ بِأَنْ خَرَجَتْ مِنْ الثُّلُثِ يَسْقُطُ كُلُّ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَهُنَا يَسْقُطُ الثُّلُثُ وَصَارَ كَمَا إذَا تَأَخَّرَ التَّدْبِيرُ عَنْ الْكِتَابَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ جَمِيعَ الْبَدَلِ مُقَابَلٌ بِثُلُثَيْ رَقَبَتِهَا فَلَا يَسْقُطُ مِنْهُ شَيْءٌ ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْبَدَلَ وَإِنْ قُوبِلَ بِالْكُلِّ صُورَةً وَصِيغَةً لَكِنَّهُ مُقَيَّدٌ بِمَا ذَكَرْنَا مَعْنًى وَإِرَادَةً لِأَنَّهَا اسْتَحَقَّتْ حُرِّيَّةَ الثُّلُثِ ظَاهِرًا ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَلْتَزِمُ الْمَالَ بِمُقَابَلَةِ مَا يَسْتَحِقُّ حُرِّيَّتَهُ وَصَارَ كَمَا إذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثِنْتَيْنِ ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ كَانَ جَمِيعُ الْأَلْفِ بِمُقَابَلَةِ الْوَاحِدَةِ الْبَاقِيَةِ لِدَلَالَةِ الْإِرَادَةِ ، كَذَا هَاهُنَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا تَقَدَّمَتْ الْكِتَابَةُ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي تَلِيهِ لِأَنَّ الْبَدَلَ مُقَابَلٌ بِالْكُلِّ إذْ لَا اسْتِحْقَاقَ عِنْدَهُ فِي شَيْءٍ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب آقا نے اپنی مدبرہ کا مکاتب بنادیا ہے تو یہ جائز ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ کیونکہ کتابت وتدبیر میں کوئی فرق والی بات نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ مدبر میں آزادی ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس میں محض آزادی کا حق ثابت ہونے والا ہے اور جب آقا فوت ہوجائے اور اس مدبرہ کے سوا آقا کا کوئی دوسرا مال بھی نہ ہو تو اب مدبرہ کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اپنی دوتہائی کمائی کرکے یا سارا بدل کتابت دیکر کمائی کرے۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں میں سے تھوڑے کیلئے وہ کمائی کرے لہذا دوتہائی قیمت یا دوتہائی بدل کتابت میں سے جو کم ہوگا۔ اس کیلئے وہ کمائی کرے گی۔ اور یہ فقہی اختلاف اس کو اختیار دینے اور مقدار دونوں میں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ مقدار کے بارے میں امام صاحب علیہ الرحمہ کے موقف کے ساتھ ہیں۔ جبکہ اختیار نہ دینے میں امام محمد علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔ اور اختیار دینے والا اختلاف یہ آزادی کے اجزاء ہونے والے اختلاف کی فرع ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی کے حصے ہوسکتے ہیں۔ کیونکہ اس مکاتبہ کا دوتہائی حصہ آزادی میں باقی ہے اور اس کو دو بدلوں کے بدلے میں آزادی کے دونوں طرق حاصل ہیں۔ ایک ذریعہ یہ ہے کہ تدبیر کے سبب سے فوری طور پر وہ آزاد ہوجائے گی۔ اور دوسرا ذریعہ یہ ہے کہ وہ بدل کتابت ادا کرکے آزاد ہوجائے گی۔ پس اس کا اختیار دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب بعض آزادی کے سبب سے ساری باندی آزاد ہوگی ہے تو وہ آزاد ہوچکی ہے اور اس پر دونوں اعواض میں سے ایک بدلہ لازم ہوچکا ہے۔ پس وہ یقیناً کم کو اختیار کرے گی۔ تو اس میں اختیار دینے والی کوئی بات نہ رہی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل مقدار والے اختلاف میں ہے۔ کہ جب آقا نے بدل کو پوری مدبرہ ٹھہرایا ہے جبکہ تدبیر کیلئے باندی کے واسطے ایک تہائی حصہ سالم ہے پس اس کے مقابلے میں بدل کا ہونا ناممکن ہے غور کیجئے کہ جب پوری جان اس کے لئے سلامتی والی ہے اور وہ اس طرح کہ وہ تہائی سے نکل جائے گی۔ تو سارا بدل کتابت ساقط ہوجاتا ہے۔ مگر جب وہ تہائی سے نہیں نکلے گی تو بدل سے ایک ثلث ساقط ہوجائے گا۔ لہذا یہ اسی طرح ہوجائے گا جس طرح تدبیر کو کتابت کے بعد مکمل کیا جاتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سارا بدل اس باندی کے دوثلث کے مقابلے میں ہوگا پس اس بدل میں سے ایک روپیہ بھی ساقط نہ ہو گا۔اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب بدل لفظی اور صوری شکل میں باندی کی پوری ذات کے مقابلے میں ہو۔جبکہ بطور معنی ومراد ہماری بیان کردہ حالت کے ساتھ مقید ہے۔اوراس لئے بھی کہ تدبیر کے سبب سے وہ ایک تہائی آزادی کی حقدار بن چکی ہے۔اور یہ ظاہر ہے کہ انسان جب کسی چیز کے بدلے میں آزادی کا حقدار بن جاتا ہے تو وہ اس کے بدلے میں مال کو لازم نہیں کرے گا۔اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے دی ہیں۔اوراس کے بعد اس نے ایک ہزار کے بدلے میں اس کو تین طلاقیں دے دی ہیں تو اب مکمل ایک ہزار بقیہ ایک طلاق کے مقابلے میں ہے۔کیونکہ اس کے ارادہ کی دلالت اسی پر ہے۔اور یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کتابت پہلے ہو چکی ہو۔اور یہ مسئلہ اس کے بعد والے مسئلہ میں ہے کیونکہ وہاں بدل کل باندی کے مقابل میں ہے پس عقد کتابت کی صورت میں کسی بھی چیز میں حق ثابت نہ ہوگا۔

آزادی میں بعض حصے کے اعتبار کا بیان

حضرت ابوملیح (تابعی) اپنے والد مکرم (حضرت اسامہ ابن عمیر صحابی) سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنے ایک غلام میں سے کچھ حصہ آزاد کیا، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" خدا کا کوئی شریک نہیں ہے" اور پھر یہ حکم دیا کہ اس غلام کو بالکل آزاد کر دیا جائے۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 582)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کا حاصل یہ ہے کہ جو بھی کام اللہ تعالیٰ کے لئے کیا جائے اور وہ عبادت کی قسم سے ہو تو اس میں اپنے حصہ کو شریک نہ کرنا چاہئے۔لہذا ایک غلام کے بعض حصوں کو آزاد کر دینا اور بعض حصوں کو بدستور غلام رکھنا مناسب نہیں ہے۔

حدیث کے آخری الفاظ سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ آزادی اور غلامی متجری نہیں ہوتی، لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ چونکہ متجری کے قائل ہیں اس لئے ان کے نزدیک ان الفاظ کے معنی یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلام کو بالکل آزاد کر دینے کا حکم دیا بایں طور کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مالک کو اس کی ترغیب دلائی کہ وہ اس غلام کو بالکل آزاد کر دے۔

آقا کا اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ دَبَّرَ مُكَاتَبَتَهُ صَحَّ التَّدْبِيرُ) لِمَا بَيَّنَّا . (وَلَهَا الْخِيَارُ ، إنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ ، وَإِنْ شَاءَتْ عَجَّزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ مُدَبَّرَةً) لِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ فِي جَانِبِ الْمَمْلُوكِ ، فَإِنْ مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا فَمَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَتْ سَعَتْ فِي ثُلُثَيْ مَالِ الْكِتَابَةِ أَوْ ثُلُثَيْ قِيمَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : تَسْعَى فِي الْأَقَلِّ مِنْهُمَا ، فَالْخِلَافُ فِي هَذَا الْفَصْلِ فِي الْخِيَارِ بِنَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، أَمَّا الْمِقْدَارُ فَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ، وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا .

قَالَ (وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى مُكَاتَبَهُ عَتَقَ بِإِعْتَاقِهِ) لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِيهِ (وَسَقَطَ بَدَلُ الْكِتَابَةِ) لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَهُ إِلَّا مُقَابَلًا بِالْعِتْقِ وَقَدْ حَصَلَ لَهُ دُونَهُ فَلَا يَلْزَمُهُ ، وَالْكِتَابَةُ وَإِنْ كَانَتْ لَازِمَةً فِي جَانِبِ الْمَوْلَى وَلَكِنَّهُ يُفْسَخُ بِرِضَا الْعَبْدِ وَالظَّاهِرُ رِضَاهُ تَوَسُّلًا إِلَى عِتْقِهِ بِغَيْرِ بَدَلٍ مَعَ سَلَامَةِ الْأَكْسَابِ لَهُ لِأَنَّا نُبْقِي الْكِتَابَةَ فِي حَقِّهِ .

ترجمہ

اور جب آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنایا ہے تو اس کی یہ تدبیر درست ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔اور اب اس باندی کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو بدل کتابت پر قائم رہ جائے اور وہ چاہے تو عجز کا اظہار کرے مدبرہ ہونے پر قائم رہے۔اس لئے کہ مملوک کے حق میں کتابت لازم نہیں ہوا کرتی۔اور اگر اس باندی کتابت کو اختیار کیا ہے اور آقا فوت ہو گیا ہے اور آقا کے پاس اسی باندی کے سوا کوئی مال نہیں ہے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو دو تہائی مال کتابت یا دو تہائی قیمت کیلئے وہ سعی کرے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی حکم ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے قلیل کیلئے وہ کوشش کرے گی۔ اور اس فصل میں اختیار کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ ہمارے بیان کردہ اختلاف پر مبنی ہے جبکہ یہاں مقدار پر اتفاق ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

اور جب آقا نے اپنے مکاتب کو آزاد کر دیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس میں آقا کی ملکیت باقی ہے جبکہ بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ مکاتب نے آزادی کے سبب اس بدل کو بجھ کر اپنے اوپر لازم کیا تھا حالانکہ آزادی اس کو بدل کے بغیر ہی مل رہی ہے۔پس اس پر بدل لازم نہ ہوگا۔اور کتابت اگرچہ آقا کے حق میں لازم ہوئی ہے مگر غلام کی مرضی سے اس کو ختم کیا جا سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے کہ وہ تو اس پر رضامند ہوگا۔اس لئے کہ وہ بغیر بدل کے آزاد ہو جائے گا جبکہ اس کی کمائی اس کیلئے محفوظ ہے۔کیونکہ ہم محنت کے حق میں کتابت کو باقی رکھنے والے ہیں۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو مکاتب کرے پھر مکاتب مر جائے اور ام ولد چھوڑ جائے اور اس قدر مال چھوڑ جائے کہ اس کو بدل کتابت کو کافی ہو تو وہ ام ولد مکاتب کے مولیٰ کی لونڈی ہو جائے گی کیونکہ وہ مکاتب مرتے وقت آزاد نہیں ہوا نہ اولاد چھوڑ گیا جس کے ضمن میں ام ولد بھی آزاد ہو جائے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مکاتب اپنے غلام کو آزاد کردے یا اپنے مال میں سے کچھ صدقہ دے دے اور مولیٰ کو اس کی خبر نہ ہو یہاں تک کہ مکاتب آزاد ہو جائے تو اب مکاتب کو بعد آزادی کے اس صدقہ یا عتاق کا باطل کرنا نہیں پہنچتا البتہ اگر مولیٰ کو قبل آزادی کے اس کی خبر ہو گئی اور اس نے اجازت نہ دی تو وہ صدقہ یا عتاق لغو ہو جائے گا اب پھر مکاتب کو لازم نہیں کہ بعد آزادی کے اس غلام کو پھر آزاد کرے یا صدقہ نکالے البتہ خوشی سے کر سکتا ہے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1182)

سالانہ ایک ہزار ادائیگی پر مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ إلَى سَنَةٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ مُعَجَّلَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ) اسْتِحْسَانًا .وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ اعْتِيَاضٌ عَنْ الْأَجَلِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ وَالدَّيْنُ مَالٌ فَكَانَ رِبًا ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ مِثْلُهُ فِي الْحُرِّ وَمُكَاتَبِ الْغَيْرِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْأَجَلَ فِي حَقِّ الْمُكَاتَبِ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْأَدَاءِ إلَّا بِهِ فَأُعْطِيَ لَهُ حُكْمُ الْمَالِ ، وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ حَتَّى لَا تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِهِ فَاعْتَدَلَا فَلَا يَكُونُ رِبًا ، وَلِأَنَّ عَقْدَ الْكِتَابَةِ عَقْدٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ وَالْأَجَلُ رِبًا مِنْ وَجْهٍ فَيَكُونُ شُبْهَةَ الشُّبْهَةِ ، بِخِلَافِ الْعَقْدِ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَكَانَ رِبًا وَالْأَجَلُ فِيهِ شُبْهَةٌ .

ترجمہ

اور جب کسی غلام نے ایک سال میں ادائیگی کرنے میں ایک ہزار کے بدلے میں اپنے آقا کے ساتھ مکاتبت کا عقد کیا ہے اس کے بعد پانچ سو فوری پر ادا کرنے پر صلح کر لی ہے تو یہ صلح بطور استحسان جائز ہے جبکہ بطور قیاس جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ میعاد کا بدلہ ہے جبکہ میعاد مال نہیں ہے۔ جبکہ قرض مال ہے۔ پس یہ سود بن جائے گا۔ اور ایسی صلح آزاد اور غیر مکاتب میں جائز نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد ایک جانب سے مال ہے یہاں تک کہ کتابت پر کفالت درست نہیں ہے پس میعاد اور بدل کتابت یہ دونوں برابر ہوئے۔ اور سود ختم ہوا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کتابت کا عقد یہ ایک جانب سے عقد بھی ہے اور ایک طرح یہ عقد نہیں بھی ہے جبکہ یہ میعاد کے سبب سے سود ہے لہذا میعاد کا سود ہونا یہ شبہ پر شبہ کے حکم میں ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس عقد کے کہ جو عقد دو آزاد بندوں کے درمیان ہوا ہے۔ کیونکہ وہ ہر طرح سے عقد ہے پس اس میں میعاد سود ہوگی کیونکہ وہ شبہہ کے حکم میں ہے۔

عدم ادائیگی کے سبب عقد کتابت کے ختم ہوجانے کا بیان

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد (حضرت شعیب) سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو سو اوقیہ کے بدلے مکاتب کیا اور اس غلام نے سب اوقیہ ادا کردیئے مگر دس اوقیہ ادا نہ کرسکا یا یہ فرمایا کہ "دس دینار ادا نہ کرسکا (یہاں راوی کو شک ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس اوقیہ فرمایا تھا یا دس دینار کا ذکر کیا تھا) اور پھر وہ اس باقی کی ادائے گی سے عاجز ہوگیا تو وہ مکاتب (بدستور) غلام ہی رہے گا۔

(ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 586)

حضرت ابن مالک فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مکاتب کا اپنے بدل کتابت کے کچھ حصے کی ادائے گی سے قاصر رہنا پورے بدل کتابت کی ادائیگی سے قاصر رہنا ہے لہٰذا ایسی صورت میں مالک کو اس کی کتاب فسخ کردینے کا حق حاصل ہوجاتا ہے اور فسخ کتابت کے بعد وہ مکاتب بدستور غلام رہتا ہے، نیز حدیث کے الفاظ (فھو رقیق) سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس مکاتب نے اپنے بدل کتابت کا جو کچھ حصہ مالک کو ادا کردیا ہے وہ اس مالک ہی کی ملکیت رہے گا۔

اور حضرت ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر کوئی مکاتب" دیت یا میراث کا مستحق ہوجائے تو اس کو (اس دیت یا میراث کا) صرف اس قدر حصہ ملے گا جس قدر وہ آزاد ہوا ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی) اور ترمذی کی ایک روایت میں یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مکاتب کو دیت میں اس حصہ کے بقدر مال دیا جائے گا جو وہ اپنی آزادی کی قیمت (یعنی بدل کتابت) میں سے ادا کرچکا تھا، اور اس حصہ کے بقدر قیمت دی جائے گی اور ابھی بطور غلام باقی ہے، اس روایت کو ترمذی نے ضعیف کہا ہے۔

دیت یا میراث کا مستحق ہوجائے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مکاتب کسی دیت یا کسی میراث کا حقدار ہوجائے تو اس دیت یا میراث میں سے اس کو اسی قدر ملے گا جس قدر وہ آزاد ہوا ہے اس کو مثال کے طور پر یوں سمجھا جاتا ہے کہ زید کسی شخص کا غلام تھا اس کے مالک نے اس کو مکاتب کیا، اور زید نے ابھی اپنے بدل کتابت میں سے آدھا ہی حصہ اپنے مالک کو ادا کیا تھا کہ اس کا باپ مرگیا جو ایک آزاد شخص تھا لیکن اس نے اپنے اس مکاتب بیٹے یعنی زید کے علاوہ اور کوئی وارث نہیں چھوڑا تو اس صورت میں زید اپنے مرحوم باپ کی وراثت میں صرف آدھے حصے کا حقدار ہوگا۔ یا دوسری صورت جس کو دوسروں نے بیان کیا ہے، یہ ہو کہ اس مکاتب نے اپنے بدل کتابت میں سے آدھا حصہ اپنے مالک کو ادا کیا تھا کہ کسی نے اس (زید) کو قتل کردیا تھا، اس صورت میں قاتل اس مکاتب کے آدھے آزاد حصہ کی دیت تو اس کے ورثاء کو ادا کرے گا اور اس کے آدھے غلام حصہ کی دیت جو اس کی قیمت کا بھی آدھا حصہ ہے، اس کے مالک کو ادا کرے مثلاً بکر نے اپنے غلام زید کو ایک ہزار کے بدلے مکاتب کیا ویسے زید نے غلام ہونے کی حیثیت سے سو روپے کی قیمت کا تھا، مکاتب ہونے کے بعد زید اپنے مالک بکر کو اپنے بدلے کتابت کے مقررہ ایک ہزار روپے میں سے پانچ سو روپے ہی ادا کرپایا تھا کہ کسی شخص نے اس کو قتل کردیا، اس صورت میں قاتل زید کے ورثاء کو پانچ سو روپے ادا کرے گا جو

اس کی آزادی کی قیمت (یعنی بدل کتابت) کا نصف حصہ ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کے مالک بکر کو پچاس روپے ادا کرے گا جو اس کی اصل قیمت کا نصف حصہ ہے۔

اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مکاتب اپنے بدل کتابت میں سے جو مقدار مالک کو ادا کر دے گا اس کے بقدر وہ آزاد ہو جائے گا اور جو مقدار ادا نہیں کرے گا اس کے بقدر غلام رہے گا چنانچہ اس حدیث پر صرف امام نخعی نے عمل کیا ہے لیکن جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ نہ صرف یہ کہ یہ حدیث ضعیف ہے جس کو کسی مسلک کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا بلکہ یہ ان دونوں حدیثوں کے معارض بھی ہے جو اس سے پہلے بروایت حضرت عمرو ابن شعیب نقل ہو چکی ہیں جن سے یہ بات بصراحت ثابت ہوتی ہے کہ مکاتب کے ذمہ جب تک بدل کتابت کا کچھ حصہ بھی باقی رہے گا وہ غلام ہی رہے گا۔

مریض کا دو سال کی میعاد پر اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْمَرِيضُ عَبْدَهُ عَلَى أَلْفَيْ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهُ أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ وَلَمْ تُجِزْ الْوَرَثَةُ فَإِنَّهُ يُؤَدِّي ثُلُثَيْ الْأَلْفَيْنِ حَالًّا وَالْبَاقِيَ إِلَى أَجَلِهِ أَوْ يُرَدُّ رَقِيقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُؤَدِّي ثُلُثَيْ الْأَلْفِ حَالًّا وَالْبَاقِيَ إِلَى أَجَلِهِ) لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ الزِّيَادَةَ بِأَنْ يُكَاتِبَهُ عَلَى قِيمَتِهِ فَلَهُ أَنْ يُؤَخِّرَهَا وَصَارَ كَمَا إِذَا خَالَعَ الْمَرِيضُ امْرَأَتَهُ عَلَى أَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ جَازَ ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا بِغَيْرِ بَدَلٍ ، وَلَهُمَا أَنَّ جَمِيعَ الْمُسَمَّى بَدَلُ الرَّقَبَةِ حَتَّى أُجْرِيَ عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْأَبْدَالِ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمُبْدَلِ فَكَذَا بِالْبَدَلِ ، وَالتَّأْجِيلُ إسْقَاطٌ مَعْنًى فَيُعْتَبَرُ مِنْ ثُلُثِ الْجَمِيعِ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ لِأَنَّ الْبَدَلَ فِيهِ لَا يُقَابِلُ الْمَالَ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّ الْوَرَثَةِ بِالْمُبْدَلِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَدَلِ ، وَنَظِيرُ هَذَا إذَا بَاعَ الْمَرِيضُ دَارِهِ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهَا أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ تُجِزْ الْوَرَثَةُ فَعِنْدَهُمَا يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدِّ ثُلُثَيْ جَمِيعِ الثَّمَنِ حَالًّا وَالثُّلُثَ إِلَى أَجَلِهِ وَإِلَّا فَانْقُضْ الْبَيْعَ ، وَعِنْدَهُ يُعْتَبَرُ الثُّلُثُ بِقَدْرِ الْقِيمَةِ لَا فِيمَا زَادَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ الْمَعْنَى ، قَالَ (وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهُ أَلْفَانِ وَلَمْ تُجِزْ الْوَرَثَةُ يُقَالُ لَهُ أَدِّ ثُلُثَيْ الْقِيمَةِ حَالًّا أَوْ تُرَدُّ رَقِيقًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ هَاهُنَا فِي الْقَدْرِ وَالتَّأْخِيرِ فَاعْتُبِرَ الثُّلُثُ فِيهِمَا .

ترجمہ: اور جب مریض نے دو سال کیلئے اپنے غلام کو دو ہزار دراہم پر مکاتب کیا ہے جبکہ اس غلام کی قیمت تو ایک

ہزار دراہم ہے اس کے بعد مریض فوت ہوگیا اور اس غلام کے سوا اس کا کوئی مال بھی نہیں ہے اور اس کے وارثوں نے عقد کی اجازت نہیں دی تو شیخین کے نزدیک یہ غلام دو ہزار کا دو تہائی نقد ادا کرے اور بقیہ میعاد تک پورا کرے یا اس کو دوبارہ غلام بنائے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ غلام ایک ہزار کا دو تہائی نقد ادا کرے اور بقیہ بدل میعاد تک پورا کرے جب وہ چاہے یعنی مدت کے اندر زائد رقم کو پورا کردے۔ کیونکہ جب آقا کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ غلام کو اس کی قیمت پر مکاتب بنا کر زیادتی کو چھوڑ دے تو اس کو زیادتی میں تاخیر کرنے کا حق بھی حاصل ہوگا۔ لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جب کسی مریض نے ایک سال کیلئے ایک ہزار پر اپنی بیوی سے خلع کیا ہے تو یہ خلع جائز ہے کیونکہ وہ اس کو بغیر کسی بدل کے بھی طلاق دینے کا حق حاصل ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سارا مال غلام کی آزادی کا بدل ہے یہاں تک کہ اس پر ابدال کرنے کے احکام کا اجراء ہوگا۔ جبکہ ورثاء کا حق یہ مبدل سے متعلق ہو جائے گا۔ پس بدل بھی متعلق ہوگا۔ جبکہ تاخیر کرنا یہ معنوی اسقاط ہے پس جلدی کرنا یہ سارے بدل کے ثلث سے اعتبار کی جائے گی۔ بہ خلاف خلع کے کیونکہ اس میں جو بدل ہے وہ مال کے مقابل نہیں ہے پس خلع میں وارثوں کا حق متعلق نہ ہوگا لہذا بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا۔

اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب مریض نے ایک سال کی مدت پر تین ہزار دراہم کے بدلے میں اپنا گھر بیچ دیا ہے جبکہ اس گھر کی قیمت ایک ہزار دراہم تھی۔ اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور وارثوں نے اس کی بیع کی اجازت نہ دی تو شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ ساری قیمت کے دو ثلث تم ابھی ادا کرو۔ اور ایک ثلث مدت پوری ہونے تک ادا کرنا اور جب وہ اس پر راضی نہ ہو تو پھر بیع کو ختم کر دو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قیمت کے لحاظ سے ثلث کا اعتبار کیا جائے گا اور جو قیمت زیادہ ہوگی اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مریض نے ایک سال کی مدت پر ایک ہزار کے بدلے میں اپنے غلام کو مکاتب بنا دیا ہے جبکہ اس کی قیمت دو ہزار ہے۔ اور وارثوں نے اس کی اجازت نہیں دی ہے تو سب کے نزدیک وہ اس غلام سے کہہ دیا جائے گا کہ تم قیمت کا دو ثلث ادا کر دو یا دوبارہ غلام بن جاؤ کیونکہ یہاں رعایت مقدار اور تاخیر دونوں میں پائی جاتی ہے پس دونوں میں تہائی کا اعتبار کیا جائے گا۔

موت کے بعد ام ولد کی آزادی میں مذاہب اربعہ

ام ولد وہ لونڈی ہے جو اپنے مالک کو جنے اگر علماء یہ کہتے ہیں کہ وہ مالک کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا یہی قول ہے اور امام احمد اور اسحاق بھی اسی طرف گئے ہیں۔ بعض علماء نے کہا وہ آزاد نہیں ہوتی اور اس کی بیع جائز ہے۔ ترجیح قول اول ہی کو حاصل ہے۔ قیامت کی نشانی والی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ اس لیے لائے تاکہ اشارہ ہو کہ ام ولد کی بیع جائز نہیں اور ام ولد کا بکنا یا اس کا اپنی اولاد کی ملکیت میں رہنا قیامت کی نشانی ہے۔

امام قسطلانی فرماتے ھیں: وقد اختلف السلف والخلف فی عتق ام الولد و فی جواز بیعها فالثابت عن عمر عدم جواز بیعها ..

یعنی سلف اور خلف کا ام ولد کی آزادی اور اس کی بیع کے بارے میں اختلاف ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کا عدم جواز ثابت ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ عہد رسالت میں پھر عہد صدیقی میں ام ولد کی خرید وفروخت ہوا کرتی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں کچھ مصالح کی بنا پر ان کی بیع کو ممنوع قرار دے دیا اور بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ اس لحاظ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ وقتی فیصلہ ایک اجماعی مسئلہ بن گیا۔

بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

﴿یہ باب غلام کی جانب سے عقد کتابت کرنے والے کے بیان میں ہے﴾

باب غلام کی دوسرے کی جانب سے مکاتبت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کتابت کے ان مسائل سے فارغ ہوئے ہیں جو اصیل کے ساتھ موجود ہیں تو انہوں نے ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے جو ان اصیل کے نائب ہیں۔ اور اصیل کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں اپنی ذات کیلئے تصرف ہوتا ہے۔ جو طبعی طور پر بھی مقدم ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۶۰، بیروت)

غلام کی جانب سے آزاد کا عقد کتابت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْحُرُّ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ، فَإِنْ أَدَّى عَنْهُ عَتَقَ ، وَإِنْ بَلَغَ الْعَبْدُ فَقَبِلَ فَهُوَ مُكَاتَبٌ) وَصُورَةُ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ الْحُرُّ لِمَوْلَى الْعَبْدِ كَاتِبْ عَبْدَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنِّي إنْ أَدَّيْت إلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَكَاتَبَهُ الْمَوْلَى عَلَى هَذَا يُعْتَقُ بِأَدَائِهِ بِحُكْمِ الشَّرْطِ ، وَإِذَا قَبِلَ الْعَبْدُ صَارَ مُكَاتَبًا ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ كَانَتْ مَوْقُوفَةً عَلَى إجَازَتِهِ وَقَبُولُهُ إجَازَةٌ ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ عَلَى أَنِّي إنْ أَدَّيْت إلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَأَدَّى لَا يُعْتَقُ قِيَاسًا ، لِأَنَّهُ لَا شَرْطَ وَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ عَلَى إجَازَةِ الْعَبْدِ .

وَفِي الِاسْتِحْسَانِ يُعْتَقُ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ لِلْعَبْدِ الْغَائِبِ فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِأَدَاءِ الْقَائِلِ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ وَيَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ لُزُومِ الْأَلْفِ عَلَى الْعَبْدِ .

وَقِيلَ هَذِهِ هِيَ صُورَةُ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ (وَلَوْ أَدَّى الْحُرُّ الْبَدَلَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْعَبْدِ) لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ .

ترجمہ

اور جب کسی آزاد شخص نے غلام کی جانب سے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں کتابت کا عقد کیا ہے اور اس نے اس کی جانب سے بدل ادا کر دیا ہے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور جب غلام کو اس بات کا پتہ چلا اور اس نے اس بات کو قبول کر لیا ہے تو وہ مکاتب

ہو جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ آزاد آدمی غلام کے آقا سے کہے گا کہ تم ایک ہزار کے بدلے میں اپنے غلام کو مکاتب بنا دو اس شرط کے مطابق کہ جب میں ایک ہزار ادا کر دوں تو وہ آزاد ہے۔ اور جب آقا نے اس کو اس شرط پر مکاتب کیا ہے تو آزاد کا آدمی کا ایک ہزار آزادی کے حکم سے جو مشروط ہے اس سے وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور جب غلام نے اس کو قبول کر لیا ہے تو وہ مکاتب بن جائے گا۔ کیونکہ کتابت غلام کی اجازت پر موقوف ہے لہذا اس کا قبول کرنا یہ اس کی جانب سے اجازت ہوگی۔

اور جب آزاد بندے نے کہا ہے کہ مجھ پر نہیں ہے اس کے بعد اس نے ایک ہزار ادا کر دیا ہے تو وہ بطور قیاس آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہاں شرط نہیں پائی گئی۔ اور عقد موقوف ہو جائے گا۔ جبکہ استحسان کے مطابق وہ ایک ہزار ادا کرنے کے سبب سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قائل کی ادائیگی پر آزادی کو موقوف کرنا اور معلق کرنے کے سبب سے موجود نہ ہونے والے غلام کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ پس اس حکم کے حق میں یہ عقد درست ہو جائے گا جبکہ غلام پر ہزار کے لازم ہونے کے اعتبار سے موقوف ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جامع صغیر میں اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ جب آزاد نے بدل ادا کر دیا ہے تو وہ غلام سے واپس نہ لے گا۔ کیونکہ وہ احسان ہے۔

شرح

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عام طور پر اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ مکاتب کا مالک کسی اور شخص سے رقم لے کر مکاتب کی بقیہ اقساط کو کسی اور شخص کی طرف منتقل کر دے۔ ہاں اگر وہ خود اس کی اجازت دے دے تو اسے منتقل کیا جا سکتا ہے۔

حَدَّثَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ ، عَنْ عَطَاءٍ ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ : أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ بَيْعَ الْمُكَاتَبِ. (مصنف ابن ابی شیبة؛ حدیث (23054)

حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مکاتب کے منتقل کیے جانے کو سخت ناپسند کیا کرتے تھے۔

غلام کا دوسرے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْعَبْدُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ عَبْدٍ آخَرَ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ غَائِبٌ ، فَإِنْ أَدَّى الشَّاهِدُ أَوْ الْغَائِبُ عَتَقَا) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ كَاتِبْنِي بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى نَفْسِي وَعَلَى فُلَانٍ الْغَائِبِ ، وَهَذِهِ كِتَابَةٌ جَائِزَةٌ اسْتِحْسَانًا .

وَفِي الْقِيَاسِ : يَصِحُّ عَلَى نَفْسِهِ لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهَا وَيَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ الْغَائِبِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ عَلَيْهِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَاضِرَ بِإِضَافَةِ الْعَقْدِ إلَى نَفْسِهِ ابْتِدَاءً جَعَلَ نَفْسَهُ فِيهِ أَصْلًا

وَالْغَائِبُ تَبَعًا ، وَالْكِتَابَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَشْرُوعَةٌ كَالْأَمَةِ إِذَا كُوتِبَتْ دَخَلَ أَوْلَادُهَا فِي كِتَابَتِهَا تَبَعًا حَتَّى عَتَقُوا بِأَدَائِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَدَلِ شَيْءٌ وَإِذَا أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَنْفَرِدُ بِهِ الْحَاضِرُ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِكُلِّ الْبَدَلِ لِأَنَّ الْبَدَلَ عَلَيْهِ لِكَوْنِهِ أَصْلًا فِيهِ ، وَلَا يَكُونُ عَلَى الْغَائِبِ مِنَ الْبَدَلِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ تَبَعٌ فِيهِ .

ترجمہ

اور جب کسی غلام نے اپنی جانب سے آقا کے کسی دوسرے غلام کیلئے کتابت کا عقد کیا اس حالت میں کہ دوسرا غلام موجود نہیں ہے تو موجود اور غائب دونوں غلاموں میں سے جو غلام بھی عقد کتابت ادا کرے گا اس طرح وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ اور یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ موجود غلام اس طرح کہے گا کہ ایک ہزار غلام کے بدلے میں مجھ سے اور فلاں غائب شخص سے مکاتبت کرو تو یہ مکاتبت بطور استحسان جائز ہو جائے گی۔ جبکہ قیاسی طور پر حاضر غلام کے حق میں درست ہے اس لئے کہ اس کو تو اپنی جان پر ولایت حاصل ہے۔ جبکہ غائب غلام کے حق میں یہ عقد موقوف ہو جائے گا کیونکہ موجود کو اس پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ موجود غلام نے ابتدائی طور پر اپنی جانب سے عقد کو منسوب کر کے اپنے آپ کو اس میں اصیل بنا لیا ہے اور غائب کو اس کا تابع بنایا ہے اور اسی طریقے کے مطابق کتابت مشروع ہے جس طرح جب باندی مکاتبہ بنائی جائے تو اس کی کتابت میں بطور تابع اس کی اولاد بھی شامل ہوتی ہے یہاں تک کہ باندی کے بدل کتابت ادا کرنے کے سبب سے اس کی اولاد بھی آزاد ہو جائے گی۔ اور ان پر کوئی بدل نہ ہوگا۔ اور جب اسی طرح ذکر کردہ عقد کو درست قرار دیا جا سکتا ہے تو موجود غلام عقد میں تنہا ہوگا۔ اور آقا کو اسی سے سارا بدل لینے کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ سارا بدل اسی پر لازم ہے کیونکہ عقد میں اصل یہی ہے جبکہ غائب غلام پر کوئی بدل نہیں ہے کیونکہ وہ عقد میں تابع بننے والا ہے۔

دوسرے کی جانب سے عقد کتابت کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ امر اتفاقی ہے کہ چند غلام اگر ایک ہی عقد میں مکاتب کیے جائیں تو ایک کا بار دوسرے کو اٹھانا پڑے گا اگر ان میں سے کوئی مر جائے تو بدل کتابت کم نہ ہوگا اگر کوئی ان میں سے عاجز ہو کر ہاتھ پاؤں چھوڑ دے تو اس کے ساتھیوں کو چاہیے کہ موافق طاقت کے اس سے مزدوری کرائیں اور بدل کتابت کے ادا کرنے میں مدد لیں اگر سب آزاد ہوں گے وہ بھی آزاد ہوگا اور جو سب غلام ہوں گے وہ بھی غلام ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ امر اتفاقی ہے کہ بدل کتابت کی ضمانت نہیں ہو سکتی تو غلام کو جب مولیٰ مکاتب کرے تو بدل کتابت کی ضمانت اگر غلام عاجز ہو جائے یا مر جائے کسی سے نہیں لے سکتا نہ یہ مسلمانوں کا طریقہ ہے کیونکہ اگر کوئی شخص مکاتب کے بدل کتابت کا ضامن ہو اور مولیٰ اس پیچھا کرے ضامن سے بدل کتابت وصول کرے تو یہ وصول

کرنا جائز طور پر ہوگا کیونکہ ضامن نے نہ مکاتب کو خرید کیا تا کہ جو مالک دیا ہے اس کے عوض میں آ جائے نہ مکاتب آزاد ہوا کہ وہ مالک اس کی آزادی کا بدلہ ہو بلکہ مکاتب جب عاجز ہو گیا تو پھر اپنے مولیٰ کا غلام ہو گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ کتابت دین صحیح نہیں جس کی ضمانت درست ہو۔

دونوں غلاموں میں سے کسی ایک کی ادائیگی کے سبب آزادی کا بیان

قَالَ (وَأَيُّهُمَا أَدَّى عَتَقَا وَيُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ) أَمَّا الْحَاضِرُ فَلِأَنَّ الْبَدَلَ عَلَيْهِ وَأَمَّا الْغَائِبُ فَلِأَنَّهُ يَنَالُ بِهِ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْبَدَلُ عَلَيْهِ وَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ إِذَا أَدَّى الدَّيْنَ يُجْبَرُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الْقَبُولِ لِحَاجَتِهِ إِلَى اسْتِخْلَاصِ عَيْنِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الدَّيْنُ عَلَيْهِ .

قَالَ (وَأَيُّهُمَا أَدَّى لَا يَرْجِعُ عَلَى صَاحِبِهِ) لِأَنَّ الْحَاضِرَ قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِ وَالْغَائِبُ مُتَبَرِّعٌ بِهِ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إِلَيْهِ .

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمَوْلَى أَنْ يَأْخُذَ الْغَائِبَ بِشَيْءٍ) لِمَا بَيَّنَّا (فَإِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ الْغَائِبُ أَوْ لَمْ يَقْبَلْ فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْهُ بِشَيْءٍ ، وَالْكِتَابَةُ لَازِمَةٌ لِلشَّاهِدِ) لِأَنَّ الْكِتَابَةَ نَافِذَةٌ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ قَبُولِ الْغَائِبِ فَلَا تَتَغَيَّرُ بِقَبُولِهِ ، كَمَنْ كَفَلَ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَبَلَغَهُ فَأَجَازَهُ لَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهُ ، حَتَّى لَوْ أَدَّى لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ ، كَذَا هَذَا .

ترجمہ

اور جب ان دونوں غلاموں میں سے کسی ایک نے بھی بدل ادا کر دیا ہے تو وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ جبکہ آقا کو بدل لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور موجود اس سبب سے کہ بدل اسی پر لازم ہوا ہے اور غائب اس سبب سے کہ اس نے بدل کو قبول کیا ہے کہ وہ اسی کی ادائیگی کے سبب آزادی سے فیضیاب ہو جائے گا۔ اگر چہ اس پر بدل واجب نہیں ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح رہن کو عاریت پر دینے والا بندہ جب مستعیر کا قرض ادا کر دے تو مرتہن کو اس کو لینے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس کو اپنی اصل کو چھڑوانے کی ضرورت ہے خواہ اس پر کوئی قرض نہ ہو۔

اور جب دونوں میں سے جس نے جتنا بدل ادا کیا ہے وہ اپنے ساتھی سے واپس نہ لے سکے گا کیونکہ موجود غلام اپنے سر کا بوجھ ادا کرنے والا ہے جبکہ غائب اس کی ادائیگی میں احسان والا ہے مجبور نہیں ہے۔

اور آقا کو اس قسم کا کوئی اختیار نہ ہوگا کہ وہ غائب غلام سے کچھ رقم بٹور لے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے

ہیں۔اگر چہ غائب غلام اس کو قبول کرے یا نہ کرے۔اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جبکہ کتابت یہ موجود غلام پر لازم ہوگی۔کیونکہ غائب کے قبول کیے بغیر بھی یہ اس پر نافذ ہو چکی ہے۔جبکہ غائب کے قبول کرنے کے سبب اس میں تبدیلی نہ ہوگی جس طرح کسی شخص نے دوسرے حکم کے بغیر اس کی جانب سے کفالت کو قبول کرلیا ہے اور مکفول عنہ کو جب پتہ چلا تو اس نے اس کو جائز قرار دیا ہے تب بھی اس کے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی یہاں تک کہ جب کفیل نے مال دے دیا ہے تو مکفول عنہ اس کو واپس نہیں لے سکتا اور یہ مسئلہ اسی طرح ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی غلام (مشترک) میں سے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا تو اسے چھڑانا اس کے مال میں ہے اگر اس کے پاس مال ہو اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو غلام کی درمیانی قیمت لگائی جائے گی اور دوسرے حصہ کے شرکاء کے حصوں کی قیمت کے برابر غلام سے مزدوری کرائی جائے گی بغیر اس پر مشقت ڈالے ہوئے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ پھر غلام سے محنت مزدوری کروائی گئی بغیر مشقت ڈالے ہوئے اس پر۔(سنن ابوداود: جلد سوم: حدیث نمبر 547)

باندی کا اپنی اولاد کی جانب سے مکاتبت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَـاتَبَتُ الْأَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنْ ابْنَيْنِ لَهَا صَغِيرَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ ، وَأَيُّهُمْ أَدَّى لَمْ يَرْجِعْ عَلَى صَاحِبِهِ وَيُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ وَيُعْتَقُونَ) لِأَنَّهَا جَعَلَتْ نَفْسَهَا أَصْلًا فِي الْكِتَابَةِ وَأَوْلَادَهَا تَبَعًا عَلَى مَا بَيَّنَّا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَهِيَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنْ الْأَجْنَبِيِّ .

ترجمہ

اور جب کسی باندی نے اپنا اور اپنے دو کم سن بچوں کی جانب سے عقد کتابت کیا ہے تو یہ جائز ہے اور ان تینوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا وہ اپنے ساتھی مکاتب سے واپس لینے کا حقدار نہ ہوگا اور آقا کو اس بدل لینے پر مجبور کیا جائے گا اور ایک کی ادائیگی کے سبب سب آزاد ہو جائیں گے۔اور اس کی دلیل یہ ہے کہ باندی نے اپنے آپ کو کتابت میں اصیل بنایا ہے اور اس نے اپنی اولاد کو تابع بنایا ہے جس طرح یہ مسئلہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔لہذا باندی اجنبی سے زیادہ عقد کو جائز کرنے والی ہوگی یعنی جس طرح ایک اجنبی غلام دوسرے اجنبی غلام کی جانب سے عقد کتابت کرے تو یہ دونوں کی جانب سے عقد جائز ہوتا ہے پس جب ایک ماں اپنی اولاد کی جانب سے عقد کرے گی تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔کیونکہ اجنبی کے مقابلے میں ماں اور اولاد کا رشتہ بہت زیادہ قوی ہے۔

کتابت وام ولد دونوں کا اسباب آزادی ہونے کا بیان

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جس شخص کے ہاں بھی کسی لونڈی سے بچہ پیدا ہو جائے، تو وہ اس کے فوت ہوتے ہی آزاد ہو جائے گی۔

ان دونوں احادیث کی سند میں اگرچہ حسین بن عبداللہ ضعیف راوی ہیں لیکن اس حدیث کی دیگر صحیح اسناد بھی موجود ہیں۔ دارمی میں یہی حدیث صحیح سند سے روایت کی گئی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا یہی فرمان تھا کہ ام ولد کی منتقلی کو مکمل طور پر روک کر اس کی آزادی پر عمل درآمد کیا جائے۔

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "ام ولد آزاد ہی ہے اگرچہ اس کا حمل ساقط ہو جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ام ولد کی آزادی کو بچے کے پیدا ہونے سے مشروط نہیں فرمایا بلکہ محض حمل ٹھہر جانے سے مشروط فرما دیا اگرچہ وہ حمل بعد میں ضائع بھی ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس ضمن میں سختی سے ام ولد کی آزادی کو نافذ کیا۔

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ : أَيُّمَا وَلِيدَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا، فَإِنَّهُ لاَ يَبِيعُهَا، وَلاَ يَهَبُهَا، وَلاَ يُوَرِّثُهَا ، وَهُوَ يَسْتَمْتِعُ بِهَا، فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ . (موطا مالك، كتاب العتق، حديث (2248)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرمایا: جس لونڈی کے بھی اپنے آقا سے بچہ پیدا ہو، تو اس کی خدمات کو نہ تو بیچا جائے گا، نہ ہی کسی کو تحفتاً منتقل کیا جائے گا، نہ ہی وراثت میں منتقل کیا جائے گا۔ وہ مالک ہی اس سے فائدہ اٹھائے گا اور اس کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو گی۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ

﴿یہ باب مشترکہ غلام کی کتابت کے بیان میں ہے﴾

باب مشترکہ غلام کی کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے دو کی کتابت کو ایک مکاتب کی کتابت کے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ واحد کا مقام دونوں کی کتابت سے پہلے ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب مکاتب، بیروت)

متعدد مالکوں کے مشترک غلام کی مکاتبت کا بیان

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک شخص متعدد مالکوں کا غلام ہوتا تھا۔ اس کی صورت ایسی ہی تھی جیسا کہ اگر کوئی کسی پارٹنر شپ کمپنی کا ملازم ہو۔ ایسی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے حکم دیا کہ اگر کوئی ایک پارٹنر غلام میں اپنے حصے کو آزاد کرے تو باقی پارٹنر بھی اپنے اپنے حصوں کو آزاد کر دیں۔ اگر وہ ایسا کرنے پر تیار نہ ہوں تو غلام خود بخود مکاتب کا درجہ اختیار کر جائے گا۔ وہ کما کر اپنے باقی مالکان کو ادائیگی کرے گا اور اس معاملے میں اس پر سختی نہ کی جائے گی۔

قال الامام البخاری حدثنا بشر بن محمد: أخبرنا عبد الله: أخبرنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أعتق شقيصا من مملوكه فعليه خلاصه في ماله، فإن لم يكن له مال، قوم المملوك قيمة عدل، ثم استسعى غير مشقوق عليه. بخاری، کتاب الشرکة، حديث (2492)

حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "اگر کسی نے غلام میں سے اپنے حصے کو آزاد کر دیا تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے مال میں سے اس غلام کو پورا آزاد کروائے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اس غلام کی مناسب قیمت لگوائی جائے اور اس کو کمانے کو کہا جائے گا اور اس پر سختی نہ کی جائے گی۔

دو بندوں میں مشترکہ غلام کی کتابت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَذِنَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُكَاتِبَ نَصِيبَهُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَيَقْبِضَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ فَكَاتَبَ وَقَبَضَ بَعْضَ الْأَلْفِ ثُمَّ عَجَزَ فَالْمَالُ لِلَّذِي قَبَضَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: هُوَ مُكَاتَبٌ بَيْنَهُمَا وَمَا أَدَّى فَهُوَ بَيْنَهُمَا) وَأَصْلُهُ أَنَّ الْكِتَابَةَ تَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ

بِخِلَافِ لَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ ، لِأَنَّهَا تُفِيدُ الْحُرِّيَّةَ مِنْ وَجْهٍ فَتَقْتَصِرُ عَلَى نَصِيبِهِ عِنْدَهُ لِلتَّجَزُّؤِ ، وَفَائِدَةُ الْإِذْنِ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ حَقُّ الْفَسْخِ كَمَا يَكُونُ لَهُ إِذَا لَمْ يَأْذَنْ ، وَإِذْنُهُ لَهُ بِقَبْضِ الْبَدَلِ إِذْنٌ لِلْعَبْدِ بِالْأَدَاءِ فَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا بِنَصِيبِهِ عَلَيْهِ فَلِهَذَا كَانَ كُلُّ الْمَقْبُوضِ لَهُ . وَعِنْدَهُمَا الْإِذْنُ بِكِتَابَةِ نَصِيبِهِ إِذْنٌ بِكِتَابَةِ الْكُلِّ لِعَدَمِ التَّجَزُّؤِ ، فَهُوَ أَصِيلٌ فِي النِّصْفِ وَكِيلٌ فِي النِّصْفِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَالْمَقْبُوضُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا فَيَبْقَى كَذَلِكَ بَعْدَ الْعَجْزِ .

ترجمہ

اور جب غلام دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہو اور ان میں سے ایک سے دوسرے کو یہ اجازت دے رکھی ہے کہ وہ ایک ہزار کے بدلے میں اپنا حصہ مکاتب بنا کر بدل کتابت پر قبضہ کرے۔ پس اس نے اپنے حصہ کو مکاتب بناتے ہوئے بعض پر قبضہ کرلیا اس کے بعد وہ غلام بے بس ہوگیا۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بدل کتابت کے مال پر قبضہ کرنے والے شریک کا ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ ان دونوں کا مکاتب ہوگا۔ اور مکاتب جو بھی ادا کرے گا وہ ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہوگا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی کی طرح کتابت کے اجزاء بھی ہوتے ہیں۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اجزاء نہیں ہوتے۔ کیونکہ کتابت بھی ایک طرح سے آزادی کا فائدہ دینے والی ہے۔ پس امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تجزی کے سبب سے ایک ہی شریک کے حصے پر کتابت میں تجزی ہوگی۔ اور دوسرے ساتھی کی اجازت دینے کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ اس کیلئے ختم کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جب وہ اجازت نہ دیتا تو اس کیلئے فسخ کرنے کا حق باقی رہتا۔ اور اس کا بدل پر قبضہ کرنے کی اجازت دینا یہی غلام کو بدل ادا کرنے کی اجازت دینا ہے۔ پس اجازت دینے والا اپنے حصے کی کمائی سے اس پر احسان کرنے والا ہے۔ کیونکہ سارا قبضہ شدہ مال اسی کا ہے۔

صاحبین کے نزدیک کتابت میں تجزی نہیں ہے کیونکہ ایک ساتھی کے حصے کی کتابت کی اجازت سارے غلام کی کتابت کی اجازت ہے پس عقد کرنے والا نصف میں اصیل بن جائے گا اور بقیہ نصف میں وکیل بن جائے گا۔ کیونکہ بدل دونوں میں مشترک ہے اور جو چیز مقبوضہ ہے وہ دونوں میں مشترکہ ہے پس وہ بے بس ہونے کے بعد اشتراک پر باقی رہے گی۔

شرح

حضرت ابن ملیح نے اپنے والد سے روایت کیا کہ ایک شخص نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کردیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا تو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شریک نہیں (مقصد یہ کہ اپنا پورا غلام آزاد کرتا) ابن کثیر نے اپنی روایت میں اتنا اضافہ

کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی آزادی کو جائز قرار دے دیا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 542)

مشترکہ مکاتبت سے متعلق بعض فقہی جزئیات کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ امر اتفاقی ہے کہ جو مکاتب دو آدمیوں میں مشترک ہو تو ایک شریک کو جائز نہیں کہ بغیر دوسرے شریک کی اذن کے اپنے حصے کی قطاعت کرے کیونکہ غلام اور اس کا مالک دونوں میں مشترک ہے ایک کو نہیں پہنچتا کہ اس کے مال میں تصرف کرے بغیر دوسرے شریک کے پوچھے ہوئے اگر ایک شریک نے قطاعت کے بغیر دوسرے سے پوچھے ہوئے اور زر قطاعت وصول کر لیا بعد اس کے مکاتب کچھ مال چھوڑ کر مر گیا تو قطاعت کر چکا اس کو اس مکاتب کے مالک میں استحقاق نہ ہوگا نہ یہ ہو سکے گا کہ زر قطاعت کو پھیر دے اور اس مکاتب کو پھر غلام کر لے البتہ جو شخص اپنے شریک کے اذن سے قطاعت کرے پھر مکاتب عاجز ہو جائے اور قطاعت کرنے والا یہ چاہے کہ زر قطاعت پھیر کر اس غلام کا اپنے حصے کے موافق مالک ہو جائے تو ہو سکتا ہے۔ اگر مکاتب مر جائے اور مال چھوڑ جائے تو جس شریک نے قطاعت نہیں کی اس کا بدل کتابت ادا کر کے جو کچھ مال بچے گا اس کو دونوں شریک اپنے حصے کے موافق بانٹ لیں گے اگر ایک نے قطاعت کی اور دوسرے نے نہ کی اور دوسرے نے نہ کی بعد اس کے مکاتب عاجز ہو گیا تو جس نے قطاعت کی اس سے کہا جائے گا اگر تجھ کو منظور ہے تو جس قدر روپیہ تو نے قطاعت کا لیا ہے اس کا آدھا اپنے شریک کو پھیر دے غلام تم دونوں میں مشترت رہے گا ورنہ پورا غلام اس شخص کا ہو جائے گا جس نے قطاعت نہیں کی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو مکاتب دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک آدمی ان میں سے قطاعت کرے دوسرے کے اذن سے پھر جس نے قطاعت نہیں کی وہ بھی اسی قدر غلام سے وصول کرے جتنا قطاعت کرنے والے نے وصول کیا ہے یا اس سے زیادہ بعد اسکے مکاتب عاجز ہو جائے تو قطاعت والا قطاعت نہ کرنے والے سے کچھ پھیر نہ سکے گا اگر دوسرے شریک نے قطاعت سے کم وصول کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو قطاعت والے کو اختیار ہے اگر چاہے تو جتنی قطاعت زیادہ ہے اسکا نصف اپنے شریک کو دے کر غلام میں آدھم ساجھا کریں اگر نہ دے تو سارا غلام دوسرے شریک کا جائے گا اگر مکاتب مر جائے اور مال چھوڑ گیا اور قطاعت والے نے چاہا کہ جتنا زیادہ لیا ہے اس کا نصف اپنے شریک کو پھیر دے اور میراث میں شریک ہو جائے تو ہو سکتا ہے اور جس نے قطاعت نہیں کی وہ بھی مکاتب سے قطاعت کے برابر یا اس سے زیادہ وصول کر چکا ہے اس صورت میں میراث دونوں کے ملے گی کیونکہ ہر ایک نے اپنا حق وصول کر لیا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو مکاتب دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک اس سے قطاعت کرے اپنے حق کے نصف پر دوسرے کے اذن سے پھر جس نے قطاعت نہیں کی وہ بھی مکاتب سے قطاعت سے کم وصول کرے بعد اس کے مکاتب عاجز ہو جائے تو قطاعت والا اگر چاہے جتنی قطاعت زیادہ ہے اس کا آدھا اپنے شریک کو دے کر غلام میں آدھم ساجھا کرلیں ورنہ اس قدر حصہ غلام کا دوسرے شریک کا ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کی شرح یہ ہے کہ مثلا ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو دونوں مل کر اس کو مکاتب کریں پھر ایک شریک اپنے نصف حق پر غلام سے قطاعت کر لے یعنی پورے غلام کے ربع پر بعد اس کے مکاتب عاجز ہو جائے تو جس نے قطاعت کی ہے اس سے کہا جائے گا کہ جس قدر تو نے زیادہ لیا ہے اس کا نصف اپنے شریک کو پھیر دے اور غلام میں آدھم ساجھا رکھ اگر وہ انکار کرے تو قطاعت والے کا ربع غلام بھی اس شریک کو مل جائے گا اس صورت میں اس شریک کے تین ربع ہوں گے اور اس کا ایک ربع۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مکاتب سے اس مولیٰ قطاعت کرے اور وہ آزاد ہو جائے اور جس قدر قطاعت کا روپیہ مکاتب پر رہ جائے وہ اس پر قرض ہے بعد اس کے مکاتب مر جائے اور وہ مقروض ہو لوگوں کا تو مولیٰ دوسرے قرض خواہوں کے برابر نہ ہوگا بلکہ اس مال میں سے پہلے اور قرض خواہ اپنا قرضہ وصول کریں گے۔

کہا مالک نے جو مکاتب مقروض ہو اس سے مولیٰ قطاعت نہ کرے ایسا نہ ہو کہ وہ غلام آزاد ہو جائے بعد اس کے سارا مال اس کا قرض خواہوں کو مل جائے مولیٰ کو کچھ نہ ملے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے اگر کوئی شخص اپنے غلام کو مکاتب کرے پھر اس سے سونے پر قطاعت کرے اور بدل کتابت معاف کر دے اس شرط سے کہ زر قطاعت فی الفور دے دے تو اس میں کچھ قباحت نہیں ہے اور جس شخص نے اس کو مکروہ رکھا ہے اس نے یہ خیال کیا کہ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص کا میعادی قرضہ کسی پر ہو وہ اس کے بدلے میں کچھ نقد لے کر قرضہ چھوڑ دے حالانکہ یہ قرض کی مثل نہیں ہے بلکہ قطاعت اس لیے ہوتی ہے کہ غلام جلد آزاد ہو جائے اور اس کے لیے میراث اور شہادت اور حدود لازم آ جائیں۔

اور حرمت عتاقہ ثابت ہو جائے اور یہ نہیں لے کہ اس نے روپیوں کو روپیوں کے عوض میں یا سونے کو سونے کے عوض میں خریدا بلکہ اس کی مثال یہ ہے۔ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا تو مجھے اس قدر اشرفیاں لا دے اور تو آزاد ہے پھر اس سے کم کر کے کہا اگر اتنے بھی لا دے تو بھی تو آزاد ہے۔ کیونکہ بدل کتابت دین صحیح نہیں ہے ورنہ جب مکاتب مر جاتا تو مولیٰ بھی اور قرض خواہوں کے برابر اس کے مال کا دعوی دار ہوتا ہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1173)

مشترکہ باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَاتَبَاهَا فَوَطِئَهَا أَحَدُهُمَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثُمَّ وَطِئَهَا الْآخَرُ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثُمَّ عَجَزَتْ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الْوَلَدَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمِلْكِ لَهُ فِيهَا وَصَارَ نَصِيبُهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ ، لِأَنَّ الْمُكَاتَبَةَ لَا تَقْبَلُ النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ فَتَقْتَصِرُ أُمُومِيَّةُ الْوَلَدِ عَلَى نَصِيبِهِ كَمَا فِي

الْمُدَبَّرَةِ الْمُشْتَرَكَةِ ، وَإِذَا ادَّعَى الثَّانِي وَلَدَهَا الْأَخِيرَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ مِلْكِهِ ظَاهِرًا ، ثُمَّ إِذَا عَجَزَتْ بَعْدَ ذَلِكَ جُعِلَتْ الْكِتَابَةُ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ وَتَبَيَّنَ أَنَّ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ الِانْتِقَالِ وَوَطْؤُهُ سَابِقٌ (وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا) لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَهُ لَمَّا اسْتَكْمَلَ الِاسْتِيلَادَ (وَنِصْفَ عُقْرِهَا) لِوَطْئِهِ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً (وَيَضْمَنُ شَرِيكُهُ كَمَالَ عُقْرِهَا وَقِيمَةَ الْوَلَدِ وَيَكُونُ ابْنَهُ) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَغْرُورِ ، لِأَنَّهُ حِينَ وَطِئَهَا كَانَ مِلْكُهُ قَائِمًا ظَاهِرًا .

وَوَلَدُ الْمَغْرُورِ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْهُ حُرٌّ بِالْقِيمَةِ عَلَى مَا عُرِفَ لَكِنَّهُ وَطِءَ أُمَّ وَلَدِ الْغَيْرِ حَقِيقَةً فَيَلْزَمُهُ كَمَالُ الْعُقْرِ (وَأَيُّهُمَا دَفَعَ الْعُقْرَ إِلَى الْمُكَاتَبَةِ جَازَ) لِأَنَّ الْكِتَابَةَ مَا دَامَتْ بَاقِيَةً فَحَقُّ الْقَبْضِ لَهَا لِاخْتِصَاصِهَا بِمَنَافِعِهَا وَأَبْدَالِهَا ، وَإِذَا عَجَزَتْ تَرُدُّ الْعُقْرَ إِلَى الْمَوْلَى لِظُهُورِ اخْتِصَاصِهِ (وَهَذَا) الَّذِي ذَكَرْنَا (كُلُّهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ .

ترجمہ

اور جب کوئی باندی دو بندوں کے درمیان مشترکہ تھی۔ اوران دونوں نے اس کو مکاتبہ بنا دیا ہے اوراس کے بعدان میں سے ایک شریک نے اس کے ساتھ جماع کرلیا ہے۔ اور بچہ پیدا ہونے پر اس واطی نے اس پر دعویٰ کردیا ہے۔ اس کے بعد دوسرے شریک نے بھی اس کے ساتھ جماع کیا ہے اوراس سے بھی بچہ پیدا ہوگیا اور دوسرے نے بچے کا دعویٰ کردیا ہے۔ اس کے بعد وہ باندی بدل کتابت دینے سے بے بس ہوگئی۔ تو وہ پہلے واطی کی ام ولد بن جائے گی۔ کیونکہ جب ایک شریک نے بچے کا دعویٰ کیا ہے تو وہ درست ہے کیونکہ اس باندی میں مدعی کی ملکیت موجود ہے۔ پس باندی اس مدعی کے حصے میں اس کا ام ولد بن جائے گی۔ کیونکہ مکاتبہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی جانب منتقل نہیں ہوتی۔ پس ام ولد ہونا یہ مدعی کے حصے پر رہے گا۔ جس طرح مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے۔

اور جب دوسرے واطی نے دوسرے بچے کا دعویٰ کیا ہے تو اس کا دعویٰ بھی درست ہے۔ کیونکہ ظاہری طور پر اس کی ملکیت بھی موجود ہے اوراس کے بعد باندی اگر بدل کتابت ادا نہ کرسکے تو کتابت کو کالعدم قرار دیا جائے گا۔ اور یہ اعتبار کیا جائے گا کہ ساری باندی واطی اول کی ام ولد بن گئی ہے۔ کیونکہ ملکیت کو منتقل کرنے سے جو چیز مانع تھی وہ ختم ہو چکی ہے۔ اور پہلے کی وطی مقدم بھی ہے اور پہلا اپنے شریک ثانی کیلئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ استیلاد کے سبب وہ دوسرے کے حصے کا مالک بن چکا ہے اوراسی پر باندی کا نصف مہر واجب ہوگا کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے جماع کیا ہے جبکہ دوسرا شریک سارے تاوان اور لڑکے کی

قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ لڑکا اسی کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ دوسرا مغرور کے حکم میں ہے۔ کیونکہ جب اس نے وطی کی تھی بہ ظاہر اس میں کی ملکیت موجود تھی اور مغرور کے لڑکے کا نسب اسی سے ثابت ہوگا۔ اور وہ قیمت کے بدلے میں آزاد ہوتا ہے۔ جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے۔

لیکن حقیقت میں اس شخص نے دوسرے کی ام ولد سے وطی کی ہے پس اس پر سارا تاوان لازم آئے گا۔ اور ان میں سے جو بھی مکاتبہ کو تاوان ادا کرے گا جائز ہوگا۔ کیونکہ جب تک کتابت موجود رہے گی۔ اس وقت تک اس کو تاوان پر قبضہ کرنے کا حق حاصل رہے گا۔ کیونکہ وہی باندی اپنے منافع وکمائی کی مالکن ہے۔

اور جب وہ بدل ادا کرنے سے بے بس ہو چکی ہے تو تاوان آقا کو واپس دے گی کیونکہ اب آقا اس کے منافع کا مالک بن چکا ہے۔ یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب کسی شخص کی کنیز اسکے بچے کو جنم دے تو وہ اس شخص کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 419)

خارجہ قیس غیلان کے قبیلہ کی عورت تھی کہتی ہیں کہ میرا چچا مجھے زمانہ جاہلیت میں لے کر آیا اور حباب بن عمرو جو ابوالیسر بن عمرو کا بھائی تھا، کے ہاتھ مجھے فروخت کر دیا، میں نے اس کے لیے عبدالرحمن بن الحباب کو جنم دیا، پھر حباب مر گیا تو اس کی بیوی کہنے لگی کہ خدا کی قسم، تجھے حباب کے قرضہ (کی ادائیگی) کے لیے فروخت کیا جائے گا سو میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں بنی خارجہ قیس غیلان کی عورت ہوں۔

اور مجھے میرا چچا مدینہ لے کر آیا تھا زمانہ جاہلیت میں، پس اس نے مجھے حباب بن عمرو، ابوالیسر بن عمرو کے بھائی کے ہاتھ فروخت کر دیا پس میں نے اس کے واسطے عبدالرحمن بن حباب کو جنم دیا، اب حباب کی بیوی کہتی ہے کہ حباب کے قرضہ میں تجھے فروخت کیا جائے گا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت کیا حباب کا والی وارث کون ہے؟ کہا گیا کہ اس کا بھائی ابوالیسر بن عمرو، حضور نے اس کے پاس نامہ بھیجا اور فرمایا کہ اسے (سلامہ) کو آزاد کر دو اور جب تم یہ سنو کہ میرے پاس غنیمت میں غلام وغیرہ آئے ہیں تو میرے پاس آنا میں تمہیں اس کا عوض دوں گا، سلامہ کہتی ہیں کہ انہوں نے مجھے آزاد کر دیا حضور ﷺ کے پاس غلام آئے تو انہیں میرے بدلہ میں غلام دیا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 562)

صاحبین کے نزدیک باندی کا واطی اول کی ام ولد ہونے کا بیان

(وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : هِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ وَلَا يَجُوزُ وَطْءُ الْآخَرِ) لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى الْأَوَّلُ الْوَلَدَ صَارَتْ كُلُّهَا أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ يَجِبُ تَكْمِيلُهَا بِالْإِجْمَاعِ مَا

أَمْكَنَ ، وَقَدْ أَمْكَنَ بِفَسْخِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا قَابِلَةٌ لِلْفَسْخِ فَتَنْفَسِخُ فِيمَا لَا تَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُكَاتَبَةُ وَتَبْقَى الْكِتَابَةُ فِيمَا وَرَاءَهُ ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ ، وَبِخِلَافِ بَيْعِ الْمُكَاتَبِ لِأَنَّ فِي تَجْوِيزِهِ إِبْطَالَ الْكِتَابَةِ إِذْ الْمُشْتَرِي لَا يَرْضَى بِبَقَائِهِ مُكَاتَبًا .

وَإِذَا صَارَتْ كُلُّهَا أُمَّ وَلَدٍ لَهُ فَالثَّانِي وَطِئَ أُمَّ وَلَدِ الْغَيْرِ (فَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَلَا يَكُونُ حُرًّا عَلَيْهِ بِالْقِيمَةِ) غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهِ لِلشُّبْهَةِ (وَيَلْزَمُهُ جَمِيعُ الْعُقْرِ) لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَعْرَى عَنْ إِحْدَى الْغَرَامَتَيْنِ ، وَإِذَا بَقِيَتْ الْكِتَابَةُ وَصَارَتْ كُلُّهَا مُكَاتَبَةً لَهُ ، قِيلَ يَجِبُ عَلَيْهَا نِصْفُ بَدَلِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِيمَا لَا تَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُكَاتَبَةُ وَلَا تَتَضَرَّرُ بِسُقُوطِ نِصْفِ الْبَدَلِ .

وَقِيلَ يَجِبُ كُلُّ الْبَدَلِ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَمْ تَنْفَسِخْ إِلَّا فِي حَقِّ التَّمَلُّكِ ضَرُورَةً فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ سُقُوطِ نِصْفِ الْبَدَلِ وَفِي إِبْقَائِهِ فِي حَقِّهِ نَظَرٌ لِلْمَوْلَى وَإِنْ كَانَ لَا تَتَضَرَّرُ الْمُكَاتَبَةُ بِسُقُوطِهِ ، وَالْمُكَاتَبَةُ هِيَ الَّتِي تُعْطِي الْعُقْرَ لِاخْتِصَاصِهَا بِأَبْدَالِ مَنَافِعِهَا . وَلَوْ عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ تُرَدُّ إِلَى الْمَوْلَى لِظُهُورِ اخْتِصَاصِهِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ باندی واطی اول کی ام ولد بن جائے گی۔اور دوسرے کیلئے وطی کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ جب واطی اول نے بیٹے کا دعویٰ کیا ہے تو پوری باندی اس کی ام ولد بن جائے گی کیونکہ ممکن حد تک ام ولد کی تکمیل بہ اتفاق واجب ہے اور عقد کتابت کو ختم کر کے اس کی تکمیل ممکن ہے کیونکہ کتابت کا عقد ختم ہونے کے قابل ہے پس جس چیز میں مکاتبہ کو نقصان نہ ہو اس میں کتابت کو ختم کر دیا جائے گا۔جبکہ اس کے سوا میں مکاتبت باقی رہ جائے گی۔بہ خلاف تدبیر کے کیونکہ وہ فسخ کو قبول کرنے والی نہیں ہے۔بہ خلاف مکاتب کی بیع کے کیونکہ بیع کو جائز قرار دینے میں کتابت کو باطل کرنا لازم آئے گا۔کیونکہ مشتری غلام کے مکاتب رہنے پر راضی نہ ہوگا۔

البتہ جب پوری باندی واطی اول کی ام ولد بن جائے گی تو دوسرا شخص کسی دوسرے کی ام ولد سے وطی کرنے والا ہوگا پس اس پر پورا تاوان لازم آئے گا۔کیونکہ وطی دونوں میں سے کسی ایک کے تاوان سے خالی نہ ہوگی۔

اور جب نقصان کے سوا میں مکاتبت باقی ہو اور یہ باندی مکمل طور پر مکاتبہ بھی بن گئی ہے تو ایک قول کے مطابق اس باندی پر نصف بدل واجب ہوگا۔کیونکہ کتابت میں انہی چیزوں کو ختم کیا گیا ہے جو باندی کیلئے نقصان دہ نہیں ہیں۔اور نصف بدل کے ساقط

ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

دوسرے قول کے مطابق اس پر پورا بدل واجب ہوگا کیونکہ ضرورت کے مطابق صرف ملکیت کے حق میں عقد کتابت ختم ہوا ہے۔ پس نصف بدل کے سقوط پہ فسخ اثر انداز نہ ہوگا کیونکہ نصف بدل کے حق میں عقد کو باقی رکھنے میں آقا کا فائدہ ہے۔ اگر چہ اس کے ساقط ہونے میں مکاتبہ کا نقصان نہ ہوگا۔ اور مکاتبہ کے اپنے منافع کے ساتھ خاص ہونے کے سبب سے اس کو تاوان ملتا ہے۔ مگر جب وہ بدل کے کتابت سے بے بس ہو جائے اور دوبارہ رقیت کی جانب لوٹ کر جائے تو اب تاوان آقا کو دیا جائے گا۔ کیونکہ اب آقا کا حق اور خصوصیت ظاہر ہو چکی ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

مشترکہ حصے کی قیمت کی ادائیگی کا بیان

حضرت بشیر بن نہیک سے روایت ہے کہ ایک شخص نے غلام (مشترک) میں سے اپنے حصے کو آزاد کر دیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے آزاد کرنے کو جائز قرار دیا اور باقی غلام کی قیمت بطور تاوان مالک کو دلوائی (کیونکہ آدھا آزاد ہو آدھا غلام) یہ ناممکن ہے لہذا اعتق تو جائز ہے البتہ آزاد کرنے والا اپنے شریک کے حصہ کی قیمت اپنے شریک کو ادا کرے گا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 543)

اس تفصیلی مدلل بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ غلام لونڈی اگر اپنے آقاؤں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے مکاتبت کا معاملہ کرنا چاہیں اور ان میں اتنی اہلیت بھی ہو کہ کسی نہ کسی طرح اس معاملہ کو باحسن طریق پورا کریں گے تو آقاؤں کے لیے ضروری ہے کہ وہ یہ معاملہ کر کے ان کو آزاد کر دیں۔ آیت کریمہ ان علمتم فیھم خیرا (النور: 33) (اگر تم ان میں خیر دیکھو تو ان سے مکاتبت کرلو) میں خیر سے مراد یہ ہے کہ وہ کمائی کے لائق اور ایماندار ہوں، محنت مزدوری کر کے بدل کتابت ادا کر دیں، لوگوں کے سامنے بھیک مانگتے نہ پھریں۔ واتوھم من مال اللذی اتٰکم (النور: 33) (اور اپنے مال میں سے جو اللہ نے تم کو دیا ہے ان کی کچھ مدد بھی کرو) سے مراد یہ کہ اپنے پاس ان کو بطور امداد کچھ دو، تاکہ وہ اپنے قدموں پر کھڑے ہو سکیں یا بدل کتابت میں سے کچھ معاف کر دو۔

روح کے اثر کو اسماعیل قاضی نے احکام القرآن میں اور عبد الرزاق اور شافعی نے وصل کیا ہے۔ حضرت عطاء نے واجب قرار دیا کہ بشرط مذکور آقا غلام کی مکاتبت قبول کر لے۔ امام ابن حزم اور ظاہریہ کے نزدیک اگر غلام مکاتبت کا خواہاں ہو تو مالک پر مکاتبت کر دینا واجب ہے۔ کیوں کہ قرآن میں فکاتبوھم امر کے لیے ہے جو وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ مگر جمہور یہاں امر کو بطور استحباب قرار دیتے ہیں۔ حضرت عطاء نے جب اپنا خیال ظاہر کیا تو عمرو بن دینار نے ان سے سوال کیا کہ وجوب کا قول آپ نے کسی صحابی سے سنا ہے یا اپنے قیاس اور رائے سے ایسا کہتے ہو۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن دینار نے عطاء سے یہ پوچھا لیکن حافظ نے کہا یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ابن جریج نے عطاء سے یہ پوچھا۔ جیسے عبد الرزاق اور شافعی کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔ اس صورت میں قال عمرو بن دینار جملہ معترضہ ہوگا۔ اور نسفی کی روایت میں یوں ہے وقالہ عمرو بن دینار یعنی عمرو بن دینا بھی وجوب کے

قائل ہوئے ہیں اور ترجمہ یوں کا اور عمرو بن دینار نے بھی اس کو واجب کہا ہے ابن جریج نے کہا میں نے عطاء سے پوچھا کیا تم کسی سے روایت کرتے ہو؟

حضرت سیرین جن کا قول آگے مذکور ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے اور یہ محمد کے والد ہیں، جو محمد بن سیرین سے مشہور ہیں۔ تابعی، فقیہ اور ماہر علم تعبیر رؤیا ہیں۔ اس روایت کو عبد الرزاق اور طبری نے وصل کیا ہے۔

آگے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول مذکور ہے اور عمل بھی ظاہر ہے کہ وہ بشرط مذکور مکاتبت کو واجب کہتے تھے۔ جیسے ابن حزم اور ظاہریہ کا قول ہے۔ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا پر پانچ اوقیہ چاندی پانچ سال میں ادا کرنی مقرر ہوئی تھی۔ اسی سے باب کا مطلب نکلا۔ بعض علماء نے کہا کہ آیت کریمہ۔ واتوهم من مال ا الذی اتکم (النور:33) سے مکاتب کو مال زکوۃ میں سے بھی امداد دی جاسکتی ہے۔ دور حاضرہ میں ناحق مصائب قید میں گرفتار ہو جانے والے مسلمان مرد و عورت بھی حق رکھتے ہیں کہ ان کی آزادی کے لیے ان طریقوں سے مدد دی جائے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ قبیلہ خزرج سے تھے۔ ان کی والدہ کا نام ام سلیم بنت ملحان تھا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص تھے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو ان کی عمر دس سال کی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں بصرہ میں قیام کیا۔ وہاں لوگوں کو 91ھ تک علوم دین سکھاتے رہے۔ عمر سو سال کے لگ بھگ پائی۔ ان کی اولاد کا بھی شمار سو کے قریب ہے۔ بہت سے لوگوں نے ان سے روایت کی ہے۔

واطی اول کا اپنی مکاتبہ باندی کے نصف ضمان کا بیان

قَالَ (وَيَضْمَنُ الْأَوَّلُ لِشَرِيكِهِ فِي قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ نِصْفَ قِيمَتِهَا مُكَاتَبَةً) لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَ شَرِيكِهِ وَهِيَ مُكَاتَبَةٌ فَيَضْمَنُهُ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا لِأَنَّهُ ضَمَانُ التَّمَلُّكِ (وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ : يَضْمَنُ الْأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ قِيمَتِهَا وَمِنْ نِصْفِ مَا بَقِيَ مِنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ) لِأَنَّ حَقَّ شَرِيكِهِ فِي نِصْفِ الرَّقَبَةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْعَجْزِ ، وَفِي نِصْفِ الْبَدَلِ عَلَى اعْتِبَارِ الْأَدَاءِ فَلِلتَّرَدُّدِ بَيْنَهُمَا يَجِبُ أَقَلُّهُمَا .

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الثَّانِي لَمْ يَطَأْهَا وَلَكِنْ دَبَّرَهَا ثُمَّ عَجَزَتْ بَطَلَ التَّدْبِيرُ) لِأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفِ الْمِلْكَ . أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ الْمُسْتَوْلِدَ تَمَلَّكَهَا قَبْلَ الْعَجْزِ .

وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلِأَنَّهُ بِالْعَجْزِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَهُ مِنْ وَقْتِ الْوَطْءِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ مُصَادِفٌ مِلْكَ غَيْرِهِ وَالتَّدْبِيرُ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ ، بِخِلَافِ النَّسَبِ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ

الْغُرُورَ عَلَى مَا مَرَّ.

قَالَ (وَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَ شَرِيكِهِ وَكَمَّلَ الِاسْتِيلَادَ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَيَضْمَنُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ عُقْرِهَا) لِوَطْئِهِ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً (وَنِصْفَ قِيمَتِهَا) لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نِصْفَهَا بِالِاسْتِيلَادِ وَهُوَ تَمَلُّكٌ بِالْقِيمَةِ (وَالْوَلَدُ وَلَدُ الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمُصَحِّحِ، وَهَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا. وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا.

ترجمہ

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ واطی اول اپنے شریک کیلئے مکاتبہ باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ واطی اول اس حالت میں اپنے شریک کے حصے کا مالک بنا ہے کہ وہ مکاتبہ ہے۔ پس وہ مکاتبہ ہونے کی حالت میں اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اگرچہ وہ تنگ دست ہو یا خوشحال ہو۔ کیونکہ یہ ضمان ملکیت کا ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قیمت اور بقیہ بدل کے نصف میں سے جو کم ہوگا۔ اول اسی کا ضامن بنے گا۔ کیونکہ باندی کی بے بسی کو دیکھتے ہوئے اس کے شریک کا حق نصف رقبہ میں ہے اور ادا کو دیکھتے ہوئے نصف بدل میں اسی کا حق ہے پس دونوں میں شک کے سبب کم از کم لازم ہو جائے گا۔

اور جب دوسرے شریک نے باندی سے وطی نہیں کی لیکن اس نے اس کو مدبرہ بنایا ہے اس کے بعد وہ بے بس ہوگئی ہے۔ تو تدبیر باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ ملکیت سے ملی ہوئی نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک اس کا واقع نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مستولد صرف دعویٰ سے اظہار عجز سے قبل ہی اس کا مالک بن چکا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا واقع نہ ہونا اس سبب سے ہے کہ اظہار عجز سے یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ پہلا وطی کے وقت سے ہی ثانی کے حصے کا مالک ہو گیا تھا۔ اور دوسرے کی تدبیر یہ دوسرے کی ملکیت سے ملی ہوئی تھی۔ حالانکہ تدبیر کا مدار ملکیت پر ہے۔ بہ خلاف نسب کے کیونکہ مدار غرور پر ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب یہ باندی واطی اول کی ام ولد ہو چکی ہے کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصے کا مالک بن چکا ہے اور استیلاد مکمل ہو چکا ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اول اپنے شریک کیلئے نصف تاوان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے اور اس پر باندی کی نصف قیمت بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ نصف کا استیلاد کے سبب سے وہ مالک بنا ہے اور استیلاد میں مالک بھی بنا جاتا ہے۔ اور اس صورت میں جو بچہ ہے وہ پہلے کا ہوگا۔ کیونکہ اس کا دعویٰ صحیح ہے۔ اس لئے بھی کہ دعویٰ کو درست قرار دینے والی چیز موجود ہے۔ یہی سب فقہاء کا قول ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

مکاتبین کی باہمی عدم کفالت ووراثت کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ جب غلام ایک ہی عقد میں مکتب کیے جائیں اوران میں آپس میں ایسی قرابت نہ ہو جس کے سبب سے ایک دوسرے وارث نہ ہوں تو وہ سب ایک دوسرے کے کفیل ہوں گے کوئی ان میں سے بغیر دوسرے کے آزاد نہ ہو سکے گا۔ یہاں تک کہ بدل کتابت پوراپورا ادا کردیں اگر ان میں سے کوئی مرجائے اور اس قدر مال چھوڑ گیا جو سب کے بدل کتابت سے زیادہ ہے تو اس مال میں سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور جو کچھ بچ رہے گا مولیٰ لے لے گا اس کے ساتھیوں کو نہ ملے گا پھر ایک غلام کی آزادی میں جس قدر روپیہ اس مال میں صرف ہوا ہے اس کو مولیٰ ہر ایک غلام سے مجرا لے گا۔ کیونکہ جو غلام مر گیا ہے وہ ان کا کفیل تھا جس قدر روپیہ اس کا ان کی آزادی میں اٹھا ان کو ادا کرنا پڑے گا۔ اگر اس مکاتب کا جو مر گیا کوئی آزاد لڑکا ہو جو حالت کتابت میں پیدا نہ ہوا ہو نہ عقد کتابت اس پر واقع ہوا ہو تو وہ اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ مکاتب مرتے وقت آزاد نہ تھا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1172)

دو مالکوں کا باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَا كَاتَبَاهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ عَجَزَتْ يَضْمَنُ الْمُعْتِقُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيمَتِهَا وَيَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَرْجِعُ عَلَيْهَا) لِأَنَّهَا لَمَّا عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ تَصِيرُ كَأَنَّهَا لَمْ تَزَلْ قِنَّةً ، وَالْجَوَابُ فِيهِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الرُّجُوعِ وَفِي الْخِيَارَاتِ وَغَيْرِهَا كَمَا هُوَ مَسْأَلَةُ تَجَزُّؤِ الْإِعْتَاقِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ ، فَأَمَّا قَبْلَ الْعَجْزِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لَمَّا كَانَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ كَانَ أَثَرُهُ أَنْ يَجْعَلَ نَصِيبَ غَيْرِ الْمُعْتِقِ كَالْمُكَاتَبِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِهِ نَصِيبُ صَاحِبِهِ لِأَنَّهَا مُكَاتَبَةٌ قَبْلَ ذَلِكَ وَعِنْدَهُمَا لَمَّا كَانَ لَا يَتَجَزَّأُ بِعِتْقِ الْكُلِّ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ مُكَاتَبًا إنْ كَانَ مُوسِرًا ، وَيُسْتَسْعَى الْعَبْدُ إنْ كَانَ مُعْسِرًا لِأَنَّهُ ضَمَانُ إعْتَاقٍ فَيَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ .

ترجمہ

اور جب دو مالکوں نے اپنی باندی کو مکاتبہ کیا اور اس کے بعد ان میں سے ایک نے اس کو آزاد کردیا ہے اس حالت میں کہ وہ مالدار ہے اس کے بعد مکاتبہ بدل کتابت کو ادا کرنے میں بے بس ہوگئی ہے تو معتق اپنے شریک کیلئے نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک معتق کو اس مکاتبہ سے رقم واپس لینے کا حق ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ معتق

اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ وہ بے بس ہوئی ہے تو وہ غلامی میں لوٹادی گئی ہےاور وہ ایسے ہو جائے گی کہ ہمیشہ غلامی میں رہی ہو۔ اوراس میں رجوع کے بارے میں جو اختلاف ہے۔ وہی اختلاف خیارات میں بھی ہے۔ جس طرح آزادی کی تجزی میں اختلاف ہے۔ اوراس کو ہم اعتاق میں بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مکاتبہ کے اظہار عجز سے پہلے غیر معتق کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ معتق کو ضامن بنا دے۔ کیونکہ اس کے شریک کے حصے میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس سے پہلے بھی مکاتبہ بن چکی ہے۔

صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہے لہذا ایک کی آزادی کے سبب سے ساری باندی آزاد ہو جائے گی۔ اور غیر معتق کو یہ حق حاصل ہوگا۔ کہ وہ معتق کو اپنے حصے کی مکاتبت والی قیمت کا ضامن بنادے۔ جب معتق خوشحال ہو یا اور اگر وہ تنگ دست ہو تو اس سے کمائی کرائے۔ کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے پس معتق کے خوشحال ہونے یا تنگدست ہونے کی صورت میں اس میں تبدیلی ہو گی۔

ام ولد ہونے کے دعویٰ شریک پر ایک دن کے توقف کا بیان

اور اگر ایک لونڈی دو مالکوں کے درمیان مشترکہ تھی اور پھر ان میں سے کسی ایک نے دعویٰ کر دیا کہ وہ اس کے شریک کی ام ولد ہے جبکہ دوسرے نے اس کا انکار کر دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک دن توقف کیا جائے گا اور وہ ایک دن منکر شریک کی خدمت کرے۔

صاحبین کے نزدیک اگر منکر چاہے تو نصف قیمت میں باندی سے کمائی کرائے تو پھر وہ باندی آزاد ہو جائے گی۔ اوراس پر کوئی حرج نہیں ہے۔ صاحبین کے دلیل یہ ہے کہ جب اقرار کرنے والے نے اس کے ساتھی سے تصدیق نہیں کی تو مقر کا اقرار اسی پر لوٹ آئے گا۔ گویا باندی کو ام ولد بنانے والا ہی وہی ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ بائع نے فروخت کرنے سے پہلے ہی مبیع کو آزاد کر دیا ہے اور یہ اقرار اس طرح ہو جائے اجس طرح مشتری نے خود آزاد کیا ہو۔ اور یہاں بھی اسی طرح حکم ہے۔ پس خدمت لینا ممتنع ہے اور منکر کا حصہ اس کی ملکیت میں حکمی طور پر باقی ہے۔ پس اعتاق کیلئے سعایہ کے سبب تخریج کی جائے گی۔ جس طرح نصرانی کی ام ولد جب وہ مسلمان ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر اقرار کرنے والے کی تصدیق کی جاتی تو منکر کیلئے پوری قیمت ہوتی اور جب اس کو جھٹلایا گیا تو منکر کیلئے آدھی خدمت ہوگی۔ لہذا حکم اسی کا ثابت ہوگا جو یقین سے ثابت ہوگی۔ اور وہ نصف ہے اور موجودہ شریک کیلئے نہ خدمت کا حق ہے اور نہ ہی سعایہ کا حق ہے کیونکہ یہ شریک استیلاد اور ضمان کا دعویٰ کرتے ہوئے ان سب سے بری ہے اور ام ولد کا اقرار نسبی اقرار کی طرح ثابت ہو جائے گا۔ اور حکم لازم ہے جو رد کرنے سے رد ہو جائے گا۔ پس اقرار کرنے والا مستولد کی طرح نہ ہوگا۔

مشترکہ باندی سے جماع کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

اگر باندی دو مالکوں کے درمیان مشترک ہے تو ان دونوں کا باندی سے جماع کرنا اسی طرح حرام ہے جس طرح کسی شادی شدہ باندی سے جماع حرام ہے اور اس پر فقہاء اربعہ کا اجماع ہے۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ المغنی میں کچھ اس طرح رقمطراز ہیں۔ کہ اگر مالک اپنی لونڈی کی شادی کردے تو مالک کا اس کے ساتھ جماع کرنا حرام ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں۔

شادی شدہ لونڈی سے جماع کی تحریم میں کوئی شک وشبہ نہیں اور نہ ہی اس میں کوئی اختلاف ہے، وہ تو صرف خاوند کے لیے مباح ہے اور پھر یہ بھی ہے کہ ایک عورت دو مردوں کے لیے حلال نہیں اگر مالک نے اس سے جماع کیا تو وہ گنہگار ہوگا اور اسے تعزیر کا سامنا کرنا پڑے گا۔

اور ایک جگہ پر ان کا قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ اسے کوڑے لگائے جائیں گے اور سنگسار نہیں کیا جائے گا یعنی اسے کوڑوں کی صورت میں تعزیر لگائی جائے گی۔ (المغنی لابن قدامہ (497/9)

مشترکہ غلام کو مدبر یا آزاد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ دَبَّرَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ أَعْتَقَهُ الْآخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ ، فَإِنْ شَاءَ الَّذِي دَبَّرَهُ ضَمَّنَ الْمُعْتِقَ نِصْفَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ ، وَإِنْ شَاءَ أَعْتَقَ ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ دَبَّرَهُ الْآخَرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ وَيُسْتَسْعَى أَوْ يُعْتَقُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَوَجْهُهُ أَنَّ التَّدْبِيرَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ فَتَدْبِيرُ أَحَدِهِمَا يَقْتَصِرُ عَلَى نَصِيبِهِ لَكِنْ يَفْسُدُ بِهِ نَصِيبُ الْآخَرِ فَيَثْبُتُ لَهُ خِيَرَةُ الْإِعْتَاقِ وَالتَّضْمِينِ وَالِاسْتِسْعَاءِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ ، فَإِذَا أَعْتَقَ لَمْ يَبْقَ لَهُ خِيَارُ التَّضْمِينِ وَالِاسْتِسْعَاءِ ، وَإِعْتَاقُهُ يَقْتَصِرُ عَلَى نَصِيبِهِ لِأَنَّهُ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ ، وَلَكِنْ يَفْسُدُ بِهِ نَصِيبُ شَرِيكِهِ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ ، وَلَهُ خِيَارُ الْعِتْقِ وَالِاسْتِسْعَاءِ أَيْضًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ وَيُضَمِّنُهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ مُدَبَّرًا لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ صَادَفَ الْمُدَبَّرَ .

ثُمَّ قِيلَ : قِيمَةُ الْمُدَبَّرِ تُعْرَفُ بِتَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ ، وَقِيلَ يَجِبُ ثُلُثَا قِيمَتِهِ وَهُوَ قِنٌّ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ : الْبَيْعُ وَأَشْبَاهُهُ ، وَالِاسْتِخْدَامُ وَأَمْثَالُهُ ، وَالْإِعْتَاقُ وَتَوَابِعُهُ ، وَالْفَائِتُ الْبَيْعُ فَيَسْقُطُ الثُّلُثُ .

وإذا ضمنه لا يملكه بالضمان لأنه لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك ، كما إذا غصب مدبرًا فأبق .

وإن أعتقه أحدهما أولا كان للآخر الخيارات الثلاث عنده ، فإذا دبره لم يبق له خيار التضمين وبقي خيار الإعتاق والاستسعاء ، لأن المدبر يعتق ويستسعى (وقال أبو يوسف ومحمد : إذا دبره أحدهما فعتق الآخر باطل) لأنه لا يتجزأ عندهما فيتملك نصيب صاحبه بالتدبير (ويضمن نصف قيمته موسرًا كان أو معسرًا) (لأنه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والإعسار ، ويضمن نصف قيمته قنا لأنه صادفه التدبير وهو قن (وإن أعتقه أحدهما فتدبير الآخر باطل) لأن الإعتاق لا يتجزأ فعتق كله فلم يصادف التدبير الملك وهو يعتمده (ويضمن نصف قيمته إن كان موسرًا) ويسعى العبد في ذلك إن كان معسرًا لأن هذا ضمان الإعتاق فيختلف ذلك باليسار والإعسار عندهما ، والله أعلم .

ترجمہ

اور جب غلام دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اوران میں سے ایک نے اس کو مدبر بنادیا ہے جبکہ دوسرے نے اس کو آزاد کردیا ہے اور وہ آزاد کرنے والا مالدار ہے تو اب اگر مدبر چاہے تو وہ معتق سے نصف قیمت کا ضمان ہے اور اگر وہ چاہے تو اس غلام سے کمائی کرائے۔ اور اگر وہ چاہے تو خود بھی اسکو آزاد کردے۔

اور جب دونوں شرکاء میں سے پہلے نے اپنے حصہ سے آزاد کردیا ہے اور اس کے بعد دوسرے نے مدبر کیا ہے تو اب اس کیلئے معتق سے ضمان لینے کا حق کا نہ ہوگا۔ بلکہ یا وہ غلام سے کمائی کرائے یا وہ اس کو آزاد کرائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تدبیر میں اجزاء ہوتے ہیں۔ پس ایک شریک کا حصہ اس کے حصے تک رہے گا۔ مگر اس تدبیر کے سبب سے دوسرے کا حصہ فاسد ہوجائے گا۔ پس اس کیلئے آزادی، ضمان اور سعی میں سے کسی ایک میں اختیار دیا جائے گا۔ جس طرح امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔

اور جب دوسرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کردیا ہے تو اس سے ضمان اور سعی کا اختیار بھی ساقط ہوجائے گا۔ اور اس کی آزادی اس کے حصے تک موقوف رہے گی۔ کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی میں اجزاء ہوتے ہیں۔ پس اسی اعتاق کے سبب سے اسکے ساتھی کا حصہ ساقط ہوجائے گا۔ پس اس مدبر کو معتق سے آزادی، ضمان اور سعی کا کوئی حق نہ ہوگا جس طرح امام اعظم رضی

اللہ عنہ کے نزدیک سبب ہے۔

اور مدبر معتق سے مدبر غلام کی قیمت کا ضمان لے گا۔ کیونکہ آزادی مدبر غلام سے متعلق ہو چکی ہے۔ اس کے بعد اس کا کل بھی ہے
کہ مدبر کی قیمت مقومین کی تقویم سے معلوم ہو جائے گی۔ ہم کہہ دوسرا قول یہ ہے کہ خالص غلام کی قیمت کا دو تہائی ادا ہو جائے
گا کیونکہ اس میں منافع تین طرح کے ہیں۔ (۱) بیع اور بیع کے مشابہ جس طرح ھبہ، صدقہ اور وصیت ہے
(۲) خدمت ہے اور اسی طرح کوئی کام جس طرح اجارہ اعارہ وغیرہ ہیں۔
(۳) آزادی اور اس کے توابع دوسرے عقود جس طرح کتابت اور تدبیر وغیرہ ہے۔ اور مدبر میں بیع ختم ہو چکی ہے۔ پس اس میں سے ایک قسم فوت ہو جانے کے سبب سے ایک تہائی ساقط ہو جائے گی۔ اور دو تہائی ضمان کے طور لازم ہو جائیں گے۔ اور مدبر کا ضمان دینے کے بعد معتق غلام یعنی مدبر سے حصہ تدبیر کا مالک نہ ہوگا کیونکہ یہ ضمان کہلاتا ہے یہ ضمان ملکیت نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ مدبر ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی جانب منتقل ہونے والا نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی شخص نے کوئی مدبر غلام غصب کیا ہے اور اس کے بعد وہ غاصب کے پاس بھاگ گیا ہے تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔

اور جب دونوں میں سے ایک نے پہلے آزاد کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دوسرے کو وہی تینوں اختیارات دیئے جائیں گے۔ دوسرے اپنا حصہ مدبر بنایا ہے تو ضمان کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ آزادی اور سعی کا اختیار باقی رہ جائے گا۔ کیونکہ مدبر کو آزاد بھی کیا جا سکتا ہے۔ اور اس سے کمائی بھی کروائی جا سکتی ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ایک کے مدبر بنانے کے بعد دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک تدبیر میں اجزاء نہیں ہوا کرتے پس مدبر تدبیر کے ذریعے سے اپنے ساتھی کے حصے کا مالک بن جائے گا۔ اور ساتھی اس غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ مدبر خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ کیونکہ یہ ملکیت کا ضمان ہے اور ملکیت کا ضمان حالت تنگی وخوشحالی دونوں میں مختلف نہیں ہوا کرتا۔ صاحبین کے نزدیک ایک فرق یہ بھی ہے کہ مدبر خالص غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ حالت خالص غلام ہونے میں تدبیر اسی غلام سے ملی ہوئی ہے۔

اور جب دونوں میں سے ایک نے پہلے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا ہے تب بھی دوسرے کی تدبیر باطل ہے کیونکہ آزادی میں اجزاء نہیں ہوتے پس سارا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور تدبیر ملکیت سے متصل نہیں ہوا کرتی۔ حالانکہ ملکیت ہی تدبیر کا دارومدار ہے۔ اور اگر اب معتق خوشحال ہے تو اپنے ساتھی کیلئے نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر وہ تنگدست ہے تو غلام غیر معتق کیلئے اس کے حصے کی کمائی کرے گا۔ کیونکہ ضمان آزادی ہے اور یہ تنگی وخوشحالی میں صاحبین کے نزدیک مختلف ہوتا رہتا ہے۔

تدبیر کا ممانعت بیع میں سبب بننے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ مدبر کو مولیٰ نہ بیچے اور نہ کسی طرح سے اس کی ملک منتقل کرے اور مولیٰ اگر قرضدار ہو جائے تو اس کے قرضخواہ مدبر کو بیچ نہیں سکتے جب تک اس کا مولیٰ زندہ ہے اگر مر جائے اور

قرض وار نہ ہو تو ثلث مال میں کل مدبر آزاد ہو جائے گا کیونکہ اگر کل مال میں سے آزاد ہو تو سراسر مولیٰ کا فائدہ ہے کہ زندگی بھر اس سے خدمت لی پھر مرتے وقت آزادی کو بھی ثواب کما لیا اور ورثاء کا بالکل نقصان ہے اگر سوا اس مدبر کے مولیٰ کا کچھ مال نہ ہو تو ثلث مدبر آزاد ہو جائے گا اور دو ثلث وارثوں کا حق ہوگا اگر مدبر کا مولیٰ مر جائے اور اس قدر مقروض ہو کہ مدبر کی کل قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ تو مدبر کو بیچیں گے کیونکہ مدبر جب آزاد ہوتا ہے کہ ثلث مال میں گنجائش ہو اگر قرضہ غلام کے نصف قیمت کے برابر ہو تو نصف مدبر کو قرضہ ادا کرنے کے لیے بیچیں گے اور نصف جو باقی ہے اس کا ایک ثلث آزاد ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مدبر کا بیچنا درست نہیں اور نہ کسی کو اس کا خریدنا درست ہے مگر مدبر اپنا آپ مولیٰ سے خرید سکتا ہے یہ جائز ہے اور یہ بھی جائز کہ کوئی شخص مدبیر کے مولیٰ کو کچھ مال دے تاکہ وہ اپنے مدبر کو آزاد کر دے مگر ولاء اس کے مولیٰ کو ملے گی جس نے اس کو مدبر کیا تھا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو اور یہ شخص ان میں سے اپنے حصے کو مدبر کر دے تو اس کی قیمت لگا دیں گے اگر جس شخص نے مدبر کیا ہے اس نے دوسرے شریک کا بھی حصہ خرید لیا تو کل غلام مدبر ہو جائے گا اگر نہ خریدا تو اس کی تدبیر باطل ہو جائے گی مگی جس صورت میں جس نے مدبر نہیں کیا وہ اپنے شریک سے قیمت لینے پر راضی ہو جائے اور قیمت لے لے تو غلام مدبر ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر نصرانی اپنے نصرانی غلام کو مدبر کرے بعد اس کے غلام مسلمان ہو جائے تو اس کو مولیٰ سے الگ کر دیں گے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1189)

باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

﴿یہ باب موت مکاتب وآقا کے بیان میں ہے﴾

باب موت مکاتب ومولیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ عقد کتابت کے وہ مسائل جو کسی سبب یا عذر کی وجہ سے فسخ کتابت کی علت بنتے ہیں۔ان کو بیان کرنے کے ساتھ بعض منفرد مسائل جن علت اگرچہ وہی ہے یعنی وہ بھی فسخ عقد کا سبب بنتے ہیں یا نہیں بنتے مگر ان کی نوعیت جدا ہونے کے سبب سے مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو سابقہ مسائل سے مؤخر ذکر کیا ہے۔تا کہ ان کے درمیان امتیاز قائم رہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۳،ص ۹۱، بیروت)

مکاتب کا قسط ادا کرنے سے عاجز ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَنْ نَجْمٍ نَظَرَ الْحَاكِمُ فِي حَالِهِ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ يَقْبِضُهُ أَوْ مَالٌ يَقْدُمُ عَلَيْهِ لَمْ يَعْجَلْ بِتَعْجِيزِهِ وَانْتَظَرَ عَلَيْهِ الْيَوْمَيْنِ أَوْ الثَّلَاثَةَ) نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ ، وَالثَّلَاثُ هِيَ الْمُدَّةُ الَّتِي ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ كَإِمْهَالِ الْخَصْمِ لِلدَّفْعِ وَالْمَدْيُونِ لِلْقَضَاءِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ وَطَلَبَ الْمَوْلَى تَعْجِيزَهُ عَجَزَهُ وَفَسَخَ الْكِتَابَةَ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يُعَجِّزُهُ حَتَّى يَتَوَالَى عَلَيْهِ نَجْمَانِ) لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : إذَا تَوَالَى عَلَى الْمُكَاتَبِ نَجْمَانِ رُدَّ فِي الرِّقِّ عَلَّقَهُ بِهَذَا الشَّرْطِ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ إرْفَاقٍ حَتَّى كَانَ أَحْسَنُهُ مُؤَجَّلَهُ وَحَالَةُ الْوُجُوبِ بَعْدَ حُلُولِ نَجْمٍ فَلَا بُدَّ مِنْ إمْهَالِ مُدَّةٍ اسْتِيسَارًا ، وَأَوْلَى الْمُدَدِ مَا تَوَافَقَ عَلَيْهِ الْعَاقِدَانِ .

وَلَهُمَا أَنَّ سَبَبَ الْفَسْخِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الْعَجْزُ ، لِأَنَّ مَنْ عَجَزَ عَنْ أَدَاءِ نَجْمٍ وَاحِدٍ يَكُونُ أَعْجَزَ عَنْ أَدَاءِ نَجْمَيْنِ ، وَهَذَا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمَوْلَى الْوُصُولُ إلَى الْمَالِ عِنْدَ حُلُولِ نَجْمٍ وَقَدْ فَاتَ فَيُفْسَخُ إذَا لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِدُونِهِ ، بِخِلَافِ الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ لِأَنَّهُ

لَا بُدَّ مِنْهَا لِإِمْكَانِ الْأَدَاءِ فَلَمْ يَكُنْ تَأْخِيرًا ، وَالْآثَارُ مُتَعَارِضَةٌ ، فَإِنَّ الْمَرْوِيَّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ مُكَاتَبَةً لَهُ عَجَزَتْ عَنْ أَدَاءِ نَجْمٍ وَاحِدٍ فَرَدَّهَا فَسَقَطَ الِاحْتِجَاجُ بِهَا .

ترجمہ

اور جب مکاتب ایک قسط ادا کرنے سے عاجز آگیا ہے تو حاکم اس کی حالت کو دیکھے گا۔ لہذا جب کوئی قرض ملنے والا یا اس کیلئے کوئی مال آنے والا ہے تو اس کی عاجزی کا فیصلہ کرنے میں حاکم جلدی نہ کرے اور وہ دو یا تین دن تک انتظار کرے۔ تاکہ آقا اور غلام دونوں کے حق میں مہربانی ثابت ہو جائے۔ اور تین دن کی مدت ایسی مدت ہے جو عذروں کے اظہار کیلئے معین ہوئی ہے۔ جس طرح مدعی علیہ کو مدعی کے دعویٰ کا دفاع کرنے اور مقروض کو قرض ادا کرنے کیلئے تین دن کی مہلت دی جاتی ہے پس اس پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور جب تین دن کے بعد بھی مکاتب کے پاس مال آنے کوئی توقع نہ ہو جبکہ آقا کی عجز کا طالب ہو قاضی اس کو عاجز قرار دے گا۔ اور عقد کتابت کا ختم کر دے گا۔ اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہ مسلسل دو اقساط ادا نہ کرے۔ اس وقت تک قاضی اس کو عاجز قرار نہ دے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے۔

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب مکاتب مسلسل دو اقساط ادا نہ کرے تو وہ غلامی کی جانب لوٹا دیا جائے یعنی آپ نے اس کے رد کو اس شرط کے ساتھ معلق کر دیا ہے اور اس لئے بھی کہ عقد کتابت ایسا عقد ہے جو درگزر اور مہربانی پر ہونے والا ہے۔ یہاں تک کہ معجل اور موخر عقد کتابت اچھا ہوتا ہے جبکہ واجب کی ادائیگی کی حالت یہ قسط ادا ہونے کے بعد کی ہے پس ایک مدت تک اس کو مہلت دینا ضروری ہے۔ تاکہ مکاتب آسانی سے بدل کی قسط ادا کر سکے اور سب سے بہترین مدت وہ ہے جس پر عقد کرنے والوں نے اتفاق کیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ختم کرنے کا سبب ثابت ہو چکا ہے اور وہ عجز ہے کیونکہ جب وہ ایک قسط ادا نہیں کر سکا ہے تو وہ دو اقساط کس طرح ادا کرے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قسط کی ادائیگی کے مکمل ہونے پر آقا کا مقصد یہ تھا کہ اس کو مال مل جائے جبکہ عدم ادائیگی کے سبب سے وہ مقصد ختم ہو کر رہ گیا ہے۔ پس جب آقا قسط لیے بغیر عقد کو باقی رکھنے پر رضامند نہ ہو تو عقد کو ختم کر دیا جائے گا۔ بہ خلاف دو یا تین دن تک مہلت دینے کے کیونکہ اتنی مدت تک مہلت دینا ناگزیر ہے۔ اس لئے اس مدت میں ادا کرنا ممکن ہے۔ پس اتنی مدت کے بعد کوئی تاخیر نہ کی جائے گی۔ اور اس میں آثار میں تعارض ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک مکاتبہ باندی ایک قسط کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو آپ نے اس کی غلامی کو واپس لوٹا دیا تھا۔ پس حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے اثر سے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا استدلال کرنا ساقط ہو

جائے گا۔

اعتاق کا ملکیت کو زائل کرنے کا بیان

امام صاحب کی یہ دلیل ہے کہ ملک کو زائل کر کے عتق ثابت کرنے کا نام اعتاق ہے یا خود اعتاق ہی ملک زائل کرنے کا نام ہے کیونکہ ملک معتق کا حق ہے یا عوام کا حق ہے اور تصرف کا حکم اسی قدر ہوتا ہے جتنا کہ متصرف کی ولایت کے تحت داخل ہوتا ہے اور یہ اپنے حق کو ختم کرنا ہے نا کہ دوسروں کے حق کو۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ تصرف موضع اضافت تک محدود رہتا ہے۔

اور اس کے علاوہ کی طرف متعدی ہونا تجزی کے نہ پائے جانے کی ضرورت کے تحت ہوتا ہے اور ملک متجزی ہے جیسا کہ بیع اور ہبہ میں ہے اسی وجہ سے تصرف اعتاق اپنی اصل پر باقی رہے گا اور غلام پر سعی کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ اس کے پاس کچھ مالیت محبوس ہے اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مستسعی مکاتب کے درجے میں ہے۔ اس لئے کہ بعض غلام کی طرف اعتاق کو منسوب کرنا پورے غلام میں ثبوت ملکیت کے موجب ہے لیکن بعض غلام میں ملکیت کی بقاء اس کے لئے مانع ہے لہذا ہم نے دونوں دلیلوں پر عمل کر کے اس کو مکاتب قرار دے دیا اس لئے کہ وہ تصرف کا مالک ہے نہ کے رقبہ کا اور کمائی کرنا بدل کتابت کی طرح ہے۔ اس لئے آقا کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ غلام سے کمائی کروالے اور یہ بھی اختیار ہے کہ اس کو آزاد کر دے اس لئے کہ مکاتب اعتاق کے لائق رہتا ہے لیکن اگر وہ کمائی کرنے سے عاجز ہو جائے تو اسے رقیت کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ اسقاط لا الی احد ہے اس لئے فسخ کو قبول نہیں کرے گا کتابت مقصودہ کے خلاف اس لئے کہ وہ ایسا عقد ہے جس کا اقالہ بھی ہو سکتا ہے اور جو فسخ بھی ہو سکتا ہے۔

مکاتبت میں فسخ کے جواز کا ایک فقہی بیان

قَالَ (فَإِنْ أَخَلَّ بِنَجْمٍ عِنْدَ غَيْرِ السُّلْطَانِ فَعَجَزَ فَرَدَّهُ مَوْلَاهُ بِرِضَاهُ فَهُوَ جَائِزٌ) لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تُفْسَخُ بِالتَّرَاضِي مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَبِالْعُذْرِ أَوْلَى (وَلَوْ لَمْ يَرْضَ بِهِ الْعَبْدُ لَا بُدَّ مِنْ الْقَضَاءِ بِالْفَسْخِ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَازِمٌ تَامٌّ فَلَا بُدَّ مِنْ الْقَضَاءِ أَوْ الرِّضَا كَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ .

قَالَ (وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَادَ إِلَى أَحْكَامِ الرِّقِّ) لِانْفِسَاخِ الْكِتَابَةِ (وَمَا كَانَ فِي يَدِهِ مِنْ الْأَكْسَابِ فَهُوَ لِمَوْلَاهُ) لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ كَسْبُ عَبْدِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ كَانَ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ أَوْ عَلَى مَوْلَاهُ وَقَدْ زَالَ التَّوَقُّفُ .

ترجمہ

جب مکاتب نے قاضی کے سوا کسی دوسرے مقام پر قسط ادا کرنے میں کوتاہی کر ڈالی اور وہ عاجز ہو گیا ہے تو اس کے آقا نے اس مکاتب کی رضامندی کے ساتھ اس کو دوبارہ غلام بنالیا ہے تو یہ رد اور فسخ جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت ایک دوسرے کی رضامندی کے سوا محض عذر سے بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اور جب غلام اس پر رضامند نہ ہو تو قاضی کی قضاء کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ یہ عقد لازم بھی ہے اور مکمل بھی ہے پس اس کو ختم کرنے کیلئے قضاء یا رضامندی لازم ہے جس طرح قبضہ کے بعد عیب ہونے کی صورت میں بیع میں قضاء یا رضا لازم ہوتی ہے۔

اور جب مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز آ گیا ہے تو وہ غلامی کے احکام میں واپس چلا جائے گا کیونکہ عقد کتابت ختم ہو چکا ہے۔ اور اس کے پاس جو کمائی ہے وہ اس کے آقا کیلئے ہوگی۔ اس لئے کہ جب یہ واضح ہو چکا ہے کہ وہ اس کے آقا کی کمائی ہے اور یہ حکم بھی اسی دلیل کے سبب سے ہے کہ اس کی کمائی اس غلام پر یا اس کے آقا پر تھی پس عجز کے سبب اس کا موقوف ہونا ختم ہو چکا ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے اپنا حصہ کسی غلام میں آزاد کر دیا تو اس پر اس کا آزاد کرانا اپنے مال سے واجب ہے اگر اس کے پاس مال ہو ورنہ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور اس غلام سے محنت کرائی جائے گی لیکن اس کو مشقت میں نہ ڈالا جائے حجاج بن حجاج ابان اور موسیٰ بن خلف نے قتادہ سے روایت کی ہے اور اس کو شعبہ نے مختصر اطور پر بیان کیا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2379)

مال والے مکاتب کی موت کے سبب عقد کتابت فسخ نہ ہوگا

قَالَ (فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتِبُ وَلَهُ مَالٌ لَمْ تَنْفَسِخْ الْكِتَابَةُ وَقَضَى مَا عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ وَحُكِمَ بِعِتْقِهِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ مِيرَاثٌ لِوَرَثَتِهِ وَيَعْتِقُ أَوْلَادُهُ) وَهَذَا قَوْلُ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَبِهِ أَخَذَ عُلَمَاؤُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَبْطُلُ الْكِتَابَةُ وَيَمُوتُ عَبْدًا وَمَا تَرَكَهُ لِمَوْلَاهُ، وَإِمَامُهُ فِي ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْكِتَابَةِ عِتْقُهُ وَقَدْ تَعَذَّرَ إثْبَاتُهُ فَتَبْطُلُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو إمَّا أَنْ يَثْبُتَ بَعْدَ الْمَمَاتِ مَقْصُودًا أَوْ يَثْبُتَ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ مُسْتَنِدًا، لَا وَجْهَ إلَى الْأَوَّلِ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ، وَلَا إلَى الثَّانِي لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْأَدَاءُ، وَلَا إلَى

الثَّالِثِ لِتَعَذُّرِ الثُّبُوتِ فِي الْحَالِ وَالشَّيْءُ يَثْبُتُ ثُمَّ يَسْتَنِدُ .

وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ ، وَلَا يَبْطُلُ بِمَوْتِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهُوَ الْمَوْلَى فَكَذَا بِمَوْتِ الْآخَرِ ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْحَاجَةُ إِلَى إِبْقَاءِ الْعَقْدِ لِإِحْيَاءِ الْحَقِّ ، بَلْ أَوْلَى لِأَنَّ حَقَّهُ آكَدُ مِنْ حَقِّ الْمَوْلَى حَتَّى لَزِمَ الْعَقْدُ فِي جَانِبِهِ ، وَالْمَوْتُ أَنْفَى لِلْمَالِكِيَّةِ مِنْهُ لِلْمَمْلُوكِيَّةِ فَيُنْزَلُ حَيًّا تَقْدِيرًا ، أَوْ تَسْتَنِدُ الْحُرِّيَّةُ بِاسْتِنَادِ سَبَبِ الْأَدَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَيَكُونُ أَدَاءُ خَلَفِهِ كَأَدَائِهِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ مُمْكِنٌ عَلَى مَا عُرِفَ تَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ .

ترجمہ

اور جب مکاتب فوت ہو جائے اور اس کے پاس مال بھی ہے تو کتابت کا عقد ختم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے مال سے بدل کتابت کو ادا کیا جا سکتا ہے۔ لہذا اس زندگی کے آخری لحات میں بھی اس کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور جو مال بچ جائے گا وہ اس کے وارثوں کیلئے میراث بن جائے گا۔ اور اس کی اولاد آزاد ہوگی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہما کا فرمان بھی اسی طرح ہے۔ اور ہمارے فقہاء نے بھی اسی کو اپنایا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کتابت باطل ہو جائے گی اور مکاتب حالت غلامی میں فوت ہونے والا ہوگا۔ اور اس کا چھوڑا ہوا مال اس کے آقا کیلئے ہوگا۔ ان کے امام اس موقف میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔ کیونکہ کتابت کا مقصد اس کی آزادی ہے جبکہ آزادی کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس کتابت باطل ہو جائے گی اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ آزادی کئی احوال سے خالی نہ ہوگی۔ کہ وہ موت کے بعد یا موت سے پہلے یا اس کے بعد حالت حیات کی جانب مضاف ہو کر ثابت ہوگی۔ پہلے کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ محل کالعدم ہے اور دوسرا بھی ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ شرط یعنی ادائیگی نہیں پائی جا رہی اور تیسری حالت میں ثبوت کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس حالت میں آزادی کا ثبوت ناممکن ہے اور کوئی بھی شئی ہو وہ پہلے ثابت ہوتی ہے اس کے بعد منسوب ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ معاوضے کا عقد ہے اور ایک عاقد یعنی آقا کی موت سے باطل نہ ہوگا پس دوسرے کی موت کے سبب بھی باطل نہ ہوگا اور غلام و آقا کے درمیان جامع علت حق کو زندہ کرنے کیلئے عقد کو باقی رکھنے کی ضرورت ہے بلکہ مکاتب کے حق میں عقد کو باقی رکھنا تو زیادہ ضروری ہے کیونکہ مکاتب کا حق آقا کے حق سے زیادہ قوت والا ہے یہاں تک کہ اس کے حق میں عقد لازم ہونے والا ہے۔ اور موت ملکیت کے مقابلے میں مالک ہونے کو زیادہ ختم کرنے والی ہے پس اس کو بطور حکم زندہ سمجھا جائے گا۔ یا پھر ادائیگی کے سبب کی جانب مضاف ہونے کی وجہ سے آزادی کو موت سے پہلے کی حالت کی جانب مضاف کیا جائے گا اور مکاتب

کے نائب کی ادائیگی اس کی ذاتی ادائیگی کی طرح ہوگی۔اوران میں سے ہرایک چیز ممکن بھی ہے جس طرح خلافیات میں اس مسئلہ کو بیان کر دیا گیا ہے۔

اہل شرف کیلئے صدقات کے عدم جواز کا بیان

حضرت بردۃ بن الحصیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ایک خوان لے کر آئے جس میں تازہ کھجوریں تھیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ سلمان یہ کیسی کھجوریں ہیں۔انہوں نے عرض کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھیوں پر صدقہ ہیں۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم لوگ صدقہ نہیں کھاتے اس لئے میرے پاس سے اٹھالو(اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ ہم لوگ سے کیا مراد ہے۔

بعض کے نزدیک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے جسے جمع کے لفظ سے تشریفاً تعبیر فرمایا اور بعض کے نزدیک جماعت انبیاء مراد ہیں اور بعض کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وہ اقارب جن کو زکوۃ کا مال دینا جائز نہیں مراد ہیں۔بندہ ناچیز کے نزدیک یہ تیسرا احتمال راجح ہے اور علامہ مناوی کے اعتراضات جو اس تیسری صورت میں ہیں زیادہ وقیع نہیں) دوسرے دن پھر ایسا ہی واقعہ پیش آیا کہ سلمان کھجوروں کا طباق لائے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر سلمان نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ہدیہ ہے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی نوش فرمایا۔(چنانچہ بیجوری نے اسکی تصریح کی ہے۔حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا اس طرح پر دونوں دن لانا حقیقت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو آقا بنانے کا امتحان تھا اس لئے کہ سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پرانے زمانے کے علماء میں سے تھے اڑھائی سو برس اور بعض کے قول پر ساڑھے تین سو برس ان کی عمر ہوئی۔انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی علامات میں جو پہلی کتب میں پڑھ رکھی تھیں یہ بھی دیکھا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدقہ نوش نہیں فرماتے اور ہدیہ قبول فرماتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان مہر نبوت ہے،پہلی دونوں علامتیں دیکھنے کے بعد) پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک پر مہر نبوت دیکھی تو مسلمان ہو گئے سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس وقت یہود بنی قریظہ کے غلام بنے ہوئے تھے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خریدا(مجازاً خریدا کے لفظ سے تعبیر کر دیا ورنہ حقیقت میں انہوں نے حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مکاتب بنایا تھا۔مکاتب بنانا اس کو کہتے ہیں کہ،آقا غلام سے معاملہ کر لے کہ اتنی مقدار جو آپس میں طے ہو جائے کما کر دے دو،پھر تم آزاد ہو)اور بدل کتابت بہت سے درہم قرار پائے۔

اور نیز یہ کہ حضرت سلمان انکے لئے (تین سو) کھجور کے درخت لگائیں اور ان درختوں کے پھل لانے تک ان کی خبر گیری کریں۔پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے وہ درخت لگائے،حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ تھا کہ سب درخت اسی سال پھل لے آئے مگر ایک درخت نہ پھلا۔تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ درخت حضرت سلمان فارسی کے ہاتھ کا لگایا ہوا تھا۔حضور

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کا نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نکالا اور دوبارہ اپنے دست مبارک سے لگایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا معجزہ یہ ہوا کہ بے موسم لگایا ہوا درخت بھی اسی سال پھل لے آیا۔ (شمائل ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 20)

مکاتب کے بیٹے کا بدل کتابت کو ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَتَرَكَ وَلَدًا مَوْلُودًا فِي الْكِتَابَةِ سَعَى فِي كِتَابَةِ أَبِيهِ عَلَى نُجُومِهِ فَإِذَا أَدَّى حَكَمْنَا بِعِتْقِ أَبِيهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَعِتْقِ الْوَلَدِ) لِأَنَّ الْوَلَدَ دَاخِلٌ فِي كِتَابَتِهِ وَكَسْبُهُ كَكَسْبِهِ فَيَخْلُفُهُ فِي الْأَدَاءِ وَصَارَ كَمَا إذَا تَرَكَ وَفَاءً

(وَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرًى فِي الْكِتَابَةِ قِيلَ لَهُ إمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ الْكِتَابَةَ حَالَّةً أَوْ تُرَدَّ رَقِيقًا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَأَمَّا عِنْدَهُمَا يُؤَدِّيهِ إلَى أَجَلِهِ اعْتِبَارًا بِالْوَلَدِ الْمَوْلُودِ فِي الْكِتَابَةِ ، وَالْجَامِعُ أَنَّهُ يُكَاتَبُ عَلَيْهِ تَبَعًا لَهُ وَلِهَذَا يَمْلِكُ الْمَوْلَى إعْتَاقَهُ بِخِلَافِ سَائِرِ أَكْسَابِهِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ أَنَّ الْأَجَلَ يَثْبُتُ شَرْطًا فِي الْعَقْدِ فَيَثْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ دَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ وَالْمُشْتَرَى لَمْ يَدْخُلْ لِأَنَّهُ لَمْ يُضِفْ إلَيْهِ الْعَقْدَ وَلَا يَسْرِي حُكْمُهُ إلَيْهِ لِانْفِصَالِهِ ، بِخِلَافِ الْمَوْلُودِ فِي الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ وَقْتَ الْكِتَابَةِ فَيَسْرِي الْحُكْمُ إلَيْهِ وَحَيْثُ دَخَلَ فِي حُكْمِهِ سَعَى فِي نُجُومِهِ

(فَإِنْ اشْتَرَى ابْنَهُ ثُمَّ مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً وَرِثَهُ ابْنُهُ) لِأَنَّهُ لَمَّا حَكَمَ بِحُرِّيَّتِهِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ يُحْكَمُ بِحُرِّيَّةِ ابْنِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِأَبِيهِ فِي الْكِتَابَةِ فَيَكُونُ هَذَا حُرًّا يَرِثُ عَنْ حُرٍّ (وَكَذَلِكَ إنْ كَانَ هُوَ وَابْنُهُ مُكَاتَبَيْنِ كِتَابَةً وَاحِدَةً) لِأَنَّ الْوَلَدَ إنْ كَانَ صَغِيرًا فَهُوَ تَبَعٌ لِأَبِيهِ ، وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا جُعِلَا كَشَخْصٍ وَاحِدٍ ، فَإِذَا حَكَمَ بِحُرِّيَّةِ الْأَبِ يَحْكُمُ بِحُرِّيَّتِهِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے کتابت کی ادائیگی کی مقدار کے برابر مال نہیں چھوڑا مگر مکاتبت کی حالت میں اس کا ایک بیٹا پیدا ہوا ہے تو یہ لڑکا بقیہ باپ کی مکاتبت کی اقساط کو محنت کر کے ادا کرے گا۔ اور جب وہ ادا کر دے گا تو اس کے باپ کی موت سے پہلے اس کی

آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا اور اس لڑکے کی آزادی کا حکم بھی دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ لڑکا اپنے باپ کی کتابت میں شامل ہے اور اس کی کمائی باپ کی کمائی کے حکم میں ہے۔ پس بدل کتابت کی ادائیگی میں بیٹا اپنے باپ کا خلیفہ بن جائے گا، اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مکاتب نے بدل کتابت کی مقدار کے برابر مال چھوڑا ہے۔

اور جب مکاتب نے کتابت کی حالت میں کسی بچے کو خریدا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس بچے سے کہا جائے گا کہ تم فوری طور پر بدل کتابت کو ادا کر دو یا پھر غلام بن جاؤ۔

صاحبین کے نزدیک یہ لڑکا بدل کتابت کو ادا کرنے کے وقت پر ہی ادا کرے گا۔ انہوں نے اس مسئلہ کو کتابت پر پیدا ہونے والے بچے پر قیاس کیا ہے۔ اور ان میں جامع علت یہ ہے کہ وہ لڑکا مکاتب پر مکاتب ہے اور وہ اس کے تابع ہے کیونکہ مکاتب کا آقا اس کی آزادی کا مالک ہے بہ خلاف اس کے کہ جب مکاتب کی کوئی دوسری کمائی بھی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مدت عقد میں بطور شرط ثابت ہو چکی ہے پس وہ اسی مدت کے حق میں ثابت ہوگی، جو عقد کے تحت داخل ہوگا۔ جبکہ خریدا گیا بچہ عقد میں شامل ہی نہیں ہے، کیونکہ اس کی جانب عقد کو مضاف نہیں کیا جائے گا۔ لہذا اس کی جانب عقد کا حکم بھی منسوب نہ ہوگا۔ کیونکہ عقد کے وقت وہ مکاتب سے الگ ہے بہ خلاف حالت کتابت میں پیدا ہونے والے بچے کے کیونکہ وہ مکاتب کے ساتھ کتابت کے وقت ملا ہوا ہے۔ پس حکم اس کی جانب اثر انداز ہوگا۔ اور جب وہ حکم عقد میں داخل ہے تو مکاتب کا اس کی اقساط کو ادا کرنے بھی ظاہر ہو چکا ہے۔

اور جب مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا اور اس کے بعد بدل کتابت کی مقدار کے برابر اس نے مال چھوڑا اور وہ فوت گیا ہے تو اس کا وارث ہوگا۔ کیونکہ جب مکاتب کی آخری زندگی میں اس کی آزادی کا فیصلہ کیا گیا ہے تو اس کے بیٹے کی آزادی کا فیصلہ بھی اس وقت سے کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ یہ لڑکا کتابت میں اپنے باپ کے تابع ہے۔ پس یہ بھی آزاد ہوگا۔ اور آزاد باپ کا وارث ہوگا۔ اور یہ حکم اس صورت میں بھی ہوگا۔ اور جب مکاتب اور اس کا بیٹا ایک ہی عقد میں مکاتب بنائے گئے ہیں۔ اس لئے کہ لڑکا چھوٹا ہے اور وہ اپنے باپ کے تابع ہوگا۔ اور جب وہ لڑکا بڑا ہے تو اب باپ اور بیٹا دونوں ایک ہی بندے کے حکم میں ہوں گے۔ پس جب باپ کی زندگی کے آخری لمحات میں اس کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا تو اس کیفیت میں بیٹے کی آزادی کا فیصلہ بھی کر دیا جائے گا جس طرح اس کا بیان پہلے گزر گیا ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے اپنا حصہ کسی غلام میں آزاد کر دیا تو اس پر اس کا آزاد کرانا اپنے مال سے واجب ہے اگر اس کے پاس مال ہو ورنہ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور اس غلام سے محنت کرائی جائے گی لیکن اس کو مشقت میں نہ ڈالا جائے حجاج بن حجاج ابان اور موسیٰ بن خلف نے قتادہ سے روایت کی ہے اور اس کو شعبہ نے مختصر اطور پر بیان کیا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2379)

فوت ہونے والے مکاتب کا آزاد عورت سے بیٹا ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ وَلَدٌ مِنْ حُرَّةٍ وَتَرَكَ دَيْنًا وَفَاءً بِمُكَاتَبَتِهِ فَجَنَى الْوَلَدُ فَقُضِيَ بِهِ عَلَى عَاقِلَةِ الْأُمِّ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ قَضَاءً بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ) لِأَنَّ هَذَا الْقَضَاءَ يُقَرِّرُ حُكْمَ الْكِتَابَةِ ، لِأَنَّ مِنْ قَضِيَّتِهَا إلْحَاقَ الْوَلَدِ بِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِيجَابَ الْعَقْلِ عَلَيْهِمْ ، لَكِنْ عَلَى وَجْهٍ يَحْتَمِلُ أَنْ يُعْتَقَ فَيَنْجَرَّ الْوَلَاءُ إلَى مَوَالِي الْأَبِ ، وَالْقَضَاءُ بِمَا يُقَرِّرُ حُكْمَهُ لَا يَكُونُ تَعْجِيزًا (وَإِنْ اخْتَصَمَ مَوَالِي الْأُمِّ وَمَوَالِي الْأَبِ فِي وَلَائِهِ فَقَضَى بِهِ لِمَوَالِي الْأُمِّ فَهُوَ قَضَاءٌ بِالْعَجْزِ) لِأَنَّ هَذَا اخْتِلَافٌ فِي الْوَلَاءِ مَقْصُودًا ، وَذَلِكَ يَبْتَنِي عَلَى بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَانْتِقَاضِهَا ، فَإِنَّهَا إذَا فُسِخَتْ مَاتَ عَبْدًا وَاسْتَقَرَّ الْوَلَاءُ عَلَى مَوَالِي الْأُمِّ ، وَإِذَا بَقِيَتْ وَاتَّصَلَ بِهَا الْأَدَاءُ مَاتَ حُرًّا وَانْتَقَلَ الْوَلَاءُ إلَى مَوَالِي الْأَبِ ، وَهَذَا فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَيَنْفُذُ مَا يُلَاقِيهِ مِنْ الْقَضَاءِ فَلِهَذَا كَانَ تَعْجِيزًا .

ترجمہ

اور جب مکاتب فوت ہوگیا ہے اور اس کا ایک بیٹا آزاد عورت سے ہے اور مکاتب نے اتنا قرض ترکہ میں چھوڑا ہے جو اس کے بدل کتابت کیلئے کافی ہے اور اس کے بعد لڑکے نے جنایت کر ڈالی اور اس کی ماں کی عاقلہ پر ارش کا فیصلہ ہوا تو یہ فیصلہ مکاتب کے عجز کے سبب سے نہ ہوگا۔ اور ان پر دیت لازم کی جائے گی۔ مگر یہ اس سبب سے ہے کہ مکاتب میں آزاد ہونے کا احتمال بھی موجود ہے۔ اور مکاتب لڑکے کی ولاء اس کے باپ کے موالی کی جانب جانے والی ہے۔ اور جس چیز مکاتبت کا فیصلہ پختہ ہونا تھا اس فیصلہ میں کوئی عجز نہ ہوگا۔

اور جب لڑکے کی ولاء کے بارے میں والدین میں اختلاف ہو جائے اور ماں کے موالی کے بارے میں فیصلہ کر دیا جائے تو یہ قضاء بہ عجز ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ اختلاف بہ قصد ولاء میں سے ہے اور ولاء کے باقی رہنے کا دارومدار کتابت کے باقی رہنے یا فسخ ہونے پر ہے۔ لہذا جب کتابت فسخ ہوگئی ہے تو وہ لڑکا غلام ہو کر فوت ہونے والا ہوگا۔ اور ولاء ماں کے موالی کیلئے باقی رہے گی اور جب کتابت باقی ہے تو اس کیلئے بدل کی ادائیگی ملی ہوئی ہے تو وہ لڑکا آزاد ہو کر فوت ہونے والا ہوگا اور ولاء باپ کے موالی کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ اور یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے پس اس کے بارے میں جو بھی فیصلہ ہے وہ نافذ ہونے والا ہوگا پس یہ عجز والی قضاء میں نہ سمجھا جائے گا۔

ولد باندی کی دیت کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ربیعہ بن ابوعبدالرحمٰن کہتے تھے کہ غلام یا لونڈی کی قیمت جو پیٹ کے بچے کی دیت میں دی جائے پچاس دینار ہونے چاہئے یا چھ سو درہم اور عورت مسلمان آزاد کی دیت پانچ سو دینار ہیں یا چھ ہزار درہم۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آزاد عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کی دیت عورت کی دیت کا دسواں حصہ ہے اور وہ پچاس دینار ہے یا چھ سو درہم اور یہ دیت پیٹ کے بچے میں اس وقت لازم آتی ہے جب کہ وہ پیٹ سے نکل پڑے مردہ؛ کہ میں نے کسی کو اس میں اختلاف کرتے نہیں سنا اگر پیٹ سے زندہ نکل کر مر جائے تو پوری دیت لازم ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جنین یعنی پیٹ کے بچے کی زندگی اس کے رونے سے معلوم ہوگی اگر رو کر مر جائے تو پوری دیت لازم آئے گی اور لونڈی کے جنین میں اس لونڈی کی قیمت کا دسواں حصہ دینا ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک عورت حاملہ نے کسی مرد یا عورت کو مار ڈالا تو اس سے قصاص نہ لیا جائے؛ جب تک وضع حمل نہ ہو اگر عورت حاملہ کو کسی نے مار ڈالا عمداً یا خطاءً تو اس کے جنین کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ اگر عمداً مارا ہے تو قاتل قتل کیا جائے گا اور اگر خطاءً مارا ہے تو قاتل کے عاقلہ پر عورت کی دیت واجب ہوگی۔ سوال ہوا مالک سے اگر کسی نے یہودیہ؛ نصرانیہ کے جنین کو مار ڈالا تو جواب دیا کہ اس کی ماں کی دیت کا دسواں حصہ دینا ہوگا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1425)

مکاتب کا آقا کو صدقہ زکوٰۃ کا مال دینے کا بیان

قَالَ (وَمَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ مِنْ الصَّدَقَاتِ إِلَى مَوْلَاهُ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ طَيِّبٌ لِلْمَوْلَى لِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ) فَإِنَّ الْعَبْدَ يَتَمَلَّكُهُ صَدَقَةً وَالْمَوْلَى عِوَضًا عَنْ الْعِتْقِ، وَإِلَيْهِ وَقَعَتْ الْإِشَارَةُ النَّبَوِيَّةُ فِي حَدِيثِ بَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا (هِيَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ) وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَبَاحَ لِلْغَنِيِّ وَالْهَاشِمِيِّ، لِأَنَّ الْمُبَاحَ لَهُ يَتَنَاوَلُهُ عَلَى مِلْكِ الْمُبِيحِ، وَنَظِيرُهُ الْمُشْتَرِي شِرَاءً فَاسِدًا إِذَا أَبَاحَ لِغَيْرِهِ لَا يَطِيبُ لَهُ وَلَوْ مَلَّكَهُ يَطِيبُ، وَلَوْ عَجَزَ قَبْلَ الْأَدَاءِ إِلَى الْمَوْلَى فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ، وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ظَاهِرٌ لِأَنَّ بِالْعَجْزِ يَتَبَدَّلُ الْمِلْكُ عِنْدَهُ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَإِنْ كَانَ بِالْعَجْزِ يَتَقَرَّرُ مِلْكُ الْمَوْلَى عِنْدَهُ لِأَنَّهُ لَا خُبْثَ فِي نَفْسِ الصَّدَقَةِ، وَإِنَّمَا الْخُبْثُ فِي فِعْلِ الْآخِذِ لِكَوْنِهِ إِذْلَالًا بِهِ.

وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِلْغَنِيِّ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ وَلِلْهَاشِمِيِّ لِزِيَادَةِ حُرْمَتِهِ وَالْأَخْذُ لَمْ يُوجَدْ مِنْ

الْمَوْلَى فَصَارَ كَابْنِ السَّبِيلِ إِذَا وَصَلَ إِلَى وَطَنِهِ وَالْفَقِيرِ إِذَا اسْتَغْنَى وَقَدْ بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمَا مَا أَخَذَا مِنَ الصَّدَقَةِ فَإِنَّهُ يَطِيبُ لَهُمَا ، وَعَلَى هَذَا إِذَا أُعْتِقَ الْمُكَاتَبُ وَاسْتَغْنَى يَطِيبُ لَهُ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّدَقَةِ فِي يَدِهِ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے اپنے آقا کو صدقہ زکوۃ کا مال دیا ہے اور وہ مال اس کے آقا کیلئے اس غلام کے عاجز ہونے کے بعد بھی حلال ہوگا۔ اسلئے کہ ملکیت بدلنے والی ہے پس غلام اس کو صدقہ کی حالت میں لینے والا ہے اور آقا آزادی کا بدلہ سمجھ کر لینے والا ہے اور اسی تبدیلی ملکیت کے بارے میں حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا میں اشارہ موجود ہے کہ وہ بریرہ رضی اللہ عنہا کیلئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے اور یہ اس صورت کے خلاف ہوگا کہ جب فقیر نے کسی غنی یا ہاشمی کیلئے مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ جس کیلئے مباح کیا ہے وہ اس اباحت والے کو ملکیت پر لینے والا ہوگا اور ملکیت اس طرح تبدیل نہ ہوگی کیونکہ یہ چیز ان کیلئے حلال نہیں ہے ہاں البتہ جب مشتری نے اس کو مالک بنا دیا ہے تو وہ مباح ہو جائے گی۔

اور جب مکاتب آقا کو وہ مال دینے سے پہلے ہی عاجز آ گیا ہے تب بھی حکم یہی ہے۔ اور یہ حکم امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بالکل ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک عجز کے سبب سے ملکیت میں تبدیلی آ جاتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اس کا یہی حکم ہے کیونکہ صدقہ لینا اپنے آپ کو عاجز کرنے والی بات ہے پس مالدار کیلئے بغیر کسی ضرورت کے صدقہ لینا جائز نہ ہوگا اور ہاشمی کیلئے زیادہ عزت واحترام والا ہونے کے سبب سے صدقہ لینا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ آقا کی جانب سے لینا نہیں پایا جا رہا ہے۔ لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جس کوئی مسافر جب اپنے وطن میں پہنچ جائے اور فقیر اس سے بے پرواہ ہو جائے اور وصول کردہ مال جو صدقے کا ہے وہ بھی ان کے پاس موجود ہے وہ مال ان کیلئے حلال ہوگا اور مکاتب بھی اس حکم کے مطابق ہے کہ جب اس کو آزاد کر دیا گیا ہے اور وہ مالدار بن گیا ہے تو اب جو اس کے پاس صدقے کا مال ہے وہ اس کیلئے حلال رہے گا۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ کے ذکر کردہ اس مسئلہ کی اصل حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا ہے جس کو ہم آئندہ کتاب ولاء میں مکمل تفصیل کے ساتھ ذکر کریں گے۔

حضرت نافع کہتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کہا کرتے تھے، "غلام کو اس کی اجازت تو نہیں ہے کہ وہ اپنے مالک کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر کسی کو کوئی چیز دے یا مالک کا غلام آزاد کرے یا اس میں سے صدقہ کرے۔ لیکن اسے دستور کے مطابق اپنے اور اپنے بیوی بچوں کے لئے خوراک اور کپڑا لینے کا حق حاصل ہے۔"

غلاموں کے ان حقوق کا تقدس اس درجے کا تھا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حقوق فراہم نہ کرنے والے مالک پر غلام کے جرم کی سزا نافذ کی۔

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ، أَنَّ رَقِيقاً لِحَاطِبٍ سَرَقُوا نَاقَةً لِرَجُلٍ مِنْ مُزَيْنَةَ، فَانْتَحَرُوهَا فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَمَرَ عُمَرُ كَثِيرَ بْنَ الصَّلْتِ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: أَرَاكَ تُجِيعُهُمْ. ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لأُغَرِّمَنَّكَ غُرْماً يَشُقُّ عَلَيْكَ. ثُمَّ قَالَ: لِلْمُزَنِيِّ كَمْ ثَمَنُ نَاقَتِكَ؟ فَقَالَ الْمُزَنِيُّ: قَدْ كُنْتُ وَاللَّهِ أَمْنَعُهَا مِنْ أَرْبَعِ مِئَةِ دِرْهَمٍ. فَقَالَ عُمَرُ: أَعْطِهِ ثَمَانَ مِئَةِ دِرْهَمٍ. (موطاء مالك، كتاب الاقضية، حديث (2178)

حضرت عبدالرحمن بن حاطب بیان کرتے ہیں کہ (ان کے والد) حاطب کے ایک غلام نے بنو مزینہ کے کسی شخص کی اونٹنی چرا کراسے ذبح کر (کے کھا گیا۔) یہ معاملہ سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ (کی عدالت میں) لایا گیا۔ (پہلے) سیدنا عمر نے کثیر بن صلت کو اس غلام کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا لیکن پھر (آقا سے) ارشاد فرمایا، "مجھے لگتا ہے تم انہیں بھوکا رکھتے ہو۔" پھر فرمایا، "اللہ کی قسم! میں تم پر ایسا جرمانہ عائد کروں گا جو تمہیں ناگوار گزرے گا۔" اس کے بعد بنو مزینہ کے اس مدعی سے پوچھا، "تمہاری اونٹنی کی قیمت کیا ہے؟" اس نے کہا، "واللہ میں نے تو اس کے چار سو درہم قبول کرنے سے انکار کیا تھا۔" سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے آقا سے فرمایا، "اسے آٹھ سو درہم ادا کردو۔"

آقا کے علم میں غلام کی جنایت کے نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ فَكَاتَبَهُ مَوْلَاهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجِنَايَةِ ثُمَّ عَجَزَ فَإِنَّهُ يَدْفَعُ أَوْ يَفْدِي) لِأَنَّ هَذَا مُوجِبُ جِنَايَةِ الْعَبْدِ فِي الْأَصْلِ وَلَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِالْجِنَايَةِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ حَتَّى يَصِيرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ إلَّا أَنَّ الْكِتَابَةَ مَانِعَةٌ مِنْ الدَّفْعِ، فَإِذَا زَالَ عَادَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ (وَكَذَلِكَ إذَا جَنَى الْمُكَاتَبُ وَلَمْ يَقْضِ بِهِ حَتَّى عَجَزَ) لِمَا بَيَّنَّا مِنْ زَوَالِ الْمَانِعِ (وَإِنْ قَضَى بِهِ عَلَيْهِ فِي كِتَابَتِهِ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ دَيْنٌ يُبَاعُ فِيهِ) لِانْتِقَالِ الْحَقِّ مِنْ الرَّقَبَةِ إلَى قِيمَتِهِ بِالْقَضَاءِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَدْ رَجَعَ أَبُو يُوسُفَ إلَيْهِ، وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا يُبَاعُ فِيهِ وَإِنْ عَجَزَ قَبْلَ الْقَضَاءِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ الدَّفْعِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ قَائِمٌ وَقْتَ الْجِنَايَةِ، فَكَمَا وَقَعَتْ انْعَقَدَتْ مُوجِبَةً لِلْقِيمَةِ كَمَا فِي جِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ.

وَلَنَا أَنَّ الْمَانِعَ قَابِلٌ لِلزَّوَالِ لِلتَّرَدُّدِ وَلَمْ يَثْبُتْ الِانْتِقَالُ فِي الْحَالِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَضَاءِ أَوْ الرِّضَا وَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَبِيعِ إذَا أَبَقَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَتَوَقَّفُ الْفَسْخُ عَلَى الْقَضَاءِ لِتَرَدُّدِهِ وَاحْتِمَالِ عَوْدِهِ ، كَذَا هَذَا ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ وَالِاسْتِيلَادِ لِأَنَّهُمَا لَا يَقْبَلَانِ الزَّوَالَ بِحَالٍ .

ترجمہ

اور جب غلام نے کوئی جنایت کی ہے لیکن آقا کو اس کی جنایت کا پتہ بھی نہیں ہے اور اس نے غلام سے کتابت کا عقد کر ڈالا ہے اور اس کے بعد مکاتب اس سے عاجز آ گیا ہے تو اس غلام کو جنایت کے اولیاء کے سپرد کر دیا جائے گا۔ یا پھر اس کو فدیہ میں دے دیا جائے گا۔ کیونکہ غلام کی جنایت میں قانون کا تقاضہ یہی ہے۔ اور وقت جنایت سے آقا کو علم نہ ہونے کا فائدہ بھی یہی ہے کہ آقا کو فدیہ دینے کا اختیار نہ ہوگا مگر کتابت غلام کو دور کرنے سے مانع ہوگی۔ لیکن اس کے بارے میں موجب جنایت کا فیصلہ نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ عاجز آنے والا ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ مانع ختم ہو گیا ہے۔

اور جب مکاتب پر کتابت کی حالت میں جنایت کو واجب کرنے کا فیصلہ نہیں کیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ عاجز آ گیا ہے تو جو ادا کیا گیا ہے وہی اس کے ذمہ پر بطور قرض ہوگا اور اس قرض میں اس کو بیچ دیا جائے گا کیونکہ فیصلہ کے سبب سے اس کے آقا کا حق رقبہ سے قیمت کی جانب منتقل ہو گیا ہے اور طرفین کا قول اسی طرح ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے بھی اسی جانب رجوع کیا ہے

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اس سے پہلے اس مؤقف پر قائم تھے کہ اس مکاتب کو جو اس پر قرض دیا گیا ہے اس میں بیچ دیا جائے گا خواہ وہ قضاء سے یہ قبل عاجز آنے والا ہے۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے، کیونکہ غلامیت سے دور کرنے والی جو چیز روکنے والی تھی یعنی مکاتبت تو وہ بوقت جنایت موجود ہے، پس جنایت اپنے وقت وجود سے ہی قیمت کو واجب کرنے پر واقع ہونے والی ہے۔ جس طرح مدبر اور ام ولد کی جنایت کا حکم ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مانع کے ختم ہو جانے کا امکان ہے اس لئے کہ مکاتب کی حالت شک والی ہے اور اسی حالت میں حالت اصلی سے منتقل ہونا یہ ثابت ہی نہیں ہے۔ پس یہ حکم یا تو قاضی کی قضاء یا مکاتب کی رضامندی پر موقوف ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مبیع غلام قبضہ سے پہلے بھاگ کھڑا ہوا ہے تو بیع کو ختم کرنے کا حکم قاضی کی قضاء پر موقوف ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی حالت شک والی ہے اور اس کی واپسی کا احتمال بھی موجود ہے اور اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے جو مدبر اور ام ولد کے خلاف ہے کیونکہ وہ دونوں کسی حالت میں بھی منتقل ہونے کو قبول کرنے والے نہیں ہیں۔

زوال مانع کا سبب عود ممنوع کا قاعدہ فقہیہ

اذا زال المانع عاد الممنوع ۔(الاشباہ)

جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع واپس لوٹ آتا ہے۔

اس قاعدہ کی توضیح یہ ہے کہ جب کسی حکم کا مانع زائل ہو جائے یعنی جس کی وجہ سے وہ حکم ممنوع لگایا گیا تھا وہ وجہ ختم ہو جائے تو اس وجہ کے ختم ہوتے ہی ممنوع واپس لوٹ آئے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی وقوعہ کا آنکھوں بھرا مشاہدہ کیا اس کے بعد اس واقعہ کو عدالت میں پیش کیا گیا اور جب اس مشاہدہ کرنے والے گواہ کو عدالت نے طلب کیا تو وہ اس وقت نابینا ہو چکا تھا، اس پر عدالت نے اس کی گواہی کو کالعدم قرار دیتے ہوئے کہا کہ نابینا شخص کی گواہی قابل قبول نہیں۔ اور اس کا نابینا ہونا ہی فیصلے اور شہادت کے اندر مانع و مخل پیدا ہو گیا۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہ نابینا تندرست ہو گیا اور اسکی نظر ٹھیک ہو گئی تو عدالت اسکی شہادت کو قبول کرے گی اور اسکی گواہی اسی طرح کارگر ثابت ہو گی جس طرح گواہوں کی گواہی کا حکم ہوتا ہے۔ لہذا اسکی اہلیت شہادت کا حکم جس نابیناپن ہونے کی وجہ سے مانع تھا اس مانع کے ختم ہوتے ہی حکم ممنوع واپس لوٹ آئے گا اور وہ نابینا شخص گواہی کے قابل سمجھا جائے گا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص اناج کو خریدے تو وہ اس اناج کو وزن کرنے سے پہلے فروخت نہ کرے۔ (صحیح مسلم ج ۲، ص ۵ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مبیع پر قبضہ سے پہلے اور حتی کہ اسکی مقدار یا اس کا وزن کرنے سے پہلے اسکی بیع سے منع کر دیا گیا اور اس کا مانع عدم قبضہ ہے اور جیسے ہی اس کا مانع ختم ہو گا ویسے ہی مشتری کی دوسرے کے ہاں بیع کی اباحت کا حکم لوٹ آئے گا کیونکہ اصل تو اباحت تھی۔

آقا کی موت کے سبب عقد کتابت کے فسخ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى الْمُكَاتِبُ لَمْ تَنْفَسِخُ الْكِتَابَةُ) كَيْ لَا يُؤَدِّي إِلَى إِبْطَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ ، إِذْ الْكِتَابَةُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ وَسَبَبُ حَقِّ الْمَرْءِ حَقُّهُ (وَقِيلَ لَهُ أَدِّ الْمَالَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَوْلَى عَلَى نُجُومِهِ) لِأَنَّهُ اسْتِحْقَاقُ الْحُرِّيَّةِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَالسَّبَبُ انْعَقَدَ كَذَلِكَ فَيَبْقَى بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَلَا يَتَغَيَّرُ ، إِلَّا أَنَّ الْوَرَثَةَ يَخْلُفُونَهُ فِي الِاسْتِيفَاءِ (فَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ لَا يَمْلِكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ فَكَذَا بِسَبَبِ الْوِرَاثَةِ .

وَإِنْ أَعْتَقُوهُ جَمِيعًا عَتَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ إِبْرَاءً عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَإِنَّهُ حَقُّهُمْ وَقَدْ جَرَى فِيهِ الْإِرْثُ ، وَإِذَا بَرِئَ الْمُكَاتَبُ عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ يُعْتَقُ كَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ

الْمَوْلَى ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَا يَصِيرُ إِبْرَاءً عَنْ نَصِيبِهِ ، لِأَنَّا نَجْعَلُهُ إِبْرَاءً اقْتِضَاءً تَصْحِيحًا لِعِتْقِهِ . وَالْعِتْقُ لَا يَثْبُتُ بِإِبْرَاءِ الْبَعْضِ أَوْ أَدَائِهِ فِي الْمُكَاتَبِ لَا فِي بَعْضِهِ وَلَا فِي كُلِّهِ ، وَلَا وَجْهَ إِلَى إِبْرَاءِ الْكُلِّ لِحَقِّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ

اور جب کسی مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو اس کی موت کے سبب کتابت کا عقد فسخ نہ ہوگا۔ تا کہ اس سے مکاتب کے حق کو باطل کرنا لازم نہ آئے کیونکہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور انسان کے حق کے سبب سے اس کا حق بن جاتا ہے اور مکاتب سے کہا جائے گا۔ کہ اقساط کے مطابق آقا کے ورثاء کو بدل کتابت ادا کرو کیونکہ مکاتب اسی سبب سے آزادی کا حقدار بنا ہے۔ اور آزادی کا سبب بھی اسی طرح منعقد ہوا ہے۔ پس اسی صفت کے ساتھ عقد باقی رہے گا۔ اور اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ ہاں البتہ بدل وصول کرنے میں ورثاء اس کے خلیفہ ہوں گے۔ اور جب کسی وارث نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ آزاد کرنے والا اس کا مالک نہیں ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ مکاتب ملکیت کے اسباب میں سے غلام نہیں ہوتا پس وراثت کے اسباب میں سے بھی وہ غلام نہ ہوگا۔ لیکن جب سارے ورثاء مل کر اس کو آزاد کریں تو وہ آزاد ہو جائے گا مگر یہ بطور استحسان ہوگا۔ اور اس سے کتابت کا بدل بھی ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ آزادی یہ بدل کتابت سے بری کرنے والی ہے۔ کیونکہ بدل انہی کا حق ہے اور وارثت اسی میں جاری ہوئی ہے۔ پس مکاتب بدل کتابت سے بری ہو جائے گا اور وہ آزاد ہو جائے گا۔

جس طرح آقا کے بری کرنے کے سبب وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ لیکن جب ایک وارث نے اس کو آزاد کیا ہے تو اب یہ اس کے حصہ سے بری نہ ہوگا۔ کیونکہ ہم اس کی آزادی کو درست قرار دیتے ہوئے آزادی کو برأت کہتے ہیں۔ حالانکہ بعض بدل سے بری ہونے سے آزادی ثابت نہ ہوگی اور نہ کچھ بدل کی ادائیگی کے سبب سے کچھ مکاتبت یا سارے مکاتب میں آزادی ثابت ہوگی۔ کیونکہ ایک کی آزادی کے سبب کل یا سارنے سے برأت ممکن نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسرے وارثوں کا حق بھی باقی ہے۔ اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ مولیٰ اگر اپنے مرنے کے بعد اپنے غلام کا ایک حصہ جیسے ثلث یا ربع یا نصف آزاد کر جائے تو بعد مولیٰ کے مرجانے کے اسی قدر حصہ جتنا مولیٰ نے آزاد کیا تھا آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس حصے کی آزادی بعد مولیٰ کے مرجانے کے لازم ہوئی اور جب تک مولیٰ زندہ تھا اس کو اختیار تھا جب مر گیا تو موافق اس کی وصیت کے اسی قدر حصہ آزاد ہوگا اور باقی غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ غیر کی ملک ہوگا تو باقی غلام غیر کی طرف سے کیونکر آزاد ہوگا نہ اس نے آزادی شروع کی اور نہ ثابت کی اور نہ اس کے واسطے ولاء ہے بلکہ یہ میت کا فعل ہے اسی نے آزاد کیا اور اسی نے

اپنے لیے ولاء ثابت کی تو غیر کے مالک میں کیونکر درست ہوگا البتہ اگر یہ وصیت کر جائے کہ باقی غلام بھی اس کے مال میں سے آزاد کر دیا جائے گا اور ثلث مال میں سے وہ غلام آزاد ہو سکتا ہو تو آزاد ہو جائے گا پھر اس کے شریکوں یا وارثوں کو تعرض نہیں پہنچتا کیونکہ ان کا کچھ ضرر نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیماری میں تہائی غلام آزاد کر دیا تو وہ ثلث مال میں سے پورا آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ مثل اس شخص کے نہیں ہے جو اپنی تہائی غلام کی آزادی اپنی موت پر معلق کر دے اس واسطے کہ اس کی آزادی قطعی نہیں جب تک زندہ ہے رجوع کر سکتا ہے اور جس نے اپنے مرض میں تہائی غلام قطعاً آزاد کر دیا اگر وہ زندہ رہ گیا تو کل غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ میت کا تہائی مال میں وصیت درست ہے جیسے صحیح سالم کا تصرف کل مالک میں درست ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے اپنا غلام قطعی طور پر آزاد کر دیا یہاں تک کہ اس کی شہادت ہوگئی اور اس کی حرمت پوری ہوگئی اور اس کی میراث ثابت ہوگئی اب اس کے مولیٰ کو نہیں پہنچتا کہ اس پر کسی مال یا خدمت کی شرط لگا دے یا اس پر کچھ غلامی کا بوجھ ڈالے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنا حصہ غلام میں سے آزاد کر دے تو اس کی قیمت لگا کر ہر ایک شریک کو موافق حصہ کر آزاد کرے اور غلام اس کے اوپر آزاد ہو جائے گا پس جس صورت میں وہ غلام خاص اسی کی ملک ہے تو زیادہ تر اس کی آزادی پوری کرنے کا حقدار ہوگا اور غلامی کا بوجھ اس پر نہ رکھ سکے گا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1150)

کتاب الولاء

﴿یہ کتاب ولاء کے بیان میں ہے﴾

کتاب ولاء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب ولاء کو کتاب مکاتبت کے بعد بیان کرنے کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ اس سے ملکیت رقبہ کے زائل ہونے کا اثر موجود ہے۔ لہذا اس کی ترتیب کو ابواب کی مطابقت کے ساتھ بیان کرنا ضروری تھا تو اس اعتبار سے کتاب ولاء کو مؤخر کرنا لازم تھا تاکہ اثر اپنے مؤثر سے مقدم نہ ہو جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۱۲۲، کتاب ولاء، بیروت)

ولاء کی لغوی تشریح کا بیان

ولاء عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مادہ "و، ل، ی" ہے ولی کا مطلب ہے دوست، مددگار، حلیف، قریبی، حامی اسی سے ولاء کا لفظ بنا ہے جس کا مطلب ہے دوستی، قربت، محبت، نصرت، حمایت۔ جب یہ لفظ ال کے اضافے کے ساتھ الولاء کے طور پر استعمال ہوتا ہے تو یہ ایک شرعی اصطلاح بن جاتی ہے جس کا مطلب یہ واضح کرتا ہے کہ مومن آدمی کو کس کس سے دوستی اور محبت کرنی چاہیے۔ الولاء کا لفظ شرعی اصطلاح میں اس قدر جامع ہے کہ اردو کے کسی ایک لفظ کے ساتھ اس کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی مشکل ہے ہم نے اس کی ترجمانی کے لیے "دوستی" کا لفظ منتخب کیا ہے لیکن اس دوستی سے مراد وہ سرسری تعلقات نہیں جو عارضی مفادات یا بعض دیگر وقتی اسباب کے تابع ہوتے ہیں بلکہ اس دوستی سے مراد وہ قلبی تعلق ہے جو ہمیشہ قائم رہے اور جس میں دلی محبت اور وفا کوٹ کوٹ کر بھری ہو سر سے خون کی ندیاں ہی کیوں نہ گزر جائیں لیکن اس دوستی میں ذرہ برابر فرق نہ آئے۔

حق ولاء کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ایک دن بریرہ میرے پاس آئی اور کہنے لگی کہ میں نے نو اوقیہ پر اس شرط کے ساتھ مکاتبت کی ہے کہ ہر سال ایک اوقیہ ادا کیا کروں گی لہذا آپ میری مدد کیجئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ یہ سن کر میں نے کہا کہ اگر تمہارے مالکوں کو یہ پسند ہو کہ میں سب کے سب اوقیے ایک ہی مرتبہ میں انہیں دے دوں اور پھر تجھے آزاد کر دوں تو ایسا کر سکتی ہوں لیکن اس صورت میں حق ولاء مجھے حاصل ہوگا بریرہ یہ سن کر اپنے مالکوں کے پاس گئی اور ان کے سامنے یہ صورت رکھی مگر انہوں نے اسے نامنظور کر دیا اور کہا کہ ہم صرف اس شرط کے ساتھ تجھے بیچ سکتے ہیں کہ حق ولاء ہمیں حاصل ہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تم اسے لیکر آزاد کر دو اس کا حق ولاء تمہیں

ہی حاصل ہوگا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کے بعد فرمایا کہ لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ وہ ایسی شرطیں کرتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہے یعنی مشروع نہیں ہیں جو شرط کتاب اللہ میں نہیں ہے وہ باطل ہے اگرچہ وہ سو شرطیں ہوں (یعنی جو شرط ناجائز ونامشروع ہے اسے چاہے کوئی سو بار ہی کیوں نہ عائد کرے وہ باطل ہی رہے گی اور اس کی کوئی حیثیت نہیں رہے گی)۔

اور خدا ہی کا حکم سب سے زیادہ اس لائق ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور اللہ تعالیٰ ہی کی شرط سب سے زیادہ مضبوط ہے یعنی بیع وشراء کے معاملات میں خدا نے جو احکام دیئے ہیں بہر صورت ان ہی کی تعمیل ضروری ہے اور خدا نے جو شرائط مقرر کی ہیں صرف انہی کا لحاظ ضروری ہے اپنی طرف سے عائد کردہ کوئی شرط بھی قابل عمل نہیں ہوگی جان لو حق ولاء اسی شخص کو حاصل ہوتا ہے جو آزاد کرے (بخاری مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 103)

مکاتبت غلام اور اس کے مالک کے درمیان ایک خاص نوعیت کے معاہدہ کا اصطلاحی نام ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ غلام کا مالک اسے اس شرط پر آزاد کرتا ہے کہ روپیہ کی اتنی مقدار اتنی مدت میں دینی ہوگی غلام اسے قبول ومنظور کر لیتا ہے چنانچہ غلام اگر روپیہ کی وہ مقدار اس متعینہ مدت میں ادا کر لیتا ہے تو اپنے مالک کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے اور اگر وہ مقدار ادا نہیں کر پاتا تو پھر جوں کا توں اس کی غلامی میں رہتا ہے اس معاملہ کو مکاتبت یا کتابت اور اس غلام کو مکاتب کہتے ہیں۔

ولاء آزاد کرنے کے اس حق کو کہتے ہیں جو غلام کے مالک کو حاصل ہوتا ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنے کسی غلام کو آزاد کر دے اور وہ آزادی ہی کی حالت میں مر جائے اور اپنے پیچھے کچھ مال واسباب چھوڑ جائے تو اس کے عصبہ نہ ہونے کی صورت میں اس کے تمام مال واسباب کا حق دار وہی ازاد کرنیوالا شخص ہوتا ہے یہی حق ولاء کہلاتا ہے۔

بریرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی کا نام ہے یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں آنے سے پہلے ایک یہودی کی ملکیت میں تھی جب انہوں نے اپنے مالکوں سے کتابت کی تو وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ان سے کہا کہ میں نے اپنے مالکوں سے نو اوقیہ پر اس شرط کے ساتھ کتابت کی ہے کہ ہر سال ایک اوقیہ جو چالیس درہم کا ہوتا ہے دیا کروں گی اب میں آپ کے پاس اس لئے آئی ہوں کہ آپ میری مدد کریں اور مجھے اتنا دیدیں جو میں بدل کتابت کے طور پر اپنے مالکوں کو دیدوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اگر تمہارے مالکوں کو پسند ہو تو میں یہ کر سکتی ہوں کہ انہیں یہ نو اوقیہ یک مشت تمہاری قیمت کے طور پر انہیں دیدوں اور تمہیں خرید کر آزاد کر دوں اگر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو تو اسے بیچنا خریدنا جائز ہے ظاہر ہے کہ اس صورت میں تمہاری طرف سے حق ولاء مجھے ہی حاصل ہوگا لیکن جب یہ بات بریرہ کے مالکوں کو پہنچی تو انہوں نے اس سے انکار کر دیا کیونکہ وہ بریرہ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاتھ اس شرط پر فروخت کرنا چاہتے تھے کہ بریرہ کا حق ولاء انکو حاصل ہو چونکہ ان کی یہ شرط کہ بریرہ کو خرید کر آزاد تو کریں عائشہ رضی اللہ عنہا اور حق ولاء پہنچے ان کو بالکل نادانی کی بات تھی اور شرعی طور پر مطلقاً ناجائز اس لئے جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ صلی

اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور حدیث میں مذکورہ کلمات ارشاد فرمائے۔

حق ولاء کو بیچنا یا اس کو ہبہ کرنا ناجائز ہے

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کو بیچنے یا اس کو ہبہ کرنے سے منع فرمایا ہے (بخاری ومسلم)
یعنی مثلاً ایک شخص نے اپنے غلام کو آزاد کیا جس کی وجہ سے حق ولاء اس کے لئے ثابت ہو گیا اب اگر وہ یہ چاہے کہ اس حق ولاء کو کسی کے ہاتھ بیچ دے یا کسی کو ہبہ کردے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ولاء کوئی مال نہیں ہے کہ اس کو بیچا یا ہبہ کیا جا سکے اس بارے میں تمام علماء کا متفقہ طور پر یہی مسلک ہے۔

یعنی ولاء کا معنی غلام یا لونڈی کا ترکہ جب وہ مر جائے تو اس کا آزاد کرنے والا اس کا وارث بنے۔ عرب میں غلام اور آقا کے اس تعلق کو بیع کرنے یا ہبہ کرنے کا رواج تھا۔ شارع نے اس سے منع کر دیا۔ اس لیے کہ ولاء نسب کی طرح ہے جو کسی طور بھی زائل نہیں ہو سکتا۔ اس پر تمام فقہاء عراق اور حجاز کا اتفاق ہے۔

ولاء کی فقہی اقسام کا بیان

قَالَ (الْوَلَاءُ نَوْعَانِ) يَتَنَوَّعُ الْوَلَاءُ بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ إلَى نَوْعَيْنِ : فَالْأَوَّلُ (وَلَاءُ عَتَاقَةٍ وَيُسَمَّى وَلَاءَ نِعْمَةٍ) اقْتِفَاءً بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْت عَلَيْهِ) أَيْ بِالْإِعْتَاقِ وَهُوَ زَيْدٌ .

وَسَبَبُهُ الْعِتْقُ عَلَى مِلْكِهِ فِي الصَّحِيحِ ، حَتَّى لَوْ عَتَقَ قَرِيبُهُ عَلَيْهِ بِالْوِرَاثَةِ كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ .وَوَلَاءُ مُوَالَاةٍ ، وَسَبَبُهُ الْعَقْدُ وَلِهَذَا يُقَالُ وَلَاءُ الْعَتَاقَةِ وَوَلَاءُ الْمُوَالَاةِ ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إلَى سَبَبِهِ ، وَالْمَعْنَى فِيهِمَا التَّنَاصُرُ ، وَكَانَتْ الْعَرَبُ تَتَنَاصَرُ بِأَشْيَاءَ ، وَقَرَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَاصُرَهُمْ بِالْوَلَاءِ بِنَوْعَيْهِ فَقَالَ : (إنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ وَحَلِيفُهُمْ مِنْهُمْ) وَالْمُرَادُ بِالْحَلِيفِ مَوْلَى الْمُوَالَاةِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَكِّدُونَ الْمُوَالَاةَ بِالْحِلْفِ .

ترجمہ

فرمایا اور ولاء کی دو اقسام ہیں۔ (۱) عتاقہ کی ولاء جس کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ آقا کی ملکیت پر آزادی واقع ہو یہاں تک کہ جب کسی بندے پر وراثت کے سبب سے اس کا قریبی رشتے دار آزاد ہو تو اسی آزاد کرنے والے آدمی کو ولاء مل جائے گی۔

(۲) ولاء کی دوسری قسم موالات ہے۔ اور اس کا سبب بھی عقد موالات ہے۔ اور اسلئے وجہ سے ان کو ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ کہا جاتا ہے۔ اور حکم کو اس کے سبب کی جانب مضاف کیا جاتا ہے۔ اور ان دونوں اقسام کی آپس میں مدد بھی مقصود ہوا کرتی ہے۔ لہذا اہل عرب آپس میں کئی طرق سے مدد کرتے تھے۔ تو نبی کریم ﷺ نے ولاء کو انہی دو اقسام پر برقرار رکھا ہے۔ اور اس طرح فرمایا ہے کہ کسی قوم کا آزاد کردہ غلام انہی میں سے ہوگا۔ اور ان کا حلیف بھی انہی میں سے ہوتا ہے جبکہ یہاں حلیف سے مراد مولی الموالات ہے۔ کیونکہ اہل عرب قسم کے ذریعے موالات کو پختہ کرنے والے ہیں۔

ناحق ولاء قائم کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طرف سے علاوہ قرآن اور ان باتوں کے جو اس صحیفہ میں ہیں، اور کچھ نہیں لکھا ہے! حضرت علی نے فرمایا کہ میں نے اس صحیفہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی بھی لکھا ہے کہ مدینہ عیر اور ثور کے درمیان حرام ہے، لہٰذا جو شخص مدینہ میں بدعت پیدا کرے یعنی ایسی بات کہے یا رائج کرے جو قرآن وحدیث کے خلاف ہو یا کسی بدعتی کو پناہ دے تو اس پر خدا کی، فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت ہے، اس شخص کے نہ (کامل طور) فرض (اعمال) قبول کیے جاتے ہیں نہ نفل! مسلمانوں کے عہد ایک ہے جس کے لئے ان کا ادنی شخص بھی کوشش کر سکتا ہے لہٰذا جو شخص کسی مسلمان کے عہد کو توڑے اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت ہے، نہ تو اس کے فرض قبول کیے جاتے ہیں اور نہ نفل! جو شخص اپنے ساتھوں کی اجازت کے بغیر کسی قوم سے موالات (دوستی) قائم کرے اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور سب آدمیوں کی لعنت ہے، نہ تو اس کے فرض قبول کئے جاتے ہیں اور نہ نفل۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1278)

بخاری اور مسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ "جو شخص اپنے باپ کی بجائے کسی دوسرے کی طرف اپنی نسبت کا دعویٰ کرے (یعنی یوں کہے کہ میں زید کا بیٹا ہوں جب کہ حقیقت میں وہ بکر کا بیٹا ہو) یا اپنے مالک کی بجائے کسی دوسرے کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرے (مثلاً یوں کہے کہ میں زید کا غلام یا خدمت گار ہوں جب کہ حقیقت میں وہ بکر کا غلام یا خدمت گار ہو) تو اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت ہے نہ تو اس کے فرض قبول کیے جاتے ہیں اور نہ نفل۔

کچھ لوگوں نے آپس میں کہا ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قرآن کریم کے علاوہ کوئی اور کتاب بطور خاص عنایت کی ہے، جس کا علم اور کسی کو نہیں ہے، جب یہ بات حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سنی تو اس کی تردید کی اور فرمایا کہ میں نے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے صرف قرآن کریم لکھا ہے یا پھر چند احکام پر مشتمل وہ احادیث لکھی ہیں جو اس صحیفہ میں ہیں، ان کے علاوہ نہ تو میں نے کوئی اور کتاب لکھی ہے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن کریم کے علاوہ مجھے اور کوئی کتاب دی ہے، چنانچہ اس "صحیفہ" سے مراد وہ لکھا ہوا ورق تھا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیات کے احکام اور چند دوسرے احکام تحریر کرائے تھے اور جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تلوار کی نیام میں رہتا تھا۔

اس صحیفہ یا ورق میں دیات کے احکام کے علاوہ اور جو احکام لکھے ہوئے تھے ان میں مدینہ کے بارہ میں بھی یہی حکم تھا، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مذکورہ بالا حدیث میں بیان کیا۔ لہٰذا مدینہ عیر اور ثور کے درمیان حرام ہے، کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ منورہ اور اس کے گرداگرد زمین کا وہ حصہ جو عیر اور ثور کے درمیان ہے بزرگ قدر اور باعظمت ہے! اس میں ایسی چیزوں کا ارتکاب ممنوع ہے، جو اس مقدس شہر اور اس کی باعظمت زمین کی توہین و حقارت کا سبب ہوں، لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک حرام سے مراد "حرم" ہے یعنی مدینہ، حرم مکہ کی مانند ہے کہ جو چیزیں مثلاً شکار وغیرہ حرم مکہ میں حرام ہیں وہ مدینہ میں بھی حرام ہیں، اس طرح ان کے ہاں حرم مدینہ کی حدود عیر اور ثور نامی پہاڑ ہیں جو مدینہ مطہرہ کے دونوں طرف واقع ہیں۔

لا یقبل منه صرف ولا عدل ، میں لفظ صرف کے معنی "فرض" بھی مراد لئے جاسکتے ہیں اور "نفل" بھی نیز "توبہ" اور "شفاعت" بھی اس لفظ کے معنی ہوسکتے ہیں، اس طرح لفظ عدل کے معنی نفل بھی مراد لئے جاسکتے ہیں اور فرض بھی۔ نیز فدیہ اور بعض حضرات کے قول کے مطابق شفاعت، یا توبہ بھی اس لفظ کے معنیٰ ہوسکتے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس صحیفہ میں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا لکھوایا ہوا دوسرا حکم یہ بیان کیا کہ مسلمانوں کا امان ایک شئے واحد کی مانند ہے کہ اس کا تعلق ملت کے ہر فرد سے ہوسکتا ہے خواہ وہ برتر ہو یا کمتر، مثلاً جس طرح کسی اعلیٰ حیثیت کے مسلمان کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ کسی کو عہد امان دے اسی طرح کسی ادنیٰ ترین مسلمان کو بھی عہد امان دینے کا اختیار حاصل ہے اور اس کے عہد امان کا لحاظ کرنا ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے، گویا اس حکم کا حاصل یہ ہوا کہ مسلمانوں میں سے اگر کوئی بھی شخص خواہ وہ کتنا ہی حقیر و کمتر ہو (جیسے غلام وغیرہ) کسی غیر مسلم کو امان دے اور اس سے اس کی جان و مال کی حفاظت کا عہد کرے، اس کو اپنی پناہ میں لے لے تو اس کے عہد کو توڑنا کسی دوسرے مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان کے عہد امان کو پامال کرے گا بایں طور کہ اس کے زیر امان غیر مسلم کی جان و مال کو نقصان پہنچائے تو وہ خدا کی، فرشتوں کی اور تمام مسلمانوں کی لعنت کا مستحق ہوگا۔

ولائے موالاۃ وعتاقہ کی توضیح کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس صحیفہ کا ایک حکم یہ بھی بیان کیا کہ جو شخص اپنے ساتھیوں اور دوستوں کی اجازت کے بغیر دوسرے لوگوں سے سلسلہ موالات یعنی رابطہ دوستی قائم کرے وہ بھی لعنت کا مستحق ہوتا ہے! اس ضمن میں کچھ تفصیل ہے اس کو جان لینا چاہئے "ولاء" کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم تو "ولاء موالات" ہے۔ جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً اہل عرب کا یہ معمول تھا کہ کچھ لوگ آپس میں دوستی کا رشتہ قائم کر کے یہ عہد کرتے اور قسم کھاتے تھے کہ ہم دوسرے کے بھلے برے میں شریک رہیں گے، زندگی کے ہر مرحلہ پر ہر ایک دوسرے کا ممد و معاون رہے گا، آپس میں ایک دوسرے کے دوست سے دوستی رکھیں گے اور دشمن کو دشمن سمجھیں گے۔ اسی کو "ولاء موالات" کہتے ہیں۔ ایام جاہلیت میں تو آپس کے عہد و پیمان کا تعلق صحیح و غلط، حق و ناحق، ہر معاملہ سے ہوتا تھا، ایک شخص چاہے حق پر ہو چاہے ناحق پر، اس کے دوسرے ساتھی اس کی مدد ہر حال میں کرتے تھے۔ لیکن جب اسلام کی روشنی

نے عہد جاہلیت کی ظلمت کو ختم کیا تو مسلمانوں نے اس میں اتنی ترمیم کی کہ ان کا ایک دوسروں کے ساتھ تعاون واشتراک صرف صحیح اور حق معاملہ تک محدود رہتا لیکن اس کے باوجود یہ معمول جاری رہا یہاں تک کہ اکثر اہل عجم، عرب میں آکر صحابہ سے اس کا سلسلہ قائم کرتے تھے۔

دوسری قسم "ولاء عتاقت" ہے اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے کسی غلام کو آزاد کرتا ہے تو اس غلام پر یہ حق ولاء ثابت ہو جاتا ہے کہ اس کے عصبہ (بیٹا پوتا وغیرہ) نہ ہونے کی صورت میں وہ آزاد کرنے والا اس کا وارث بن جاتا ہے لہٰذا ذوی الفروض (باپ دادا وغیرہ سے جو کچھ بچتا ہے وہ اس کا مالک ہوتا ہے۔

اس تفصیل کو ذہن میں رکھ کر اب سمجھئے کہ حدیث میں مذکورہ "موالات" سے ولاء کی پہلی قسم بھی مراد ہو سکتی ہے، اس صورت میں اس حکم کے معنی یہ ہوں گے کہ جس شخص کے موالی یعنی مذکورہ بالا عہد و پیمان کے مطابق دوست اور رفقاء ہوں تو اسے چاہئے کہ وہ اپنے ان دوستوں کی اجازت کے بغیر کسی اور جماعت کو اپنا موالی (دوست) نہ بنائے کیونکہ اس کی وجہ سے ایک طرح کی عہد شکنی بھی ہوتی ہے اور مسلمانوں کو قلبی اذیت اور روحانی تکلیف میں مبتلا کرنا بھی ہوتا ہے جو کسی مسلمان کے لئے قطعاً مناسب نہیں ہے۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ "موالات" سے ولاء کی دوسری قسم مراد ہو، اس کے پیش نظر معنی یہ ہوں گے کہ جو شخص اپنی آزادی کی نسبت آزاد کرنے والے کی بجائے کسی دوسرے کی طرف کرے تو وہ مستحق لعنت ہوتا ہے جیسا کہ اپنے باپ کی بجائے کسی غیر کی طرف اپنی نسبت کرنے والا شخص مستحق لعنت ہوتا ہے اس صورت میں "بغیر اذن موالیہ" کی قید اکثر کے اعتبار سے ہوگی کہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ اگر آزادی یافتہ غلام اپنے مالک سے اس بات کی اجازت چاہتا ہے کہ وہ اپنی آزادی کی نسبت اس کی بجائے کسی دوسرے کی طرف کرے تو وہ اس کی اجازت نہیں دیتا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر مالک اجازت دے دے تو پھر غیر مالک کی طرف نسبت کرنا درست ہو جائے گا کیونکہ پھر جھوٹ کی صورت بن جائے گی جو ویسے بھی جائز نہیں ہے۔

اہل تشیع کے قول کی تردید کا بیان

شیعہ یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک وصیت نامہ مرتبہ کرایا تھا، جس میں جہاں اور بہت سی خاص باتیں تھیں وہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنا خلیفہ اول مقرر کرنے کی ہدایت بھی تھی۔ اس وصیت نامہ کا علم اہل بیت میں سے چند مخصوص افراد (مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ وحضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا وغیرہ) کے علاوہ اور کسی کو نہیں تھا، ظاہر ہے کہ شیعہ حضرات کا یہ قول اختراع سے زیادہ کچھ اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ مذکورہ بالا حدیث اس قول کی تردید میں مضبوط دلیل ہے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود وضاحت کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے قرآن کریم اور صحیفہ مذکورہ کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں لکھی ہے۔

آخر میں ایک بات یہ بھی جان لیجئے کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ علم کی باتوں کو لکھنا اور مرتب کرنا مستحب ہے، جو ایک عظیم الشان خدمت بھی ہے اور اجر وثواب کا باعث بھی ہے۔

آزاد کرنے والے کیلئے معتق کی ولاء کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى مَمْلُوكَهُ فَوَلَاؤُهُ لَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) ، وَلِأَنَّ التَّنَاصُرَ بِهِ فَيَعْقِلُهُ وَقَدْ أَحْيَاهُ مَعْنًى بِإِزَالَةِ الرِّقِّ عَنْهُ فَيَرِثُهُ وَيَصِيرُ الْوَلَاءُ كَالْوِلَادِ ، وَلِأَنَّ الْغُنْمَ بِالْغُرْمِ ، وَكَذَا الْمَرْأَةُ تَعْتِقُ لِمَا رَوَيْنَا ، (وَمَاتَ مُعْتَقٌ لِابْنَةِ حَمْزَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْهَا وَعَنْ بِنْتٍ فَجَعَلَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْمَالَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ) .وَيَسْتَوِي فِيهِ الْإِعْتَاقُ بِمَالٍ وَبِغَيْرِهِ لِإِطْلَاقِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

قَالَ (فَإِنْ شَرَطَ أَنَّهُ سَائِبَةٌ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَالْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) لِأَنَّ الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ فَلَا يَصِحُّ .

ترجمہ

اور جب آقا نے اپنے مکاتب کو آزاد کیا ہے تو آزاد کرنے والے کو یہ آزاد کردہ کی ولاء ملے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ولاء آزاد کرنے والے کیلئے ہے۔ کیونکہ اس کو یہ شرف آزاد کرنے کے سبب سے ملا ہے پس آقا ہی اس کی دیت کو ادا کرے گا۔ اور آقا نے اس سے غلامی کو ختم کر کے بطور حکم اس کو زندہ کر دیا ہے پس اس کا وارث بھی وہی ہوگا۔ اور ولاء کا حکم اولاد کی طرح ہوگا۔ کیونکہ نفع ضمان کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور آزاد گئی عورت کا حکم بھی اسی طرح ہے اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی کا آزاد کردہ ایک غلام ایک بیٹی کو چھوڑ کر فوت ہوا تو آپ ﷺ نے اس کا ترکہ دونوں کو نصف نصف دیا تھا۔ کیونکہ ولاء کے ثبوت میں مال کے ساتھ آزادی اور غیر مال کے ساتھ آزادی یہ دونوں برابر ہے۔ کیونکہ ہماری استدلال کردہ حدیث مطلق ہے۔ اور جب اس نے یہ شرط بیان کردی ہے کہ غلام آزاد ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور ولاء آزاد کرنے والے کو ملے گی۔ کیونکہ اس کی وہ بیان کردہ شرط نص کے خلاف ہے۔ پس وہ درست نہ ہوگی۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ بریرہ کے متعلق تین احکام سامنے آئے پہلا حکم تو یہ کہ جب وہ آزاد ہوئی تو اسے اپنے خاوند کے بارے میں اختیار دیا گیا (دوسرا حکم یہ کہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میراث کا حق اس شخص کے لیے ہے جس نے آزاد کیا (تیسرا حکم یہ کہ ایک دن) رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف لائے تو گوشت کی ہانڈی پک رہی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے روٹی اور گھر کا سالن لایا گیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں نے وہ ہانڈی نہیں دیکھی جس میں گوشت ہے؟ یعنی جب گوشت پک رہا ہے تو وہ مجھے کیوں نہیں دیا گیا؟ عرض کیا گیا کہ بے شک ہانڈی میں

گوشت پک رہا ہے لیکن وہ گوشت بریرہ کو بطور صدقہ دیا گیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو صدقہ نہیں کھاتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ گوشت بریرہ کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے۔

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 323)

حدیث کے ابتدائی الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ بریرہ جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ لونڈی تھیں اس کے سبب تین شرعی احکام نافذ ہوئے پہلا حکم تو یہ کہ جب بریرہ آزاد ہوئی تو اسے اختیار دے دیا گیا کہ چاہے تو وہ اپنے خاوند کہ جس کا نام مغیث تھا کے نکاح میں رہے یا اس سے جدائی اور علیحدگی اختیار کرلے۔

یہ علماء کے یہاں "خیار عتق" کہلاتا ہے یعنی جو لونڈی کسی کے نکاح میں ہو تو آزاد ہونے کے بعد اسے اختیار ہے کہ چاہے تو خاوند کے نکاح میں رہے چاہے اس سے جدائی اختیار کرلے لیکن حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ لونڈی کو یہ اختیار اس وقت حاصل ہوگا جب کہ اس کا خاوند غلام ہو حنفیہ کہتے ہیں کہ اس کا خاوند خواہ غلام ہو خواہ آزاد ہو وہ دونوں صورتوں میں مختار ہوگی۔

بریرہ کا خاوند مغیث غلام تھا جب بریرہ نے آزاد ہونے کے بعد اس سے جدائی اختیار کرلی گویا اسے قبول نہیں کیا تو مغیث بڑا ہی پریشان ہوا یہاں تک کہ وہ بریرہ کے عشق و فراق میں روتا اور فریاد کرتا پھرتا رہا مگر بریرہ نے اس کا کوئی اثر نہیں لیا اور اس سے علیحدہ ہی رہی۔

بریرہ کے سبب سے دوسرا حکم یہ نافذ ہوا کہ ولاء یعنی لونڈی کی میراث اس شخص کے لیے ہے جس نے اسے آزاد کیا ہوگا اس کی تفصیل یہ ہے کہ بریرہ ایک یہودی کی لونڈی تھی جس نے اسے مکاتب کردیا تھا یعنی یہودی نے اسے یہ کہہ دیا تھا کہ جب تو اتنے درہم دے دے گی تو آزاد ہوجائے گی جب بریرہ مطلوبہ تعداد میں درہم فراہم کرنے سے عاجز ہوگئی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئیں تاکہ اگر وہ کچھ دے دیں تو اپنے مالک کو دے کر آزادی کا خلعت زیب تن کرے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اپنے مالک سے پوچھ اگر وہ تجھے بیچے تو میں خریدے لیتی ہوں۔ بریرہ اپنے مالک کے پاس گئی اور اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی خواہش بیان کی وہ فروخت کرنے پر تیار ہوگیا مگر اس نے یہ بھی کہا کہ میں اس شرط پر فروخت کرنے کے لیے تیار ہوں کہ ولاء یعنی بریرہ کی میراث کے ہم حقدار ہوں گے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہا کہ یہودی اس طرح کہتے ہیں اور ان کی یہ شرط ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہودی غلط کہتے ہیں۔ میراث کا حق اسی کو ہوتا ہے جو آزاد کرتا ہے عائشہ رضی اللہ عنہ تم اس سے خرید کر آزاد کردو اس کی میراث تمہارے لیے ہوگی، یہودیوں کی یہ شرط باطل ہے۔

تیسرا حکم جو بریرہ کے سبب سے نافذ ہوا اس کا ذکر حدیث کے آخر میں کیا گیا ہے اس کا حاصل اور مطلب یہ ہے کہ اگر مستحق زکوۃ کو زکوۃ کا مال دیا جائے اور مستحق زکوۃ وہ مال لے کر ایسے شخص کو دے دے جو زکوۃ کا مستحق نہیں ہے تو اس کے لیے یہ مال حلال و جائز ہوگا کیونکہ زکوۃ دینے والے نے تو ایک صحیح شخص اور مستحق کو مال دے دیا اور وہ مال اس مستحق زکوۃ کی ملکیت ہوگا اب وہ جس

شخص کو بھی اپنا مال دے گا جائز اور درست ہوگا اصطلاح میں اسے "تملیک" کہا جاتا ہے جو جائز اور حلال ہے۔

مکاتب کی ولاء کا آقا کیلئے ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ عَتَقَ وَوَلَاؤُهُ لِلْمَوْلَى وَإِنْ عَتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلَى) لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَيْهِ بِمَا بَاشَرَ مِنْ السَّبَبِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْمُكَاتَبِ (وَكَذَا الْعَبْدُ الْمُوصَى بِعِتْقِهِ أَوْ بِشِرَائِهِ وَعِتْقِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ) لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ بَعْدَ مَوْتِهِ كَفِعْلِهِ وَالتَّرِكَةُ عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ

(وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعَتَاقِ (وَوَلَاؤُهُمْ لَهُ) لِأَنَّهُ أَعْتَقَهُمْ بِالتَّدْبِيرِ وَالِاسْتِيلَادِ .

(وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعَتَاقِ (وَوَلَاؤُهُ لَهُ) لِوُجُودِ السَّبَبِ وَهُوَ الْعِتْقُ عَلَيْهِ

ترجمہ

اور جب مکاتب نے کتابت کا بدل ادا کر دیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور ولاء اس کے آقا کو مل جائے گی۔ خواہ وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہوا ہے اس لئے کہ مکاتب سابقہ عقد کے سبب آزاد ہونے والا ہے اور کتاب مکاتب میں ہم نے اس کو بیان کر دیا ہے۔

اور اسی طرح جب کسی غلام موصیٰ کی ولاء یا آقا کی موت کے بعد کسی غلام کو خریدنے یا اس کو آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہے اور اس کی ولاء بھی اس فوت ہونے والے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ آقا کی موت کے وصی کا عمل یہ آقا کے عمل کے حکم میں ہے۔ اور ترکہ بھی اسی کی وصیت پر باقی رہنے والا ہے۔

اور جب آقا فوت ہو جائے تو اس کے مدبر اور امہات اولاد یہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس ہم کتاب عتاق میں بیان کر آئے ہیں۔ اور ان سب کی ولاء آقا کو ملے گی۔ کیونکہ آقا ہی اس کو تدبیر اور استیلاد کے سبب سے آزاد کرنے والا ہے۔

اور جو شخص ذی رحم محرم کا مالک بنا ہے تو وہ مملوک اس کے مالک بننے کے سبب سے آزاد ہو جائے اسی دلیل کے سبب سے جس ہم کتاب عتاق میں بیان کر آئے ہیں۔ اور مملوک کی ولاء مالک کو ملے گی کیونکہ اس کی آزادی ولاء کے سبب پر پائی گئی ہے۔

شرح

عن سمرة، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وقال موسی فی موضع آخر: عن سمرة بن جندب فیما یحسب حماد قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من ملک ذا رحمٍ محرمٍ فھو حرٌّ." (ابو داؤد، کتاب العتق، حدیث 3949، ابن ماجة، کتاب العتق، حدیث (2326)

حضرت سیدنا سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جو کوئی اپنے ذی رحم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

اس بات کا اندازہ کرنا بھی مشکل ہے کہ اس قانون کے تحت کتنے غلام آزاد ہوئے لیکن ان سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے مختلف صورتوں میں غلام آزاد کرنے کی کس حد تک ترغیب دی ہے۔

دوسرے کی باندی سے نکاح کرنے کا بیان

(وَإِذَا تَزَوَّجَ عَبْدُ رَجُلٍ أَمَةً لِآخَرَ فَأَعْتَقَ مَوْلَى الْأَمَةِ الْأَمَةَ وَهِيَ حَامِلٌ مِنْ الْعَبْدِ عَتَقَتْ وَعَتَقَ حَمْلُهَا، وَوَلَاءُ الْحَمْلِ لِمَوْلَى الْأُمِّ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ أَبَدًا) لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَى مُعْتِقِ الْأُمِّ مَقْصُودًا إذْ هُوَ جُزْءٌ مِنْهَا يَقْبَلُ الْإِعْتَاقَ مَقْصُودًا فَلَا يَنْتَقِلُ وَلَاؤُهُ عَنْهُ عَمَلًا بِمَا رَوَيْنَا (وَكَذَلِكَ إذَا وَلَدَتْ وَلَدًا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ) لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْإِعْتَاقِ (أَوْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ أَحَدُهُمَا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ) لِأَنَّهُمَا تَوْأَمَانِ يَتَعَلَّقَانِ مَعًا.

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا وَالَتْ رَجُلًا وَهِيَ حُبْلَى وَالزَّوْجُ وَالَى غَيْرَهُ حَيْثُ يَكُونُ وَلَاءُ الْوَلَدِ لِمَوْلَى الْأَبِ لِأَنَّ الْجَنِينَ غَيْرُ قَابِلٍ لِهَذَا الْوَلَاءِ مَقْصُودًا، لِأَنَّ تَمَامَهُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لَهُ.

قَالَ (فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَدًا فَوَلَاؤُهُ لِمَوَالِي الْأُمِّ) لِأَنَّهُ عَتَقَ تَبَعًا لِلْأُمِّ لِاتِّصَالِهِ بِهَا بَعْدَ عِتْقِهَا فَيَتْبَعُهَا فِي الْوَلَاءِ وَلَمْ يَتَيَقَّنْ بِقِيَامِهِ وَقْتَ الْإِعْتَاقِ حَتَّى يَعْتِقَ مَقْصُودًا.

ترجمہ

اور جب کسی بندے کے غلام نے دوسرے آدمی کی باندی کے ساتھ نکاح کیا ہے اور باندی کو اس کے آقا نے آزاد کردیا ہے حالانکہ وہ اسی غلام سے حاملہ ہے تو اس باندی کے ساتھ اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا۔ اور حمل کی ولاء اس ماں کے آقا کیلئے ہوگی اور وہ اس سے کسی طرح بھی منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ حمل ایک مقصد ہوتے ہوئے ماں کو آزاد کرنے پر ہوا ہے۔ اور حمل ماں کا حصہ ہے اور یہ قصہ آزادی کو قبول کرنے والا ہے پس ہماری روایت کردہ حدیث کے مطابق اس حمل کی ولاء آزاد کرنے والے کی ماں سے منتقل نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب اس نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچے کو جنم دیا ہے اور آزادی کے وقت حمل ہونے کا بھی یقین ہے یا پھر اس نے دو بچوں کو جنم دیا ہے اور ان میں سے ایک چھ ماہ کی مدت سے بھی کم مدت میں پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں جڑوے بچے ہیں۔ اور اکٹھے پیدا ہوئے ہیں۔ اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب باندی نے حاملہ ہونے کی حالت میں کسی بندے سے موالات کا عقد کیا ہے اور خاوند نے کسی دوسرے سے موالات کیا ہے تو اب بچے کی ولاء باپ کے آقا کیلئے ہوگی۔ کیونکہ جنین بطور ارادہ اس کی ولاء کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ ولاء کا پورا ہونا یہ ایجاب وقبول کے موقوف ہے اور جنین اس کا محل نہیں ہے

اور جب آزادی کے بعد چھ ماہ کی مدت کے بعد اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے تو اس کی ولاء ماں کے آقا کیلئے ہوگی۔ کیونکہ وہ بچہ ماں کے تابع ہوتے ہوئے آزاد ہوا ہے کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ بچہ ماں سے ملنے والا ہے۔ پس ولاء بھی اسی کے تابع ہوگی۔ اور اعتاق کے وقت بھی اس بچے کے موجود ہونے کا یقین نہیں ہے کیونکہ وہ بطور مقصد بن کر آزاد ہونے والا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لونڈی غلام نے اگر خود نکاح کرلیا یا ان کا نکاح کسی اور نے کردیا تو یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے جائز کردے گا نافذ ہو جائے گا، رد کردے گا باطل ہو جائے گا، پھر اگر وطی بھی ہو چکی اور مولیٰ نے رد کردیا تو جب تک آزاد نہ ہو لونڈی اپنا مہر طلب نہیں کرسکتی، نہ غلام سے مطالبہ ہوسکتا ہے اور اگر وطی نہ ہوئی جب تو مہر واجب ہی نہ ہوا۔ یہاں مولیٰ سے مراد وہ ہے جسے اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہو، مثلاً مالک نابالغ ہو تو اس کا باپ یا دادا یا قاضی یا وصی اور لونڈی، غلام سے مراد عام ہیں، مدبّر، مکاتب، ماذون، ام ولد یا وہ جس کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا سب کو شامل ہے۔ مکاتب اپنی لونڈی کا نکاح اپنے اذن سے کرسکتا ہے اور اپنا یا اپنے غلام کا نہیں کرسکتا اور ماذون غلام، لونڈی کا بھی نہیں کرسکتا۔ مولیٰ کی اجازت سے غلام نے نکاح کیا تو مہر ونفقہ خود غلام پر واجب ہے، مولیٰ پر نہیں اور مرگیا تو مہر ونفقہ دونوں ساقط اور غلام خالص مہر ونفقہ کے سبب بیچ ڈالا جائے گا اور مدبر مکاتب نہ بیچے جائیں بلکہ انھیں حکم دیا جائے کہ کما کر ادا کرتے رہیں۔ ہاں مکاتب اگر بدل کتابت سے عاجز ہو تو اب مکاتب نہ رہے گا اور مہر ونفقہ میں بیچا جائے گا اور غلام کی بیع اُس کا مولیٰ کرے، اگر وہ انکار کرے تو اس کے سامنے قاضی بیع کردے گا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جن داموں کو فروخت ہو رہا ہے، مولیٰ اپنے پاس سے اتنے دام دیدے اور فروخت نہ ہونے دے۔ (ردمحتار، کتاب نکاح غلام)

باپ کے آزاد کرنے کے سبب بچے کی ولاء کا بیان

(فَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ جَرَّ وَلَاءَ ابْنِهِ وَانْتَقَلَ عَنْ مَوَالِي الْأُمِّ إِلَى مَوَالِي الْأَبِ) لِأَنَّ الْعِتْقَ هَاهُنَا فِي الْوَلَدِ يَثْبُتُ تَبَعًا لِلْأُمِّ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْوَلَاءَ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ) ثُمَّ النَّسَبُ إِلَى الْآبَاءِ فَكَذَلِكَ الْوَلَاءُ وَالنِّسْبَةُ إِلَى مَوَالِي الْأُمِّ كَانَتْ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْأَبِ ضَرُورَةً، فَإِذَا صَارَ أَهْلًا عَادَ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ؛ كَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ يُنْسَبُ إِلَى قَوْمِ الْأُمِّ ضَرُورَةً، فَإِذَا أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُعْتِقَتْ الْمُعْتَدَّةُ عَنْ مَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ أَوْ الطَّلَاقِ حَيْثُ يَكُونُ الْوَلَدُ مَوْلًى لِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ لِتَعَذُّرِ إِضَافَةِ الْعُلُوقِ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالطَّلَاقِ الْبَائِنِ لِحُرْمَةِ الْوَطْءِ وَبَعْدَ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ لِمَا أَنَّهُ يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ فَأُسْنِدَ إِلَى حَالَةِ النِّكَاحِ فَكَانَ الْوَلَدُ مَوْجُودًا عِنْدَ الْإِعْتَاقِ فَعَتَقَ مَقْصُودًا

ترجمہ

اور جب باپ نے آزاد کردیا ہے تو وہ اپنے بیٹے کی ولاء کو حاصل کرنے والا ہوگا اور ولاء ماں کے آقاؤں سے باپ کے آقاؤں کی جانب منتقل ہوجائے گا۔ کیونکہ اس حالت میں ماں کے تابع ہوکر بچے میں ولاء ثابت ہوئی ہے بہ خلاف صورت اول کے کیونکہ یہ حکم تو اس سبب سے ہے کہ ولاء نسب کے حکم میں ہے۔ نبی کریم ﷺ نے ولاء نسبی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے۔ جس کو نہ فروخت کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ہبہ کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ نہ ہی موروث ہوتا ہے۔ جبکہ نسب آباء سے ثابت ہونے والا ہے پس ولاء بھی آباء ثابت ہوگی۔ اور باپ کے اہل نہ ہونے کے سبب سے ضرورت کے پیش نظر ماں کے آقاؤں کی جانب ولاء کو منسوب کیا جاتا ہے۔ ہاں البتہ جب باپ ولاء کا اہل بن گیا ہے تو ولاء اس کی جانب منتقل ہوجائے گی۔ جس طرح لعان کرنے پر بچے کو ضرورت کی بناء پر والدہ کی قوم کی جانب منسوب کردیا جاتا ہے۔ مگر جب ملاعن اپنے آپ کی تکذیب کردیتا ہے تو پھر بچہ اسی کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب معتدہ موت یا طلاق کے سبب سے آزاد ہوگئی ہے اور اس موت یا طلاق کے وقت سے دو سال کم میں اس نے ایک بچے کو جنم دیا ہے تو وہ بچہ ماں کے آقاؤں کا ہوگا۔ خواہ باپ آزاد ہی کیوں نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ موت کے بعد علوق کو منسوب کرنا ممکن نہیں ہے جبکہ طلاق بائنہ کے بعد کی جانب بھی اس کو منسوب کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ بائنہ طلاق کے بعد وطی کرنا حرام ہے اور طلاق رجعی کے بعد بھی منسوب کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ رجوع کرنے والا بنتا ہے

لیکن شک کے ساتھ رجوع کرنے والا ہے۔ پس اس علوق کو حالت نکاح کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔ کیونکہ آزادی کے وقت لڑکا موجود تھا پس وہ بھی مقصود بنتے ہوئے آزاد ہوا ہے۔

معتقہ کا نکاح غلام سے بچے کو جنم دینے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَإِذَا تَزَوَّجَتْ مُعْتَقَةٌ بِعَبْدٍ فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا فَجَنَى الْأَوْلَادُ فَعَقْلُهُمْ عَلَى مَوَالِي الْأُمِّ) لِأَنَّهُمْ عَتَقُوا تَبَعًا لِأُمِّهِمْ وَلَا عَاقِلَةَ لِأَبِيهِمْ وَلَا مَوْلَى ، فَأُلْحِقُوا بِمَوَالِي الْأُمِّ ضَرُورَةً كَمَا فِي وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا (فَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ جَرَّ وَلَاءَ الْأَوْلَادِ إلَى نَفْسِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا يَرْجِعُونَ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ بِمَا عَقَلُوا) لِأَنَّهُمْ حِينَ عَقَلُوهُ كَانَ الْوَلَاءُ ثَابِتًا لَهُمْ ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ لِلْأَبِ مَقْصُودًا لِأَنَّ سَبَبَهُ مَقْصُودٌ وَهُوَ الْعِتْقُ ، بِخِلَافِ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ إذَا عَقَلَ عَنْهُ قَوْمُ الْأُمِّ ثُمَّ أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ حَيْثُ يَرْجِعُونَ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ النَّسَبَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ وَكَانُوا مَجْبُورِينَ عَلَى ذَلِكَ فَيَرْجِعُونَ .

ترجمہ

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب باندی آزاد ہونے والی نے کسی غلام کے ساتھ نکاح کیا ہے اور اس نے کئی بچوں کو جنم دیا ہے اور لڑکوں نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے تو ان کی دیت ماں کے آقاؤں پر ہوگی۔ کیونکہ وہ سارے اپنے والدہ کے تابع ہو کر آزاد ہونے والے ہیں۔ اور ان کے باپ کی نہ کوئی عاقلہ ہے اور نہ ہی آقا ہیں۔ پس ضرورت کے سبب سے والدہ کے آقاؤں پر ہوگی۔ جس طرح ملاعنہ کے بچے کا حکم ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

اس کے بعد جب باپ بھی آزاد ہو چکا ہے اور وہ اولاد کی ولاء کو اپنی جانب لے جانے والا ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور والدہ کی عاقلہ ادا کردہ مال عقل کو باپ کی عاقلہ سے واپس نہ سکے گی۔ کیونکہ جب انہوں نے دیت ادا کی ہے اس وقت ان کیلئے ولاء ثابت تھی۔ جبکہ باپ کیلئے ولاء آزادی کے حصر میں جا کر کہیں ثابت ہوئی ہے لہذا اس کے حق میں دیت کے ثبوت کا سبب قاصر ہے۔ بہ خلاف ملاعنہ بچے کے کیونکہ ماں کی عاقلہ نے اگر اس کی دیت ادا کر دی ہے اور اس کے بعد ملاعن نے اپنے آپ کی تکذیب کر دی ہے تو والدہ کی قوم کی عاقلہ باپ سے دیت میں دیئے گئے مال کو واپس لیں گے۔ کیونکہ وہاں علوق وقت کی جانب منسوب ہو کر نسب ثابت ہوا ہے اور والدہ کی قوم دیت کی ادائیگی میں مجبور ہے پس ان کو باپ سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

ام ولد کے بچے کا ماں کے حکم میں ہونے کا بیان

اور جب آقا نے اپنی ام ولد کا نکاح کر دیا تو اس کے بعد اگر اس نے بچہ پیدا کیا تو وہ بچہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ آزاد ہونے کا حق بچے کی طرف سرائیت کر جاتا ہے جس طرح تدبیر میں سرائیت کر جاتا ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ آزاد عورت کا بچہ آزاد ہوتا ہے۔ اور خالص باندی کا بچہ خالص غلام ہوتا ہے۔ اور نسب شوہر سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ فراش اسی کا ہوتا ہے اگر چہ نکاح فاسد ہی کیوں نہ ہو اس وجہ سے کہ نکاح فاسد بھی احکام میں نکاح صحیح کے ساتھ ملا ہوا ہے اس لئے اگر آقا اس بچے کا دعویٰ بھی کرے تو آقا سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس بچے کا نسب آقا کے علاوہ دوسرے باپ سے ثابت ہے اور بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کی ماں اس آقا کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ آقا اس کا اقرار کر چکا ہے۔

عجمی کا آزاد کردہ عرب کی عورت سے شادی کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةٍ مِنَ الْعَرَبِ فَوَلَدَتْ لَهُ أَوْلَادًا) فَوَلَاءُ أَوْلَادِهَا لِمَوَالِيهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : حُكْمُهُ حُكْمُ أَبِيهِ ، لِأَنَّ النَّسَبَ إِلَى الْأَبِ كَمَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَرَبِيًّا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَبْدًا لِأَنَّهُ هَالِكٌ مَعْنًى .

وَلَهُمَا أَنَّ وَلَاءَ الْعَتَاقَةِ قَوِيٌّ مُعْتَبَرٌ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ حَتَّى اُعْتُبِرَتْ الْكَفَاءَةُ فِيهِ ، وَالنَّسَبُ فِي حَقِّ الْعَجَمِ ضَعِيفٌ فَإِنَّهُمْ ضَيَّعُوا أَنْسَابَهُمْ وَلِهَذَا لَمْ تُعْتَبَرْ الْكَفَاءَةُ فِيمَا بَيْنَهُمْ بِالنَّسَبِ ، وَالْقَوِيُّ لَا يُعَارِضُهُ الضَّعِيفُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَرَبِيًّا لِأَنَّ أَنْسَابَ الْعَرَبِ قَوِيَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي حُكْمِ الْكَفَاءَةِ وَالْعَقْلِ ، كَمَا أَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِهَا فَأَغْنَتْ عَنْ الْوَلَاءِ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : الْخِلَافُ فِي مُطْلَقِ الْمُعْتَقَةِ وَالْوَضْعُ فِي مُعْتَقَةِ الْعَرَبِ وَقَعَ اتِّفَاقًا (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : نَبَطِيٌّ كَافِرٌ تَزَوَّجَ بِمُعْتَقَةٍ كَافِرَةٍ ثُمَّ أَسْلَمَ النَّبَطِيُّ وَوَالَى رَجُلًا ثُمَّ وَلَدَتْ أَوْلَادًا .قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ : مَوَالِيهِمْ مَوَالِي أُمِّهِمْ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : مَوَالِيهِمْ مَوَالِي أَبِيهِمْ)لِأَنَّ الْوَلَاءَ وَإِنْ كَانَ أَضْعَفَ فَهُوَ مِنْ جَانِبِ الْأَبِ فَصَارَ كَالْمَوْلُودِ بَيْنَ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوَالِي وَبَيْنَ الْعَرَبِيَّةِ .وَلَهُمَا أَنَّ وَلَاءَ الْمُوَالَاةِ

أَضْعَفُ حَتَّى يَقْبَلَ الْفَسْخَ ، وَوَلَاءُ الْعَتَاقَةِ لَا يَقْبَلُهُ ، وَالضَّعِيفُ لَا يَظْهَرُ فِي مُقَابَلَةِ الْقَوِيِّ ، وَإِنْ كَانَ الْأَبَوَانِ مُعْتَقَيْنِ فَالنِّسْبَةُ إلَى قَوْمِ الْأَبِ لِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا ، وَالتَّرْجِيحُ لِجَانِبِهِ لِشَبَهِهِ بِالنَّسَبِ أَوْ لِأَنَّ النُّصْرَةَ بِهِ أَكْثَرُ .

ترجمہ

اور جب کسی عجمی شخص نے کسی عربی کی آزاد کردہ عورت کے ساتھ شادی کی ہے اور اس سے اولاد ہوئی ہے۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی اولاد کی ولاء والدہ کے آقاؤں کیلئے ہوگی۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اولاد کا حکم ان کے باپ کی طرح ہوگا۔ کیونکہ نسب باپ سے چلنے والا ہے جس طرح جب عربی باپ ہے تو ولاء والدہ کے موالی کو نہ ملے گی۔ بہ خلاف اس حالت کے کہ جب باپ غلام ہے۔ کیونکہ غلام حکمی طور پر فوت شدہ کے حکم میں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب ولائے عتاقہ ایک مضبوط چیز ہے اور احکام کے بارے میں اس کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اس میں کفائت کا اعتبار بھی ہوتا ہے جبکہ عجمیوں کے حق میں نسب کا معاملہ کمزور ہے کیونکہ عجمیوں نے اپنے نسب ضائع کر دیئے ہیں کیونکہ ان کے درمیان نسب کے سبب سے کفائت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور کوئی ضعیف قوی سے معارضہ کرنے والا نہیں ہوتا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب باپ نسب کے اعتبار سے عربی ہے۔ کیونکہ اہل عرب کے نسب مستحکم ہیں۔ اور کفائت و دیت کے بارے میں ان کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے کیونکہ ان کا تناصر نسبوں کے سبب سے ہوتا ہے اور نسبوں سے تناصر نے ان کو ولاء سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہاں جو اختلاف ہے وہ مطلق طور پر آزاد کردہ باندی کے بارے میں ہے جبکہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے معتقہ کو عرب کے ساتھ ملا دیا ہے اور ان کی یہ وضع اتفاقی ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ ایک نبطی کافر نے کسی قوم کی آزاد کردہ سے شادی کی ہے اس کے بعد وہ نبطی مسلمان ہو گیا ہے اور اس نے کسی بندے سے موالات کا عقد کیا ہے اور اس کے بعد معتقہ سے اس کی اولاد ہوئی ہے تو طرفین نے یہ کہا ہے کہ اس اولاد کی ولاء مالک اس ماں کے آقا ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کے باپ موالی ان کے موالی ہوں گے کیونکہ خواہ وہ ضعیف ہیں مگر وہ باپ کی جانب سے ہیں اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی عجمی اور آزاد عربی عورت کے درمیان پیدا ہونے والا بچہ ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ موالات کی ولاء کمزور ہوتی ہے کیونکہ وہ فسخ کو قبول کرنے والی ہے جبکہ ولائے عتاقہ یہ فسخ کو قبول کرنے والا ولاء نہیں ہے۔ اور قوی کے سامنے کمزور کی کیا اوقات ہے۔

اور جب والدین دونوں معتق ہیں تو بچہ باپ کی قوم کی جانب منسوب کیا جائے گا۔ کیونکہ ماں باپ دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب کو ترجیح اس سبب سے دی جائے گی کیونکہ ولاء نسب کے مشابہ ہے یا پھر اس سبب سے کہ باپ کی قوم سے مدد زیادہ ملنے والی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص عاقل بالغ کسی کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوا اس نومسلم نے اُس سے یا کسی دوسرے سے موالاۃ کی یعنی یہ کہا کہ اگر میں مرجاؤں تو میرا وارث تو ہے اور مجھ سے کوئی جنایت ہو تو دیت تجھے دینی ہوگی اُس نے قبول کرلیا یہ موالاۃ صحیح ہے اسکا نام مولی الموالاۃ ہے اور دونوں جانب سے بھی موالاۃ ہوسکتی ہے یعنی ہر ایک دوسرے سے کہے کہ تو میرا وارث ہوگا اور میری جنایت کی دیت دے گا اور دوسرا قبول کرے۔ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ مولیٰ عرب میں سے نہ ہو۔ (درمختار، کتاب ولاء، بیروت)

ولائے عتاقہ کا سبب عصبہ بننے کا بیان

قَالَ (وَوَلَاءُ الْعَتَاقَةِ تَعْصِيبٌ وَهُوَ أَحَقُّ بِالْمِيرَاثِ مِنْ الْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ هُوَ أَخُوك وَمَوْلَاك ، إنْ شَكَرَك فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَشَرٌّ لَك ، وَإِنْ كَفَرَك فَهُوَ خَيْرٌ لَك وَشَرٌّ لَهُ ، وَلَوْ مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا كُنْت أَنْتَ عَصَبَتَهُ) (وَوَرَّثَ ابْنَةَ حَمْزَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَلَى سَبِيلِ الْعُصُوبَةِ مَعَ قِيَامِ وَارِثٍ) وَإِذْ كَانَ عَصَبَةً تَقَدَّمَ عَلَى ذَوِي الْأَرْحَامِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنْ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلَى مِنْ الْمُعْتِقِ) ، لِأَنَّ الْمُعْتِقَ آخِرُ الْعَصَبَاتِ ، وَهَذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا) قَالُوا : الْمُرَادُ مِنْهُ وَارِثٌ هُوَ عَصَبَةٌ بِدَلِيلِ الْحَدِيثِ الثَّانِي فَتَأَخَّرَ عَنْ الْعَصَبَةِ دُونَ ذَوِي الْأَرْحَامِ .

ترجمہ

اور ولائے عتاق کے سبب سے انسان عصبہ بن جاتا ہے اور وہ پھوپھی اور خالہ کی نسبت زیادہ حقدار بنتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک غلام کو خرید کر آزاد کرنے والے بندے سے ارشاد فرمایا تھا کہ وہ تیرا دینی بھائی ہے اور آقا ہے اور اگر وہ تجھ کو بدلے دیتا ہے تو وہ اس کے حق میں اچھا ہوگا جبکہ تیرے لئے بہتر نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب وہ تیری ناشکری کرتا ہے تو تیرے بہتر ہوگا۔ اور اس کے حق میں اچھا نہ ہوگا۔

اور جب کوئی بندہ وارث چھوڑے بغیر فوت ہو جائے تو تم اس کے عصبہ بن جاؤ گے۔ اور نبی کریم ﷺ نے عصبہ ہونے کے سبب سے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی کو میراث دلوائی تھی۔ حالانکہ وارث بھی موجود تھے۔ اور جب موالی عتاقہ عصبہ ہوگا تو اس کو ذوالارحام پر تقدم حاصل ہوگا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور جب معتق کا کوئی نسبی عصبہ ہے تو اس کو معتق پر تقدم حاصل ہوگا۔ کیونکہ معتق سب سے آخری عصبہ ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی کہ جس نے کوئی وارث نہ چھوڑا" اس سے مشائخ فقہاء نے عصبہ وارث مراد لیا ہے۔ کیونکہ اس پر دوسری حدیث دلیل ہے۔ پس معتق عصبہ نسبی سے مؤخر ہوگا مگر وہ ذوالارحام سے مؤخر نہ ہوگا۔

مالک مال کیلئے ملکیت ولاء ہونے کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص مال کا وارث ہوتا ہے وہ ولاء کا بھی وارث ہوتا ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد قوی نہیں ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 290)

آزاد شدہ غلام کے مال کو ولاء کہتے ہیں لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید کا باپ مر گیا پھر اس کے بعد اس کے باپ کا آزاد کردہ غلام یا اس کے باپ کا آزاد کردہ غلام مرا تو اب یہ شخص یعنی زید اس کے مال کا وارث ہوگا کیونکہ جس طرح یہ اپنے باپ کی دیگر املاک کا وارث ہوتا ہے اسی طرح اپنے باپ کے ولاء کا بھی وارث ہے لیکن یہ حکم صرف عصبہ کے ساتھ مخصوص ہے یعنی جو عصبہ وارث مثلاً بیٹا بنفسہ ہونے کی حیثیت سے میت کے مال کا وارث ہوتا ہے وہی عصبہ ولاء کا وارث ہوگا لہذا آزاد کرنیوالے کی بیٹی اپنے باپ کے ولاء کی وارث نہیں ہوگی کیونکہ اگرچہ وہ اپنے باپ کے مال کی وارث ہوتی ہے مگر عصبہ نہیں ہوتی بلکہ عصبہ بنفسہ تو صرف مرد ہوتے ہیں عورتیں عصبہ بنفسہ نہیں ہوتیں ہاں عورت ایسے آزاد شدہ غلام کے مال کی تو وارث ہوتی ہے جسے اس نے خود آزاد کیا ہو یا اس کو اسکے آزاد کردہ غلام نے آزاد کیا ہو۔

یہ بات پہلے ہو چکی ہے کہ آزاد شدہ غلام کے اگر عصبات نسبی نہیں ہوتے تو اس کا حق ولاء اس کو آزاد کرنیوالے کو پہنچتا ہے یعنی اس کے مرنے کے بعد اس کے آزاد کرنیوالا اس کی میراث کا مالک بنتا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آزاد کردہ غلام مر گیا اور اس کا کوئی نسبی وارث نہیں تھا تو اس کی میراث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ملنی چاہئے تھی لیکن انبیاء چونکہ کسی کے وارث نہیں ہوتے اور نہ کوئی شخص انبیاء کا وارث ہوتا ہے اس لئے اس آزاد شدہ غلام کی میراث آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نہیں لی بیت المال کے مصرف میں دیدی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء کسی کے وارث کیوں نہیں ہوتے اور انکی میراث کسی کو کیوں نہیں ملتی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام دنیا کی بے ثباتی دنیا کے مال واسباب سے بے تعلقی اور دنیا کی خواہشات سے اجتناب کی صرف تعلیم ہی نہیں دیتے تھے بلکہ اپنی تعلیم پر خود عمل بھی کرتے تھے اور دنیا داری کی کوئی چیز ان کے لئے اہمیت نہیں رکھتی تھی چنانچہ ان کی حقیقت شناس نظر پر

چونکہ غفلت کا پردہ نہیں تھا اس لئے اللہ تعالیٰ کے حقیقی مالک و متصرف ہونے کا مشاہدہ اور کامل یقین ان کو حاصل ہوتا تھا دنیا کے مال کے مستعار ہونے اور دنیا میں انسان کی مسافرانہ حالت کا نقشہ ان کے پیش نظر رہتا تھا اس لئے انہیں نہ تو دنیا کے مال واسباب اور یہاں کے ساز و سامان سے کوئی دلچسپی ہوتی تھی اور نہ انہیں یہ خواہش ہوتی تھی کہ ہمارے فلاں عزیز و رشتہ دار کا متروکہ ہمیں مل جائے اور نہ ہی اس دنیا سے رخصت ہونے کے وقت انہیں اپنے مال واسباب کے چھوٹنے کا کوئی افسوس ہوتا تھا کیونکہ اول تو انبیاء کے پاس دنیا کا مال واسباب ہوتا ہی کیا تھا اور جو کچھ تھوڑا بہت ہوتا بھی تھا تو اس سے انہیں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی تھی لہذا انبیاء کی اس شان کے پیش نظر قانون الٰہی نے یہ فیصلہ نافذ کیا انبیاء اس دنیا سے رخصت ہونے کے بعد جو تھوڑا بہت سامان واسباب چھوڑ جاتے وہ بھی کسی کی وراثت نہیں ہوگا اور نہ انبیاء اپنی زندگی میں اپنے اقرباء کی میراث سے کوئی حصہ لیں گے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام انبیاء کی شان ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے کہ

نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکنا صدقۃ یعنی ہم نبیوں کے مال واسباب میں میراث جاری نہیں ہوتی ہم جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہے۔

نسبی عصبہ کا معتق سے اولیٰ ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلَى) لِمَا ذَكَرْنَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِيرَاثُهُ لِلْمُعْتِقِ) تَأْوِيلُهُ إذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرْضٍ ذُو حَالٍ ، أَمَّا إذَا كَانَ فَلَهُ الْبَاقِي بَعْدَ فَرْضٍ لِأَنَّهُ عَصَبَةٌ عَلَى مَا رَوَيْنَا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعَصَبَةَ مَنْ يَكُونُ التَّنَاصُرُ بِهِ لِبَيْتِ النِّسْبَةِ وَبِالْمَوَالِي الِانْتِصَارُ عَلَى مَا مَرَّ وَالْعَصَبَةُ تَأْخُذُ مَا بَقِيَ

ترجمہ

اور جب معتق کا نسبی عصبہ موجود ہے تو وہ معتق سے آزاد ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب معتق کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اب اس کی میراث معتق کو ملے گی۔ اور متن میں بیان کردہ کی تاویل یہ ہے کہ وہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب معتق کے اصحاب فرائض میں سے کوئی حال والا نہ ہو۔ اور اگر کوئی ایسا وارث حقدار ہے تو صاحب فرض کے لینے کے بعد جو بچ جائے گا۔ وہ معتق کا ہوگا۔ کیونکہ معتق عصبہ ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ عصبہ وہ ہوا کرتا ہے جس کے ساتھ خاندان اور قبیلہ کے سبب سے مدد ہوتی ہے اور موالی میں بھی باہمی مدد ہوتی ہے جس طرح اسکا بیان گزر گیا ہے اور بچہ ہوا ترکہ عصبہ ہی لیتا ہے۔

آقا کے بعد معتق کی موت پر حقدار میراث کا بیان

(فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ لِبَنِي الْمَوْلَى دُونَ بَنَاتِهِ) ، وَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ

مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا مَا أَعْتَقْنَ أَوْ أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ أَوْ كَاتَبْنَ أَوْ كَاتَبَ مَنْ كَاتَبْنَ بِهٰذَا اللَّفْظِ وَرَدَ الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي آخِرِهِ (أَوْ جَرَّ وَلَاءَ مُعْتَقِهِنَّ) وَصُورَةُ الْجَرِّ قَدَّمْنَاهَا ، وَلِأَنَّ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْقُوَّةِ فِي الْعِتْقِ مِنْ جِهَتِهَا فَيُنْسَبُ بِالْوَلَاءِ إِلَيْهَا وَيُنْسَبُ إِلَيْهَا مَنْ يُنْسَبُ إِلَى مَوْلَاهَا ، بِخِلَافِ النَّسَبِ لِأَنَّ سَبَبَ النِّسْبَةِ فِيهِ الْفِرَاشُ ، وَصَاحِبُ الْفِرَاشِ إِنَّمَا هُوَ الزَّوْجُ ، وَالْمَرْأَةُ مَمْلُوكَةٌ لَا مَالِكَةٌ ، وَلَيْسَ حُكْمُ مِيرَاثِ الْمُعْتَقِ مَقْصُورًا عَلَى بَنِي الْمَوْلَى بَلْ هُوَ لِعَصَبَتِهِ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ ، لِأَنَّ الْوَلَاءَ لَا يُورَثُ وَيَخْلُفُهُ فِيهِ مَنْ تَكُونُ النُّصْرَةُ بِهِ ، حَتَّى لَوْ تَرَكَ الْمَوْلَى أَبًا وَابْنًا فَالْوَلَاءُ لِلِابْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ أَقْرَبُهُمَا عُصُوبَةً ، وَكَذٰلِكَ الْوَلَاءُ لِلْجَدِّ دُونَ الْأَخِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ فِي الْعُصُوبَةِ عِنْدَهُ .

وَكَذَا الْوَلَاءُ لِابْنِ الْمُعْتَقَةِ حَتَّى يَرِثَهُ دُونَ أَخِيهَا لِمَا ذَكَرْنَا ، إِلَّا أَنَّ عَقْلَ جِنَايَةِ الْمُعْتَقِ عَلَى أَخِيهَا لِأَنَّهُ مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا وَجِنَايَتُهُ كَجِنَايَتِهَا

ترجمہ

اور جب آقا کی وفات کے بعد معتق فوت ہوا ہے تو اس کی میراث معتق کے بیٹوں کو ملے گی اور اس کی بیٹیوں کو نہ ملے گی۔ کیونکہ عورتوں کے صرف معتق یا معتق کے معتق کی یا مکاتب کے مکاتب کی ولاء ملتی ہے۔اور حدیث بھی ایسے ہی الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔اور اس حدیث کے آخر میں ان الفاظ کا اضافہ بھی ہے یا پھر ان کے معتق نے ولاء کو اپنی جانب کھینچ لیا ہے۔اور ولاء کو اپنی جانب لے جانے کے حکم کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ معتق میں معتقہ اور مالکن کی جانب سے مالک ہونے والا ہے اور طاقت ثابت ہوتی ہے۔پس ولاء کے متعلق معتق اپنی معتقہ کی جانب منسوب ہوگا۔(قاعدہ فقہیہ) اور اس کا وارث بھی وہی بنے گا اور اس کے معتق کی جانب منسوب ہوگا اس کا تعلق بھی معتق کے ذریعے سے اسی معتقہ کی جانب ہوگا بہ خلاف نسب کے کیونکہ نسب کی جانب منسوب ہونے کا سبب فراش ہے اور فراش کا مالک خاوند ہے عورت نہیں ہوگی۔ کیونکہ عورت تو مملوکہ ہے وہ مالکن نہیں ہے اور معتق کی میراث کا حکم آقا کے بیٹوں تک محدود نہ ہوگا بلکہ قریبی در قریبی کے حساب سے یہ میراث آقا کے عصبہ کو ملے گی۔ کیونکہ ولاء میں میراث چلنے والی نہیں ہے اور ولاء میں وہ آدمی آقا کا نائب بنے گا جس سے تصرف ثابت ہوگا یہاں تک کہ جب آقا نے بیٹا اور باپ کو چھوڑا ہے تو طرفین کے نزدیک ولاء بیٹے کو ملے گی۔ کیونکہ بیٹا باپ سے زیادہ قریب عصبہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسی طرح دادا کو ولاء ملے گی اور اگر بھائی ہے تو اس کو ولاء نہ ملے گی کیونکہ امام

صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک دادا بھائی سے حق ولاء میں زیادہ قریبی ہے اسی طرح معتقہ کے بیٹے کو ولاء ملے گی اور معتق کا وارث بھی وہی ہوگا۔ جبکہ بھائی وارث نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ مگر معتق کی جنایت کی دیت معتقہ کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ بھائی اس کے باپ کی برادری کا شخص ہے۔ اور معتق کی جنایت معتقہ کی جنایت جیسی ہے۔

شرح

جس شخص سے اس نے موالاۃ کی ہے اب یہ (مولیٰ اسفل) اس ولا کو فسخ کرنا چاہتا ہے تو اُس کی موجودگی میں فسخ کرسکتا ہے یعنی اُس کو علم ہوجانا ضروری ہے کیونکہ یہ عقد غیر لازم ہے تنہا فسخ کرسکتا ہے دوسرے کی رضامندی ضروری نہیں۔ اور اگر دوسرے سے موالاۃ کرلی تو پہلی موالاۃ فسخ ہوگئی اس میں علم کی ضرورت نہیں کہ دوسرے سے عقد کرنے ہی سے پہلی موالاۃ خود بخود فسخ ہوگئی مگر شرط یہ ہے کہ اُس نے اسکی طرف سے دیت ادا نہ کی ہو اور اگر اُس نے کسی معاملہ میں دیت دیدی ہے تو اب نہ فسخ کرسکتا ہے نہ دوسرے سے موالاۃ کرسکتا ہے بلکہ اس کی اولاد کی طرف سے اگر اُس نے دیت دے دی جب بھی فسخ نہیں کرسکتا نہ دوسرے سے موالاۃ کرسکتا ہے۔

صلبی اولاد کا زیادہ قریب ہونے کا بیان

(وَلَوْ تَرَكَ الْمَوْلَى ابْنًا وَأَوْلَادَ ابْنٍ آخَرَ) مَعْنَاهُ بَنِي ابْنٍ آخَرَ (فَمِيرَاثُ الْمُعْتَقِ لِلِابْنِ دُونَ بَنِي الِابْنِ لِأَنَّ الْوَلَاءَ لِلْكِبَرِ) هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْهُمْ عُمَرُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَغَيْرُهُمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ ، وَمَعْنَاهُ الْقُرْبُ عَلَى مَا قَالُوا ، وَالصُّلْبِيُّ أَقْرَبُ .

ترجمہ

اور جب آقا نے بیٹا چھوڑا ہے اور پوتے چھوڑے ہیں تو اب معتق کی میراث بیٹے کو ملے گی پوتوں کو میراث نہ ملے گی کیونکہ ولاء قریب ہونے کی اساس پر ملا کرتی ہے اور یہ حکم کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کیا گیا ہے۔ جن میں سے حضرت عمر فاروق، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔ اور کبر یعنی بڑا ہونا یہ قرب کے حکم میں ہے اور مشائخ فقہاء کا قول بھی اسی طرح ہے اور صلبی اولاد زیادہ قریب ہوتی ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی وضاحت میراث اور وصایا کے احکام میں ہے وہاں اس کی وضاحت کردی جائے گی۔

فصل في ولاء الموالاة

﴿یہ فصل ولائے موالاۃ کے بیان میں ہے﴾

فصل ولائے موالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ولائے موالہ کو ولائے عتاقہ سے مؤخر ذکر کیا ہے۔اس کا سبب یہ ہے کہ ولائے عتاقہ تحویل کے لائق نہ ہونے کی وجہ قوی ہے جبکہ ولائے موالہ یہ مولی کیلئے عقل سے پہلے نقل کرنا ہوتا ہے۔ اور ولاء کا لغوی واصطلاحی معنی پہلے بیان کردیا گیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ولاء، بیروت)

مسلمان ہو کر عقد موالات کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَسْلَمَ رَجُلٌ عَلَى يَدِ رَجُلٍ وَوَالَاهُ عَلَى أَنْ يَرِثَهُ وَيَعْقِلَ عَنْهُ أَوْ أَسْلَمَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ وَوَالَاهُ فَالْوَلَاءُ صَحِيحٌ وَعَقْلُهُ عَلَى مَوْلَاهُ ، فَإِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ فَمِيرَاثُهُ لِلْمَوْلَى) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْمُوَالَاةُ لَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّ فِيهِ إبْطَالَ حَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ فِي حَقِّ وَارِثٍ آخَرَ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ الْوَصِيَّةُ بِجَمِيعِ الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُوصِي وَارِثٌ لِحَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَإِنَّمَا يَصِحُّ فِي الثُّلُثِ .وَلَنَا قَوْله تَعَالَى (وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ) وَالْآيَةُ فِي الْمُوَالَاةِ .(وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ أَسْلَمَ عَلَى يَدِ رَجُلٍ آخَرَ وَوَالَاهُ فَقَالَ : هُوَ أَحَقُّ النَّاسِ بِهِ مَحْيَاهُ وَمَمَاتَهُ) وَهَذَا يُشِيرُ إلَى الْعَقْلِ وَالْإِرْثِ فِي الْحَالَتَيْنِ هَاتَيْنِ ، وَلِأَنَّ مَالَهُ حَقُّهُ فَيَصْرِفُهُ إلَى حَيْثُ شَاءَ ، وَالصَّرْفُ إلَى بَيْتِ الْمَالِ ضَرُورَةُ عَدَمِ الْمُسْتَحِقِّ لَا أَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے بندے کے ہاں سے اسلام کو قبول کیا ہے اور اسی بات پر اس نے اسکے ساتھ عقد موالات کیا ہے تو آقا اس کا وارث ہوگا اور جب وہ جنایت کرے گا تو اس کی دیت اس کا آقا ادا کرے گا۔ یا اسی طرح جب وہ کسی دوسرے

بندے کے ہاں مسلمان ہوا ہے لیکن عقد موالات اس نے کسی تیسرے بندے کے ساتھ کیا ہے تو ولاء درست ہوگی اور اس کی دیت اس کے آقا پر ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے موالات کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ اس میں بیت المال کے حق کو ختم کرنا ہے لہذا کسی دوسرے شخص کے حق میں عقد موالات درست نہ ہوگا اور اسی دلیل کے سبب سے امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سارے مال میں وصیت درست نہیں ہے کیونکہ بیت المال کا حق ثابت ہے۔ہاں البتہ اس میں تہائی مال کی وصیت درست ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جن لوگوں سے تم نے عہد کیا ہے ان کو میراث سے حصہ دو۔ یہ آیت موالات کے عقد کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

نبی کریم ﷺ سے اس بندے کے بارے میں پوچھا گیا جو دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا ہے اور اس سے عقد موالات کیا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اس کا آقا اس کی زندگی اور موت کی حالت میں اس کا زیادہ حقدار ہے۔اور یہ حدث اس حکم کی جانب اشارہ ہے کہ زندگی میں آقا دیت دے گا اور موت کے بعد وہ اس کی میراث کا حقدار ہوگا اور یہ بھی دلیل ہے کہ موالی کا مال اس کا اپنا حق ہے پس اس میں اپنی مرضی کے ساتھ تصرف کا حق بھی اسی کیلئے ہوگا۔اور بیت المال میں مال اس وقت دیا جاتا ہے جب اس مال کا کوئی حقدار نہ ہو اور یہاں پر ایسا نہیں ہے کہ بیت المال حقدار بن سکے۔

شرح

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدًا ۔(النساء ۳۳)

اور ہم نے سب کے لئے مال کے مستحق بنادیے ہیں جو کچھ چھوڑ جائیں ماں باپ اور قرابت والے اور وہ جن سے تمہارا حلف بندھ چکا انہیں ان کا حصہ دو، بیشک ہر چیز اللہ کے سامنے ہے۔(کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے عقدِ موالات مراد ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی مجہول النسب شخص دوسرے سے یہ کہے کہ تو میرا مولیٰ ہے میں مرجاؤں تو تو میرا وارث ہوگا اور میں کوئی جنایَت کروں تو تجھے دیت دینی ہوگی دوسرا کہے میں نے قبول کیا اس صورت میں یہ عقد صحیح ہوجاتا ہے اور قبول کرنے والا وارث بن جاتا ہے اور دِیَت بھی اس پر آجاتی ہے اور دوسرا بھی اسی کی طرح سے مجہول النسب ہو اور ایسا ہی کہے اور یہ بھی قبول کرلے تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کا وارث اور اس کی دِیَت کا ذمہ دار ہوگا یہ عقد ثابت ہے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے قائل ہیں۔(خزائن العرفان، نساء ۳۳)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ بہت سے مفسرین سے مروی ہے کہ موالی سے مراد وارث ہیں بعض کہتے ہیں عصبہ مراد ہیں؟ چچا کی اولاد کو بھی موالی کہا جاتا ہے جیسے حضرت فضل بن عباس کے شعر میں ہے۔پس مطلب آیت کا یہ ہوا کہ اے لوگو! تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے عصبہ مقرر کردیئے ہیں جو اس مال کے وارث ہوں گے جسے ان کے ماں باپ اور قرابتدار چھوڑ مریں اور

تمہارے منہ بولے بھائی ہیں تم جن کی قسمیں کھا کر بھائی بنے ہو اور وہ تمہارے بھائی بنے ہیں انہیں ان کی میراث کا حصہ دو جیسے کہ قسموں کے وقت تم میں عہد و پیان ہو چکا تھا، یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا اور حکم ہوا کہ جن سے عہد و پیان ہوئے وہ نبھائے جائیں اور بھولے نہ جائیں لیکن میراث انہیں نہیں ملے گی۔

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ موالی سے مراد وارث ہیں اور بعد کے جملہ سے مراد یہ ہے کہ مہاجرین جب مدینہ شریف میں تشریف لائے تو یہ دستور تھا کہ ہر مہاجر اپنے انصاری بھائی بند کا وارث ہوتا اس کے ذو رحم رشتہ دار وارث نہ ہوتے پس آیت نے اس طریقے کو منسوخ قرار دیا اور حکم ہوا کہ ان کی مدد کرو انہیں فائدہ پہنچاؤ ان کی خیر خواہی کرو لیکن میراث انہیں نہیں ملے گی ہاں وصیت کر جاؤ۔ قبل از اسلام یہ دستور تھا کہ دو شخصوں میں عہد و پیان ہو جاتا تھا کہ میں تیرا وارث اور تو میرا وارث اسی طرح قبائل عرب عہد و پیان کر لیتے تھے پس حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جاہلیت کی قسمیں اور اس قسم کے عہد اس آیت نے منسوخ قرار دے دیئے اور فرمایا معاہدوں والوں کی بہ نسبت ذی رحم رشتہ دار کتاب اللہ کے حکم سے زیادہ ترجیح کے مستحق ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جاہلیت کی قسموں اور عہدوں کے بارے میں یہاں تک تاکید فرمائی کہ اگر مجھے سرخ اونٹ دیئے جائیں اور اس قسم کے توڑنے کو کہا جائے جو دارالندوہ میں ہوئی تھی تو میں اسے بھی پسند نہیں کرتا، ابن جریر میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں میں اپنے بچپنے میں اپنے ماموؤں کے ساتھ حلف طیبین میں شامل تھا میں اس قسم کو سرخ اونٹوں کے بدلے بھی توڑنا پسند نہیں کرتا پس یاد رہے کہ قریش و انصار میں جو تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قائم کیا تھا وہ صرف الفت و یگانگت پیدا کرنے کے لئے تھا، لوگوں کے سوال کے جواب میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان مروی ہے کہ جاہلیت کے حلف نبھاؤ لیکن اب اسلام میں رسم حلف کالعدم قرار دے دی گئی ہے فتح مکہ والے دن بھی آپ نے کھڑے ہو کر اپنے خطبہ میں اسی بات کا اعلان فرمایا داؤد بن حصین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میں حضرت ام سعد بنت ربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے قرآن پڑھتا تھا میرے ساتھ ان کے پوتے موسیٰ بن سعد بھی پڑھتے تھے جو حضرت ابوبکر کی گود میں یتیمی کے ایام گزار رہے تھے میں نے جب اس آیت میں عاقدت پڑھا تو مجھے میری استانی جی نے روکا اور فرمایا عقدت پڑھو اور یاد رکھو یہ آیت حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے صاحبزادے حضرت عبدالرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ عبدالرحمن اسلام کے منکر تھے حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قسم کھالی کہ انہیں وارث نہ کریں گے بالآخر جب یہ مسلمانوں کے بے انتہا حسن اعمال سے اسلام کی طرف آمادہ ہوئے اور مسلمان ہو گئے تو جناب صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم ہوا کہ انہیں ان کے ورثے کے حصے سے محروم نہ فرمائیں لیکن یہ قول غریب ہے اور صحیح قول پہلا ہی ہے۔

حافظ ابن کثیر کے استدلالی خیالات کا بیان

اس آیت اور ان احادیث سے ان کا قول رد ہوتا ہے جو قسم اور وعدوں کی بنا پر آج بھی ورثہ پہنچنے کے قائل ہیں جیسے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھیوں کا خیال ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس قسم کی ایک روایت ہے۔ جسے جمہور اور امام

مالک اور امام شافعی سے صحیح قرار دیا ہے اور مشہور قول کی بنا پر امام احمد کا بھی اسے صحیح مانتے ہیں، پس آیت میں ارشاد ہے کہ ہر شخص کے وارث اس کے قرابتی لوگ ہیں اور کوئی نہیں۔

بخاری ومسلم میں ہے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں حصہ دار وارثوں کو ان کے حصوں کے مطابق دے کر پھر جو بچ رہے تو عصبہ کو ملے اور وارث وہ ہیں جن کا ذکر فرائض کی دو آیتوں میں ہے اور جن سے تم سے مضبوط عہد و پیمان اور قسموں کا تبادلہ ہے یعنی آس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کے وعدے اور قسمیں ہوں خواہ اس آیت کے اترنے کے بعد ہوں سب کا یہی حکم ہے کہ ایسے حلف برداروں کو میراث نہ ملے اور بقول حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کا حصہ نصرت امداد خیر خواہی اور وصیت ہے میراث نہیں آپ فرماتے ہیں لوگ عہد و پیمان کر لیا کرتے تھے کہ ان میں سے جو پہلے مرے گا بعد والا اس کا وارث بنے گا پس اللہ تبارک و تعالیٰ نے

(وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ اِلَّاۤ اَنْ تَفْعَلُوْۤا اِلٰۤى اَوْلِيٰٓئِكُمْ مَّعْرُوْفًا) 33 ۔ الاحزاب 6:) نازل فرما کر حکم دیا کہ ذی رحم محرم ایک سے اولیٰ ہے البتہ اپنے دوستوں کے ساتھ حسن سلوک کرو یعنی اگر ان سے مال کا تیسرا حصہ دینے کی وصیت کر جاؤ تو جائز ہے یہی معروف و مشہور امر اور بہت سے سلف سے بھی مروی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اور ناسخ والی ہے۔

(وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ اِلَّاۤ اَنْ تَفْعَلُوْۤا اِلٰۤى اَوْلِيٰٓئِكُمْ مَّعْرُوْفًا) 33 ۔ الاحزاب 6:)

حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں انہیں ان کا حصہ دو یعنی میراث۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک صاحب کو اپنا بیٹا بناتے تھے اور انہیں اپنی جائیداد کا جائز وارث قرار دیتے تھے پس اللہ تعالیٰ نے ان کا حصہ وصیت میں تو برقرار رکھا میراث کا مستحق موالی یعنی ذی رحم محرم رشتہ داروں اور عصبہ کو قرار دے دیا اور سابقہ رسم کو ناپسند فرمایا کہ صرف زبانی دعوؤں اور بنائے ہوئے بیٹوں کو ورثہ نہ دیا جائے ہاں ان کے لئے وصیت میں سے دے سکتے ہو۔

امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میرے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ انہیں حصہ دو یعنی نصرت نصیحت اور معونت کا یہ نہیں کہ انہیں ان کے ورثہ کا حصہ دو تو یہ معنی کرنے سے پھر آیت کو منسوخ بتلانے کی وجہ باقی نہیں رہتی نہ یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ حکم پہلے تھا اب نہیں رہا۔ بلکہ آیت کی دلالت صرف اسی امر پر ہے کہ جو عہد و پیمان آپس میں امداد و اعانت، کے خیر خواہی اور بھلائی کے ہوتے تھے انہیں وفا کرو پس یہ آیت محکم اور غیر منسوخ ہے لیکن امام صاحب کے قول میں ذرا اشکال سے اس لئے کہ اس میں تو شک نہیں کہ بعض عہد و پیمان صرف نصرت و امداد کے ہی ہوتے تھے لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ بعض عہد و پیمان ورثے کے بھی ہوتے تھے جیسے کہ بہت سے سلف صالحین سے مروی ہے اور جیسے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر بھی منقولی ہیں۔ جس میں انہوں نے صاف فرمایا ہے کہ مہاجر انصار کا وارث ہوتا تھا اس کے قرابتی لوگ وارث نہیں ہوتے تھے نہ ذی رحم رشتہ دار وارث ہوتے تھے یہاں

تک کہ یہ منسوخ ہو گیا پھر امام صاحب کیسے فرما سکتے ہیں کہ یہ آیت محکم اور غیر محکم منسوخ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

موالی کے وارث کا مولیٰ سے مقدم ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ فَهُوَ أَوْلَى مِنْهُ ، وَإِنْ كَانَتْ عَمَّةٌ أَوْ خَالَةٌ أَوْ غَيْرُهُمَا مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ) لِأَنَّ الْمُوَالَاةَ عَقْدُهُمَا فَلَا يَلْزَمُ غَيْرَهُمَا ، وَذُو الرَّحِمِ وَارِثٌ ، وَلَا بُدَّ مِنْ شَرْطِ الْإِرْثِ وَالْعَقْلِ كَمَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ لِأَنَّهُ بِالِالْتِزَامِ وَهُوَ بِالشَّرْطِ ، وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَا يَكُونَ الْمَوْلَى مِنْ الْعَرَبِ لِأَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِالْقَبَائِلِ فَأَغْنَى عَنْ الْمُوَالَاةِ .

قَالَ (وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَنْتَقِلَ عَنْهُ بِوَلَائِهِ إلَى غَيْرِهِ مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ ، وَكَذَا لِلْأَعْلَى أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنْ وَلَائِهِ لِعَدَمِ اللُّزُومِ ، إلَّا أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي هَذَا أَنْ يَكُونَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الْآخَرِ كَمَا فِي عَزْلِ الْوَكِيلِ قَصْدًا ، بِخِلَافِ مَا إذَا عَقَدَ الْأَسْفَلُ مَعَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ فَسْخٌ حُكْمِيٌّ بِمَنْزِلَةِ الْعَزْلِ الْحُكْمِيِّ فِي الْوَكَالَةِ.

قَالَ (وَإِذَا عَقَلَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتَحَوَّلَ بِوَلَائِهِ إلَى غَيْرِهِ) لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ ، وَلِأَنَّهُ قَضَى بِهِ الْقَاضِي ، وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ عِوَضٍ نَالَهُ كَالْعِوَضِ فِي الْهِبَةِ ، وَكَذَا لَا يَتَحَوَّلُ وَلَدُهُ ، وَكَذَا إذَا عَقَلَ عَنْ وَلَدِهِ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَتَحَوَّلَ لِأَنَّهُمْ فِي حَقِّ الْوَلَاءِ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ .

ترجمہ

اور جب موالی کا کوئی وارث ہے تو وہ میراث میں مولیٰ سے مقدم ہوگا خواہ وارث ذوالارحام میں سے ہو جس طرح پھوپھی اور خالہ وغیرہ ہیں۔ کیونکہ موالات انہی دونوں کا عقد ہے پس وہ ان کے سوا کو لازم نہ ہوگا اور ذورحم وارث ہے اور وراثت لینے اور دیت دینے کو مشروط کرنا لازم ہے جس طرح قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ لین دین کرنا یہ لازم کرنے سے ہوتا ہے اور التزام شرط کے ساتھ ثابت ہوا کرتا ہے۔ اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ مولیٰ عربی نہ ہو کیونکہ میں قبائلی مدد ہوتی ہے پس اس تناصر نے اس کو موالات سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

اور موالی کو یہ حق حاصل ہے کہ جب مولیٰ نے ان کی دیت کو ادا نہ کیا تو وہ ولاء کو دوسرے کی جانب منتقل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وصیت کی طرح یہ عقد بھی لازم نہیں ہے۔ ہاں البتہ مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے۔ کہ اسفل کی ولایت سے جان چھڑوا لے۔ کیونکہ وہ اس پر لازم نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اسفل نے اعلیٰ کی غیر موجودگی میں اعلیٰ کے سوا کسی دوسرے سے موالات کا عقد کر

ڈالا ہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جو وکالت میں حکمی عزل کے درجے میں ہے۔

اور جب اعلیٰ نے اسفل کی جانب سے دیت دے دی ہے تو اب اسفل کو دوسرے کی جانب دیت کو منتقل کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ اب ولاء سے غیر یعنی اعلیٰ کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس کو قاضی کی قضاء لاحق ہو چکی ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ عقل اسفل کو ملنے والے بدلے کی طرح ہے جس طرح ہبہ کا بدلہ ہے اور اسفل کا بیٹا اعلیٰ سے غیر کی جانب منتقل نہ ہو سکے گا۔

اور اسی طرح جب اعلیٰ نے اسفل کے لڑکے کی جانب سے دیت ادا کر دی ہے تو باپ بیٹے میں سے کسی کیلئے منتقل ہونے کا اختیار نہ ہوگا۔ اس لئے ولاء کے بارے میں دونوں ایک بندے کی طرح ہیں۔ اور اسی طرح مولیٰ عتاقہ کیلئے بھی کسی سے عقد موالات کرنے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ ولائے عتاقہ لازم ہونے والی ہے اور اس کے ہوتے ہوئے ادنیٰ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

شرح

طبرانی وابن عدی ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ فرمایا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے: "جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام لائے، اُس کی وَلا اُسی کے لیے ہے۔

اصحاب سنن اربعہ وامام احمد وحاکم وغیرہم نے تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس کے متعلق سوال ہوا کہ ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا؟ فرمایا کہ "وہ سب سے زیادہ حقدار ہے، زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی ہے۔

کتاب الاکراہ

﴿یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب اکراہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ولاء اور اکراہ ان دونوں میں تغیر وتبدیلی واقع ہوتی ہے۔ ولاء کے حکم میں اعل کی جانب سے اعلیٰ کیلئے مال کی اباحت ثابت ہوجاتی ہے جبکہ پہلے وہی مال حرام تھا۔ اور اکراہ میں مجبور شخص کی عدم رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے تبدیلی ہوجاتی ہے۔ پس دونوں کے ایک ساتھ بیان کیا اور ان میں ولاء کو تقدم اس سبب سے حاصل ہے وہ موالات کے عقد میں مشروع ہے۔ اور اس کو اچھا بھی سمجھا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۱۵۰، بیروت)

اکراہ کے شرعی ماخذ کا بیان

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖۤ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۔(النحل، ۱۰۶)

جو ایمان لا کر اللہ کا منکر ہو سوا اس کے مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو، ہاں وہ جو دل کھول کر کافر ہو ان پر اللہ کا غضب ہے اور ان کو بڑا عذاب ہے۔ (کنزالایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ پہلی آیت کے درمیان جن لوگوں کا استثناء کیا ہے یعنی وہ جن پر جبر کیا جائے اور ان کے دل ایمان پر جمے ہوئے ہوں، اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو بہ سبب مار پیٹ اور ایذاؤں کے مجبور ہو کر زبان سے مشرکوں کی موافقت کریں لیکن ان کا دل وہ نہ کہتا ہو بلکہ دل میں اللہ پر اور اس کے رسول پر کامل اطمینان کے ساتھ پورا ایمان ہو۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں یہ آیت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں اتری ہے جب کہ آپ کو مشرکین نے عذاب کرنا شروع کیا جب تک کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کفر نہ کریں۔ پس بادل ناخواستہ مجبوراً اور کرھا آپ نے ان کی موافقت کی، پھر اللہ کے نبی کے پاس آ کر عذر بیان کرنے لگے۔ پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری۔

شعبی، قتادہ اور ابو مالک بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن جریر میں ہے کہ مشرکوں نے آپ کو پکڑا اور عذاب دینے شروع کئے، یہاں تک کہ آپ ان کے ارادوں کے قریب ہوگئے۔ پھر حضور علیہ السلام کے پاس آ کر اس کی شکایت کرنے لگے تو آپ نے پوچھا تم اپنے دل کا حال کیسا پاتے ہو؟ جواب دیا کہ وہ تو ایمان پر مطمئن ہے، جما ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا اگر وہ پھر لوٹیں تو تم بھی لوٹنا۔

بیہقی میں اس سے بھی زیادہ تفصیل سے ہے اس میں ہے کہ آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہا اور ان کے معبودوں کا

ذکر خیر سے کیا پھر آپ کے پاس آ کر اپنا یہ دکھ بیان کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہوں نے اذیت دینا ختم نہیں کیا جب تک کہ میں نے آپ کو برا بھلا نہ کہہ لیا اور ان کے معبودوں کا ذکر خیر سے نہ کیا۔ آپ نے فرمایا تم اپنا دل کیسا پاتے ہو؟ جواب دیا کہ ایمان پر مطمئن۔ فرمایا اگر وہ پھر کریں تو تم بھی پھر کر لینا۔ اسی پر یہ آیت اتری۔

پس علماء کرام کا اتفاق ہے کہ جس پر جبر و کراہ کیا جائے، اسے جائز ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے ان کی موافقت کر لے اور یہ بھی جائز ہے کہ ایسے موقعہ پر بھی ان کی نہ مانے جیسے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کر کے دکھایا کہ مشرکوں کی ایک نہ مانی حالانکہ وہ انہیں بدترین تکلیفیں دیتے تھے یہاں تک کہ سخت گرمیوں میں پوری تیز دھوپ میں آپ کو لٹا کر آپ کے سینے پر بھاری وزنی پتھر رکھ دیا کہ اب بھی شرک کرو تو نجات پاؤ لیکن آپ نے پھر بھی ان کی نہ مانی صاف انکار کر دیا اور اللہ کی توحید احد احد کے لفظ پتھر رکھ دیا کہ اب بھی رشک کرو تو نجات پاؤ لیکن آپ نے پھر بھی ان کی نہ مانی صاف انکار کر دیا اور اللہ کی توحید احد احد کے لفظ سے بیان فرماتے رہے بلکہ فرمایا کرتے تھے کہ "واللہ اگر اس سے بھی زیادہ تمہیں چبھنے والا کوئی لفظ میرے علم میں ہوتا تو میں وہی کہتا اللہ ان سے راضی رہے اور انہیں بھی ہمیشہ راضی رکھے۔" اسی طرح حضرت حبیب بن زیاد انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ جب ان سے مسیلمہ کذاب نے کہا کہ کیا تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی گواہی دیتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے آپ سے پوچھا کہ کیا میرے رسول اللہ ہونے کی بھی گواہی دیتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا میں نہیں سنتا۔ اس پر اس جھوٹے مدعی نبوت نے ان کے جسم کے ایک عضو کے کاٹ ڈالنے کا حکم دیا پھر یہی سوال جواب ہوا۔ دوسرا عضو جسم کٹ گیا یونہی ہوتا رہا لیکن آپ آخر دم تک اسی پر قائم رہے، اللہ آپ سے خوش ہو اور آپ کو بھی خوش رکھے۔

مسند احمد میں ہے کہ جو چند لوگ مرتد ہو گئے تھے، انہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آگ میں جلوا دیا، جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو آپ نے فرمایا میں تو انہیں آگ میں نہ جلاتا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اللہ کے عذاب سے تم عذاب نہ کرو۔ ہاں بیشک میں انہیں قتل کرا دیتا۔ اس لئے کہ فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جو اپنے دین کو بدل دے اسے قتل کر دو۔ جب یہ خبر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہوئی تو آپ نے فرمایا ابن عباس کی ماں پر افسوس۔ اسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی وارد کیا ہے۔

مسند میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے پاس یمن میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ تشریف لے گئے۔ دیکھا کہ ایک شخص ان کے پاس ہے۔ پوچھا یہ کیا؟ جواب ملا کہ یہ ایک یہودی تھا، پھر مسلمان ہو گیا اب پھر یہودی ہو گیا ہے۔ ہم تقریباً دو ماہ سے اسے اسلام پر لانے کی کوشش میں ہیں، تو آپ نے فرمایا واللہ میں بیٹھوں گا بھی نہیں جب تک کہ تم اس کی گردن نہ اڑا دو۔ یہی فیصلہ ہے اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ جو اپنے دین سے لوٹ جائے اسے قتل کر دو یا فرمایا جو اپنے دین کو بدل دے۔ یہ واقعہ بخاری و مسلم میں بھی ہے لیکن الفاظ اور ہیں۔ پس افضل و اولیٰ یہ ہے کہ مسلمان اپنے دین پر قائم اور ثابت قدم رہے گو اسے قتل بھی کر دیا جائے۔

چنانچہ حافظ ابن عساکر رحمتہ اللہ علیہ عبداللہ بن حذافہ سہمی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ترجمہ میں لائے ہیں کہ آپ کو رومی کفار نے قید کرلیا اور اپنے بادشاہ کے پاس پہنچا دیا، اس نے آپ سے کہا کہ تم نصرانی بن جاؤ میں تمہیں اپنے راج پاٹ میں شریک کرلیتا ہوں اور اپنی شہزادی تمہاری نکاح میں دیتا ہوں۔ صحابی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ یہ تو کیا اگر تو اپنی تمام بادشاہت مجھے دے دے اور تمام عرب کا راج بھی مجھے سونپ دے اور یہ چاہے کہ میں ایک آنکھ جھپکنے کے برابر بھی دین محمد سے پھر جاؤں تو یہ بھی ناممکن ہے۔ بادشاہ نے کہا پھر میں تجھے قتل کردوں گا۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ہاں یہ تجھے اختیار ہے چنانچہ اسی وقت بادشاہ نے حکم دیا اور انہیں صلیب پر چڑھا دیا گیا اور تیراندازوں نے قریب سے بحکم بادشاہ ان کے ہاتھ پاؤں اور جسم چھیدنا شروع کیا بار بار کہا جاتا تھا کہ اب بھی نصرانیت قبول کرلو اور آپ پورے استقلال اور صبر سے فرماتے جاتے تھے کہ ہرگز نہیں آخر بادشاہ نے کہا اسے سولی سے اتارلو، پھر حکم دیا کہ پیتل کی دیگ یا پیتل کی بنی ہوئی گائے خوب تپا کر آگ بنا کر لائی جائے۔ چنانچہ وہ پیش ہوئی بادشاہ نے ایک اور مسلمان قیدی کی بابت حکم دیا کہ اسے اس میں ڈال دو۔ اسی وقت حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی موجودگی میں آپ کے دیکھتے ہی دیکھتے اس مسلمان قیدی کو اس میں ڈال دیا گیا وہ مسکین اسی وقت چرمر ہوکر رہ گئے۔ گوشت پوست جل گیا ہڈیاں چمکنے لگیں، رضی اللہ عنہ۔ پھر بادشاہ نے حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ دیکھو اب بھی ہماری مان لو اور ہمارا مذہب قبول کرلو، ورنہ اسی آگ کی دیگ میں اسی طرح تمہیں بھی ڈال کر جلا دیا جائے گا۔ آپ نے پھر بھی اپنے ایمانی جوش سے کام لیکر فرمایا کہ ناممکن کہ میں اللہ کے دین کو چھوڑ دوں۔ اسی وقت بادشاہ نے حکم دیا کہ انہیں چرخی پر چڑھا کر اس میں ڈال دو، جب یہ اس آگ کی دیگ میں ڈالے جانے کے لئے چرخی پر اٹھائے گئے تو بادشاہ نے دیکھا کہ ان کی آنکھوں سے آنسو نکل رہے ہیں، اسی وقت اس نے حکم دیا کہ رک جاؤ انہیں اپنے پاس بلالیا، اس لئے کہ اسے امید بندھ گئی تھی کہ شاید اس عذاب کو دیکھ کر اب اس کے خیالات پلٹ گئے ہیں میری مان لے گا اور میرا مذہب قبول کرکے میرا داماد بن کر میری سلطنت کا ساجھی بن جائے گا لیکن بادشاہ کی یہ تمنا اور یہ خیال محض بے فائدہ نکلا۔

حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں صرف اس وجہ سے رویا تھا کہ آج ایک ہی جان ہے جسے راہ حق میں اس عذاب کے ساتھ میں قربان کررہا ہوں، کاش کہ میرے روئیں روئیں میں ایک ایک جان ہوتی کہ آج میں سب جانیں راہ اللہ اسی طرح ایک ایک کرکے فدا کرتا۔ بعض روایتوں میں ہے کہ آپ کو قید خانہ میں رکھا کھانا پینا بند کردیا، کئی دن کے بعد شراب اور خنزیر کا گوشت بھیجا لیکن آپ نے اس بھوک پر بھی اس کی طرف توجہ تک نہ فرمائی۔ بادشاہ نے بلوا بھیجا اور اسے نہ کھانے کا سبب دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ اس حالت میں یہ میرے لئے حلال تو ہوگیا ہے لیکن میں تجھ جیسے دشمن کو اپنے بارے میں خوش ہونے کا موقعہ دینا چاہتا ہی نہیں ہوں۔ اب بادشاہ نے کہا اچھا تو میرے سر کا بوسہ لے تو میں تجھے اور تیرے ساتھ کے اور تمام مسلمان قیدیوں کو رہا کردیتا ہوں آپ نے اسے قبول فرمالیا اس کے سر کا بوسہ لے لیا اور بادشاہ نے بھی اپنا وعدہ پورا کیا اور آپ کو اور آپ کے تمام ساتھیوں کو چھوڑ دیا جب حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ یہاں سے آزاد ہوکر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ

عنہ کے پاس پہنچے تو آپ نے فرمایا ہر مسلمان پر حق ہے کہ عبداللہ بن حذافہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کا ماتھا چومے اور میں ابتدا کرتا ہوں یہ فرما کر پہلے آپ نے ان کے سر پر بوسہ دیا۔ (تفسیر ابن کثیر نحل ۱۰۶)

حکم اکراہ کے ثبوت کا فقہی بیان

قَالَ (الْإِكْرَاهُ يَثْبُتُ حُكْمُهُ إذَا حَصَلَ مِمَّنْ يَقْدِرُ عَلَى إيقَاعِ مَا تَوَعَّدَ بِهِ سُلْطَانًا كَانَ أَوْ لِصًّا) لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ اسْمٌ لِفِعْلٍ يَفْعَلُهُ الْمَرْءُ بِغَيْرِهِ فَيَنْتَفِي بِهِ رِضَاهُ أَوْ يَفْسُدُ بِهِ اخْتِيَارُهُ مَعَ بَقَاءِ أَهْلِيَّتِهِ ، وَهَذَا إنَّمَا يَتَحَقَّقُ إذَا خَافَ الْمُكْرَهُ تَحْقِيقَ مَا تَوَعَّدَ بِهِ ، وَذَلِكَ إنَّمَا يَكُونُ مِنْ الْقَادِرِ وَالسُّلْطَانِ وَغَيْرِهِ سِيَّانِ عِنْدَ تَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ ، وَالَّذِي قَالَهُ أَبُو حَنِيفَةَ إنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا مِنْ السُّلْطَانِ لِمَا أَنَّ الْمَنَعَةَ لَهُ وَالْقُدْرَةُ لَا تَتَحَقَّقُ بِدُونِ الْمَنَعَةِ.

فَقَدْ قَالُوا هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ لَا اخْتِلَافُ حُجَّةٍ وَبُرْهَانٍ ، وَلَمْ تَكُنْ الْقُدْرَةُ فِي زَمَنِهِ إلَّا لِلسُّلْطَانِ ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ وَأَهْلُهُ ، ثُمَّ كَمَا تُشْتَرَطُ قُدْرَةُ الْمُكْرِهِ لِتَحَقُّقِ الْإِكْرَاهِ يُشْتَرَطُ خَوْفُ الْمُكْرَهِ وُقُوعَ مَا يُهَدَّدُ بِهِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ لِيَصِيرَ بِهِ مَحْمُولًا عَلَى مَا دُعِيَ إلَيْهِ مِنْ الْفِعْلِ.

ترجمہ

اور اکراہ تب ثابت ہوگا۔ جب اکراہ کے سبب سے کسی شخص سے ایسا کام سرزد ہو جائے تو ڈرائی گئی چیز کے کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ اگر چہ وہ بادشاہ ہو یا چور ہو۔ اس لئے کہ اکراہ اس کام کو کہتے ہیں جس کو انسان دوسرے کے ڈر کے سبب سرانجام دیتا ہے۔ اور اس میں مجبور کیے گئے کی رضا فوت ہو چکی ہوتی ہے یا اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ ہاں البتہ اس میں اہلیت باقی رہتی ہے اور جب اکراہ اس طرح ثابت ہو جائے اور مکرہ یہ خدشہ ہو اس کو جو دھمکی دی گئی ہے وہ پوری ہو جائے گی۔ اور یہ چیز کسی قدرت والے شخص سے ہی صادر ہو سکتی اور طاقت ہونے میں بادشاہ وغیر بادشاہ دونوں برابر ہیں۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جبر و اکراہ صرف بادشاہ سے ثابت ہوگا وہ اس سبب سے ہے کہ لشکر و فوج اسی کے پاس ہوتی ہے۔ اور فوج کے سوا طاقت حاصل نہیں ہوتی۔

اور اس حکم کے بارے میں مشائخ فقہاء کی رائے یہ ہے کہ آپ کا یہ زمانے کے اختلاف کے مطابق ہے۔ اور اس سے دلیل یا برہان کو اخذ کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صرف بادشاہ کو طاقت حاصل تھی۔ اس کے بعد نئے زمانے کے لوگوں کے احوال مختلف ہو گئے ہیں۔ اور اسی طرح ثبوت اکراہ کیلئے جس طرح مکرہ کی طاقت کا ہونا شرط ہے اسی

طرح دھمکی کے وقوع کے سبب سے مکرَہ کا خوف زدہ ہونا یہ بھی شرط ہے۔اور اس کی صورت یہ ہے کہ ڈرائے گیا شخص یہ غالب گمان کرلے کہ دھمکی لگانے والا واقعی دھمکی کو عملی طور پر پورا کردے گا۔تا کہ مجبور شخص وہ کام کرنے پر مجبور ہو جائے۔

اکراہ کی اقسام کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اکراہ کی دو قسمیں ہیں ایک تام اور اس کو مُلجی بھی کہتے دوسری ناقص اس کو غیر مُلجی بھی کہتے ہیں۔اکراہ تام یہ ہے کہ مار ڈالنے یا عضو کاٹنے یا ضرب شدید کی دھمکی دی جائے ضرب شدید کا مطلب یہ ہے کہ جس سے جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو مثلاً کسی سے کہتا ہے کہ یہ کام کر، ورنہ تجھے مارتے مارتے بیکار کردوں گا۔اکراہ ناقص یہ ہے کہ جس میں اس سے کم کی دھمکی ہو مثلاً پانچ جوتے ماروں گا یا پانچ کوڑے ماروں گا یا مکان میں بند کردوں گا یا ہاتھ پاؤں باندھ کر ڈال دوں گا۔(فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت)

اکراہ کی شرائط کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اکراہ کی شرائط یہ ہیں۔(۱) مکرِہ اس فعل کے کرنے پر قادر ہو جس کی وہ دھمکی دیتا ہو،
(۲) مکرَہ یعنی جس کو دھمکی دی گئی اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اگر میں اس کام کو نہ کروں گا تو جس کی دھمکی دے رہا ہے اسے کر گزرے گا،
(۳) جس چیز کی دھمکی ہے وہ جان جانا ہے یا عضو کاٹنا ہے یا ایسا غم پیدا کرنا ہے جس کی وجہ سے وہ کام اپنی خوشی و رضامندی سے نہ ہو،
(۴) جس کو دھمکی دی گئی وہ پہلے سے اس کام کو نہ کرنا چاہتا ہو اور اس کا نہ کرنا خواہ اپنے حق کی وجہ سے ہو مثلاً اس سے کہا گیا کہ تو اپنا مال ہلاک کردے یا بیچ دے اور یہ ایسا کرنا نہیں چاہتا یا کسی دوسرے شخص کے حق کی وجہ سے اس کام کو نہیں کرنا چاہتا مثلاً فلاں شخص کا مال ہلاک کر۔یا حق شرع کی وجہ سے ایسا نہیں کرنا چاہتا مثلاً شراب پینا، زنا کرنا۔(درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

شرط سوم میں بیان کیا گیا کہ ایسا غم پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے رضامندی سے کام کرنا نہ ہو یہ اکراہ کا ادنیٰ مرتبہ ہے اور اس میں سب لوگوں کی ایک حالت نہیں ہے شریف آدمی کے لیے سخت کلامی ہی سے یہ بات پیدا ہو جائے گی اور کمینہ آدمی ہو تو جب تک اسے ضرب شدید کی نوبت نہ آئے معمولی طور پر مارنے اور گالی دینے کی بھی اسے پرواہ نہیں ہوتی۔(درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

اکراہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایسا کرو ورنہ تمہارا مال لے لوں گا یا حاکم نے کہا یہ مکان میرے ہاتھ بیع کردو ورنہ تمہارے فریق کو دلا دوں گا۔(فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت)

خرید و فروخت کرنے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أُكْرِهَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ مَا لَهُ أَوْ عَلَى شِرَاءِ سِلْعَةٍ أَوْ عَلَى أَنْ يُقِرَّ لِرَجُلٍ بِأَلْفٍ أَوْ يُؤَاجِرَ دَارِهِ فَأُكْرِهَ عَلَى ذَلِكَ بِالْقَتْلِ أَوْ بِالضَّرْبِ الشَّدِيدِ أَوْ بِالْحَبْسِ فَبَاعَ أَوْ اشْتَرَى فَهُوَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَمْضَى الْبَيْعَ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَهُ وَرَجَعَ بِالْمَبِيعِ) لِأَنَّ مِنْ

شَرْطِ صِحَّةِ هَذِهِ الْعُقُودِ التَّرَاضِي ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) وَالْإِكْرَاهُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ يُعْدِمُ الرِّضَا فَيَفْسُدُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُكْرِهَ بِضَرْبِ سَوْطٍ أَوْ حَبْسِ يَوْمٍ أَوْ قَيْدِ يَوْمٍ لِأَنَّهُ لَا يُبَالِي بِهِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْعَادَةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْإِكْرَاهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَاحِبَ مَنْصِبٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَسْتَضِرُّ بِهِ لِفَوَاتِ الرِّضَا ، وَكَذَا الْإِقْرَارُ حُجَّةٌ لِتَرَجُّحِ جَنْبَةِ الصِّدْقِ فِيهِ عَلَى جَنْبَةِ الْكَذِبِ ، وَعِنْدَ الْإِكْرَاهِ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ يَكْذِبُ لِدَفْعِ الْمَضَرَّةِ ، ثُمَّ إِذَا بَاعَ مُكْرَهًا وَسَلَّمَ مُكْرَهًا يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ زُفَرَ لَا يَثْبُتُ لِأَنَّهُ بَيْعٌ مَوْقُوفٌ عَلَى الْإِجَازَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَجَازَ جَازَ وَالْمَوْقُوفُ قَبْلَ الْإِجَازَةِ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ ، وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ وَالْفَسَادُ لِفَقْدِ شَرْطِهِ وَهُوَ التَّرَاضِي فَصَارَ كَسَائِرِ الشُّرُوطِ الْمُفْسِدَةِ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ عِنْدَ الْقَبْضِ ، حَتَّى لَوْ قَبَضَهُ وَأَعْتَقَهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ تَصَرُّفًا لَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ جَازَ ، وَيَلْزَمُهُ الْقِيمَةُ كَمَا فِي سَائِرِ الْبِيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ وَبِإِجَازَةِ الْمَالِكِ يَرْتَفِعُ الْمُفْسِدُ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ وَعَدَمُ الرِّضَا فَيَجُوزُ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْقَطِعُ بِهِ حَقُّ اسْتِرْدَادِ الْبَائِعِ وَإِنْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي وَلَمْ يَرْضَ الْبَائِعُ بِذَلِكَ بِخِلَافِ سَائِرِ الْبِيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ لِأَنَّ الْفَسَادَ فِيهَا لِحَقِّ الشَّرْعِ وَقَدْ تَعَلَّقَ بِالْبَيْعِ الثَّانِي حَقُّ الْعَبْدِ .وَحَقُّهُ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ ، أَمَّا هَاهُنَا الرَّدُّ لِحَقِّ الْعَبْدِ وَهُمَا سَوَاءٌ فَلَا يَبْطُلُ حَقُّ الْأَوَّلِ لِحَقِّ الثَّانِي .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ : وَمَنْ جَعَلَ الْبَيْعَ الْجَائِزَ الْمُعْتَادَ بَيْعًا فَاسِدًا يَجْعَلُهُ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ حَتَّى يَنْقُضَ بَيْعُ الْمُشْتَرِي مِنْ غَيْرِهِ ، لِأَنَّ الْفَسَادَ لِفَوَاتِ الرِّضَا ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ رَهْنًا لِقَصْدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ بَاطِلًا اعْتِبَارًا بِالْهَازِلِ وَمَشَايِخُ سَمَرْقَنْدَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ جَعَلُوهُ بَيْعًا جَائِزًا مُفِيدًا بَعْضَ الْأَحْكَامِ عَلَى مَا هُوَ الْمُعْتَادُ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کو مال بیچنے یا کوئی سامان خریدنے یا اس کو کسی شخص کیلئے ایک ہزار دراہم کا اقرار کرنے یا اس کو گھر اجارہ پر

دینے کیلئے مجبور کیا گیا ہے اور یہ جبر بھی قتل یا سخت ٹھکائی یا قید کا تھا اور مجبور شخص نے مجبوری کی حالت میں بیچ دیا ہے یا کوئی چیز خرید لی ہے تو اس کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو بیع کا نافذ رکھے اور چاہے تو اس کو ختم کر کے مبیع کو واپس لے آئے۔ کیونکہ مذکورہ عقود کے درست ہونے کیلئے عقد کرنے والوں کی آپس کی رضامندی شرط ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ مگر جب وہ مال تمہاری آپس کی رضامندی کیلئے حاصل کیا گیا ہو۔ جبکہ مذکورہ اشیاء میں اکراہ کے سبب سے رضامندی ختم ہو جاتی ہے۔ پس یہ عقد فاسد ہو جائیں گے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کوڑا مارنے یا ایک دن کی قید سے اکراہ ہو کیونکہ عرف کے مطابق اس کی کوئی پرواہ نہیں کی جاتی۔ پس اس سے اکراہ ثابت نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب وہ مجبور شخص کوئی بڑی وجاہت وشان والا ہے تو ثابت ہو جائے گا۔ اور یہ بھی پتہ ہو کہ ڈنڈے کی پٹائی سے اس کو نقصان پہنچے گا۔ تو اس طرح بھی اکراہ ثابت ہو جائے گا کیونکہ اس کی رضامندی ختم ہو چکی ہے۔ اور اقرار بھی دلیل ہے کیونکہ اقرار میں سچائی کا پہلو جھوٹ والے پہلو سے غالب رہتا ہے۔ اور اکراہ کی حالت میں یہ احتمال بھی ہے کہ شاید نقصان کو دور کرنے کیلئے مجبور شخص جھوٹ بول رہا ہے۔ اور جب مجبور آدمی نے حالت مجبوری میں مال کو بیچ مشتری کے حوالے کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ مجبور کی بیع یہ اجازت پر موقوف ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب مجبور اجازت دے دیتا ہے تو بیع جائز ہو جاتی ہے جبکہ بیع موقوف یہ اجازت سے پہلے کوئی فائدہ دینے والی نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہو کر اپنی جگہ کی جانب منسوب ہونا ہے اور بیع میں فساد باہمی رضامندی کے نہ ہونے کی سبب سے ہے۔ پس یہ بھی دوسرے فاسد شرائط کی طرح ہوگا۔ پس قبضہ کے وقت ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ یہاں تک کہ جب مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا ہے یا پھر اس نے اس میں ایسا تصرف کیا ہے جس کو توڑنا ممکن نہیں ہے تو بیع جائز ہوگی۔ اور مشتری پر قیمت لازم ہو جائے گی۔ جس طرح دوسری فاسد بیوع میں ہوتا ہے۔ اور مالک کی اجازت سے اکراہ یہ عدم رضا کے سبب سے ختم ہو جاتا ہے۔ پس بیع جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں جو فساد ہے وہ شریعت کے حق کے سبب سے ہے جبکہ بیع ثانی یہ غلام کے حق سے متعلق ہے۔ اور اس کا حق ضرورت کے پیش نظر مقدم ہوگا۔ اور یہاں بیع کو غلام کے حق کے سبب سے رد کیا گیا ہے پس یہ دونوں عقود برابر ہو جائیں گے۔ اور حق ثانی کے سبب سے پہلے کا حق باطل نہ ہوگا۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جو بندہ بیع وفا کو فاسد قرار دے رہا ہے وہ اس کو مجبور کی بیع کے حکم میں سمجھنے والا ہے۔ یہاں تک کہ مشتری اس کو کسی دوسرے کو بیچنا ختم کر دے۔ کیونکہ مبیع کا فساد رضا نہ ہونے کے سبب سے ہے۔

بعض مشائخ فقہاء اس بیع کو رہن قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ دونوں عقد کرنے والوں کا مقصد رہن ہی ہے۔ اور بعض مشائخ مذاق پر قیاس کرتے ہوئے اس بیع کو باطل قرار دیتے ہیں۔ اور سمرقند کے مشائخ نے اس بیع کو جائز قرار دیا ہے اور انہوں نے بعض احکام کے حق میں اس کو فائدے مند جانا ہے۔ جس طرح معتاد یہی ہے اس لئے کہ اسی کی ضرورت ہے۔

شرح

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَ لَا تَقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِیْمًا ۔(النساء، ۲۹)

اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق نہ کھاؤ مگر یہ کہ کوئی سودا تمہاری باہمی رضامندی کا ہو۔اور اپنی جانیں قتل نہ کرو۔ بے شک اللہ تم پر مہربان ہے۔(کنزالایمان)

اللہ تعالیٰ اپنے ایماندار بندوں کو ایک دوسرے کے مال باطل کے ساتھ کھانے کی ممانعت فرمارہا ہے خواہ اس کمائی کی ذریعہ سے ہو جو شرعاً حرام ہے جیسے سودخواری قماربازی اور ایسے ہی ہر طرح کی حیلہ سازی چاہے اسے جواز کی شرعی صورت دے دی ہو اللہ کو خوب معلوم ہے کہ اصل حقیقت کیا ہے، حضرت ابن عباس سے سوال ہوتا ہے کہ ایک شخص کپڑا خریدتا ہے اور کہتا ہے اگر مجھے پسند آیا تو رکھ لوں گا ورنہ کپڑا اور ایک درہم واپس کردونگا آپ نے اس آیت کی تلاوت کردی یعنی اسے باطل مال میں شامل کیا۔ حضرت عبداللہ فرماتے ہیں یہ آیت محکم ہے یعنی منسوخ نہیں نہ قیامت تک منسوخ ہوسکتی ہے، آپ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت اتری تو مسلمانوں نے ایک دوسرے کے ہاں کھانا چھوڑدیا جس پر یہ آیت

(لَیْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْمَرِیْضِ حَرَجٌ وَّ لَا عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُیُوْتِكُمْ ۔الخ) 24 ۔النور 61:)

اتری تجارۃ کو تجارۃ بھی پڑھا گیا ہے۔ یہ استثناء منقطع ہے گویا یوں فرمایا جارہا ہے کہ حرمت والے اسباب سے مال نہ لو ہاں شرعی طریق پر تجارت سے نفع اٹھانا جائز ہے جو خریدار اور بیچنے والے کی باہم رضامندی سے ہو۔ جیسے دوسری جگہ ہے کسی بیگناہ جان کو نہ مارو ہاں حق کے ساتھ ہو تو جائز ہے اور جیسے دوسری آیت میں ہے وہاں موت نہ چکھیں گے مگر پہلی بار کی موت ہے۔

خرید وفروخت کی قبولیت میں قول وفعل پر مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ حضرت امام شافعی اس آیت سے استدلال کرکے فرماتے ہیں خرید وفروخت بغیر قبولیت کے صحیح نہیں ہوتی اس لئے کہ رضامندی کی پوری سند یہی ہے گو صرف لین دین کرلینا کبھی کبھی رضامندی پر پوری دلیل نہیں بن سکتا اور جمہور اس کے برخلاف ہیں، تینوں اور اماموں کا قول ہے کہ جس طرح زبانی بات چیت رضامندی کی دلیل ہے اسی طرح لین دین بھی رضامندی کی دلیل ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کم قیمت کی معمولی چیزوں میں تو صرف دینا لینا ہی کافی ہے اور اسی طرح بیوپار کا جو طریقہ بھی ہو لیکن صحیح مذہب میں احتیاطی نظر سے تو بات چیت میں قبولیت کا ہونا اور بات ہے۔

مجاہد فرماتے ہیں خرید وفروخت ہو یا بخشش ہو سب کے لئے حکم شامل ہے۔ ابن جریر کی مرفوع حدیث میں ہے تجارت ایک دوسرے کی رضامندی سے ہی لین دین کرنے کا نام ہے گویا کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ دوسرے مسلمان کو تجارت کے نام سے دھوکہ

دے، یہ حدیث مرسل ہے پوری رضامندی میں مجلس کے خاتمہ تک کا اختیار بھی ہے۔ بخاری ومسلم میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں دونوں بائع مشتری جب تک جدا نہ ہوں با اختیار ہیں۔

بخاری شریف میں ہے جب دو شخص خرید وفروخت کریں تو دونوں کو الگ الگ ہونے تک مکمل اختیار ہوتا ہے اسی حدیث کے مطابق امام احمد امام شافعی اوران کے سب ساتھیوں جمہور سلف وخلف کا بھی یہی فتویٰ ہے اوراس پوری رضامندی میں شامل ہے خرید وفروخت کے تین دن بعد تک اختیار دینا رضامندی میں شامل نہ ہے بلکہ یہ مدت گاؤں کی رسم کے مطابق سال بھر کی بھی ہوسکتی ہے۔

حضرت امام مالک کے نزدیک صرف لین دین سے ہی بیع صحیح ہوجاتی ہے۔ شافعی مذہب کا بھی یہی خیال ہے اوران میں سے بعض فرماتے ہیں کہ معمولی کم قیمت چیزوں میں جنہیں لوگ بیوپار کے لئے رکھتے ہوں صرف لین دین ہی کافی ہے۔ بعض اصحاب کا اختیار سے مراد یہی ہے جیسے کہ متفق علیہ ہے۔ پھر فرماتا ہے اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ حرام کاموں کا ارتکاب کرکے اوراس کی نافرمانیاں کرکے اورایک دوسرے کا بیجا طور پہ مال کھا کر اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو اللہ تم پر رحیم ہے ہر حکم اور ہر ممانعت رحمت والی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۲۹)

مجبور کی بیع وتصرف کرنے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہ ایک انصاری صحابی نے کسی غلام کو مدبر بنایا اوران کے پاس اس کے سوا اور کوئی مال نہیں تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کی اطلاع ملی تو دریافت فرمایا۔ اسے مجھ سے کون خریدے گا چنانچہ نعیم بن النحام رضی اللہ عنہ نے آٹھ سو درہم میں خرید لیا۔ بیان کیا کہ پھر میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سنا انہوں نے بیان کیا کہ وہ ایک قبطی غلام تھا اور پہلے ہی سال مر گیا۔

اس حدیث سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب کا مطلب یوں نکالا کہ جب غلام کا مدبر کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لغو کردیا حالانکہ اس کے مالک نے اپنی خوشی سے اس کو مدبر کیا تھا اور وجہ یہ ہوئی کہ وارثوں کے لیے اور کوئی مال اس شخص کے پاس نہ تھا تو گویا وارثوں کی ناراضگی کی وجہ سے جن کی ملک اس غلام سے متعلق بھی نہیں ہوئی تھی تدبیر ناجائز ٹھہری پس وہ تدبیر یا بیع کیوں کر جائز ہوسکتی ہے جس میں خود مالک ناراض ہو اور وہ جبر سے کی جائے۔ مہلب نے کہا اس پر علماء کا اجماع ہے کہ مکرہ کا بیع اور یہ صحیح نہیں ہے لیکن حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ اگر مکرہ سے خریدے ہوئے غلام یا لونڈی کوئی آزاد کردے یا مدبر کردے تو خریدار (یہ تصرف جائز ہوگا۔ امام بخاری کے اعراض کا۔) کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے کلام میں مناقضہ ہے اگر مکرہ کی بیع صحیح اور مفید ملک ہے تو سب تصرفات خریدار کے درست ہونے چاہئیں اگر صحیح اور مفید ملک نہیں ہے تب نہ نذر صحیح ہونی چاہئے نہ مدبر کرنا اور نذر اور تدبیر کی صحت کا قائل ہونا اور پھر مکرہ کی بیع صحیح نہ سمجھنا دونوں میں مناقضہ ہے۔

تخویف قتل کے سبب اکراہ کا بیان

عرضی دعویٰ میں مدعا علیہ کا مدعی کو مدت طویل تک اپنے مکان میں محبوس رکھنا اور کسی سے نہ ملنے دینا اور ناجائز داب کا ذکر ہے داب کا بیان نہیں اور زبانی بیان سائلان یہ ہوا کہ قتل کی تخویف کی اور مدعی اسے باور کرتا تھا، یہ بیانات اگر واقعی ہیں تو وہ بلا شبہ بیع مکرہ اور فاسد ہے۔ اور بائع کو اس کے فسخ کا اختیار ہے۔ تخویف قتل تو اعلیٰ درجہ کا اکراہ ہے بیع میں مجرد حبس مدید بھی ثبوت اکراہ کو بس ہے۔

اگر کوئی لمبی قید اور یرغمالی کے ذریعہ بیع یا شراء یا اقرار یا اجارہ پر مجبور کرے اور اس نے کر دی تو بعد میں اسے اختیار ہے کہ فسخ کر دے یا اس پر قائم رہے کیونکہ جان کے خطرے اور اس سے کم ہر طرح جبر رضا کو ختم کرتا ہے جبکہ ان عقود اور اقرار میں رضا شرط صحت ہے اس لئے اس کو فسخ کا اختیار ہے۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت، کتاب الاکراہ)

ان سے گاؤں کے والی کے متعلق سوال ہوا کہ اس نے قریہ میں زمین والے شخص کو ضرب لگانے اور قید کرنے کی دھمکی دے کر کہا کہ اپنی یہ زمین میرے پاس فروخت کر دے تو اس نے دھمکی پر عمل کے خوف سے زمین فروخت کر دی کیونکہ دھمکی پر عملی قدرت رکھتا ہے۔ اور اقرار کیا کہ میں نے زمین کی رقم اس سے وصول کر لی ہے، حالانکہ وصول کردہ رقم سے اصل قیمت کئی گنا زیادہ ہے۔ تو کیا یہ بیع نافذ ہوگی یا نہیں، اور اگر قاضی کے ہاں اشتام لکھ دے کہ میں نے خوشی اور اختیار سے فروخت کی اور بیع صحیح کی ہے تو اس تحریر کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ واقعی حال کا اعتبار ہوگا۔ تو جواب دیا کہ جب معلوم ہے دلالت حال سے کہ اگر وہ فروخت نہ کرتا تو اس کو ضرب شدید اور قید مدید کرتا تو بیع نافذ ہوگی اور اقرار بھی صحیح نہ ہوگا تو مجبور زمیندار کو اختیار ہے کہ فسخ کر دے اور اشتام میں لکھے کا اعتبار نہیں بلکہ نفس الامر واقع کا اعتبار ہے۔ لاجرم بار ثبوت مشتری پر ہے۔ (فتاویٰ خیریہ کتاب الاکراہ، دار المعرفۃ بیروت)

بائع کا خوشی سے ثمن پر قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ طَوْعًا فَقَدْ أَجَازَ الْبَيْعَ) لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَوْقُوفِ وَكَذَا إذَا سَلَّمَ طَائِعًا ، بِأَنْ كَانَ الْإِكْرَاهُ عَلَى الْبَيْعِ لَا عَلَى الدَّفْعِ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَكْرَهَهُ عَلَى الْهِبَةِ وَلَمْ يَذْكُرْ الدَّفْعَ فَوَهَبَ وَدَفَعَ حَيْثُ يَكُونُ بَاطِلًا ، لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمُكْرِهِ الِاسْتِحْقَاقُ لَا مُجَرَّدُ اللَّفْظِ ، وَذَلِكَ فِي الْهِبَةِ بِالدَّفْعِ وَفِي الْبَيْعِ بِالْعَقْدِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ ، فَدَخَلَ الدَّفْعُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْهِبَةِ دُونَ الْبَيْعِ .

قَالَ (وَإِنْ قَبَضَهُ مُكْرَهًا فَلَيْسَ ذَلِكَ بِإِجَازَةٍ وَعَلَيْهِ رَدُّهُ إنْ كَانَ قَائِمًا فِي يَدِهِ) لِفَسَادِ الْعَقْدِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب بائع نے اپنی خوشی کے ساتھ ثمن پر قبضہ کیا ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا کہ جس طرح اسنے بیع کی اجازت دے دی ہے کیونکہ اس کی یہ اجازت دلیل ہے جس طرح بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا کہ جب بائع نے خوشی سے مشتری کے حوالے کر دیا ہے خواہ اکراہ کی صورت میں بیع ہوئی ہے۔ عام لین دین میں نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ یہ بھی اجازت کی دلیل ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے کو ہبہ کرنے پر مجبور کیا ہے اور اس نے دور کرنے کا ذکر بھی نہیں کیا ہے اور مجبور آدمی نے مجبوری کی حالت میں موہوب کو موہوب لہ کے سپرد کر دیا ہے تو یہ ہبہ باطل ہو جائے گا کیونکہ مجبور آدمی کا مقصد حق کو ثابت کرنا ہے جو صرف کسی لفظ یا کلام کا نام نہیں ہے اور ہبہ میں یہ مقصد حاصل ہو جائے جبکہ بیع میں نفس عقد کا حصول ہے۔ جیسا کہ قاعدہ فقہیہ ہے۔ لہذا ہبہ اکراہ دفع سے متعلق ہوگا جبکہ بیع میں اس کا تعلق دفع سے متعلق نہیں ہے۔ اور جب بائع نے ناراضگی کے ساتھ ثمن پر قبضہ کیا ہے۔ تو یہ اس کی اجازت شمار نہ کی جائے گی۔ اور جب قیمت اس کے پاس موجود ہے تو اس پر قیمت کو واپس کرنا لازم ہوگا اس لئے کہ عقد فاسد ہو چکا ہے۔

شرح

مکرہ کی بیع نافذ ہے اگر چہ لازم نہیں لازم اس وقت ہوگی کہ رضامندی سے اجازت دے دے لہذا مشتری جو کچھ اس بیع میں تصرف کریگا وہ تصرفات صحیح ہوں گے اور مکرہ نے ثمن پر راضی خوشی قبضہ کیا یا مبیع کو خوشی سے تسلیم کر دیا تو اب وہ بیع لازم ہو گئی یعنی اب بیع کو فسخ نہیں کر سکتا اور اگر قبضِ ثمن و تسلیم مبیع بھی اکراہ کے ساتھ ہو تو حق فسخ باقی رہے گا، اور ہبہ میں اکراہ ہو تو سرے سے موہوب لہ چیز کا مالک ہی نہیں ہوگا اور اس کے تصرفات صحیح نہیں ہوں گے۔

بائع نے اگر اکراہ کے ساتھ ثمن پر قبضہ کیا ہے تو فسخ بیع کی صورت میں ثمن واپس کر دے اگر اس کے پاس موجود ہے اور ہلاک ہو گیا ہے تو اس پر ضمان واجب نہیں کہ ثمن بائع کے پاس امانت ہے۔ (عنایہ)

علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ ابن حزم اکراہ (مجبوری) کی اقسام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجبوری کی دو اقسام ہیں۔ ۱۔ کسی کلام پر مجبور کیا جائے۔ ۲۔ کسی عمل پر مجبور کیا جائے۔

کسی کلام پر مجبور کرنا:

جب کسی شخص کو کسی کلام پر مجبور کیا جائے تو مجبوری کی حالت (حتی کہ جان جانے کا اندیشہ یقینی ہو) میں کلام کرنے پر متکلم پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ جیسے کلمہ کفر، قذف، اقرار بالنکاح، رجعت، طلاق، بیع، نذر، ایمان، عتق، اور ہبہ وغیرہ۔

کسی کام پر مجبور کرنا:

جب کسی شخص کو کسی کام پر مجبور کیا جائے تو اس کی پھر دو اقسام ہیں۔

اشیائے ممنوعہ کو مباح کرنے والی مجبوری:

اسکی مثال یہ ہے کہ جیسے مردار کھانا، شراب پینا وغیرہ پس ایسی صورت میں مجبور کیے گئے شخص پر کچھ لازم نہ آئے گا۔

اشیائے ممنوعہ کو مباح نہ کرنے والی مجبوری:

جیسے کسی کو قتل کرنا، زخمی کرنا، مارنا، اموال کو فاسد کرنا اگر کسی شخص نے مجبوری کے تحت ان کاموں میں سے کسی کا بھی ارتکاب کیا تو اس پر ان اعمال کا بدلہ وقصاص لازم ہوگا (عمدۃ القاری شرح البخاری، ج ۲، ص ۱۰۲۶، مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

مبیع کا مشتری کے ہاتھ سے ہلاک ہوجانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَهُوَ غَيْرُ مُكْرَهٍ ضَمِنَ قِيمَتَهُ لِلْبَائِعِ) مَعْنَاهُ وَالْبَائِعُ مُكْرَهٌ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِحُكْمِ عَقْدٍ فَاسِدٍ

(وَلِلْمُكْرَهِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ إنْ شَاءَ) لِأَنَّهُ آلَةٌ لَهُ فِيمَا يَرْجِعُ إلَى الْإِتْلَافِ، فَكَأَنَّهُ دَفَعَ مَالَ الْبَائِعِ إلَى الْمُشْتَرِي فَيُضَمِّنُ أَيَّهُمَا شَاءَ كَالْغَاصِبِ وَغَاصِبِ الْغَاصِبِ، فَلَوْ ضَمِنَ الْمُكْرَهُ رَجَعَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِالْقِيمَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْبَائِعِ، وَإِنْ ضَمِنَ الْمُشْتَرِي نَفَذَ كُلُّ شِرَاءٍ كَانَ بَعْدَ شِرَائِهِ لَوْ تَنَاسَخَتْهُ الْعُقُودُ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَهُ، وَلَا يَنْفُذُ مَا كَانَ لَهُ قَبْلَهُ لِأَنَّ الِاسْتِنَادَ إلَى وَقْتِ قَبْضِهِ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَجَازَ الْمَالِكُ الْمُكْرَهَ عَقْدًا مِنْهَا حَيْثُ يَجُوزُ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّهُ وَهُوَ الْمَانِعُ فَعَادَ الْكُلُّ إلَى الْجَوَازِ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اور جب مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوئی ہے حالانکہ وہ مجبور نہیں ہے تو مشتری بائع کیلئے اس قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب بائع مجبور نہ ہو کہ بیع فاسد ہونے کے سبب سے یہ مبیع مشتری پر بطور مضمون تھی۔ اور مجبور بائع کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو مکرہ کو ضامن بنائے۔ کیونکہ جو شخص مجبور کیا گیا ہے وہی اس میں سبب بننے والا ہے اور یہ اسی طرح ہوجائے گا کہ جس مجبور کرنے والے نے بائع کے مال کو مشتری کو دیا ہے پس بائع ان میں سے جس کو چاہے گا ضامن بنادے گا جس طرح غاصب اور غاصب کے غاصب میں سے کسی ایک سے ضمان لیا جاتا ہے۔

اور جب بائع مکرہ کو ضامن بناتا ہے تو مشتری سے اس مبیع کی قیمت واپس لے گا کیونکہ مجبور کرنے والا یہ بائع کے قائم مقام ہے اور جب بائع نے مشتری سے ضمان وصول کرلیا ہے تو اس بیع کے بعد والی تمام بیوع نافذ ہوجائیں گی۔ اگرچہ بعد کتنے ہی عقد

کیوں نہ ہوئے ہوں۔ کیونکہ مشتری ضمان دینے کے سبب سے اس مبیع کا مالک بنا ہے۔ اور یہ تصریح بھی واضح ہو چکی ہے کہ اس نے اپنی ملکیت بیچی ہے ہاں البتہ جو اس نے اس خریداری سے پہلے بیع کی ہے وہ نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس حالت میں ملکیت صرف اس کے قابض ہونے کے وقت کی جانب منسوب ہوگی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مجبور مالک ان میں سے کسی ایک عقد کو جائز قرار دینے والا ہے تو اس سے پہلے والی اور بعد والی ساری بیوع نافذ ہو جائیں گی۔ کیونکہ اجازت دیتے ہوئے وہ اپنے حق کو ساقط کرنے والا ہے اور اس کا حق عقد کی جواز سے روکنے والا تھا۔ پس سارے عقد ہی جائز ہو جائیں گے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بائع نے اگر اکراہ کے ساتھ ثمن پر قبضہ کیا ہے تو فسخ بیع کی صورت میں ثمن واپس کردے اگر اس کے پاس موجود ہے اور ہلاک ہوگیا ہے تو اس پر ضمان واجب نہیں کہ ثمن بائع کے پاس امانت ہے۔

اکراہ کے ساتھ بیع اگر چہ بیع فاسد ہے مگر اس میں اور دیگر بیوع فاسدہ میں چند وجہ سے فرق ہے۔ یہ بیع اجازت قولی یا فعلی کے بعد صحیح ہو جاتی ہے دوسری بیعیں فاسد کی فاسد ہی رہتی ہیں۔ جس نے اس سے خریدا ہے اس کے تصرفات توڑ دیے جائیں گے اگر چہ یکے بعد دیگرے کہیں سے کہیں پہنچی ہو۔ مبیع غلام تھا اور مشتری نے اسے آزاد کر دیا تو بائع کو اختیار ہے کہ مشتری سے یوم القبض کی قیمت لے یا یوم العتاق کی اگر بائع پر اکراہ ہوا تو ثمن اس کے پاس امانت ہے اور مشتری پر اکراہ ہوا تو مبیع اس کے پاس امانت ہے اور دیگر بیوع فاسدہ میں یہ چاروں باتیں نہیں ہیں۔ (در مختار، کتاب اکراہ، بیروت، فتاوی شامی، کتاب اکراہ، بیروت)

مردار کھانے یا شراب پینے پر مجبور کرنے کا بیان

(وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ أَوْ يَشْرَبَ الْخَمْرَ ، إِنْ أُكْرِهَ عَلَى ذَلِكَ بِحَبْسٍ أَوْ ضَرْبٍ أَوْ قَيْدٍ لَمْ يَحِلَّ لَهُ إِلَّا أَنْ يُكْرَهَ بِمَا يَخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ ، فَإِذَا خَافَ عَلَى ذَلِكَ وَسِعَهُ أَنْ يُقْدِمَ عَلَى مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ) وَكَذَا عَلَى هَذَا الدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ، لِأَنَّ تَنَاوُلَ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ إِنَّمَا يُبَاحُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ كَمَا فِي الْمَخْمَصَةِ لِقِيَامِ الْمُحَرَّمِ فِيمَا وَرَاءَهَا ، وَلَا ضَرُورَةَ إِلَّا إِذَا خَافَ عَلَى النَّفْسِ أَوْ عَلَى الْعُضْوِ ، حَتَّى لَوْ خِيفَ عَلَى ذَلِكَ بِالضَّرْبِ وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ يُبَاحُ لَهُ ذَلِكَ (وَلَا يَسَعُهُ أَنْ يَصْبِرَ عَلَى مَا تُوُعِّدَ بِهِ ، فَإِنْ صَبَرَ حَتَّى أَوْقَعُوا بِهِ وَلَمْ يَأْكُلْ فَهُوَ آثِمٌ) لِأَنَّهُ لَمَّا أُبِيحَ كَانَ بِالِامْتِنَاعِ عَنْهُ مُعَاوِنًا لِغَيْرِهِ عَلَى هَلَاكِ نَفْسِهِ فَيَأْثَمُ كَمَا فِي حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَأْثَمُ لِأَنَّهُ رُخْصَةٌ إِذْ الْحُرْمَةُ قَائِمَةٌ فَكَانَ آخِذًا بِالْعَزِيمَةِ .

قُلْنَا : حَالَةُ الِاضْطِرَارِ مُسْتَثْنَاةٌ بِالنَّصِّ وَهُوَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا فَلا مُحَرَّمَ فَكَانَ إِبَاحَةً لا رُخْصَةً إِلَّا أَنَّهُ إِنَّمَا يَأْثَمُ إِذَا عَلِمَ بِالْإِبَاحَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ ، لِأَنَّ فِي انْكِشَافِ الْحُرْمَةِ خَفَاءً فَيُعْذَرُ بِالْجَهْلِ فِيهِ كَالْجَهْلِ بِالْخِطَابِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ أَوْ فِي دَارِ الْحَرْبِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے کو مردار کھانے یا شراب پینے پر مجبور کیا گیا ہے اور یہ مجبوری قید یا سخت مار کھانے سے متعلق ہے تو مجبور شخص کیلئے مردار کھانا یا شراب پینا حلال نہ ہوگا ہاں البتہ جب اس کو ایسی چیز کیلئے مجبور کیا گیا ہے جس سے جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہے اور مجبور آدمی کو خوف لاحق ہوا ہے کہ اس کو مجبور کرنے والا ایسا کردے گا۔ اور خون اور خنزیر کو کھانے کا اکراہ بھی اسی حکم کے مطابق ہے۔ کیونکہ ضرورت کے وقت ان حرام اشیاء کا استعمال کرنا مباح ہے جس طرح شدید اضطراری حالت میں مباح ہے کیونکہ حرام کردہ یہ ضرورت کے سوا میں مؤثر ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ عام حالات میں ضرورت نہیں ہوا کرتی۔ ہاں البتہ جب مجبور آدمی کو اپنی جان یا اپنے عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہے یہاں تک سخت مار بھی عضو کی ہلاکت یا جان کا خطرہ ہے اور مجبور آدمی کا غالب گمان یہی ہوا ہے وہ سخت مار سے مرجائے گا تو اس کیلئے حرام کردہ اشیاء کا استعمال مباح ہے۔ اور اس کیلئے اس دھمکی پر صبر کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے صبر کیا ہے اور دھمکی دینے والوں نے اس کو انجام تک جا پہنچایا ہے اور اس محرمات کا استعمال نہ کیا تو یہ شخص خود گناہگار ہو جائے گا کیونکہ جب اس کیلئے محرمات کو مباح کیا گیا ہے تو نہ کھانے کی حالت میں مجبور آدمی اپنی ہلاکت میں خود دوسروں کا مددگار ثابت ہوا ہے۔ لہذا وہ گناہگار ہے۔ جس طرح شدید اضطراری حالت میں نہ کھانے کے سبب گناہگار ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ مجبور آدمی گناہگار نہ ہوگا۔ کیونکہ حرام کا کھانا رخصت ہے اور اس میں حرمت موجود ہے اور نہ کھا کر وہ بندہ عزیمت پر عمل کرنے والا ہے۔

ہم نے کہا کہ اضطراری حالت کا نص سے استثناء کیا گیا ہے اور استثناء وہ حکم ہے جو استثناء کے حاصل ہو پس محرم ختم ہو چکا ہے اور اب اباحت ثابت ہوئی ہے رخصت ثابت نہیں ہوئی۔ مگر مجبور آدمی اسی حالت میں گناہگار ہوگا جب اسی حالت میں اس کو اباحت کا علم ہو جائے۔ کیونکہ حرمت کے کھل جانے میں پوشیدگی ہے پس اس جہالت کے سبب مجبور کو معذور سمجھا جائے گا جس طرح اول اسلام میں خطاب سے عدم واقفیت کی وجہ سے عذر سمجھا جاتا ہے یا اسی طرح دار الحرب میں رہنے کی وجہ سے جہالت کا عذر سمجھا جاتا ہے۔ مذاق

شرح

اور جب کسی شخص کو معاذ اللہ شراب پینے یا خون پینے یا مردار کا گوشت کھانے یا سور کا گوشت کھانے پر اکراہ کیا گیا اگر وہ اکراہ

غیر ملجی ہے یعنی حبس وضرب کی دھمکی ہے تو ان چیزوں کا کھانا پینا جائز نہیں ہے البتہ شراب پینے میں اس صورت میں حد نہیں ماری جائے گی کہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اگر وہ اکراہ ملجی ہے یعنی قتل یا قطع عضو کی دھمکی ہے تو ان کاموں کا کرنا جائز بلکہ فرض ہے اور اگر صبر کیا ان کاموں کو نہیں کیا اور مار ڈالا گیا تو گنہگار ہوا کہ شرع نے ان صورتوں میں اس کے لیے یہ چیزیں جائز کی تھیں جس طرح بھوک کی شدت اور اضطرار کی حالت میں یہ چیزیں مباح ہیں۔ ہاں اگر اس کو یہ بات معلوم نہ تھی کہ اس حالت میں ان چیزوں کا استعمال شرعا جائز ہے اور ناواقفی کی وجہ سے استعمال نہ کیا اور قتل کر دیا گیا تو گناہ نہیں۔ یو ہیں اگر استعمال نہ کرنے سے کفار کو غیظ و غضب میں ڈالنا مقصود ہو تو گناہ نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اکراہ، بیروت)

ایک شخص بھوک کے مارے بے بس ہو گیا ہے اسے ایک مردار جانور نظر پڑا اور کسی دوسرے کی حلال چیز بھی دکھائی دی جس میں نہ رشتہ کا ٹوٹنا ہے نہ ایذا دہی ہے تو اسے اس دوسرے کی چیز کو کھا لینا چاہئے مردار نہ کھائے، پھر آیا اس چیز کی قیمت یا وہی چیز اس کے ذمہ رہے گی یا نہیں اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ رہے گی دوسرے یہ کہ نہ رہے گی۔ نہ رہنے والے قول کی تائید میں یہ حدیث ہے جو ابن ماجہ میں ہے، حضرت عباد بن شرحبیل غزی کہتے ہیں ہمارے ہاں ایک سال قحط سالی پڑی میں مدینہ گیا اور ایک کھیت میں سے کچھ بالیں توڑ کر چھیل کر دانے چبانے لگا اور تھوڑی سی بالیں اپنی چادر میں باندھ کر چلا کھیت والے نے دیکھ لیا اور مجھے پکڑ کر مارا پیٹا اور میری چادر چھین لی، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور آپ سے واقعہ عرض کیا تو آپ نے اس شخص کو کہا اس بھوکے کو نہ تو تو نے کھانا کھلایا نہ اس کے لئے کوئی اور کوشش کی نہ اسے کچھ سمجھایا سکھایا یہ بیچارہ بھوکا تھا نادان تھا جاؤ اس کا کپڑا اسے واپس کرو اور ایک وسق یا آدھا وسق غلہ اسے دے دو، (ایک وسق چار من کے قریب ہوتا ہے)

ایک اور حدیث میں ہے کہ درختوں میں لگے ہوئے پھلوں کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا جو حاجت مند شخص ان سے میں کچھ کھا لے لیکر نہ جائے اس پر کچھ جرم نہیں۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں مطلب آیت کا یہ ہے کہ اضطراب اور بیبسی کے وقت اتنا کھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جس سے بیبسی اور اضطرار ہٹ جائے، یہ بھی مروی ہے کہ تین لقموں سے زیادہ نہ کھائے غرض ایسے وقت میں اللہ کی مہربانی اور نوازش ہے یہ حرام اس کے لئے حلال ہے۔

حضرت مسروق فرماتے ہیں اضطرار کے وقت بھی جو شخص حرام چیز نہ کھائے اور مر جائے وہ جہنمی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے وقت ایسی چیز کے کھانی ضروری ہے نہ کہ صرف رخصت ہی ہو، یہی بات زیادہ صحیح ہے جیسے کہ بیمار کا روزہ چھوڑ دینا وغیرہ۔

(نعوذ باللہ) کفر باللہ پر اکراہ کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ أَوْ سَبِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَيْدٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ ضَرْبٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِكْرَاهًا حَتَّى يُكْرَهَ بِأَمْرٍ يَخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ) لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ لَيْسَ بِإِكْرَاهٍ فِي

شُرْبِ الْخَمْرِ لِمَا مَرَّ ، فَفِي الْكُفْرِ وَحُرْمَتُهُ أَشَدُّ أَوْلَى وَأَحْرَى .

قَالَ (وَإِذَا خَافَ عَلَى ذَلِكَ وَسِعَهُ أَنْ يُظْهِرَ مَا أَمَرُوهُ بِهِ وَيُوَرِّي ، فَإِنْ أَظْهَرَ ذَلِكَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ) لِحَدِيثِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ ابْتُلِيَ بِهِ ، وَقَدْ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كَيْفَ وَجَدْتَ قَلْبَكَ ؟ قَالَ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : فَإِنْ عَادُوا فَعُدْ ، وَفِيهِ نَزَلَ قَوْلُه تَعَالَى (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)) " الْآيَةَ " .

وَلِأَنَّ بِهَذَا الْإِظْهَارِ لَا يَفُوتُ الْإِيمَانُ حَقِيقَةً لِقِيَامِ التَّصْدِيقِ ، وَفِي الِامْتِنَاعِ فَوْتُ النَّفْسِ حَقِيقَةً فَيَسَعُهُ الْمَيْلُ إِلَيْهِ .

قَالَ (فَإِنْ صَبَرَ حَتَّى قُتِلَ وَلَمْ يُظْهِرِ الْكُفْرَ كَانَ مَأْجُورًا) لِأَنَّ (خُبَيْبًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَبَرَ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى صُلِبَ وَسَمَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَيِّدَ الشُّهَدَاءِ ، وَقَالَ فِي مِثْلِهِ هُوَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ) وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ بَاقِيَةٌ ، وَالِامْتِنَاعُ لِإِعْزَازِ الدِّينِ عَزِيمَةٌ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِلِاسْتِثْنَاءِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کو اللہ تعالی کا انکار کرنے یا نبی کریم ﷺ پر سب وشتم کرنے پر نعوذ باللہ مجبور کیا گیا ہے ورنہ اس کو قید یا مارا جائے گا۔ تو یہ اکراہ نہ ہوگا یہاں تک کہ جب اکراہ ایسی چیز کے ساتھ ہو جس سے جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا اندیشہ ہو کیونکہ ان چیزوں کا اکراہ جب شراب میں اعتبار نہیں کیا گیا تو کفر میں کس طرح اعتبار کرلیا جائے گا حالانکہ حرمت کفر حرمت شراب سے زیادہ سخت ہے۔ اور جب جان یا عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہے تو مجبور کیلئے اجازت ہوگی۔ کہ وہ مجبور کرنے والے کے حکم کو پورا کرے ہاں البتہ اس میں توریہ سے کام لے۔

اور جب اس نے کلمہ کفر کا اظہار کیا ہے لیکن اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو اس پر کوئی حرج نہیں ہے اور اس کی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے۔ اور جب ان کو اس طرح کے امتحان سے گزرنا پڑا تو نبی کریم ﷺ نے ان سے پوچھا کہ اس وقت تمہارے دل کی کیا حالت تھی تو انہوں نے عرض کیا کہ میرا دل ایمان سے مطمئن تھا۔ تو اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر وہ لوگ دوبارہ بھی مجبور کرتے ہیں تو تم اپنے دل کو ایمان سے مطمئن کرنا۔ اور قرآن کی آیت مبارکہ انہی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ اس طرح اظہار کرنے کے سبب ایمان کی حقیقت ختم نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اس کی تصدیق دل میں ہوتی ہے۔ اور

انکار کے سبب جان کو فوت کرنا لازم آئے گا پس اظہار کی رخصت دی جائے گی۔

اور جب مجبور نے صبر کیا ہے یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا گیا ہے اور اس نے کفر کا اظہار نہ کیا تو وہ اجر کا حقدار بنے گا۔ کیونکہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے اس پر صبر کیا یہاں تک کہ ان کو سولی پر چڑھایا گیا اور نبی کریم ﷺ نے ان کو سید الشہداء کا لقب عطا فرمایا اور اس طرح فرمایا ہے کہ جنت میں وہ میرے رفیق ہوں گے۔ کیونکہ کفر کے اظہار کی حرمت باقی ہے جبکہ دین کی شان کو بلند کرنے کیلئے انکار کرنا یہ عزیمت ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جو اس سے پہلے گزر چکی ہے اس لئے کہ وہاں استثناء ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب معاذ اللہ کفر کرنے پر اکراہ ہوا اور قتل یا قطع عضو کی دھمکی دی گئی تو اس شخص کو صرف ظاہری طور پر اس کفر کے کر لینے کی رخصت ہے اور دل میں وہی یقین ایمانی قائم رکھنا لازم ہے جو پہلے تھا اور اس شخص کو چاہیے کہ اپنے قول وفعل میں توریہ کرے یعنی اگر چہ اس فعل یا قول کا ظاہر کفر ہے مگر اس کی نیت ایسی ہو کہ کفر نہ رہے مثلاً اس کو مجبور کیا گیا کہ بت کو سجدہ کرے اور اس نے سجدہ کیا تو یہ نیت کرے کہ خدا کو سجدہ کرتا ہوں یا سرکار رسالت مآب (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) میں گستاخی کرنے پر مجبور کیا گیا تو کسی دوسرے شخص کی نیت کرے جس کا نام محمد ہو اور اگر اس شخص کے دل میں توریہ کا خیال آیا مگر توریہ نہ کیا یعنی خدا کے لیے سجدہ کی نیت نہیں کی تو یہ شخص کافر ہو جائے گا اور اس کی عورت نکاح سے خارج ہو جائے گی اور اگر اس شخص کو توریہ کا دھیان ہی نہیں آیا کہ توریہ کرتا اور بت کو ہی سجدہ کیا مگر دل سے اس کا منکر ہے تو اس صورت میں کافر نہیں ہوگا۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت)

اضطراری حالت میں کلمہ کفر کہنے کی رخصت

اگر کوئی مسلمان مصیبتوں اور سختیوں سے گھبرا کر یا جان کے خطرہ کے وقت منہ سے کوئی کلمہ کفر کہہ دے بشرطیکہ اس کا دل ایمان پر بدستور قائم ہو تو اس بات کی رخصت ہے ورنہ اصل حکم یا عزیمت یہی ہے کہ اس وقت بھی اس کے پائے استقلال میں لغزش نہ آنے پائے اور وہ اس رخصت سے فائدہ نہ اٹھائے۔ چنانچہ دور مکی میں مسلمانوں پر قریش مکہ کی طرف سے جو مظالم وشدائد ڈھائے جاتے رہے ان میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عزیمت پر ہی عمل پیرا رہے۔ وہ مصائب جھیلتے رہے مگر ان کے پائے استقلال میں ذرہ بھر لغزش نہ آئی۔ حتیٰ کہ بعض صحابہ نے اپنی جانیں تک قربان کر دیں۔ لے دے کے ایک مثال سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی ہمیں ملتی ہے۔ عمار رضی اللہ عنہ خود ان کے باپ یاسر اور ان کی ماں سمیہ سب ابوجہل سردار قریش مکہ کے غلام تھے۔ سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کے والد کو شہید کیا گیا اور ابوجہل لعین نے ان کی والدہ کی شرمگاہ میں نیزہ مار کر انہیں شہید کر دیا۔ ان حالات میں آپ نے مجبور ہو کر وہ سب کچھ کہہ دیا جو کافر آپ سے کہلوانا چاہتے تھے پھر اسی وقت آپ حضور ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کی "یارسول اللہ ﷺ میں نے ایسے اور ایسے حالات میں آپ کو برا بھلا کہا اور ان کے معبودوں کا ذکر خیر کیا" آپ نے فرمایا "اپنے

ل کی کیفیت بتاؤ" سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کہنے لگے "میرا دل تو پوری طرح ایمان پر مطمئن ہے" آپ ﷺ نے فرمایا "اچھا اگر پھر تم سے وہ ایسا ہی سلوک کریں تو تم پھر اس رخصت سے فائدہ اٹھالینا" اسی سلسلہ میں یہ آیات نازل ہوئیں۔

(بخاری۔ کتاب الاکراہ۔ باب قول اللہ الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان)

یعنی جو لوگ اسلام لانے کے بعد پیش آمدہ مصائب سے گھبرا کر اپنی سابقہ کفر کی آرام طلب زندگی کو ترجیح دینے لگیں اور کسی قسم کا دنیوی نقصان بھی برداشت کرنے پر آمادہ نہ ہوں اور انہیں وجوہ کی بنا پر برضاء ورغبت پھر کفر کی راہ اختیار کرلیں۔ تو ایسے لوگ فی الواقع عذاب عظیم کے مستحق ہیں۔

حضرت خبیب بن عدی کا جذبہ عشق اور تصور جان جاناں

حضرت خبیب بن عدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کا ذکر "شہید کے مراتب ودرجات اور حیات" کے عنوان میں پر گزرا۔ جب کہ کفار ان کو شہید کرنے کے لئے مکہ سے موضع تنعیم کی طرف لے جارہے تھے۔ تو اثنائے راہ کفار ان سے کہنے لگے کہ اس وقت تو تمہاری خواہش یہ ہوگی کہ تمہارے بجائے اس دار پر محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) ہوتے اور تم اپنے گھر میں سلامتی کے ساتھ ہوتے۔ اس پر حضرت خبیب نے فرمایا کہ "خدا کی قسم! میں تو یہ بھی گوارا نہیں کرتا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مبارک پاؤں میں ایک کانٹا چبھے اور میں گھر میں سلامت بیٹھا رہوں۔" اس پر کفار برانگیختہ ہوئے اور آپ کے ساتھ طرح طرح کی سختیاں اور بیہودگیاں کیں اور آپ کو قتل کرنے پر آمادہ ہوئے۔ حضرت خبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس سنگین ماحول میں اپنے آقا ومولیٰ، جان عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی یاد اور تصور میں مستغرق تھے اور اپنے محبوب آقا کے دربار عالی میں اپنی دلی کیفیت کو پہنچانے کے لئے پروردگار عالم جل جلالہ کی بارگاہ میں دعا کرتے ہیں کہ "اے خدا! میں اس جگہ دشمنوں کے سوا کسی کو نہیں دیکھتا ہوں اور دوستوں میں سے کوئی یہاں موجود نہیں جو میرا پیغام تیرے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک پہنچائے۔ اے خدا! تو ہی میرا سلام بارگاہ رسالت میں پہنچادے۔"

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مجلس شریف میں بمقام مدینہ منورہ ایک جماعت کے ساتھ موجود تھا کہ یکایک حضور پر وحی کے آثار وعلامات ظاہر ہوئیں۔ اس کے بعد حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "رحمۃ اللہ علیہ" اور فرمایا کہ خبیب کو قریش نے شہید کردیا اور یہ جبریل امین ہیں جو اُن کا سلام مجھے پہنچا رہے ہیں۔ (مدارج النبوۃ، از شیخ عبدالحق دہلوی، جلد: ۲، ص: ۴۴۵)

حضرت خبیب بن عدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنی زندگی کے آخری لمحات میں اپنے اعزاء واقربا کی یاد نہیں آئی اور نہ ہی ان تک اپنا پیغام وسلام پہنچانے کی خواہش ہوئی۔ مگر اپنے محبوب آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے والہانہ عشق کی یہ کیفیت تھی کہ نظروں کے سامنے موت سر پر ناچ رہی ہے۔ گھڑی دو گھڑی میں جان جسم سے جدا ہوجائے گی۔ مگر اس کی کوئی فکر نہیں بلکہ ایمان کی جان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جدائی اور فراق کا رنج وغم ہے۔ بارگاہ رسالت کی حاضری اور باریابی کی ہی خواہش ہے:

سرہانے ان کے بسمل کے یہ بیتابی کا ماتم ہے
شہ کوثر ترحم تشنہ جاتا ہے زیارت کا

موت سنتا ہوں ستم تلخ ہے زہرابہ ناب
کون لادے مجھے تلووں کا غسالہ تیرا

(امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ)

مسلمان کے مال کو ہلاک کرنے کیلئے مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى إتْلَافِ مَالِ مُسْلِمٍ بِأَمْرٍ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَسِعَهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ) لِأَنَّ مَالَ الْغَيْرِ يُسْتَبَاحُ لِلضَّرُورَةِ كَمَا فِي حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ (وَلِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ) لِأَنَّ الْمُكْرَهَ آلَةٌ لِلْمُكْرِهِ فِيمَا يَصْلُحُ آلَةً لَهُ وَالْإِتْلَافُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ (وَإِنْ أَكْرَهَهُ بِقَتْلِهِ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يُقْدِمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرُ حَتَّى يُقْتَلَ ، فَإِنْ قَتَلَهُ كَانَ آثِمًا) لِأَنَّ قَتْلَ الْمُسْلِمِ مِمَّا لَا يُسْتَبَاحُ لِضَرُورَةٍ مَا فَكَذَا بِهَذِهِ الضَّرُورَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی جان کا عضو کو ہلاک کرنے کے اندیشہ سے کسی مسلمان کو ہلاک کرنے پر مجبور کیا گیا ہے تو مجبور شخص کیلئے وہ کام کر گزرنے کی رخصت ہوگی کیونکہ ضرورت کے سبب دوسرے کا مال مباح کرلیا جاتا ہے۔ جس طرح اضطراری حالت میں ہوتا ہے۔ اور یہ تو ضرورت بھی ثابت ہو چکی ہے اور صاحب مال کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مجبور کرنے والے سے ضمان وصول کرے۔ کیونکہ مجبور شخص تو اس کا مال ضبط کرنے میں مجبوری کا ذریعہ ہے۔ ہاں وہ تلف کرنے میں آلہ بن سکتا ہے۔

اور جب کسی شخص کو قتل کرنے کی دھمکی سے دوسرے کے قتل پر تیار کیا گیا تو مجبور آدمی کیلئے دوسرے پر ایسا کوئی قدم اٹھانا درست نہیں ہے بلکہ وہ صبر کرے۔ یہاں تک وہ خود قتل کردیا جائے۔ اور اگر اس نے دوسرے کو قتل کردیا ہے تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ مسلمان کا قتل کسی طرح بھی ضرورت سے مباح نہیں ہوتا۔ پس یہ خود مقتول کیے جانے کے سبب بھی مباح نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کوئی شخص اس پر مجبور کیا گیا کہ کسی مسلم یا ذمی کے مال کو تلف کرے اور دھمکی بھی قتل یا قطع عضو کی ہے تو تلف کرنے کی اس کے لیے رخصت ہے اور اگر اس نے تلف نہ کیا اور اس کے ساتھ وہ کر ڈالا گیا جس کی دھمکی دی گئی تھی تو ثواب کا مستحق ہے اور اگر اس نے مال تلف کرڈالا تو مال کا تاوان مجبور کرنے والے کے ذمہ ہے کہ یہ شخص اس کے لیے بمنزلہ آلہ کے ہے۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

علامہ خیر الدین رملی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جبر، اختیار کو معدوم بنادیتا ہے لہذا جبر کے ساتھ حاصل کردہ اقرار کی صحت نہ

ہوئی اور جبر واکراہ کی کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ کوئی غالب آدمی دوسرے شخص کو کہے کہ تو میرے حق میں فلاں اقرار کرورنہ میں فلاں ظالم کو کہوں گا کہ اس کو مال ملا یا خزانہ ملا یا ایسی ہی کوئی بات اگر یہ شخص جری ہے اور ایسے ظالم کی دھمکی دے جو اس کی بات مانتا ہو اور کہا کہ اگر تو میرے حق میں فلاں اقرار نہ کرے گا تو میں تجھے فلاں کے پاس لے جاؤں گا جو صرف میرے کہہ دینے پر تجھے پکڑے گا اور دھمکی سننے والے کو ظن غالب ہے کہ یہ ایسا کردے گا تو اس نے جھوٹا اقرار کردیا تو اس اقرار سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی جیسا کہ ہمارے ائمہ کا صریح کلام ہے۔ (فتاویٰ خیریہ، کتاب الاکراہ، دارالمعرفۃ بیروت)

مجبوری کے قتل عمد پر قصاص کا بیان

قَالَ (وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ إنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ زُفَرُ : يَجِبُ عَلَى الْمُكْرَهِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :لَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجِبُ عَلَيْهِمَا .لِزُفَرَ أَنَّ الْفِعْلَ مِنْ الْمُكْرَهِ حَقِيقَةً وَحِسًّا ، وَقَرَّرَ الشَّرْعُ حُكْمَهُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْإِثْمُ ، بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى إتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ لِأَنَّهُ سَقَطَ حُكْمُهُ وَهُوَ الْإِثْمُ فَأُضِيفَ إلَى غَيْرِهِ ، وَبِهَذَا يَتَمَسَّكُ الشَّافِعِيُّ فِي جَانِبِ الْمُكْرَهِ ، وَيُوجِبُهُ عَلَى الْمُكْرِهِ أَيْضًا لِوُجُودِ التَّسْبِيبِ إلَى الْقَتْلِ مِنْهُ ، وَلِلتَّسْبِيبِ فِي هَذَا حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ عِنْدَهُ كَمَا فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ ، وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْقَتْلَ بَقِيَ مَقْصُورًا عَلَى الْمُكْرَهِ مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا إلَى التَّأْثِيمِ ، وَأُضِيفَ إلَى الْمُكْرِهِ مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا إلَى الْحَمْلِ فَدَخَلَتْ الشُّبْهَةُ فِي كُلِّ جَانِبٍ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَتْلِ بِطَبْعِهِ إيثَارًا لِحَيَاتِهِ فَيَصِيرُ آلَةً لِلْمُكْرِهِ فِيمَا يَصْلُحُ آلَةً لَهُ وَهُوَ الْقَتْلُ بِأَنْ يُلْقِيَهُ عَلَيْهِ وَلَا يَصْلُحُ آلَةً لَهُ فِي الْجِنَايَةِ عَلَى دِينِهِ فَيَبْقَى الْفِعْلُ مَقْصُورًا عَلَيْهِ فِي حَقِّ الْإِثْمِ كَمَا نَقُولُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْإِعْتَاقِ ، وَفِي إكْرَاهِ الْمَجُوسِيِّ عَلَى ذَبْحِ شَاةِ الْغَيْرِ يَنْتَقِلُ الْفِعْلُ إلَى الْمُكْرِهِ فِي الْإِتْلَافِ دُونَ الذَّكَاةِ حَتَّى يَحْرُمَ كَذَا هَذَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کا قتل قتل عمد ہے تو مجبور آدمی پر قصاص ہوگا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ مجبور کرنے والے پر قصاص ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہوگا جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں پر قصاص ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مجبور کی جانب یہ فعل بطور حقیقت واحساس دونوں طرح سرزد ہوا ہے اور شریعت نے اس پر قتل کے گناہ کا حکم مرتب کیا ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی کو دوسرے کا مال ہلاک کرنے کیلئے مجبور کیا جائے۔ کیونکہ اس میں مجبور کیے گئے شخص سے گناہ ساقط ہو جاتا ہے۔ پس ہلاکت کو دوسرے کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔ مجبور آدمی کے حق میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے یہی دلیل بیان کی ہے۔ اور وہ بھی مجبور کرنے والے پر قصاص کو لازم کرتے ہیں۔ کیونکہ اسی کی جانب سے قتل کرنے کا سبب پایا گیا ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک قتل میں سبب ہونے کو مباشرت کا حکم حاصل ہے۔ جس طرح شہود قصاص میں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ گناہ کو دیکھتے ہوئے ایک طرح سے قتل مجبور کیے گئے شخص پر انحصار کرنے والا ہے۔ جبکہ قتل کرنے پر مجبور کرنے والے کی جانب نظر کرتے ہوئے ایک طرح اس کی جانب منسوب ہے۔ پس ہر طرح اس میں شبہ داخل ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مجبور کیا گیا قاتل تو اپنی جان بچانے کی خاطر طبعی تقاضے کے مطابق قتل کرنے پر تیار ہوا ہے پس وہ قتل کرنے میں بطور آلہ ہے۔ لہذا مجبور کرنے والے نے مجبور کو اس آدمی کے قتل پر ڈال دیا ہے پس مجبور کیا گیا آدمی اپنے دین پر جنایت کرنے کے سبب مجبور کرنے والے کا ذریعہ نہ ہوگا۔ پس گناہ کے حق میں عمل قتل یہ مجبور کیے گئے پر منحصر ہوگا۔ جس طرح آزادی پر مجبور کرنے کے حکم کے بارے میں ہمارا اسی طرح فیصلہ بیان کر دیا گیا ہے۔ اور دوسرے کی بکری کو ذبح کرنے کے بارے میں مجوسی کو مجبور کرنے کی حالت میں تلف کرنے پر مکرِہ کے عمل کی جانب منسوب کیا جائے گا۔ جبکہ ذبح کے بارے میں مکرِہ کے عمل کی جانب منسوب نہ ہوگا اور وہ ذبیحہ حرام ہے اور قتل میں بھی اسی طرح ہے۔

شرح

کتاب اکراہ کے شرعی مأخذ کے طور جو آیت بیان کی گئی ہے وہ آیت مبارکہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے متعلق نازل ہوئی ہے کیونکہ مشرکین نے حضرت عمار، ان کے والد یاسر اور انکی والدہ سمیہ کو اور حضرت صہیب، بلال، خباب اور حضرت سالم رضی اللہ عنھم کو پکڑ لیا اور ان کو سخت عذاب میں مبتلاء کیا حضرت سمیہ رضی اللہ عنھا کو دو اونٹوں کے درمیان باندھ دیا اور نیزہ ان کے اندام نہانی کے آر پار کیا اور ان سے کہا کہ تم مردوں سے اپنی خواہش پوری کرنے کیلئے اسلام لائی ہو لہذا ان کو قتل کر دیا اور ان کے خاوند یاسر کو بھی قتل کر دیا یہ دونوں وہ تھے جن کو اسلام کی خاطر سب سے پہلے شہید کیا گیا اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے انہوں نے جبریہ کلمہ کفریہ کہلوایا جب رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر دی گئی کہ حضرت عمار نے کلمہ کفر کہا ہے تو آپ نے فرمایا: بے شک عمار سر سے پاؤں تک ایمان سے بھرا ہوا ہے اس کے گوشت اور خون میں ایمان رچ بس گیا ہے۔ پھر حضرت عمار رسول اللہ ﷺ کے پاس روتے ہوئے

آئے تو رسول اللہ ﷺ ان کی آنکھوں سے آنسو پونچھ رہے تھے اور فرما رہے تھے اگر وہ دوبارہ تم سے زبردستی کلمہ کفر (باوجود ایمان قلبی) کہلوائیں تو تم دوبارہ کہہ دینا۔ (اسباب نزول القرآن، رقم الحدیث ۵۶۱، مطبوعہ بیروت)

اس پر مجبور کیا گیا کہ فلاں شخص کو قتل کر ڈال یا اس کا عضو کاٹ ڈال یا اس کو گالی دے اگر تو نے ایسا نہ کیا تو میں تجھے مار ڈالوں گا یا تیرا عضو کاٹ ڈالوں گا تو اس کو ان کاموں کے کرنے کی اجازت نہیں ہے اگر اس کے کہنے کے موافق کریگا گنہگار ہوگا اور قصاص کرنے والے سے لیا جائے گا کہ مکرَہ اس کے لیے بمنزلہ آلہ کے ہے۔ جس کے عضو کاٹنے پر اسے مجبور کیا گیا اس نے اس کو اجازت دے دی کہ ہاں تو ایسا کر لے اب بھی اس کو اجازت نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

اگر اس کو مجبور کیا گیا کہ تو اپنا عضو کاٹ ڈال ورنہ میں تجھے قتل کر ڈالوں گا تو اس کو ایسا کرنے کی اجازت ہے اور اگر اس پر مجبور کیا گیا کہ تو خودکشی کر لے ورنہ میں تجھے مار ڈالوں گا اس کو خودکشی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

اکراہ ہوا کہ تو اپنے کو تلوار سے قتل کر ورنہ میں تجھے اتنے کوڑے ماروں گا کہ تو مر جائے یا نہایت بری طرح سے قتل کروں گا تو اس صورت میں خودکشی کرنے میں گناہ نہیں کہ اس سختی اور تکلیف سے بچنے کے لیے خودکشی کرتا ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب اکراہ، بیروت)

حالت مجبور والے قتل پر قصاص میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری مصری لکھتے ہیں کہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب ایک بندے نے کسی کو ناحق قتل کرنے پر مجبور کیا ہے اور اس نے مجبور ہو کر اس کو قتل کر دیا ہے تو مجبور کرنے والے پر قصاص کا حکم ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے سبب سے قتل ہوا ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مجبور کرنے والے اور قتل کرنے والے دونوں پر قصاص ہوگا۔ احناف کے نزدیک مجبور کرنے والے پر قصاص ہوگا اور جان کے خوف سے ڈرتے ہوئے قتل کرنے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ (مذاہب اربعہ، جلد پنجم، ص ۳۵۸، اوقاف پنجاب)

عورت کو طلاق دینے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أُكْرِهَهُ عَلَى طَلَاقِ امْرَأَتِهِ أَوْ عِتقِ عَبْدِهِ فَفَعَلَ وَقَعَ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ .

قَالَ (وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِي أَكْرَهَهُ بِقِيمَةِ الْعَبْدِ) لِأَنَّهُ صَلَحَ آلَةً لَهُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْإِتْلَافُ فَيُضَافُ إِلَيْهِ ، فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا ، وَلَا سِعَايَةَ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّ السِّعَايَةَ إِنَّمَا تَجِبُ لِلتَّخْرِيجِ إِلَى الْحُرِّيَّةِ أَوْ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَيْرِ وَلَمْ يُوجَدْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا ، وَلَا يَرْجِعُ الْمُكْرَهُ عَلَى الْعَبْدِ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهُ مُؤَاخَذٌ بِإِتْلَافِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے کو اپنی بیوی کو طلاق دینے یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا ہے۔اور اس نے وہ عمل کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک جس چیز پر مجبور کیا گیا تھا وہ واقع ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے۔اور یہ مسئلہ کتاب طلاق میں گزر گیا ہے۔اور انہوں نے کہا ہے کہ مجبور کرنے والا مجبور کیے گئے آدمی سے غلام کی قیمت واپس لے گا۔کیونکہ ایک طرح سے مجبور کیا گیا آدمی مجبور کرنے والے کا آلہ بن سکتا ہے۔پس یہ عمل اسی جانب منسوب ہوگا۔اور مجبور کیے گئے شخص کا مجبور کرنے والے سے حق ضمان کا لینا ہوگا اگر چہ وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔اور غلام پر کوئی سعایہ نہ ہوگا کیونکہ سعایہ حریت کی جانب سے خارج کرنے یا غلام کے ساتھ دوسرے کا حق وابستہ ہونے سے واجب ہونے والا ہے۔جبکہ یہاں پر ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں پائی گئی۔اور مجبور کرنے والا غلام سے ضمان میں دی گئی قیمت کو واپس نہیں سکے گا کیونکہ اتلاف واہلاک کے سبب سے مجبور کرنے والے کو پکڑا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نکاح وطلاق وعتاق پر اکراہ ہوا یعنی دھمکی دے کر ایجاب یا قبول کرالیا یا طلاق کے الفاظ کہلوائے یا غلام کو آزاد کرایا تو یہ سب صحیح ہو جائیں گے اور غلام کی قیمت مکرِہ سے وصول کرسکتا ہے اور طلاق کی صورت میں اگر عورت غیر مدخولہ ہے تو نصف مہر وصول کرسکتا ہے اور مدخولہ ہے تو کچھ نہیں۔(درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

اور جب خود زوجہ نے شوہر کو طلاق دینے پر مجبور کیا اور اکراہ ملجی ہے تو عورت شوہر سے کچھ نہیں لے سکتی اور غیر ملجی ہے تو نصف مہر لے سکتی ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت)

جو چیز ضرورت کے تحت مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مباح قاعدہ فقہیہ

ما ابیح للضرورة یقدر بقدرها .(الاشباہ والنظائر ،ص ۴۳)

جو چیز ضرورت کے تحت مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہوتی ہے۔

اس قاعدہ کا ثبوت سابقہ قاعدہ میں غیر باغ ولا عاد کہ ضرورت مند سرکشی کرنے والا اور زیادتی کرنے والا نہ ہو۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر حالت مجبوری میں جان بچانا فرض تھا اور مردار کھانا جائز ہوا تو ایسی صورت میں اس پر لازم ہے کہ وہ صرف اس قدر مردار کھائے جس سے اسکی جان بچ جائے۔اس سے زیادہ کھانا اس کیلئے ہرگز جائز نہیں۔

اسی طرح یہ آیت مقدسہ بھی ہے۔

من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر .(البقرہ)

تم میں سے جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ (روزوں کی تعداد) دوسرے دنوں میں پوری کرے۔

اس آیت میں مریض یا مسافر کو جو رخصت ملی ہے کہ وہ شرعی رخصت ہے لہذا مریض یا مسافر حالت مرض یا سفر میں افطار کرسکتا ہے جیسے ہی وہ مرض یا سفر سے خلاصی پائے گا فوراً اس پر روزہ کی فرضیت والا حکم لوٹ آئے گا۔ کیونکہ ضروریات اتنی ہی مقدار مباح ہوتی ہیں جس قدر ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ مریض کے تندرست ہونے کے بعد اس کیلئے بالکل جائز نہیں کہ وہ روزہ نہ رکھے

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر میں تھے جب بارش ہونے لگی تو آپ نے فرمایا: تم میں سے جس کا دل چاہے وہ اپنی قیام گاہ میں نماز پڑھ لے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۴۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

جماعت کے بارے میں اصل یہ ہے کہ اس کو ترک کرنا منع ہے لیکن حضور ﷺ نے ضرورت کے تحت اس کا ترک مباح قرار دیا لہذا ترک جماعت عذر شرعی کے وقت بقدر ضرورت مباح ہوگی۔

دار الحرب کی اشیائے ضروریہ کا استعمال:

اگر کوئی شخص دار الحرب کی گھاس، لکڑی، اسلحہ، تیل وغیرہ جیسی اشیاء بغیر تقسیم کے لیتا ہے تو اس کیلئے جائز ہے لیکن ان اشیاء کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہے اور جب دار الحرب سے نکل آئے تو پھر ان اشیاء کو استعمال نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اباحت بقدر ضرورت تھی اور ان اشیاء کو مال غنیمت میں شامل کر دیا جائے گا۔

ماء مستعمل کا معاف ہونا:

اگر وضو کرنے والے پر ماء مستعمل کے چھینٹے پڑ جائیں تو احناف کے نزدیک چونکہ نجس ہے مگر ضرورت کے تحت اس کے چھینٹے معاف ہیں اگرچہ اس پر دوسرا قاعدہ "الخرج مرفوع" بھی صادق آرہا ہے۔

شہید کا خون:

شہید کا خون اسکی اپنی ذات کیلئے مباح ہے جبکہ دوسرے کیلئے مباح نہیں۔ کیونکہ دوسرے کیلئے ضرورت نہیں اور اپنے لئے بھی تحت الضرورۃ مباح ہوا ہے اور وہ بھی بقدر ضرورت مباح ہوا ہے۔

طبیب کا دیکھنا:

اگر بیماری پردہ کے مقام پر ہو اور ماہر طبیب کے دیکھے بغیر اس کا علاج ممکن نہ ہو تو تحت الضرورۃ طبیب کا مقام پردہ کو دیکھنا بقدر ضرورت جائز ہے اگرچہ مرد ہو یا عورت۔

مجنون کی دوسری شادی:

علمائے شوافع کے نزدیک مجنون کی دوسری شادی جائز نہیں کیونکہ اس کی شادی کو مقصد ضرورت کو پورا کرنا تھا جو کہ ایک سے ضرورت پوری ہو رہی ہے اور اسکی شادی ضرورت کے تحت مباح ہوئی تھی اور بقدر ضرورت ہی باقی رہے گی۔ (الاشباہ والنظائر)

نصف مہر لوٹانے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْأَةِ إنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُولِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَقْدِ مُسَمًّى يَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرِهِ بِمَا لَزِمَهُ مِنْ الْمُتْعَةِ) لِأَنَّ مَا عَلَيْهِ كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ بِأَنْ جَاءَتْ الْفُرْقَةُ مِنْ قِبَلِهَا ، وَإِنَّمَا يَتَأَكَّدُ بِالطَّلَاقِ فَكَانَ إتْلَافًا لِلْمَالِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَيُضَافُ إلَى الْمُكْرِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ إتْلَافٌ .بِخِلَافِ مَا إذَا دَخَلَ بِهَا لِأَنَّ الْمَهْرَ قَدْ تَقَرَّرَ بِالدُّخُولِ لَا بِالطَّلَاقِ .

ترجمہ

اور جب دخول سے پہلے طلاق ہوئی ہے تو مکرَہ مکرِہ سے نصف مہر واپس لے گا۔ کیونکہ جب نکاح میں حق مہر معین نہ ہو تو پھر مکرَہ مکرِہ سے لازم کیا گیا نفع لے گا اس لئے کہ خاوند پر جو چیز لازم ہے اس میں ساقط ہونے کا امکان ہے۔ کیونکہ جب زوجہ کی جانب سے جدائی کا مطالبہ ہو گیا مگر وہ مطالبہ طلاق سے مؤکد بھی ہو چکا ہے کیونکہ اس طرح اس کے مال کا ضیاع ہے اور اتلاف کے سبب اس کو مجبور کرنے والے کی جانب منسوب کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مجبور کیے گئے خاوند نے اس کے ساتھ دخول کر لیا ہے کیونکہ اب حق مہر دخول کے سبب مؤکد ہونے والا ہے طلاق کے سبب سے مؤکد ہونے والا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب شوہر نے عورت کو دھمکی دی کہ مہر معاف کر دے یا ہبہ کر دے ورنہ تجھے ماروں گا اس نے ہبہ کر دیا یا معاف کر دیا اگر شوہر اس کے مارنے پر قادر ہے تو ہبہ اور معاف کرنا صحیح نہیں اور اگر یہ دھمکی دی کہ ہبہ کر دے ورنہ طلاق دے دوں گا یا دوسرا نکاح کر لوں گا تو یہ اکراہ نہیں اس صورت میں ہبہ کرے گی تو صحیح ہو جائے گا۔

اور جب شوہر نے عورت کو اس کے باپ ماں کے یہاں جانے سے روک دیا کہ جب تک مہر نہ بخشے گی جانے نہیں دوں گا یہ بھی اکراہ کے حکم میں ہے کہ اس حالت میں بخشنا صحیح نہیں۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

اور جب کسی نے اپنی بیوی مریضہ کو اپنے والدین کے ہاں جانے سے روکا اور کہا تو مجھے مہر ہبہ کرے تو جانے دوں گا تو بیوی نے مہر ہبہ کر دیا تو یہ ہبہ باطل ہے کیونکہ یہ مجبور کی طرح ہے اور اس سے ایک درپیش مسئلہ کا جواب معلوم ہو گیا کہ بیٹی کا نکاح کر دیا جب بیٹی رخصتی کے لئے تیار ہوئی تو باپ نے روک لیا اور کہا تو یہ گواہی بنا دے کہ میں نے والد سے اپنی والدہ کی وراثت کا حصہ وصول کر لیا ہے۔ بیٹی نے مجبوراً اپنے اقرار پر گواہ بنا دئے تو بیٹی کا یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ مجبور کی طرح تھی، اور مفتی روم ابوسعود نے یہی فتوی دیا مصنف نے شرح منظومہ تحفۃ الاقران میں اس کو ذکر کیا ہے۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت کتاب الاکراہ)

ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ بیوی کو اپنے والدین سے منع کرنا تا کہ مہر ہبہ کرنے پر آمادہ ہو تو یہ مجبوری ہوگی اور بیوی نے ہبہ

کر دیا تو باطل ہوگا، اور مجمع الفتاوٰی میں ہے کہ سید امام کی ملتقط میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ جس نے مہر ہبہ کئے بغیر بیوی کو اس کے والدین سے روک رکھا ہو اور اس نے ہبہ کر دیا تو یہ ہبہ باطل ہوگا، اور اسی طرح خلاصہ اور بزازیہ میں ہے اور یونہی تاتارخانیہ میں ینابیع سے نقل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ خیریہ، کتاب الاکراہ، دار المعرفۃ بیروت)

طلاق یا آزادی پر وکیل بنانے پر مجبور کرنے کا بیان

(وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى التَّوْكِيلِ بِالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ فَفَعَلَ الْوَكِيلُ جَازَ اسْتِحْسَانًا) لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ مُؤَثِّرٌ فِي فَسَادِ الْعَقْدِ، وَالْوَكَالَةُ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، وَيَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرِهِ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمُكْرِهِ زَوَالُ مِلْكِهِ إذَا بَاشَرَ الْوَكِيلُ، وَالنَّذْرُ لَا يَعْمَلُ فِيهِ الْإِكْرَاهِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ، وَلَا رُجُوعَ عَلَى الْمُكْرِهِ بِمَا لَزِمَهُ لِأَنَّهُ لَا مُطَالِبَ لَهُ فِي الدُّنْيَا فَلَا يُطَالَبُ بِهِ فِيهَا، وَكَذَا الْيَمِينُ، وَالظِّهَارُ لَا يَعْمَلُ فِيهِمَا الْإِكْرَاهُ لِعَدَمِ احْتِمَالِهِمَا الْفَسْخَ، وَكَذَا الرَّجْعَةُ وَالْإِيلَاءُ وَالْفَيْءُ فِيهِ بِاللِّسَانِ لِأَنَّهَا تَصِحُّ مَعَ الْهَزْلِ، وَالْخُلْعُ مِنْ جَانِبِهِ طَلَاقٌ أَوْ يَمِينٌ لَا يَعْمَلُ فِيهِ الْإِكْرَاهُ، فَلَوْ كَانَ هُوَ مُكْرَهًا عَلَى الْخُلْعِ دُونَهَا لَزِمَهَا الْبَدَلُ لِرِضَاهَا بِالِالْتِزَامِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص کو طلاق دینے یا غلام کو آزاد کرنے پر وکیل بنانے پر مجبور کیا گیا ہے اور وکیل نے وہ کام سرانجام دے دیا ہے تو اس کا یہ عمل استحسان کے مطابق جائز ہے۔ کیونکہ اکراہ فساد عقد میں موثر ہے اور وکالت بھی شرائط فاسدہ کے سبب باطل نہیں ہوتی۔ اور مجبور کیا گیا آدمی بطور استحسان مجبور کرنے والے پر رجوع کرے گا۔ کیونکہ مجبور کرنے والے کا مقصد یہ ہے کہ جب وکیل وہ کام کر ڈالے تو اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔

اور نذر میں اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ نذر میں فسخ کا احتمال نہیں ہوا کرتا۔ اور مجبور کیے گئے پر آدمی پر جو چیز لازم ہوئی ہے وہ اس کے بارے میں مکرِہ کی جانب رجوع نہ کرے گا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ نہیں ہوتا۔ لہذا جس چیز کے بارے میں مجبور کیا گیا ہے اس کے بارے میں بھی دنیا میں کوئی مطالبہ نہ ہوگا۔

اور اسی طرح ظہار اور یمین میں اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں بھی فسخ کا احتمال رکھنے والے ہیں۔ رجعت، ایلاء اور زبانی ایلاء کرنے میں بھی اسی طرح کا حکم ہے۔ کیونکہ یہ ایسی اشیاء ہیں جو مذاق اور ہزل میں بھی درست ہو جاتی ہیں اور خاوند کی جانب سے طلاق یا پھر قسم ہیں۔ اور اس میں اکراہ کوئی کام کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ جب خاوند کو خلع کرنے کیلئے مجبور کیا گیا ہے اور عورت کو خلع کرنے پر مجبور نہیں کیا گیا تو اس عورت پر بدل لازم ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنے اوپر خوشی کے ساتھ بدل کو لازم کرنے والی ہے۔

مجبوری اختیار کو ختم کر دیتی ہے قاعدہ فقہیہ

الاکراہ یعدم الاختیار .

مجبوری اختیار کو ختم کر دیتی ہے لہذا جبر کے ساتھ اقرار درست نہ ہوگا۔ (فتاوی رضویہ، ج ۱۹، ص ۶۱۲، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

اکراہ پر اقرار کا درست نہ ہونا

اگر کسی شخص نے اپنی بیٹی کا نکاح کر دیا جب بیٹی رخصتی کیلئے تیار ہوئی تو باپ نے روک لیا اور کہا کہ تو یہ گواہی دے کہ میں نے والد کی وراثت کا حصہ وصول کر لیا ہے بیٹی نے مجبوری کے طور پر اپنے اقرار کے گواہ بھی بنا دیے تو بیٹی کا یہ اقرار درست نہ ہوگا کیونکہ وہ مجبور کی طرح تھی۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت، ج ۵، ص ۱۹۵، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

دس چیزیں مجبوری کے ساتھ بھی ہو جاتی ہیں

ا۔نکاح ۲۔طلاق ۳۔عتاق ۴۔ایلاء ۵۔الفی فیہ ۶۔ظہار ۷۔یمین ۸۔نذر ۹۔رجعت ۱۰۔قصاص کا معاف ہونا۔ (جوہرہ نیرہ، ج ۲، ص ۱۷۶، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

وہ تمام امور جو خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتے ان میں ہذل باطل اور عقد لازم ہوگا قاعدہ

وہ تمام امور جو خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتے ان میں ہذل باطل اور عقد لازم ہوگا۔ (ماخوذ من الحسامی) اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح نکاح وطلاق وغیرہ ہیں ان میں مذاق وہزل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا یعنی اگر کسی شخص نے کسی عورت سے مذاق کے طور پر لوگوں اور گواہوں کے روبرو نکاح کیا یا اپنی بیوی کو طلاق دی اور کہا کہ یہ تو مذاق کے طور پر تھا تو اس کا یہ قول باطل سمجھا جائے گا اور نکاح منعقد ہو جائے گا اور اسی طرح طلاق بھی ہو جائے گی کیونکہ ان امور میں ہزل باطل ہو جاتا ہے اور عقد لازم ہو جاتا ہے ۔اس قاعدہ کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین چیزیں ایسی ہیں جن میں سنجیدگی بھی سنجیدگی ہے اور ان میں مذاق بھی سنجیدگی ہے، نکاح، طلاق، رجعت۔ (سنن ابوداؤد ج ۱ ص ۲۹۸، دارالحدیث ملتان)

مسند امام احمد اور دارقطنی کی روایات میں یمین، نذر عتاق اور عفو عن القصاص کا بھی ذکر ہے (رضوی عفی عنہ)

فلموں اور ڈراموں میں نکاح وطلاق کا حکم

دور جدید میں کئی فلمی اداکار وفنکار فلموں اور ڈراموں میں نکاح کرنے یا طلاق دینے کا کردار ادا کرتے ہیں انہیں یاد رکھنا چاہیے کہ اسطرح نکاح بھی ہو جاتا ہے اور طلاق بھی ہو جاتی ہے۔ لہذا ان احکام شرعیہ کا مذاق نہ اُڑائیں اور نہ انہیں محض کھلونا بنانا چاہیے۔

زنا پر مجبور کیے گئے پر حد کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أُكْرِهَهُ عَلَى الزِّنَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، إِلَّا أَنْ يُكْرِهَهُ السُّلْطَانُ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَلْزَمُهُ الْحَدُّ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے کو زنا پر مجبور کیا گیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مجبور کیے گئے آدمی پر حد واجب ہے ہاں البتہ جب اس کو مجبور کرنے والا بادشاہ ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کوئی حد واجب نہ ہوگی اور کتاب حدود میں ہم اس مسئلہ کو بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اسی طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے زنا کا اقرار کیا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: شاید وہ کوئی عذر پیش کر سکے۔ پھر انہوں نے اس سے پوچھا؟ تمہیں بدکاری پر کس چیز نے مجبور کیا۔ اس عورت نے کہا میرا ایک پڑوسی تھا جس کے اونٹوں کے ہاں پانی اور دودھ تھا اور میرے اونٹ کے ہاں پانی اور دودھ نہ تھا۔ اسی وجہ سے میں پیاسی رہتی تھی، میں نے اس سے پانی مانگا تو اس نے پانی دینا اس شرط پر منظور کیا کہ میں اپنے آپ کو اس کے حوالے کردوں اس پر میں نے تین دفعہ انکار کیا مگر جب میری پیاس اس قدر بڑھ گئی کہ جان نکلنے کا اندیشہ ہو گیا تو میں نے اسکی خواہش پوری کردی، تب اس نے مجھے پانی پلایا۔ اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ اکبر! پس جس کو مجبور کیا جائے اور اس کا ارادہ سرکشی اور زیادتی کا نہ ہو، تو اس پر کوئی حرج نہیں۔ بے شک اللہ تعالی معاف کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ (الطرق الحکمیہ، ص ۵۳، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

کسی شخص کو ارتداد پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أُكْرِهَهُ عَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبِنْ امْرَأَتُهُ مِنْهُ) لِأَنَّ الرِّدَّةَ تَتَعَلَّقُ بِالِاعْتِقَادِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ لَا يَكْفُرُ وَفِي اعْتِقَادِهِ الْكُفْرَ شَكٌّ فَلَا تَثْبُتُ الْبَيْنُونَةُ بِالشَّكِّ ، فَإِنْ قَالَتْ الْمَرْأَةُ قَدْ بِنْتُ مِنْك وَقَالَ هُوَ قَدْ أَظْهَرْتُ ذَلِكَ وَقَلْبِي مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ اسْتِحْسَانًا ، لِأَنَّ اللَّفْظَ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لِلْفُرْقَةِ وَهِيَ بِتَبَدُّلِ الِاعْتِقَادِ وَمَعَ الْإِكْرَاهِ لَا يَدُلُّ عَلَى التَّبَدُّلِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ ، بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى الْإِسْلَامِ حَيْثُ يَصِيرُ بِهِ مُسْلِمًا ، لِأَنَّهُ لَمَّا احْتَمَلَ وَاحْتَمَلَ رَجَّحْنَا الْإِسْلَامَ فِي الْحَالَيْنِ لِأَنَّهُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى ، وَهَذَا بَيَانُ الْحُكْمِ ، أَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى إذَا لَمْ يَعْتَقِدْهُ فَلَيْسَ

بِمُسْلِمٍ ، وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْتَلْ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقَتْلِ .وَلَوْ قَالَ الَّذِي أُكْرِهَ عَلَى إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ أَخْبَرْتُ عَنْ أَمْرٍ مَاضٍ وَلَمْ أَكُنْ فَعَلْتُ بَانَتْ مِنْهُ حُكْمًا لَا دِيَانَةً ,لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ طَائِعٌ بِإِتْيَانِ مَا لَمْ يُكْرَهْ عَلَيْهِ ، وَحُكْمُ هَذَا الطَّائِعِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَلَوْ قَالَ أَرَدْت مَا طُلِبَ مِنِّي وَقَدْ خَطَرَ بِبَالِي الْخَبَرُ عَمَّا مَضَى بَانَتْ دِيَانَةً وَقَضَاءً ، لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ مُبْتَدِءٌ بِالْكُفْرِ هَازِلٌ بِهِ حَيْثُ عَلِمَ لِنَفْسِهِ مَخْلَصًا غَيْرَهُ .

وَعَلَى هَذَا إذَا أُكْرِهَ عَلَى الصَّلَاةِ لِلصَّلِيبِ وَسَبِّ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَفَعَلَ وَقَالَ نَوَيْت بِهِ الصَّلَاةَ لِلَّهِ تَعَالَى وَمُحَمَّدًا آخَرَ غَيْرَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَانَتْ مِنْهُ قَضَاءً لَا دِيَانَةً ، وَلَوْ صَلَّى لِلصَّلِيبِ وَسَبَّ مُحَمَّدًا النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَدْ خَطَرَ بِبَالِهِ الصَّلَاةُ لِلَّهِ تَعَالَى وَسَبُّ غَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَانَتْ مِنْهُ دِيَانَةً وَقَضَاءً لِمَا مَرَّ ، وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ زِيَادَةً عَلَى هَذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے کوارتداد پر مجبور کیا گیا تو اسکی بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی۔ کیونکہ ارتداد کا تعلق عقیدے کے ساتھ ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب کسی شخص کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہوتو وہ کافر نہ ہوگا کیونکہ اس کے اعتقاد کفر میں شک ہے۔پس شک کے سبب بائنہ ہونا ثابت نہ ہوگا۔

اور جب عورت نے کہا کہ میں تجھ سے بائنہ ہوں اور خاوند کہہ دے کہ اس حالت میں میں کفر کا اظہار کیا تھا لیکن میرا ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسان کے مطابق خاوند کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔کیونکہ کلمہ کفر کی وضع جدائی کیلئے نہیں ہے کیونکہ جدائی اعتقاد کے سبب سے واقع ہونے والی ہے۔لہذا اکراہ کے ہوتے ہوئے یہ لفظ اعتقاد کی تبدیلی کیلئے دلیل نہ ہوگا۔پس خاوند کی بات کا اعتبار کرلیا جائے گا۔بہ خلاف اسلام پر اکراہ کرنے کے کیونکہ اس اکراہ کے سبب بندہ مسلمان ہو جائے گا۔اس لئے کہ اس لفظ میں اسلام کا احتمال ہے اور اسلام قبول نہ کرنے کا احتمال بھی ہے پس ہم ان دونوں احوال میں سے اسلام کو ترجیح دی ہے۔اس لئے غلبہ اسلام کیلئے ہے۔اور وہ مغلوب ہونے والا نہیں ہے۔اور یہ بیان ہے اس کا حکم کا جو اس کے درمیان اور اللہ کے درمیان ہے۔اور جب اس کے دل میں عقیدہ نہیں ہے تو وہ مسلمان نہ ہوگا۔

اور جب بندے کو اسلام لانے کیلئے مجبور کیا گیا ہے اور اس کے مسلمان ہونے کا فیصلہ بھی ہو گیا ہے۔اس کے بعد وہ مرتد ہو گیا

ہے تو اس کو قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ اس میں عدم ارتداد کا شبہ بھی موجود ہے اور وہ شبہ قتل کو دور کرنے والا ہے۔ اور جب مجبور کیے گئے بندے نے یہ کہا ہے کہ میں نے گذشتہ دنوں میں ایک جھوٹی خبر دی تھی کیونکہ میں نے گذشتہ دنوں میں کفر کیا تھا تو اس کی بیوی حکمی طور اس سے بائنہ ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ اس چیز کا اقرار کرنے والا ہے اور کلمہ کفر میں کلام کیا ہے اگرچہ اس نے مذاق میں کیا ہے۔ حالانکہ کفریہ کلمہ کہنے سوا بھی اس کیلئے کوئی ذریعہ موجود تھا۔

اور اسی حکم کے موافق اس شخص کا حکم ہے جس نے صلیب کو سجدہ کیا یا پھر اس نے نبی کریم ﷺ پر سب وشتم کرنے (نعوذ باللہ) کیلئے مجبور کیا گیا ہے۔ اور اس نے ایسا ہی کیا ہے اور اس نے اس طرح کہا ہے کہ میں نے اس سجدہ سے خدا کی نیت کی ہے اور نبی کریم ﷺ کے سوا کسی دوسرے محمد کو مراد لیا تھا تب بھی قضاء کے اعتبار سے اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی۔ جبکہ دیانت کے اعتبار سے اس کی بیوی بائنہ نہ ہوگی۔ اور جب اس نے نعوذ باللہ صلیب کو سجدہ کر لیا ہے یا اس نے نبی کریم ﷺ پر سب وشتم کیا ہے اور اس کے دل میں اللہ کیلئے سجدہ کرنا اور نبی ﷺ کے سوا کسی دوسرے کو شب وشتم کرنے کا خیال تھا تو اس کی بیوی بطور دیانت بائنہ اور بطور قضاء بھی بائنہ یعنی دونوں طرح سے بائنہ ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے سبب جو پہلے بیان کر دی گئی ہے۔ کفایہ منتہی میں اس پر ہم نے مزید دلائل دیے ہیں۔ اور اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ قاضی عیاض مالکی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ ایک شخص سے کہا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے حق کی قسم: تو اس نے کہا، اللہ رسول اللہ سے ایسا ایسا کرے اور بہت قبیح کلام ذکر کیا اسے بتایا گیا کہ اے دشمن خدا: تو کیا کہہ رہا ہے تو اس نے اس سے بھی زیادہ برا کلام کیا پھر اس نے کہا کہ میں نے رسول اللہ سے بچھو کی نیت کی تھی (کیونکہ بچھو بھی تو اللہ کا بھیجا ہوا ہے) تو اس پر ابن سلیمان نے کہا کہ اس کو قتل کرنے میں، میں بھی تمہارے ساتھ اس کے خلاف گواہی دیتا ہوں اور اس کے ثواب میں شریک ہوں اور حبیب بن ربیع نے کہا کہ لفظ صریح میں تاویل کا دعویٰ نہیں کیا جاتا۔ (الشفاء، ج ۲، ص ۱۹۱، مکتبہ عبدالتواب اکیڈمی ملتان)

عزیمت پر قتل ہو جانے والے کے ثواب کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص کو کفر کرنے پر مجبور کیا گیا اور کفر نہ کیا اس وجہ سے قتل کر دیا گیا تو ثواب پائے گا اسی طرح نماز یا روزہ توڑنے یا نماز نہ پڑھنے یا روزہ نہ رکھنے پر مجبور کیا گیا یا حرم میں شکار کرنے یا حالت احرام میں شکار کرنے یا جس چیز کی فرضیت قرآن سے ثابت ہو اس کے چھوڑنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے اس کے خلاف کیا جو مکرِہ کرانا چاہتا تھا اور قتل کر ڈالا گیا سب میں ثواب کا مستحق ہے۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

روزہ دار مسافر یا مریض ہے جس کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے یہ اگر روزہ توڑنے پر مجبور کیا جائے تو روزہ توڑ دے اور نہ توڑا یہاں تک کہ قتل کر ڈالا گیا تو گنہگار ہوگا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت) رمضان میں دن کے وقت کھانے پینے یا بی بی سے جماع کرنے پر اکراہ ہوا اور روزہ دار نے ایسا کر لیا تو اس پر روزہ کی قضا واجب ہے کفارہ واجب نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اکراہ، بیروت)

کتاب الحجر

﴿یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے﴾

کتاب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب حجر کو کتاب اکراہ کے بعد ذکر کیا ہے اس کی مناسبت فقہی یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ولایت مختارہ جو اختیار کے وجوب کے سبب جاری ہوئی تھی وہ سلب ہو جاتی ہے۔ لیکن ان میں سے اکراہ میں اس کا اثر مضبوط ہے کیونکہ اس میں اختیار کا سلب ہو جانا یہ درست ہے۔ اور یہی ولایت کاملہ ہے۔ جبکہ حجر میں ایسا نہیں ہوتا ہے اسی لئے کتاب حجر سے پہلے کتاب اکراہ کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، بیروت)

حجر کا فقہی مفہوم

اور کسی شخص کے تصرفات قولیہ روک دینے کو حجر کہتے ہیں۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے مختلف مراتب پر پیدا فرمایا ہے کسی کو سمجھ بوجھ اور دانائی وہوشیاری عطا فرمائی اور بعض کی عقلوں میں فتور اور کمزوری رکھی جیسے مجنون اور بچے کہ ان کی فہم وعقل میں جو کچھ قصور ہے وہ مخفی نہیں اگر ان کے تصرفات نافذ ہو جایا کریں اور بسا اوقات یہ اپنی کم فہمی سے ایسے تصرفات کر جاتے ہیں جو خود ان کے لیے مضر ہیں تو انھیں کو نقصان اوٹھانا پڑے گا لہٰذا اس کی رحمتِ کاملہ نے ان کے تصرفات کو روک دیا کہ ان کو ضرر نہ پہنچنے پائے۔ باندی غلام کی عقل میں فتور نہیں ہے مگر یہ خود اور جو ان کے پاس ہے سب ملکِ مولیٰ ہے لہٰذا ان کو پرائی مِلک میں تصرف کرنے کا کیا حق ہے۔

کتاب حجر کے شرعی ماخذ کا بیان

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِیْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۔ (النساء، ۵)

اور بے عقلوں کو ان کے مال نہ دو جو تمہارے پاس ہیں جن کو اللہ نے تمہاری بسر اوقات کیا ہے اور انہیں اس میں سے کھلاؤ اور پہناؤ اور ان سے اچھی بات کہو۔ (کنزالایمان)

اللہ سبحانہ و تعالیٰ لوگوں سے فرماتا ہے کہ کم عقل بیوقوں کو مال کے تصرف سے روکیں، مال کو اللہ تعالیٰ نے تجارتوں وغیرہ میں لگا کر انسان کا ذریعہ معاش بنایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کم عقل لوگوں کو ان کے مال کے خرچ سے روک دینا چاہیے، مثلاً نابالغ بچہ ہو یا مجنون و دیوانہ ہو یا کم عقل بیوقوف ہو اور بیدین ہو بری طرح اپنے مال کو لٹا رہا ہو، اسی طرح ایسا شخص جس پر قرض بہت چڑھ

گیا ہو جسے وہ اپنے کل مال سے بھی ادا نہیں کر سکتا اگر قرض خواہ حاکم وقت سے درخواست کریں تو حاکم وہ سب مال اس کے قبضے سے لے لے گا اور اسے بیدخل کر دے گا،

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں یہاں (سفہاء) سے مراد تیری اولاد اور عورتیں ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود حکم بن عیینہ حسن اور ضحاک رحمتہ اللہ سے بھی مروی ہے کہ اس سے مراد عورتیں اور بچے ہیں، حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں یتیم مراد ہیں، مجاہد عکرمہ اور قتادہ کا قول ہے کہ عورتیں مراد ہیں،

ابن ابی حاتم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیشک عورتیں بیوقوف ہیں مگر جو اپنے خاوند کی اطاعت گزار ہوں، ابن مردویہ میں بھی یہ حدیث مطول مروی ہے، حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد سرکش خادم ہیں۔ پھر فرماتا ہے انہیں کھلاؤ پہناؤ اور اچھی بات کہو ابن عباس فرماتے ہیں یعنی تیرا مال جس پر تیری گزر بسر موقوف ہے اسے اپنی بیوی بچوں کو نہ دے ڈال کر پھر ان کا ہاتھ تکتا پھرے بلکہ اپنا مال اپنے قبضے میں رکھ اس کی اصلاح کرتا رہ اور خود اپنے ہاتھ سے ان کے کھانے کپڑے کا بندوبست کر اور ان کے خرچ اٹھا،

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتا، ایک وہ شخص جس کی بیوی بد خلق ہو اور پھر بھی وہ اسے طلاق نہ دے دوسرا وہ شخص جو اپنا مال بیوقوف کو دے دے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے بیوقوف کو اپنا مال نہ دو تیسرا وہ شخص جس کا قرض کسی پر ہو اور اس نے اس قرض پر کسی کو گواہ نہ کیا ہو۔ ان سے بھلی بات کہو یعنی ان سے نیکی اور صلہ رحمی کرو، اس آیت سے معلوم ہوا کہ محتاجوں سے سلوک کرنا چاہئے اسے جسے بالفعل تصرف کا حق نہ ہو اس کے کھانے کپڑے کی خبر گیری کرنی چاہئے اور اس کے ساتھ نرم زبانی اور خوش خلقی سے پیش آنا چاہئے۔

یتیم کے مال میں میں تصرف کرنے کا بیان

اور جب تم دیکھو کہ یہ اپنے دین کی صلاحیت اور مال کی حفاظت کے لائق ہو گئے ہیں تو ان کے ولیوں کو چاہئے کہ ان کے مال انہیں دے دیں۔ بغیر ضروری حاجت کے صرف اس ڈر سے کہ یہ بڑے ہوتے ہی اپنا مال ہم سے لے لیں گے تو ہم اس سے پہلے ہی ان کے مال کو ختم کر دیں ان کا مال نہ کھاؤ۔ جسے ضرورت نہ ہو خود امیر ہو کھاتا پیتا ہو تو اسے تو چاہئے کہ ان کے مال میں سے کچھ بھی نہ لے، مردار اور بہے ہوئے خون کی طرح یہ مال ان پر حرام محض ہے، ہاں اگر والی مسکین محتاج ہو تو بیشک اسے جائز ہے کہ اپنی پرورش کے حق کے مطابق وقت کی حاجت اور دستور کے موجب اس مال میں سے کھا پی لے اپنی حاجت کو دیکھیے اور اپنی محنت کو اگر حاجت محنت سے کم ہو تو حاجت کے مطابق لے اور اگر محنت حاجت سے کم ہو تو محنت کا بدلہ لے لے، پھر ایسا ولی اگر مالدار بن جائے تو اسے اس کھائے ہوئے اور لیے ہوئے مال کو واپس کرنا پڑے گا یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ واپس نہ دینا ہو گا اس لئے کہ اس نے اپنے کام کے بدلے لے لیا ہے۔ امام شافعی کے ساتھیوں کے نزدیک یہی صحیح ہے، اس لئے کہ آیت میں بغیر بدل کے مباح قرار دیا ہے اور مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس مال نہیں ایک یتیم میری

پرورش میں ہے تو کیا میں اس کے کھانے سے کھا سکتا ہوں آپ نے فرمایا ہاں اس یتیم کا مال اپنے کام میں لا سکتا بشرطیکہ حاجت سے زیادہ نہ اڑانہ جمع کرنہ یہ ہو کہ اپنے مال کو تو بچار کھے اور اس کے مال کو کھاتا چلا جائے، ابن ابی حاتم میں بھی ایسی ہی روایت ہے،

ابن حبان وغیرہ میں ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں اپنے یتیم کو ادب سکھانے کے لئے ضرورتا کس چیز سے ماروں؟ فرمایا جس سے تو اپنے بچے کو تنبیہ کرتا ہے اپنا مال بچا کر اس کا مال خرچ نہ کرنہ اس کے مال سے دولت مند بننے کی کوشش کر، حضرت ابن عباس سے کسی نے پوچھا کہ میرے پاس بھی اونٹ ہیں اور میرے ہاں جو یتیم پل رہے ہیں ان کے بھی اونٹ ہیں میں اپنی اونٹنیاں دودھ پینے کے لئے فقیروں کو تحفہ دے دیتا ہوں تو کیا میرے لئے جائز ہے کہ ان یتیموں کی اونٹنیوں کا دودھ پی لوں؟ آپ نے فرمایا اگر ان یتیموں کی گم شدہ اونٹنیوں کی کو تو ڈھونڈ لاتا ہے ان کے چارے پانی کی خبر گیری رکھتا ہے ان کے حوض درست کرتا رہتا ہے اور ان کی نگہبانی کیا کرتا ہے تو بیشک دودھ سے نفع بھی اٹھا لیکن اس طرح کہ نہ ان کے بچوں کو نقصان پہنچے نہ حاجت سے زیادہ لے، (موطا مالک)

حضرت عطاء بن رباح حضرت عکرمہ حضرت ابراہیم نخعی حضرت عطیہ عوفی حضرت حسن بصری رحمتہ اللہ علیہم اجمعین کا یہی قول ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تنگ دستی کے دور ہو جانے کے بعد وہ مال یتیم کو واپس دینا پڑے گا اس لئے کہ اصل تو ممانعت ہے البتہ ایک وجہ سے جواز ہو گیا تھا جب وہ وجہ جاتی رہی تو اس کا بدل دینا پڑے گا جیسے کوئی بے بس اور مضطر ہو کر کسی غیر کا مال کھالے لیکن حاجت کے نکل جانے کے بعد اگر اچھا وقت آیا تو اسے واپس دینا ہوگا، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب تخت خلافت پر بیٹھے تو اعلان فرمایا تھا کہ میری حیثیت یہاں یتیم کے والی کی حیثیت ہے اگر مجھے ضرورت ہی نہ ہوئی تو میں بیت المال سے کچھ نہ لوں گا اور اگر محتاجی ہوئی تو بطور قرض لوں گا جب آسانی ہوئی پھر واپس کر دوں گا (ابن ابی الدنیا)

یہ حدیث سعید بن منصور میں بھی ہے اور اس کو اسناد صحیح ہے، بیہقی میں بھی یہ حدیث ہے، ابن عباس سے آیت کے اس جملہ کی تفسیر میں مروی ہے کہ بطور قرض کھائے اور بھی مفسرین سے یہ مروی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں معروف سے کھانے کا مطلب یہ ہے کہ تین انگلیوں سے کھائے اور روایت میں آپ سے یہ مروی ہے کہ وہ اپنے ہی مال کو صرف اپنی ضرورت پوری ہو جانے کے لائق ہی خرچ کرے تا کہ اسے یتیم کے مال کی حاجت ہی نہ پڑے،

حضرت عامر شعبی فرماتے ہیں اگر ایسی بے بسی ہو جس میں مردار کھانا جائز ہو جاتا ہے تو بیشک کھالے لیکن پھر ادا کرنا ہوگا، یحییٰ بن سعید انصار اور ربیعہ سے اس کی تفسیر یوں مروی ہے کہ اگر یتیم فقیر ہو تو اس کا ولی اس کی ضرورت کے موافق دے اور پھر اس ولی کو کچھ نہ ملے گا، لیکن عبارت یہ ٹھیک نہیں بیٹھتا اس لئے کہ اس نے پہلے یہ جملہ بھی ہے کہ جو غنی ہو وہ کچھ نہ لے، یعنی جو ولی غنی ہو تو یہاں بھی یہی مطلب ہوگا جو ولی فقیر ہو نہ یہ کہ جو یتیم فقیر ہو، دوسری آیت میں ہے آیت (وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ) 6۔ الانعام152:) یعنی یتیم کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ ہاں بطور اصلاح کے پھر اگر تمہیں حاجت ہو تو حسب حاجت بطریق معروف اس میں سے کھاؤ پیو پھر اولیاء سے کہا جاتا ہے کہ جب وہ بلوغت کو پہنچ جائیں اور تم دیکھ لو کہ ان

میں تمیز آچکی ہے تو گواہ رکھ کر ان کے مال ان کے سپرد کر دو، تا کہ انکار کرنے کا وقت ہی نہ آئے، یوں تو دراصل سچا شاہد اور پورا نگراں اور باریک حساب لینے والا اللہ ہی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ ولی نے یتیم کے مال میں نیت کیسی رکھی؟ آیا خورد برد کیا تباہ و برباد کیا جھوٹ سچ حساب لکھا اور دیا یا صاف دل اور نیک نیتی سے نہایت چوکسی اور صفائی سے اس کے مال کا پورا پورا خیال رکھا اور حساب کتاب صاف رکھا، ان سب باتوں کا حقیقی علم تو اسی دانا و بینا نگران و نگہبان کو ہے،

صحیح مسلم شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا اے ابوذر میں تمہیں ناتواں پاتا ہوں اور جو اپنے لئے چاہتا ہوں وہی تیرے لئے بھی پسند کرتا ہوں خبردار ہرگز دو شخصوں کا بھی سردار اور امیر نہ بننا نہ کبھی کسی یتیم کا ولی بننا۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۵)

حجر کے اسباب ثلاثہ کا بیان

قَالَ (الْأَسْبَابُ الْمُوجِبَةُ لِلْحَجْرِ ثَلَاثَةٌ: الصِّغَرُ، وَالرِّقُّ، وَالْجُنُونُ، فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الصَّغِيرِ إلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهِ، وَلَا تَصَرُّفُ الْعَبْدِ إلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ، وَلَا تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ بِحَالٍ) .أَمَّا الصَّغِيرُ فَلِنُقْصَانِ عَقْلِهِ، غَيْرَ أَنَّ إذْنَ الْوَلِيِّ آيَةُ أَهْلِيَّتِهِ، وَالرِّقُّ لِرِعَايَةِ حَقِّ الْمَوْلَى كَيْ لَا يَتَعَطَّلَ مَنَافِعُ عَبْدِهِ .وَلَا يَمْلِكُ رَقَبَتَهُ بِتَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِهِ، غَيْرَ أَنَّ الْمَوْلَى بِالْإِذْنِ رَضِيَ بِفَوَاتِ حَقِّهِ، وَالْجُنُونُ لَا تُجَامِعُهُ الْأَهْلِيَّةُ فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ بِحَالٍ، أَمَّا الْعَبْدُ فَأَهْلٌ فِي نَفْسِهِ وَالصَّبِيُّ تُرْتَقَبُ أَهْلِيَّتُهُ فَلِهَذَا وَقَعَ الْفَرْقُ .

ترجمہ

فرمایا حجر کو ثابت کرنے والے اسباب تین ہیں ۔(۱) کم سن ہونا (۲) غلام ہونا (۳) پاگل ہونا۔ پس چھوٹے بچے کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے سوا تصرف کرے۔ اور اپنے آقا کی اجازت کے بغیر غلام کیلئے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اور پاگل کا تصرف بھی جائز نہیں ہے۔ چھوٹے۔بچے کے تصرف کا عدم جواز اس دلیل سے ہے کہ اس میں عقل و سمجھ کم ہوتی ہے جبکہ وہ ولی کی اجازت سے اہل ہونے والا ہے اور غلام کے تصرف کا عدم جواز اس کے آقا کے حق ہونے کے سبب سے ہے۔ تا کہ غلام کا نفع ضائع نہ ہو اور قرض کے لازم ہو جانے کے سبب سے اس کی رقبہ مملوک نہ بن جائے۔ لہذا اسکا تصرف منع ہو گیا۔ مگر اجازت دینے کی وجہ سے آقا اپنے حق کو ضائع کرنے پر رضا مند ہوا ہے۔ اور پاگل کے ساتھ تو کوئی اہلیت بھی جمع ہونے والی نہیں ہے پس اس کا تصرف کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ غلام خود بہ خود تصرف کرنے کا اہل ہے اور بچے کی اہلیت کی توقع بھی کی جاسکتی ہے۔ پس اس طرح بچے، غلام اور پاگل کے درمیان فرق واضح ہو چکا ہے۔

جدید دور میں بعض اسباب حجر کا بیان

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حجر کے اسباب تین ہیں۔ نابالغی، جنون، رقیت نتیجہ یہ ہوا کہ آزاد عاقل بالغ کو قاضی مجور نہیں کرسکتا ہاں اگر کسی شخص کے تصرفات کا ضرر عام لوگوں کو پہنچتا ہو تو اس کو روک دیا جائے گا مثلاً طبیب جاہل کہ فن طب میں مہارت نہیں رکھتا اور علاج کرنے کو بیٹھ جاتا ہے لوگوں کو دوائیں دے کر ہلاک کرتا ہے۔ آج کل بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص سے یا مدرسہ میں طب پڑھ لیتے ہیں اور علاج و معالجہ سے سابقہ بھی نہیں پڑتا دو تین برس کے بعد سند طب حاصل کر کے مطب کھول لیتے ہیں اور ہر طرح کے مریض پر ہاتھ ڈال دیتے ہیں مرض سمجھ میں آیا ہو یا نہ آیا ہو نسخے پلانا شروع کر دیتے ہیں۔ وہ اس کہنے کو کسر شان سمجھتے ہیں کہ میری سمجھ میں مرض نہیں آیا ایسوں کو علاج کرنا کب جائز و درست ہے۔

علاج کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مدت دراز تک استاد کامل کے پاس بیٹھے اور ہر قسم کا علاج دیکھے اور استاد کی موجودگی میں علاج کرے اور طریق علاج کو استاد پر پیش کرتا رہے جب استاد کی سمجھ میں آجائے کہ یہ شخص اب علاج میں ماہر ہو گیا تو علاج کی اجازت دے۔

آج کل تعلیم اور امتحان کی سندوں کو علاج کے لیے کافی سمجھتے ہیں مگر یہ غلطی ہے اور سخت غلطی ہے، اسی کی دوسری مثال جاہل مفتی ہے کہ لوگوں کو غلط فتوے دے کر خود بھی گمراہ و گنہگار ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی کرتا ہے طبیب ہی کی طرح آج کل مولوی بھی ہو رہے ہیں کہ جو کچھ اس زمانہ میں مدارس میں تعلیم ہے وہ ظاہر ہے۔

اول تو درس نظامی جو ہندوستان کے مدارس میں عموماً جاری ہے اس کی تکمیل کرنے والے بھی بہت قلیل افراد ہوتے ہیں عموماً کچھ معمولی طور پر پڑھ کر سند حاصل کر لیتے ہیں اور اگر پورا درس بھی پڑھا تو اس پڑھنے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ اب اتنی استعداد ہو گئی کہ کتابیں دیکھ کر محنت کر کے علم حاصل کرسکتا ہے ورنہ درس نظامی میں دینیات کی جتنی تعلیم ہے ظاہر کہ اس کے ذریعہ سے کتنے مسائل پر عبور ہوسکتا ہے مگر ان میں اکثر کو اتنا بیباک پایا گیا ہے کہ اگر کسی نے ان سے مسئلہ دریافت کیا تو یہ کہنا ہی نہیں جانتے کہ مجھے معلوم نہیں یا کتاب دیکھ کر بتاؤں گا کہ اس میں وہ اپنی توہین جانتے ہیں انکل پچو جی میں جو آیا کہہ دیا۔ صحابہ کبار و ائمہ اعلام کی زندگی کی طرف اگر نظر کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ باوجود زبردست پایہء اجتہاد رکھنے کے بھی وہ کبھی ایسی جراءت نہیں کرتے تھے جو بات نہ معلوم ہوتی اس کی نسبت صاف فرما دیا کرتے کہ مجھے معلوم نہیں۔ ان نوآموز مولویوں کو ہم خیر خواہانہ نصیحت کرتے ہیں کہ تکمیل درس نظامی کے بعد فقہ واصول وکلام وحدیث وتفسیر کا بکثرت مطالعہ کریں اور دین کے مسائل میں جسارت نہ کریں جو کچھ دین کی باتیں ان پر منکشف و واضح ہو جائیں ان کو بیان کریں اور جہاں اشکال پیدا ہو اس میں کامل غور وفکر کریں خود واضح نہ ہو تو دوسروں کی طرف رجوع کریں کہ علم کی بات پوچھنے میں کبھی عار نہ کرنا چاہیے۔ (بہار شریعت، کتاب حجر، لاہور)

عدم تصرف والوں کی بیع کا اجازت ولی پر موقوف ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ شَيْئًا وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ أَجَازَهُ إذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَهُ) لِأَنَّ التَّوَقُّفَ فِي الْعَبْدِ لِحَقِّ الْمَوْلَى فَيَتَخَيَّرُ فِيهِ ، وَفِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ نَظَرًا لَهُمَا فَيَتَحَرَّى مَصْلَحَتَهُمَا فِيهِ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَعْقِلَا الْبَيْعَ لِيُوجَدَ رُكْنُ الْعَقْدِ فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا عَلَى الْإِجَازَةِ ، وَالْمَجْنُونُ قَدْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يُرَجِّحُ الْمَصْلَحَةَ عَلَى الْمَفْسَدَةِ وَهُوَ الْمَعْتُوهُ الَّذِي يَصْلُحُ وَكِيلًا عَنْ غَيْرِهِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْوَكَالَةِ . فَإِنْ قِيلَ : التَّوَقُّفُ عِنْدَكُمْ فِي الْبَيْعِ . أَمَّا الشِّرَاءُ فَالْأَصْلُ فِيهِ النَّفَاذُ عَلَى الْمُبَاشِرِ . قُلْنَا : نَعَمْ إذَا وَجَدَ نَفَاذًا عَلَيْهِ كَمَا فِي شِرَاءِ الْفُضُولِيِّ ، وَهَاهُنَا لَمْ نَجِدْ نَفَاذًا لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أَوْ لِضَرَرِ الْمَوْلَى فَوَقَفْنَاهُ .

قَالَ (وَهَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ دُونَ الْأَفْعَالِ) لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لِوُجُودِهَا حِسًّا وَمُشَاهَدَةً ، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ ، لِأَنَّ اعْتِبَارَهَا مَوْجُودَةً بِالشَّرْعِ وَالْقَصْدُ مِنْ شَرْطِهِ (إلَّا إذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) فَيُجْعَلُ عَدَمُ الْقَصْدِ فِي ذَلِكَ شُبْهَةً فِي حَقِّ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ .

ترجمہ

فرمایا ان مذکورہ افراد نے اگر کسی چیز کو بیچ دیا ہے یا انہوں نے کسی چیز کو خرید لیا ہے تو وہ خرید وفروخت کو سمجھنے والا ہے اور اس نے یہ کام بطور ارادہ کیا ہے تو اس کے ولی کیلئے اختیار ہوگا اور اگر وہ اس عقد میں کوئی فائدہ سمجھ کر اجازت دینا چاہے تو وہ اجازت دے سکتا ہے اور اگر وہ ختم کرنا چاہے تو وہ اس بیع کو ختم کر سکتا ہے۔ کیونکہ غلام کا کیا ہوا عقد حق آقا کے سبب موقوف رہتا ہے۔ پس اس کے آقا کو اختیار دیا جائے گا جبکہ بچے اور پاگل کا عقد ان پر مہربانی کے سبب سے موقوف ہوگا۔ اور اس میں کوئی مصلحت دیکھ لی جائے گی اور البتہ اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ بچہ اور پاگل بیع کو جانتے ہوں تا کہ اس عقد کا رکن ثابت ہو جائے۔ اور ولی کی اجازت پر موقوف ہوتے ہوئے ان کا عقد منعقد ہو جائے گا۔ اور جب پاگل بیع کو سمجھتا ہے اور اس کا ارادہ کرنے والا بھی ہے لیکن وہ مصلحت کا فساد پر ترجیح دینے والا نہیں ہے اور یہ وہی معتوہ ہے جو دوسرے کی جانب سے وکیل بن سکتا ہے۔ جس طرح کتاب وکالہ میں ہم اس کو بیان کرآئے ہیں۔ اور جب اعتراض کر دیا جائے کہ تمہارے نزدیک بیع میں توقف ہے۔ جبکہ شراء میں قانون یہ ہے کہ وہ عاقد پر نافذ ہو جایا کرتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ شراء اس وقت عاقد پر نافذ ہوتی ہے۔ جب اس کا نفاذ پایا جائے جس طرح فضولی کا نفاذ اس پر پایا

جاتا ہے۔اور یہاں عدم اہلیت کے سبب یا آقا کا نقصان ہونے کے سبب نفاذ ممکن نہیں ہے۔پس ہم نے اس کو شراء پر موقوف قرار دے دیا ہے۔

یہ تینوں اقوال میں حجر اور ممانعت کو ثابت کرنے والے ہیں۔جبکہ افعال میں یہ حجر ثابت کرنے والے نہیں ہیں۔کیونکہ افعال میں حس ومشاہدہ موجود ہے اور ان کو رد بھی نہیں کیا جاسکتا۔بہ خلاف اقوال کے کیونکہ ان کا اعتبار کرلینا یہ شریعت کے حکم کے مطابق ہے۔اور اس اعتبار کیلئے قصد وارادہ شرط کیا گیا ہے ہاں البتہ جب ان سے کوئی ایسا عمل سرزد ہو جائے جس سے کوئی حکم معلق ہے جو شبہات سے ساقط ہو جائے گا جس حدود اور قصاص ہے۔پس اس عمل میں بچے اور پاگل کو ارادہ نہ ہونے کے سبب سے شبہ قرار دیا جائے گا۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔(۱) جس کی عقل زائل ہوگئی ہو بلا وجہ لوگوں کو مارے،گالیاں دے،شریعت نے اس میں کوئی اپنی اصطلاح جدید مقرر نہیں فرمائی،وہی ہے جسے فارسی میں دیوانہ،اردو میں پاگل کہتے ہیں،واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) مجنون کی ولایت عصبہ کو ہے۔سب میں مقدم اس کا بیٹا عاقل بالغ،وہ نہ ہو تو باپ،پھر دادا،پھر بھائی،پھر بھتیجا،پھر چچا،پھر چچا کا بیٹا الی آخر العصبات،واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳) ولایت مال صرف سات کو ہے۔بیٹا،پھر اس کا وصی،پھر باپ،پھر اس کا وصی،پھر دادا،پھر اس کا وصی،یا ان وصیوں کا وصی علی الترتیب،اور ان میں کوئی نہ ہو تو حاکم اسلام،واللہ تعالٰی اعلم۔

(۴) شرعاً مجنون وصبی غیر عاقل ایک حکم میں ہیں،اور صبی عاقل کا حکم اس سے جدا ہے۔وہ خرید وفروخت باجازت ولی کرسکتا ہے اور مجنون نہیں۔واللہ تعالٰی اعلم،

(۵) مجنون کی طلاق نہیں واقع ہوسکتی۔واللہ تعالٰی اعلم (۶) ڈرائیں یا نہیں۔ولی موجود ہو یا نہیں۔مجنون کے دئے طلاق نہیں ہوسکتی جبکہ اس کا جنون ثابت ہو،واللہ تعالٰی اعلم۔(۷) اس کا جواب گزرا کہ صبی لایعقل اور مجنون کا ایک حکم ہے۔واللہ تعالٰی اعلم۔(۸) نہیں واقع ہوگی۔واللہ تعالٰی اعلم۔(فتاویٰ رضویہ،کتاب حجر،رضا فاؤنڈیشن،لاہور)

بچے اور مجنون کا عقد درست نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ لَا تَصِحُّ عُقُودُهُمَا وَلَا إقْرَارُهُمَا) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا يَقَعُ طَلَاقُهُمَا وَلَا عَتَاقُهُمَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ طَلَاقٍ وَاقِعٌ إلَّا طَلَاقَ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوهِ) وَالْإِعْتَاقُ يَتَمَحَّضُ مَضَرَّةً ، وَلَا وُقُوفَ لِلصَّبِيِّ عَلَى الْمَصْلَحَةِ فِي الطَّلَاقِ بِحَالٍ لِعَدَمِ الشَّهْوَةِ ، وَلَا وُقُوفَ لِلْوَلِيِّ عَلَى عَدَمِ التَّوَافُقِ عَلَى اعْتِبَارِ بُلُوغِهِ حَدَّ

الشَّهْوَةِ ، فَلِهٰذَا لَا يَتَوَقَّفَانِ عَلَى إِجَازَتِهِ وَلَا يَنْفُذَانِ بِمُبَاشَرَتِهِ ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْعُقُودِ .

قَالَ (وَإِنْ أَتْلَفَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ) إِحْيَاءً لِحَقِّ الْمُتْلَفِ عَلَيْهِ ، وَهٰذَا لِأَنَّ كَوْنَ الْإِتْلَافِ مُوجِبًا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَصْدِ كَالَّذِي يَتْلَفُ بِانْقِلَابِ النَّائِمِ عَلَيْهِ وَالْحَائِطِ الْمَائِلِ بَعْدَ الْإِشْهَادِ ، بِخِلَافِ الْقَوْلِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ بچہ اور مجنوں کا نہ ہی عقد درست ہوگا اور نہ ہی ان کے اقرار کا اعتبار کیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے لہذا ان کی طلاق اور ان کا اعتاق دونوں چیزیں درست نہیں ہوں گی اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ بچے اور نیم پاگل کی طلاق کے علاوہ باقی سب کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور اور اعتاق نقصان محض ہے اور بچہ کسی بھی حالت میں طلاق کی مصلحت سے واقف نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں شہوت نہیں ہوتی اور اس بچے کے شہوت کی حد کو پہنچ جانے کے اعتبار سے اس کا ولی میاں بیوی میں موافقت نہ ہونے پر واقف نہیں ہوتا اس لئے بچہ کے اعتاق نہ تو ولی کی اجازت پر موقوف ہوں گے اور نہ ہی ولی کی اجازت سے نافذ ہوں گے جبکہ دوسرے عقود میں ایسا نہیں ہے ۔

جب بچہ اور مجنوں نے کوئی چیز ہلاک کر دی تو ان پر اس کی ضمان واجب ہوگی تا کہ مالک کے حق کو زندہ کیا جا سکے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں ہے اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جس طرح سونے والے کے کروٹ لینے سے کوئی آدمی مر جائے اور یہ نقصان پر شہادت ہو جانے کے بعد کسی پر کوئی دیوار گر جائے اس قولی تصرف کے خلاف ہوگا جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مجنون نہ طلاق دے سکتا ہے نہ اقرار کر سکتا ہے اسی طرح نابالغ کہ نہ اس کی طلاق صحیح نہ اقرار، مجنون اگر ایسا ہے کہ کبھی کبھی اسے افاقہ ہو جاتا ہے اور افاقہ بھی پوری طور پر ہوتا ہے تو اس حالت میں اس پر جنون کا حکم نہیں ہے اور اگر ایسا افاقہ ہے کہ عقل ٹھکانے پر نہیں آئی ہو تو نابالغ عاقل کے حکم میں ہے۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

اور اگر مدیون مجنون وناقص العقل یا بچہ یا شیخ فانی ہو یا گونگا ہو نے یا زبان نہ جاننے کی وجہ سے اپنے مدعا کا بیان نہ کر سکتا ہو۔

غلام کے اقرار کے نفاذ کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا الْعَبْدُ فَإِقْرَارُهُ نَافِذٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ) لِقِيَامِ أَهْلِيَّتِهِ (غَيْرُ نَافِذٍ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ) (رِعَايَةً لِجَانِبِهِ) ، لِأَنَّ نَفَاذَهُ لَا يَعْرَى عَنْ تَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ أَوْ كَسْبِهِ ، وَكُلُّ ذٰلِكَ إِتْلَافُ مَالِهِ .

قَالَ (فَإِنْ أَقَرَّ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ) لِوُجُودِ الْأَهْلِيَّةِ وَزَوَالِ الْمَانِعِ وَلَمْ يَلْزَمْهُ فِي الْحَالِ لِقِيَامِ الْمَانِعِ (وَإِنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ) لِأَنَّهُ مُبْقًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ حَتَّى لَا يَصِحُّ إقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ بِذَلِكَ (وَيَنْفُذُ طَلَاقُهُ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ وَالْمُكَاتَبُ شَيْئًا إلَّا الطَّلَاقَ) وَلِأَنَّهُ عَارِفٌ بِوَجْهِ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ فَكَانَ أَهْلًا ، وَلَيْسَ فِيهِ إبْطَالُ مِلْكِ الْمَوْلَى وَلَا تَفْوِيتُ مَنَافِعِهِ فَيَنْفُذُ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا اور غلام کا اقرار اس کے حق میں نافذ ہوتا ہے اس لئے کہ غلام اقرار کرنے کا اہل ہوتا ہے لیکن اس کے آقا کی رعایت میں آقا کے حق میں نافذ نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا نفاذ غلام کی رقبہ یا اس کی کمائی سے دین کے متعلق ہوئے بغیر نہیں ہو سکے گا اور ان میں سے ہر چیز میں مالک کا اتلاف ہے۔

اور جب غلام نے کسی مالک کا اقرار کیا تو آزاد ہونے کے بعد اس پر وہ مال واجب ہوگا اس لئے کہ اب اس میں لازم التزام کی اہلیت پائی جارہی ہے اور مانع زائل ہوگیا ہے اور جیسا کہ اس وقت میں مانع پایا جارہا ہے اس لئے اسی وقت اس پر لازم نہیں ہوگا جب غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کرلیا تو اس پر مقربہ اسی وقت لازم ہوگا اس لئے کہ خون کے متعلق وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے حتی کہ غلام کے خلاف آقا کے حد یا قصاص کا اقرار درست نہیں ہے غلام کی طلاق نافذ ہوگی اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے اور اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ غلام اور مکاتب طلاق کے علاوہ کسی بھی چیز کے مالک نہیں ہوتے اور اس لئے کہ غلام طلاق کی مصلحت سے واقف ہوتا ہے لہذا وہ طلاق کو واقع کرنے کا اہل ہوگا اور اس میں نہ تو آقا کی ملکیت کو باطل کرنا ہے اور نہ ہی اسکے منافع کی تفویت ہے اس لئے کہ اس کی طلاق نافذ ہوجائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح غلام طلاق بھی دے سکتا ہے اور اقرار بھی کرسکتا ہے مگر اس کا اقرار اس کی ذات تک محدود ہے لہذا اگر مال کا اقرار کریگا تو آزاد ہونے کے بعد اس سے وصول کیا جاسکتا ہے اور حدود وقصاص کا اقرار کریگا تو فی الحال قائم کردیں گے آزاد ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

مرتد کا معاملات وعقودات میں تصرف کرنے کا بیان

جو شخص مرتد ہوجائے، معاملات وعقودات میں اس کے تصرف کرنے کی چار قسمیں ہیں۔ اول تو وہ تصرف ہے جو سب کے نزدیک پوری طرح جاری و نافذ ہوتا ہے جیسے اگر اس کو کوئی چیز ہبہ کی جائے اور وہ اس ہبہ کو قبول کرلے، یا وہ اپنی لونڈی کو ام ولد بنا

رے، یا جب اس کی لونڈی کسی بچے کو جنم دے اور وہ مرتد اس بچے کے نسب کا دعوی کرے (یعنی یہ کہے کہ یہ میرا بچہ ہے) تو اس بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ اس کے دوسرے وارثوں کے ساتھ اس کی میراث کا حقدار ہوگا اور وہ لونڈی (جس کے بطن سے بچہ پیدا ہوا ہے) اس مرتد کی ام ولد ہوگی نیز مرتد کی طرف سے تسلیم شفعہ کو قبول و نافذ کیا جائے گا، اسی طرح اگر مرتد اپنے ماذون غلام پر "حجر" نافذ کرے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

مرتد کے موقوف تصرف کا بیان

دوسرا تصرف وہ ہے جو بالاتفاق باطل ہوتا ہے یعنی شریعت کی نظر میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جیسے نکاح کرنا کہ وہ مطلقاً جائز نہیں مفاوضت کرے تو اس کا حکم موقوف (معلق) رہتا ہے کہ اگر وہ مرتد مسلمان ہو گیا تو وہ شرکت مفاوضت بھی نافذ ہو جائے گی اور اگر وہ ارتداد کی حالت میں مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا یا وہ دارالحرب چلا گیا اور قاضی و حاکم نے اس کے دارالحرب چلے جانا کا حکم نافذ کر دیا تو اس صورت میں وہ شرکت مفاوضت شروع سے شرکت عنان میں تبدیل ہو جائے گی، یہ صاحبین کا مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک شرکت مفاوضت سرے سے باطل ہی نہیں ہوتی۔

چوتھا تصرف وہ ہے جس کے موقوف رہنے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں جیسے خرید و فروخت کے معاملات اجارہ کرنا، غلام کو آزاد کرنا، مدبر کرنا یا مکاتب کرنا، وصیت کرنا اور قبض دیون وغیرہ، چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ ان سب معاملات میں مرتد کے تصرفات موقوف رہتے ہیں اگر وہ اسلام قبول کرے تو نافذ ہو جاتے ہیں، اور اگر مر جائے، یا قتل کر دیا جائے یا قاضی و حاکم اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم نافذ کر دے تو یہ سارے تصرفات باطل ہو جاتے ہیں۔

دوران ارتداد مکاتب کے تصرفات کا بیان

ارتداد کے دوران مکاتب کے سارے تصرفات نافذ ہوتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے مرتد غلام یا باندی کو فروخت کرے تو اس کی بیع جائز ہوتی ہے۔

اگر کوئی مرتد اپنے ارتداد سے تائب ہو کر دارالاسلام واپس آ جائے اور یہ واپسی قاضی و حاکم کی طرف سے اس کے دارالحرب چلے جانے کے حکم کے نفاذ سے پہلے ہو تو اس کے مال و اسباب کے بارے میں اس کے مرتد ہو جانے کا حکم باطل ہو جاتا ہے اور وہ ایسا ہو جاتا ہے گویا کہ مسلمان ہی تھا اور نہ اس کی کوئی ام ولد آزاد ہوتی ہے اور نہ اس کا کوئی مدبر آزاد ہوتا ہے اور اگر اس کی واپسی قاضی و حاکم کے حکم کے نفاذ کے بعد ہوتی تو وہ اپنے وارثوں کے پاس جو چیز پائے اس کو لے لے اور جو مال و اسباب اس کے وارثوں نے بیع ہبہ اور عتاق وغیرہ کے ذریعہ اپنی ملکیت سے نکال دیا ہے اس کے مطالبہ کا حق اس کو نہیں پہنچے گا اور اپنے وارثوں سے اس کو ایسے مال کا بدلہ و معاوضہ لینے کا حق حاصل ہوگا۔

جو شخص اپنے ماں باپ کی اتباع میں مسلمان تھا (یعنی وہ بچہ تھا اور اپنے مسلمان ماں باپ کی وجہ سے مسلمان کے حکم میں تھا)

اور پھر ارتداد کے ساتھ بالغ ہوا تو اگرچہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کو قتل کیا جائے مگر اس کے بارے میں از راہ استحسان یہ حکم ہے کہ اس کو قتل نہ کیا جائے (کیونکہ بلوغ سے پہلے وہ مستقل بالذات مسلمان نہیں تھا بلکہ اپنے ماں باپ کی اتباع میں مسلمان کے حکم میں تھا) اسی طرح یہی حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو چھوٹی عمر میں مسلمان ہو گیا تھا مگر جب بالغ ہوا تو مرتد تھا، نیز اگر کسی شخص و زبردستی اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا گیا تھا اور پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو اس کو بھی از راہ استحسان قتل نہ کیا جائے لیکن ان تمام صورتوں میں حکم یہ ہے کہ اس کو اسلام قبول کر لینے پر مجبور کیا جائے اور اگر اسلام قبول کرنے سے پہلے کسی نے اس کو مار ڈالا تو مارنے والے پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

بَابُ الْحَجْرِ لِلْفَسَادِ

﴿یہ باب سفاہت وجہالت کے سبب حجر کے بیان میں ہے﴾

باب حجر فساد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو مقدم باب کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ اس میں متفق علیہ احکام تھے جبکہ اس میں اختلافی احکام کو حجر سے متعلق بیان کیا جائے گا۔ اور یہاں پر فساد سے مراد بیوقوفی ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، بیروت)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں فساد سے مراد بیوقوفی اور جہالت ہے اور اس باب کے مسائل کا تعلق صاحبین کے قول پر تفریع یافتہ مسائل کے ساتھ ہے۔ کیونکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیوقوفی کے سبب حجر کا کوئی حکم نہیں ہے۔ اور اس باب کو مؤخر کرنے کا سبب بھی اس کا اختلافی ہونا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، حقانیہ ملتان)

عاقل بالغ پر پابندی نہ لگانے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُحْجَرُ عَلَى الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ السَّفِيهِ ، وَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مُبَذِّرًا مُفْسِدًا يُتْلِفُ مَالَهُ فِيمَا لَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلَحَةَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُحْجَرُ عَلَى السَّفِيهِ وَيُمْنَعُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ) لِأَنَّهُ مُبَذِّرٌ مَالَهُ بِصَرْفِهِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ فَيُحْجَرُ عَلَيْهِ نَظَرًا لَهُ اعْتِبَارًا بِالصَّبِيِّ بَلْ أَوْلَى ، لِأَنَّ الثَّابِتَ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ احْتِمَالُ التَّبْذِيرِ وَفِي حَقِّهِ حَقِيقَتُهُ وَلِهَذَا مُنِعَ عَنْهُ الْمَالُ ، ثُمَّ هُوَ لَا يُفِيدُ بِدُونِ الْحَجْرِ لِأَنَّهُ يُتْلِفُ بِلِسَانِهِ مَا مُنِعَ مِنْ يَدِهِ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ عَاقِلٌ فَلَا يُحْجَرُ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا بِالرَّشِيدِ ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي سَلْبِ وِلَايَتِهِ إهْدَارُ آدَمِيَّتِهِ وَإِلْحَاقُهُ بِالْبَهَائِمِ وَهُوَ أَشَدُّ ضَرَرًا مِنْ التَّبْذِيرِ فَلَا يُتَحَمَّلُ الْأَعْلَى لِدَفْعِ الْأَدْنَى ، حَتَّى لَوْ كَانَ فِي الْحَجْرِ دَفْعُ ضَرَرٍ عَامٍّ كَالْحَجْرِ عَلَى الْمُتَطَبِّبِ الْجَاهِلِ وَالْمُفْتِي الْمَاجِنِ وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ جَازَ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ ، إذْ هُوَ دَفْعُ ضَرَرٍ

الْأَعْلَى بِالْأَدْنَى ، وَلَا يَصِحُّ الْقِيَاسُ عَلَى مَنْعِ الْمَالِ لِأَنَّ الْحَجْرَ أَبْلَغُ مِنْهُ فِي الْعُقُوبَةِ ، وَلَا عَلَى الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ ، وَهَذَا قَادِرٌ عَلَيْهِ نَظَرَ لَهُ الشَّرْعُ مَرَّةً بِإِعْطَاءِ آلَةِ الْقُدْرَةِ وَالْجَرْيُ عَلَى خِلَافِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ ، وَمَنْعُ الْمَالِ مُفِيدٌ لِأَنَّ غَالِبَ السَّفَهِ فِي الْهِبَاتِ وَالصَّدَقَاتِ وَذَلِكَ يَقِفُ عَلَى الْيَدِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ آزاد، عاقل، بالغ بے وقوف پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اور اس کے مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا اگرچہ وہ مال کو برباد کرتا ہو اور بے مقصد اور بے مصلحت اس کو ضائع کرتا ہو۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر پابندی لگائی جائے گی اور اس کو مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ عقل کے تقاضے کے خلاف وہ مال خرچ کرنے کے سبب مسرف ہوگا لہذا اس پر شفقت کرتے ہوئے اس پر تصرف کی پابندی عائد کردی جائے گی جس طرح کہ بچہ کے حق میں ہوتا ہے بلکہ اس کے حق میں پابندی لگانا زیادہ لازم ہے اس لئے کہ بچے کے حق میں تبذیر کا احتمال ہے اور اس آدمی کے حق میں تو بطور حقیقت فضول خرچی ثابت ہے اس لئے اس کا مال اس کو نہیں دیا جائے گا اور حجر کے بغیر مال کو روکنا مفید نہیں ہے اس لئے کہ ہاتھ اور قبضہ کی منع کردہ چیز کو وہ زبان سے ضائع کردے گا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ بے وقوف بھی شریعت کے احکام کا مخاطب ہے اور عاقل ہے لہذا اس پر پابندی نہیں لگائی جائے گی جس طرح کہ عقل مند پر پابندی نہیں لگائی جاتی پس اس کی ولایت ختم کرنے میں اس کی آدمیت کو ختم کرنا ہے اور اس کو از پاؤں کے ساتھ ملانا ہے اور یہ چیز تبذیر سے زیادہ خطرناک ہے لہذا ادنی نقصان کو دور کرنے کے لئے اعلی نقصان کا برداشت نہیں کیا جائے گا پس جب پابندی لگانے میں عوام سے نقصان دور ہو رہا ہو جس طرح کہ جھولا چھاپ ڈاکٹر پر لاپرواہ اور نڈر مفتی پر اور مفلس اور کنگال کرایہ پر دینے والے آدمی پر امام اعظم کی روایت کے مطابق پابندی لگانا جائز ہے اس لئے کہ اس میں ادنی نقصان کو برداشت کرکے اعلی نقصان کو ختم کیا جا رہا ہے اور مال کو نہ دینے پر حجر کو قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ حجر کی سزا عقوبت کے منع کرنے سے زیادہ ہے اور بچے پر بھی قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ بچہ اپنے لئے مشفقانہ امور اختیار کرنے سے قاصر ہوتا ہے جب کہ بیوقوف اس پر قادر ہوتا ہے اور شریعت نے اس کو ایک بار آلہ قدرت عطاء کرکے اس پر ہمدردی کی ہے لہذا اس کا شریعت کے خلاف عمل کرنا اس کے اختیار کے فساد اور خرابی کے سبب ہے اور مال نہ دینا مفید ہے اس لئے کہ عام طور پر ہبہ، تبرع اور صدقہ میں ہی بیوقوفی کا معنی ظاہر ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ہر چیز قبضہ علی المال پر موقوف ہے۔

آزاد عاقل پر حجر نہ ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور آزاد عاقل بالغ پر حجر نہیں کیا جاسکتا کہ مثلاً وہ سفیہ ہے مال کو بیجا خرچ کرتا

ہے عقل وشرع کے خلاف وہ اپنے مال کو برباد کرتا ہے۔گانے بجانے والوں کو دے دیتا ہے تماشہ کرنے والوں کو دیتا ہے کبوتر بازی میں مال اڑاتا ہے بیش قیمت کبوتروں کو خریدتا ہے پتنگ بازی میں آتش بازی میں اور طرح طرح کی بازیوں میں مال ضائع کرتا ہے۔خرید وفروخت میں بے محل ٹوٹے میں پڑتا ہے کہ ایک روپیہ کی چیز ہے دس پانچ میں خرید لی دس کی چیز ہے بالا وجہ ایک روپیہ میں بیچ کر ڈالی۔غرض اسی قسم کے بیوقوفی کے کام جو شخص کرتا ہے اس کو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک حجر نہیں کیا جاسکتا اسی طرح فسق یا غفلت کی وجہ سے یا مدیون ہے اس وجہ سے اس پر حجر نہیں ہوسکتا مگر صاحبین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی حجر کیا جاسکتا ہے اور صاحبین ہی کے قول پر یہاں فتویٰ دیا جاتا ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت)

قاضی کا بیوقوف پر پابندی عائد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ ثُمَّ رُفِعَ إلَى قَاضٍ آخَرَ فَأَبْطَلَ حَجْرَهُ وَأَطْلَقَ عَنْهُ جَازَ) لِأَنَّ الْحَجْرَ مِنْهُ فَتْوَى وَلَيْسَ بِقَضَاءٍ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ الْمَقْضِيُّ لَهُ وَالْمَقْضِيُّ عَلَيْهِ ، وَلَوْ كَانَ قَضَاءً فَنَفْسُ الْقَضَاءِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِمْضَاءِ ، حَتَّى لَوْ رُفِعَ تَصَرُّفُهُ بَعْدَ الْحَجْرِ إلَى الْقَاضِي الْحَاجِرِ أَوْ إلَى غَيْرِهِ فَقَضَى بِبُطْلَانِ تَصَرُّفِهِ ثُمَّ رُفِعَ إلَى قَاضٍ آخَرَ نَفَذَ إبْطَالُهُ لِاتِّصَالِ الْإِمْضَاءِ بِهِ فَلَا يَقْبَلُ النَّقْضَ بَعْدَ ذَلِكَ

ترجمہ

فرمایا کہ جب قاضی نے بیوقوف پر پابندی لگادی ہے پھر اس کا معاملہ دوسرے قاضی کے پاس لیجایا گیا اور اس قاضی نے پہلے کے حجر کو باطل قرار دے کر اس کو تصرف کی اجازت دے دی تو اس کا تصرف جائز ہوگا اس لئے کہ پہلے قاضی کا حجر فتوی تھا قضاء نہیں تھا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب مقضی لہ اور مقضی علیہ موجود نہ ہوں تو یہ قضاء نہیں ہوگا اور جب ہم اس کو نفس قضاء مان لیں تو نفس قضاء مختلف فیہ ہے لہذا اس کو دوسرے قضاء کے ذریعے جاری کرنا ضروری ہے حتی کہ جب حجر کے بعد اس کا تصرف حاجر یا غیر حاجر قاضی کے پاس پہنچایا گیا اور اس نے نصف کے باطل ہونے کا فیصلہ کردیا پھر دوسرے قاضی کے پاس معاملہ لیجایا گیا تو وہ قاضی ثانی کے باطل کرنے کو نافذ کردے گا اس لئے کہ اس کے ساتھ اجراء ملا ہوا ہے لہذا اس کے بعد وہ نقض کو قبول نہیں کرے گا۔

نادان کے حقوق کی ملکیت کی حد کا بیان

یہاں نادان سے مراد صرف نادان یتیم ہی نہیں بلکہ کوئی بھی فرد ہوسکتا ہے مثلاً چھوٹا بھائی نادان ہے تو بڑا بھائی اسے اس کا مال نہ دے اور چھوٹا عقلمند اور بڑا نادان ہے تو چھوٹا بھائی اس کا مال اس کے تصرف میں نہ رکھے۔وجہ یہ ہے کہ مال تو ذریعہ قیام زندگی ہے اگر کسی نادان کے ہتھے چڑھ جائے گا تو وہ فضول، ناجائز یا گناہ کے کاموں میں اجاڑ دے گا اور اس کے برے اثرات تمام معاشرہ پر پڑیں گے۔حقوق ملکیت جو کسی شخص کو اپنی املاک پر ہوتے ہیں اتنے غیر محدود نہیں کہ اگر وہ اس چیز کو صحیح طور پر استعمال کرنے کا اہل

نہ ہوتب بھی اس کے حقوق سلب نہ کیے جاسکیں۔ ایسی صورتوں میں اس نادان کا کوئی قریبی رشتہ دار یا حکومت اس کے مال پر تصرف رکھے گی۔ اس کی خوراک اور پوشاک اسے اس کے مال سے مہیا کی جائے اور بات اس سے بھلی کہی جائے اس کی بھلائی کو ملحوظ رکھ کر کہی جائے۔ اور اگر یتیم کا مال تجارت یا مضاربت پر لگایا جاسکتا ہو تو اسے تجارت پر لگایا جائے اور منافع سے اس کی خوراک اور پوشاک کے اخراجات پورے کیے جائیں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ "یتیموں کا مال تجارت پر لگایا کرو۔ ایسا نہ ہو کہ زکوۃ ہی ان کے مال کو کھا جائے۔" اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ یتیموں کے مال بھی اگر حد نصاب کو پہنچ جائیں تو ان پر بھی زکوۃ لاگو ہوگی اور دوسری یہ کہ جہاں تک ممکن ہو یتیموں سے اور ان کے اموال سے خیر خواہی ضروری ہے۔

نادان بالغ لڑکے کو مال نہ دینے کا بیان

(ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُسَلَّمْ إِلَيْهِ مَالُهُ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً ، فَإِنْ تَصَرَّفَ فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفُهُ ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً يُسَلَّمُ إِلَيْهِ مَالُهُ وَإِنْ لَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ .

وَقَالَا : لَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ أَبَدًا حَتَّى يُؤْنَسَ مِنْهُ رُشْدُهُ ، وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ) لِأَنَّ عِلَّةَ الْمَنْعِ السَّفَهُ فَيَبْقَى مَا بَقِيَ الْعِلَّةُ وَصَارَ كَالصِّبَا .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ مَنْعَ الْمَالِ عَنْهُ بِطَرِيقِ التَّأْدِيبِ ، وَلَا يَتَأَدَّبُ بَعْدَ هَذَا ظَاهِرًا وَغَالِبًا ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ قَدْ يَصِيرُ جَدًّا فِي هَذَا السِّنِّ فَلَا فَائِدَةَ فِي الْمَنْعِ فَلَزِمَ الدَّفْعُ ، وَلِأَنَّ الْمَنْعَ بِاعْتِبَارِ أَثَرِ الصِّبَا وَهُوَ فِي أَوَائِلِ الْبُلُوغِ وَيَنْقَطِعُ بِتَطَاوُلِ الزَّمَانِ فَلَا يَبْقَى الْمَنْعُ ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَوْ بَلَغَ رَشِيدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيهًا لَا يُمْنَعُ الْمَالُ عَنْهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَثَرِ الصِّبَا ، ثُمَّ لَا يَتَأَتَّى التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلِهِ وَإِنَّمَا التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَرَى الْحَجْرَ .

فَعِنْدَهُمَا لَمَّا صَحَّ الْحَجْرُ لَا يَنْفُذُ بَيْعُهُ إِذَا بَاعَ تَوْفِيرًا لِفَائِدَةِ الْحَجْرِ عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ أَجَازَهُ الْحَاكِمُ لِأَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ قَدْ وُجِدَ وَالتَّوَقُّفُ لِلنَّظَرِ لَهُ وَقَدْ نَصَبَ الْحَاكِمُ نَاظِرًا لَهُ فَيَتَحَرَّى الْمَصْلَحَةَ فِيهِ ، كَمَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَيَقْصِدُهُ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم کے نزدیک جب نادان لڑکا بالغ ہو جائے تو اس کو اس کا مال نہیں دیا جائے گا جب تک کہ وہ پچیس سال کا ہو

اور جب وہ اس عمر میں پہنچنے سے پہلے اپنے مال میں تصرف کرتا ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اور جب وہ پچیس سال کا ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کردیا جائے گا اگر چہ اس سے دانش مندی کا صدور نہ ہو۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب تک اس سے دانش مندی کا ظہور نہیں ہوگا اس وقت تک اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا اور اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ نہ دینے کی علت سفاہت ہے لہذا جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک یہ حکم بھی باقی رہے گا اور یہ بچپن کی طرح ہوگیا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ بیوقوف کو ادب سکھانے کے لئے مال نہیں دیا جاتا اور عام طور پر پچیس سال کی عمر کے بعد ادب نہیں سکھایا جاتا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ کبھی پچیس سال میں انسان دادا بن جاتا ہے اس لئے روکنے اور نہ دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور دینا لازم ہے اور اس لئے کہ مال کا روکنا بچپن کے اثر کے سبب ہوتا ہے اور یہ اثر ابتدائے بلوغت کے زمانے تک رہتا ہے۔

اور عمر لمبی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ اثر ختم ہوجاتا ہے لہذا منع کس طرح باقی رہے گا اسی لئے امام اعظم فرماتے ہیں کہ جب کوئی بچہ عقل مند ہوکر بالغ ہوا پھر وہ بیوقوف نکل گیا تو اس کا مال اس سے نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ یہ سفاہت بچپن کے اثر کے سبب نہیں ہے۔

پس یاد رہے کہ امام اعظم کے اس قول پر کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوتا بلکہ قائلین حجر کے قول پر ہی مسئلہ متفرع ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک جب احمق پر حجر درست ہے تو جب وہ کوئی چیز بیچتا ہے تو اس کا بیچنا نافذ نہیں ہوگا تاکہ اس پر حجر کا فائدہ ظاہر ہوجائے اور جب اس بیع کے نفاذ میں کوئی مصلحت ہو تو حاکم اس کو جائز قرار دے اس لئے کہ تصرف کا رکن پایا گیا ہے اور بیع کا موقوف ہونا اس کی ہمدردی کے پیش نظر ہے اور جیسا کہ قاضی ہمدرد بنا کر ہی متعین کیا جاتا ہے لہذا وہ اس احمق کے بارے میں مصلحت دیکھ لے گا جس طرح کہ اس بچے کے متعلق کہ جو بیع کو جانتا ہو اور ارادے سے بیع کرے۔

شرح

اور وہ نابالغ جس کا مال ولی یا وصی کے قبضہ میں تھا وہ بالغ ہوا اور اس کی حالت اچھی معلوم ہوتی ہے اور چال چلن ٹھیک ہیں (یہاں نیک چلنی کے صرف یہ معنے ہیں کہ مال کو موقع سے خرچ کرتا ہو اور بے موقع خرچ کرنے سے رکتا ہو جس کو رشد کہتے ہیں) تو اس کے اموال اسے دے دیے جائیں اور اگر چال چلن اچھے نہ ہوں تو اموال نہ دیے جائیں جب تک اس کی عمر پچیس سال کی نہ ہوجائے اور اس کے تصرفات پچیس سال سے قبل بھی نافذ ہوں گے اور اس عمر تک پہنچنے کے بعد بھی اس میں رشد ظاہر نہ ہوا تو امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے نزدیک اب مال دے دیا جائے وہ جو چاہے کرے مگر صاحبین فرماتے ہیں کہ اب بھی نہ دیا جائے جب تک رشد ظاہر نہ ہو مال سپرد نہ کیا جائے اگر چہ اوس کی عمر ستر سال کی ہوجائے۔ اور بالغ ہونے کے بعد نیک چلن تھا اور اموال دے دیے گئے اب اس کی حالت خراب ہوگئی تو امام اعظم کے نزدیک حجر نہیں ہوسکتا مگر صاحبین کے نزدیک مجور کردیا جائے گا جیسا اوپر مذکور ہوا ہے۔

بالغ غیر سمجھدار کو مال دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر چال چلن اچھے نہ ہوں تو اموال نہ دیے جائیں جب تک اس کی عمر پچیس سال کی نہ ہو جائے اور اس کے تصرفات پچیس سال سے قبل بھی نافذ ہوں گے اور اس عمر تک پہنچنے کے بعد بھی اس میں رشد ظاہر نہ ہوا تو امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اب مال دے دیا جائے وہ جو چاہے کرے مگر صاحبین فرماتے ہیں کہ اب بھی نہ دیا جائے جب تک رشد ظاہر نہ ہو مال سپرد نہ کیا جائے اگرچہ اوس کی عمر ستر سال کی ہو جائے۔ یہی مذہب امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔ (شرح الوقایہ۔ کتاب حجر، بیروت)

قاضی کی پابندی سے لگانے سے پہلے بیع کردینے کا بیان

وَلَوْ بَاعَ قَبْلَ حَجْرِ الْقَاضِي جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حَجْرِ الْقَاضِي عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْحَجْرَ دَائِرٌ بَيْنَ الضَّرَرِ وَالنَّظَرِ وَالْحَجْرُ لِنَظَرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ فِعْلِ الْقَاضِي. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَبْلُغُ مَحْجُورًا عِنْدَهُ، إذْ الْعِلَّةُ هِيَ السَّفَهُ بِمَنْزِلَةِ الصِّبَا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ إذَا بَلَغَ رَشِيدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيهًا.

ترجمہ

اور جب بیوقوف نے قاضی کی پابندی عائد کرنے سے پہلے ہی کوئی چیز بیچ دی تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع جائز ہو جائے گی اس لئے کہ ان کے نزدیک پابندی کے لئے قاضی کا حجر لازم ہے اس لئے کہ حجر نقصان اور نظر کے درمیان محیط ہے اور حجر صرف شفقت کے پیش نظر ہوتا ہے لہذا قاضی کی جانب سے حجر لازم ہے امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک بے وقوف مجور ہو کر ہی بالغ ہوتا ہے اس لئے کہ حجر کی علت یعنی صبا کے درجہ میں ہے اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے جب غلام سمجھداری کی حالت میں بالغ ہوا پھر وہ پاگل ہو گیا ہے۔

شرح

ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرض کی بناء پر کسی کو مجور ہرگز نہ کرتے، اور آپ کے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اگرچہ تصرفات سے منع (حجر) کا قول کرتے ہیں لیکن قاضی کے اس فیصلہ کے بعد تو جہاں قاضی کا فیصلہ نہ ہو وہاں وہ حجر کا حکم نہیں کرتے، ہندیہ نے "باب الحجر للفساد" میں کہا کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بلا خلاف قضاء قاضی سے ہی قرض کی وجہ سے حجر نافذ ہوتا ہے۔ اور "الحجر بسبب الدین" کے باب میں فرمایا امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس پر حجر کا حکم نہ کیا جائے گا۔ اور نہ حجر مؤثر ہوگا حتی کہ اس کے یہ تصرفات صحیح قرار پائیں گے محیط میں یوں ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحجر، نورانی کتب خانہ پشاور)

علامہ طحاوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ماتن کا قول کہ بیع سے ملکیت کا زوال ہونا جانتا ہے الخ۔اور یہ بھی جانتا ہو کہ تھوڑا غبن اور زیادہ کیا ہوتا ہے۔اور نفع اور مال کو زائد بنانے کا ارادہ بھی رکھتا ہو۔زیلعی، ماتن کا قول کہ "ولی اجازت دے" درایہ میں ولی میں عصبات بھی شامل کیے ہیں اور ابن فرشتہ نے مجمع کی شرح میں صرف قاضی کو ولی قرار دیا اور ساتھ ہی اس کو جو نابالغ کے مال میں تجارت کا ولی بنتا ہے جیسے باپ، دادا، اور وصی، تو بھائی، چچا اور ماں کی اجازت صحیح نہ ہوگی، اور مقدسی نے اس کے جواب میں ولایت کو عام کر کے ولی سے اختیاری فعل مثلا نکاح کو شامل کیا تو بھائی اور چچا کی اجازت صحیح ہوگی۔

(حاشیہ طحاوی علی ردمختار، کتاب حجر، نورانی کتب خانہ پشاور)

قرض میں تاخیر کرنے کی مذمت کا بیان

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مالدار آدمی کا قرض میں تاخیر کرنا ظلم (گناہ) ہے۔اور جب تم میں سے کوئی شخص مالدار شخص پر حوالہ کیا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اس حوالہ کو قبول کرے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1569)

بیوقوف کے آزاد کرنے پر اطلاق آزادی کا بیان

(وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِتْقُهُ عِنْدَهُمَا) .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفُذُ .وَالْأَصْلُ عِنْدَهُمَا أَنَّ كُلَّ تَصَرُّفٍ يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ يُؤَثِّرُ فِيهِ إلَخ وَمَا لَا فَلَا ،لِأَنَّ السَّفِيهَ فِي مَعْنَى الْهَازِلِ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْهَازِلَ يُخْرِجُ كَلَامَهُ لَا عَلَى نَهْجِ كَلَامِ الْعُقَلَاءِ لِاتِّبَاعِ الْهَوَى وَمُكَابَرَةِ الْعَقْلِ لَا لِنُقْصَانٍ فِي عَقْلِهِ ، فَكَذَلِكَ السَّفِيهُ وَالْعِتْقُ مِمَّا لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ فَيَصِحُّ مِنْهُ .وَالْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْحَجْرَ بِسَبَبِ السَّفَهِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الرِّقِّ حَتَّى لَا يَنْفُذَ بَعْدَهُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ إلَّا الطَّلَاقَ كَالْمَرْقُوقِ ، وَالْإِعْتَاقُ لَا يَصِحُّ مِنْ الرَّقِيقِ فَكَذَا مِنْ السَّفِيهِ (وَ) إذَا صَحَّ عِنْدَهُمَا (كَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ) لِأَنَّ الْحَجْرَ لِمَعْنَى النَّظَرِ وَذَلِكَ فِي رَدِّ الْعِتْقِ إلَّا أَنَّهُ مُتَعَذِّرٌ فَيَجِبُ رَدُّهُ بِرَدِّ الْقِيمَةِ كَمَا فِي الْحَجْرِ عَلَى الْمَرِيضِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا تَجِبُ السِّعَايَةُ لِأَنَّهَا لَوْ وَجَبَتْ إنَّمَا تَجِبُ حَقًّا لِمُعْتِقِهِ وَالسِّعَايَةُ مَا عُهِدَ وُجُوبُهَا فِي الشَّرْعِ إلَّا لِحَقِّ غَيْرِ الْمُعْتِقِ (وَلَوْ دَبَّرَ عَبْدَهُ جَازَ) لِأَنَّهُ يُوجِبُ حَقَّ الْعِتْقِ فَيُعْتَبَرُ بِحَقِيقَتِهِ إلَّا أَنَّهُ لَا تَجِبُ السِّعَايَةُ مَا دَامَ الْمَوْلَى حَيًّا لِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى

مِلْكِهِ . وَإِذَا مَاتَ وَلَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ سَعَى فِي قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا لِأَنَّهُ عَتَقَ بِمَوْتِهِ وَهُوَ مُدَبَّرٌ ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ التَّدْبِيرِ (وَلَوْ جَاءَتْ جَارِيَتُهُ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ الْوَلَدُ حُرًّا وَالْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى ذَلِكَ لِإِبْقَاءِ نَسْلِهِ فَأُلْحِقَ بِالْمُصْلِحِ فِي حَقِّهِ .

ترجمہ

جب بیوقوف نے کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا آزادی نافذ ہوگا جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ آزادی نافذ نہیں ہوگا صاحبین علیہما الرحمہ کی اصل یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں مذاق مؤثر ہو اس میں حجر بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں مذاق مؤثر نہ ہو اس میں حجر بھی مؤثر نہیں ہوتا اس لئے کہ بے وقوف ہازل کے معنی میں ہوتا ہے اس لئے کہ عقل مندوں کے خلاف ہازل بھی اپنی خواہش کی اتباع اور عقل کی بنا پر اپنی بات کو ظاہر کرتا ہے اور یہ اظہار اس کی کم عقلی کے سبب نہیں ہوتا اور بے وقوف بھی ایسا ہی کرتا ہے اور آزادی میں مذاق مؤثر نہیں ہے لہذا بے وقوف کی آزادی اور اعتاق درست ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی اصل یہ ہے کہ سفاہت کے سبب پابندی عائد کرنا رقیت کے سبب پابندی عائد کرنے کے درجہ میں ہے حتی کہ مرقوق کی مثل طلاق کے علاوہ محجور کا بھی کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا اور رقیق کا اعتاق درست نہیں ہے لہذا بے وقوف کا اعتاق بھی درست نہیں ہوگا۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک جب بے وقوف کا اعتاق درست ہے تو غلام پر لازم ہے کہ وہ اپنی قیمت اداء کرنے کے لئے کمائی کرے اس لئے کہ بے وقوف پر شفقت کے پیش نظر پابندی عائد کی جاتی ہے اور مہربانی اس وقت ثابت ہوگی جب آزادی کو رد کر دیا جائے لیکن اس کو رد کرنا ناممکن ہے لہذا قیمت واپس کر کے اس کو واپس لینا ممکن ہے جس طرح کہ مریض کے حجر میں ہوتا ہے حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ غلام پر سعایہ نہیں ہے اس لئے کہ جب سعایہ واجب ہوگا تو حق آزادی کے سبب واجب ہوگا جب کہ شریعت میں غیر آزادی کے لئے سعایہ کا وجوب ہے جب بے وقوف نے اپنا غلام مدبر بنا دیا تو جائز ہے اس لئے کہ تدبیر آزادی کا حق ثابت کرتی ہے لہذا آزادی کے حق کو آزادی کی حقیقت پر قیاس کیا جائے گا لیکن جب تک آقا زندہ رہے گا تب تک مدبر پر سعایہ نہیں ہوگا اس لئے کہ مدبر اس بے وقوف آقا کی ملکیت میں قائم ہے ہاں جب وہ بے وقوف مر گیا ہو اور اس سے رشد کا اظہار نہ ہوا تو مدبر اپنی مدبرانہ قیمت کے لئے کمائی کرے گا اس لئے کہ مدبر اپنے آقا کی موت سے آزاد ہوا ہے اور آزادی کے وقت وہ مدبر تھا تو یہ اس طرح ہو گیا کہ جیسے تدبیر کے بعد محجور نے اس کو آزاد کر دیا ہو جب بے وقوف محجور کی باندی کو لڑکا ہوا اور بے وقوف نے اس کا دعوی کر دیا تو اس لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور آزاد ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی اس لئے کہ بے وقوف کو اپنی نسل باقی رکھنے کے لئے استیلاد کی ضرورت ہے لہذا اس کو استیلاد کے متعلق کسی عقل مند آدمی کے ساتھ لاحق

کر دیا گیا ہے۔

شرح

امام احمد وابوداؤد وترمذی وابن ماجہ ودارقطنی انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص خرید وفروخت میں دھوکا کھا جاتے تھے ان کے گھر والوں نے حضور (صلّی اللہ تعالٰی علیہ والہٖ وسلّم) کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کی یارسول اللہ (صلّی اللہ تعالٰی علیہ والہٖ وسلّم) ان کو محجور کر دیجئے۔ان کو بلا کر حضور (صلّی اللہ تعالٰی علیہ والہٖ وسلّم) نے بیع سے منع فرمایا انھوں نے عرض کی یارسول اللہ (صلّی اللہ تعالٰی علیہ والہٖ وسلّم) میں بیع سے صبر نہیں کرسکتا حضور (صلّی اللہ تعالٰی علیہ والہٖ وسلّم) نے فرمایا": اگر بیع کو تم نہیں چھوڑتے تو جب بیع کرو یہ کہہ دیا کرو کہ دھوکا نہیں ہے۔

بچے نہ ہونے پر بھی بیوقوف کا دعویٰ ام ولد کرنے کا بیان

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ وَقَالَ هَذِهِ أُمُّ وَلَدِي كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ لَا يَقْدِرُ عَلَى بَيْعِهَا ، وَإِنْ مَاتَ سَعَتْ فِي جَمِيعِ قِيمَتِهَا) لِأَنَّهُ كَالْإِقْرَارِ بِالْحُرِّيَّةِ إذْ لَيْسَ لَهُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْوَلَدَ شَاهِدٌ لَهَا .وَنَظِيرُهُ الْمَرِيضُ إذَا ادَّعَى وَلَدَ جَارِيَتِهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ .

ترجمہ

اور جب باندی کے ساتھ لڑکا نہ ہو اور وہ بے وقوف کہہ رہا ہو کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ باندی ام ولد کے حکم میں ہوگی اور بے وقوف کیلئے اس کو بیچنے کا حق نہیں ہوگا اور جب بے وقوف مرجائے تو وہ اپنی پوری قیمت کے لئے کمائی کرے گی اس لئے کہ استیلاد کا دعویٰ حریت کے اقرار کی طرح ہے اس لئے کہ اس باندی کے پاس لڑکے کی گواہی نہیں ہے پہلی صورت کے خلاف اس لئے کہ وہاں لڑکا باندی کے ام ولد ہونے کی دلیل ہے اس کی مثال وہ مریض ہے جو مرض الموت میں اپنی باندی کے بچہ کے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں واضح دلیل کے ساتھ یہ فقہی جزئی بیان کی ہے۔کہ جب کسی بیوقوف شخص نے کسی باندی کے ام ولد ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔تو اس کو مان لیا جائے گا کیونکہ ظاہری حالت اس بیوقوف کی تائید کر رہی ہے۔

بیوقوف کے نکاح کے جواز کا بیان

قَالَ (وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَازَ نِكَاحُهَا) لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ ، وَلِأَنَّهُ مِنْ حَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ (وَإِنْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا جَازَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرِ مِثْلِهَا) لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ النِّكَاحِ

(وَبَطَلَ الْفَضْلُ) لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ ، وَهَذَا الْتِزَامٌ بِالتَّسْمِيَةِ وَلَا نَظَرَ لَهُ فِيهِ فَلَمْ تَصِحَّ الزِّيَادَةُ وَصَارَ كَالْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ (وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَجَبَ لَهَا النِّصْفُ فِي مَالِهِ) لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ صَحِيحَةٌ إلَى مِقْدَارِ مَهْرِ الْمِثْلِ (وَكَذَا إذَا تَزَوَّجَ بِأَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَوْ كُلَّ يَوْمٍ وَاحِدَةً) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب بے وقوف نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اس کا نکاح جائز ہے اس لئے کہ نکاح میں مذاق مؤثر نہیں ہے اور اس لئے کہ نکاح حوائج اصلیہ میں سے ہے جب بے وقوف نے اس عورت کا مہر مقرر کیا تو مہر مثل کی مقدار مہر کا تسمیہ جائز ہے اس لئے کہ مہر مثل نکاح کی ضرورت ہے مہر مثل سے زیادہ باطل ہوگا اس لئے کہ زائد کی ضرورت نہیں ہے اور یہ زیادتی مسمّی کو لازم کرنے سے لازم آئے گی حالانکہ اس میں بے وقوف کے ساتھ مہربانی نہیں ہے اس لئے زیادتی درست نہیں ہوگی لہذا یہ بے وقوف مرض الموت نکے مریض کی طرح ہو گیا جب بے وقوف نے اپنی منکوحہ کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے ہی اس کو طلاق دے دی تو بے وقوف کے مال میں اس عورت کے لئے نصف مہر ہوگا اس لئے کہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ درست ہے اسی طرح جب بے وقوف نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا چار دن میں چار عورتوں سے نکاح کیا ہو۔

مذاق میں نکاح وطلاق کا فقہی حکم

طلاق کے مسئلہ میں کھیلنا اور مذاق کرنے کی کوئی مجال نہیں، کیونکہ جمہور علماء کے ہاں مذاق میں دی گئی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے اس کی دلیل درج ذیل حدیث ہے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تین چیزوں کی حقیقت بھی حقیقی ہی ہے، اور ان میں مذاق بھی حقیقت ہے: نکاح اور طلاق اور رجوع کرنا۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر (2194) سنن ترمذی حدیث نمبر (1184) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2039)، اس حدیث کی صحت میں علماء کا اختلاف ہے،

اس حدیث کا معنی بعض صحابہ پر موقوف بھی وارد ہے: عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: "چار چیزیں ایسی ہیں جب وہ بولی جائیں تو جاری ہونگی طلاق، آزادی اور نکاح اور نذر" علی رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: "تین چیزوں میں کوئی کھیل نہیں، طلاق اور آزادی اور نکاح" ابو درداء رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: "تین اشیاء میں کھیل بھی حقیقت کی طرح ہی ہے: طلاق اور نکاح اور غلام آزاد کرنا" آپ کی بیوی نے بطور مذاق طلاق دینے کا مطالبہ کر کے بہت بڑی غلطی کی ہے، اور پھر عورت کو بغیر ایسے عذر کے جو طلاق کو مباح کرتا ہو خاوند سے طلاق طلب کرنا حلال نہیں کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے. ثوبان رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس عورت نے بھی اپنے خاوند سے بغیر تنگی

اور سبب کے طلاق طلب کی اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے۔

غیر عاقل صغیر کی ولایت نکاح کا بیان

مخبوط ناعاقل یا صغیر نابالغ کی سرپرستی دو امر میں ہے، ایک نکاح، دوسرے مال، اس مخبوط کی ولایت نکاح تو اس کے بھائی کو ہے۔ نکاح میں ولی، عصبہ بنفسہ وراثت اور وراثت سے مانع بننے (حجب) کی ترتیب پر بشرطیکہ وہ آزاد اور مکلف ہوں اور اگر عصبات نہ ہوں تو ماں کو ولایت ہوگی پھر بہن پھر ماں کی اولاد پھر ذوالارحام پھر پھوپھیوں کو، پھر ماموں کیلئے ہے۔

اس کا ولی باپ، اس کی موت کے بعد اس کا وصی، پھر وصی کا وصی، پھر ان کے بعد حقیقی دادا اوپر تک، پھر اس کا وصی، پھر اس کے وصی کا وصی، پھر قاضی یا اس کا وصی، یہ مالی ولایت ہے اور نکاح کی ولایت اس کے خلاف ہے۔ جیسا کہ نکاح کے باب میں گزرا۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت، کتاب الولی، مطبع مجتبائی دہلی)

بیوقوف کے مال سے زکوٰۃ دینے کا بیان

قَالَ (وَتُخْرَجُ الزَّكَاةُ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ (وَيُنْفَقُ عَلَى أَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَمَنْ تَجِبُ نَفَقَتُهُ مِنْ ذَوِي أَرْحَامِهِ) لِأَنَّ إحْيَاءَ وَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ مِنْ حَوَائِجِهِ ، وَالْإِنْفَاقُ عَلَى ذِي الرَّحِمِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ لِقَرَابَتِهِ ، وَالسَّفَهُ لَا يُبْطِلُ حُقُوقَ النَّاسِ ، إلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ يَدْفَعُ الزَّكَاةَ إلَيْهِ لِيَصْرِفَهَا إلَى مَصْرِفِهَا ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نِيَّتِهِ لِكَوْنِهَا عِبَادَةً ، لَكِنْ يَبْعَثُ أَمِينًا مَعَهُ كَيْ لَا يَصْرِفَهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ.

وَفِي النَّفَقَةِ يَدْفَعُ إلَى أَمِينِهِ لِيَصْرِفَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ فَلَا يَحْتَاجُ إلَى نِيَّتِهِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا حَلَفَ أَوْ نَذَرَ أَوْ ظَاهَرَ حَيْثُ لَا يَلْزَمُهُ الْمَالُ بَلْ يُكَفِّرُ يَمِينَهُ وَظِهَارَهُ بِالصَّوْمِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ بِفِعْلِهِ ، فَلَوْ فَتَحْنَا هَذَا الْبَابَ يُبَذِّرُ أَمْوَالَهُ بِهَذَا الطَّرِيقِ ، وَلَا كَذَلِكَ مَا يَجِبُ ابْتِدَاءً بِغَيْرِ فِعْلِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ بے وقوف کے مال سے زکوۃ نکالی جائے گی اس لئے کہ اس پر زکوۃ واجب ہے اور اس کی اولاد اور اس کی بیوی اور اس کے ذی محرم میں سے جس کا اس پر نفقہ واجب ہو ان سب کو اس کے مال میں سے نفقہ دیا جائے گا اس لئے کہ بیوی بچوں پر خرچ کر کے ان کو زندہ رکھنا اس کی ضرورت ہے اور حق قربت کے سبب ذی رحم محرم پر مال خرچ کرنا واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق باطل نہیں کرتی لیکن یہ بات یاد رہے کہ قاضی اس کی زکوۃ کی مقدار مال دے دے تا کہ وہ اس کو بذات خود مصارف زکوۃ کو صرف

کرے اس لئے جبکہ زکوۃ عبادت ہے اور اس کی ادائیگی کے لئے بے وقوف کی نیت ضروری ہے ہاں قاضی یہ کام ضرور کرے کہ اس کے ساتھ اپنے ایک معتمد کو لگادے تاکہ بے وقوف غیر مصرف میں وہ مال خرچ نہ کر سکے اور نفقہ کو قاضی اپنے امیں کو سپرد کر دے تاکہ امین اس کو حقدارین میں خرچ کر دے اس لئے کہ نفقہ عبادت نہیں ہے لہذا اس میں بے وقوف کی نیت بھی ضروری نہیں ہے۔

یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب بے وقوف نے قسم کھائی ہو یا صدقہ وغیرہ کرنے کی نیت کی یا اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تو اس پر مال نہیں لازم ہوگا بلکہ وہ روزے رکھ کر اپنی قسم کا اور ظہار کا کفارہ ادا کرے گا اس لئے کہ یہاں کفارے کا وجوب اس کے فعل سے ہوا ہے اگر ہم اس میں بھی مال کو واجب کر دیں تو وہ اس طرح اپنا سارا مال ضائع کر دے گا اور جو چیز اس کے فعل سے ابتداء واجب ہے اس کا یہ حکم نہیں ہے۔

بچے اور مجنون کے اموال پر زکوۃ ہونے کا بیان

اس مسئلے کے متعلق علماء میں اختلاف ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ بچے اور مجنون کے مال میں زکوۃ واجب نہیں ہے کیونکہ بچہ اور مجنون مکلف نہیں ہیں، لہذا ان کے مال میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ ان کے مال میں بھی زکوۃ واجب ہے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ زکوۃ کا شمار حقوق مالی میں سے ہے، اس میں مالک کو نہیں دیکھا جائے گا کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً .(التوبة، ۱۰۳)

ان کے مال میں سے زکوۃ قبول کر لو۔ اس میں وجوب کا محل مال قرار دیا گیا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے ہوئے فرمایا تھا۔ ان کو اس بات سے آگاہ کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے مالوں میں زکوۃ کو فرض قرار دیا ہے، جو ان کے دولت مندوں سے لے کر ان کے فقیروں میں تقسیم کر دی جائے گی۔ (صحیح مسلم)

لہذا بچے اور مجنون کے مال میں بھی زکوۃ واجب ہے، ان کی طرف سے ان کا ولی زکوۃ ادا کرے گا۔ لہذا مالی واجبات اس شخص سے بھی ساقط نہیں ہوتے جس کی یادداشت ختم ہوگئی ہو۔ لیکن بدنی عبادتیں، مثلاً: نماز، طہارت اور روزہ جیسی عبادات اس شخص سے ساقط ہو جاتی ہیں کیونکہ وہ بے عقل ہے اور جس شخص کی عقل بے ہوشی اور مرض وغیرہ کی وجہ سے زائل ہو جائے، اکثر اہل علم کے قول کے مطابق اس پر نماز واجب نہیں ہے، اس لئے اگر مریض ایک یا دو دن بے ہوش رہے تو اس پر قضا لازم نہیں ہے کیونکہ اس میں عقل نہیں ہے اور اسے سوئے ہوئے انسان کی طرح بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ جو شخص کوئی نماز میں سے سو یا رہے یا بھول جائے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے جب یاد آئے، اسے پڑھ لے۔

کیونکہ سوئے ہوئے شخص میں ادراک ہے اگر اسے اگر بیدار کیا جائے تو وہ بیدار ہو سکتا ہے لیکن بے ہوشی میں مبتلا انسان کو اگر بیدار کیا جائے تو وہ بیدار نہیں ہو سکتا، یہ اس صورت میں ہے جب بے ہوشی بغیر سبب کے ہو اور اگر اس کا کوئی سبب ہو، مثلاً: بھنگ وغیرہ کے استعمال کی وجہ سے بے ہوش ہوا ہو تو اسے بے ہوشی میں گزری ہوئی نمازوں کی قضا ادا کرنی ہوگی۔

بیوقوف کو ارادہ حج سے نہ روکنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ بِإِيجَابِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ (وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِي النَّفَقَةَ إلَيْهِ وَيُسَلِّمُهَا إلَى ثِقَةٍ مِنْ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ) كَيْ لَا يُتْلِفَهَا فِي غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ (وَلَوْ أَرَادَ عُمْرَةً وَاحِدَةً لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا) اسْتِحْسَانًا لِاخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي وُجُوبِهَا ، بِخِلَافِ مَا زَادَ عَلَى مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ الْحَجِّ (وَلَا يُمْنَعُ مِنْ الْقِرَانِ) لِأَنَّهُ لَا يُمْنَعُ مِنْ إفْرَادِ السَّفَرِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يُمْنَعُ مِنْ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا (وَلَا يُمْنَعُ مِنْ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَةً) تَحَرُّزًا عَنْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ ، إذْ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يُجْزِئُهُ غَيْرُهَا وَهِيَ جَزُورٌ أَوْ بَقَرَةٌ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب بے وقوف نے حج فرض کا ارادہ کیا تو اس کو روکا نہیں جائے گا اس لئے کہ حج اللہ کے ایجاب سے اس پر واجب ہے اور اس میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے قاضی زاد راہ سفینہ کو نہ دے بلکہ کسی معتمد حاجی کو اس کا نفقہ دے دے تا کہ وہ راہ حج میں اس پر خرچ کرتا رہے اور بے وقوف اسکے علاوہ میں مال کو خرچ کر کے ضائع نہ کر دے اگر بے وقوف ایک عمرہ کرنا چاہے تو بطور استحسان اس کو عمرہ سے بھی نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ عمرہ کے وجوب میں علماء کا اختلاف ہے اس صورت کے خلاف کہ جب وہ ایک سے زیادہ حج کرنا چاہتا ہو اور اس کو حج قران کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ جب اس کو تنہا حج یا عمرہ کرنے سے روکنا منع ہے تو ایک ساتھ دونوں کرنے سے تو بدرجہ اولی منع ہوگا۔

اختلاف سے بچنے کے لئے اس کو بدنہ بھیجنے سے بھی نہیں منع کیا جائے گا اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدنہ کے علاوہ دوسری چیز سے کام نہیں چلتا اور بدنہ سے اونٹ یا گائے مراد ہے۔

نابالغ کو بھی حج کا ثواب ملتا ہے جبکہ بعد بلوغت حج فرض ساقط نہ ہوگا

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر حج کے دوران روحاء میں جو مدینہ سے ۳۶ کوس کے فاصلے پر ایک جگہ کا نام تھا ایک قافلے سے ملے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ تم کون قوم ہو؟ قافلے والوں نے کہا کہ ہم مسلمان ہیں پھر قافلے والوں نے پوچھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کون ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ہوں یہ سن کر ایک عورت نے ایک لڑکے کو ہاتھ میں لے کر کجاوے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف پکڑ کر بلند کیا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دکھلایا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ کیا اس کے لئے حج کا ثواب ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں! اور تمہارے لئے بھی ثواب ہے۔ (مسلم، ابوداؤد)

عورت کے سوال کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں کا مطلب یہ تھا کہ لڑکا اگرچہ نابالغ ہے اور اس پر حج فرض نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ حج میں جائے گا تو اسے نفل حج کا ثواب ملے گا اور چونکہ تم اس بچے کو افعال حج سکھلاؤ گی، اس کی خبر گیری کروگی اور پھر یہ کہ تم ہی اس کے حج کا باعث ہوگی اس لئے تمہیں بھی ثواب ملے گا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نابالغ حج کرے تو اس کے ذمہ سے فرض ساقط نہیں ہوگا اگر بالغ ہونے کے بعد فرضیت حج کے شرائط پائے جائیں گے تو اسے دوبارہ پھر کرنا ہوگا، اسی طرح اگر غلام حج کرے تو اس کے ذمہ سے بھی فرض ساقط نہیں ہوتا، آزاد ہونے کے بعد فرضیت حج کے شرائط پائے جانے کی صورت میں اس کے لئے دوبارہ حج کرنا ضروری ہوگا۔ ان کے برخلاف اگر کوئی مفلس حج کرے تو اس کے ذمہ سے فرض ساقط ہو جائے گا۔ مال دار ہونے کے بعد اس پر دوبارہ حج کرنا واجب نہیں ہوگا۔

نابالغ سے فرض حج اس لئے بھی ساقط نہ ہوگا کیونکہ وہ فرض کی نیت کا اہل نہیں ہے۔ اور یہی دلیل غلام وغیرہ کے بارے میں بھی ہے۔

کم سن عمر میں حج کرنے کا بیان

سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ والد نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حج کیا میں بھی انکے ساتھ تھا اس وقت میری عمر سات سال تھی، امام ابوعیسی ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر اجماع ہے کہ نابالغ بچے کا حج کر لینے سے فرض ساقط نہیں ہوتا اسی طرح غلام کا بھی حالت غلامی میں کیا ہوا حج کافی نہیں اسے آزاد ہونے کے بعد دوسرا حج کرنا ہوگا۔ سفیان ثوری شافعی، احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 917)

نابالغ ومجنون کے انعقاد حج کا فقہی بیان:

نابالغ نے حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ سے پیشتر بالغ ہو گیا تو اگر اسی پہلے احرام پر رہ گیا حج نفل ہوا حجۃ الاسلام نہ ہوا اور اگر سرے سے احرام باندھ کر وقوف عرفہ کیا تو حجۃ الاسلام ہوا۔

مجنون تھا اور وقوف عرفہ سے پہلے جنون جاتا رہا اور نیا احرام باندھ کر حج کیا تو یہ حج حجۃ الاسلام ہو گیا ورنہ نہیں۔ بوہرا بھی مجنون کے حکم میں ہے۔

حج کرنے کے بعد مجنون ہوا پھر اچھا ہوا تو اس جنون کا حج پر کوئی اثر نہیں یعنی اب اسے دوبارہ حج کرنے کی ضرورت نہیں، اگر احرام کے وقت اچھا تھا پھر مجنون ہو گیا اور اسی حالت میں افعال ادا کیے پھر برسوں کے بعد ہوش میں آیا تو حج فرض ادا ہو گیا۔ (منسک) (عالمگیری، کتاب المناسک، ج ۱، ص ۲۱۷)

باپ کیلئے بیٹے کے مال میں کلی حق نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

باپ کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ضروری نفقہ کے سوا اپنے بیٹے کے مال میں سے کچھ حصہ لے، اور وہ اس وقت جب وہ اس کا ضرورت مند ہو۔ بیٹے کا مال اُسی کی اپنی ملکیت ہے اور باپ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنی ضرورت سے زیادہ اس کے مال میں

سے کچھ لے، تاہم بیٹا اپنی رضامندی سے دے دیتا ہے تو مضائقہ نہیں ہے۔

یہ قول جمہور اہل علم اور حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ میں سے اکثر فقہائے کرام کا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس قول کی ایک روایت منقول ہے جبکہ حنابلہ میں سے ابوالوفاء ابن عقیل کا بھی یہی قول ہے۔

صحابہ وتابعین میں سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہی قول ہے اور کبار فقہائے تابعین، شریح القاضی، جابر بن زید، محمد بن سیرین، حماد بن ابی سلیمان اور زہری رحمہم اللہ کا بھی یہ قول ہے جبکہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ایک روایت مروی ہے۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ "غنی شخص پر واجب ہے کہ وہ اپنے محتاج والدین کے کھانے اور پہننے اوڑھنے وغیرہ پر اتنا خرچ کرے جتنا اپنے اوپر خرچ کرتا ہے۔

مذکورہ آیت کریمہ مال پر بیٹے کی ملکیت کو ثابت کرتی ہے اور والدین کو اللہ تعالیٰ نے مصارف انفاق میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا باپ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے بیٹے کے مال کو اپنی ملکیت بنالے۔ اگر بیٹے کا مال باپ کا ہی ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس آیت میں والدین کو مصارف انفاق میں ذکر نہ کرتے اور اگر بیٹا اپنے کمائے ہوئے مال کا مالک نہ ہوتا تو اس پر اپنے والدین کا نفقہ ثابت نہ ہوتا جبکہ پیچھے فقہائے کرام کا اتفاق گذر چکا ہے کہ ضرورت مند والدین کا نفقہ بیٹے کے ذمہ واجب ہے۔

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ایک وہ بیٹا ہے جس کا والد زندہ ہو اور دوسرا وہ بیٹا جس کا والد زندہ نہ ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ بیٹے کا مال بیٹے کا اپنا ذاتی ہے، والدین کا نہیں ہے۔ اگر بیٹے کا مال باپ کی ملکیت ہوتا تو جس بیٹے کا والد زندہ ہے اس کے لئے اپنی لونڈی کے ساتھ مباشرت کرنا حرام ہوتا، کیونکہ حقیقتاً وہ لونڈی اس کے باپ کی ملکیت ہوتی جبکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی لونڈی کے ساتھ مباشرت کی اجازت بیٹے کی ملکیت کو ثابت کرتی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "جب اللہ تعالیٰ نے باپ کو بیٹے کی میراث میں سے دیگر ورثا کی مانند ایک مقرر حصہ دیا ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیٹا بلا شرکت غیرے اپنے مال کا خود مالک ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے بیٹے کی موت پر ماں کو مقرر حصہ دیا ہے، اور یہ امر محال ہے کہ بیٹے کی موت پر ماں کو بیٹے کی بجائے باپ کے مال میں سے مقرر حصہ دیا جائے۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میت کے مال میں والدین، خاوند، بیوی، بیٹے اور بیٹیوں سمیت تمام ورثا کے حصے مقرر کر دیے ہیں۔ اگر بیٹے کا مال والد کی ملکیت ہوتا تو مذکورہ تمام ورثا محروم ہو جاتے، کیونکہ وہ ایک زندہ انسان (والد) کا مال ہوتا۔

مال ولد میں عدم ملکیت باپ پر عقلی دلائل کا بیان

اس قول کی تائید میں عقلی دلائل سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جن میں سے ایک قول امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، فرماتے ہیں

بیٹے کے مال میں باپ کی ملکیت نہیں ہے، کیونکہ کمائی، کمانے والے کے کام کرنے کے نتیجے میں اس کی ملکیت بنتی ہے۔ جس طرح باپ اپنے بیٹے کا مالک نہیں ہے، اسی طرح بیٹے کی کمائی کا بھی مالک نہیں ہے۔ کیونکہ بیٹا ہی اپنی کمائی کا حقیقی مالک ہے۔ حتی کہ اپنے مال میں تصرف کا اختیار صرف بیٹے کو حاصل ہے کہ وہ اپنی لونڈی سے مباشرت کرے یا اپنا غلام آزاد کردے۔ بچپن میں والد نگران ہونے کی حیثیت سے بیٹے کے مال میں تصرف کرتا رہتا ہے مگر بیٹے کی بلوغت کے بعد یہ سبب زائل ہو جاتا ہے، اب وہ خود اپنے مال میں تصرف کا زیادہ حقدار ہے۔

اگر بیٹے کا مال باپ کی ملکیت ہے، تو باپ جب اپنے بیٹے کو ہبہ وغیرہ کرتا ہے تو اس کا مطلب ہوگا کہ وہ خود اپنی ذات کو ہی ہبہ کر رہا ہے۔ حالانکہ یہ فضول بات ہے جس کا اہل علم میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیٹے کا مال اسی کی ملکیت ہے، باپ کی ملکیت نہیں۔

بیوقوف کی وصیت کے جواز کا بیان

قَالَ (فَإِنْ مَرِضَ وَأَوْصَى بِوَصَايَا فِي الْقُرَبِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذَلِكَ فِي ثُلُثِهِ) لِأَنَّ نَظَرَهُ فِيهِ إِذْ هِيَ حَالَةُ انْقِطَاعِهِ عَنْ أَمْوَالِهِ وَالْوَصِيَّةُ تَخْلُفُ ثَنَاءً أَوْ ثَوَابًا ، وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنْ التَّفْرِيعَاتِ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

ترجمہ

اور جب بے وقوف بیمار ہو جائے اور قربات میں اور طاعات میں خرچ کرنے کی وصیت کرے تو تہائی مال میں وصیت جائز ہو گی اس لئے کہ مہربانی اسی مقدار میں ہے اس لئے کہ بیماری کی حالت اس کے اموال سے ناطہ توڑنے کی حالت ہے اور وصیت اچھائی یا ثواب کو پیچھے چھوڑ جاتی ہے ہم نے کفایۃ المنتہی میں اس سے بھی زیادہ تفریعات کو بیان کیا ہے۔

عاقل وغیر عاقل کو وصی بنانے میں فقہی جزئیات کا بیان

اور جب کسی شخص نے عاقل کو وصی بنایا پھر اس عاقل کو جنونِ مطبق ہو گیا (جنون مطبق یہ ہے کہ وہ کم از کم ایک ماہ تک مسلسل پاگل رہے) تو قاضی کو چاہیے کہ اس کی جگہ کسی اور کو وصی مقرر کردے اگر قاضی نے ابھی کسی دوسرے کو وصی مقرر نہیں کیا تھا کہ اس کا پاگل پن جاتا رہا اور صحیح ہو گیا تو یہ بدستور وصی بنا رہے گا۔ اور اگر کسی نے بچے کو یا معتوہ (پاگل) کو وصی بنایا تو یہ جائز نہیں خواہ بعد میں وہ اچھا ہو جائے یا نہ ہو۔ اور جب کسی شخص نے عورت کو یا اندھے کو وصی بنایا تو یہ جائز ہے، اسی طرح تہمتِ زنا میں سزا یافتہ کو بھی وصی بنانا جائز ہے۔

اور جب اس نے نابالغ بچہ کو وصی بنایا تو قاضی اس کو وصی ہونے سے خارج کردے گا اور اس کی جگہ کوئی دوسرا وصی بنا دے گا اگر قاضی کے اس کو وصی ہوتے سے خارج کرنے سے قبل اس نے تصرف کر دیا تو نافذ نہ ہوگا۔ اور کسی شخص کو وصی بنایا اور کہا کہ اگر تو

مرجائے تو تیرے بعد فلاں شخص وصی ہے پھر پہلا وصی جنون مطبق (لمبا پاگل پن) میں مبتلا ہو گیا تو قاضی اس کی جگہ دوسرا وصی مقرر کرے گا اور جب یہ پاگل مرجائے تب وہ فلاں شخص وصی بنے گا جس کو موصی نے پہلے کے بعد نامزد کیا تھا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب اکراہ، بیروت ج6،ص138)

مصلحت کے سبب فاسق کے مال پر پابندی عائد نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ عِنْدَنَا وَالْفِسْقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُحْجَرُ عَلَيْهِ زَجْرًا لَهُ وَعُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِي السَّفِيهِ وَلِهَذَا لَمْ يُجْعَلْ أَهْلًا لِلْوِلَايَةِ وَالشَّهَادَةِ عِنْدَهُ .

وَلَنَا قَوْله تَعَالَى (فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) الْآيَةَ . وَقَدْ أُونِسَ مِنْهُ نَوْعُ رُشْدٍ فَتَتَنَاوَلُهُ النَّكِرَةُ الْمُطْلَقَةُ ، وَلِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عِنْدَنَا لِإِسْلَامِهِ فَيَكُونُ وَالِيًا لِلتَّصَرُّفِ ، وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ ، وَيَحْجُرُ الْقَاضِي عِنْدَهُمَا أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بِسَبَبِ الْغَفْلَةِ وَهُوَ أَنْ يُغْبَنَ فِي التِّجَارَاتِ وَلَا يَصْبِرُ عَنْهَا لِسَلَامَةِ قَلْبِهِ لِمَا فِي الْحَجْرِ مِنْ النَّظَرِ لَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب فاسق اپنے مال تک اصلاح رکھنے والا ہو تو اس پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اور اس سلسلہ میں فسق اصلی اور فسق طاری دونوں برابر ہیں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کو ڈانٹنے اور سزا دینے کے لئے اس پر پابندی عائد کی جائے گی جس طرح کہ بے وقوف میں ہے اسی لئے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسق شہادت کا اور ولایت کا اہل نہیں ہے ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے جب تم یتیموں میں اصلاح محسوس کرو تو ان کا مال ان کو دے دو اور فاسق سے ایک طرح کا رشد ظاہر ہو گیا ہے لہذا نکرہ مطلقہ سے اس کو شامل ہوگا اور اس لئے کہ ہمارے نزدیک فاسق ولایت کا اہل ہے اس لئے کہ وہ مسلمان ہے لہذا وہ تصرف کا بھی والی ہوگا اور اس سے پہلے ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک بھی غافل ہونے کے سبب قاضی اس پر پابندی عائد کر سکتا ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے اور غفلت کا سبب یہ ہے کہ انسان تجارتوں میں دھوکہ کھا جاتا ہو اور دل مضبوط اور درست ہونے کے سبب اپنے آپ کو تجارتوں سے نہ روک پاتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس پر پابندی لگانے میں اس کے ساتھ مہربانی کرنا ہے۔

یتیم کو مال سپرد کرنے میں فقہی مذاہب

اور مال ان کے حوالہ کرنے کے لیے دو شرطیں عائد کی گئی ہیں ایک بلوغ، دوسرے رُشد، یعنی مال کے صحیح استعمال کی اہلیت۔

پہلی شرط کے متعلق تو فقہائے اُمت میں اتفاق ہے۔ دُوسری شرط کے بارے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ اگر سنِ بلوغ کو پہنچنے پر یتیم میں رُشد نہ پایا جائے تو ولی یتیم کو زیادہ سے زیادہ سات سال اور انتظام کرنا چاہیے۔ پھر خواہ رُشد پایا جائے یا نہ پایا جائے، اس کا مال اس کے حوالہ کر دینا چاہیے۔ اور امام ابویوسف، امام محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ کے رائے یہ ہے کہ مال حوالہ کیے جانے کے لیے بہر حال رُشد کا پایا جانا ناگزیر ہے۔ غالباً موخر الذکر حضرات کی رائے کے مطابق یہ بات زیادہ قرینِ صواب ہوگی کہ اس معاملہ میں قاضیِ شرع سے رُجوع کیا جائے اور اگر قاضی پر ثابت ہو جائے کہ اس میں رُشد نہیں پایا جاتا تو وہ اس کے معاملات کی نگرانی کے لیے خود کوئی مناسب انتظام کر دے۔

یتیموں کی اہلیت تک مال کو روکنے کا بیان

اور وہ یتیم بچے جن کا کہ باپ مر گیا ہو ان کے متعلق ان کے ولی اور سرپرست کو یہ حکم ہے کہ جب وہ بالغ ہو جائیں تو ان کا مال ان کے سپرد کر دے اور زمانہ تولیت میں یتیموں کی کسی اچھی چیز کو لیکر اس کے معاوضہ میں۔ بری اور گھٹیا چیز ان کے مال میں شامل نہ کر دے اور ان کے مال کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر نہ کھاوے، مثلاً ولی کو اجازت ہے کہ اپنا اور یتیم کا کھانا مشترک اور شامل رکھے مگر یہ ضرور ہے کہ یتیم کا نقصان نہ ہونے پائے یہ نہ ہو کہ اس شرکت کے بہانے سے یتیم کا مال کھا جاوے اور اپنا نفع کر لے کیونکہ یتیم کا مال کھانا سخت گناہ ہے۔ احکام متعلقہ ارحام میں یتیموں کے حکم کو شاید اس لئے مقدم بیان فرمایا کہ یتیم اپنی بیسرو سامانی اور مجبوری اور بیچارگی اور بیکسی کے باعث رعایت وحفاظت اور شفقت کا نہایت محتاج ہے اور اسی اہتمام کی وجہ سے تبدیل اور شرکت کے نقصان کی بھی کھول کر ممانعت فرمادی اور آئندہ متعدد آیات میں بھی یتیموں کے متعلق چند احکام ارشاد ہوئے جن سے اہتمام مذکور ظاہر و باہر معلوم ہوتا ہے اور یہ تمام احکام اور تاکیدات جملہ یتیموں کے حق میں ہیں۔ البتہ وہ یتیم جو قرابت دار ہیں ان کے بارے میں تاکید میں زیادہ شدت ہوگی اور عادت وعرف کے بھی موافق ہیں کیونکہ یتیم بچہ کا ولی اکثر اس کا کوئی قریب ہی ہوتا ہے۔

باپ کیلئے بیٹے کے مال میں حقدار ہونے میں فقہی مذاہب

باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بیٹے کے مال میں سے جب چاہے جتنا چاہے لے لے اور اپنی ملکیت بنالے، خواہ باپ کو اس کی ضرورت ہو یا نہ ہو، بیٹا چھوٹا ہو یا بڑا، بیٹی ہو یا بیٹا، وہ مال دینے پر خوش ہو یا ناخوش، بیٹے کو باپ کے مال لینے کا علم ہو یا نہ ہو۔

یہ قول صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے مروی ہے جن میں عمر بن خطابؓ، علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، جابر بن عبداللہؓ، انس بن مالکؓ، ابن عباسؓ اور سیدہ عائشہ صدیقہؓ شامل ہیں۔

فقہائے تابعین مشروق بن اَجدع رحمۃ اللہ علیہ، سعید بن میسب، ایک قول میں ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ، عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ، ایک قول میں مجاہد رحمۃ اللہ علیہ، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، حکم بن عتیبہ رحمۃ اللہ علیہ اور قتادہ بن دعامہ سدوسی سے بھی یہی موقف مروی ہے۔ فقہائے تبع تابعین میں سے ابن ابی لیلیٰ اور محمد بن عبدالرحمٰن کا بھی یہی قول ہے اور متاخرین میں سے امام صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث اُنت و مالک لابیک سے استدلال کرتے ہوئے اسی قول کی تائید کی ہے۔

اس قول کے قائلین کی دلیل درج ذیل احادیث وآثار ہیں۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند کے ساتھ سیدنا عمر بن خطابؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے پاس ایک باپ بیٹا آئے، بیٹا اپنے باپ سے ایک ہزار درہم کا مطالبہ کررہا تھا جو اس نے اپنے باپ کو بطورِ قرض دیے ہوئے تھے جبکہ باپ کہہ رہا تھا کہ وہ قرض واپس کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ سیدنا عمرؓ نے بیٹے کا ہاتھ پکڑا اور باپ کے ہاتھ میں دے دیا اور فرمایا: "یہ بیٹا اور اس کا مال اللہ تعالیٰ کی طرف سے تجھے عطیہ ہے۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سیدنا علی بن ابی طالبؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے کہ اُنہوں نے بیٹے کا مال والد کو دینے کا فیصلہ دیا۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند کے ساتھ جابر بن عبداللہ انصاریؓ سے روایت کیا ہے اور اسی روایت کو صحیح کہا ہے کہ "ماں باپ اپنے بیٹے کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر لے سکتے ہیں۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اُم المؤمنین سیدہ عائشہؓ سے بھی سیدنا جابرؓ کی مانند صحیح ثابت ہے کہ اُنہوں نے فرمایا: آدمی اپنے بیٹے کے مال سے جتنا چاہے کھا سکتا ہے، لیکن بیٹا اپنے باپ کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر نہیں کھا سکتا۔ 24

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ ہی اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ فضالہ بن ہرمز حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے سیدنا انسؓ بن مالک کو کہا: میرے باپ نے میری لونڈی پر قبضہ کرلیا ہے حالانکہ میرے باپ نے اس کو خریدا نہیں؟ سیدنا انس بن مالکؓ نے فرمایا: یہ لونڈی تیرے باپ کی ہے، اور تیرا مال اس کی کمائی ہے، تو اور تیرا مال اس کے لئے حلال ہے، اور اس کا مال تیرے اوپر حرام ہے، اِلا یہ کہ وہ تجھے رضامندی سے دے دے۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند کے ساتھ سیدنا عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنہوں نے فرمایا: اولادکم هبة الله لکم، وأموالهم لکم "تمہاری اولادیں تمہارے لئے اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہیں اور ان کے مال تمہارے لئے ہیں۔

(محلی، مغنی، فتح القدیر، مشکل الآثار، وغیرہ)

مالِ ولد پر قبضہ میں فقہی شرائط کا بیان

یہ قول بھی دوسرے قول کی مانند ہے کہ باپ اپنے بیٹے کے مال پر قبضہ کرسکتا ہے، لیکن اُنہوں نے چند شرائط لگادی ہیں، جن کی موجودگی میں باپ اپنے بیٹے کا مال لے سکتا ہے۔ یہ حنابلہ کا قول ہے اور ان کے ہاں اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

شرط: وہ مال بیٹے کی ضرورت سے زائد ہوتا کہ اس مال کو اپنی ملکیت میں لینے سے بیٹے کو ضرر نہ پہنچے، کیونکہ ضرر سے منع کیا گیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا ضَرَرَ و لا ضِرار

لہٰذا باپ اپنے بیٹے کے ایسے مال کو اپنی ملکیت میں نہیں لے سکتا جو اس کی ضروریاتِ زندگی سے متعلق ہو جیسے کوئی مشینری جس سے وہ روزی کماتا ہے، یا تجارت میں راس المال وغیرہ۔ کیونکہ شریعت کی نظر میں انسان کی ضرورت اس کے قرض پر مقدم ہے۔ جو

باپ پر بھی بالا ولی مقدم ہے۔

چنانچہ فقہاء تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح مکی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ باپ کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے بیٹے کے مال کو اپنی ملکیت میں لے سکتا ہے بشرطیکہ بیٹے کو اس سے ضرر نہ ہو۔

شرط: باپ وہ مال اپنے لئے حاصل کرے، نہ کہ دوسرے بیٹے کو دے دے، یعنی ایک بیٹے (زید) کا مال لے کر دوسرے بیٹے (عمرو) کو نہ دے، کیونکہ یہ منع ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ باپ اپنی اولاد میں سے کسی ایک کو اپنے مال میں سے عطیہ دے دے جبکہ دیگر کو نہ دے۔

جب باپ اپنے ذاتی مال سے اپنی اولاد میں سے عطیہ دینے کے لئے کسی کو خاص نہیں کر سکتا تو ایک بیٹے کے مال سے لے کر دوسرے کو دینے کے لئے خاص کرنا بالا ولی حرام ہے۔

شرط: بیٹے کے مال کو اس وقت اپنی ملکیت بنانا جب کہ بیٹا یا باپ مرض الموت کی حالت میں نہ ہوں، کیونکہ مرض کے ساتھ ہی ملکیت بنانے کا اختیار منقطع ہو گیا۔

شرط: باپ کافر اور بیٹا مسلمان ہو تو اس وقت بھی باپ اپنے بیٹے کے مال سے کچھ نہیں لے سکتا، بالخصوص اس وقت جب بیٹا کافر ہونے کے بعد مسلمان ہو جائے اور اس کا باپ کفر پر ہی قائم ہو۔

ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ "اسی کے مشابہ صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ باپ مسلمان ہو اور بیٹا کافر ہو۔ اس صورت میں بھی باپ اپنے بیٹے کے مال سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ اختلاف ادیان سے ولایت اور وراثت منقطع ہو جاتی ہے۔

شرط: باپ جس چیز کو اپنی ملکیت میں لے رہا ہے وہ چیز بعینہٖ موجود ہو کیونکہ باپ اپنے بیٹے کے قرض کا مالک نہیں بن سکتا اور باپ کسی بھی چیز کو قبضہ میں لینے سے پہلے اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا، جیسا کہ احادیث میں کسی شے کو قبضہ میں لینے سے قبل اس میں تصرف کرنے سے صریح ممانعت وارد ہوئی ہے۔

جہاں تک باپ کی ملکیت کے ثبوت کا تعلق ہے تو یہ ملکیت اس کی نیت یا قول سے ثابت ہو جائے گی۔ مثلاً باپ کسی چیز کو اٹھا لے اور دل میں نیت کرے کہ اب یہ میری ملکیت ہے یا زبان سے کہے کہ میں فلاں چیز کا مالک ہوں۔

شرط: قول یا نیت سے قبضہ کر لینے سے پہلے بیٹے کے مال میں باپ کا تصرف غیر صحیح ہے، اگرچہ غلام ہی آزاد کرنا ہو۔ کیونکہ بیٹے کی اپنے مال پر مکمل ملکیت ہے اور وہ اپنے مال میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے، اپنی لونڈی کے ساتھ مباشرت کر سکتا ہے۔ اگر لونڈی کی ملکیت باپ اور بیٹے میں مشترک ہو تو وہ ایسی لونڈی کے ساتھ بالکل اسی طرح مباشرت نہیں کر سکتا جیسا کہ کسی اور شخص کے ساتھ مشترکہ لونڈی سے وہ مباشرت نہیں کر سکتا۔ الغرض باپ کے لئے ضروری ہے کہ وہ جس شے کو اپنی ملکیت بنانا چاہتا ہے، اسے پہلے اپنے قبضہ میں لے پھر اس میں تصرف کرے۔ بنابریں باپ اپنے بیٹے کے قرض یا جرمانے کا مالک نہیں بن سکتا، کیونکہ وہ ابھی تک قبضہ میں نہیں آیا۔

فصل في بيان حد البلوغ

﴿یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہے﴾

فصل حد بلوغت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بلوغ کا معنی وصول ہے اور اصطلاح میں صغر یعنی چھوٹے ہونے کی حد کے اختتام کو کہتے ہیں۔ اور حد بلوغ یعنی جب کوئی بچہ اپنے چھوٹے پن سے نکل کر بڑوں میں شمار ہونا شروع ہو جائے تو وہ بالغ ہے اور اس کے احکام بھی کتاب حجر کے ایک حصہ ہیں اس لئے کتاب حجر کے سابقہ بیان کردہ مسائل پر ان کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ یہ بھی انہی کا ایک حصہ ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب حجر، ج ۱۳، ص ۲۲۸، بیروت)

احتلام، حمل وانزال کا علامت بلوغت ہونے کا بیان

قَالَ (بُلُوغُ الْغُلَامِ بِالِاحْتِلَامِ وَالْإِحْبَالِ وَالْإِنْزَالِ إذَا وَطِيءَ ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً ، وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالِاحْتِلَامِ وَالْحَبَلِ ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً) ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : إذَا تَمَّ الْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، وَعَنْهُ فِي الْغُلَامِ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً .

وَقِيلَ الْمُرَادُ أَنْ يَطْعَنَ فِي التَّاسِعِ عَشْرَةَ سَنَةً وَيَتِمَّ لَهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً فَلَا اخْتِلَافَ .

وَقِيلَ فِيهِ اخْتِلَافُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ ذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً ، أَمَّا الْعَلَامَةُ فَلِأَنَّ الْبُلُوغَ بِالْإِنْزَالِ حَقِيقَةً وَالْحَبَلُ وَالْإِحْبَالُ لَا يَكُونُ إلَّا مَعَ الْإِنْزَالِ ، وَكَذَا الْحَيْضُ فِي أَوَانِ الْحَبَلِ ، فَجُعِلَ كُلُّ ذَلِكَ عَلَامَةَ الْبُلُوغِ ، وَأَدْنَى الْمُدَّةِ لِذَلِكَ فِي حَقِّ الْغُلَامِ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً ، وَفِي حَقِّ الْجَارِيَةِ تِسْعُ سِنِينَ .

وَأَمَّا السِّنُّ فَلَهُمْ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ أَنَّ الْبُلُوغَ لَا يَتَأَخَّرُ فِيهِمَا عَنْ هَذِهِ الْمُدَّةِ .

وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) وَأَشُدُّ الصَّبِيِّ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً ، هَكَذَا قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَتَابَعَهُ الْقُتَبِيُّ ، وَهَذَا أَقَلُّ مَا قِيلَ فِيهِ فَيُبْنَى الْحُكْمُ عَلَيْهِ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ ، غَيْرَ أَنَّ

الْبَنَاتُ نُشُوءُهُنَّ وَإِدْرَاكُهُنَّ أَسْرَعُ فَنَقَصْنَا فِي حَقِّهِنَّ سَنَةً لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي يُوَافِقُ وَاحِدٌ مِنْهَا الْمِزَاجَ لَا مَحَالَةَ .

ترجمہ

فرمایا کہ لڑکا بالغ ہو جاتا ہے۔ احتلام ہونے سے، حاملہ کرنے سے اور جماع کرنے پر انزال ہونے پر بلوغ کا اعتبار ہوگا۔ اور جب ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اٹھارہ سال کی عمر پورا ہونے پر وہ بالغ ہو جائے گا۔ جبکہ لڑکی حائض ہونے اور حاملہ ہونے کے سبب بالغ ہوتی ہے۔ اور جب ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو وہ سترہ سال کی ہونے پر بالغہ ہو جائے گی۔ یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ جب بچہ بچی پندرہ سال کی عمر کے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو جائیں گے۔

حضرت امام ابو حنیفہ سے بھی ایک یہی روایت ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہی قول ہے لڑکے کے بارے میں امام اعظم سے ایک روایت انیس سال کی ہے ایک قول یہ ہے کہ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کی اس روایت کی مراد یہ ہے کہ بچہ اٹھارہ سال پورے کر کے انیسویں سال میں داخل ہو جائے اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں دو روایتیں مختلف ہیں اس لئے کہ بعض نسخوں میں حتی یستکل تسع عشرۃ سنۃ وارقد ہوا ہے علامت سے بلوغ اس وجہ سے ثابت ہوتی ہے کہ بلوغت حقیقت میں انزال سے ہی ثابت ہوتی ہے اور انزال کے بغیر حاملہ ہونا یا حاملہ کرنا ممکن نہیں ہے اور حیض کی ابتداء میں حیض بھی انزال کی طرح ہی ہے لہذا ان میں سے ہر ایک کو بلوغت کی علامت قرار دے دیا گیا ہے اور بلوغت کی ادنی مدت بچے کے حق میں بارہ سال ہے اور بچی کے حق میں نو سال ہے جہاں تک عمر سے بلوغت کا معاملہ ہے تو امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک عادت غالبہ یہ ہے کہ بچے اور بچی میں بلوغت اس وقت سے متاخر نہیں ہوتی ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کا ارشاد پاک ہے کہ جب یتیم بچہ اپنی عمر کی پختگی کو پہنچ جائے اور بچے کی عمر بارہ سال میں پختہ ہو جاتی ہے اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور حضرت امام قتبی نے انہی کی اتباع کی ہے اور شدید میں یہ قول سب سے کم عمر پر مشتمل ہے۔ پس اس کے یقینی ہونے کے سبب سے حکم اسی پر لگایا جائے گا۔ کیونکہ عورتوں کی نشوونما تیز ہوتی ہے۔ اور وہ جلد بالغ ہو جاتی ہیں پس ہم نے ان کے حق میں کچھ سال کم کر دیے ہیں کیونکہ سال چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان میں سے کسی ایک موسم سے مزاج ملتا ہے۔

شرح

اس کے بعد فرمایا کہ یتیموں کی دیکھ بھال رکھو یہاں تک کہ وہ جوانی کو پہنچ جائیں، یہاں نکاح سے مراد بلوغت ہے اور بلوغت

اس وقت ثابت ہوتی ہے جب اسے خاص قسم کے خواب آنے لگیں جن میں خاص پانی اچھل کر نکلتا ہے،

حضرت علی فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بخوبی یاد ہے کہ احتلام کے بعد یتیمی نہیں اور نہ تمام دن رات چپ رہنا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے تین قسم کے لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے، بچے سے جب تک بالغ نہ ہو، سوتے سے جب جاگ نہ جائے، مجنوں سے جب تک ہوش نہ آجائے، پس ایک تو علامت بلوغ یہ ہے دوسری علامت بلوغ بعض کے نزدیک یہ ہے کہ پندرہ سال کی عمر ہو جائے اس کی دلیل بخاری مسلم کی حضرت ابن عمر والی حدیث ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ احد والی لڑائی میں مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھ اس لئے نہیں لیا تھا کہ اس وقت میری عمر چودہ سال کی تھی اور خندق کی لڑائی میں جب میں حاضر کیا گیا تو آپ نے قبول فرمالیا اس وقت میں پندرہ سال کا تھا حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمتہ اللہ علیہ کو جب یہ حدیث پہنچی تو آپ نے فرمایا نابالغ بالغ کی حد یہی ہے،

تیسری علامت بلوغت کی زیر ناف کے بالوں کا نکلنا ہے، اس میں علماء کے تین قول ہیں ایک یہ کہ علامت بلوغ ہے دوسرے یہ کہ نہیں تیسرے یہ کہ مسلمانوں میں نہیں اور ذمیوں میں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کسی دوا سے یہ بال جلد نکل آتے ہوں اور ذمی پر جواب ہوتے ہی جزیہ لگ جاتا ہے تو وہ اسے کیوں استعمال کرنے لگا؟ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ سب کے حق میں یہ علامت بلوغت ہے کیونکہ اولاً تو جبلی امر ہے علاج معالجہ کا احتمال بہت دور کا احتمال ہے ٹھیک یہی ہے کہ یہ بال اپنے وقت پر ہی نکلتے ہیں، دوسری دلیل مسند احمد کی حدیث ہے،

جس میں حضرت عطیہ قرضی کا بیان ہے کہ بنو قریظہ کی لڑائی کے بعد ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کئے گئے تو آپ نے حکم دیا کہ ایک شخص دیکھے جس کے یہ بال نکل آئے ہوں اسے قتل کر دیا جائے اور نہ نکلے ہوں اسے چھوڑ دیا جائے چنانچہ یہ بال میرے بھی نہ نکلے تھے مجھے چھوڑ دیا گیا، سنن اربعہ میں بھی یہ حدیث ہے اور امام ترمذی اسے حسن صحیح فرماتے ہیں، حضرت سعد کے فیصلے پر راضی ہو کر یہ قبیلہ لڑائی سے باز آیا تھا پھر حضرت سعد نے یہ فیصلہ کیا کہ ان میں سے لڑنے والے تو قتل کر دیئے جائیں اور بچے قیدی بنالئے جائیں غرائب ابی عبید میں ہے کہ ایک لڑکے نے ایک نوجوان لڑکی کی نسبت کہا کہ میں نے اس سے بدکاری کی ہے دراصل یہ تہمت تھی حضرت عمر نے اسے تہمت کی حد لگانی چاہی لیکن فرمایا دیکھ لو اگر اس کے زیر ناف کے بال اگ آئے ہوں تو اس پر حد جاری کر دو ورنہ نہیں دیکھا تو آگے نہ تھے چنانچہ اس پر سے حد ہٹادی۔

اسی سے فقہاء نے لڑکوں کے معاملے میں احتلام کو بلوغ کا آغاز مانا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ یہ حکم لڑکوں اور لڑکیوں، دونوں کے لیے ہے، اور احتلام کو علامت بلوغ قرار دینے کے بعد حکم صرف لڑکوں کے لیے خاص ہو جاتا ہے، کیونکہ لڑکی کے معاملہ میں ایام ماہواری کا آغاز علامت بلوغ ہے نہ کہ احتلام۔ لہٰذا ہمارے نزدیک حکم کا منشا یہ ہے کہ جب تک گھر کے بچے اس عمر کو نہ پہنچیں جس میں ان کے اندر صنفی شعور بیدار ہوا کرتا ہے، اور اس قاعدے کی پابندی کریں، اور جب اس عمر کو پہنچ جائیں۔

دونوں کے مراہق ہونے پر حکم بلوغت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَاهَقَ الْغُلَامُ أَوْ الْجَارِيَةُ الْحُلُمَ وَأَشْكَلَ أَمْرُهُ فِي الْبُلُوغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغْتُ ، فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ وَأَحْكَامُهُ أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ) لِأَنَّهُ مَعْنًى لَا يُعْرَفُ إلَّا مِنْ جِهَتِهِمَا ظَاهِرًا ، فَإِذَا أَخْبَرَا بِهِ وَلَمْ يُكَذِّبْهُمَا الظَّاهِرُ قُبِلَ قَوْلُهُمَا فِيهِ ، كَمَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ فِي الْحَيْضِ

ترجمہ

اور جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہونے کے قریب ہوں اور ان کی بلوغت میں اشتباہ ہو مگر جب ان میں سے ایک کہہ دے کہ میں بالغ ہوں تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کے احکام بالغ لوگوں والے ہوں گے۔ کیونکہ بلوغت ایک باطنی چیز ہے اور ظاہری طور پر اس کا علم انہی کی جانب سے ہوگا پس جب ان لوگوں نے بلوغت خبر دی ہے اور ظاہری حالت نے ان کو جھٹلایا نہیں ہے تو اس بارے میں ان کی بات کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح حیض کے بارے میں عورت کی بات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب لڑکا بارہ سال اور لڑکی نو برس سے کم عمر تک ہرگز بالغ و بالغہ نہ ہوں گے۔ اور لڑکا لڑکی دونوں پندرہ برس کامل کی عمر میں ضرور شرعاً بالغ و بالغہ ہیں، اگرچہ آثار بلوغ کچھ ظاہر نہ ہوں، ان عمروں کے اندر اگر آثار پائے جائیں، یعنی خواہ لڑکے خواہ لڑکی کو سوتے خواہ جاگتے میں انزال ہو یا لڑکی کو حیض آئے یا جماع سے لڑکا حاملہ کردے یا لڑکی کو حمل رہ جائے تو یقیناً بالغ و بالغہ ہیں، اور اگر آثار نہ ہوں مگر وہ خود کہیں کہ ہم بالغ و بالغہ ہیں، اور ظاہر حال ان کے قول کی تکذیب نہ کرتا ہو تو بھی بالغ و بالغہ سمجھے جائیں گے اور تمام احکام بلوغ کے نفاذ پائیں گے، اور اگر داڑھی مونچھ نکلنا یا لڑکی کے پستان میں ابھار پیدا ہونا کچھ معتبر نہیں۔

اور لڑکے کے بلوغ احتلام یا بیوی کو حاملہ کرنا یا انزال سے معلوم ہوگا اور لڑکی کا بلوغ حاملہ ہونے حیض اور احتلام سے ظاہر ہوگا۔ اگر دونوں میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو مفتی بہ قول کے مطابق دونوں کی عمر پندرہ سال ہو جانے پر، اور کم از کم مدت بلوغ لڑکے میں بارہ سال اور لڑکی کی نو سال عمر ہے۔

دونوں مراہق تھے تو انھوں نے کہہ دیا کہ ہم بالغ ہیں تو تسلیم کیا جائے گا کہ بشرطیکہ ان کا ظاہر حال ان کو جھوٹا نہ بنائے تو اس کے اقرار کی صحت کے لئے اس جیسوں کا بالغ ہونا ممکن ہو ورنہ اس کی بات قبول نہ ہوگی وہبانیہ، تو اقرار کے بعد وہ بالغ کے حکم میں ہوں گے لہذا اب ان کا انکار قابل قبول نہ ہوگا۔ بشرطیکہ حال موافق ہو۔ (درمختار، کتاب حجر، بیروت)

زیر ناف بالوں اور داڑھی کا اعتبار نہیں ہے۔ اور لڑکی کے پستانوں کا ابھرنا تو حموی میں کہا ظاہر روایت میں بلوغ کا حکم نہ ہوگا، اور یوں ہی آواز بھاری ہونا بھی معتبر نہیں، جیسا کہ ہاملی کی نظم کی شرح میں ہے، ابوالسعود، اور یونہی پنڈلی، بغل اور مونچھوں کے بال

بھی معتبر نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔ (فتاویٰ شامی، کتاب حجر، بیروت)

حد بلوغت میں فقہی مذاہب کا بیان

لڑکوں کے معاملے میں احتلام اور لڑکیوں کے معاملے میں ایام ماہواری کا آغاز علامت بلوغ ہے۔ لیکن جو لڑکے اور لڑکیاں کسی وجہ سے دیر تک ان جسمانی تغیرات سے خالی رہ جائیں ان کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام ابو یوسف، امام محمد، اور امام احمد کے نزدیک اس صورت میں 15 برس کے لڑکے اور لڑکی کو بالغ سمجھا جائے گا، اور امام ابوحنیفہ کا بھی ایک قول اس کی تائید میں ہے۔ لیکن امام اعظم کا مشہور قول یہ ہے کہ اس صورت میں 17 برس کی لڑکی اور 18 برس کے لڑکے کو بالغ قرار دیا جائے گا۔ یہ دونوں قول کسی نص پر نہیں بلکہ فقیہانہ اجتہاد پر مبنی ہیں، لہٰذا ضروری نہیں ہے کہ تمام دنیا میں ہمیشہ 15 یا 18 برس کی عمر ہی کو غیر محتلم لڑکوں اور غیر حائضہ لڑکیوں کے معاملے میں حد بلوغ مانا جائے۔ دنیا کے مختلف ملکوں میں، اور مختلف زمانوں میں جسمانی نشو نما کے حالات مختلف ہوا کرتے ہیں۔ اصل چیز یہ ہے کہ عموماً کسی ملک میں جن عمروں کے لڑکوں اور لڑکیوں کو احتلام اور ایام ماہواری ہونے شروع ہوتے ہوں ان کا اوسط فرق نکال لیا جائے، اور پھر جن لڑکوں اور لڑکیوں میں کسی غیر معمولی وجہ سے یہ علامات اپنے معتاد وقت پر نہ ظاہر ہوں ان کے لیے زیادہ سے زیادہ معتاد عمر پر اس اوسط کا اضافہ کر کے اسے بلوغ کی عمر قرار دے دیا جائے۔ مثلاً کسی ملک میں بالعموم کم سے کم 12 اور زیادہ سے زیادہ 15 برس کے لڑکے کو احتلام ہوا کرتا ہو، تو اوسط فرق ڈیڑھ سال ہو گا، اور غیر معمولی قسم کے لڑکوں کے لیے ہم ساڑھے سولہ برس کی عمر کو سن بلوغ قرار دے سکیں گے۔ اسی قاعدے پر مختلف ممالک کے اہل قانون اپنے ہاں کے حالات کا لحاظ کرتے ہوئے ایک حد مقرر کر سکتے ہیں۔

15 برس کی حد کے حق میں ایک حدیث پیش کی جاتی ہے، اور وہ ابن عمر کی یہ روایت ہے کہ میں 14 سال کا تھا جب غزوۂ خندق کے موقع پر، جبکہ میں 15 سال کا تھا، مجھے دوبارہ پیش کیا گیا اور آپ نے مجھ کو اجازت دے دی (صحاح ستہ و مسند احمد)۔ لیکن یہ روایت دو وجوہ سے قابل استدلال نہیں ہے۔ اول یہ کہ غزوہ احد شوال 3 ھ کا واقعہ ہے اور غزوہ خندق بقول محمد بن اسحاق شوال 5 ھ میں اور بقول ابن سعد ذی اسعدہ 5 میں پیش آیا۔ دونوں واقعات کے درمیان پورے دو سال یا اس سے زیادہ کا فرق ہے۔ اب اگر غزوہ احد کے زمانے میں ابن عمر 14 سال کے تھے تو کس طرح ممکن ہے کہ غزوہ خندق کے زمانے میں وہ صرف 15 سال کے ہوں؟ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے 12 سال 11 مہینے کی عمر کو 14 سال، اور 15 برس 11 مہینے کی عمر کا 15 سال کہہ دیا ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لڑائی کے لیے بالغ ہونا اور چیز ہے اور معاشرتی معاملات میں قانوناً بالغ ہونا اور چیز۔ ان دونوں میں کوئی لازمی تعلق نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے کے لیے دلیل بنایا جاسکے۔ لہٰذا صحیح یہ ہے کہ غیر محتلم لڑکے کے لیے 15 برس کی عمر مقرر کرنا ایک قیاسی و اجتہادی حکم ہے، کوئی منصوص حکم نہیں ہے۔

بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدَّيْنِ

﴿یہ باب قرض کے سبب حجر کے بیان میں ہے﴾

باب قرض کے سبب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قرض کی وجہ سے حجر کا حکم ہے یہ قرض والوں اور قرض کے مالکوں کے درمیان مطالبہ میں مشروط ہے۔ اور اس سبب سے یہ سفیہ پر حجر ہونے سے مؤخر ذکر کی ہے کیونکہ یہ مرکب کے حکم میں ہے اور مرکب ہمیشہ مفرد سے مؤخر ہوتا ہے۔ اسی سبب کو علامہ ابن محمود بابرتی علیہ الرحمہ نے بھی بیان کیا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، حقانیہ ملتان)

دین کے سبب حجر نہ ہونے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا أَحْجُرُ فِي الدَّيْنِ ، وَإِذَا وَجَبَتْ دُيُونٌ عَلَى رَجُلٍ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَالْحَجْرَ عَلَيْهِ لَمْ أَحْجُرْ عَلَيْهِ) لِأَنَّ فِي الْحَجْرِ إهْدَارَ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَجُوزُ لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَاصٍّ .

(فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ حَجْرٍ ، وَلِأَنَّهُ تِجَارَةٌ لَا عَنْ تَرَاضٍ فَيَكُونُ بَاطِلًا بِالنَّصِّ (وَلَكِنْ يَحْبِسُهُ أَبَدًا حَتَّى يَبِيعَهُ فِي دَيْنِهِ) إيفَاءً لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَدَفْعًا لِظُلْمِهِ (وَقَالَا : إذَا طَلَبَ غُرَمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ ، وَمَنَعَهُ مِنْ الْبَيْعِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْإِقْرَارِ حَتَّى لَا يَضُرَّ بِالْغُرَمَاءِ) لِأَنَّ الْحَجْرَ عَلَى السَّفِيهِ إنَّمَا جَوَّزَاهُ نَظَرًا لَهُ ، وَفِي هَذَا الْحَجْرِ نَظَرٌ لِلْغُرَمَاءِ لِأَنَّهُ عَسَاهُ يُلْجِئُ مَالَهُ فَيُفَوِّتُ حَقَّهُمْ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِمَا وَمَنَعَهُ مِنْ الْبَيْعِ أَنْ يَكُونَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ ، أَمَّا الْبَيْعُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الْغُرَمَاءِ وَالْمَنْعُ لِحَقِّهِمْ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ .

ترجمہ

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں دین کے سبب حجر کو جائز نہیں سمجھتا جب کسی آدمی پر بہت سارے

ز ندہ ہوں اور قرض خواہ اس سے مطالبہ کرے تو قاضی اس کو قید کر دے لیکن اس پر پابندی نہ لگائے اس لئے کہ حجر میں اس کی اہلیت کو باطل کرنا ہے اس لئے خاص نقصان کو دور کرنے کے لئے حجر جائز نہیں ہوگا اور جب مدیون کے پاس مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے اس لئے کہ حاکم کا تصرف بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اس لئے کہ یہ ایسی تجارت ہے جو مدیون کی مرضی سے خالی ہے لہذا یہ نص کے اعتبار سے باطل ہوگی البتہ حاکم اس کے مال کو روکے رکھے تا کہ اس کے قرضہ کی ادائیگی میں اس کو بیچے اور قرض خواہوں کا حق اداء ہو جائے اور مدیون کا ظلم ختم ہو جائے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب مفلس مدیون کے غرماء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس پر پابندی لگا کر اس کو بیع اور تصرف واقرار سے روک دے تا کہ غرماء کا نقصان نہ ہو اس لئے کہ بے وقوف پر مہربانی کی غرض سے ہم نے اس کو مجبور کرنا جائز قرار دیا ہے اور اس حجر میں قرض خواہوں پر مہربانی ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ مدیون اپنا مال ضائع کر دے اور غرماء کا حق فوت ہو جائے

اور صاحبین علیہما الرحمہ کے منعہ من البیع کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بیع مبیع کے ثمن مثل سے کم ہو اور ثمن مثل پر بیع کرنے سے غرماء کا حق فوت نہیں ہوتا حالانکہ ان کے حق ہی کے سبب منع کیا جاتا ہے لہذا جب بیع سے ان کا حق باطل نہیں ہوگا تو مدیون کو بیع سے بھی نہیں روکا جائے گا۔

احتمال فسخ وابطال ہزل والے تصرفات میں حجر کے اثر کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سفیہ یعنی جس آزاد عاقل بالغ پر حجر ہوا اس کے وہ تصرفات جو فسخ کا احتمال رکھتے ہیں اور ہزل سے باطل ہو جاتے ہیں انھیں میں حجر کا اثر ہوتا ہے کہ یہ شخص نابالغ عاقل کے حکم میں ہوتا ہے اور جو تصرفات ایسے ہیں کہ نہ فسخ ہوسکیں اور نہ ہزل سے باطل ہوں ان میں حجر کا اثر نہیں ہوتا لہذا نکاح، طلاق، عتاق، استیلاد، تدبیر، وجوب زکوۃ وفطرہ وحج و دیگر عبادات بدنیہ، باپ دادا کی ولایت کا زائل ہونا، نفقہ میں خرچ کرنا یعنی اپنے اور اہل وعیال پر اور ان لوگوں پر خرچ کرنا جن کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے، نیک کاموں میں ایک تہائی تک وصیت کرنا، عقوبات کا اقرار کرنا یہ چیزیں وہ ہیں کہ باوجود حجر بھی صحیح ہیں اور ان کے علاوہ جن میں ہزل کا اعتبار ہے وہ قاضی کی اجازت سے کرسکتا ہے یعنی قاضی اگر نافذ کر دے گا تو نافذ ہو جائیں گے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب حجر، بیروت)

تلف مال کے سبب قاضی کے حجر کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی غلام پر حجر کا حکم جاری نہ کرے گا۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے تصرف سے روک دیا جائے گا جیسا کہ صاحبین کا موقف ہے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب مفلس مدیون کے غرماء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس پر پابندی لگا کر اس کو بیع اور تصرف واقرار سے روک دے تا کہ غرماء کا نقصان نہ ہو۔ (شرح الوقایہ، کتاب حجر، بیروت)

حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ سے روایت ہے کہ کہ عبداللہ بن عبیداللہ رضی اللہ عنہ بیٹے حضرت عمر بن خطا کے ایک لشکر کے ساتھ نکلے جہاد کے واسطے عراق کی طرف جب لوٹے تو ابوموسیٰ اشعری کے پاس گئے جو حاکم تھے بصرے کے انہوں نے کہا مرحبا اور سہلا پھر کہا کاش میں تم کو کچھ نفع پہنچا سکتا تو پہنچاتا میرے پاس کچھ روپیہ ہے اللہ کا جس کو میں بھیجنا چاہتا ہوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تو میں وہ روپے تم کو قرض دے دیتا ہوں اس کا اسباب خرید لو عراق سے پھر مدینہ میں اس مال کو بیچ کر اصل روپیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیدینا اور نفع تم لے لینا انہوں نے کہا ہم بھی یہ چاہتے ہیں ابوموسیٰ نے ایسا ہی کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا کہ ان دونوں سے اصل روپیہ وصول کر لیجئے گا جب دونوں مدینہ کو آئے انہوں نے مال بیچا اور نفع حاصل کیا پھر اصل مال لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کی ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے لشکر کے سب لوگوں کو اتنا اتنا روپیہ قرض دیا تھا انہوں نے کہا نہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا پھر تم کو امیر المومنین کا بیٹا سمجھ کر یہ روپیہ دیا ہوگا اصل روپیہ اور نفع دونوں دے دو عبداللہ تو چپ ہو رہے اور عبیداللہ نے کہا اے امیر المومنین تم کو ایسا نہیں کرنا چاہئے اگر مال تلف ہوتا یا نقصان ہوتا تو ہم ضمان دیتے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا نہیں دے دو عبداللہ رضی اللہ عنہ چپ ہو رہے عبیداللہ نے پھر جواب دیا اتنے میں ایک شخص حضرت عمر کے مصاحبوں میں سے بولا اے امیر المومنین تم اس کو مضاربت کر دو تو بہتر ہے حضرت عمر نے کہا میں نے کیا پھر حضرت نے اصل مال اور نصف نفع لیا اور عبداللہ اور عبیداللہ نے آدھا نفع لیا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1280)

قاضی کا مفلس کے مال کی نیلامی کرنے کا بیان

قَالَ (وَبَاعَ مَالَهُ إنْ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ وَقَسَمَهُ بَيْنَ غُرَمَائِهِ بِالْحِصَصِ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ الْبَيْعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ لِإِيفَاءِ دَيْنِهِ حَتَّى يُحْبَسَ لِأَجْلِهِ ، فَإِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ .

قُلْنَا : التَّلْجِئَةُ مَوْهُومَةٌ ، وَالْمُسْتَحَقُّ قَضَاءُ الدَّيْنِ ، وَالْبَيْعُ لَيْسَ بِطَرِيقٍ مُتَعَيِّنٍ لِذَلِكَ ، بِخِلَافِ الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ وَالْحَبْسُ لِقَضَاءِ الدَّيْنِ بِمَا يَخْتَارُهُ مِنْ الطَّرِيقِ ، كَيْفَ وَلَوْ صَحَّ الْبَيْعُ كَانَ الْحَبْسُ إضْرَارًا بِهِمَا بِتَأْخِيرِ حَقِّ الدَّائِنِ وَتَعْذِيبِ الْمَدْيُونِ فَلَا يَكُونُ مَشْرُوعًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مفلس اپنا مال خرچ کرنے پر قادر نہ ہو تو صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک قاضی اس کا مال بیچ کر اس کو مفلس کے قرض خواہوں میں ان کے حصوں کی مقدار ان میں تقسیم کر دے گا اس لئے کہ اس پر اپنا دین اداء کرنے کے لئے اپنا مال بیچنا واجب

ہے حتی کہ بیع نہ کرنے کے سبب اس کو محبوس کر دیا جاتا ہے اور جب مفلس بیع نہ کر سکے تو قاضی اس کے قائم مقام ہو کر بیع کرے گا جس طرح کہ مجبوب اور عنین میں قاضی اس کے قائم مقام ہوتا ہے ہم کہتے ہیں کہ تجلیہ موہوم ہے اور دین اداء کرنا واجب ہے اور دیون کو اداء کرنے کے لئے بیع ضروری نہیں ہے مجبوب اور عنین کے خلاف اور مفلس کو قرض اداء کرنے کے لئے قید کیا جاتا ہے نہ کہ بیع کے لئے اس لئے کہ بیع درست نہیں ہوگی اور جب بیع کو درست مان لیا جائے تو قید کرنے میں دائن اور مدیون کو نقصان ہوگا کہ دائن کا حق موخر ہوگا اور مدیون کو تکلیف ہوگی اس لئے قید کرنا جائز نہیں ہے۔

شرح

اگر کوئی قرض خواہ مقروض کے ہاں اپنی چیز (جس کی مقروض نے قیمت ابھی ادا نہ کی تھی) بجنسہ پالے تو وہ اس کی ہوگی۔

(بخاری۔ کتاب فی الاستقراض۔ باب من وجد ماله عند مفلس نیز مسلم۔ کتاب المساقاة والمزارعة؛ باب من ادرك ماله)

دیوالیہ کی صورت میں اسلامی عدالت مقروض کی جائداد کی قرقی کر سکتی ہے۔ چنانچہ حضرت کعب بن مالک اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک دیا تھا اور وہ مال ان کے قرض کی ادائیگی کے لئے فروخت کیا گیا۔ (رواه دار قطنی و صححه الحاکم و اخرجه، ابو داؤد مرسلاً)

البتہ درج ذیل اشیاء قرقی سے مستثنیٰ کی جائیں گی (۱) مفلس کے رہنے کا مکان، (۲) اس کے اور اس کے اہل خانہ کے پہننے والے کپڑے، (۳) اگر تاجر ہے تو باردانہ اور محنت کش ہے تو اس کے کام کرنے کے اوزار، (۴) اس کے اور اس کے اہل خانہ کے کھانے پینے کا سامان اور گھر کے برتن وغیرہ (فقہ السنۃ، ج ۳ ص ۴۰۸)

فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ایک شخص کے رہنے کا مکان، کھانے کے برتن، پہننے کے کپڑے اور وہ آلات جن سے وہ اپنی روزی کماتا ہو، کسی حالت میں قرق نہیں کیے جا سکتے۔

مدیون پر دراہم کا قرض ہونے پر قاضی کا دراہم غرماء کو دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَرَاهِمُ قَضَى الْقَاضِي بِغَيْرِ أَمْرِهِ) وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ ، لِأَنَّ لِلدَّائِنِ حَقَّ الْأَخْذِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ فَلِلْقَاضِي أَنْ يُعِينَهُ (وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَنَانِيرُ أَوْ عَلَى ضِدِّ ذَلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِي فِي دَيْنِهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَبِيعَهُ كَمَا فِي الْعُرُوضِ ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذَهُ جَبْرًا .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ فِي الثَّمَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ مُخْتَلِفَانِ فِي الصُّورَةِ ، فَبِالنَّظَرِ إلَى الِاتِّحَادِ يَثْبُتُ لِلْقَاضِي وِلَايَةُ التَّصَرُّفِ ، وَبِالنَّظَرِ إلَى الِاخْتِلَافِ يُسْلَبُ عَنْ الدَّائِنِ

وِلَايَةُ الْأَخْذِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ ، بِخِلَافِ الْعُرُوضِ لِأَنَّ الْغَرَضَ يَتَعَلَّقُ بِصُوَرِهَا وَأَعْيَانِهَا ، أَمَّا النُّقُودُ فَوَسَائِلُ فَافْتَرَقَا . (وَيُبَاعُ فِي الدَّيْنِ النُّقُودُ ثُمَّ الْعُرُوضُ ثُمَّ الْعَقَارُ يُبْدَأُ بِالْأَيْسَرِ فَالْأَيْسَرِ) لِمَا فِيهِ مِنْ الْمُسَارَعَةِ إلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ مَعَ مُرَاعَاةِ جَانِبِ الْمَدْيُونِ (وَيُتْرَكُ عَلَيْهِ دَسْتٌ مِنْ ثِيَابِ بَدَنِهِ وَيُبَاعُ الْبَاقِي) لِأَنَّ بِهِ كِفَايَةً وَقِيلَ دَسْتَانِ وَهُوَ اخْتِيَارُ شَمْسِ الْأَئِمَّةِ الْحَلْوَانِيِّ ، لِأَنَّهُ إذَا غَسَلَ ثِيَابَهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَلْبَسٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدیون پر دراہم کا قرضہ ہو اور اس کے پاس دراہم موجود ہوں تو قاضی اس کے حکم کے بغیر ہی دراہم کی ادائیگی کا فیصلہ کر دے گا اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ دائن کو مدیون کی مرضی کے خلاف اپنا حق لینے کا اختیار ہے لہذا قاضی کو دائن کی اعانت کرنے کا حق ہے اور جب دین دراہم کا ہو اور مدیون کے پاس دنانیر ہوں یا اس کے برعکس کوئی چیز ہو تو قاضی اس کے دین میں دنانیر کو بیچ دے یہ حکم حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے نزدیک ہے اور استحسان پر مبنی ہے قیاس یہ ہے کہ قاضی اس کو نہ بیچے جس طرح کہ عروض میں ہوتا ہے اس لئے قرض خواہ کو جبر کے طور پر وہ مال لینا جائز نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر ثمنیت اور مالیت میں متحد ہیں اور صورت کے اعتبار سے مختلف ہیں لہذا اتحاد کو دیکھتے ہوئے قاضی کو تصرف کی والیت ملے گی اور اختلاف کی طرف دیکھیں تو دائن سے ولایت اخذ سلب ہو جائے گی دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے عروض کے خلاف اس لئے کہ ان میں صورت اور اعیان سے غرض وابستہ ہوتی ہے رہے نقود تو وہ وسائل ہیں اس لئے کہ ان دونوں میں فرق ہے دین ادا کرنے کے لئے پہلے نقود بیچے جائیں پھر عروض بیچے جائیں پھر عقار جس میں سہولت ہو پہلے اسی سے آغاز کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں مدیون کی رعایت کے ساتھ دین کی ادائیگی میں بھی جلدی ہو جائے گی اور مدیون کے کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی سب بیچ دئے جائیں اس لئے کہ ایک جوڑا کافی ہے ایک قول یہ ہے کہ دو جوڑے چھوڑ دئے جائیں اس لئے کہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو اس کو ایک اور جوڑے کی ضرورت ہوگی۔

قرض ادا نہ کرنے پر وعید کا بیان

نبی ﷺ کا فرمان ہے: لا تحتفوا انفسکم. تم خودکشی نہ کرو۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ و ما تحتف انفسنا؟ یا رسول اللہ ﷺ ہمارا خودکشی کرنا کیسے ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: بالدین، قرض کے ساتھ۔

(المستدرك علی الصحیحین، کتاب البیوع)

نبی اکرم ﷺ جس عمل کو خودکشی قرار دے رہے ہوں کیا اس سے زیادہ ناپسندیدہ عمل، انسان کی اپنی ذات کے لیے کوئی اور ہو سکتا ہے؟ یقیناً نہیں۔ لیکن یہ عمل اس وقت اور زیادہ قابل مذمت و لائق نفرت بن جاتا ہے جب قرض لینے والا، قرض لیتے وقت مال

قرض کو ہڑپ کرنے کی نیت کیے ہوئے ہوتا ہے۔ درحقیقت قرض کی یہی وہ صورت ہوتی ہے جو انسان کے لیے خودکشی کا موجب بن جاتی ہے۔ اسی لیے اسلامی تعلیمات کی رو سے حصول قرض کی جو شرائط متعین کی گئی ہیں ان کی رو سے حسب ذیل ہے۔

قرض صرف جائز ضروریات کی تکمیل کے لیے لیا جانا چاہیے۔ لہو ولعب اور اسراف وتبذیر کے لیے قرض کا حصول کسی بھی صورت جائز نہیں ہے۔ ایک حدیث مبارک کی روشنی میں قیامت کے دن مقروض سے اللہ تعالیٰ حصول قرض کی وجہ دریافت کریں گے۔ المسند (حدیث نمبر 1708) میں ہے۔

اللہ تعالیٰ روز قیامت مقروض کو بلائے گا، اسے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور پھر کہا جائے گا: اے ابن آدم! تو نے یہ قرض کس لیے لیا؟ تو نے لوگوں کے حقوق کو کیوں ضائع کیا؟ وہ شخص جواب میں کہے گا، اے میرے رب! بلاشبہ آپ جانتے ہیں کہ میں نے یقینی طور پر یہ قرض تو لیا، لیکن اسے میں نے کھانے، پینے اور پہننے میں نہیں اڑایا، نہ ہی اسے برباد کیا، بلکہ میں نے تو اس لیے لیا تھا کہ یا تو میرے ہاں آگ لگ گئی تھی، یا مال ومتاع چوری ہو گیا تھا یا کاروبار میں خسارہ واقع ہو گیا تھا۔

اس حدیث مبارک میں حصول مقصد کی صراحت جس انداز میں کر دی گئی ہے، اس کے بعد مزید کسی وضاحت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ آج ہم معاشرتی رکھ رکھاؤ کے لیے قرض لینے میں ذرہ برابر بھی عار محسوس نہیں کرتے، جبکہ اللہ تعالیٰ کے روبرو کھڑا مقروض، بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لیے بھی حصول قرض کی نفی کر رہا ہے۔ ایسے میں ہمارے لیے کیا یہ لمحہ فکریہ نہیں ہے کہ جب ہم حصول قرض کے لیے کسی بھی فرد یا ادارے کے سامنے دست سوال دراز کرتے ہیں تو ہماری غرض وغایت کیا ہوتی ہے؟ ہمارا مطمح نظر کیا ہوتا ہے؟ اور ہمارے اندر کون سا داعیہ کارفرما ہوتا ہے؟

قضائے دین کے بعد مدیون حجر کے اقرار کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَقَرَّ فِي حَالِ الْحَجْرِ بِإِقْرَارٍ لَزِمَهُ ذَلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدُّيُونِ) ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهَذَا الْمَالِ حَقُّ الْأَوَّلِينَ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ إبْطَالِ حَقِّهِمْ بِالْإِقْرَارِ لِغَيْرِهِمْ ، بِخِلَافِ الِاسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ مُشَاهَدٌ لَا مَرَدَّ لَهُ (وَلَوْ اسْتَفَادَ مَالًا آخَرَ بَعْدَ الْحَجْرِ نَفَذَ إقْرَارُهُ فِيهِ) لِأَنَّ حَقَّهُمْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ لِعَدَمِهِ وَقْتَ الْحَجْرِ .

قَالَ (وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الصِّغَارِ وَذَوِي أَرْحَامِهِ مِمَّنْ يَجِبُ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ حَاجَتَهُ الْأَصْلِيَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى حَقِّ الْغُرَمَاءِ ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِغَيْرِهِ فَلَا يُبْطِلُهُ الْحَجْرُ ، وَلِهَذَا لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً كَانَتْ فِي مِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدیون حجر کی حالت میں کوئی اقرار کرے تو قضائے دین کے بعد یہ اقرار اس پر لازم ہوگا اس لئے کہ اس مال سے پہلے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا دوسرے کے حق کا اقرار کر کے وہ پہلے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اس صورت کے خلاف کہ جب مجور نے کسی کا مال ہلاک کیا ہو اس لئے کہ یہ مشاہد ہے جس کو کوئی ٹال نہیں سکتا جب حجر کے بعد مجور نے کوئی مال کمایا تو اس میں مجور کا اقرار نافذ ہوگا اس لئے کہ حجر کے وقت یہ مال معدوم تھا اور اس سے غرماء کا حق متعلق نہیں ہو پایا ہے۔

فرمایا کہ مفلس کے مال میں سے اس کی بیوی پر اس کے چھوٹے بچوں پر اس کے ذوی الارحام میں سے اس پر جس کا نفقہ واجب ہوگا اس پر خرچ کیا جائے گا اس لئے کہ اس کی حالت اصلی غرماء کے حق سے مقدم ہے اور اس لئے کہ نفقہ دینا مفلس کے علاوہ کے لئے ثابت شدہ حق ہے لہذا حجر اس کو باطل نہیں کر سکتا اسی لئے جب مجور نے کسی عورت سے نکاح کیا مہر مثل میں یہ عورت غرماء کے برابر ہوگی۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے فقہی اصول کے مطابق اس مسئلہ میں اس سے استدلال کیا ہے کہ مشاہدہ یعنی قرائن سے جو بات ثابت ہو جائے وہ محتاج دلیل نہیں ہوتی کیونکہ قرینہ خود بہت بڑی دلیل ہے جو دلائل سے بے پراوہ کر دیتی ہے۔

مفلس کی قید کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبَسَهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ) وَقَدْ ذَكَرْنَا هَذَا الْفَصْلَ بِوُجُوهِهِ فِي كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فَلَا نُعِيدُهَا ،

إلَى أَنْ قَالَ : وَكَذَلِكَ إنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ : يَعْنِي خَلَّى سَبِيلَهُ لِوُجُوبِ النَّظِرَةِ إلَى الْمَيْسَرَةِ ، وَلَوْ مَرِضَ فِي الْحَبْسِ يَبْقَى فِيهِ إنْ كَانَ لَهُ خَادِمٌ يَقُومُ بِمُعَالَجَتِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَخْرَجَهُ تَحَرُّزًا عَنْ هَلَاكِهِ ، وَالْمُحْتَرِفُ فِيهِ لَا يُمَكَّنُ مِنْ الِاشْتِغَالِ بِعَمَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ لِيَضْجَرَ قَلْبُهُ فَيَنْبَعِثَ عَلَى قَضَاءِ دَيْنِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ وَفِيهِ مَوْضِعٌ يُمْكِنُهُ فِيهِ وَطْؤُهَا لَا يُمْنَعُ عَنْهُ لِأَنَّهُ قَضَاءُ إحْدَى الشَّهْوَتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِقَضَاءِ الْأُخْرَى .

قَالَ (وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنْ الْحَبْسِ يُلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنْ

التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِصَاحِبِ الْحَقِّ يَدٌ وَلِسَانٌ) أَرَادَ بِالْيَدِ الْمُلَازَمَةَ وَبِاللِّسَانِ التَّقَاضِيَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مفلس کے کسی مال کا علم نہ ہو اور اس کے قرض خواہ اس کی قید کا مطالبہ کریں اور وہ یہ کہہ رہا ہو کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم ہر اس دین کے عوض اس کو قید کرے گا جس کا عقد کے سبب اس نے التزام کیا ہو جس طرح کہ مہر اور کفالہ۔ ہم نے اس کتاب کی کتاب ادب القاضی میں اس فصل کو تمام اسباب کے سمیت بیان کر دیا ہے لہذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

اسی طرح جب مدیون بینہ پیش کر دے کہ تیرے پاس مال نہیں ہے یعنی اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے اس لئے کہ یسر تک انتظار کرنا واجب ہے جب مدیون قید خانے میں بیمار ہو جائے تو اس کو اسی میں رکھا جائے گا اس شرط کے ساتھ کہ اس کا کوئی خادم ہو جو اس کا علاج و معالجہ کروائے اور جب اس کا کوئی خادم نہ ہو تو حاکم اس کو قید خانے سے نکال دے گا تا کہ وہ ہلاکت سے بچ جائے اور پیشہ ور آدمی و قید خانے میں کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی یہی درست ہے تا کہ اس کا دل ملول ہو جائے اور وہ اپنا قرض اداء کرنے کے لئے کمربستہ ہو جائے اس صورت کے خلاف کہ جب اس کی کوئی باندی ہو اور قید خانے میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں باندی سے ہم بستری کرنا ممکن ہے تو اس کو ہم بستری کرنے سے نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ یہ دو میں سے ایک شہوت کو پورا کرنا ہے لہذا اس کو دوسری شہوت پوری کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔

فرمایا کہ مفلس کے قید خانے سے نکلنے کے بعد قاضی اس کے اور اسکے غرماء کے درمیان حائل نہ ہو بلکہ غرماء ہمیشہ اس کے ساتھ رہیں گے اور اس و تصرف اور سفر سے نہ روکے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حق والے کے لئے ہاتھ بھی ہے اور زبان بھی ہے ہاتھ سے مراد ساتھ لگے رہنا ہے اور زبان سے مراد مطالبہ کرنا ہے۔

شرح

اسلامی تعلیمات اور فقہائے اسلام کی آرا میں مقروض، اگر قرض کی ادائیگی سے پہلو تہی کر رہا ہے تو اسے جیل میں ڈالا جا سکتا ہے۔ امام سفیان، امام وکیع، علامہ ابن حجر اور امام شعبی رحمہم اللہ تعالیٰ اسی کے قائل ہیں۔ قاضی شریح رحمہ اللہ نے قرض نہ ادا کرنے والوں کو قید کرنے کی سزا سنائی۔

بدامنی کرنے کو اکثر مفسرین نے اس جگہ رہزنی اور ڈکیتی مراد لی ہے مگر الفاظ کو عموم پر رکھا جائے تو مضمون زیادہ وسیع ہو جاتا ہے آیت کا جو شان نزول احادیث صحیحہ میں بیان ہوا وہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ الفاظ کو ان کے عموم پر رکھا جائے "اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کرنا" یا "زمین میں فساد اور بدامنی پھیلانا یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کفار کے حملے ارتداد کا فتنہ، رہزنی، ڈکیتی،

ناحق قتل ونہب، مجرمانہ سازشیں اور مفویانہ پروپیگنڈا سب داخل ہو سکتے ہیں اور ان میں سے ہر جرم ایسا ہے جس کا ارتکاب کرنے والا ان چار سزاؤں میں سے جو آگے مذکور ہیں کسی نہ کسی سزا کا ضرور مستحق ٹھرتا ہے۔ داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں۔ کہیں اور لیجا کر انہیں قید کردیں کما هو مذهب الامام ابی حنیفه رحمة الله

ڈاکوؤں کے احوال چار ہو سکتے تھے۔(۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی (۲) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا (۳) مال چھین لیا مگر قتل نہیں کیا (۴) نہ مال چھین سکے نہ قتل کر سکے قصد اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے۔ چاروں حالتوں میں بالترتیب یہ ہی چار سزائیں ہیں جو بیان ہوئیں۔

قرض خواہوں کا مال مدیون کو تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَأْخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِ يُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ) لِاسْتِوَاءِ حُقُوقِهِمْ فِي الْقُوَّةِ (وَقَالَا : إذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَبَيْنَهُ إلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ مَالًا) لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْإِفْلَاسِ عِنْدَهُمَا يَصِحُّ فَتَثْبُتُ الْعُسْرَةُ وَيَسْتَحِقُّ النَّظِرَةَ إلَى الْمَيْسَرَةِ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَتَحَقَّقُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْلَاسِ ، لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ تَعَالَى غَادٍ وَرَائِحٌ ، وَلِأَنَّ وُقُوفَ الشُّهُودِ عَلَى عَدَمِ الْمَالِ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا ظَاهِرًا فَيَصْلُحُ لِلدَّفْعِ لَا لِإِبْطَالِ حَقِّ الْمُلَازَمَةِ .وَقَوْلُهُ إلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ إشَارَةٌ إلَى أَنَّ بَيِّنَةَ الْيَسَارِ تَتَرَجَّحُ عَلَى بَيِّنَةِ الْإِعْسَارِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إثْبَاتًا ، إذْ الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ .

وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازَمَةِ لَا يَمْنَعُونَهُ مِنْ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَدُورُ مَعَهُ أَيْنَمَا دَارَ وَلَا يُجْلِسُهُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَبْسٌ (وَلَوْ دَخَلَ دَارِهِ لِحَاجَتِهِ لَا يَتْبَعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلَى بَابِ دَارِهِ إلَى أَنْ يَخْرُجَ) لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَوْضِعُ خَلْوَةٍ ، وَلَوْ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ وَالطَّالِبُ الْمُلَازَمَةَ فَالْخِيَارُ إلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ عَلَيْهِ ، إلَّا إذَا عَلِمَ الْقَاضِي أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ بِالْمُلَازَمَةِ ضَرَرٌ بَيِّنٌ بِأَنْ لَا يُمَكِّنَهُ مِنْ دُخُولِهِ دَارِهِ فَحِينَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ . وَحَبَسُوهُ بِدُيُونِهِمْ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ كَيْفَ يَقْسِمُ أَمْوَالَهُ بَيْنَهُمْ ؟ قَالَ : إذَا كَانَ الْمَدْيُونُ حَاضِرًا فَلَهُ أَنْ يَقْضِيَ دُيُونَهُ بِنَفْسِهِ ، وَلَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الْبَعْضَ عَلَى الْبَعْضِ فِي الْقَضَاءِ ، وَيُؤْثِرَ الْبَعْضَ عَلَى الْبَعْضِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي خَالِصِ مِلْكِهِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ أَحَدٍ فَيَنْصَرِفُ فِيهِ عَلَى حَسَبِ

مَشِيئَتِهِ ، وَإِنْ كَانَ الْمَدْيُونُ غَائِبًا وَالدُّيُونُ ثَابِتَةٌ عِنْدَ الْقَاضِي فَالْقَاضِي يَقْسِمُ مَالَهُ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ بِالْحِصَصِ ، إذْ لَيْسَ لِلْقَاضِي وِلَايَةُ تَقْدِيمِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ .

وَقَوْلُهُ (بَيِّنَةُ الْيَسَارِ تَتَرَجَّحُ) الْيَسَارُ اسْمٌ لِلْإِيسَارِ مِنْ أَيْسَرَ : أَيْ اسْتَغْنَى ، وَالْإِعْسَارُ مَصْدَرُ أَعْسَرَ : أَيْ افْتَقَرَ ، وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ عَلَى بَيِّنَةِ الْعِسَارِ بِمَعْنَى الْإِعْسَارِ .

قَالَ فِي الْمُغْرِبِ : وَهُوَ خَطَأٌ .

وَقَوْلُهُ (لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إثْبَاتًا) لِأَنَّ بَيِّنَةَ الْإِعْسَارِ تُؤَكِّدُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ غَيْرُهُ ، إذْ الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ فَصَارَ كَبَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ فِي مُقَابَلَةِ بَيِّنَةِ الْخَارِجِ ، وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازَمَةِ (لَا يَمْنَعُونَهُ إلَخْ) تَفْسِيرٌ لِلْمُلَازَمَةِ (وَلَا يُجْلِسُهُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَبْسٌ) وَلَيْسَ بِمُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ لِلْمُدَّعِي أَنْ يَحْبِسَهُ فِي مَسْجِدِ حَيِّهِ أَوْ فِي بَيْتِهِ ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَطُوفُ فِي الْأَسْوَاقِ وَالسِّكَكِ لِغَيْرِ حَاجَةٍ فَيَتَضَرَّرُ الْمُدَّعِي (وَلَوْ دَخَلَ دَارَهُ لِحَاجَتِهِ) كَغِذَاءٍ أَوْ غَائِطٍ (لَا يَتْبَعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلَى بَابِ دَارِهِ إلَى أَنْ يَخْرُجَ ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَوْضِعِ خَلْوَةٍ) وَعَنْ هَذَا قِيلَ : إذَا أَعْطَاهُ الْغِذَاءَ أَوْ أَعَدَّ لَهُ مَوْضِعًا لِأَجْلِ الْغَائِطِ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى لَا يَهْرُبَ (وَلَوْ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ وَالطَّالِبُ الْمُلَازَمَةَ فَالْخِيَارُ إلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ) وَالْأَشَدَّ (عَلَيْهِ إلَّا إذَا عَلِمَ الْقَاضِي أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ بِالْمُلَازَمَةِ ضَرَرٌ بَيِّنٌ بِأَنْ لَا يُمَكِّنَهُ مِنْ دُخُولِهِ دَارَهُ فَحِينَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ) وَفِي مَعْنَاهُ مَنْعُهُ عَنْ الْإِكْسَابِ بِقَدْرِ قُوتِ يَوْمِهِ وَلِعِيَالِهِ .

(وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ لِلرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا يُلَازِمُهَا) لِمَا فِيهَا مِنْ الْخَلْوَةِ بِالْأَجْنَبِيَّةِ وَلَكِنْ يَبْعَثُ امْرَأَةً أَمِينَةً تُلَازِمُهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ غرماء مدیون کی کمائی کو لے کر اپنے دیون کی مقدار کے حساب سے تقسیم کرلیں گے اس لئے کہ قوت ثبوت میں ان کے حق برابر ہیں صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب حاکم مدیون کو مفلس قرار دے دے تو اس کے اور غرماء کے درمیان حائل ہو

جائے مگر یہ کہ غرماء اس بات پر بینہ پیش کردیں کہ مدیون کے پاس مال ہے اس لئے کہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک افلاس کا فیصلہ کرنا درست ہے لہذا اس قضاء سے عسرت ثابت ہو جائے گی اور زمان یسر تک انتظار کرنا واجب ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ قضاء افلاس کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا مال آتا جاتا رہتا ہے اور اس لئے کہ مال کے محترم ہونے کے لئے گواہ ظاہری طور پر ہی واقف ہو سکتے ہیں لہذا یہ وقوع دفع جس کی صلاحیت تو رکھے گا لیکن ملازمت کے حق کو باطل کرنے کو لازم نہیں ہوگا۔

امام قدوری کا الا ان یقیمو البینۃ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ مالداری کا بینہ تنگدستی کے بینہ سے افضل ہوگا اس لئے کہ وہ زیادہ مثبت ہے کیونکہ عسرت ہی اصل ہے اور ملازمت کے بارے میں امام قدوری کا یہ کہنا ہے کہ غرماء اس کو تصرف اور سفر سے نہ روکیں اس بات کی دلیل ہے کہ مدیون جہاں بھی جائے غریم اس کے ساتھ جائے اور غریم اس کو لے کر کسی جگہ نہ بیٹھے اس لئے کہ یہ حبس ہوگا اور جب مدیون اپنی ضرورت کے لئے اپنے گھر میں داخل ہو تو غریم اس کا پیچھا نہ کرے بلکہ اس کے گھر کے دروازے پر بیٹھ جائے جب تک وہ باہر نہ آجائے اس لئے کہ انسان کے لئے خلوت کی جگہ لازم ہے۔

جب مطلوب حبس کو اختیار کرے اور طالب ملازمت کو پسند کرے تو اختیار طالب کو ہوگا اس لئے کہ اس کا اختیار مقصود کے حصول میں زیادہ کارآمد ہے اس لئے کہ طالب مطلوب پر زیادہ گراں بار راستہ اختیار کرے گا ہاں جب قاضی کو یہ اندیشہ ہو کہ ملازمت کے سبب مطلوب کو نقصان ہوگا اس طرح کہ وہ اپنے گھر میں بھی نہیں جا پائے گا تو اس صورت میں قاضی مطلوب سے نقصان کو دور کرنے کے لئے اس کو قید کردے گا جب مرد کا عورت پر دین ہو تو مرد عورت کے ساتھ نہیں رہے گا اس لئے کہ اس سے اجنبی عورت کے ساتھ خلوت کرنا لازم آئے گا ہاں قاضی ایک امینہ عورت کو بھیج دے جو اس کے ساتھ لگی رہے۔

شرح

قاضی سابق میں ذکر کردہ قرضوں کے سوا میں مدیون کو قید نہ کرائے کیونکہ جب وہ یہ کہہ دیتا ہے کہ میں فقیر ہوں ہاں البتہ جب قرض خواہ یہ ثابت کرے کہ مدیون کے پاس مال ہے تو اب قاضی اس کو قید میں ڈلوادے کیونکہ دلیل یسر نہیں پائی جارہی۔ اور مقروض کے قول کو قبول کرلیا جائے گا اور مدعی پر مدیون کی مالداری کو ثابت کرنا واجب ہوگا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ تمام صورتوں میں مدیون کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اصل تنگی ہے اور یہ بھی روایت بیان کی گئی ہے کہ مدیون کے قول کا اعتبار کیا جائے گا سوائے اس حالت کے کہ جب اس کا عوض مال ہو اور نفقہ کے بارے میں شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کہ میں تنگدست ہوں جبکہ مشرک غلام کی آزادی میں معتق کے قول کا اعتبار کیا جائے گا یہ دونوں جزئیات بعد والے دونوں مسائل کی تائید کرنے والے ہیں۔ جبکہ کتاب میں ذکر کردہ مسئلہ کی تخریج یہ ہے کہ وہ مطلق قرض نہیں ہے بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتیٰ کہ وہ بہ اتفاق موت سے ساقط ہونے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضمان کے اعتاق میں بھی اسی طرح حکم ہے۔ اور جب مدعی کے قول کو قبول کیا جاتا

ہے۔ کیونکہ مدیون کے پاس مال ہے یا پھر وہ گواہی کے سبب مالدار ہونا ثابت ہو جائے تو اس صورت میں جس پر قرض واجب ہے اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان دونوں صورتوں میں قاضی مقروض کو دو یا تین ماہ قید کرائے گا اس کے بعد اس کی خیریت دریافت کرے کیونکہ موجودہ حالت میں اس کا ظلم ہونا ہی ظاہر ہے لہذا وہ ایک مدت تک اس کو قید کرائے گا کہ اس کا مال ظاہر ہو جائے۔ جبکہ وہ اس کو چھپا رہا ہو پس مدت کا لمبا ہونا ضروری ہے تا کہ اس کو فائدہ حاصل ہو جائے۔ اور مدت کو مذکورہ مہینوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے اور اسی طرح اس کے سوا میں ایک ماہ یا چار سے چھ ماہ تک مقدار روایت کی گئی ہے۔ جبکہ صحیح یہ ہے کہ مدت کی مقدار کو قاضی کے حوالے کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں عوام کے حالات مختلف ہوا کرتے ہیں۔

مفلس آدمی کے پاس دوسرے معلوم ومعین آدمی کا مال ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بِعَيْنِهِ ابْتَاعَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِيهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَحْجُرُ الْقَاضِي عَلَى الْمُشْتَرِي بِطَلَبِهِ .

ثُمَّ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ لِأَنَّهُ عَجَزَ الْمُشْتَرِي عَنْ إيفَاءِ الثَّمَنِ فَيُوجِبُ ذَلِكَ حَقَّ الْفَسْخِ كَعَجْزِ الْبَائِعِ عَنْ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَهَذَا لِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ ، وَمِنْ قَضِيَّتِهِ الْمُسَاوَاةُ وَصَارَ كَالسَّلَمِ .

وَلَنَا أَنَّ الْإِفْلَاسَ يُوجِبُ الْعَجْزَ عَنْ تَسْلِيمِ الْعَيْنِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ بِالْعَقْدِ فَلَا يَثْبُتُ حَقُّ الْفَسْخِ بِاعْتِبَارِهِ وَإِنَّمَا الْمُسْتَحَقُّ وَصْفٌ فِي الذِّمَّةِ : أَعْنِي الدَّيْنَ ، وَبِقَبْضِ الْعَيْنِ تَتَحَقَّقُ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ ، هَذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا ، إلَّا فِي مَوْضِعِ التَّعَذُّرِ كَالسَّلَمِ لِأَنَّ الِاسْتِبْدَالَ مُمْتَنِعٌ فَأَعْطَى لِلْعَيْنِ حُكْمَ الدَّيْنِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جو آدمی اس حال میں مفلس ہوا کہ اسکے پاس کسی معلوم اور متعین آدمی کا سامان ہے جس کو مفلس نے اس آدمی سے خریدا تھا اور صاحب متاع اس سامان میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ بائع کی طلب پر قاضی خریدار پر پابندی عائد کر دے گا پھر بائع کو خیار فسخ دے دے اس لئے کہ خریدار ثمن ادا کرنے سے عاجز ہو گیا ہے لہذا یہ فسخ کا حق موجب ہوگا جس طرح کہ بائع کی تسلیم مبیع سے عاجز ہونا حق فسخ کا موجب ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے جو مساوات کا تقاضہ کرتا ہے اور یہ عقد سلم کی طرح ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس عین کی تسلیم سے عجز واجب ہو جاتا ہے حالانکہ عقد سے عین ثابت اور واجب نہیں ہوتا لہذا اس

افلاس کے سبب حق فسخ ثابت نہیں ہوگا یہاں تو خریدار کے ذمہ ایک وصف یعنی دین واجب ہے اور عین پر قبضہ کرنے سے خریدار اور بائع کے درمیان مبادلہ ثابت ہو جاتا ہے یہی حقیقت ہے لہذا اس کا اعتبار واجب ہوگا لیکن جہاں مبادلہ ناممکن ہو وہاں یہ اعتبار نہیں ہو گا جس طرح کہ بیع سلم میں نہیں ہوتا اس لئے کہ وہاں استبدال ممتنع ہے اس لئے عین کو دین کا حکم دے دیا گیا ہے۔

بائع کی طلب پر خریداری پر پابندی عائد کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو آدمی اس حال میں مفلس ہوا کہ اسکے پاس کسی معلوم اور متعین آدمی کا سامان ہے جس کو مفلس نے اس آدمی سے خریدا تھا اور صاحب متاع اس سامان میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو گا۔اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ بائع کی طلب پر قاضی خریدار پر پابندی عائد کردے گا۔اور امام مالک اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔(شرح الوقایہ، کتاب حجر، بیروت)

مذہب احناف کے مطابق مقروض کو مہلت دینے کا بیان

اگر تنگی والا شخص اور اس کے پاس تمہارے قرض کی ادائیگی کے قابل مال نہ ہو تو اسے مہلت دو کہ کچھ اور مدت کے بعد ادا کردے یہ نہ کرو کہ سود در سود لگائے چلے جاؤ کہ مدت گزر گئی، اب اتنا اتنا سود لیں گے، بلکہ بہتر تو یہ بات ہے کہ ایسے غرباء کو اپنا قرض معاف کردو، طبرانی کی حدیث میں ہے کہ جو شخص قیامت کے دن اللہ کے عرش کا سایہ چاہتا ہے وہ یا تو ایسے تنگی والے شخص کو مہلت دے یا معاف کردے،

مسند احمد کی حدیث میں ہے جو شخص مفلس آدمی پر اپنا قرض وصول کرنے میں نرمی کرے اور اسے ڈھیل دے اس کو جتنے دن وہ قرض کی رقم ادا نہ کر سکے اتنے دنوں تک ہر دن اتنی رقم خیرات کرنے کا ثواب ملتا ہے، اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا ہر دن اس سے دگنی رقم کے صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا، یہ سن کر حضرت بریدہ نے فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے تو آپ نے ہر دن اس کے مثل ثواب ملنے کا فرمایا تھا آج دو مثل فرماتے ہیں، فرمایا ہاں جب تک معیاد ختم نہیں ہوئی مثل کا ثواب اور معیاد گزرنے کے بعد دو مثل کا، حضرت ابوقتادہ کا قرض ایک شخص کے ذمہ تھا وہ تقاضا کرنے کو آتے لیکن یہ چھپ رہتے اور نہ ملتے، ایک دن آئے گھر سے ایک بچہ نکلا، آپ نے اس سے پوچھا اس نے کہا ہاں گھر میں موجود ہیں کھانا کھا رہے ہیں، اب حضرت ابوقتادہ نے اونچی آواز سے انہیں پکارا اور فرمایا مجھے معلوم ہو گیا کہ تم گھر میں موجود ہو، آؤ باہر آؤ، جواب دو۔ وہ بیچارے باہر نکلے آپ نے کہا کیوں چھپ رہے ہو؟ کہا حضرت بات یہ ہے کہ میں مفلس ہوں اس وقت میرے پاس رقم نہیں بوجہ شرمندگی کے آپ سے نہیں ملتا، آپ نے کہا قسم کھاؤ، اس نے قسم کھالی، آپ روئے اور فرمانے لگے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جو شخص نادار قرضدار کو ڈھیل دے یا اپنا قرضہ معاف کردے وہ قیامت کے دن اللہ کے عرش کے سائے تلے ہوگا (صحیح مسلم)

ابویعلیٰ نے ایک حدیث روایت کی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں قیامت کے دن ایک بندہ اللہ کے سامنے لایا جائے

گا، اللہ تعالیٰ اس سے سوال کرے گا کہ بتا میرے لئے تونے کیا نیکی ہے؟ وہ کہے گا اے اللہ ایک ذرے کے برابر بھی کوئی ایسی نیکی مجھ سے نہیں ہوئی جو آج میں اس کی جزا طلب کرسکوں، اللہ اس سے پھر پوچھے گا وہ پھر یہی جواب دے گا پھر پوچھے گا پھر یہی کہے گا، پروردگار ایک چھوٹی سی بات البتہ یاد پڑتی ہے کہ تونے اپنے فضل سے کچھ مال بھی مجھے دے رکھا تھا میں تجارت پیشہ شخص تھا، لوگ ادھار سدھار لے جاتے تھے، میں اگر دیکھتا کہ یہ غریب شخص ہے اور وعدہ پر قرض نہ ادا کرسکا تو میں اسے اور کچھ مدت کی مہلت دے دیتا، عیال داروں پر سختی نہ کرتا، زیادہ تنگی والا اگر کسی کو پاتا تو معاف بھی کردیتا، اللہ تعالیٰ فرمائے گا پھر میں تجھ پر آسانی کیوں نہ کروں، میں تو سب سے زیادہ آسانی کرنے والا ہوں، جا میں نے تجھے بخشا جنت میں داخل ہو جا،

مستدرک حاکم میں ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والے غازی کی مدد کرے یا قرض دار بیمال کی اعانت کرے یا غلام جس نے لکھ کر دیا ہو کہ اتنی رقم دے دوں تو آزاد ہوں، اس کی مدد کرے اللہ تعالیٰ اسے اس دن سایہ دے گا جس دن اس کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا۔

مسند احمد میں ہے جو شخص یہ چاہتا ہو کہ اس کی دعائیں قبول کی جائیں اور اس کی تکلیف و مصیبت دور ہو جائے اسے چاہئے کہ تنگی والوں پر کشادگی کرے، عباد بن ولید فرماتے ہیں کہ میں اور میرے والد طلب علم میں نکلے اور ہم نے کہا کہ انصاریوں سے حدیثیں پڑھیں، سب سے پہلے ہماری ملاقات حضرت ابوالیسر سے ہوئی، ان کے ساتھ ان کے غلام تھے جن کے ہاتھ میں ایک دفتر تھا اور غلام و آقا کا ایک ہی لباس تھا، میرے باپ نے کہا چچا آپ تو اس وقت غصہ میں نظر آتے ہیں، فرمایا ہاں سنو فلاں شخص پر میرا کچھ قرض تھا، مدت ختم ہو چکی تھی، میں قرض مانگنے گیا، سلام کیا اور پوچھا کہ کیا وہ مکان پر ہیں، گھر میں سے جواب ملا کہ نہیں، اتفاقاً ایک چھوٹا بچہ باہر آیا میں نے اس سے پوچھا تمہارے والد کہاں ہیں؟ اس نے کہا آپ کی آواز سن کر چارپائی تلے جا چھپے ہیں، میں نے پھر آواز دی اور کہا تمہارا اندر ہونا مجھے معلوم ہو گیا ہے اب چھپو نہیں باہر آؤ جواب دو، وہ آئے میں نے کہا کیوں چھپ رہے ہو، کہا محض اس لئے کہ میرے پاس روپیہ تو اس وقت ہے نہیں، آپ سے ملوں گا تو کوئی جھوٹا عذر حیلہ بیان کروں گا یا غلط وعدہ کروں گا، اس لئے سامنے ہونے سے شرماتا تھا، آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں، آپ سے جھوٹ کیا کہوں؟ میں نے کہا سچ کہتے ہو، اللہ کی قسم تمہارے پاس روپیہ نہیں، اس نے کہا ہاں سچ کہتا ہوں اللہ کی قسم کچھ نہیں، تین مرتبہ میں نے قسم کھلائی اور انہوں نے کھائی، میں نے اپنے دفتر میں سے ان کا نام کاٹ دیا اور رقم جمع کرلی اور کہہ دیا کہ جاؤ میں نے تمہارے نام سے یہ رقم کاٹ دی ہے، اب اگر تمہیں مل جائے تو دے دینا ورنہ معاف۔ سنو میری دونوں آنکھوں نے دیکھا اور میرے ان دونوں کانوں نے سنا اور میرے اس دل نے اسے خوب یاد رکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی سختی والے کو ڈھیل دے یا معاف کردے، اللہ تعالیٰ اسے اپنے سایہ میں جگہ دے گا، مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد آتے ہوئے زمین کی طرف اشارہ کرکے فرمایا جو شخص کسی نادار پر آسانی کردے یا اسے معاف کردے اللہ تعالیٰ اسے جہنم کی گرمی سے بچالے گا، سنو جنت کے کام مشقت والے ہیں اور خواہش کیخلاف ہیں، اور جہنم کے کام آسانی والے اور خواہشِ نفس کے مطابق ہیں، نیک بخت

وہ لوگ ہیں جو مصیبتوں سے دوچار ہوتے ہیں، وہ انسان جو غصے کا گھونٹ پی لے اس کو اللہ تعالیٰ ایمان سے نوازتا ہے۔ جب کہ اسی طرح جو کسی مفلس شخص پر رحم کر کے اپنے قرض کی وصولی میں اس پر سختی نہ کرے اللہ بھی اس کے گناہوں پر اس کو نہیں پکڑتا یہاں تک کہ وہ توبہ کرے۔

اسی سے شریعت میں یہ حکم نکالا گیا ہے کہ جو شخص ادائے قرض سے عاجز ہو گیا ہو، اسلامی عدالت اس کے قرض خواہوں کو مجبور کرے گی کہ اسے مہلت دیں، اور بعض حالات میں وہ پورا قرض یا قرض کا ایک حصہ معاف بھی کرانے کی مجاز ہوگی۔ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص کے کاروبار میں گھاٹا آ گیا اور اس پر قرضوں کا بار بہت چڑھ گیا۔ معاملہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ آپ نے لوگوں سے اپیل کی کہ اپنے اس بھائی کی مدد کرو۔ چنانچہ بہت سے لوگوں نے اس کو مالی امداد دی۔ مگر قرضے پھر بھی صاف نہ ہو سکے۔ تب آپ نے اس کے قرض خواہوں سے فرمایا کہ جو کچھ حاضر ہے، بس وہی لے کر اسے چھوڑ دو، اس سے زیادہ تمہیں نہیں دلوایا جا سکتا۔ فقہا نے تصریح کی ہے کہ ایک شخص کے رہنے کا مکان، کھانے کے برتن، پہننے کے کپڑے اور وہ آلات جن سے وہ اپنی روزی کماتا ہو، کسی حالت میں قرق نہیں کیے جا سکتے۔

بیع سلم پر قیاس کرتے ہوئے استدلال کا بیان

اور سلم ایک بیع کا نام ہے جس میں مبیع مؤجل اور ثمن معجل ہوتا ہے یعنی خریدی جانے والی چیز بعد میں لی جاتی ہے اور اس کی قیمت پہلے ہی دی جاتی ہے۔

اس کو مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ زید نے بکر سے مثلاً ایک سو 100 روپے کے عوض دو من گیہوں کی خریداری کا معاملہ کیا بایں طور کہ زید نے بکر کو ایک سو روپے دے دیئے اور اسے طے کر دیا کہ میں اتنی مدت کے بعد اس کے عوض فلاں قسم کے دو من گیہوں تم سے لوں گا اس بیع و معاملہ کو عربی میں سلم کہتے ہیں بعض مواقع پر سلف بھی کہا جاتا ہے اپنی زبان میں اسے بدھنی سے موسوم کیا جاتا ہے اس بیع کے مشتری یعنی خریدار کو عربی میں رب سلم ثمن یعنی قیمت کو راس المال بیع یعنی بیچنے والے کو مسلم الیہ اور مبیع یعنی خریدی جانے والی چیز کو مسلم فیہ کہتے ہیں۔ یہ بیع شرعی طور پر جائز و درست ہے بشرطیکہ اس کی تمام شرائط پائی جائیں اور تمام شرائط کی تعداد سولہ ہے اس طرح کہ چھ شرطوں کا تعلق تو راس المال یعنی قیمت سے ہے اور دس شرطوں کا تعلق مسلم فیہ یعنی مبیع سے ہے۔

کتاب الماذون

﴿یہ کتاب ماذون غلام کے بیان میں ہے﴾

کتاب ماذون کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب حجر کے بعد ماذون کی کتاب کو بیان کیا ہے اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ حجر میں عدم اہلیت کے سبب بیع واشتراء وغیرہ سے منع کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ ماذون میں اس کو اجازت دی جاتی ہے۔ یہ اجازت مرتبے میں مؤخر ہے اس لئے کہ یہ اجازت کوئی اجازت اصلیہ نہیں ہے بلکہ یہ اجازت موقوفہ وفرعیہ ہے لہذا اس کے مرتبے میں مؤخر ہونے کے سبب اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ تاکہ تقدم وتاخر مرتبے کے حساب سے بھی برابر ہو جائے۔

کتاب ماذون کے شرعی ماخذ کا بیان

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِیَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِیْنَ مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ وَالَّذِیْنَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِیْنَ تَضَعُوْنَ ثِیَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِیْرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ لَیْسَ عَلَیْكُمْ وَلَا عَلَیْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّٰفُوْنَ عَلَیْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ كَذٰلِكَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰیٰتِ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ حَكِیْمٌ ۔(النور ۵۸)

اے ایمان والو چاہئے کہ تم سے اذن لیں تمہارے ہاتھ کے مال غلام اور وہ جو تم میں ابھی جوانی کو نہ پہنچے تین وقت، نماز صبح سے پہلے اور جب تم اپنے کپڑے اتار رکھتے ہو دوپہر کو اور نماز عشاء کے بعد یہ تین وقت تمہاری شرم کے ہیں۔ ان تین کے بعد کچھ گناہ نہیں تم پر نہ ان پر آمد ورفت رکھتے ہیں تمہارے یہاں ایک دوسرے کے پاس، اللہ یونہی بیان کرتا ہے تمہارے لئے آیتیں اور اللہ علم وحکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

اس آیت مبارکہ میں جس اذن واجازت کا ذکر ہے اگرچہ اس کا تعلق اخلاقیات سے ہے۔ تاہم معاملات جن کے بارے میں نصوص بیان ہوئی ہیں ان کے بارے اذن کا حکم بدرجہ ثابت ہوگا۔ لہذا اگر اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے غلام کیلئے اذن تجارت یا بچے کیلئے تجارت کو ثابت کیا جائے تو یہ استدلال درست ہوگا۔

حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث (مرفوعاً) ضعیف

ہے۔ یہ (دراصل) موقوف ہے اور سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

تحقیق متعلقہ حدیث

کتاب کا نام	نمبر العزو	نمبر افق	مختصر حدیث متن
سنن ابن ماجہ:	1959	1949	إذا تزوج العبد بغير إذن سيده كان عاهرا
سنن ابن ماجہ:	1960	1950	ايما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو زان
سنن أبي داود:	2078	1783	ايما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر
سنن أبي داود:	2079	1784	إذا نكح العبد بغير إذن مولاه فنكاحه باطل
جامع الترمذي:	1111	1026	ايما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر

اذن کے لغوی و شرعی معانی کا بیان

الْإِذْنُ : الْإِعْلَامُ لُغَةً ، وَفِي الشَّرْعِ : فَكُّ الْحَجْرِ وَإِسْقَاطُ الْحَقِّ عِنْدَنَا ، وَالْعَبْدُ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ بِأَهْلِيَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ الرِّقِّ بَقِيَ أَهْلًا لِلتَّصَرُّفِ بِلِسَانِهِ النَّاطِقِ وَعَقْلِهِ الْمُمَيِّزِ وَانْحِجَارُهُ عَنْ التَّصَرُّفِ لِحَقِّ الْمَوْلَى ؛ لِأَنَّهُ مَا عَهِدَ تَصَرُّفَهُ إلَّا مُوجِبًا تَعَلُّقَ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ وَبِكَسْبِهِ ، وَذَلِكَ مَالُ الْمَوْلَى فَلَا بُدَّ مِنْ إذْنِهِ كَيْ لَا يَبْطُلَ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ ، وَلِهَذَا لَا يَرْجِعُ بِمَا لَحِقَهُ مِنْ الْعُهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى ، وَلِهَذَا لَا يَقْبَلُ التَّأْقِيتَ ، حَتَّى لَوْ أَذِنَ لِعَبْدِهِ يَوْمًا أَوْ شَهْرًا كَانَ مَأْذُونًا أَبَدًا حَتَّى يَحْجُرَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْإِسْقَاطَاتِ لَا تَتَوَقَّتُ . ثُمَّ الْإِذْنُ كَمَا يَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ يَثْبُتُ بِالدَّلَالَةِ ، كَمَا إذَا رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فَسَكَتَ يَصِيرُ مَأْذُونًا عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَبِيعَ عَيْنًا مَمْلُوكًا أَوْ لِأَجْنَبِيٍّ بِإِذْنِهِ أَوْ بِغَيْرِ إذْنِهِ بَيْعًا صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ رَآهُ يَظُنُّهُ مَأْذُونًا لَهُ فِيهَا فَيُعَاقِدُهُ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَأْذُونًا لَهُ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْمَوْلَى رَاضِيًا بِهِ لَمَنَعَهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُمْ .

ترجمہ

فرمایا کہ اذن کا لغوی معنی ہے اطلاع دینا اور شرعی معنی ہے پابندی کو ختم کرنا اور آقا کا اپنا حق ساقط کرنا یہ تعریف ہمارے نزدیک ہے اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت کی بناء پر اپنے لئے تصرف کرنے کا اہل ہوگا ویسے تو رقیت کے بعد بھی زبان ناطق اور عقل

ممیز کے ہوتے ہوئے وہ تصرف کا اہل رہتا ہے لیکن آقا کے حق کے سبب وہ تصرف نہیں کر پاتا اس لئے کہ اس کا تصرف یا تو اس کی گردن سے یا اس کے مال سے موجب دین ہوتا ہے حالانکہ اس کا مال اور اس کا گردن آقا کا ملا ہے لہذا آقا کی اجازت لازم ہے تا کہ اس کی مرضی کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہونے پائے اسی لئے اپنے اوپر لازم اور لاحق ہونے والی ذمہ داری یا مطالبے کو وہ آقا سے واپس نہیں لیتا اور نہ ہی توقیت کو قبول کرتا ہے حتی کہ جب آقا نے ایک دن کے لئے اپنے غلام کو اجازت دی تو وہ اس وقت تک ماذون ہوگا جب تک آقا اس پر پابندی نہ عائد کردے اس لئے کہ اسقاطات میں توقیت نہیں ہوتی ہے پھر جس طرح صراحت کے طور پر اجازت ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالت کے طور پر بھی ثابت ہوتی ہے جس طرح کہ آقا نے اپنے غلام کو بیع وشراء کرتے ہوئے دیکھا اور چپ رہا تو ہمارے نزدیک اس کا غلام ماذون ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ اور امام زفر کے نزدیک ماذون نہیں ہوگا اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ غلام آقا کی مملوکہ چیز کو بیچے یا اجنبی کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت کے بیع درست ہو یا بیع فاسد ہو اس لئے کہ جو بھی اس غلام کو بیع کرتے ہوئے دیکھے گا وہ اس کو ماذون تصور کر کے اس سے بیع کرلے گا اور جب وہ ماذون نہیں قرار پائے گا تو عاقد کو اس سے نقصان ہوگا اور جب آقا اس سے راضی نہ ہوتا تو اس کو بیع اور شراء کرنے سے روک دیتا ہے تا کہ لوگوں سے نقصان دور ہو جائے۔

نابالغ کے تصرفات ثلاثہ کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور نابالغ کے تصرفات تین قسم ہیں۔ نافع محض یعنی وہ تصرف جس میں صرف نفع ہی نفع ہے جیسے اسلام قبول کرنا۔ کسی نے کوئی چیز ہبہ کی اس کو قبول کرنا اس میں ولی کی اجازت درکار نہیں۔ ضار محض جس میں خالص نقصان ہو یعنی دنیوی مضرت ہو اگرچہ آخرت کے اعتبار سے مفید ہو جیسے صدقہ و قرض، غلام کو آزاد کرنا۔ زوجہ کو طلاق دینا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ولی اجازت دے تو بھی نہیں کرسکتا بلکہ خود بھی بالغ ہونے کے بعد اپنی نابالغی کے ان تصرفات کو نافذ کرنا چاہے نہیں کرسکتا۔ اس کا باپ یا قاضی ان تصرفات کو کرنا چاہیں تو یہ بھی نہیں کر سکتے۔ بعض وجہ سے نافع بعض وجہ سے ضار جیسے بیع، اجارہ، نکاح یہ اذن ولی پر موقوف ہیں۔ (درمختار، کتاب ماذون، بیروت)

اور نابالغ سے مراد وہ ہے جو خرید و فروخت کا مطلب سمجھتا ہو جس کا بیان اوپر گزر چکا اور جو اتنا بھی نہ سمجھتا ہو اوس کے تصرفات ناقابل اعتبار ہیں۔ معتوہ کے بھی یہی احکام ہیں جو نابالغ سمجھ والے کے ہیں۔

سکوت آقا کے سبب ثبوت اذن میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی آقا نے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھا اور وہ خاموش رہا تو اس سے غلام کیلئے خرید و فروخت میں اجازت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام زفر علیہم الرحمہ کے نزدیک سکوت کے سبب اجازت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ سکوت رضا و عدم رضا دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ لہذا رضا میں بھی شک ہوا اور

شک کے ساتھ رضامندی ثابت نہ ہوگی۔ جبکہ ائمہ احناف کی دلیل حسب ذیل حدیث سے استدلال کرنا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایم (یعنی بیوہ بالغہ) کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی اجازت حاصل نہ کر لی جائے اسی طرح کنواری عورت (یعنی کنواری بالغہ) کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی اجازت حاصل نہ کر لی جائے یہ سن کر صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس کنواری عورت کی اجازت کیسے حاصل ہوگی (کیونکہ کنواری عورت تو بہت شرم وحیا کرتی ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس طرح کہ وہ چپکی رہے یعنی کوئی کنواری عورت اپنے نکاح کی اجات مانگے جانے پر اگر بسب شرم وحیا زبان سے ہاں نہ کرے بلکہ خاموش رہے تو اس کی یہ خاموشی بھی اس کی اجازت سمجھی جائے گی (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 345)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایم یعنی وہ عورت جو بیوہ بالغہ اور عاقلہ ہو اپنے نکاح کے معاملہ میں اپنے ولی سے زیادہ خود اختیار رکھتی ہے اور کنواری لڑکی جو بالغ ہو بھی اس کی حق دار ہے کہ اس کے نکاح کی اس سے اجازت حاصل کی جائے اور اس کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنی زبان سے اجازت دے بلکہ اس کی شرم وحیا کے پیش نظر اس کا خاموش رہنا ہی اس کی اجازت کے لئے کافی ہے)

ایک روایت میں یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ثیب یعنی بیوہ عورت اپنے بارے میں اپنے والی سے زیادہ خود اختیار رکھتی ہے اور کنواری لڑکی سے بھی اس کے نکاح کی اجازت حاصل کی جائے اور اس کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے۔

اور ایک روایت میں اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ثیب اپنے بارے میں اپنے ولی سے زیادہ خود اختیار رکھتی ہے اور کنواری لڑکی بھی اس کا باپ اس کے نکاح کے بارے میں اجازت حاصل کرے اور اس کی اجازت اس کا چپ رہنا ہے (مسلم، شرح الوقایہ، کتاب ماذون، بیروت)

آقا کی اجازت کے سبب غلام کیلئے تجارت جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَذِنَ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ فِي التِّجَارَةِ إذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهُ فِي سَائِرِ التِّجَارَاتِ) وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ أَذِنْت لَك فِي التِّجَارَةِ وَلَا يُقَيِّدُهُ .

وَوَجْهُهُ أَنَّ التِّجَارَةَ اسْمٌ عَامٌّ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ فَيَبِيعُ وَيَشْتَرِي مَا بَدَا لَهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَعْيَانِ ؛ لِأَنَّهُ أَصْلُ التِّجَارَةِ .

(وَلَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى بِالْغَبْنِ الْيَسِيرِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِتَعَذُّرِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ (وَكَذَا بِالْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا) هُمَا يَقُولَانِ إنَّ الْبَيْعَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّعِ ، حَتَّى اُعْتُبِرَ مِنْ الْمَرِيضِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ فَلَا يَنْتَظِمُهُ الْإِذْنُ كَالْهِبَةِ .

وَلَهُ أَنَّهُ تِجَارَةٌ وَالْعَبْدُ مُتَصَرِّفٌ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ فَصَارَ كَالْحُرِّ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَأْذُونُ.

(وَلَوْ حَابَى فِي مَرَضِ مَوْتِهِ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ مَالِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَإِنْ كَانَ فَمِنْ جَمِيعِ مَا بَقِيَ) ؛ لِأَنَّ الِاقْتِصَارَ فِي الْحُرِّ عَلَى الثُّلُثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا وَارِثَ لِلْعَبْدِ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَا فِي يَدِهِ يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدِّ جَمِيعَ الْمُحَابَاةِ وَإِلَّا فَارْدُدْ الْبَيْعَ كَمَا فِي الْحُرِّ. (وَلَهُ أَنْ يُسَلِّمَ وَيَقْبَلَ السَّلَمَ) ؛ لِأَنَّهُ تِجَارَةٌ. (وَلَهُ أَنْ يُوَكِّلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَتَفَرَّغُ بِنَفْسِهِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب آقا اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت دے دے تو اس کو تمام تجارات میں تصرف کرنا جائز ہوگا اور اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ آقا غلام سے یہ کہہ دے کہ میں نے تم کو تجارت کی اجازت دے دیا اور اس کو مقید نہ کرے اس کی علت اور دلیل یہ ہے کہ لفظ تجارت اسم عام ہے جو تجارت کی ہر جنس کو شامل ہے لہذا مختلف اعیان میں سے جو غلام کی سمجھ میں آئے گا اس کو وہ خریدے اور بیچے گا اس لئے کہ اعیان ہی کی بیع وشراء ہی اصل تجارت ہے۔

جب ماذون غلام نے معمولی نقصان کے ساتھ بیع وشراء کی تو یہ جائز ہے اس لئے کہ غبن یسیر سے احتراز ممکن ہے حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے نزدیک اس کی غبن فاحش کے ساتھ بھی بیع وشراء کرنا درست ہے لیکن اس میں صاحبین علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ غلام کا غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا تبرع کے درجے میں ہے اس لئے اس طرح کی بیع کا مریض کے تہائی مال سے اعتبار کیا جائے گا لہذا غبن فاحش والی بیع کو اجازت شامل نہیں ہوگی جس طرح ہبہ کو شامل نہیں ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کی دلیل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ بھی۔ بیع کرنا تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی اہلیت کی بناء پر تصرف کر رہا ہے تو جس طرح آزاد کی طرف سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اسی طرح غلام کی بیع کرنا بھی جائز ہے صبی ماذون بھی اسی اختلاف پر ہے۔

جب ماذون نے مرض الموت میں عقد رعایت کیا تو یہ اس کے تمام مال میں معتبر ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس پر دین نہ ہو اور جب اس پر دین ہو تو دین کو ادا کرنے کے بعد جو مال بچے گا اس میں رعایت کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ آزاد کے حق میں بیع رعایت کو تہائی مال پر منحصر کرنا وارثوں کے حق کے سبب سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا جب دین ماذون غلام کے پورے مال کو گھیر لے تو خریدار سے کہا جائے گا کہ تم پوری رعایت کو ادا کر دو ورنہ بیع کو ختم کر لو جس طرح کہ آزاد میں یہی حکم ہے۔

ماذون غلام بیع سلم کر سکتا ہے اور بیع سلم کو قبول بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ بھی ایک طرح کی تجارت ہے اور وہ بیع وشراء کے

لئے وکیل بھی بنا سکتا ہے اس لئے کہ کبھی کبھی وہ اپنے آپ کو فارغ نہیں کر پاتا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکاتب یا غلام ماذون نے ایک چیز دس روپے میں خریدی تھی اُس کے مولی نے اُس سے پندرہ میں خریدلی یا مولی نے دس میں خرید کر غلام کے ہاتھ پندرہ میں بیچی تو اس کا مرابحہ اُسی بیع اول کے ثمن پر یعنی دس پر ہوسکتا ہے، پندرہ پر نہیں ہوسکتا۔اسی طرح جس کی گواہی اس کے حق میں مقبول نہ ہو جیسے اس کے اصول ماں، باپ، دادا، دادی یا اس کی فروع بیٹا، بیٹی وغیرہ اور میاں بی بی اور دو شخص جن میں شرکت مفاوضہ ہے ان میں ایک نے ایک چیز خریدی پھر دوسرے نے نفع دیکر اُس سے خرید لی تو مرابحہ دوسرے ثمن پر نہیں ہوسکتا ہاں اگر یہ لوگ ظاہر کردیں کہ یہ خریداری اس طرح ہوئی ہے تو جس ثمن سے خود خریدی ہے اُس پر مرابحہ ہوسکتا ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، بیروت)

ماذون غلام کیلئے رہن دینے لینے کا بیان

قَالَ (وَيَرْهَنُ وَيَرْتَهِنُ) ؛ لِأَنَّهُمَا مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ فَإِنَّهُ إيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ . (وَيَمْلِكُ أَنْ يَتَقَبَّلَ الْأَرْضَ وَيَسْتَأْجِرَ الْأُجَرَاءَ وَالْبُيُوتَ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ

(وَيَأْخُذُ الْأَرْضَ مُزَارَعَةً) ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَحْصِيلُ الرِّبْحِ

(وَيَشْتَرِي طَعَامًا فَيَزْرَعُهُ فِي أَرْضِهِ) ؛ لِأَنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ الرِّبْحَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الزَّارِعُ يُتَاجِرُ رَبَّهُ) " . (وَلَهُ أَنْ يُشَارِكَ شَرِكَةَ عِنَانٍ وَيَدْفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَيَأْخُذَهَا) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ (وَلَهُ أَنْ يُؤَاجِرَ نَفْسَهُ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهُوَ يَقُولُ : لَا يَمْلِكُ الْعَقْدَ عَلَى نَفْسِهِ فَكَذَا عَلَى مَنَافِعِهَا ؛ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لَهَا .

وَلَنَا أَنَّ نَفْسَهُ رَأْسُ مَالِهِ فَيَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيهِ ، إلَّا إذَا كَانَ يَتَضَمَّنُ إبْطَالَ الْإِذْنِ كَالْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْحَجِرُ بِهِ ، وَالرَّهْنُ ؛ لِأَنَّهُ يُحْبَسُ بِهِ فَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُ الْمَوْلَى. أَمَّا الْإِجَارَةُ فَلَا يَنْحَجِرُ بِهِ وَيَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الرِّبْحُ فَيَمْلِكُهُ.

ترجمہ

فرمایا کہ ماذون غلام رہن دے بھی سکتا ہے اور لے بھی سکتا ہے اس لئے کہ رہن لینا اور دینا تجارت کے توابع میں سے ہے لہذا رہن میں دیا نا ہوتا ہے اور ارتہان میں لینا اور وصول کرنا پایا جاتا ہے کھیتی کرنے کے لئے زمین بھی لے سکتا ہے اور مزدوروں اور کمروں کو کرایہ پر بھی لے سکتا ہے اس لئے کہ یہ سب تاجروں کا کام ہے اور ماذون غلام کو مزارعت پر زمین لینے کا حق ہے اس لئے

کہ اس سے نفع حاصل ہوگا اور غلہ خرید کر اپنی زمین میں کھیتی بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ اس سے بھی فائدہ حاصل کرنا مقصود ہے۔
حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ کھیتی کرنے والا اپنے رب سے تجارت کرتا ہے۔

اور ماذون غلام کے لئے شرکت عنان کرنا بھی جائز ہے اور مضاربت کے لئے مال لینا اور دینا بھی جائز ہے اس لئے کہ یہ تاجروں کی عادت ہے ہمارے نزدیک یہ غلام اپنے آپ کو اجرت پر دے سکتا ہے اس میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب یہ بندہ اپنے نفس پر عقد کا مالک نہیں ہے تو منافع نفس پر بھی عقد کرنے کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ نافع نفس کے تابع ہوتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا نفس ہی اس کا راس المال ہے لہذا وہ نفس میں تصرف کا مالک ہوگا مگر یہ کہ کوئی ایسا تصرف ہو جو اجازت کے باطل کرنے کو لازم ہو جس طرح کہ نفس کو بیچنا اس لئے کہ وہ بیع نفس سے محجور ہو جائے گا یا نفس کو رہن رکھنا اس لئے کہ وہ رہن سے محبوس ہو جائے گا اور اس سے آقا کا مقصد حاصل نہیں ہوگا ہاں نفس کو کام پر لگانے سے وہ محجور نہیں ہوگا بلکہ اس سے اسکو نفع کی شکل میں مال ملے گا جس سے مقصود حاصل ہوگا اس لئے وہ نفس کی اجازت کا مالک ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل و کفیل ہو یعنی ہر ایک کا مطالبہ دوسرا وصول کر سکتا ہے اور ہر ایک پر جو مطالبہ ہوگا دوسرا اسکی طرف سے ضامن ہے اور شرکت مفاوضہ میں یہ ضرور ہے کہ دونوں کے مال برابر ہوں اور نفع میں دونوں برابر کے شریک ہوں اور تصرف و دَین میں بھی مساوات ہو، لہذا آزاد و غلام میں اور نابالغ و بالغ میں اور مسلمان و کافر میں اور عاقل و مجنون میں اور دو نابالغوں میں اور دو غلاموں میں شرکت مفاوضہ نہیں ہو سکتی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت، بیروت)

غلام کیلئے خاص قسم کی تجارت میں اجازت ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِي نَوْعٍ مِنْهَا دُونَ غَيْرِهِ فَهُوَ مَأْذُونٌ فِي جَمِيعِهَا) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَكُونُ مَأْذُونًا إلَّا فِي ذَلِكَ النَّوْعِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا نَهَاهُ عَنْ التَّصَرُّفِ فِي نَوْعٍ آخَرَ.

لَهُمَا أَنَّ الْإِذْنَ تَوْكِيلٌ وَإِنَابَةٌ مِنْ الْمَوْلَى؛ لِأَنَّهُ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ وَيَثْبُتُ الْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ لَهُ دُونَ الْعَبْدِ، وَلِهَذَا يَمْلِكُ حَجْرَهُ فَيَتَخَصَّصُ بِمَا خَصَّهُ بِهِ كَالْمُضَارِبِ.

وَلَنَا أَنَّهُ إسْقَاطُ الْحَقِّ وَفَكُّ الْحَجْرِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعِنْدَ ذَلِكَ تَظْهَرُ مَالِكِيَّةُ الْعَبْدِ فَلَا يَتَخَصَّصُ بِنَوْعٍ دُونَ نَوْعٍ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ؛ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي مَالِ غَيْرِهِ فَيَثْبُتُ لَهُ

الْوِلَايَةُ مِنْ جِهَتِهِ ، وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَاقِعٌ لِلْعَبْدِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَالنَّفَقَةِ ، وَمَا اسْتَغْنَى عَنْهُ يَخْلُفُهُ الْمَالِكُ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب آقا نے غلام کو ایک قسم کی تجارت میں اجازت دی اور دوسری اقسام کی اجازت نہیں دی تو وہ تجارت کی تمام انواع میں ماذون ہوگا حضرت امام زفر علیہ الرحمہ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ صرف اسی صورت میں ہی ماذون ہوگا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب آقا اس کو دوسری انواع میں تصرف کرنے سے روک دے ان کی دلیل یہ ہے کہ اذن آقا کی جانب سے توکیل اور انابت ہے اس لئے کہ غلام آقا ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک کا ثبوت بھی آقا ہی کے لئے ہوتا ہے غلام کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اس لئے آقا غلام پر پابندی عائد کرنے کا بھی مالک ہے لہذا غلام کا تصرف آقا کی تخصیص کے ساتھ خاص ہوگا جس طرح کہ مضارب تخصیص کا پابند ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت اسقاط حق اور دفع ممانعت ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اسقاط ثابت ہونے کی صورت میں غلام کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہذا وہ ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں ہوگا وکیل کے خلاف اس لئے کہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اور اسی غیر کی جانب سے اس کو ولایت ملتی ہے اور تصرف کا حکم یعنی ملک ید غلام کے لئے ثابت ہوتی ہے حتی کہ غلام کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس ملکیت کو دین کی ادائیگی اور نفقہ میں خرچ کر سکے ہاں جس چیز سے یہ غلام مستغنی ہوتا ہے اس میں مالک اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

ماذون کے اختیار کو مضارب کے اختیار پر قیاس کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مضارب نے مالک سے کوفہ میں مال وصول کیا جبکہ مضارب بصرہ کا رہنے والا ہے وہ کوفہ میں بطور مسافر آیا تھا تو جب تک وہ کوفہ میں قیام پذیر رہے گا اس وقت تک مال مضاربت پر اس کا نفقہ نہ آئے گا تو جب وہاں سے سفر کرتے ہوئے نکلے گا تو بصرہ پہنچنے تک اس کا نفقہ ہوگا کیونکہ اس کا اب کوفہ سے نکلنا مضارب کے طور پر ہے اور پھر جب تک بصرہ میں رہے گا وہ خرچہ نہ پائے گا کیونکہ بصرہ اس کا وطن اصلی ہے تو یہاں اس کی اقامت وطن کی وجہ سے ہے مضاربت کے لئے نہیں۔ تو اب اگر وہ بصرہ سے نکل کر کوفہ آیا تو واپس بصرہ پہنچنے تک نفقہ اس کا حق ہے کیونکہ پہلے کوفہ میں اس کا قیام وطن اقامت کے طور پر تھا تو وہاں سے سفر کرنے پر وہ وطن باطل ہو گیا تو اب دوبارہ اس کا کوفہ آنا مضاربت کے لئے کیونکہ کوفہ اس کا وطن نہیں تو وہاں اس کا قیام صرف مال کے لئے ہے۔ (ردمحتار کتاب المضاربۃ، بیروت)

رب المال نے شہر یا وقت یا قسم تجارت کی تعیین کر دی ہو یعنی کہہ دیا ہو کہ اس شہر میں یا اس زمانہ میں خرید وفروخت کرنا یا فلاں قسم کی تجارت کرنا تو مضارب پر اسکی پابندی لازم ہے اسکے خلاف نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اگر بائع یا مشتری کی تقیید کر دی ہو کہہ دیا ہو کہ فلاں دکان سے خریدنا یا فلاں فلاں کے ہاتھ بیچنا اس کے خلاف بھی نہیں کر سکتا اگرچہ یہ پابندیاں اس نے عقد مضاربت کرتے

وقت یا روپے دیتے وقت نہ کی ہوں بعد میں یہ قیود بڑھادی ہوں، ہاں اگر مضارب نے سودا خرید لیا اب کسی قسم کی پابندی اُسکے ذمہ کرے مثلاً یہ کہ ادھار نہ بیچنا یا دوسری جگہ نہ لے جانا وغیرہ وغیرہ، مضارب ان قیود کی پابندی پر مجبور نہیں مگر جبکہ سودا فروخت ہو جائے اور راس المال نقد کی صورت میں ہو جائے تو رب المال اس وقت قیود لگا سکتا ہے اور مضارب پر اُن کی پابندی لازم ہوگی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب مضاربہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے مضارب سے کہہ دیا کہ فلاں شہر والوں سے بیع کرنا اس نے اُسی شہر میں بیع کی مگر جس سے بیع کی وہ اُس شہر کا باشندہ نہیں ہے یہ جائز ہے کہ اس شرط سے مقصود اُس شہر میں بیع کرنا ہے۔ اسی طرح اگر کہہ دیا کہ صراف سے خرید وفروخت کرنا اس نے صراف کے غیر سے عقد صرف کیا یہ بھی مخالفت نہیں ہے بلکہ جائز ہے کہ اس سے مقصود عقد صرف ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

معین چیز کی اجازت سے ماذون نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِي شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ بِمَأْذُونٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِخْدَامٌ ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَأْمُرَهُ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ مُعَيَّنٍ لِلْكِسْوَةِ أَوْ طَعَامٍ رِزْقًا لِأَهْلِهِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ صَارَ مَأْذُونًا يَنْسَدُّ عَلَيْهِ بَابُ الِاسْتِخْدَامِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ : أَدِّ إلَيَّ الْغَلَّةَ كُلَّ شَهْرٍ كَذَا ، أَوْ قَالَ أَدِّ إلَيَّ أَلْفًا وَأَنْتَ حُرٌّ ؛ لِأَنَّهُ طَلَبَ مِنْهُ الْمَالَ وَلَا يَحْصُلُ إلَّا بِالْكَسْبِ ، أَوْ قَالَ لَهُ اُقْعُدْ صَبَّاغًا أَوْ قَصَّارًا ؛ لِأَنَّهُ أَذِنَ بِشِرَاءِ مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَهُوَ نَوْعٌ فَيَصِيرُ مَأْذُونًا فِي الْأَنْوَاعِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب آقا نے غلام کو کسی متعین چیز کی اجازت دی تو وہ ماذون نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ اجازت نہیں ہے استخدام ہے اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ آقا اسے پہننے کے لئے کوئی کپڑا خریدنے کے لئے یا اپنے اہل واعیال کے کھانے کی خاطر غلہ خریدنے کا حکم دے یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر وہ ماذون ہو گیا تو آقا پر خدمت لینا بند ہو جائے گا اس صورت کے خلاف کہ جب اس نے یہ کہا کہ تم مجھے ہر ماہ اتنا غلہ دیا کرو یا یہ کہا کہ تم مجھے ایک ہزار دراہم دے دو تو تم آزاد ہو اس لئے کہ آقا نے غلام سے مال کا مطالبہ کیا ہے اور کمائی کئے بغیر مال حاصل نہیں ہوگا یا آقا نے اس سے کہا کہ رنگریز یا دھوبی لا کر بٹھا دو اس لئے کہ آقا نے اس کو ایسی چیز خریدنے کی اجازت دی ہے جو اس کے لئے لازم ہے اور یہ بھی ایک نوع ہے لہذا وہ ہر قسم کی انواع میں ماذون ہوگا۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب رب المال نے معین کر دیا تھا کہ فلاں شہر میں یا اس شہر سے مال خریدنا، مضارب نے اس کے خلاف کیا دوسرے شہر کو مال خریدنے کے لیے چلا گیا ضامن ہو گیا یعنی اگر مال ضائع ہوگا تاوان دینا پڑے گا

اور جو کچھ خریدے گا وہ مضارب کا ہوگا مال مضاربت نہیں ہوگا اور اگر وہاں سے کچھ خرید انہیں بغیر خریدے واپس آ گیا تو مضاربت عود کر آئی یعنی اب ضامن نہ رہا اور اگر کچھ خریدا کچھ روپیہ واپس لایا تو جو کچھ خرید لیا ہے اس میں ضامن ہے اور جو روپیہ واپس لایا ہے یہ مضاربت پر ہو گیا۔ (بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت)

مال سے حاصل ہونے والا نفع مالک کو دینے کا بیان

حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا۔ آپ فرماتے تھے کہ تم میں سے جو شخص یہ چاہے کہ وہ اس شخص کی طرح ہو جائے جس کے پاس ایک فرق چاول تھے (اور پھر وہ مالا مال ہو گیا تھا) تو وہ ایسا ہو سکتا ہے۔ (فرق ایک پیمانہ کا نام ہے) لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! چاول والے کا کیا قصہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غار کا واقعہ سنایا جب کہ (ان تین شخصوں پر جو ایک غار میں تھے) ان پر پہاڑ گر پڑا (یعنی غار کے منہ پر پہاڑ کی ایک چٹان گر پڑی جس سے باہر نکلنے کا راستہ بند ہو گیا۔) تو ان میں سے ہر ایک نے کہا کہ ہم میں سے ہر شخص اپنے کسی اچھے عمل کے واسطہ سے دعا کرے تو (سب نے اپنا اپنا عمل بیان کیا۔ ان میں) تیسرے شخص نے کہا اے اللہ! تو جانتا ہے کہ میں نے ایک شخص سے مزدوری کرائی تھی ایک فرق چاول کے عوض۔ پھر جب شام ہوئی تو میں نے اس کی مزدوری دینی چاہی لیکن اسنے نہ لی اور چلا گیا۔ میں نے اس کے چاولوں سے زراعت کی اور بڑھتے بڑھتے اس زراعت سے میں نے کئی بیل اور ان کو چرانے والے غلام جمع کر لیے۔ کچھ عرصہ کے بعد وہ مجھ سے مال اور بولا لا اب میری مزدوری دے۔ میں نے کہا جا اور اپنے بیل اور ان کے چرانے والے غلام سب لے جا۔ پس وہ ان سب کو لے گیا۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1611)

ماذون کی جانب دیون وغصوب کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَإِقْرَارُ الْمَأْذُونِ بِالدُّيُونِ وَالْغُصُوبِ جَائِزٌ وَكَذَا بِالْوَدَائِعِ) ؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ ، إذْ لَوْ لَمْ يَصِحَّ لَاجْتَنَبَ النَّاسُ مُبَايَعَتَهُ وَمُعَامَلَتَهُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ إذَا كَانَ الْإِقْرَارُ فِي صِحَّتِهِ ، فَإِنْ كَانَ فِي مَرَضِهِ يُقَدَّمُ دَيْنُ الصِّحَّةِ كَمَا فِي الْحُرِّ ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِمَا يَجِبُ مِنْ الْمَالِ لَا بِسَبَبِ التِّجَارَةِ ؛ لِأَنَّهُ كَالْمَحْجُورِ فِي حَقِّهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ماذون کی طرف سے دیون اور غصوب کا اقرار جائز ہے نیز ودائع کا اقرار بھی جائز ہے اس لئے کہ اقرار تجارت کے توابع میں سے ہے اس لئے کہ جب اس کا اقرار درست نہیں ہوگا تو لوگ اس سے بیع وشراء اور لین دین سے گریز کریں گے اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس پر دین ہو یا نہ ہو اس شرط کے ساتھ کہ وہ اقرار اس کی صحت میں ہو اور جب مرض کی حالت میں اقرار ہوا

تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جس طرح کہ آزاد میں یہی ترتیب ہے اس چیز کے اقرار کے خلاف کہ جس میں تجارت کے علاوہ دوسرے اسباب سے مال واجب ہوتا ہو اس لئے کہ یہ غلام اس مال کے حق میں محجور کی طرح ہے۔

شرح

اس مسئلہ کو کتاب ودیعت میں بیان کردہ مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہے لہذا اس کی وضاحت کیلئے کتاب ودیعت کا مطالعہ کریں۔

ماذون غلام کیلئے اجازت نکاح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ .قَالَ (وَلَا يُزَوِّجُ مَمَالِيكَهُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُزَوِّجُ الْأَمَةَ ؛ لِأَنَّهُ تَحْصِيلُ الْمَالِ بِمَنَافِعِهَا فَأَشْبَهَ إجَارَتَهَا .

وَلَهُمَا أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ التِّجَارَةَ وَهَذَا لَيْسَ بِتِجَارَةٍ ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ الْعَبْدِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَأْذُونُ وَالْمُضَارِبُ وَالشَّرِيكُ شَرِكَةَ عِنَانٍ وَالْأَبُ وَالْوَصِيُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ ماذون غلام نہ تو اپنا نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنی باندیوں اور غلاموں کا نکاح کرا سکتا ہے اس لئے کہ یہ تجارت نہیں ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے اس لئے کہ نکاح کے ذریعے منافع سے مال حاصل کرے گا لہذا یہ باندی کو اجارہ پر دینے کی طرح ہو گیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آقا کی اجازت تجارت کو لازم ہے اور باندی کا نکاح کرنا تجارت نہیں ہے اس لئے وہ غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہے صبی ماذون، مضارب، شرکت عنان کا شریک باپ اور وصی کا تصرف نکاح بھی اسی اختلاف پر ہے۔

نکاح کے اختیار میں غلام سے متعلق فقہی احکام

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی غلام اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو وہ زانی ہے۔

اس باب میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے حدیث جابر حسن ہے بعض راوی یہ حدیث عبداللہ بن محمد بن عقیل سے اور وہ ابن عمر سے مرفوعا نقل کرتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں، صحیح یہی ہے کہ عبداللہ بن محمد بن عقیل حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں صحابہ کرام اور تابعین کا اسی پر عمل ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر غلام کا نکاح جائز نہیں۔ امام احمد، اسحاق، اور دوسرے حضرات کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1111)

مطلب یہ ہے کہ مملوک کا نکاح مالک کی اجازت کے بغیر صحیح نہیں ہوتا لہذا اگر کوئی مملوک اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح

کرے گا اور اس نکاح کے بعد منکوحہ سے مجامعت کرے گا تو یہ فعل حرام ہوگا اور وہ زنا کار کہلائے گا چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے کہ غلام کا نکاح اس کے آقا کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہوتا اور نکاح کے بعد اگر آقا اجازت دے دے تب بھی وہ عقد صحیح نہیں ہوتا جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ آقا کی اجازت کے بغیر نکاح تو ہو جاتا ہے مگر اس کا نافذ ہونا یعنی صحیح ہونا آقا کی اجازت پر موقوف رہتا ہے کہ جب آقا اجازت دے دے گا تو صحیح ہو جائے گا جیسا کہ فضولی کے نکاح کا حکم ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ لونڈی غلام نے اگر خود نکاح کرلیا یا ان کا نکاح کسی اور نے کر دیا تو یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے جائز کردے گا نافذ ہو جائے گا، رد کردے گا باطل ہو جائے گا، پھر اگر وطی بھی ہو چکی اور مولیٰ نے رد کر دیا تو جب تک آزاد نہ ہو لونڈی اپنا مہر طلب نہیں کر سکتی، نہ غلام سے مطالبہ ہو سکتا ہے اور اگر وطی نہ ہوئی جب تو مہر واجب ہی نہ ہوا۔ اور یہاں مولیٰ سے مراد وہ ہے جسے اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہو، مثلاً مالک نابالغ ہو تو اس کا باپ یا دادا یا قاضی یا وصی اور لونڈی، غلام سے مراد عام ہیں، مدبر، مکاتب، ماذون، ام ولد یا وہ جس کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا سب کو شامل ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

ماذون غلام کا مکاتب نہ بننے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُكَاتِبُ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ ، إِذْ هِيَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ ، وَالْبَدَلُ فِيهِ مُقَابَلٌ بِفَكِّ الْحَجْرِ فَلَمْ يَكُنْ تِجَارَةً (إِلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الْمَوْلَى وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى قَدْ مَلَكَهُ وَيَصِيرُ الْعَبْدُ نَائِبًا عَنْهُ وَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ إِلَى الْمَوْلَى ؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي الْكِتَابَةِ سَفِيرٌ . قَالَ (وَلَا يُعْتِقُ عَلَى مَالٍ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْكِتَابَةَ فَالْإِعْتَاقُ أَوْلَى (وَلَا يُقْرِضُ) ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ كَالْهِبَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ماذون غلام مکاتب بھی نہیں بنا سکتا اس لئے کہ مکاتب بھی تجارت نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب میں مال کے عوض کا مال تبادلہ ہوتا ہے اور کتابت کا بدل فک حجر کے مقابل ہوتا ہے اس لئے یہ بھی تجارت نہیں ہوگی مگر یہ کہ آقا ماذون غلام کو مکاتب کی اجازت دے دے اور اس پر دین نہ ہو اس لئے کہ آقا ماذون غلام کا اور اس کی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور غلام اس کی طرف سے نائب ہوتا ہے اور عقد کے حقوق آقا ہی کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے کہ عقد کتابت کا وکیل سفیر اور ترجمان ہوتا ہے۔

فرمایا کہ ماذون غلام کو مول کے بدلے غلام آزاد کرنے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ جب وہ مکاتب بنانے کا مالک نہیں ہے تو وہ اعتاق کا بدرجہ اولی مالک نہیں ہوگا قرض بھی نہیں دے سکتا اس لئے کہ ہبہ کی طرح قرض تبرع محض ہے۔

مکاتب کے اذن سے باندی کے نکاح کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مکاتب اپنی لونڈی کا نکاح اپنے اذن سے کرسکتا ہے اور اپنا یا اپنے غلام کا نہیں کرسکتا اور ماذون غلام، لونڈی کا بھی نہیں کرسکتا۔ مولیٰ کی اجازت سے غلام نے نکاح کیا تو مہر ونفقہ خود غلام پر واجب ہے، مولیٰ پر نہیں اور مرگیا تو مہر ونفقہ دونوں ساقط اور غلام خالص مہر ونفقہ کے سبب بیچ ڈالا جائے گا اور مدبر مکاتب نہ بیچے جائیں بلکہ انھیں حکم دیا جائے کہ کما کر ادا کرتے رہیں۔ ہاں مکاتب اگر بدل کتابت سے عاجز ہو تو اب مکاتب نہ رہے گا اور مہر ونفقہ میں بیچا جائے گا اور غلام کی بیع اُس کا مولیٰ کرے، اگر وہ انکار کرے تو اس کے سامنے قاضی بیع کردے گا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جن داموں کو فروخت ہو رہا ہے، مولیٰ اپنے پاس سے اتنے دام دیدے اور فروخت نہ ہونے دے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح، بیروت)

غلام کے حق نکاح وطلاق میں فقہ مالکی کا موقف

حضرت سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے، "جس نے اپنے غلام کو شادی کرنے کی اجازت دے دی، تو اب طلاق کا معاملہ غلام کے ہاتھ ہی میں ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور کو طلاق کے معاملے میں کوئی اختیار نہیں۔

(موطاء مالک، کتاب الطلاق، حدیث (1676)

ماذون غلام کیلئے کسی بھی ہبہ کے جائز نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يَهَبُ بِعِوَضٍ وَلَا بِغَيْرِ عِوَضٍ ، وَكَذَا لَا يَتَصَدَّقُ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَبَرُّعٌ بِصَرِيحِهِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوْ ابْتِدَاءً فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْإِذْنِ بِالتِّجَارَةِ .

قَالَ (إلَّا أَنْ يُهْدِيَ الْيَسِيرَ مِنْ الطَّعَامِ أَوْ يُضِيفَ مَنْ يُطْعِمُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ اسْتِجْلَابًا لِقُلُوبِ الْمُجَاهِزِينَ ، بِخِلَافِ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا إذْنَ لَهُ أَصْلًا فَكَيْفَ يَثْبُتُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَحْجُورَ عَلَيْهِ إذَا أَعْطَاهُ الْمَوْلَى قُوتَ يَوْمِهِ فَدَعَا بَعْضَ رُفَقَائِهِ عَلَى ذَلِكَ الطَّعَامِ فَلَا بَأْسَ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَعْطَاهُ قُوتَ شَهْرٍ ؛ لِأَنَّهُمْ لَوْ أَكَلُوهُ قَبْلَ الشَّهْرِ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمَوْلَى .

قَالُوا : وَلَا بَأْسَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَتَصَدَّقَ مِنْ مَنْزِلِ زَوْجِهَا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ كَالرَّغِيفِ وَنَحْوِهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْهُ فِي الْعَادَةِ .

ترجمہ

اور ماذون غلام نہ تو عوض لے کر ہبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی بغیر عوض کے ہبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی صدقہ کر سکتا ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر چیز بطور صراحت تبرع ہے لہذا بغیر عوض کے ہبہ ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے تبرع ہے اور عوض کے ساتھ ہبہ کرنا ابتداء ہی تبرع ہے لہذا یہ تصرفات اذن فی التجارت کے تحت داخل نہیں ہوں گے فرمایا کہ ماذون غلام تھوڑا بہت غلہ ہدیہ دے سکتا ہے اور جو اس کی مہمان نوازی کرے اس کی ضیافت بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ تجارت کے لوازمات میں سے ہے اور اس طرح کرنے سے تاجروں کا دل اپنی طرف مائل کیا جاتا ہے مجور کے خلاف اس لئے کہ اس کو سرے سے اجازت ہی نہیں ہوتی لہذا اس کے حق میں اجازت کے لوازمات کس طرح ثابت ہوں گے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب عبد مجور علیہ کو آقا ایک دن کی خوراک دے دے اور وہ اس پر اپنے چند دوستوں کی دعوت کرلے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس صورت کے خلاف کہ جب آقا نے اس کو ایک ماہ کی خوراک دی ہو اس لئے کہ جب وہ ایک ماہ سے پہلے اس کو ختم کردیں تو اس سے آقا کا نقصان ہوگا۔

حضرات مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز جس طرح کہ روٹی وغیرہ صدقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ بطور عادت اس سے منع نہیں کیا جاتا ہے۔

ماذون غلام کا کچھ غلہ دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ماذون غلام تھوڑا بہت غلہ ہدیہ دے سکتا ہے اور جو اس کی مہمان نوازی کرے اس کی ضیافت بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ تجارت کے لوازمات میں سے ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک اجازت کے بغیر اس کیلئے کھانا دینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کا عوض ہوتا ہے۔ احناف کی دلیل گزر چکی ہے۔ (اور امام احمد علیہ الرحمہ کا مذہب شاید احناف سے مؤید ہے(۔ (شرح الوقایہ، کتاب ماذون، بیروت)

ماذون کے ہبہ کو مضارب کے ہبہ پر قیاس کرنے کا بیان

اس میں ان افعال کا تعلق ہے جن میں نہ تو مضارب مطلق عقد کا مالک بنتا ہے اور نہ ہی وہ رب المال کے قول "اعمل برائک" کہنے سے مالک بنتا ہے ہاں البتہ جب رب المال وضاحت کے ساتھ اس کام کی صراحت کرے اور وہ قرض لینا ہے۔ جس کی حالت یہ ہے کہ مضارب رأس المال سے سامان خریدنے کے بعد کچھ دراہم و دنانیر کے بدلے میں کچھ ادھار خریدے۔ اس لئے کہ یہ خریداری اس مال سے زائد ہے جس مضاربت منعقد ہونے والی ہے۔ کیونکہ رب المال اس پر راضی نہ ہوگا ہاں وہ تو اپنے ذمہ پر ہونے والے قرض کے ساتھ مصروف ہونے میں راضی نہ ہوگا اور جب رب المال نے مضارب کو قرض لینے کی اجازت دی ہوئی ہے۔ تو زائد خریدی ہوئی چیز شرکت وجوہ کے سبب ان کے درمیان مشترکہ ہوگی اور ان میں ہنڈی لینا بھی ہے کیونکہ وہ بھی قرض کی ایک

قسم ہے اور اس کو دینا بھی اس میں شامل ہے اس لئے کہ یہ قرض دینا ہے۔ مال کے بدلے میں یا بغیر مال کے غلام کو آزاد کرنا ہے اور مکاتب بنانا بھی اسی میں شامل ہے اس لئے کہ یہ معاملات تجارت نہیں کہلاتے۔ قرض دینا، ہبہ کرنا اور صدقہ کرنا یہ افعال بھی مضارب رب المال کی وضاحت کے سوا نہیں کرسکتا اس لئے کہ یہ معاملات محض احسان ہیں تجارت نہیں ہیں۔

عیب کے سبب ماذون کا قیمت میں کمی کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَهُ أَنْ يَحُطَّ مِنَ الثَّمَنِ بِالْعَيْبِ مِثْلَ مَا يَحُطُّ التُّجَّارُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِهِمْ ، وَرُبَّمَا يَكُونُ الْحَطُّ أَنْظَرَ لَهُ مِنْ قَبُولِ الْمَعِيبِ ابْتِدَاءً ، بِخِلَافِ مَا إذَا حَطَّ مِنْ غَيْرِ عَيْبٍ ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ بَعْدَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَلَيْسَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُحَابَاةُ فِي الِابْتِدَاءِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إلَيْهَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَهُ أَنْ يُؤَجِّلَ فِي دَيْنٍ وَجَبَ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التِّجَارَةِ .

ترجمہ

اور عیب کے سبب ماذون غلام ثمن میں کمی کرسکتا ہے جس طرح کہ تجارت کرنے والے کم کرتے ہیں اس لئے کہ یہ ان کا فعل ہے اور کبھی کبھی کم کرنا اس کے لئے ابتداء کے طور پر عیب دار چیز کو قبول کرنے سے زیادہ نفع بخش ہوتا ہے اس صورت کے خلاف کہ جب وہ عیب کے بغیر کم کرے اس لئے کہ عقد کے پورا ہونے کے بعد کمی کرنا تبرع محض ہے اور تاجروں کے طریقہ میں سے نہیں ہے اور ابتداء رعایت کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ ماذون غلام کو بھی رعایت کی ضرورت پڑتی ہے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ جو دین اس کے لئے ثابت ہو چکا ہے اس کو موخر کردے اس لئے کہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

عیب کے سبب قیمت کی کمی میں اصل و ماذون کے اختیار کا بیان

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلہ کے ڈھیر کے پاس تشریف لے گئے اور غلہ کے ڈھیر میں دست اقدس ڈالا تو اس میں کچھ نمی محسوس ہوئی تو آپ نے ارشاد فرمایا: اے غلہ والے یہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بارش کی وجہ سے غلہ بھیگ چکا تھا تو آپ نے ارشاد فرمایا: پھر بھیگے ہوئے غلہ کو تم نے اوپر کیوں نہیں رکھا؟ تاکہ لوگ اس کو دیکھ لیں جس نے دھوکہ کا معاملہ کیا وہ مجھ سے نہیں۔

ان نصوص سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ کسی بھی تاجر کو فروخت کی جانے والی اشیاء کے عیب و نقص کو خریدار پر ظاہر کئے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں، تاہم کسی تاجر نے کوئی عیب دار چیز عیب کی وضاحت کے بغیر فروخت کردی اور خریدار کو خریدنے کے بعد اس میں موجود عیب کا علم ہوا اور اگر اس شئے کو عیب کے ساتھ رکھ لینا ضروری قرار دیا جائے تو خریدار کا نقصان ہو جائے گا اس کو شرعاً یہ اختیار دیا گیا کہ وہ اس عیب دار چیز کو واپس کردے اور دی ہوئی قیمت اس سے واپس لے لے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ عیب خرید و

فروخت کے معاملہ کے وقت موجود تھا۔اس کے برخلاف خریدنے کے بعد اس میں کوئی عیب آ گیا تو خریدار کو واپس کرنے کا اختیار نہیں۔

فروخت شدہ چیز میں عیب پائے جانے کی وجہ سے اس کو واپس کرنے کے اختیار کو شریعت کی اصطلاح میں خیارِ عیب کہتے ہیں جیسا کہ فتاوی فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع ج 3 ص 66 میں ہے: واذا اشترى شيئا لم يعلم بالعيب وقت الشراء ولا علمه قبله والعيب يسير اوفاحش فله الخيار ان شاء رضي بجميع الثمن وان شاء رده ۔ترجمہ: جب کسی نے کوئی چیز خریدی اور خریدتے وقت یا اس سے پہلے اس کے عیب سے واقف نہیں تھا، خواہ عیب چھوٹا ہو یا بڑا بعد ازاں اسے عیب کا علم ہوا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو پوری قیمت کے بدلہ وہ عیب دار چیز لے لے اور اگر چاہے تو اس چیز کو لوٹا دے۔ نیز فتاوی فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع ج 3 کے اسی صفحہ پر خیارِ عیب کے شرائط میں ہے۔فمنها ثبوت العيب عند البيع و بعده قبل التسليم حتى لو حدث بعد ذلك لا يثبت الخيار .

ماذون مدیون کے قرض کا رقبہ سے متعلق ہونے کا بیان

قَالَ (وَدُيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يَفْدِيَهُ الْمَوْلَى) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يُبَاعُ وَيُبَاعُ كَسْبُهُ فِي دَيْنِهِ بِالْإِجْمَاعِ .

لَهُمَا أَنَّ غَرَضَ الْمَوْلَى مِنْ الْإِذْنِ تَحْصِيلُ مَالٍ لَمْ يَكُنْ لَا تَفْوِيتُ مَالٍ قَدْ كَانَ لَهُ ، وَذَلِكَ فِي تَعْلِيقِ الدَّيْنِ بِكَسْبِهِ ، حَتَّى إذَا فَضَلَ شَيْءٌ مِنْهُ عَنْ الدَّيْنِ يَحْصُلُ لَهُ لَا بِالرَّقَبَةِ ، بِخِلَافِ دَيْنِ الِاسْتِهْلَاكِ ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ جِنَايَةٍ ، وَاسْتِهْلَاكُ الرَّقَبَةِ بِالْجِنَايَةِ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِذْنِ .

وَلَنَا أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذِمَّةِ الْعَبْدِ ظَهَرَ وُجُوبُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً كَدَيْنِ الِاسْتِهْلَاكِ ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنْ النَّاسِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ سَبَبَهُ التِّجَارَةُ وَهِيَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْإِذْنِ ، وَتَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً حَامِلٌ عَلَى الْمُعَامَلَةِ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ صَلَحَ غَرَضًا لِلْمَوْلَى ، وَيَنْعَدِمُ الضَّرَرُ فِي حَقِّهِ بِدُخُولِ الْمَبِيعِ فِي مِلْكِهِ ، وَتَعَلُّقُهُ بِالْكَسْبِ لَا يُنَافِي تَعَلُّقَهُ بِالرَّقَبَةِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِمَا ، غَيْرَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِالْكَسْبِ فِي الِاسْتِيفَاءِ لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَإِبْقَاءً لِمَقْصُودِ الْمَوْلَى ، وَعِنْدَ انْعِدَامِهِ يُسْتَوْفَى مِنْ الرَّقَبَةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ دُيُونُهُ الْمُرَادُ مِنْهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِالتِّجَارَةِ أَوْ بِمَا هُوَ فِي مَعْنَاهَا كَالْبَيْعِ

وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالْاِسْتِئْجَارِ وَضَمَانِ الْغُصُوبِ وَالْوَدَائِعِ وَالْأَمَانَاتِ إِذَا جَحَدَهَا ، وَمَا يَجِبُ مِنَ الْعُقْرِ بِوَطْءِ الْمُشْتَرَاةِ بَعْدَ الْاِسْتِحْقَاقِ لِاسْتِنَادِهِ إِلَى الشِّرَاءِ فَيَلْحَقُ بِهِ

ترجمہ

فرمایا کہ ماذون غلام کے دیون اس کی گردن سے متعلق ہوں گے اور غرماء کے دیون کی ادائیگی کے لئے اس کو بیچا جائے گا مگر یہ کہ آقا ان کو فدیہ کے طور پر ان کو اداء کر دے حضرت امام زفر علیہ الرحمہ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ غلام کو نہیں بیچا جائے گا۔ اور اس کا دین اداء کرنے کے لئے اس کی کمائی بالاتفاق بیچی جائے گی حضرت امام زفر علیہ الرحمہ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے آقا کا مقصد ایسے مال کو حاصل کرنا ہے جو موجود نہ ہو اور ایسے مال کی تفویت مقصد نہیں ہے جو پہلے سے ہی موجود ہو اور آقا کا مقصد اس صورت میں ہی حاصل ہوگا جب دین کو غلام کی کمائی سے متعلق کیا جائے حتیٰ کہ جب دین میں سے کچھ بچ جائے تو وہ آقا کو مل جائے گا اور گردن غلام سے دین کے متعلق کرنے میں آقا کا مقصد نہیں حاصل ہوگا دین استہلاک کے خلاف اس لئے کہ وہ ایک طرح کی جنایت ہے اور جنایت کے سبب گردن کا استہلاک اجازت سے متعلق نہیں ہوتا ہماری دلیل یہ ہے کہ جو قرض غلام کے ذمہ واجب ہے اس کا وجوب آقا کے حق میں ظاہر ہوگا لہذا استیفاء کے اعتبار سے یہ دین گردن غلام سے متعلق ہوگا جس طرح کہ دین استہلاک میں گردن سے متعلق ہوتا ہے اور ان میں علت جامعہ لوگوں نقصان کو دور کرنا ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس دین کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت داخل ہے۔

اور وصول کرنے کے حوالے سے دین کو اس لئے گردن غلام سے متعلق کیا گیا ہے تا کہ لوگوں کو اس کے ساتھ معاملہ کرنے پر آمادہ کیا جاسکے اور اس اعتبار سے یہ چیز آقا کا مقصد بن سکتی ہے اور اس کی ملکیت میں مبیع کے آنے سے اس کے حق میں نقصان معدوم ہو جائے گا اور کائی سے دین کا متعلق ہونا گردن سے اس کے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے لہذا دین کسب اور اور گردن دونوں سے متعلق ہوگا اس لئے اس کو استیفائے دین میں سے اس کو کسب کے متعلق کیا جائے گا تا کہ غرماء کا حق اداء کیا جاسکے اور آقا کا مقصد باقی رکھا جاسکے اور کسب نہ ہونے کی صورت میں گردن سے دین وصول کیا جائے گا۔

اور قدوری میں امام قدوری کے دیونہ کہنے کا مطلب ایسا دین ہے جو تجارت یا سبب تجارت سے واجب ہوا ہو جس طرح کہ بیع وشراء ہے اجارہ ہے استیجارہ ہے اسی طرح مغصوب ودائع اور امانات کا ضمان بھی دین میں داخل ہے اس شرط کے ساتھ کہ ماذون غلام ان کا منکر ہو خریدی ہوئی باندی کے حقدار نکلنے کے بعد اس سے کی ہوئی وطی کا تاوان بھی دین میں شامل ہوگا اس لئے کہ یہ وطی شراء کی جانب منسوب ہوگی اور شراء کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

غلام کیلئے حقداروں کا حق بطور ضمان وامانت ادا کرنے کا بیان

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰنٰتِ إِلٰى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا

بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ۔

بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں جن کی ہیں انہیں سپرد کرو اور یہ کہ جب تم لوگوں میں فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔ بے شک اللہ تمہیں کیا ہی خوب نصیحت فرماتا ہے بے شک اللہ سنتا دیکھتا ہے۔ (کنزالایمان)

اس جملہ کے بہت سے مطلب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک یہ کہ جس کسی نے تمہارے پاس کوئی امانت رکھی ہو اسی کو اس کی امانت ادا کر دو۔ زید کی امانت بکر کے حوالے نہ کرو۔ امانت کا دوسرا مطلب ذمہ دارانہ مناصب ہیں۔ یعنی حکومت کے ذمہ دارانہ مناصب انہی کے حوالے کرو جو ان مناصب کے اہل ہوں۔ نااہل، بے ایمان بددیانت اور راشی قسم کے لوگوں کے حوالے نہ کرو۔ اس لحاظ سے یہ مسلمانوں سے اجتماعی خطاب ہے کیونکہ بدکار لوگوں کی حکومت سے ساری قوم کی اخلاقی حالت تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔ امانت کا تیسرا مطلب حقوق بھی ہیں یعنی تمہارے ذمہ جو حقوق ہیں خواہ اللہ کے ہوں یا بندوں کے، سب کے حقوق بجالاؤ۔ کسی حکومت کے استحکام کی یہ پہلی بنیاد ہے اور انہی حقوق کی عدم ادائیگی سے فساد رونما ہوتا ہے۔

حکومت کے استحکام کی دوسری بنیاد عدل و انصاف ہے لہذا کسی قوم سے دشمنی تمہارے عدل و انصاف پر اثر انداز نہ ہونی چاہیے۔ جیسا کہ یہود نے صرف اسلام دشمنی کی بنا پر مشرکوں سے یہ کہہ دیا تھا کہ تم دینی لحاظ سے مسلمانوں سے بہتر ہو۔ حالانکہ مسلمانوں کی پاکیزہ سیرت اور مشرکوں کے کردار میں فرق اتنا واضح تھا جو دشمنوں کو بھی نظر آ رہا تھا اور خود یہود بھی اس حقیقت حال سے پوری طرح آگاہ تھے۔ انصاف سے فیصلہ کرنا اور انصاف کی بات کہنا بہت بلند درجہ کا عمل ہے۔ جیسا کہ درج ذیل حدیث سے واضح ہوتا ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا 'انصاف کرنے والے اللہ کے نزدیک ہوں گے، رحمٰن عزوجل کے دائیں نور کے منبروں میں ہوں گے اور رحمٰن کے دونوں ہاتھ دائیں ہیں۔ جو اپنے فیصلہ کے وقت اپنے اہل میں اور اپنی رعایا میں انصاف سے فیصلہ کرتے ہیں۔'

(مسلم، کتاب الامارۃ)

حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سات قسم کے آدمیوں کو اپنے سایہ میں رکھے گا اور یہ ایسا دن ہوگا جب اور کسی جگہ کوئی سایہ نہ ہوگا۔ اس میں سرفہرست آپ نے امام عادل یعنی انصاف کرنے والے حاکم کا ذکر فرمایا۔ دوسرے وہ نوجوان جس نے جوانی میں خوشدلی سے اللہ کی عبادت کی۔ تیسرے وہ شخص جس کا دل مسجد میں ہی اٹکا رہتا ہے۔ چوتھے وہ دو شخص جنہوں نے اللہ کی خاطر دوستی کی، اسی کی خاطر اکٹھے رہے اور آخر موت نے جدا کیا۔ پانچویں وہ شخص جسے کسی مالدار اور حسن و جمال والی عورت نے بدکاری کے لیے بلایا تو اس نے کہہ دیا کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں۔ چھٹے وہ شخص جس نے اللہ کی راہ میں یوں چھپا کر صدقہ دیا کہ داہنے ہاتھ نے جو کچھ دیا، بائیں کو اس کی خبر تک نہ ہوئی۔ ساتویں وہ شخص جس نے تنہائی میں اللہ کو یاد کیا اور اس کی آنکھیں بہ نکلیں۔ (بخاری، کتاب الاذان)

غلام کی قیمت کو غرماء کے حساب سے تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُقَسَّمُ ثَمَنُهُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ) لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِالرَّقَبَةِ فَصَارَ كَتَعَلُّقِهَا بِالتَّرِكَةِ (فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ مِنْ دُيُونِهِ طُولِبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ) لِتَقَرُّرِ الدَّيْنِ فِي ذِمَّتِهِ وَعَدَمِ وَفَاءِ الرَّقَبَةِ بِهِ (وَلَا يُبَاعُ ثَانِيًا) كَيْ لَا يَمْتَنِعَ الْبَيْعُ أَوْ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ الْمُشْتَرِي (وَيَتَعَلَّقُ دَيْنُهُ بِكَسْبِهِ سَوَاءٌ حَصَلَ قَبْلَ لُحُوقِ الدَّيْنِ أَوْ بَعْدَهُ وَيَتَعَلَّقُ بِمَا يَقْبَلُ مِنْ الْهِبَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى إنَّمَا يَخْلُفُهُ فِي الْمِلْكِ بَعْدَ فَرَاغِهِ عَنْ حَاجَةِ الْعَبْدِ وَلَمْ يَفْرُغْ (وَلَا يَتَعَلَّقُ بِمَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الدَّيْنِ) لِوُجُودِ شَرْطِ الْخُلُوصِ لَهُ (وَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ غَلَّةَ مِثْلِهِ بَعْدَ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ يَحْجُرُ عَلَيْهِ فَلَا يَحْصُلُ الْكَسْبُ ، وَالزِّيَادَةُ عَلَى غَلَّةِ الْمِثْلِ يَرُدُّهَا عَلَى الْغُرَمَاءِ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ فِيهَا وَتَقَدُّمِ حَقِّهِمْ .

ترجمہ

فرمایا کہ اس غلام کا ثمن غرماء کے حصول کے اعتبار سے ان میں تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ ان کا حق گردن سے متعلق ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دیون ترکہ سے متعلق ہو اگر کچھ دین باقی رہ جائے تو آزادی کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا اس لئے کہ دین اس کے ذمہ ثابت ہو چکا ہے اور اس کی گردن سے اس دین کی ادائیگی مکمل نہیں ہوئی ہے غلام کو دوبارہ نہیں بیچا جائے گا تا کہ اس کی بیع ممتنع نہ ہو یا خریدار سے نقصان دور ہو سکے اور اس کا دین اس کی کمائی سے متعلق ہوگا چاہے یہ کمائی وجوب دین سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا بعد میں نیز یہ دین اس ہبہ سے متعلق ہوگا جسے اس نے قبول کیا ہو کیونکہ آقا اسی صورت میں ماذون غلام کی ملکیت کا نائب ہوتا ہے جب وہ ملکیت غلام کی ضرورت سے فارغ ہو حالانکہ اس پر دین ہونے کے سبب اس کی ملکیت اس کی ضرورت سے فارغ نہیں ہے لہذا یہ دین اس مال سے متعلق نہیں ہوگا جس کو وجوب دین سے پہلے آقا نے لیا ہو اس لئے کہ آقا کا یہ مال لیتے وقت غلام کا ذمہ دین سے فارغ تھا۔

آقا کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ غلام پر دین ہونے کے بعد بھی اس سے ماہانہ محصول لیتا رہے اس لئے کہ جب یہ محصول لینا ممکن نہیں ہوگا تو آقا اس پر پابندی عائد کر دے گا اور کمائی کا حصول بند ہو جائے گا اور غلہ مثل سے جو مقدار زائد ہو وہ آقا غرماء کو دے دے اس لئے کہ زیادہ کی ضرورت نہیں ہے اور پھر غرماء کا حق بھی مقدم ہے۔

ماذون کے قرضوں کو مرض موت والے کے قرضوں پر قیاس کرنے کا بیان

امام ابوالحسن علی بن ابو بکر فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے مرض موت میں کئی قرضوں کا اقرار کر لیا جبکہ

تندرستی کے عالم میں بھی اس پر بعض قرض تھے اور مرض کی حالت میں بھی اس پر کچھ قرض لازم ہوئے ہوں جن کی وجوہات بھی معلوم ہوں تو صحت اور جن کی وجوہات معلوم ہیں وہ قرض مقدم ہوں گے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مقرض اور تندرستی میں قرض برابر ہیں کیونکہ ان کا سبب برابر ہے اور یہ اس طرح کا اقرار ہے جو عقل اور قرض والے صادر ہوا ہے جبکہ محل وجوب وہ ذمہ ہے جو حقوق کو قبول کرتا ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح آپس کی رضا مندی ہے کے ساتھ اس نے بیع اور نکاح کا تصرف کیا ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ جب اقرار میں دوسرے کے حق کا باطل ہونا لازم آتا ہو تو وہ اقرار دلیل نہ ہوگا اور مریض کے اقرار میں یہ بات پائی جاتی ہے کیونکہ اس کے دوسرے کے حق کا باطل ہونا لازم آرہا ہے، اس لئے کہ اس نے حالت میں قرض خواہوں کے حق کو مشکل سے پورا کرکے اس کو بچہ کچھ مال ملا ہے کیونکہ تہائی سے زائد احسان وانعامات میں اسکو منع کردیا جائے گا۔ بہ خلاف نکاح کے کیونکہ مہر مثلی نکاح کرنا یہ ضروریات اصلیہ میں سے ہے بہ خلاف آپس کی بیع کے کیونکہ جب وہ مثلی قیمت پر کی جائے تو وہ قرض خواہوں کے حق مالیت سے متعلق ہے جبکہ صورت سے نہیں اور صحت کے عالم میں ان کا حق مال سے متعلق نہیں ہوتا کیونکہ مدیون کمائی کرنے پر قادر ہوتا ہے اور اس کے مال میں اضافہ ہوسکتا ہے اور یہ عاجزی کی حالت ہے جبکہ مرض کے دونوں احوال ایک جیسے ہوتے ہیں لہذا یہی ممانعت والی حالت ہے بہ خلاف صحت اور مرض کے احوال کے کیونکہ پہلی صورت اباحت وجواز کی ہے۔ اور یہ عاجز ہونے حالت ہے لہذا یہ دونوں احوال ایک دوسرے سے الگ ہوگئے۔

اور جب قرضوں کی وجوہات معلوم ہوں وہ مقدم ہوں گے کیونکہ ان کو ثابت کرنے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور یہ قرضے سب لوگوں کے روبرو ہوئے ہیں لہذا ان کو کوئی رد کرنے والا نہیں ہے اور اسکی مثال کسی مال کا بدل ہے جس کا وہ مالک ہوا ہے یا اس سے ہلاک کردیا گیا ہے۔ اور اس کا وجوب اس شخص کے اقرار کے سوا کسی دوسری دلیل سے معلوم ہوا ہے یا اس نے کسی عورت کے مہر مثل پر اس سے نکاح کیا ہے اور یہ قرض دین صحت کی طرح ہے اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر مقدم نہ کیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

اور جب مقر کے قبضہ میں کوئی چیز ہو اور اس نے دوسرے کیلئے اقرار کیا ہے تو صحت کی حالت کے قرض خواہوں کے حق میں یہ اقرار درست نہ ہوگا کیونکہ اس مال سے ہی ان کو حق ثابت ہو چکا ہے اور مریض کیلئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ کچھ قرض خواہوں کا قرضہ دے اور کچھ نہ دے۔ کیونکہ بعض کو ترجیح دینے کے سبب بقیہ قرض خواہوں کے حق کا باطل ہونے لازم آئے گا اور صحت ومرض دونوں کے قرض خواہ اس موقع پر برابر ہیں۔ ہاں البتہ جب مریض کوئی ایسا قرض ادا کرے جس کو اس نے مرض کی حالت میں لیا تھا یا ایسی چیز کی قیمت ادا کرے جس کو نے مرض کی حالت میں خریدا تھا۔ اور یہ معاملہ گواہی ثابت ہو چکا ہے تو اس کو ادا کرنا جائز ہے۔

محض آقا سے غلام کے مجبور نہ ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ حُجِرَ عَلَيْهِ لَمْ يَنْحَجِرْ حَتَّى يَظْهَرَ حَجْرُهُ بَيْنَ أَهْلِ سُوقِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ انْحَجَرَ

لَتَضَرَّرَ النَّاسُ بِهِ لِتَأَخُّرِ حَقِّهِمْ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ لِمَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهِ وَكَسْبِهِ وَقَدْ بَايَعُوهُ عَلَى رَجَاءِ ذَلِكَ ، وَيُشْتَرَطُ عِلْمُ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوقِهِ ، حَتَّى لَوْ حُجِرَ عَلَيْهِ فِي السُّوقِ وَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ لَمْ يَنْحَجِرْ ، وَلَوْ بَايَعُوهُ جَازَ ، وَإِنْ بَايَعَهُ الَّذِي عَلِمَ بِحَجْرِهِ وَلَوْ حُجِرَ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ بِمَحْضَرٍ مِنْ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوقِهِ يَنْحَجِرُ ، وَالْمُعْتَبَرُ شُيُوعُ الْحَجْرِ وَاشْتِهَارُهُ فَيُقَامُ ذَلِكَ مَقَامَ الظُّهُورِ عِنْدَ الْكُلِّ كَمَا فِي تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ مِنَ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وَيَبْقَى الْعَبْدُ مَأْذُونًا إِلَى أَنْ يَعْلَمَ بِالْحَجْرِ كَالْوَكِيلِ إِلَى أَنْ يَعْلَمَ بِالْعَزْلِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ حَيْثُ يَلْزَمُهُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنْ خَالِصِ مَالِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ وَمَا رَضِيَ بِهِ ، وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ الشُّيُوعُ فِي الْحَجْرِ إِذَا كَانَ الْإِذْنُ شَائِعًا . أَمَّا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا الْعَبْدُ ثُمَّ حُجِرَ عَلَيْهِ بِعِلْمٍ مِنْهُ يَنْحَجِرُ ؛ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب آقا ماذون غلام کو مجور کرے تو وہ مجور نہیں ہوگا جب تک کہ اس کا حجر اس کے بازار والوں میں ظاہر نہ ہو جائے اس لئے کہ جب وہ مجور ہو گیا تو دین اس کے گردن اور اس کے کسب سے متعلق نہیں ہوگا اور لوگوں کا حق اس کی آزادی کے بعد والی حالت سے موخر ہو جائے گا جس سے ان کو نقصان ہوگا اس لئے کہ لوگوں نے تو اس امید پر اس کے ساتھ بیع کی ہے کہ ان کا حق اس کی گردن سے متعلق ہے اور حجر کے درست ہونے کے لئے اکثر بازاریوں کا حجر سے واقف ہونا لازم ہے حتی کہ جب بازار میں اس پر پابندی لگائی گئی اور یہاں صرف ایک یا دو آدمی ہوں تو وہ مجور نہیں ہوگا اور اس طرح کے حجر کے بعد جب لوگ اس سے خرید و فروخت کرتے ہیں تو جائز ہے حتی کہ جس کو حجر کا علم ہو اس کا بھی لین دین کرنا جائز ہے جب بازاریوں کی موجودگی میں اس غلام کے گھر اس کو مجور کیا گیا ہو تو وہ مجور ہو جائے گا اور حجر کے بارے میں اسکا پھیلنا اور مشہور ہونا معتبر ہے اور یہ شیوع تمام لوگوں کے پاس حجر کے ظاہر ہونے کے قائم مقام ہو جائے گا جس طرح کہ رسل کی تبلیغ میں شیوع معتبر ہے اور حجر سے واقف ہونے تک غلام ماذون ہی رہے گا جس طرح کہ وکیل جب تک عزل سے باخبر نہیں ہوتا اس وقت تک وکیل رہتا ہے یہ حکم اس لئے ہے کہ واقفیت کے بغیر مجور ہونے میں غلام کا نقصان ہے اس طرح کہ آزاد ہونے کے بعد اس کو اپنے خالص مال سے دین اداء کرنا لازم ہوگا حالانکہ ماذون غلام اس پر راضی نہیں ہے اور حجر کے لئے شیوع اس صورت میں شرط ہے جب اجازت عام ہو اور جب صرف غلام ہی اجازت سے واقف ہو پھر اس کی معلومات کے ساتھ اس کو مجور کر دیا جائے تو وہ مجور ہو جائے گا اس لئے کہ اس انحجار میں اس کا نقصان نہیں ہے۔

علم کے سبب مجور کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب آقا ماذون غلام کو مجور کرے تو وہ مجور نہیں ہوگا جب تک کہ اس کا حجر اس کے بازار والوں میں ظاہر نہ ہو جائے اس لئے کہ جب وہ مجور ہو گیا تو دین اس کے گردن اور اس کے کسب سے متعلق نہیں ہوگا۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک وہ غلام کو بغیر کسی علم کے مجور کر سکتا ہے کیونکہ غلام کو مجور کرنے کا تصرف خاص آقا کا حق ہے لہٰذا وہ جب چاہے اس کو نافذ کر سکتا ہے جبکہ ائمہ احناف کی دلیل عادت عرف ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔ (شرح الوقایہ، کتاب ماذون، بیروت)

حجر کو نافذ کرنے میں عرف کے معتبر ہونے کا بیان

غلام میں اجرائے حجر کیلئے دلیل عرف کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس عرف کے حجت ہونے میں شرعی دلائل موجود ہیں جبکہ ایک دلیل حسب ذیل ہے۔ جس سے غلام کے مجور ہونے کا استدلال کیا جائے گا۔

"عرف" کے دلیل شرعی ہونے پر عبداللہ بن مسعودؓ کی اس روایت کا بھی ذکر کیا جاتا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن" . (نصب الرايه، باب الاجارة الفاسدة)

مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بہتر ہے۔

لیکن محدثین کے نزدیک اس کا حدیث رسول اللہ ﷺ ہونا ثابت نہیں ہے؛ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اثر اگرچہ عبداللہ بن مسعود پر موقوف ہے؛ لیکن اس طرح کی بات چونکہ محض ظن وتخمین یا قیاس سے نہیں کہی جا سکتی، اس لیے یوں سمجھا جائے گا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے یہ بات حضور اکرم ﷺ سے سن کر ہی فرمائی ہوگی؛ بہرحال "عرف" کے دلیل شرعی اور حجت ہونے کی سب سے بڑی حجت یہی ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ نے بہت سے احکام عربوں کے "عرف" پر مبنی رکھے ہیں، جن میں خرید وفروخت کے طریقوں سے لیکر نکاح میں کفاءت تک کے لحاظ کا مسئلہ ہے۔

موت کے سبب غلام کے مجور ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ مَاتَ الْمَوْلَى أَوْ جُنَّ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا صَارَ الْمَأْذُونُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ غَيْرُ لَازِمٍ ، وَمَا لَا يَكُونُ لَازِمًا مِنْ التَّصَرُّفِ يُعْطَى لِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ أَهْلِيَّةِ الْإِذْنِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَهِيَ تَنْعَدِمُ بِالْمَوْتِ وَالْجُنُونِ ، وَكَذَا بِاللُّحُوقِ لِأَنَّهُ مَوْتٌ حُكْمًا حَتَّى يُقَسَّمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ .

قَالَ (وَإِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ صَارَ مَحْجُورًا عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَبْقَى مَأْذُونًا ؛ لِأَنَّ الْإِبَاقَ لَا

يُنَافِي ابْتِدَاءَ الْإِذْنِ ، فَكَذَا لَا يُنَافِي الْبَقَاءَ وَصَارَ كَالْغَصْبِ .

وَلَنَا أَنَّ الْإِبَاقَ حَجْرٌ دَلَالَةً ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَرْضَى بِكَوْنِهِ مَأْذُونًا عَلَى وَجْهٍ يَتَمَكَّنُ مِنْ تَقْضِيَةِ دَيْنِهِ بِكَسْبِهِ ، بِخِلَافِ ابْتِدَاءِ الْإِذْنِ ؛ لِأَنَّ الدَّلَالَةَ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا عِنْدَ وُجُودِ التَّصْرِيحِ بِخِلَافِهَا ، وَبِخِلَافِ الْغَصْبِ ؛ لِأَنَّ الِانْتِزَاعَ مِنْ يَدِ الْغَاصِبِ مُتَيَسِّرٌ .

ترجمہ

جب آقا فوت ہو جائے یا مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا جائے تو عبد مجور علیہ ہو جائے گا اس لئے کہ اجازت لازم نہیں ہے اور جو تصرف لازم نہیں ہوتا اس کے دوام کو ابتدا کا حکم دے دیا جائے گا یہی ضابطہ ہے لہذا حالت بقاء میں اہلیت اذن کی بقاء ضروری ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ مرنے پاگل ہونے اور دار الحرب جانے سے اہلیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے کہ لحوق حکم کے اعتبار موت ہے اس لئے لحوق کی وجہ سے اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب غلام بھاگ جائے تو مجور ہو جائے گا حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ماذون رہے گا اس لئے کہ اباق ابتدائے اذن کے منافی نہیں ہے لہذا ابقائے اذن کے بھی منافی نہیں ہوگا اور یہ غصب کی طرح ہو گیا ہماری دلیل یہ ہے کہ اباق دلالۃ حجر اور ممانعت ہے اس لئے کہ آقا اس طور پر اس غلام کے ماذون ہونے سے راضی تھا کہ آقا اس کی کمائی سے اس کا دین اداء کرنے پر قادر ہو سکے ابتدائے اذن کے خلاف اس لئے کہ جب دلالۃ کے خلاف صراحت موجود ہو تو اسکا اعتبار نہیں ہوتا غصب کے خلاف اس لئے کہ غاصب کے ہاتھ سے اجازت واپس لینا آسان ہے۔

بھاگ جانے والے غلام کے مجور یا ماذون ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ احناف کے نزدیک جب غلام بھاگ جائے تو مجور ہو جائے گا حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ماذون رہے گا۔ اور یہ مذہب، امام زفر، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کا ہے۔ اس لئے کہ اباق ابتدائے اذن کے منافی نہیں ہے لہذا ابقائے اذن کے بھی منافی نہیں ہوگا اور یہ غصب کی طرح ہو گیا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ اباق دلالۃ حجر اور ممانعت ہے اس لئے کہ آقا اس طور پر اس غلام کے ماذون ہونے سے راضی تھا کہ آقا اس کی کمائی سے اس کا دین اداء کرنے پر قادر ہو سکے۔ (شرح الوقایہ، کتاب ماذون، بیروت)

ماذونہ باندی کے بچے کے حجر کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَأْذُونُ لَهَا مِنْ مَوْلَاهَا) فَذَلِكَ حَجْرٌ عَلَيْهَا خِلَافًا لِزُفَرَ ، وَهُوَ يَعْتَبِرُ حَالَةَ الْبَقَاءِ بِالِابْتِدَاءِ .

وَلَنَا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُحَصِّنُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ فَيَكُونُ دَلَالَةَ الْحَجْرِ عَادَةً ، بِخِلَافِ الِابْتِدَاءِ ، لِأَنَّ الصَّرِيحَ قَاضٍ عَلَى الدَّلَالَةِ .

(وَيَضْمَنُ الْمَوْلَى قِيمَتَهَا إنْ رَكِبَتْهَا دُيُونٌ) لِإِتْلَافِهِ مَحِلًّا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرَمَاءِ ، إذْ بِهِ يَمْتَنِعُ الْبَيْعُ وَبِهِ يُقْضَى حَقُّهُمْ .

قَالَ (وَإِذَا اسْتَدَانَتْ الْأَمَةُ الْمَأْذُونُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا فَدَبَّرَهَا الْمَوْلَى فَهِيَ مَأْذُونٌ لَهَا عَلَى حَالِهَا) لِانْعِدَامِ دَلَالَةِ الْحَجْرِ ، إذْ الْعَادَةُ مَا جَرَتْ بِتَحْصِينِ الْمُدَبَّرَةِ ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ حُكْمَيْهَا أَيْضًا ، وَالْمَوْلَى ضَامِنٌ لِقِيمَتِهَا لِمَا قَرَّرْنَاهُ فِي أُمِّ الْوَلَدِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر لازم ہوگا حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ غالب گمان یہ ہے کہ ولادت کے بعد آقا اس باندی کی حفاظت کرے گا لہذا استیلاد بطور عادت حجر پر دلیل بنے گا ابتداء کے خلاف اس لئے کہ صراحت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور جب ام ولد مدیون ہو جائے تو آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ آقا نے وہ محل ضائع کر دیا جس سے غرماء کا حق متعلق ہو سکتا ہے اس لئے کہ استیلاد سے اس کی بیع ممتنع ہوگی حالانکہ بیع ہی سے ان کے حقوق کی ادائیگی ہوتی ہے۔

فرمایا کہ جب ماذونہ باندی اپنی قیمت سے زیادہ مقروض ہو جائے پھر آقا نے اسکو مدبر بنالیا تو وہ اسی حال پر ماذونہ رہے گی اس لئے کہ حجر کی دلیل معدوم ہے کیونکہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے اور مدبرہ اور ماذونہ کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے ام ولد میں بیان کیا ہے۔

شرح

مدبر وہ غلام جس کے لیے آقا کا فیصلہ ہو کہ وہ اس کی وفات کے بعد آزاد ہو جائے گا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اور حدیث کا مفہوم یہی بتلاتا ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔ اس بارے میں امام قسطلانی نے چھ اقوال نقل کئے ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں:

وقال النووی الصحیح ان الحدیث علی ظاهره و انه یجوز بیع المدبر بکل حال مالم یمت السید۔ (قسطلانی)

یعنی نووی نے کہا کہ صحیح یہی ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور ہر حال میں مدبر کی بیع جائز ہے جب تک اس کا آقا زندہ ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً منع ہے اور مالکیہ کا مذہب ہے

کہ اگر مولیٰ مدیون ہو اور دوسری کوئی ایسی جائیداد نہ ہو جس سے قرض ادا ہو سکے تو مدبر بیچا جائے گا ورنہ نہیں۔ حنفیہ نے ممانعت بیع پر جن حدیثوں سے دلیل لی ہے۔ ان کا استدلال قوی و مضبوط ہے لہذا ترجیح مذہب احناف کو ہے۔

پابندی کے باوجود ماذون غلام کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حُجِرَ عَلَى الْمَأْذُونِ لَهُ فَإِقْرَارُهُ جَائِزٌ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنْ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَمَعْنَاهُ أَنْ يُقِرَّ بِمَا فِي يَدِهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لِغَيْرِهِ أَوْ غَصْبٌ مِنْهُ أَوْ يُقِرَّ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ فَيُقْضَى مِمَّا فِي يَدِهِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إقْرَارُهُ .

لَهُمَا أَنَّ الْمُصَحِّحَ لِإِقْرَارِهِ إنْ كَانَ الْإِذْنَ فَقَدْ زَالَ بِالْحَجْرِ ، وَإِنْ كَانَ الْيَدَ فَالْحَجْرُ أَبْطَلَهَا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَحْجُورِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ وَصَارَ كَمَا إذَا أَخَذَ الْمَوْلَى كَسْبَهُ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ إقْرَارِهِ أَوْ ثَبَتَ حَجْرُهُ بِالْبَيْعِ مِنْ غَيْرِهِ ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إقْرَارُهُ فِي حَقِّ الرَّقَبَةِ بَعْدَ الْحَجْرِ ، وَلَهُ أَنَّ الْمُصَحِّحَ هُوَ الْيَدُ ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إقْرَارُ الْمَأْذُونِ فِيمَا أَخَذَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ وَالْيَدُ بَاقِيَةٌ حَقِيقَةً ، وَشَرْطُ بُطْلَانِهَا بِالْحَجْرِ حُكْمًا فَرَاغُهَا عَنْ حَاجَتِهِ ، وَإِقْرَارُهُ دَلِيلُ تَحَقُّقِهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى ثَابِتَةٌ حَقِيقَةً وَحُكْمًا فَلَا تَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ ، وَكَذَا مِلْكُهُ ثَابِتٌ فِي رَقَبَتِهِ فَلَا يَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهُ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ تَبَدَّلَ بِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ فَلَا يَبْقَى مَا ثَبَتَ بِحُكْمِ الْمِلْكِ ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ خَصْمًا فِيمَا بَاشَرَهُ قَبْلَ الْبَيْعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب آقا نے ماذون غلام پر پابندی لگادی تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس کے پاس موجود مال میں اس کا اقرار جائز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس جو مال موجود ہے اس کے متعلق یہ اقرار کرے کہ یہ فلاں کی امانت ہے یا اس سے غصب کیا ہوا ہے یا وہ اپنے اوپر کسی دین کا اقرار کرے اور اس کے پاس موجود مال میں سے اس کا قرض ادا کر دیا جائے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ جب اس مجور کے اقرار کو درست کرنے والی چیز اذن ہے تو یہ اذن حجر کے سبب زائل ہو چکا ہے اور جب قبضہ ہے تو اس قبضہ کو حجر نے باطل کر دیا ہے اس لئے کہ مجور کا قبضہ غیر معتبر

ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے مجور کے اقرار سے پہلے آقا نے اس کے قبضہ سے اس کی کمائی لے لی ہو یا آقا سے اسے کسی دوسرے سے فروخت کرنے سے اس کا حجر ثابت ہوا ہو اسی لئے حجر کے بعد گردن کے حق میں اس کا اقرار درست نہیں ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو درست قرار دینے والی چیز ید ہے اسی لئے ماذون کے ہاتھ سے جو چیز لے لیتا ہے اس کے بارے میں ماذون کا اقرار درست نہیں ہے اور حجر کے بعد بھی بطور حقیقت ید باقی ہے اور حجر سے حکما اس ید کے باطل ہونے کے لئے اس ید کا حاجت عبد سے فارغ ہونا شرط ہے حالانکہ اس کا اقرار اس بات کی دلیل ہے کہ اس غلام کو ید کی ضرورت ہے اس صورت کے خلاف کہ جب آقا اس کے اقرار سے پہلے ہی اس کے قبضہ سے مال لے لے اس لئے کہ آقا کا قبضہ بطور حقیقت وحکم دونوں طرح ثابت ہے لہذا غلام کے اقرار سے یہ قبضہ باطل نہیں ہوگا نیز گردن غلام میں آقا کی ملکیت ثابت رہتی ہے اس لئے کہ آقا کی مرضی کے بغیر غلام کے اقرار سے یہ ملکیت باطل نہیں ہوگا یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب آقا اس کو دوسرے کے ہاتھ بیچ دے اس لئے کہ ملکیت کے تبدیل ہونے سے غلام میں بھی تبدیلی آجاتی ہے جس طرح کہ معلوم ہو چکا ہے لہذا ملکیت سے حکما ثابت ہونے والی چیز ملک کے تبدیل ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا اس لئے فروخت کیے جانے سے پہلے کے عقود میں غلام خصم نہیں ہوگا۔

شرح

امام قدوری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور امام قدوری نے اسی لئے حریت کی شرط لگائی ہے تاکہ مطلق طور پر اقرار درست ہو اس لئے کہ عبد ماذون لہ اگرچہ اقرار کے حق میں آزاد کے ساتھ ملحق ہے لیکن عبد مجور کا اقرار بالمال درست نہیں ہے ہاں عبد مجور کی طرف سے حدود اور قصاص کا اقرار درست ہے اس لئے کہ عبد مجور کا اقرار ملزم مانا گیا ہے اس لئے کہ دین اس کے رقبہ سے متعلق ہوتا ہے جبکہ رقبہ اس کے آقا کا مال ہے لہذا آقا کے خلاف اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی عبد ماذون لہ کے خلاف اس لئے کہ وہ آقا کی طرف ہی سے اس کے مال میں تصرف کرنے پر مسلط کیا جاتا ہے حد اور قصاص کے اقرار کے خلاف اس لئے کہ معاملے میں وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے حتی کہ حد اور قصاص میں غلام خلاف اس کے آقا کا اقرار بھی درست نہیں ہے۔

اور عقل اور بلوغت لازم ہے اس لئے کہ اہلیت التزام کے معدوم ہونے کے سبب ہی بچے اور مجنون کا اقرار لازم نہیں ہوتا مگر یہ کہ بچہ ماذون فی التجارت ہو اس لئے کہ اجازت کے سبب صبیٰ ماذون بالغ کے درجہ میں ہو جاتا ہے اور مقر بہ کی جہالت اقرار کے درست ہونے کے مانع نہیں ہے اس لئے کہ کبھی مقر پر مجہول حق بھی لازم ہو جاتا ہے اس طرح کہ وہ ایسی چیز ہلاک کر دے جس کی قیمت معلوم نہ ہو یا ایسا زخم لگا دے جس کا تاوان معلوم نہ ہو یا اس پر کچھ حساب وکتاب باقی ہو جس کو وہ نہ جانتا ہو اور اقرار میں جیسا کہ حق کے ثبوت کی خبر دی جاتی ہے اس لئے مجہول چیز کا اقرار بھی درست ہے اس جہالت کے خلاف کہ جو مقر لہ میں ہو اس لئے کہ مجہول آدمی مستحق نہیں بن سکتا اور مقر کے لئے کہا جائے گا کہ جہالت کی وضاحت کر دے اس لئے کہ یہ جہالت اس کی طرف ہی پیدا کی گئی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے کسی ایک غیر معین کو آزاد کر دیا ہو۔

اور جب مقر جہالت کی وضاحت نہ کرے تو قاضی اس کو وضاحت کرنے پر مجبور کرے گا اس لئے کہ اس درست اقرار کے سبب جو چیز اس پر لازم ہوئی ہے اس سے عہدہ برآ ہونا بھی اس پر لازم ہے۔ اور یہ بیان کے حکم میں ہوگا۔ (ہدایہ، کتاب بیوع)

اقرار کیلئے بعض شرائط وقیود کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقرار کے لیے شرط یہ ہے کہ اقرار کرنے والا عاقل بالغ ہو اور اکراہ و جبر کے ساتھ اس نے اقرار نہ کیا ہو۔ آزاد ہونا اس کے لیے شرط نہیں مگر غلام نے مال کا اقرار کیا فی الحال نافذ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد نافذ ہوگا۔ غلام کے وہ اقرار جن میں کوئی تہمت نہ ہو فی الحال نافذ ہیں جیسے حدود و قصاص کے اقرار اور جس اقرار میں تہمت ہو سکے مثلاً مال کا اقرار یہ آزاد ہونے کے بعد نافذ ہوگا ماذون کا وہ اقرار جو تجارت سے متعلق ہے مثلاً فلاں دوکاندار کا میرے ذمہ اتنا باقی ہے یہ فی الحال نافذ ہے اور جو تجارت سے تعلق نہ رکھتا ہو وہ بعد عتق نافذ ہوگا جیسے جنایت کا اقرار۔ نابالغ جس کو تجارت کی اجازت ہے غلام کے حکم میں ہے یعنی تجارت کے متعلق جو اقرار کریگا نافذ ہوگا اور جو تجارت کے قبیل سے نہیں۔ وہ نافذ نہیں مثلاً یہ اقرار کہ فلاں کی میں نے کفالت کی ہے۔ نشہ والے نے اقرار کیا اگر نشہ کا استعمال ناجائز طور پر کیا ہے اس کا اقرار صحیح ہے۔ (بحرالرائق)

مدیون غلام کے مال میں آقا کی ملکیت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا لَزِمَتْهُ دُيُونٌ تُحِيطُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ لَمْ يَمْلِكْ الْمَوْلَى مَا فِي يَدِهِ . وَلَوْ أَعْتَقَ مِنْ كَسْبِهِ عَبْدًا لَمْ يَعْتِقْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَا : يَمْلِكُ مَا فِي يَدِهِ وَيَعْتِقُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ) ؛ لِأَنَّهُ وُجِدَ سَبَبُ الْمِلْكِ فِي كَسْبِهِ وَهُوَ مِلْكُ رَقَبَتِهِ وَلِهَذَا يَمْلِكُ إعْتَاقَهَا ، وَوَطْءَ الْجَارِيَةِ الْمَأْذُونِ لَهَا ، وَهَذَا آيَةُ كَمَالِهِ ، بِخِلَافِ الْوَارِثِ ؛ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ نَظَرًا لِلْمُوَرِّثِ وَالنَّظَرُ فِي ضِدِّهِ عِنْدَ إحَاطَةِ الدَّيْنِ بِتَرِكَتِهِ . أَمَّا مِلْكُ الْمَوْلَى فَمَا ثَبَتَ نَظَرًا لِلْعَبْدِ .

وَلَهُ أَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى إنَّمَا يَثْبُتُ خِلَافَةً عَنْ الْعَبْدِ عِنْدَ فَرَاغِهِ عَنْ حَاجَتِهِ كَمِلْكِ الْوَارِثِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ وَالْمُحِيطُ بِهِ الدَّيْنُ مَشْغُولٌ بِهَا فَلَا يَخْلُفُهُ فِيهِ ، وَإِذَا عُرِفَ ثُبُوتُ الْمِلْكِ وَعَدَمُهُ فَالْعِتْقُ فَرِيعَتُهُ ، وَإِذَا نَفَذَ عِنْدَهُمَا يَضْمَنُ قِيمَتَهُ لِلْغُرَمَاءِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ .

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَالِهِ جَازَ عِتْقُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَعْرَى عَنْ قَلِيلِهِ ، فَلَوْ جُعِلَ مَانِعًا لَانْسَدَّ بَابُ الِانْتِفَاعِ بِكَسْبِهِ

فَيَخْتَلُّ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْإِذْنِ وَلِهٰذَا لَا يَمْنَعُ مِلْكَ الْوَارِثِ وَالْمُسْتَغْرَقُ يَمْنَعُهُ

ترجمہ

فرمایا کہ جب ماذون غلام پر اتنا قرضہ ہو جائے جو اس کے مال اور اس کے گردن کو محیط ہو تو آقا اس ماذون کے پاس مال کا مالک نہیں ہوگا اور جب آقا نے اس غلام کی کمائی سے خریدا ہوا غلام آزاد کر دیا تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک وہ آزاد نہیں ہوگا۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ غلام کے پاس جو مال ہے آقا اس کا مالک ہے اس لئے وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ ملکیت کا سبب ماذون کی کمائی میں پایا گیا ہے اور وہ گردن ماذون کا آقا کا مملوک ہونا ہے اسی لئے آقا ماذون کے اعتاق کا مالک ہے اور ماذونہ باندی سے وطی کرنے کا مالک ہے اور یہ کامل ملکیت کی علامت ہے۔

وارث کے خلاف اس لئے کہ موروث پر مہربانی دیکھتے ہوئے وارث کے لئے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ترکہ کے دین سے محیط ہونے کی صورت میں نظر ملکیت کے ثابت نہ ہونے میں ہے اور آقا کی ملکیت غلام پر مہربانی کے لئے نہیں ہوتی ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کے لئے حاجت عبد سے فارغ ہونے کی صورت میں نیابت کے طور پر ملکیت ثابت ہوتی ہے جس طرح کہ وارث کی ملکیت کا حال ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور غلام پر جو دین محیط ہے وہ اس کی حاجت میں مشغول ہے لہٰذا آقا اس مال کا نائب نہیں ہوگا اور جب دونوں قولوں میں ملکیت کے ثبوت کا اختلاف اور عدم ثبوت کا اختلاف معلوم ہو گیا تو آزادی کا بھی حال واضح ہو گیا اس لئے کہ آزادی ملکیت کی فرع ہے اور جب صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک آزادی نافذ ہو گیا تو آقا غرماء کے لئے اس کی ملکیت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس سے غرماء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

فرمایا کہ جب قرض غلام کے مال کو محیط نہ ہو تو سب کے نزدیک آقا کا آزادی جائز ہے صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک تو یہ جواز ظاہر ہے اور حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک بھی یہ آزادی جائز ہے اس لئے کہ غلام کی کمائی میں تھوڑا بہت دین ہوتا ہے جب قلیل کو بھی مانع قرار دے دیا جائے تو غلام کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ کھل جائے گا اور اذن کا مقصود خراب ہو جائے گا اسی لئے دین قلیل وارث کی ملکیت سے مانع نہیں ہے اور احاطہ کرنے والا قرض روکنے والا ہے۔

غلام کے مال میں حق قرض کے مقدم ہونے کا بیان

حضرت سلمہ بن اکوع کہتے ہیں کہ ہم لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر تھے کہ ایک جنازہ لایا گیا، صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ جنازہ کی نماز پڑھ لیجئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس پر قرض تو نہیں ہے صحابہ نے کہا کہ نہیں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھی۔ پھر ایک اور جنازہ لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس پر قرض تو نہیں؟ عرض کیا گیا کہ ہاں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ کچھ چھوڑ کر بھی مرا ہے یا نہیں صحابہ نے عرض کیا کہ تین

دیناراس نے چھوڑے ہیں یہ سن کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھی پھر ایک تیسرا جنازہ لایا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ اس پر قرض تو نہیں ہے صحابہ نے عرض کیا کہ ہاں تین دیناراس پر قرض ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ کچھ چھوڑ کر بھی مرا ہے یا نہیں عرض کیا گیا کہ کچھ نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو پھر تم اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھ لو ابوقتادہ نے جب یہ سنا تو کہا کہ یارسول اللہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی نماز جنازہ پڑھ لیجئے اس کا قرض میں ادا کردوں گا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھی (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 130)

ہوسکتا ہے کہ تینوں جنازے ایک ہی دن اور ایک ہی مجلس میں لائے گئے ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ الگ الگ دن اور الگ الگ مجلس میں یہ جنازے لائے گئے ہوں۔

دوسرے شخص پر جو قرض تھا اس کی مقدار انہیں تین دینار کے برابر رہی ہوگی جو وہ چھوڑ کر مرا تھا اس لئے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہوگیا کہ اس شخص پر جتنا قرض ہے اس کی ادائیگی کے بقدر اثاثہ چھوڑ کر مرا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھ لی۔

تیسرا چونکہ اپنے قرض کی ادائیگی کے بقدر مال چھوڑ کر نہیں مرا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھنے سے انکار کردیا اس انکار کی وجہ یا تو یہ تھی کہ اس سے لوگوں کو عبرت حاصل ہو اور وہ قرض سے پرہیز کریں اور اگر بدرجہ مجبوری قرض لیں تو اس کی ادائیگی میں تاخیر وتقصیر سے باز رہیں یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھنا اس لئے مناسب نہیں سمجھا کہ میں اس کے لئے دعا کروں اور دعا قبول نہ ہو کیونکہ اس پر لوگوں کا حق تھا جس سے بری الذمہ ہوئے بغیر وہ مرگیا تھا۔

اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ میت کی طرف سے ضامن ہونا جائز ہے خواہ میت نے ادائیگی قرض کے لئے مال چھوڑا ہو یا نہ چھوڑا ہو چنانچہ حضرت امام شافعی اور اکثر علماء کا یہی مسلک ہے بخلاف حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے

بعض حنفی علماء کہتے ہیں کہ حضرت امام مالک حضرت امام شافعی حضرت امام احمد اور حنفیہ میں سے حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد نے اس حدیث سے اس بات کا استدلال کیا ہے کہ اس میت کی طرف سے کفالت جائز ہے۔ جس نے کچھ بھی مال نہ چھوڑا ہو اور اس پر قرض ہو یہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر میت کی طرف سے کفالت جائز نہ ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس تیسرے جنازہ کی نماز نہ پڑھتے۔

لیکن حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مفلس میت کی طرف سے کفالت صحیح نہیں ہے کیونکہ مفلس میت کی طرف سے کفالت دراصل دین ساقط کی کفالت ہے اور یہ بالکل صاف مسئلہ ہے کہ دین ساقط کی کفالت باطل ہے۔

اب رہی یہ بات کہ حضرت ابوقتادہ نے میت کی طرف سے اس کے قرض کی کفالت کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوقتادہ کی کفالت کو تسلیم کرکے اس کی نماز جنازہ پڑھ لی تو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ سے صرف یہی ثابت نہیں ہوتا کہ ابوقتادہ نے اس شخص کی زندگی ہی میں اس کی طرف سے کفالت کرلی ہوگی اس موقع پر تو انہوں نے صرف

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس بات کا اقرار و اظہار کیا کہ میں اس کی کفالت پہلے ہی کر چکا ہوں اب میں اس کے قرض کا ذمہ دار ہوں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس اقرار و اظہار پر نماز جنازہ پڑھی۔

اس کے علاوہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ابو قتادہ نے اس وقت میت کی طرف سے کفالت کی نہیں تھی بلکہ از راہ احسان و تبرع یہ وعدہ کیا تھا کہ میں اس کا قرض ادا کر دوں گا۔

ہم نے مذکورہ شرح میں دلیل عام بیان کی ہے جبکہ مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت میں دعویٰ خاص ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بہت سے ایسے مقامات بھی ہیں جہاں عام دلیل سے حکم خاص ثابت ہو جاتا ہے۔ اور یہاں آزاد مردوں کی عدم تخصیص کے سبب ہم نے استدلال کیا ہے۔ اگر یہ حق و صواب کے مطابق ہے تو اللہ کا احسان ہے۔ اور اگر یہ استدلال ناقص ہے تو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کرتا ہوں کہ وہ مجھے کامل استدلال کرنے کی ہمت و توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔ (محمد لیاقت علی رضوی عفی عنہ)

ماذون غلام کا مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ مِنَ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ قِيمَتِهِ جَازَ) ؛ لِأَنَّهُ كَالْأَجْنَبِيِّ عَنْ كَسْبِهِ إذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِكَسْبِهِ (وَإِنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ لَمْ يَجُزْ مُطْلَقًا) ؛ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِي حَقِّهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا حَابَى الْأَجْنَبِيَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِيهِ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ الْمَرِيضُ مِنَ الْوَارِثِ بِمِثْلِ قِيمَتِهِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ لِأَنَّ حَقَّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ تَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ حَتَّى كَانَ لِأَحَدِهِمُ الِاسْتِخْلَاصُ بِأَدَاءِ قِيمَتِهِ . أَمَّا حَقُّ الْغُرَمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لَا غَيْرَ فَافْتَرَقَا .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : إنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ يَجُوزُ الْبَيْعُ ، وَيُخَيَّرُ الْمَوْلَى إنْ شَاءَ أَزَالَ الْمُحَابَاةَ ، وَإِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ ، وَعَلَى الْمَذْهَبَيْنِ الْيَسِيرُ مِنَ الْمُحَابَاةِ وَالْفَاحِشُ سَوَاءٌ .

وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ الِامْتِنَاعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنِ الْغُرَمَاءِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ الضَّرَرُ عَنْهُمْ ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْبَيْعِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْمُحَابَاةِ الْيَسِيرَةِ حَيْثُ يَجُوزُ وَلَا يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ ، وَالْمَوْلَى يُؤْمَرُ بِهِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ بِالْيَسِيرِ مِنْهُمَا مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ التَّبَرُّعِ وَالْبَيْعِ لِدُخُولِهِ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ فَاعْتَبَرْنَاهُ تَبَرُّعًا فِي الْبَيْعِ مَعَ الْمَوْلَى لِلتُّهْمَةِ غَيْرَ تَبَرُّعٍ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ لِانْعِدَامِهَا ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْكَثِيرِ مِنَ الْمُحَابَاةِ حَيْثُ لَا

يَجُوزُ أَصْلًا عِنْدَهُمَا ، وَمِنَ الْمَوْلَى يَجُوزُ وَيُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ لَا تَجُوزُ مِنَ الْعَبْدِ الْمَأْذُونِ عَلَى أَصْلِهِمَا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى ، وَلَا إِذْنَ فِي الْبَيْعِ مَعَ الْأَجْنَبِيِّ وَهُوَ إِذْنٌ بِمُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ ، غَيْرَ أَنَّ إِزَالَةَ الْمُحَابَاةِ لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ ، وَهَذَانِ الْفَرْقَانِ عَلَى أَصْلِهِمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ماذون غلام نے آقا سے مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچی تو یہ جائز ہے اس لئے کہ آقا اس غلام کی کمائی سے اجنبی کی طرح ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس پر ایسا دین ہو جو اس کے مال کو محیط ہو اور جب غلام نے نقصان میں فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ غلام نقصان کے حق میں متہم ہے اس صورت کے خلاف کہ جب اجنبی رعایت کرے تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک یہ رعایت جائز ہیں اس لئے کہ اجنبی کی محابات میں تہمت نہیں ہے اس صورت کے خلاف کہ جب مریض وارث سے قیمت مثلی میں کوئی چیز بیچے تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ دوسرے وارثوں کا حق میت کے عین مال سے وابستہ ہوتا ہے حتی کہ ان میں سے ہر کسی کو یہ حق ہوتا ہے کہ اس مبیع کی قیمت دے کر اس کو چھڑا لے رہا غرماء کا حق تو وہ صرف مالیت سے متعلق ہوتا ہے اس لئے غلام اور مریض دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ حکم والے ہو گئے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب نقصان میں فروخت کیا تو بھی جائز ہے اور آقا کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو رعایت کو ختم کر دے اور اگر چاہے تو بیع توڑ دے اور دونوں مسلکوں پر رعایت یسیرہ اور رعایت فاحشہ دونوں برابر ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ فرد ختگی کا نہ پایا جانا جواز حق غرماء کے سبب ہے اور اس صورت میں غرماء سے نقصان ختم ہو جاتا ہے اور یہ اجنبی سے رعایت یسیرہ کے ساتھ بیع کرنے کے خلاف ہے لہذا وہ بیع جائز ہے اور اس کو رعایت ختم کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا جبکہ آقا کو اس کا حکم دیا جائے گا اس لئے کہ رعایت یسیرہ کے ساتھ بیع کرنا تبرع اور بیع کے درمیان دائر ہے اس لئے کہ معمولی رعایت میں مقومین کی تقویم کے تحت داخل ہوتی ہے لہذا آقا کیساتھ بیع میں تہمت کے سبب ہم نے اس کو تبرع مان لیا اور اجنبی کے حق میں تبرع نہیں مانا اس لئے کہ اس کے حق میں تہمت معدوم ہے اور اس صورت کے خلاف کہ جب ماذون غلام نے اس کی رعایات کثیرہ کے ساتھ اجنبی سے فروخت کیا صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ بالکل ہی جائز نہیں ہے اور آقا سے بیچنا جائز ہوگا اور آقا کے رعایت ختم کرنے کا حق دیا جائے گا اس لئے کہ صاحبین علیہما الرحمہ کی اصل پر آقا کی اجازت کے بغیر ماذون غلام کے لئے رعایت جائز نہیں ہیں اور اجنبی کے ساتھ بیع میں رعایت کے ساتھ بیع کی اجازت نہیں ہوتی اور آقا اس کو خود اپنے ساتھ بیع کرنے کی اجازت دیتا ہے اس کے علاوہ میں غرماء کے حق کی وجہ سے رعایت کو زائل کر دیا جاتا ہے صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک آقا اور اجنبی میں یہ دونوں فرق ہیں۔

ماذون کی بیع میں تولیہ و مرابحہ پر قیاس کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرابحہ یا تولیہ صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ جس چیز کے بدلے میں مشتری اول نے خریدی ہے وہ مثلی ہوتا کہ مشتری ثانی وہ ثمن قرار دیکر خرید سکتا ہو اور اگر مثلی نہ ہو بلکہ قیمت والی ہو تو یہ ضرور ہے کہ مشتری ثانی اُس چیز کا مالک ہو مثلاً زید نے عمرو سے کپڑے کے بدلے میں غلام خریدا پھر اس غلام کا بکر سے مرابحہ یا تولیہ کرنا چاہتا ہے اگر بکر نے وہی کپڑا عمرو سے خرید لیا ہے یا کسی طرح بکر کی ملک میں آچکا ہے تو مرابحہ ہو سکتا ہے یا بکر نے اُسی کپڑے کے عوض میں مرابحہ کیا اور ابھی وہ کپڑا عمرو ہی کی ملک ہے مگر بعد عقد عمرو نے عقد کو جائز کر دیا تو وہ مرابحہ بھی درست ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راس المال جس پر مرابحہ و تولیہ کی بنا ہے (کہ اس پر نفع کی مقدار بڑھائی جائے تو مرابحہ اور کچھ نہ بڑھے وہی ثمن رہے تو تولیہ) اس میں دھوبی کی اُجرت مثلاً تھان خرید کر دُھلوایا ہے۔ اور نقش و نگار ہوا ہے جیسے چکن کڑائی ہے، حاشیہ کے پھُندنے بٹے گئے ہیں، کپڑا رنگا گیا ہے، بار برداری دی گئی ہے، یہ سب مصارف راس المال پر اضافہ کیے جا سکتے ہیں۔

اور جب اس نے جانور کو کھلایا ہے اُس کو بھی راس المال پر اضافہ کیا جائے گا مگر جب کہ اُس کا دودھ گھی وغیرہ حاصل کیا ہے تو اس کو اُس میں سے کم کریں اگر چارہ کے مصارف کچھ بچ رہے تو اس باقی کو اضافہ کریں۔ اسی طرح مرغی پر کچھ خرچ کیا اور اُس نے انڈے دیے ہیں تو ان کو مُجرا دیکر باقی کو اضافہ کریں۔ جانور یا غلام یا مکان کو اُجرت پر دیا ہے کرایہ کی آمدنی کو مصارف سے منہا نہیں کریں گے بلکہ پورے مصارف کھانے وغیرہ کے اضافہ کریں گے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

آقا کا غلام کے ہاتھ مثلی چیز کو فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيمَةِ أَوْ أَقَلَّ جَازَ الْبَيْعُ) ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى أَجْنَبِيٌّ عَنْ كَسْبِهِ إذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تُهْمَةَ فِي هَذَا الْبَيْعِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُفِيدٌ فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِي كَسْبِ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَيَتَمَكَّنُ الْمَوْلَى مِنْ أَخْذِ الثَّمَنِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ هَذَا التَّمَكُّنُ وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ تَتْبَعُ الْفَائِدَةَ (فَإِنْ سَلَّمَ الْمَبِيعَ إلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ) ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى فِي الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْحَبْسُ ، فَلَوْ بَقِيَ بَعْدَ سُقُوطِهِ يَبْقَى فِي الدَّيْنِ وَلَا يَسْتَوْجِبُهُ الْمَوْلَى عَلَى عَبْدِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الثَّمَنُ عَرَضًا ؛ لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ وَجَازَ أَنْ يَبْقَى حَقُّهُ مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ .

قَالَ (وَإِنْ أَمْسَكَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازَ) ؛ لِأَنَّ الْبَائِعَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ فِي

الْمَبِيعِ وَلِهَذَا كَانَ أَخَصَّ بِهِ مِنَ الْغُرَمَاءِ ، وَجَازَ أَنْ يَكُونَ لِلْمَوْلَى حَقٌّ فِي الدَّيْنِ إِذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ (وَلَوْ بَاعَهُ بِأَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهِ يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ أَوْ بِنَقْضِ الْبَيْعِ) كَمَا بَيَّنَّا فِي جَانِبِ الْعَبْدِ ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ .

ترجمہ

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام کے ہاتھ میں کوئی مثلی قیمت والی یا اس سے کم تھوڑی قیمت پر کسی چیز کو فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ جس وقت ماذون غلام پر قرض ہوتا ہے تو آقا اس کی کمائی سے غیر کی طرح ہوتا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں اور ایسی بیع میں کسی قسم کی کوئی تہمت تک نہیں ہے۔ اور اس بیع کا فائدہ بھی ہے۔ لہذا اس کے سبب سے غلام کی کمائی میں ایسی چیز شامل ہوگی جو اس سے قبل داخل نہ تھی اور آقا کیلئے قیمت لینے کا اختیار ہوگا۔ جبکہ بیع سے قبل اس کے پاس کوئی اختیار نہ تھا۔ اور تصرف کا درست ہونے یہ بناء پر نفع ہے۔

اور جب آقا نے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قیمت غلام کو دے دی ہے تو ثمن باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ ثمن میں عین کے سبب سے آقا کا حق ثابت ہے۔ اور جب عین کے ساقط ہونے کے بعد بھی اس کا حق ثابت مان لیا جائے تو یہ حق دین کی شکل میں باقی رہے گا حالانکہ آقا اپنے غلام پر قرض کا حقدار بننے والا نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ثمن کوئی سامان ہے کیونکہ سامان متعین ہوتا ہے اور اس کا آقا کے بارے میں عین ہونا جائز ہے۔

اور جب ثمن کی وصولی تک آقا مبیع کو اپنے پاس روکنے دے تو اس طرح بھی جائز ہے کیونکہ مبیع کو روکنے کا حق بائع کو حاصل ہے اور اسی طرح بائع دوسرے قرض خواہوں سے مبیع کا زیادہ حقدار ہے اور جب دین کا تعلق عین سے ہے تب بھی یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس دین میں آقا کا حق ثابت ہے۔ اور جب آقا نے اس کو زیادہ قیمت میں فروخت کیا ہے تو غلام کو حکم دے دیا جائے گا کہ وہ رعایات ختم کرے یا بیع کو ختم کرے جس طرح غلام کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ غرماء کا حق زیادتی سے متعلق ہوگیا ہے۔

نفقہ غلام کا قرض نہ بننے پر قیاس کرنے کا بیان

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مالک پر اپنے غلام اور کنیز کا خرچ لازم ہوتا ہے اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا غلاموں کے بارے میں یہ فرمان ہے: ”وہ تمہارے بھائی ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمہارا ماتحت کر دیا ہے تم انہیں وہی چیز کھلاؤ جو تم کھاتے ہو اور وہی چیز پہناؤ جو تم پہنتے ہو اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو عذاب نہ دو“۔ اگر آقا انکار کر دیتا ہے اور وہ دونوں (غلام اور کنیز) ہنر مند ہوں تو وہ خود کام کر کے کمائیں گے اور کھائیں گے کیونکہ اس میں دونوں فریقوں کے لئے بہتری ہے یہاں تک کہ غلام بھی زندہ رہے گا اور مالک کی ملکیت بھی باقی رہے گی۔ لیکن اگر وہ دونوں ہنر مند نہ ہوں یعنی وہ غلام اپاہج ہو یا کنیز ایسی ہو

کہ اسے کوئی ملازم نہ رکھتا ہو تو آقا کو ان کی فروخت پر مجبور کر دیا جائے گا' کیونکہ وہ دونوں استحقاق رکھتے ہیں اور فروخت کرنے کی صورت میں ان کا حق پورا کیا جا رہا ہے اور آقا کا حق بھی پورا کیا جا رہا ہے کہ اسے قیمت مل جائے گی۔ البتہ بیوی کے خرچ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ قرض ہو جاتا ہے' لہٰذا اس میں تاخیر کی جا سکتی ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن غلام کا خرچ قرض نہیں بنتا اس لیے ابطال ضروری ہوگا۔ جبکہ حیوانات کا حکم اس کے برخلاف ہے' اس کی وجہ یہ ہے: وہ استحقاق کے حقدار نہیں ہیں اس لیے ان کے خرچ کے بارے میں آقا کو مجبور نہیں کیا جا سکتا البتہ اسے یہ پابند کیا جائے گا' وہ ان کا خرچ ادا کرے اور یہ معاملہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کو اذیت دینے سے منع کیا ہے اور یہ بات اس میں شامل ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مال ضائع کرنے سے بھی منع کیا ہے اور اس میں مال کو ضائع کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ (ہدایہ، باب نفقہ)

قرضوں کے باوجود ماذون غلام کی آزادی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى الْمَأْذُونَ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ) ؛ لِأَنَّ مِلْكَهُ فِيهِ بَاقٍ وَالْمَوْلَى ضَامِنٌ لِقِيمَتِهِ لِلْغُرَمَاءِ ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ بَيْعًا وَاسْتِيفَاءً مِنْ ثَمَنِهِ (وَمَا بَقِيَ مِنْ الدُّيُونِ يُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ) ؛ لِأَنَّ الدَّيْنَ فِي ذِمَّتِهِ وَمَا لَزِمَ الْمَوْلَى إلَّا بِقَدْرِ مَا أَتْلَفَ ضَمَانًا فَبَقِيَ الْبَاقِي عَلَيْهِ كَمَا كَانَ (فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ ضَمِنَ الدَّيْنَ لَا غَيْرَ) ؛ لِأَنَّ حَقَّهُمْ بِقَدْرِهِ بِخِلَافِ مَا إذَا أَعْتَقَ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ الْمَأْذُونَ لَهُمَا وَقَدْ رَكِبَتْهُمَا دُيُونٌ لِأَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهِمَا اسْتِيفَاءً بِالْبَيْعِ فَلَمْ يَكُنْ الْمَوْلَى مُتْلِفًا حَقَّهُمْ فَلَمْ يَتَضَمَّنْ شَيْئًا.

قَالَ (وَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ وَقَبَضَهُ الْمُشْتَرِي وَغَيَّبَهُ ، فَإِنْ شَاءَ الْغُرَمَاءُ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيمَتَهُ ، وَإِنْ شَاءُوا ضَمَّنُوا الْمُشْتَرِيَ) ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ حَتَّى كَانَ لَهُمْ أَنْ يَبِيعُوهُ ، إلَّا أَنْ يَقْضِيَ الْمَوْلَى دَيْنَهُمْ وَالْبَائِعُ مُتْلِفٌ حَقَّهُمْ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ وَالْمُشْتَرِي بِالْقَبْضِ وَالتَّغْيِيبِ فَيُخَيَّرُونَ فِي التَّضْمِينِ (وَإِنْ شَاءُوا أَجَازُوا الْبَيْعَ وَأَخَذُوا الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْإِجَازَةُ اللَّاحِقَةُ كَالْإِذْنِ السَّابِقِ كَمَا فِي الْمَرْهُونِ (فَإِنْ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيمَتَهُ ثُمَّ رُدَّ عَلَى الْمَوْلَى بِعَيْبٍ لِلْمَوْلَى أَنْ يَرْجِعَ بِالْقِيمَةِ وَيَكُونَ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فِي الْعَبْدِ) ؛ لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ زَالَ وَهُوَ الْبَيْعُ

وَالتَّسْلِيمُ ، وَصَارَ كَالْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ وَسَلَّمَ وَضَمِنَ الْقِيمَةَ ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ كَانَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى الْمَالِكِ وَيَسْتَرِدَّ الْقِيمَةَ كَذَا هَذَا .

ترجمہ

اور اگر آقا نے ماذون غلام کو آزاد کر دیا ہے حالانکہ اس ماذون پر بہت سے زیادہ قرض تھے تو اس کی آزادی جائز ہے۔ اس لئے کہ ماذون میں آقا کی ملکیت موجود ہے۔ اور آقا اس کے قرض خواہوں کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ جس چیز کو آقا نے فروخت کر کے قیمت وصول کی ہے اسی چیز میں قرض خواہوں کا حق تھا۔ جس کو آقا ضائع کرنے والا ہے۔ اور جو قرض بچ جائیں گے غلام کی آزادی کے بعد ان کو طلب کیا جائے گا کیونکہ قرض غلام پر لازم تھا اور آقا پر اتنی مقدار میں لازم ہوگا جس قدر اس نے ضائع کیا ہے۔ لہذا البقیہ قرض بمطابق حساب اس پر باقی رہے گا۔

اور اگر قرض غلام کی قیمت سے تھوڑا ہے۔ تو آقا پر صرف قرض لازم ہوگا کیونکہ دین کی مقدار غرماء کا حق ثابت ہوا ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب آقا نے ماذون غلام مدبر یا ماذونہ ام ولد کو آزاد کیا ہے اور ان پر بھی قرض ہوں تو آقا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کے حقوق ان کی گردن سے متعلق تھے پس ان کو بیچ کے سبب سے وصول کیا جائے گا پس آقا ان کا حق ضائع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ کسی چیز کا ضامن نہیں ہوا ہے۔

اور جب آقا نے ماذون غلام کو بیچ دیا ہے جبکہ اس پر اس قدر قرض تھا جو اس کی گردن کو گھیرے ہوئے ہے۔ اور خریدار نے اس کو خریدتے ہی کہیں غائب کر دیا ہے تو غرماء کیلئے اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہیں تو بائع کو اس کی قیمت کا ضامن بنادیں اور اگر وہ پسند کریں تو خریدار کو ضامن بنائیں۔ کیونکہ غلام سے ان کا حق وابستہ ہے۔ حالانکہ ان کیلئے اس مدیون غلام کو بیچنے کا حق بھی تھا ہاں البتہ جب آقا ان کا قرض ادا کر دے۔ لہذا بائع حوالے کرنے اور بیچ کرنے کے سبب ان کے حق کو ضائع کرنے والا ہے۔ اور خریدار اس کو خرید کر اور غائب کر کے اس کا حق ضائع کرنے والا ہے۔ پس ضامن بنانے میں اختیار مل گیا ہے اور اگر وہ چاہیں تو بیچ کا جائز قرار دیتے ہوئے قیمت واپس لے لیں اس لئے کہ یہ ان کا ہی حق بنتا ہے۔ اور اجازت لاحقہ یہ اجازت سابقہ کی طرح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح مرہون والا مسئلہ ہے۔

اور جب غرماء نے بائع سے اس کی قیمت کا ضمان وصول کر لیا ہے اور اس کے بعد کسی عیب کے سبب وہ غلام آقا کو واپس کر دیا گیا ہے تو آقا کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ غرماء سے وہ دی گئی قیمت کو واپس لے کیونکہ اب پھر غرماء کا حق غلام سے متعلق ہو چکا ہے اور ضمان کی علت ختم ہو چکی ہے۔ اور وہ بیچ تسلیم ہوئی اور یہ آقا غاصب کی طرح ہو جائے گا جس نے مغصوبہ چیز کو بیچ کر خریدار کے سپرد کیا ہو اور اس کی قیمت کا ضامن بن گیا ہو اور اس کے بعد وہ چیز عیب کے سبب سے اس کو واپس کر دی گئی ہے۔ تب بھی اس کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ مغصوبہ چیز کو واپس کرتے ہوئے مالک سے اس کی قیمت وصول کرے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

دین وخلقت میں غلاموں کی مماثلت کا بیان

حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غلام تمہارے بھائی ہیں اور دین وخلقت کے اعتبار سے تمہاری ہی طرح ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہاری آزمائش کے لئے ماتحت بنایا ہے لہذا اللہ تعالیٰ جس شخص کے بھائی کو اس کا ماتحت بنائے یعنی جو شخص کسی غلام کا مالک بنے تو اس کو چاہئے کہ وہ جو خود کھائے وہی اسکو بھی کھلائے اور جو خود پہنے وہی اسکو بھی پہنائے نیز اس سے کوئی ایسا کام نہ لے جو اس کی طاقت سے باہر ہو اور اگر کوئی ایسا کام اس سے لئے جائے جو اس کی طاقت سے باہر ہو تو اس کام میں خود بھی اس کی مدد کرے (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 539)

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ذریعہ مالک کو یہ حکم دینا کہ وہ اپنے غلام کو ہی کھلائے جو خود کھاتا ہے اور اس کو وہی پہنائے جو خود پہنتا ہے وجوب کے طور پر نہیں بلکہ بطریق استحباب ہے چنانچہ مالک اس کے مملوک کا اسی حیثیت ومقدار کا نفقہ واجب ہے جو عرف عام اور رواج ودستور کے مطابق ہو خواہ وہ مالک کے کھانے کپڑے کے برابر ہو یا اس سے کم وزیادہ ہو یہاں تک کہ اگر مالک خواہ اپنے زہد وتقوی کی بناء پر یا ازارہ بخل اپنے کھانے پینے اور پہننے میں اس طرح کی تنگی کرتا ہو جو اس حیثیت کے لوگوں کے معیار کے منافی ہے تو ایسی تنگی مملوک کے حق میں جائز نہیں ہے۔

حدیث کے آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جو کام غلام کے لئے مشکل نظر آئے اور وہ اسکو پورا کرنے میں دقت محسوس کرے تو اس کام کی تکمیل میں غلام کی مدد کرو خواہ خود اس کا ہاتھ بٹاؤ یا کسی دوسرے شخص کو اسکی مدد کرنے پر متعین کرو چنانچہ بعض بزرگوں کے بارے میں منقول ہے کہ وہ چکی پیسنے میں اپنی لونڈیوں کی مدد کرتے تھے بایں طور کہ ان لونڈیوں کے ساتھ مل کر چکی پیستے تھے۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کا خادم اس کے لئے کھانا تیار کرے اور پھر وہ کھانا لے کر اس کے پاس آئے تو جس کھانے کے لئے اس نے گرمی اور دھوپ میں تکلیف اٹھائی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ آقا اس خادم کو اپنے ساتھ دستر خوان پر بٹھائے اور اس کے ساتھ کھانا کھائے اور اگر کھانا تھوڑا ہو اور کھانے والے زیادہ ہوں تو اس کھانے میں سے ایک دو لقمہ لے کر اس کے ہاتھ پر رکھ دے (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 541)

اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے خادموں اور نوکروں کے ساتھ کھانا کھانے میں عار محسوس نہ کرے کیونکہ خادم و نوکر بھی ایک انسان اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کا بھائی ہے پھر اس میں یہ حکمت بھی ہے کہ ایک دستر خوان پر جتنے زیادہ لوگ ایک ساتھ کھانا کھاتے ہیں اس کھانے میں برکت ہوتی ہے چنانچہ ایک روایت میں فرمایا گیا ہے کہ افضل کھانا وہ ہے جس میں زیادہ ہاتھ پڑیں یہ بات ملحوظ رہے کہ حدیث میں خادم ونوکر کو اپنے ساتھ بٹھا کر کھانا کھانے یا اس کھانے میں سے اس کو تھوڑا بہت دے دینے کا حکم دیا گیا ہے وہ استحباب کے طور پر ہے۔

مدیون ماذون کی غرماء کے ذریعے واپسی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ كَانَ الْمَوْلَى بَاعَهُ مِنْ رَجُلٍ وَأَعْلَمَهُ بِالدَّيْنِ فَلِلْغُرَمَاءِ أَنْ يَرُدُّوا الْبَيْعَ) لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ وَهُوَ حَقُّ الِاسْتِسْعَاءِ وَالِاسْتِيفَاءِ مِنْ رَقَبَتِهِ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَائِدَةٌ ، فَالْأَوَّلُ تَامٌّ مُؤَخَّرٌ وَالثَّانِي نَاقِصٌ مُعَجَّلٌ ، وَبِالْبَيْعِ تَفُوتُ هَذِهِ الْخِيرَةُ فَلِهَذَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ .قَالُوا : تَأْوِيلُهُ إذَا لَمْ يَصِلْ إلَيْهِمْ الثَّمَنُ ، فَإِنْ وَصَلَ وَلَا مُحَابَاةَ فِي الْبَيْعِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ لِوُصُولِ حَقِّهِمْ إلَيْهِمْ .

ترجمہ

اور جب آقا نے ماذون مدیون غلام کو کسی شخص کے ہاں بیچ دیا اور اس کو یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ غلام مدیون ہے تو غرماء کو اس بیع کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ اس کی گردن غرماء کے حق سے متعلق ہے یعنی اس سے کمائی کرائیں اور اس کو بیچ کر اپنا قرض وصول کر لیں۔ اور استسعاء اور استیفاء دونوں میں سے ہر ایک فائدے مند ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب ان کو قیمت نہ ملی ہو اور اگر ان کو قیمت مل چکی ہے تو پھر بیع میں کوئی رعایت نہ بھی ہو تب بھی ان کو بیع ختم کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ ان کو حق گیا ہے۔

غائب بائع کی صورت میں خریدار و غرماء میں عدم خصومت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ غَائِبًا فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي) مَعْنَاهُ إذَا أَنْكَرَ الدَّيْنَ وَهَذَا (عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : الْمُشْتَرِي خَصْمُهُمْ وَيَقْضِي لَهُمْ بِدَيْنِهِمْ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا اشْتَرَى دَارًا وَوَهَبَهَا وَسَلَّمَهَا وَغَابَ ثُمَّ حَضَرَ الشَّفِيعُ فَالْمَوْهُوبُ لَهُ لَيْسَ بِخَصْمٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ .وَعَنْهُمَا مِثْلُ قَوْلِهِ فِي مَسْأَلَةِ الشُّفْعَةِ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَدَّعِي الْمِلْكَ لِنَفْسِهِ فَيَكُونُ خَصْمًا لِكُلِّ مَنْ يُنَازِعُهُ .

وَلَهُمَا أَنَّ الدَّعْوَى تَتَضَمَّنُ فَسْخَ الْعَقْدِ وَقَدْ قَامَ بِهِمَا فَيَكُونُ الْفَسْخُ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ .

ترجمہ

اور جب بائع غائب ہے تو اب خریدار اور غرماء میں کوئی خصومت نہ ہوگی۔ جب مشتری دین کا انکاری ہو۔ اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ خریدار خصم بنے گا۔ اور غرماء کیلئے ان کے قرض کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف کے مطابق یہ مسئلہ بھی ہے۔ جب مشتری نے کوئی گھر خرید کر اس کو ہبہ کر دیا ہے اور وہ موہوب لہ کے سپرد کر کے خود غائب ہو گیا ہے اور کے بعد شفیع آ گیا تو طرفین کے نزدیک موہوب لہ خصم نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے اور شفعہ والے مسئلہ میں طرفین سے ایک روایت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی طرح بھی روایت کی گئی ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنے لئے ملکیت کا دعویٰ کرنے والا ہے پس وہ ہر اس آدمی کو خصم بن جائے گا جو اس کے ساتھ جھگڑا کرے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غرماء کیلئے حق کا دعویٰ کرنا یہ عقد کو ختم کرنے کے لازم ہے۔ حالانکہ عقد بائع اور مشتری کے درمیان مکمل ہو چکا ہے کیونکہ فسخ کا حکم یہ غائب پر قضاء کرنے کو لازم ہے۔

اپنے آپ کو غلام کہنے والے کی بیع میں تصرف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا وَقَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَاشْتَرَى وَبَاعَ لَزِمَهُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ التِّجَارَةِ) ؛ لِأَنَّهُ إنْ أَخْبَرَ بِالْإِذْنِ فَالْإِخْبَارُ دَلِيلٌ عَلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يُخْبِرْ فَتَصَرُّفُهُ دَلِيلٌ عَلَيْهِ ، إذْ الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَحْجُورَ يَجْرِي عَلَى مُوجِبِ حَجْرِهِ وَالْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ كَيْ لَا يَضِيقَ الْأَمْرُ عَلَى النَّاسِ ، (إلَّا أَنَّهُ لَا يُبَاعُ حَتَّى يَحْضُرَ مَوْلَاهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الرَّقَبَةِ ؛ لِأَنَّهَا خَالِصُ حَقِّ الْمَوْلَى ، بِخِلَافِ الْكَسْبِ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ عَلَى مَا بَيَّنَّا (فَإِنْ حَضَرَ فَقَالَ هُوَ مَأْذُونٌ بِيعَ فِي الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ الدَّيْنُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى (وَإِنْ قَالَ هُوَ مَحْجُورٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کوئی بندہ شہر میں آیا اور کہنے لگا کہ میں فلاں آدمی کا غلام ہوں۔ اور اس نے تجارت کی تو ہر چیز میں اس کی تجارت جائز ہوگی۔ کیونکہ اس نے جو خبر بیان کی ہے تو وہ خبر اس پر دلیل ہے اور اگر وہ اجازت کی خبر نہیں ہے تب اس کا تصرف کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور مجور اپنے حجر پہ قائم رہے گا اور معاملات میں ظاہر پر عمل کرنا یہی قانون ہے۔ تاکہ عوام کیلئے معاملات

میں کوئی مشکل پیش نہ آئے۔ مگر جب تک اس کا آقا نہیں آئے گا اس وقت تک اس کو بیچا نہیں جائے گا۔ کیونکہ غلامی کے بارے میں اس کی بات کو قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ غلام ہونا یہ خاص مالک کا حق ہے۔ بہ خلاف کمائی کے کیونکہ وہ بندے کا حق ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مالک نے آ کر یہ کہہ دیا ہے کہ وہ ماذون ہے تو اس کو قرض کے بدلے میں بیچ دیا جائے گا کیونکہ آقا کے حق میں دین ظاہر ہو چکا ہے اور جب آقا نے کہا کہ وہ مجور ہے تب بھی اسی کی بات کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اصل اسی سے ثابت ہے۔

سکوت سے بیع کرنے سے ثبوت اذن میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی غلام نے سکوت کے ساتھ بیع کی ہے تو وہ ماذون ہوگا۔ کیونکہ اس کا یہ عمل ظاہر پر دلالت کرنے والا ہے اور اس وقت دلالت اس کے ماذون ہونے پر ہے جبکہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کی اس طرح کی خبر دی تصدیق نہ کی جائے گی۔ حتیٰ کہ وہ اس کا اقرار نہ کرے۔ جبکہ احناف کی دلیل استحسان کی بناء پر ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب ماذون، بیروت)

مطلق غلام کو قرض کے بدلے بیچ دینے کا بیان

سلامہ بنت معقل بیان کرتی ہیں کہ میں خارجہ قیس عیلان سے تعلق رکھتی ہوں اور اپنے چچا کے ساتھ آئی تھی۔ میرے چچا نے مجھے دور جاہلیت میں حباب بن عمرو کے ہاتھ بیچ دیا تھا جو کہ ابی الیسر بن عمرو کے بھائی تھے۔ میرے ہاں ان سے عبدالرحمٰن بن حباب کی پیدائش ہوئی۔ اس کے بعد حباب فوت ہو گئے۔ ان کی بیوی کہنے لگی، "خدا کی قسم اب تو ہم اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے تمہیں بیچیں گے۔

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی، "یا رسول اللہ ﷺ میں خارجہ قیس علیان سے اپنے چچا کے ساتھ دور جاہلیت میں مدینہ آئی تھی۔ انہوں نے مجھے حباب بن عمرو کے ہاتھ بیچ دیا تھا اور میرے بطن سے عبدالرحمٰن بن حباب کی پیدائش ہوئی ہے۔ اب ان کی بیوی کہہ رہی ہے کہ وہ ان کا قرض ادا کرنے کے لئے مجھے بیچ دیں گی۔" آپ نے فرمایا، "حباب کے بعد خاندان کا سرپرست کون ہے؟" کہا گیا، "ان کے بھائی ابوالیسر بن عمرو۔" آپ خود ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا، "انہیں آزاد کر دو۔ جب بھی تم کسی غلام کے بارے میں سنو تو میرے آ جایا کرو۔ میں تمہیں اس کا معاوضہ دوں گا۔

(سنن ابوداؤد، کتاب عتاق)

اس حدیث میں بیچنے کی ممانعت اس خاتون کے ام ولد بن جانے کے سبب ہوئی ہے اس کا معنی یہ ہوا کہ جب کوئی غلام یا باندی آزادی کی ہر قسم کی قید اگر خالی ہیں تو ان کو قرض میں بیچنا جائز ہے۔

فصل

﴿یہ فصل بچے اور معتوہ کے اذن بیان میں ہے﴾

فصل بچے اور معتوہ کے اذن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ ماذون غلام سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے بچے سے متعلق احکام کو شروع کیا ہے۔ بچے کو جب تجارت کرنے میں اذن مل جائے تو ماذون غلام کے حکم میں ہے۔ ہاں البتہ ماذون غلام کے مسائل کثرت وقوع والے تھے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو مقدم ذکر کیا ہے اور بچے سے متعلق مسائل اس کی بہ نسبت قلیل تھے لہذا ان کو موخر ذکر کیا ہے۔ (جبکہ آج ہمارے دور میں بچوں سے متعلق ان کو تجارت میں اذن یا عدم اذن کے مسائل کثرت سے ہوں اور غلاموں کے معدوم ہونے کے سبب ان کے متعلق وقوع مسائل کا سلسلہ بھی بند ہو چکا ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۲۶، بیروت)

مجنون ومعتوہ میں فرق ومطابقت کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بحر میں یہ تعریف جنون کی لکھی ہے اور کہا کہ معتوہ بھی اس تعریف میں داخل ہے۔ اور دونوں میں فرق کے لئے یوں کہنا بہتر ہے کہ معتوہ وہ ہے جو قلیل فہم، خلط ملط کلام اور فاسد تدبیر والا جو لوگوں کو ضرب وشتم نہ کرے اور مجنون وہ ہے جو ضرب وشتم کرے۔ اور اصول والوں نے تصریح کی ہے کہ اس کا حکم بچوں والا ہے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت، کتاب الطلاق، دار احیاء التراث العربی بیروت)

ولی کی اجازت کے سبب بچے کی خرید وفروخت کا بیان

(وَإِذَا أَذِنَ وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ فَهُوَ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ كَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ حَتَّى يَنْفُذَ تَصَرُّفُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَنْفُذُ؛ لِأَنَّ حَجْرَهُ لِصِبَاهُ فَيَبْقَى بِبَقَائِهِ، وَلِأَنَّهُ مُوَلًّى عَلَيْهِ حَتَّى يَمْلِكَ الْوَلِيُّ التَّصَرُّفَ عَلَيْهِ وَيَمْلِكَ حَجْرَهُ فَلَا يَكُونُ وَالِيًا لِلْمُنَافَاةِ وَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَامُ بِالْوَلِيِّ، وَكَذَا الْوَصِيَّةُ عَلَى أَصْلِهِ فَتَحَقَّقَتْ الضَّرُورَةُ إِلَى تَنْفِيذِهِ مِنْهُ. أَمَّا الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ فَيَتَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ فَلَا ضَرُورَةَ هَاهُنَا.

وَلَنَا أَنَّ التَّصَرُّفَ الْمَشْرُوعَ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ فَوَجَبَ تَنْفِيذُهُ عَلَى مَا عُرِفَ تَقْرِيرُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ .

وَالصِّبَا سَبَبُ الْحَجْرِ لِعَدَمِ الْهِدَايَةِ لَا لِذَاتِهِ ، وَقَدْ ثَبَتَتْ نَظَرًا إِلَى إِذْنِ الْوَلِيِّ ، وَبَقَاءُ وِلَايَتِهِ لِنَظَرِ الصَّبِيِّ لِاسْتِيفَاءِ الْمَصْلَحَةِ بِطَرِيقَيْنِ وَاحْتِمَالِ تَبَدُّلِ الْحَالِ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ ؛ لِأَنَّهُ ضَارٌّ مَحْضٌ فَلَمْ يُؤَهَّلْ لَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی بچے کے ولی نے اس بچے کو تجارت اجازت دے دی ہے تو اس خرید وفروخت میں بچہ ماذون غلام کے حکم میں ہو جائے گا۔ ہاں البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ خرید وفروخت کو سمجھنے والا ہو۔ یہاں تک کہ اس کا تصرف کرنا بھی جائز ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا کیونکہ اس پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ اس کا بچگانہ ہے پس جب تک وہ بچگانہ میں رہے گا تب تک وہ پابندی جاری رہے گی۔ کیونکہ اس پر کسی کو وارث بنایا گیا ہے یہاں تک کہ اس تصرف میں ولی کو اختیار ہوگا۔ اور اس پر پابندی لگانے کا حق بھی اسی کو ہے۔ پس بچہ خود والی نہ ہوگا کیونکہ والی میں اور مولیٰ علیہ میں باہمی فرق ہے۔ اور یہ تصرف طلاق وعتاق کی طرح ہو جائے گا۔ بہ خلاف نماز وروزے کے کیونکہ یہ چیزیں ولی کے ذریعے سے نہیں دی جاتیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے قانون کے مطابق وصیت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور بچے کی جانب سے ان چیزوں کے نفاذ کو جاری کرنے کی ضرورت بھی پائی جارہی ہے۔ جبکہ بیع وشراء کے مسئلہ میں اس کا ولی ذمہ دار ہے پس وہاں بچے کو کوئی عمل سرانجام دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جائز تصرفات اس کے اہل ہونے کے مطابق اپنے محل میں شرعی ولایت کے مطابق ثابت ہیں پس ان کو نافذ کرنا ضروری ہوگا جس طرح خلافیات میں اس مسئلہ کی بحث بتادی گئی ہے۔ کیونکہ بچہ بہ ذات حجر کا سبب نہیں ہے بلکہ اس کے ناسمجھ دار ہونے کی وجہ سے حجر ہے۔ اور ولی اجازت دیکھتے ہی سمجھداری کے سبب سے ثابت ہو جائے گی۔ اور ولی کی ولایت کا بقاء بچے کی عدم سمجھ پر ہے تاکہ دونوں کیلئے کوئی فائدے مند کام کیا جاسکے۔ اور اسی طرح بچے کی حالت کی تبدیلی کا احتمال بھی موجود ہے۔ لہذا اسلئے بھی ولایت ولی کو باقی رکھنا لازم ہوگا۔ بہ خلاف طلاق وآزادی کے کیونکہ اس میں تو صرف انسان کا نقصان ہے پس بچہ اس کا اہل قرار نہیں دیا جائے گا۔

مال کو بچے سپرد کرنے میں شرائط کا بیان

مال ان کے حوالہ کرنے کے لیے دو شرطیں عائد کی گئی ہیں: ایک بلوغ، دوسرے رُشد، یعنی مال کے صحیح استعمال کی اہلیت۔ پہلی شرط کے متعلق تو فقہائے اُمت میں اتفاق ہے۔ دوسری شرط کے بارے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ اگر سن بلوغ

کو پہنچنے پر یتیم میں رُشد نہ پایا جائے تو ولی یتیم کو زیادہ سے زیادہ سات سال اور انتظام کرنا چاہیے۔ پھر خواہ رُشد پایا جائے یا نہ پایا جائے، اس کا مال اس کے حوالہ کر دینا چاہیے۔ اور امام ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ کے رائے یہ ہے کہ مال حوالہ کیے جانے کے لیے بہر حال رُشد کا پایا جانا ناگزیر ہے۔ غالباً موخر الذکر حضرات کی رائے کے مطابق یہ بات زیادہ قرین صواب ہوگی کہ اس معاملہ میں قاضی شرع سے رُجوع کیا جائے اور اگر قاضی پر ثابت ہو جائے کہ اس میں رُشد نہیں پایا جاتا تو وہ اس کے معاملات کی نگرانی کے لیے خود کوئی مناسب انتظام کر دے۔

جو شخص کم سمجھ ہو، تدبیر ٹھیک نہ ہو، کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرے، کبھی مدہوش کی سی، اگر جنون کی حد تک نہ پہنچا ہو، لوگوں کو بے سبب مارتا گالیاں دیتا نہ ہو، وہ معتوہ کہلاتا ہے۔ شرعاً اس کا حکم سمجھ وال بچے کی مثل ہے، اگر برابر بلکہ دونی قیمت کو بیچے وہ بھی بے اجازت ولی مال نافذ نہیں۔ اگر یہ ولی رد کر دے گا باطل ہو جائے گی۔ اور غبن فاحش کے ساتھ جس طرح حسب بیان سائل صورت سوال میں ہے کہ پچاس ہزار کی جائداد بیس ہزار کو بیع کی، ایسی بیع تو باطل محض ہے کہ ولی کی اجازت سے بھی نافذ نہیں ہو سکتی حتی کہ اگر خود معتوہ بعد صحت اسے جائز کرے تو جائز نہ ہوگی۔

فان الاجازة انما تلحق الموقوف وهذا باطل لصدوره ولا مجيز ۔ کیونکہ اجازت تو موقوف کو ملتی ہے۔ جبکہ یہ باطل ہے کیونکہ جب اس کا صدور ہوا تو کوئی اجازت دینے والا نہ تھا۔

معتوہ کی تعریف بہتر قول یہ ہے کہ وہ قلیل الفہم، خلط ملط کلام اور فاسد تدبیر والا ہے صرف یہ کہ وہ ضرب و شتم نہیں کرتا جیسے مجنون کرتا ہے۔ (درر الاحکام)

بچے اور معتوہ جو بیع و شراء کی سمجھ رکھتا ہے ان کا وہ تصرف جو محض نافع ہو تو ولی کی اجازت کے بغیر صحیح ہے مثلاً اسلام قبول کرنا اور ہبہ قبول کرنا اور وہ تصرف جو نفع و ضرر دونوں پہلو رکھتا ہو تو ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا جیسے بیع و شراء میں اس کا حکم ہے۔

(در مختار، کتاب اکراہ، بیروت، کتاب الماذون)

بچے کو اذن تصرف ملنے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کسی بچے کے ولی نے اس بچے کو تجارت اجازت دے دی ہے تو اس خرید و فروخت میں بچہ ماذون غلام کے حکم میں ہو جائے گا۔ ہاں البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ خرید و فروخت کو سمجھنے والا ہو۔ یہاں تک کہ اس کا تصرف کرنا بھی جائز ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا کیونکہ اس پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ اس کا بچگانہ ہے پس جب تک وہ بچگانہ میں رہے گا تب تک وہ پابندی جاری رہے گی۔ اور یہی مذہب امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کا بھی ہے۔
اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

اور یتیموں کو آزماتے رہو، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کے قابل ہوں تو اگر تم ان کی سمجھ ٹھیک دیکھو تو ان کے مال انہیں سپرد کر دو

اور انہیں نہ کھاؤ حد سے بڑھ کر اور اس جلدی میں کہ کہیں بڑے نہ ہو جائیں اور جسے حاجت نہ ہو وہ بچتا رہے، اور جو حاجت مند ہو وہ بقدر مناسب کھائے پھر جب تم ان کے مال انہیں سپرد کرو تو ان پر گواہ کرلو اور اللہ کافی ہے حساب لینے کو۔ (نساء ۶)

(شرح الوقایہ، کتاب ماذون، بیروت)

یتیموں کو سدھاتے اور آزماتے رہو، بلوغ کے وقت تک۔ پھر بلوغ کے بعد اگر ان میں اپنے نفع نقصان کی سمجھ اور حفاظت و انتظام مال کا سلیقہ پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالے کردو۔ یتیموں کے سدھانے اور آزمانے کی عمدہ صورت یہی ہے کہ کم قیمت معمولی چیزوں کی ان سے خرید وفروخت کرائی جائے اور ان کا طریقہ ان کو بتایا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ نابالغ کی بیع وشرا ولی کی اجازت سے جو ہوگی وہ درست ہوگی، امام ابوحنیفہ کا یہی مذہب ہے۔ اور اگر بالغ ہو کر بھی اس میں سمجھداری نہ آئے تو امام ابوحنیفہ کا یہ مذہب ہے کہ پچیس برس کی عمر تک انتظار کرو۔ اس درمیان میں جب اس کو سمجھ آجائے مال اس کے حوالے کردو، ورنہ پچیس سال پر ہر حال میں اس کا مال اس کو دیدو۔ پوری سمجھ آئے یا نہ آئے۔

یتیم کے مال کو ضرورت سے زیادہ صرف کرنا منع ہے، مثلاً ایک پیسہ کی جگہ دو پیسے صرف کردو اور یہ بھی منع ہے کہ اس بات سے گھبرا کر کہ یتیم بڑے ہو کر اپنا مال ہم سے لے لیں گے خرچ کرنے میں جلدی کرنے لگو، خلاصہ یہ ہوا کہ یتیم کے مال کو بقدر ضرورت اور بوقت ضرورت صرف کرنا چاہیے۔

یتیم کا مال ولی اپنے خرچ میں نہ لائے اور اگر یتیم کی پرورش کرنے والا محتاج ہو تو البتہ اپنی خدمت کرنے کے موافق یتیم کے مال میں سے تحقیق لے لیوے مگر غنی کو کچھ لینا ہرگز جائز نہیں۔

جب کسی بچہ کا باپ مرجائے تو چاہیے کہ چند مسلمانوں کے روبرو یتیم کا مال لکھ کر امانتدار کو سونپ دیں، جب یتیم بالغ ہوشیار ہو جائے تو اس تحریر کے موافق اس کا مال اس کے حوالہ کردیں اور جو کچھ خرچ ہوا ہو وہ اس کو سمجھا دیں، اور جو کچھ یتیم کے حوالے کیا جائے شاہدوں کو دکھلا کر حوالہ کریں۔ شاید کسی وقت اختلاف ہو تو سہولت طے ہو سکے اور اللہ تعالیٰ ہر ہر چیز کی حفاظت کرنے والا اور حساب سمجھنے والا کافی ہے۔ اس کو کسی حساب یا شہادت کی حاجت نہیں یہ سب باتیں تمہاری سہولت اور صفائی کی وجہ سے مقرر فرمائیں۔ جاننا چاہیے کہ یتیم کا مال لینے اور دینے کے وقت گواہ کرنا اور اس کو لکھ لینا مستحب ہے۔

فائدے مند چیز میں بچے کی اہلیت ہونے کا بیان

وَالنَّافِعُ الْمَحْضُ كَقَبُولِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ يُؤَهَّلُ لَهُ قَبْلَ الْإِذْنِ ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ فَيُجْعَلُ أَهْلًا لَهُ بَعْدَ الْإِذْنِ لَا قَبْلَهُ ، لَكِنْ قَبْلَ الْإِذْنِ يَكُونُ مَوْقُوفًا مِنْهُ عَلَى إجَازَةِ الْوَلِيِّ لِاحْتِمَالِ وُقُوعِهِ نَظَرًا ، وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ فِي نَفْسِهِ ، وَذِكْرُ الْوَلِيِّ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ الْأَبَ وَالْجَدَّ عِنْدَ عَدَمِهِ وَالْوَصِيَّ وَالْقَاضِيَ وَالْوَالِيَ ، بِخِلَافِ صَاحِبِ

الشَّرْطِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ إِلَيْهِ تَقْلِيدُ الْقُضَاةِ ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْقِلَ كَوْنَ الْبَيْعِ سَالِبًا لِلْمِلْكِ جَالِبًا لِلرِّبْحِ ، وَالتَّشْبِيهُ بِالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ لَهُ يُفِيدُ أَنَّ مَا يَثْبُتُ فِي الْعَبْدِ مِنَ الْأَحْكَامِ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ فَكُّ الْحَجْرِ وَالْمَأْذُونُ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ عَبْدًا كَانَ أَوْ صَبِيًّا ، فَلَا يَتَقَيَّدُ تَصَرُّفُهُ بِنَوْعٍ دُونَ نَوْعٍ .

وَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِمَا فِي يَدِهِ مِنْ كَسْبِهِ وَكَذَا بِمَوْرُوثِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، كَمَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْعَبْدِ . وَلَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ عَبْدِهِ وَلَا كِتَابَتَهُ كَمَا فِي الْعَبْدِ وَالْمَعْتُوهُ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ يَصِيرُ مَأْذُونًا بِإِذْنِ الْأَبِ وَالْجَدِّ وَالْوَصِيِّ دُونَ غَيْرِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الصَّبِيِّ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جو چیز بچے کیلئے فائدے مند ہوگی جس طرح ہبہ اور صدقے کو قبول کرنا ہے تو جب بچہ اجازت سے پہلے اس کا اہل ہے۔ جبکہ بیع وشراء تو نفع ونقصان کے درمیان واقع ہوتی ہے پس اجازت کے بعد بھی بچہ اس کا اہل ہوگا۔ ہاں البتہ اجازت سے پہلے اس کی بیع وشراء ولی کی اجازت پر موقوف ہے کیونکہ ابھی تک اس کے فائدے مند ہونے میں بچے کے حق میں اور بہ ذات خود اس کے تصرف کے صحیح ہونے میں احتمال موجود ہے۔

اور صاحب قدوری کے لفظ ولی کو بیان کرنا یہ باپ کو باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو، وصی کو اور قاضی ولی تمام کو شامل ہے بہ خلاف علاقائی امیر کے کیونکہ قضاء کو اس کے حوالے نہیں کیا جاتا۔

اور تصرف کے درست ہونے کی یہ شرط بھی ہے کہ بچہ ملکیت کو سلب کرنے اور فائدے کو سمجھنے والا ہو اور ماذون غلام کے ساتھ اس کی تشبیہ کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام ماذون غلام کیلئے ثابت ہوں گے وہی اس کے بھی ثابت ہیں۔ کیونکہ پابندی کو دور کردینے کا نام اجازت ہے جبکہ ماذون اپنی ذاتی اہلیت کے سبب تصرف کرنے والا ہے اگر چہ وہ غلام ہے یا بچہ ہے۔ پس اس کا تصرف کسی خاص تصرف کے ساتھ خاص نہ ہوگا اور خاموشی کے سبب بچہ ماذون بن جائے گا جس طرح غلام میں ہوا کرتا ہے اور بچے کے پاس جو اس کی کمائی سے مال موجود ہے۔ اور جو مال اس کو بطور وراثت حاصل ہوا ہے اس میں اس کا اقرار اسی طرح درست ہوگا جس طرح غلام کا اقرار درست ہوتا ہے۔ جبکہ بچہ اپنے غلام کا نکاح نہیں کرسکتا اور اس کو مکاتب بھی نہیں بنا سکتا۔ جس طرح ماذون ان چیزوں کا مالک نہیں ہوا کرتا۔ اور وہ نیم پاگل جو بیع وشراء کی واقف ہو وہ بچے کے حکم میں ہے۔ اور باپ اور وصی کی اجازت کے سبب ماذون ہو جائے گا اور ان کے سوا کسی کی اجازت سے بھی ماذون نہ ہوگا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کا حکم بھی اسی طرح ہے جس طرح بچے کا حکم ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

معتوہ کا تصرف اگر فائدہ مند ہو جیسے اسلام اور ہبہ قبول کرنا تو یہ نافذ العمل ہوگا ولی کی اجازت ضروری نہ ہوگی اور اگر وہ عمل مضر ہو تو ولی کی اجازت کے باوجود نافذ نہ ہوگا جیسے طلاق، عتاق، صدقہ اور قرض، اس پر شامی نے ہبہ دینے کا اضافہ کیا، اور اس کا ایسا عمل جو نفع اور نقصان والے دونوں پہلو رکھتا ہو وہ ولی کی اجازت پر موقوف ہونگے جیسے بیع وشراء ہے۔

(درمختار، کتاب اکراہ، بیروت، کتاب الماذون، مطبع مجتبائی دہلی)

فتاویٰ ہندیہ، کتاب اکراہ، بیروت میں ہے کہ بچوں اور مجنون کی شہادت مقبول نہیں اور معتوہ بچوں کا حکم رکھتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الشہادات الباب الرابع، نورانی کتب خانہ پشاور)

کتاب الغصب

﴿یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے﴾

کتاب غصب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب ماذون کے بعد کتاب غصب کو بیان کرنے میں دو طرح فقہی مطابقت ہے۔ایک مطابقت یہ ہے کہ غصب تجارت مالیہ کی انواع میں سے ہے حتیٰ کہ جب ماذون اقرار کرلے تو اس کے اقرار سے دیون تجارت درست ہوجاتے ہیں جبکہ اس کے سوا درست نہیں ہوتے۔غصب دین کے ساتھ درست ہوجاتا ہے جبکہ مہر درست نہیں ہوتا کیونکہ ان میں سے اول انواع تجارت میں سے ہے جبکہ دوسرا انواع تجارت میں سے نہیں ہے۔لہذا جنس تجارت کے بعد اس کی نوع کو ذکر کرنا ہی مناسبت تھا۔

دوسری مطابقت یہ ہے کہ مغصوب ہمیشہ غاصب کے ہاتھ میں اپنے عین کے ساتھ قبضہ میں ہوتا ہے۔لہذا غاصب ملک رقبہ کا مالک نہیں ہوتا۔پس وہ غیر مالک ہونے میں ماذون کی طرح ہوچکا ہے۔حالانکہ مال بھی اس کے قبضہ میں ہے۔اور وہ مال بھی اموال تجارت میں سے ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۳۴، بیروت)

غصب کا فقہی مفہوم

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غصب کے معنی چھیننے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں غصب کہتے ہیں چوری کے بغیر از راہ ظلم وجور کسی کا مال زبردستی چھین لینا ایسے شخص کو کہ جو کسی کی کوئی چیز زبردستی چھین لے یا ہڑپ کرلے غاصب کہتے ہیں اور مغصوب اس چھینی ہوئی یا ہڑپ کی ہوئی چیز کو کہتے ہیں خواہ وہ کچھ ہو۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب غصب، بیروت)

غصب کی لغوی تعریف یہ ہے کہ کسی چیز کو ظلم وزیادتی سے لینا۔فقہاء کی اصطلاح میں غصب کی تعریف یہ ہے کہ کسی کے حق پر زبردستی اور ناحق قبضہ کرنے کو غصب کہا جاتا ہے۔

غصب کی حرمت پر اجماع کا بیان

امام مؤفق رحمہ اللہ تعالیٰ کا کہنا ہے۔کہ (علماء کرام کا اجماع ہے کہ اگر غصب شدہ چیز اپنی حالت میں موجود ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تو اس کا واپس کرنا واجب ہے)۔

اور اسی طرح غصب شدہ چیز کی زیادتی بھی واپس کرنی لازم ہے چاہے وہ زیادہ شدہ اس کے ساتھ متصل ہو یا منفصل، اس لیے کہ وہ غصب شدہ چیز کی پیداوار ہے اور وہ بھی اصلی مالک کی ہوگی۔

غصب کے حرام ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: (اور تم آپس میں اپنے مالوں کو باطل طریقوں سے نہ کھاؤ)۔

غصب کی حرمت کے شرعی وفقہی ماخذ کا بیان

اور غصب باطل طریقے سے مال کھانے سے بھی بڑا ظلم ہے۔اور پھر نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھی ہے: (یقیناً تمہارے خون اور تمہارے مال ودولت اور تمہاری عزتیں تم پر حرام ہیں)۔

اور دوسری حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (کسی مسلمان کا مال اس کی اجازت اور رضامندی کے بغیر حلال نہیں (

اور غصب کی گئی چیز یا تو جائداد ہوگی یا پھر منتقل ہونے والی چیز اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (جس کسی نے بھی ایک بالشت زمین ظلم زیادتی سے حاصل کی اسے ساتوں زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا)۔

غاصب پر ضروری اور لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کیہاں توبہ کرے اور غصب کی ہوء چیز کو اس کیا لک کو واپس لوٹائے اور اس سے معافی و درگزر طلب کرے، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی کی طرف راہنماء کی ہے۔

فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: (جس نے بھی اپنے کسی بھائی پر ظلم وزیادتی کی ہے اسے آج ہی اس کا کفارہ ادا کردے قبل اس کے کہ اس کے پاس درھم ودینا نہ ہوں (یعنی قیامت کے دن) اگر اس کی نیکیاں ہوں گی تو وہ مظلوم کو دی جائیں گی اور اگر نیکیاں نہ ہوئیں تو مظلوم کے گناہ لے کے اس کے پر ڈال دیے جائیں گے اور پھر اسے جہنم میں ڈال دیا جائے گا) اوکما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

اگر غصب کردہ چیز اس کے پاس موجود ہے تو وہ اسی طرح اس کو مالک تک پہنچادے اور اگر ضائع ہو چکی ہے تو اس کا بدلہ دینا چاہیے۔اور اگر غاصب نے غصب کردہ زمین میں کوئی عمارت تعمیر کرلی یا پھر اس میں کوء چیز کاشت کرلی تو مالک کے مطالبہ پر اس اکھیڑنا ضروری ہے۔

اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (ظالم کے پسینے کا کوئی حق نہیں) سنن ترمذی وغیرہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

اور اگر اس چیز کے منہدم کرنے یا اکھیڑنے سے زمین کو نقصان ہو تو غاصب پر اس نقصان کا بھی جرمانہ ہوگا اور اسی طرح اسے کاشت کے آثار بھی ختم کرنے لازم ہیں تاکہ زمین کے مالک کو زمین صحیح سالم واپس ہوسکے۔

اور اسی طرح غاصب کے ذمہ غصب کیوقت سے لیکر مالک کو واپس کرنے تک کا کرایہ بھی ادا کرنا ہوگا یعنی اس کرائے کی مثل ادا کرے گا، اس لیے کہ اس نے زمین کے مالک کو اس مدت میں نفع حاصل کرنے سے ناحق روک رکھا تھا۔اور اگر کسی نے چیز غصب کرکے روکے رکھی تو اس کی قیمت میں کمی واقع ہوگئی تو صحیح یہ ہے کہ وہ اس نقص کا ذمہ دار ہوگا۔

اور اگر غصب کردہ چیز کسی ایسی چیز میں مل گئی جس میں تمیز کرنا ممکن ہو مثلاً گندم جو میں مل جائے، تو غاصب اسے علیحدہ کرکے

واپس کرنے گا۔

اور اگر ایسی چیز میں مل جائے جس کی تمیز کرنی مشکل ہو مثلاً گندم گندم میں ہی مل جائے تو غاصب اسی طرح کی گندم اور اتنی غیر ملاوٹ شدہ واپس کرے گا۔

اور اگر وہ اسی طرح کی چیز میں یا پھر اس سے بھی بہتر اور اچھی قسم میں یا پھر کسی اور جنس میں مل جائے جس کی تمیز کرنا مشکل ہو تو اس ملی ہوئی کو فروخت کر کے دونوں کو ان کے حصوں کے مطابق قیمت ادا کر دی جائے گی۔ اور اگر اس صورت میں جس کی چیز غصب کی گئی ہو اسے قیمت کم ملے تو غاصب باقی نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

اور اس باب میں یہ قول بھی ذکر کیا ہے: اور غاصب کے ہاتھوں سے جس جس کے پاس بھی غصب کی ہوئی چیز جائے گی وہ سب ضامن ہوں گے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جن کی طرف بھی غصب شدہ چیز منتقل ہوگی اگر وہ ضائع ہو جائے تو وہ سب اس کا نقصان پورا کریں گے۔

اور یہ سب دس قسم کے ہاتھ شمار ہوتے ہیں: خریدار اور جو اس کے معنی میں ہو، اجرت پر حاصل کرنے والے کے ہاتھ، بغیر عوض کے قبضہ کرنے والے کا ہاتھ مثلاً چھین لینے والا، مصلحت دافعہ کی بنا پر قبضہ کرنے والا جیسا کہ وکیل ہے، عاریتاً لینے والا، غصب کرنے والا، مال میں تصرف کرنے والا، مثلاً مضاربت پر شراکت کرنے والا، غصب شدہ عورت کی شادی کرنے والا، بغیر فروخت کے عوض میں قبضہ کرنے والے کے ہاتھ، غاصب کی نیابت کرتے ہوئے غصب شدہ چیز کو ضائع کرنے والا۔

تو ان سب صورتوں میں جب دوسرے کو حقیقت حال کا علم ہو جائے کہ اسے دی جانے والی چیز غصب شدہ ہے تو اس پر اس چیز میں زیادتی کی بنا پر ضمان ہوگی اس لیے کہ اسے علم تھا کہ مالک کی جانب سے اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہے۔ اور اگر اسے حقیقت حال کا علم نہیں تو پھر پہلے غاصب پر ہی ضمانت ہوگی اور نقصان وہی ادا کرے گا۔

اور اگر کوئی ایسی چیز غصب کر لی جائے جو عادتاً کرایہ پر لی جاتی ہے تو غاصب مالک کو اتنی مدت کا کرایہ بھی لازمی ادا کرے گا اس لیے کہ نفع بھی ایک قیمتی مال ہے لھذا اصلی چیز کی طرح منافع کی بھی ضمان ہوگی۔ غاصب کے جتنے بھی حکمی تصرفات ہیں وہ سب کے سب باطل ہیں اس لیے کہ وہ سب مالک کی اجازت کے بغیر ہیں۔

اور اگر کوئی چیز غصب کر لی اور اس کے مالک کا علم نہ رہا اور اسے واپس کرنا بھی ممکن نہ ہو سکے تو وہ حاکم کے سپرد کر دی جائے جو اسے صحیح جگہ پر استعمال کرے گا اور یا پھر اس کے مالک کی جانب سے صدقہ کر دی جائے اور اگر اسے صدقہ کیا جائے تو اس کا اجر و ثواب مالک کو ہوگا نہ کہ غاصب کو اور غاصب اس سے خلاصی حاصل کر لے گا۔

غصب یہی نہیں کہ کسی چیز پر طاقت کے بل بوتے قبضہ کر لیا جائے بلکہ یہ بھی غصب میں ہی شامل ہے کہ کسی باطل طریقے اور جھوٹی اور فاجرہ قسم کے ذریعہ سے کسی چیز پر قبضہ کر لیا جائے۔

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور ایک دوسرے کا مال ناحق و باطل طریقے سے نہ کھایا کرو، اور نہ ہی حاکموں کو رشوت پہنچا

کر کسی کا کچھ مال ظلم وستم سے اپنا کرلیا کرو، حالانکہ تم جانتے ہو) البقرۃ (188)۔لھذا یہ معاملہ بہت ہی سخت ہے اور حساب وکتاب بھی بہت مشکل ہے تو فکر کریں۔

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (جس نے بھی ایک بالشت زمین غصب کی تو اسے ساتوں زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا)۔اور ایک دوسری حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (میں نے جس کے لیے بھی اس کے بھاء کے حق میں سے فیصلہ کردیا تو اسے وہ نہیں لینا چاہیے، بلکہ میں تو اس کے لیے آگ کا ایک ٹکڑا کاٹ کر دے رہا ہوں)۔

غصب کی تعریف کا فقہی بیان

اَلْغَصْبُ فِي اللُّغَةِ : أَخْذُ الشَّيْءِ مِنْ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ التَّغَلُّبِ لِلِاسْتِعْمَالِ فِيهِ .وَفِي الشَّرِيعَةِ : أَخْذُ مَالٍ مُتَقَوِّمٍ مُحْتَرَمٍ بِغَيْرِ إذْنِ الْمَالِكِ عَلَى وَجْهٍ يُزِيلُ يَدَهُ .حَتَّى كَانَ اسْتِخْدَامُ الْعَبْدِ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ غَصْبًا دُونَ الْجُلُوسِ عَلَى الْبِسَاطِ ، ثُمَّ إنْ كَانَ مَعَ الْعِلْمِ فَحُكْمُهُ الْمَأْثَمُ وَالْمَغْرَمُ ، وَإِنْ كَانَ بِدُونِهِ فَالضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَصْدِهِ وَلَا إثْمَ ؛ لِأَنَّ الْخَطَأَ مَوْضُوعٌ .

ترجمہ

لغوی اعتبار سے غصب یہ ہے کہ کسی سے کوئی چیز زبردستی چھین لی جائے جبکہ اصطلاح شریعت میں غصب کسی معزز اور مال متقوم کو مالک کی اجازت کے بغیر چھین لیا جائے۔تا کہ اس سے مالک کا قبضہ اور اس کا تصرف ختم ہوجائے۔لہذا غلام سے خدمت لینا اور جانور پر بوجھ لادنا یہ غصب نہ ہوگا اور نہ ہی چٹائی پر بیٹھنا غصب ہے۔اور جب کسی کو غصب کا پتہ بھی چل جائے تو اس کا حکم گناہ اور برائی ہے۔اور پتہ چلے بغیر غصب رہا ہے تو اس پر تاوان اور ضمان ہے کیونکہ یہ بندے کا حق ہے۔پس یہ اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور یہ گناہ اس سبب سے نہ ہوگا کہ خطاء ولغزش معاف ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال متقوم محترم منقول سے جائز قبضہ کو ہٹا کرنا جائز قبضہ کرنا غصب ہے جبکہ یہ قبضہ خفیۃ نہ ہو اس ناجائز قبضہ کرنے والے کو غاصب اور مالک کو مغصوب منہ اور چیز کو مغصوب کہتے ہیں جس چیز پر ناجائز قبضہ ہوا گر کسی جائز قبضہ کو ہٹا کر نہیں ہوا وہ غصب نہیں مثلاً جو چیز غصب کی تھی اس میں کچھ زائد چیزیں پیدا ہوگئیں، جیسے جانور غصب کیا تھا اس سے بچہ پیدا ہوا گائے غصب کی تھی اس کا دودھ دوہا ان زوائد کو غصب کرنا نہیں کہا جائے گا۔غیر متقوم چیز پر قبضہ کیا یہ بھی غصب نہیں مثلاً مسلمان کے پاس شراب تھی اس نے چھین لی اور مال محترم نہ ہو جیسے حربی کافر کا مال چھین لیا یہ بھی غصب نہیں۔غیر منقول پر قبضہ ناجائز کیا یہ بھی غصب نہیں۔(درمختار، کتاب غصب، بیروت)

بیٹے کے مال میں باپ قطعی ملکیت ثابت نہ ہونے کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس ارشاد کا کہ آدمی کا اپنے کسب سے کھانا نہایت پسندیدہ ہے اور بیٹا اس کا کسب ہے فتح میں فرمایا اس کو سنن اربعہ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ) کے اصحاب نے تخریج کیا ہے، اور حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہما سے یہ روایت صحیح ہے، میں کہتا ہوں اور دارمی اور بخاری نے اپنی تاریخ میں بھی اور ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے میں کہتا ہوں اور اس کو ابو حاتم نے صحیح قرار دیا ہے اور ابن ہمام قدس سرہ نے بیان کیا کہ اگر اعتراض کیا جائے کہ اس حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ بیٹے کا مال باپ کی قطعی ملکیت بن جائے، ہم جواب میں کہتے ہیں ہاں اگر حاکم کی روایت کردہ اور بیہقی کی صحیح کردہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث نے کہ تمھاری اولاد تمھارے لئے ہبہ ہے اللہ تعالیٰ جس کو چاہے لڑکے ہبہ کرتا ہے اور جس کو چاہے لڑکیاں ہبہ کرتا ہے اور ان کا مال تمھارا ہے جب تمھیں اس کی احتیاج ہو۔ پہلی حدیث کو مقید نہ کیا ہو (حالانکہ وہ اس سے مقید ہے) اور اس کے مؤول ہونے کی قطعی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باپ کو بیٹے کے مال میں اس کی اولاد کی موجودگی میں چھٹے حصے کا وارث بنایا ہے اگر بیٹے کے کل مال کا مالک باپ ہو تو پھر باپ کی موجودگی کے باوجود غیر کو کچھ نہ ملے۔ (فتاویٰ رضویہ، بحوالہ، فتح القدیر، باب نفقہ)

مثلی چیز کو غصب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا لَهُ مِثْلٌ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ مِثْلُهُ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: فَعَلَيْهِ ضَمَانُ مِثْلِهِ، وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُمَا، وَهَذَا لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) وَلِأَنَّ الْمِثْلَ أَعْدَلُ لِمَا فِيهِ مِنْ مُرَاعَاةِ الْجِنْسِ وَالْمَالِيَّةِ فَكَانَ أَدْفَعَ لِلضَّرَرِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایسی چیز کو غصب کیا ہے جس کوئی مثل ملتی ہے جس طرح کیل اور وزن والی چیز ہے۔ اور جب وہ چیز ہلاک ہوئی ہے تو اس کی مثل ہی چیز ادا کرنا ہوگا۔ اور بعض نسخوں میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ اس پر مثلی چیز جیسا ضمان ہوگا۔ اور ان دونوں کے درمیان کوئی فرق والی بات نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وجوب تو اس کی مثل کا ہی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ’’جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی‘‘ کیونکہ مثل کے اندر زیادہ برابر ہونا ہے۔ اور اسی جنس و مالیت دونوں کی رعایت ہے پس مثل کے وجوب ہی میں نقصان کو دور کیا جائے گا۔

شرح

اور جو چیز غصب کی اور وہ ہلاک ہوگئی اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ چیز قیمی ہے تو قیمت تاوان دے اور مثلی ہے تو اس کی مثل

تاوان میں دے اور مثلی ہے مگر اس وقت موجود نہیں ہے یعنی بازار میں نہیں ملتی اگر چہ گھروں میں اس کا وجود ہے تو اس صورت میں بھی قیمت تاوان میں دے سکتا ہے۔

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ .(البقره، ۱۹۴)

جوتم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرواتنی ہی جتنی اس نے کی۔

زیادتی کا بدلہ زیادتی نہیں ہوتا بلکہ وہ اصل میں ظلم اور زیادتی کا بدلہ ہوتا ہے جو کہ جائز ہے، مگر دونوں کی ظاہری شکل چونکہ ایک ہی ہوتی ہے، اس لئے اس کو مشاکلت یعنی ہم شکل ہونے کی بناء پر زیادتی کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے، اسی لئے بلاغت کی زبان میں اسکو صنعت مشاکلت کہا جاتا ہے، سو زیادتی کے مرتکب کو اسکی زیادتی کی سزا دینے، اور اس سے بدلہ لینے کی اجازت دی گئی ہے، مگر اس میں بھی یہ ہدایت فرمائی گئی ہے کہ بدلہ برابر سرابر ہو، نہ کہ زیادہ کہ ظلم کے بدلے میں ظلم، اور زیادتی کے بدلے میں زیادتی کی اجازت نہیں کہ اس طرح مظلوم ظالم بن جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

مثلی چیز کی قیمت کی ادائیگی میں اختلاف کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مِثْلِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ يَخْتَصِمُونَ) وَهٰذَا (عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَوْمَ الْغَصْبِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَوْمَ الِانْقِطَاعِ) لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَمَّا انْقَطَعَ الْتَحَقَ بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ انْعِقَادِ السَّبَبِ إِذْ هُوَ الْمُوجِبُ .

وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْوَاجِبَ الْمِثْلُ فِي الذِّمَّةِ .وَإِنَّمَا يُنْتَقَلُ إِلَى الْقِيمَةِ بِالِانْقِطَاعِ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الِانْقِطَاعِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النَّقْلَ لَا يَثْبُتُ بِمُجَرَّدِ الِانْقِطَاعِ ، وَلِهٰذَا لَوْ صَبَرَ إِلَى أَنْ يُوجَدَ جِنْسُهُ لَهُ ذٰلِكَ ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْخُصُومَةِ وَالْقَضَاءِ بِخِلَافِ مَا لَا مِثْلَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْقِيمَةِ بِأَصْلِ السَّبَبِ كَمَا وُجِدَ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ عِنْدَ ذٰلِكَ

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب غاصب مغصوبہ چیز کی مثل کو ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس یوم مخاصمت والی قیمت لازم ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غصب والے دن کی قیمت لازم ہوگی۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جس دن بازار میں اس کا چلاؤ بند ہوا ہے اس دن کی قیمت لازم ہوگی۔ اس لئے کہ جب وہ چیز بازار سے نایاب ہوگئی تو وہ ان چیزوں

میں مل گئی ہے جس کی کوئی مثل نہیں ہوتی۔ پس ضمان کا سبب کے انعقاد والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو واجب کرنے والا سبب ہی ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے اصل میں واجب اس کے ذمہ پر مثل ہے اور جب مثل ختم ہو گئی تو اس کے بعد مثل کی قیمت کی جانب حکم کو منتقل کیا جائے گا۔ پس ختم ہونے والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے صرف انقطاع والے دن سے منتقل کرنا ثابت نہ ہو گا کیونکہ جب مغصوبہ چیز کی جنس مل جانے تک مغصوب انتظار کرنا چاہے تو وہ کر سکتا ہے۔ اور مثل قاضی کے فیصلہ کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ پس خصومت اور قضاء والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس چیز کے کہ جس کوئی مثل نہیں ہے۔ کیونکہ سبب کے پائے جانے کی وجہ سے اصل سبب یعنی غصب کی وجہ سے اس کی قیمت کو طلب کیا جائے گا۔ پس سبب کے پائے کے جانے کے وقت اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مثلی چیز اگر دوسری جنس کے ساتھ مخلوط ہو جائے اور تمیز دشوار ہو جیسے گیہوں کو جو میں ملا دیا یا تمیز نہ ہو سکے جیسے تل کا تیل کہ اس کو روغن زیتون میں ملا دیا یا پاک تیل کو ناپاک تیل میں ملا دیا اب یہ مثلی نہیں ہے بلکہ قیمی ہے۔ اور اسی طرح اگر اس میں صنعت کی وجہ سے اختلاف پیدا ہو جائے مثلاً تانبے وغیرہ کے برتن کہ یہ بھی قیمی ہیں اگرچہ تانبا مثلی تھا۔ (درمختار، کتاب غصب، بیروت)

لوٹنے اور مثلہ کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت عبداللہ بن یزید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوٹنے اور مثلہ کرنے سے منع فرمایا ہے (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 164)

کسی مسلمان کا مال لوٹنا حرام ہے لیکن اس کا یہ مطلب قطعا نہیں ہے کہ غیر مسلم کا مال لوٹنا حرام نہیں ہے بلکہ مقصد تو صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کو کسی بھی حال میں اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ مسلمان بھائیوں کے مال کو ناحق طور پر اور زور زبردستی سے لوٹ مار لیں کیونکہ اس کا تعلق صرف حقوق العباد کی پامالی ہی سے نہیں ہے بلکہ معاشرہ اور سوسائٹی کے امن وسکون کی مکمل تباہی سے بھی ہے لہذا امن وسلامتی کے سرچشمہ اسلام کا تابعدار ہونے کے ناطے ایک مسلمان پر یہ ذمہ داری سب سے زیادہ عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے معاشرہ اپنی قوم اور اپنے ملک کے نظام امن وامان کو درہم برہم ہونے اور لاقانونیت پھیلنے سے بچائے جس کا بنیادی پہلو یہ ہے کہ دوسرے کے مال دوسرے کی جائیداد اور دوسرے کے حقوق کی پامالی اور لوٹ مار کو اسی طرح ناقابل برداشت سمجھا جائے جس طرح اپنے مال اپنی جائیداد اور اپنے حقوق پر کسی کی دست درازی قطعا برداشت نہیں ہو سکتی۔

مثلہ جسم کے کسی عضو مثلا ناک اور کان وغیرہ کاٹ ڈالنے کو کہتے ہیں اسے شریعت نے حرام قرار دیا ہے کیونکہ اس طرح خدا کی

تخلیق میں بگاڑ اور بدنمائی پیدا کرنا لازم آتا ہے۔

غیر مثلی مغصوبہ چیز کی قیمت میں یوم غصب کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ غَصْبِهِ) مَعْنَاهُ الْعَدَدِيَّاتُ الْمُتَفَاوِتَةُ ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ مُرَاعَاةُ الْحَقِّ فِي الْجِنْسِ فَيُرَاعَى فِي الْمَالِيَّةِ وَحْدَهَا دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

أَمَّا الْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ فَهُوَ كَالْمَكِيلِ حَتَّى يَجِبَ مِثْلُهُ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ. وَفِي الْبُرِّ الْمَخْلُوطِ بِالشَّعِيرِ الْقِيمَةُ ، لِأَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ .

ترجمہ

فرمایا اور جس چیز کی کوئی مثل نہیں ہے تو غاصب پر غصب کے دن والی قیمت لازم ہوگی۔ اس سے مراد عددی متفاوت اشیاء ہیں۔ کیونکہ جب جنس کے بارے میں حق کی رعایت کرنا ممکن نہ ہو تو صرف مالیت میں حق کی رعایت کی جاتی ہے۔ اس لئے حتیٰ الامکان نقصان کو دور کیا جائے۔ جبکہ عددی متقارب یہ کیل والی اشیاء کے حکم میں ہوا کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی مثل واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ ان میں فرق تھوڑا ہوتا ہے اور گندم کے ساتھ مکس جو میں قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ اس کی مثل نہیں ہے۔

یوم غصب واختصام، انقطاع کی قیمت ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غیر مثلی چیز کے غصب پر امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک اور بعض ائمہ شوافع کے نزدیک اختصام والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یوم غصب والی قیمت کا اعتبار کریں گے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے انقطاع والے دن کی قیمت کا اعتبار کریں گے۔ امام احمد اور بعض ائمہ شوافع نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب غصب، بیروت)

مثلی چیزوں کی ہلاکت پر ویسے ضمان کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی بعض ازواج مطہرات کے پاس تھے تو امہات المومنین میں سے ایک نے اپنے خادم کے ہاتھ ایک پیالہ کھانے کا بھیجا راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے اس پیالہ پر ہاتھ مار کر اسے توڑ دیا۔ ابن المثنی راوی کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس ٹوٹے ہوئے پیالہ کے دونوں ٹکڑوں کو اٹھا کر ایک دوسرے میں ملا دیا اور اس میں کھانا جمع کرنا شروع کر دیا اور آپ نے فرمایا کہ تمہاری (صحابہ کرام کی) ماں کو غیرت آ گئی۔ ابن المثنی نے اتنا اضافہ کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کھاؤ چنانچہ سب نے کھا لیا۔ حتیٰ کہ ان کے گھر سے کھانے کا پیالہ آ گیا آپ نے فرمایا کہ کھاؤ اس خادم کو روک لیا اور پیالہ بھی روک لیا یہاں تک کہ سب کھا پی کر فارغ ہو گئے پھر صحیح پیالہ خادم

کو دیا اور ٹوٹا ہوا پیالہ اپنے گھر میں روک لیا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 174)

خادم غلام کو بھی کہتے ہیں اور لونڈی کو بھی چنانچہ یہاں خادم سے مراد لونڈی ہی ہے کیونکہ حضرت عائشہ کے ہاں لونڈی ہی وہ رکابی اور اس میں کھانے کی کوئی چیز لے کر آئی تھی۔ جب وہ رکابی گر کر ٹوٹ گئی اور اس میں سے کھانے کی وہ چیز بھی زمین پر گر گئی جو اس رکابی میں تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف رکابی کے ٹکڑوں کو اکٹھا کیا بلکہ کھانے کی اس چیز کو بھی نہایت احتیاط کے ساتھ جمع کیا اس فعل سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال تحمل انتہائی تواضع اور ازواج مطہرات کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خوش مزاجی اور عفو درگزر کے عالی جذبات ہی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی نعمت کی بہت زیادہ تعظیم کرتے تھے۔ تمہاری ماں کو غیرت آ گئی تھی یہ دراصل اس واقعہ کو سننے پڑھنے والوں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب عام ہے اس ارشاد کے ذریعہ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کی طرف سے عذر بیان کیا کہ حضرت عائشہ سے جو یہ اضطراری فعل صادر ہوا وہ درحقیقت اس غیرت کی بناء پر تھا جو ہر عورت کی جبلت وسرشت میں داخل ہے کہ کوئی بھی عورت خواہ وہ کتنے ہی اونچے مقام پر کیوں فائز ہو اپنی سوکن کے تئیں مخصوص رقیبانہ اور رشک آمیز جذبات واحساسات سے عاری نہیں ہو سکتی اور نہ کسی بھی عورت کے بس کی یہ بات ہے کہ وہ اپنی طبیعت اور اپنے نفس کو اس طبعی اور جبلی جذبہ سے محفوظ رکھ لے۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے تا کہ لوگ حضرت عائشہ کے اس فعل کو برائی پر محمول نہ کریں بلکہ یہ جان لیں کہ ان سے یہ فعل بتقاضائے بشریت سرزد ہو گیا تھا جس میں ان کے مقصد وارادے یا کسی برائی کا قطعا کوئی دخل نہیں تھا۔

قاضی نے لکھا ہے کہ اس حدیث کو اس باب میں نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رکابی توڑ دینا ایک طرح کا غصب تھا کیونکہ اس سے ایک دوسرے کا مال تلف ہوا اگرچہ اس کا سبب خواہ کچھ ہی رہا ہو۔

غاصب پر عین مغصوبہ کو واپس کرنے کا بیان

قَالَ (وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ) مَعْنَاهُ مَا دَامَ قَائِمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَرُدَّ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا وَلَا جَادًّا ، فَإِنْ أَخَذَهُ فَلْيَرُدَّهُ عَلَيْهِ) " وَلِأَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُودٌ وَقَدْ فَوَّتَهَا عَلَيْهِ فَيَجِبُ إعَادَتُهَا بِالرَّدِّ إلَيْهِ ، وَهُوَ الْمُوجِبُ الْأَصْلِيُّ عَلَى مَا قَالُوا ، وَرَدُّ الْقِيمَةِ مُخَلِّصٌ خَلَفًا ؛ لِأَنَّهُ قَاصِرٌ ، إذْ الْكَمَالُ فِي رَدِّ الْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ .

وَقِيلَ الْمُوجِبُ الْأَصْلِيُّ الْقِيمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخَلِّصٌ ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ ،

• (وَالْوَاجِبُ الرَّدُّ فِي الْمَكَانِ الَّذِي غَصَبَهُ) لِتَفَاوُتِ الْقِيَمِ بِتَفَاوُتِ الْأَمَاكِنِ (فَإِنْ ادَّعَى هَلَاكَهَا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَأَظْهَرَهَا ثُمَّ قَضَى عَلَيْهِ بِبَدَلِهَا) ؛

لِأَنَّ الْوَاجِبَ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْهَلَاكُ بِعَارِضٍ ، فَهُوَ يَدَّعِي أَمْرًا عَارِضًا خِلَافَ الظَّاهِرِ فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ كَمَا إِذَا ادَّعَى الْإِفْلَاسَ وَعَلَيْهِ ثَمَنُ مَتَاعٍ فَيُحْبَسُ إِلَى أَنْ يُعْلَمَ مَا يَدَّعِيهِ ، فَإِذَا عَلِمَ الْهَلَاكَ سَقَطَ عَنْهُ رَدُّهُ فَيَلْزَمُهُ رَدُّ بَدَلِهِ وَهُوَ الْقِيمَةُ .

ترجمہ

اور غاصب پر لازم ہے مغصوبہ چیز کے عین کو واپس کرے۔ جب تک وہ چیز موجود ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ غصب کی گئی چیز جب تک واپس نہ کی جائے اس وقت تک وہ قبضہ میں رہتی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کسی کیلئے بھی مذاق میں اپنے بھائی کا مال لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے لیا ہے تو اس کو چاہے کہ وہ اس کو واپس کرے۔ کیونکہ قبضہ میں حق مقصود ہے۔ اس لئے کہ غاصب کے غصب کی وجہ سے مالک کا قبضہ ختم ہو جاتا ہے پس مغصوبہ چیز کو واپس کرتے ہوئے مالک کا اس پر قبضہ کرنا لازم ہوگا۔ اور اصل میں وجوب اسی سے ہے۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے۔ اور قیمت کی واپسی یہ بھی بطور نیابت چھٹکارہ حاصل کرنا ہے۔ اس لئے کہ یہ ناقص واپسی ہے۔ جبکہ کمال یہ ہے مکمل واپسی اور مالیت دونوں کو واپس کیا جائے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کا موجب اصلی قیمت ہے۔ جبکہ عین کی واپسی یہ نجات ہے اور کئی احکام یہ حکم اس طرح بھی ظاہر ہو چکا ہے۔

اور غاصب نے مغصوبہ چیز کو جس جگہ پر غصب کیا تھا اسی جگہ پر اس کو واپس کرنا لازم ہوگا کیونکہ جگہ کی تبدیلی کے سبب قیمت بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔

اور جب غاصب نے مغصوبہ چیز کا ہلاکت کا دعویٰ کر دیا ہے تو حاکم اس کو قید کر دے گا۔ یہاں تک کہ جب مغصوبہ چیز موجود کے ہونے کی صورت میں وہ اس کو ظاہر کر دیتا۔ یا پھر وہ اس کی ہلاکت پر گواہی کو پیش کر دے۔ اس کے بعد جب غاصب پر قاضی نے مغصوبہ چیز کے عین کے بدل کی ادائیگی کا فیصلہ کر دیا ہے۔ کیونکہ عین کو واپس کرنا لازم ہے۔ جبکہ ہلاکت کسی عارضی وجہ سے ہوا کرتی ہے۔ جبکہ غاصب ایک عارضی معاملے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جو اس وقت ظاہر کے خلاف ہے۔ پس اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔

یہ ایسے ہی ہے کہ جب کسی شخص نے غریب ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے حالانکہ اس کے پاس اس سامان کی قیمت بھی موجود ہے تو اس کے دعویٰ کے ثبوت تک اس کو قید میں رکھا جائے گا۔ اور جب مغصوبہ چیز کی ہلاکت پتہ چل جائے تو اب غاصب سے عین مغصوبہ چیز کی واپسی ساقط ہو جائے گی۔ اور اس کے بدلے میں اس پر قیمت کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

مسلمان کے مال کی حرمت کا حرمت جان کی طرح ہونے کا بیان

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفس منه" کسی مسلمان آدمی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر استعمال کرنا حلال نہیں ہے۔" اس حدیث کا عموم بھی اس امر پر دلالت کر رہا ہے کہ باپ پر اپنے بیٹے کے مال کو

استعمال کرنا حرام ہے، کیونکہ اس حدیث میں والد سمیت کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔

امام بیہقی اپنے استدلال کے لیے ایک مرسل روایت بھی لائے ہیں جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کل احد احق بمالہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین، "ہر شخص اپنے مال کا، اپنے والد، اپنے بیٹے اور تمام لوگوں سے زیادہ حقدار ہے۔" یہ حدیث اپنے مدلول پر واضح اور نص صریح ہے۔

سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو کہا: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں یوم الاضحیٰ کو اس اُمت کے لئے عید کا دن بنادوں۔ اس آدمی نے کہا: آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر میں اپنے بیٹے کے منیحہ (ایسا بالغ جانور ہے جو دودھ دوہنے کے لئے کسی کو مخصوص مدت کے بعد واپس کرنے کی شرط پر دیا گیا ہو) کے علاوہ کوئی جانور نہ حاصل کر سکوں تو کیا اس کو قربان کردوں، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں (وہ جانور مت قربان کر) لیکن تو اپنے بالوں، ناخنوں اور مونچھوں کو کاٹ لے اور اپنے زیر ناف بالوں کو مونڈ لے، اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہی تیری مکمل قربانی ہے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو اپنے بیٹے کا منیحة ذبح کرنے سے منع کردیا اور اس کو اپنے ذاتی مال سے قربانی کرنے کا حکم دیا اور اس کی ترغیب دی تو اس سے ثابت ہوا کہ بیٹے کے مال کا حکم باپ کے مال کے حکم سے مختلف ہے۔

غلام باندی کا مالک کی ملکیت پر اجماع اُمت

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نصوص اور اجماع سے یہ صحیح ثابت ہو چکا ہے کہ اگر کسی آدمی کے پاس غلام اور باندی ہو اور ان دونوں کا والد بھی زندہ ہو تو وہ غلام اور لونڈی اپنے مالک کی ملکیت ہیں، اپنے باپ کی نہیں۔

حفاظت مال میں متفق علیہ اُصول

تمام اہل علم کے نزدیک متفق علیہ اُصول ہے کہ ہر انسان کے مال کی حفاظت کی جائے اور کسی دوسرے شخص کو اس کے مال میں شریک نہ کیا جائے اور اس کے مال پر کسی غیر کی ملکیت دلیل قطعی کے بغیر ثابت نہ ہوگی اور ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ جس کی بنیاد پر ہم بیٹے کے مال کو باپ کی ملکیت قرار دے دیں۔

غصب مال کو اپنے مال کے غصب پر قیاس کرنے کا بیان

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے جانور کا دودھ اس کی اجازت یعنی اس کے حکم و رضا کے بغیر نہ دوہے کیا تم میں سے کوئی شخص اس بات کو پسند کرسکتا ہے کہ کوئی شخص اس کے خزانہ یعنی اس کے غلہ کو گودام میں آئے اور اس کا خزانہ گودام کھول دے یہاں تک کہ اس کا غلہ اٹھا لیا جائے اسی طرح جان لو کہ دوسروں کے جانوروں کے تھن ان کی غذائی ضرورت یعنی دودھ کی حفاظت کرتے ہیں۔ (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 163)

جانوروں کے تھن کو غلہ وغیرہ کے گودام سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح تم اپنے غلوں کو گوداموں میں بھر کر محفوظ رکھتے ہو اسی طرح دوسرے لوگوں کے جانور اپنے تھنوں میں اپنے مالک کی غذائی ضرورت یعنی دودھ کو محفوظ رکھتے ہیں لہذا جس طرح تم اس بات کو کبھی بھی پسند و گوارا نہیں کر سکتے کہ کوئی دوسرا شخص تمہارے گوداموں اور تمہارے خزانوں کو غیر محفوظ بن کر وہاں سے غلہ یا دوسری محفوظ اشیاء نکال لے اسی طرح تمہارا یہ فعل بھی جانوروں کے مالکوں کو کیسے گوارہ ہوسکتا ہے کہ تم ان جانوروں کے تھنوں سے دودھ نکال لو۔ حاصل یہ کہ تم دوسروں کے مال پر بری نگاہ نہ ڈالو اور دوسروں کے حقوق کو غصب نہ کرو تا کہ کوئی دوسرا تمہارے مال کو غصب نہ کرے۔ اور جس طرح تم اپنا مال غصب کیا جانا گوارہ نہیں کر سکتے اسی طرح کسی دورے کا مال خود غصب کرنا بھی گوارہ نہ کرو۔

شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ اکثر علماء نے اس ارشاد گرامی پر عمل کرتے ہوئے یہ فتوی دیا ہے کہ کسی کے جانور کا دودھ مالک کی اجازت کے بغیر دوہنا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص بھوک سے بے حال ہو رہا ہو تو اس کے لیے اتنی اجازت ہے کہ وہ بقدر ضرورت کسی کے جانور کا دودھ پی لے مگر پھر اس کی قیمت ادا کرے۔ اگر اس کے پاس موجود ہو تو اسی وقت یہ قیمت دیدے ورنہ بعد میں جب بھی قادر ہو قیمت کی ادائیگی کر دے۔

غصب کا منقولات ومحولات میں ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ) ؛ لِأَنَّ الْغَصْبَ بِحَقِيقَتِهِ يَتَحَقَّقُ فِيهِ دُونَ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ إزَالَةَ الْيَدِ بِالنَّقْلِ .

(وَإِذَا غَصَبَ عَقَارًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَضْمَنُهُ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ الْأَوَّلُ ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ لِتَحَقُّقِ إثْبَاتِ الْيَدِ ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ زَوَالُ يَدِ الْمَالِكِ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْيَدَيْنِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَيَتَحَقَّقُ الْوَصْفَانِ وَهُوَ الْغَصْبُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ وَجُحُودِ الْوَدِيعَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْغَصْبَ إثْبَاتُ الْيَدِ بِإِزَالَةِ يَدِ الْمَالِكِ بِفِعْلٍ فِي الْعَيْنِ ، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقَارِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَالِكِ لَا تَزُولُ إلَّا بِإِخْرَاجِهِ عَنْهَا ، وَهُوَ فِعْلٌ فِيهِ لَا فِي الْعَقَارِ فَصَارَ كَمَا إذَا بَعُدَ الْمَالِكُ عَنْ الْمَوَاشِي .وَفِي الْمَنْقُولِ : النَّقْلُ فِعْلٌ فِيهِ وَهُوَ الْغَصْبُ .

وَمَسْأَلَةُ الْجُحُودِ مَمْنُوعَةٌ ، وَلَوْ سُلِّمَ فَالضَّمَانُ هُنَاكَ بِتَرْكِ الْحِفْظِ الْمُلْتَزَمِ

وَبِالْجُحُودِ تَارِكٌ لِذَلِكَ

ترجمہ

اور غصب منقولات ومحولات میں ثابت ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ غصب کا حقیقی معنی منقولات میں ظاہر ہونے والا ہے۔ جبکہ غیر منقولات میں اس کا معنی ظاہر ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ غصب شدہ چیز کا قبضہ نقل کرنے کی وجہ سے ختم ہوتا ہے۔ اور جب کسی شخص نے غیر منقولہ جائیداد کو غصب کیا اور وہ غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو غاصب اس کا ضامن نہیں بن سکے گا۔ یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اول بھی اسی طرح ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ غصب کرنے کی وجہ سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا اثبات قبضہ غاصب کیلئے لازم ہوگا۔ تاکہ مالک کا قبضہ ختم ہو جائے۔ کیونکہ بیک وقت ایک ہی جگہ پر دو قبضوں کا اجتماع ناممکن ہے۔ پس غصب ان دونوں اوصاف سے ثابت ہو جائے گا اور اسی پر دلیل بھی غصب بن جائے گا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ غصب منقول کے غصب کرنے اور ودیعت سے انکار کرنے جیسا بن جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کے عین میں غاصب کے عمل کے سبب سے مالک کی ملکیت کو ختم کرتے ہوئے اپنی ملکیت کو ثابت کر دینا یہ غصب ہے جبکہ غیر منقولہ جائیداد میں یہ چیز تصور نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے کہ غیر منقولہ جائداد سے مالک کو نکالے بغیر اس کا قبضہ ثابت نہ ہوگا اور یہ شخص مالک ہونے میں عمل کرنے والا ہے عقار میں نہیں ہے لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مالک کو مویشی جانوروں سے دور بھیج دیا جائے۔ اور منقولہ چیز میں نقل کرنا اس چیز میں عمل ہوا کرتی ہے۔ یہی فعل غصب ہوتا ہے۔ جبکہ انکار ودیعت والا مسئلہ ہم ماننے والے نہیں ہیں اور اگر اس کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو وہاں مودَع پر ضمان اس سبب سے ہوتا ہے کہ وہ اپنے اوپر لازم کردہ حفاظت کو چھوڑنے والا ہے۔ اس کا انکاری ہونا یہ لازم کردہ حفاظت کو چھوڑنے پر دلیل ہے۔

غصب شدہ عقار کی ہلاکت پر ضمان نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے غیر منقولہ جائیداد کو غصب کیا اور وہ غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو غاصب اس کا ضامن نہیں بن سکے گا۔ یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اول بھی اسی طرح ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ غصب کرنے کی وجہ سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب غصب، بیروت)

اور حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (کسی مسلمان کا مال اس کی اجازت اور رضامندی کے بغیر حلال نہیں

(اور غصب کی گئی چیز یا تو جائداد ہوگی یا پھر منتقل ہونے والی چیز اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (جس کسی نے بھی ایک بالشت زمین ظلم زیادتی سے حاصل کی اسے ساتوں زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا) غاصب پر ضروری اور لازم ہے کہ وہ اللہ تعالی کیہاں توبہ کرے اور غصب کی ہوئی چیز کو اس کے مالک کو واپس لوٹائے اور اس سے معافی و درگزر طلب کرے، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی کی طرف راہنمائی کی ہے۔

عقار میں نقص کا ضمان غاصب پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَهُ مِنْهُ بِفِعْلِهِ أَوْ سُكْنَاهُ ضَمِنَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ إتْلَافٌ وَالْعَقَارُ يُضْمَنُ بِهِ كَمَا إذَا نَقَلَ تُرَابَهُ ؛ لِأَنَّهُ فِعْلٌ فِي الْعَيْنِ وَيَدْخُلُ فِيمَا قَالَهُ إذَا انْهَدَمَتْ الدَّارُ بِسُكْنَاهُ وَعَمَلِهِ ، فَلَوْ غَصَبَ دَارًا وَبَاعَهَا وَسَلَّمَهَا وَأَقَرَّ بِذَلِكَ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُ غَصْبَ الْبَائِعِ وَلَا بَيِّنَةَ لِصَاحِبِ الدَّارِ فَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي الْغَصْبِ هُوَ الصَّحِيحُ

قَالَ (وَإِذَا انْتَقَصَ بِالزِّرَاعَةِ يَغْرَمُ النُّقْصَانَ) ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ الْبَعْضَ فَيَأْخُذُ رَأْسَ مَالِهِ وَيَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ .

قَالَ (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ) وَسَنَذْكُرُ الْوَجْهَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ .

ترجمہ

اور جب کسی غاصب کے ہاں اس کے اپنے عمل کی وجہ سے عقار میں عیب آ گیا ہے تو بہ اتفاق اس کا ضمان غاصب پر ہوگا۔ اور یہ اتلاف ہے۔ اور اتلاف کے سبب سے غیر منقولہ جائداد مضمون ہوا کرتی ہے۔ جس طرح غاصب نے اس کی مٹی کو منتقل کر دیا ہے کیونکہ یہ عین عمل ہے اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے اس سے نقص کا مسئلہ بیان کیا ہے اس میں یہ مسئلہ بھی شامل ہے۔

اور جب غاصب کے رہنے یا کسی سبب سے وہ گھر تباہ ہو جائے تب اس پر ضمان ہوگا اور جب کسی شخص نے گھر کو غصب کر کے بیچ ڈالا ہے اور اس نے خریدار کے سپرد بھی کر دیا ہے اور غاصب اس غصب کا اقرار کرنے والا بھی ہے جبکہ مشتری بائع کے غصب کا انکاری ہے اور گھر والوں کے پاس گواہی کوئی نہیں ہے۔ تو صحیح قول کے مطابق یہ مسئلہ بھی عقار کو غصب کرنے والے مسئلہ کی طرح اختلافی ہے۔

اور جب کاشتکاری کے سبب سے غیر منقولہ جائداد میں نقص پیدا ہو گیا ہے تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے عقار کا کچھ ہی حصہ ضائع کیا ہے۔ پس غاصب اپنا راس المال کو لیتے ہوئے بقیہ کو صدقہ کر دے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ حکم طرفین کے مطابق ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زائد کو وہ صدقہ نہ کرے گا۔اور دونوں کے دلائل کو ہم عنقریب بیان کر کے ان کا فرق بھی بیان کر دیں گے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں اور جب کسی کی جائداد غیر منقولہ چھین لی۔اگر یہ چیز موجود ہے تو مالک کو دلا دی جائے گی اور اگر ہلاک ہوگئی مثلاً مکان تھا گر گیا اور ہلاک ہونا آفت سماویہ سے ہو مثلاً زمین دریا برد ہوگئی، مکان بارش کی کثرت یا زلزلہ یا آندھی سے گر گیا تو ضمان واجب نہیں اور اگر ہلاک ہونا کسی کے فعل سے ہو تو اس پر ضمان واجب ہے۔غاصب نے ہلاک کیا ہو تو غاصب تاوان دے کسی اور نے کیا ہو تو وہ دے اور اگر وہ چیز مثلاً مکان موجود ہے مگر غاصب کے رہنے استعمال کرنے کی وجہ سے اس میں نقصان پیدا ہو گیا ہے یا کھیت میں زراعت کرنے کی وجہ سے زمین کمزور ہوگئی تو اس نقصان کا تاوان دینا ہوگا۔اور نقصان کا اندازہ یوں کیا جائے گا کہ اس زمین کا اس حالت میں کیا لگان ہوتا اور اب کیا ہے، مکان کی اوس حالت میں کیا قیمت ہوتی اور اس حالت میں کیا ہے۔

اور جب زمین غصب کی اور کاشت کی جس کی وجہ سے اسے زمین کا نقصان دینا پڑا تو بیج اور یہ نقصان کی مقدار پیداوار میں سے لے باقی جو کچھ غلہ ہے اسے تصدق کر دے مثلاً من بھر بیج ڈالے تھے اور ایک من کی قیمت کی قدر ضمان دینا پڑا اور کھیت میں چار من غلہ پیدا ہوا تو دو من خود لے لے اور دو من صدقہ کر دے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جائداد موقوفہ مکان یا زمین کو غصب کیا اس کا تاوان دینا ہوگا اگرچہ اس نے خود ہلاک نہ کی ہو بلکہ اس سے جو کچھ منفعت حاصل کی ہے اس کا بھی تاوان دینا ہوگا مکان میں سکونت کی تو واجبی کرایہ لیا جائے گا زمین میں زراعت کی تو لگان وصول کیا جائے گا۔اسی طرح نابالغ کی جائداد غیر منقولہ پر قبضہ کیا تو اس کا ضمان لیا جائے گا اور منافع حاصل کیے تو اُجرت مثل بھی لی جائے گی۔(درمختار، کتاب غصب، بیروت)

ظلم سے زمین چھیننے پر وعید کا بیان

اور از راہ ظلم کسی کی زمین غصب کرنیوالے کی مختلف سزاؤں کا ذکر کیا گیا ہے اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ قیامت کے دن ایسے شخص کے گلے میں زمین کا وہ قطعہ طوق بنا کر ڈالا جائے گا جو اس نے کسی سے زبردستی ہتھیایا ہوگا اوپر کی حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے۔کہ کسی کی زمین پر ناحق قبضہ کرنیوالا قیامت کے دن زمین کے ساتویں طبقہ تک دھنسایا جائے گا۔یہاں اس حدیث میں یہ سزا ذکر کی گئی ہے کہ کسی کی زمین پر ناجائز طریقہ سے قبضہ کرنیوالا حشر کے دن اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ اس زمین کی ساری مٹی اپنے سر پر اٹھائے۔آنیوالی حدیث اس بارے میں سزا کی ایک اور قسم کو بیان کر رہی ہے۔گویا عذاب و سزا کی مختلف صورتیں اور قسمیں ہیں چنانچہ کسی کو اس طرح عذاب میں مبتلا کیا جائے گا اور کسی کو اس طرح سزا دی جائے گی۔

حضرت یعلی بن مرہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی کی بالشت بھر بھی

زمین ازراہ ظلم لے گا سے اس کی قبر میں اللہ تعالیٰ اس بات پر مجبور کریگا کہ وہ اس زمین کو ساتویں طبقہ زمین تک کھودتا رہے پھر وہ زمین اس کے گلے میں طوق بنا کر ڈالی جائے گی اور وہ قیامت تک اسی حال میں رہے گا حتیٰ کہ قیامت کے دن لوگوں کا حساب کتاب ہو جائے (مسند احمد)

منقل ہونے والی چیز کا غاصب سے ہلاک ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا هَلَكَ النَّقْلِيُّ فِي يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ ضَمِنَهُ) وَفِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ : وَإِذَا هَلَكَ الْغَصْبُ وَالْمَنْقُولُ هُوَ الْمُرَادُ لِمَا سَبَقَ أَنَّ الْغَصْبَ فِيمَا يُنْقَلُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْغَصْبِ السَّابِقِ إذْ هُوَ السَّبَبُ .

وَعِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ رَدِّهِ يَجِبُ الْقِيمَةُ أَوْ يَتَقَرَّرُ بِذَلِكَ السَّبَبُ وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْغَصْبِ .

(وَإِنْ نَقَصَ فِي يَدِهِ ضَمِنَ النُّقْصَانَ) ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ جَمِيعُ أَجْزَائِهِ فِي ضَمَانِهِ بِالْغَصْبِ ، فَمَا تَعَذَّرَ رَدُّ عَيْنِهِ يَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ ، بِخِلَافِ تَرَاجُعِ السِّعْرِ إذَا رَدَّ فِي مَكَانِ الْغَصْبِ ؛ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُورِ الرَّغَبَاتِ دُونَ فَوْتِ الْجُزْءِ ، وَبِخِلَافِ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّهُ ضَمَانُ عَقْدٍ . أَمَّا الْغَصْبُ فَقَبْضٌ وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ بِالْفِعْلِ لَا بِالْعَقْدِ عَلَى مَا عُرِفَ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَمُرَادُهُ غَيْرُ الرِّبَوِيِّ ، أَمَّا فِي الرِّبَوِيَّاتِ لَا يُمْكِنُهُ تَضْمِينُ النُّقْصَانِ مَعَ اسْتِرْدَادِ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى الرِّبَا .

ترجمہ

اور جب منقل ہو جانے والی چیز غاصب کے ہاں سے ہلاک ہو جائے اگرچہ اس میں غاصب کا عمل ہو یا نہ ہو تو اس کا ضامن غاصب ہوگا۔ جبکہ قدوری اکثر نسخہ جات میں یہ لکھا ہے کہ جب غصب ہلاک ہو جائے اور اس سے مراد منقول چیزیں ہیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ کہ منقولات سے غصب ثابت ہوتا ہے۔ اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ سابقہ غصب سے ہی عین غاصب کے ضمان میں شامل ہو چکی ہے۔ کیونکہ ضمان کا سبب غصب ہے۔ اور وہ اس وقت ہے جب عین کو واپس کرنا ناممکن ہو تو قیمت کو واپس کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ یا اس کے سبب سے قیمت کو واپس کرنا بھی ثابت ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے غصب کے دن والی مغصوبہ چیز کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور مغصوبہ چیز کا غاصب کے ہاں کوئی عیب نکل آئے تب بھی غاصب نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی وجہ سے مغصوبہ

چیز کے تمام حصے غاصب کی ضمان میں شامل ہو گئے ہیں۔ اور جب عین مغصوبہ کو واپس کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت کو واپس کرنا واجب ہوگا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی غصب شدہ مکان میں مغصوبہ چیز کی واپسی کرتے وقت اس کی قیمت کم ہو جائے تو اب غاصب ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ کمی ڈیمانڈ کی کمی کے سبب سے پیدا ہوا ہے۔ حالانکہ مغصوبہ کا کوئی حصہ ختم نہیں ہوا ہے۔ بہ خلاف مبیع کے کیونکہ یہ ضمان عقد ہے جبکہ غصب قبضہ ہوتا ہے اور اوصاف عمل سے مضمون ہوتے ہیں۔ عقد سے مضمون نہیں ہوا کرتے جس طرح پہلے بتا چکے ہیں۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ غاصب کو نقصان کا ذمہ دار ٹھہرانے میں امام قدوری علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ مغصوبہ مال پر کوئی سود نہ ہو کیونکہ سودی اموال میں اصل کو واپس لینے کے ساتھ ساتھ نقصان کو ضامن بنانا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والا ہے۔

شرح

حضرت سمرۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنا مال بعینہ کسی کے پاس دیکھے تو وہ اس کو لے لینے کا حقدار ہے اور اس کو خریدنے والا اس شخص کا پیچھا کرے جس نے اسے بیچا ہے۔

(احمد ابوداؤد نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 170)

حدیث کے مفہوم کا حاصل یہ ہے کہ مثلا ایک شخص نے کسی کا کوئی مال غصب کیا یا کسی کی کوئی چیز چوری کی یا کسی شخص کی کوئی گمشدہ چیز اس کے ہاتھ لگ گئی اور اس نے وہ چیز کسی دوسرے شخص کو بیچ دی تو اب اگر مالک اپنی وہ چیز خریدنے والے کے پاس دیکھے تو اسے اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنی چیز اس سے لے لے اور خریدنے والے نے وہ چیز جس سے خریدی ہے اس کا پیچھا کر کے اس سے اپنی قیمت واپس لے لے۔

جان بوجھ کر دوسروں کا مال کھانے میں حرمت کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یہاں اس شخص کے بارے میں حکم ہے جس پر کسی اور کا مال چاہئے اور اس حقدار کے پاس کوئی دلیل نہ ہو تو یہ شخص کا انکار کر جائے اور حاکم کے پاس جا کر بری ہو جائے حالانکہ وہ جانتا ہو کہ اس پر اس کا حق ہے وہ اس کا مال مار رہا ہے اور حرام کھا رہا ہے اور اپنے آپ گنہگاروں میں کر رہا ہے،

حضرت مجاہد سعید بن جبیر، عکرمہ، مجاہد، حسن، قتادہ، سدی مقاتل بن حیان، عبدالرحمن بن زید اسلم بھی یہی فرماتے ہیں کہ باوجود اس علم کے کہ تو ظالم ہے جھگڑا نہ کر، بخاری ومسلم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں انسان ہوں میرے پاس لوگ جھگڑا لے کر آتے ہیں شاید ایک دوسرے سے زیادہ حجت باز ہو اور میں اس کی چکنی چپڑی تقریر سن کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں (حالانکہ درحقیقت میرا فیصلہ واقعہ کے خلاف ہو) تو سمجھ لو کہ جس کے حق میں اس طرح کے فیصلہ سے کسی مسلمان کے حق کو میں دلوا دوں وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے خواہ اٹھا لے خواہ نہ اٹھائے، میں کہتا ہوں یہ آیت اور

حدیث اس امر پر دلیل ہے کہ حاکم کا حکم کسی معاملہ کی حقیقت کو شریعت کے نزدیک بدلتا نہیں، فی الواقع بھی نفس الامر کے مطابق ہو تو خیر ورنہ حاکم کو تو اجر ملے گا، لیکن اس فیصلہ کی بنا پر حق کو ناحق کو حق لینے والا اللہ کا مجرم ٹھہرے گا اور اس پر وبال باقی رہے گا، جس پر آیت مندرجہ بالا گواہ ہے، کہ تم اپنے دعوے کو باطل ہونے کا علم رکھتے ہوئے لوگوں کے مال مارکھانے کے لئے جھوٹے مقدمات بنا کر جھوٹے گواہ گزار کرنا جائز طریقوں سے حکام کو غلطی کھلا کر اپنے دعووں کو ثابت نہ کیا کرو،

حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں لوگو! سمجھ لو کہ قاضی کا فیصلہ تیرے لئے حرام کو حلال نہیں کر سکتا اور نہ باطل کو حق کر سکتا ہے، قاضی تو اپنی عقل سمجھ سے گواہوں کی گواہی کے مطابق ظاہری حالات کو دیکھتے ہوئے فیصلہ صادر کر دیتا ہے اور وہ بھی آخر انسان ممکن ہے خطا کرے اور ممکن ہے خطا سے بچ جائے تو جان لو کہ اگر فیصلہ قاضی کا واقعہ کے خلاف ہو تو تم صرف قاضی کا فیصلہ اسے جائز مال نہ سمجھ لو یہ جھگڑا باقی ہی ہے یہاں تک قیامت کے دن اللہ تعالیٰ دونوں جمع کرے اور باطل والوں پر حق والوں کو غلبہ دے کر ان کا حق ان سے دلوائے اور دنیا میں جو فیصلہ ہوا تھا اس کے خلاف فیصلہ صادر فرما کر اس کی نیکیوں میں اسے بدلہ دلوائے۔

غلام کو غصب کرتے ہوئے نفع اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاسْتَغَلَّهُ فَنَقَصَتْهُ الْغَلَّةُ فَعَلَيْهِ النُّقْصَانُ) ؛ لِمَا بَيَّنَّا (وَيَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهَذَا عِنْدَهُمَا أَيْضًا .وَعِنْدَهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا أَجَّرَ الْمُسْتَعِيرُ الْمُسْتَعَارَ .لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ حَصَلَ فِي ضَمَانِهِ وَمِلْكِهِ.

أَمَّا الضَّمَانُ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا الْمِلْكُ ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونَاتِ تُمْلَكُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا عِنْدَنَا .وَلَهُمَا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبٍ خَبِيثٍ وَهُوَ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ ، وَمَا هَذَا حَالُهُ فَسَبِيلُهُ التَّصَدُّقُ ، إذْ الْفَرْعُ يَحْصُلُ عَلَى وَصْفِ الْأَصْلِ وَالْمِلْكُ الْمُسْتَنِدُ نَاقِصٌ فَلَا يَنْعَدِمُ بِهِ الْخُبْثُ .

(فَلَوْ هَلَكَ الْعَبْدُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ حَتَّى ضَمِنَهُ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْغَلَّةِ فِي أَدَاءِ الضَّمَانِ) ؛ لِأَنَّ الْخُبْثَ لِأَجْلِ الْمَالِكِ ، وَلِهَذَا لَوْ أَدَّى إلَيْهِ يُبَاحُ لَهُ التَّنَاوُلُ فَيَزُولُ الْخُبْثُ بِالْأَدَاءِ إلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ثُمَّ اُسْتُحِقَّ وَغَرِمَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْغَلَّةِ فِي أَدَاءِ الثَّمَنِ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْخُبْثَ مَا كَانَ لِحَقِّ الْمُشْتَرِي إلَّا إذَا كَانَ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إلَيْهِ ، وَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ ، فَلَوْ أَصَابَ مَالًا تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ إنْ كَانَ غَنِيًّا وَقْتَ الِاسْتِعْمَالِ ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے غلام کو غصب کرتے ہوئے اس سے فائدہ اٹھایا حتیٰ کہ اس کے سب اس میں عیب پیدا ہوگیا تو غاصب پر نقصان کا ضمان ہوگا۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور غاصب نفع کو صدقہ کرے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ وہ غلے کو صدقہ نہیں کرے گا۔اور اس کا اختلاف وہی ہے کہ جب مستعیر نے کوئی مستعار چیز کو اجارے پر دے دیا ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نفع غاصب کی ضمان اور اس کی ملکیت کے سبب حاصل ہوا ہے۔ پس ضمان کا مسئلہ تو واضح ہے اور مضمون چیز کو اس کی ملکیت بھی حاصل ہے۔ کیونکہ ضمان دینے کے سبب وقت غصب کی جانب منسوب ہوتے ہوئے مضمونات مملوک ہو جاتی ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ فائدہ غلط طرح سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ یہ تو دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنے کے سبب سے حاصل ہوا ہے۔اور جو نفع اس طریقے سے حاصل ہو اس کا طریقہ صدقہ ہے۔ کیونکہ فرع اصل کے وصف پر متفرع ہونے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ منسوب ہونے والی ملکیت ناقص ہے کیونکہ اس خباثت ختم ہونے والی نہیں ہے۔

اور اگر وہ غلام اس غاصب کے ہاں ہلاک ہوگیا ہے اور غاصب ہی اس کا ضامن بنے تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسی نفع سے ادائیگی کرے۔ کیونکہ خباثت مالک کے سبب سے واقع ہوئی ہے اس لئے کہ جب غاصب یہ فائدہ مالک کو دیگا تو اس مالک کیلئے اس کا استعمال کرنا مباح بن جائے گا۔ پس خباثت مالک کو دینے کے سبب سے ختم ہو جائے گی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب غاصب نے مغصوبہ غلام کو بیچ دیا ہے اور وہ خریدار کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا ہے اور اس کے بعد غلام کا کوئی حقدار نکل آیا ہے اور خریدار نے اس کا تاوان بھی ادا کر دیا ہے تو بائع کیلئے یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ کہ وہ خریدار کو ثمن واپس کرنے میں فائدے سے کام لے کیونکہ نفع کی خباثت یہ مشتری کے حق کے سبب سے نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب بائع کے پاس کوئی دوسرا غلہ نہیں ہے تو اب وہ اس غلہ کا ضرورت مند ہوگا اور ضرورت مند کو اپنے لئے ایسا مال تصرف میں لانے کی اجازت ہے اور اس کے بعد جب بائع کو کچھ مال مل گیا ہے اور اس نفع کو استعمال میں لانے کے وقت بائع مالدار بنا ہے تو وہ مال کی مقدار کے مطابق نفع کو صدقہ کر دے۔اور اگر وہ استعمال میں لانے کے وقت ضرورت مند ہے تو اس کچھ بھی لازم نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

کسی چیز کے نقصان میں صور اربعہ کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی چیز میں نقصان کی چار صورتیں ہیں۔(۱) نرخ کا کم ہو جانا۔(۲) اس کے اجزا کا جاتا رہنا مثلاً غلام کی آنکھ جاتی رہی۔ (۳) وصف مرغوب فیہ کا فوت ہو جانا مثلاً بہرا ہوگیا، آنکھ کی روشنی جاتی رہی، گیہوں خشک ہوگیا، سونے چاندی کے زیور تھے ٹوٹ کر سونا چاندی رہ گئے۔(۴) معنی مرغوب فیہ جاتے رہے مثلاً غلام کوئی کام کرنا جانتا تھا غاصب کے پاس جا کر وہ کام بھول گیا۔

پہلی صورت میں اگر مغصوب چیز دے دی تو ضمان واجب نہیں اور دوسری صورت میں مطلقاً ضمان واجب ہے۔ اور تیسری صورت میں اگر مغصوب اموالِ ربا میں سے نہ ہو تو ضمان واجب ہے اور وہ مغصوب اموالِ ربا میں سے ہو تو ضمان نہیں مثلاً گیہوں غصب کیے تھے وہ خراب ہو گئے یا چاندی کا برتن یا زیور غصب کیے تھے اور غاصب نے توڑ ڈالے اس میں مالک کو اختیار ہے کہ وہی خراب لے لے یا اس کا مثل لے لے یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ چیز بھی لے اور نقصان کا معاوضہ بھی لے۔

اور چوتھی صورت میں اگر معمولی نقصان ہے تو نقصان کا ضمان لے سکتا ہے اور زیادہ نقصان ہے تو مالک کو اختیار ہے کہ وہ چیز لے لے اور جو کچھ نقصان ہوا وہ لے یا چیز کو نہ لے بلکہ اس کی پوری قیمت وصول کرے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب غصب، بیروت)

غصب کردہ دراہم سے باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ أَلْفًا فَاشْتَرَى بِهَا جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِأَلْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَى بِالْأَلْفَيْنِ جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِثَلَاثَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا) وَأَصْلُهُ أَنَّ الْغَاصِبَ أَوْ الْمُودَعَ إِذَا تَصَرَّفَ فِي الْمَغْصُوبِ أَوْ الْوَدِيعَةِ وَرَبِحَ لَا يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ عِنْدَهُمَا، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ، وَقَدْ مَرَّتْ الدَّلَائِلُ وَجَوَابُهُمَا فِي الْوَدِيعَةِ أَظْهَرُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَنِدُ الْمِلْكُ إِلَى مَا قَبْلَ التَّصَرُّفِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الضَّمَانِ فَلَمْ يَكُنْ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِهِ ثُمَّ هَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالْإِشَارَةِ، أَمَّا فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ كَالثَّمَنَيْنِ فَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اشْتَرَى بِهَا إِشَارَةً إِلَى أَنَّ التَّصَدُّقَ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا اشْتَرَى بِهَا وَنَقَدَ مِنْهَا الثَّمَنَ.

أَمَّا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهَا وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ نَقَدَ مِنْهَا وَأَشَارَ إِلَى غَيْرِهَا أَوْ أَطْلَقَ إِطْلَاقًا وَنَقَدَ مِنْهَا يَطِيبُ لَهُ، وَهَكَذَا قَالَ الْكَرْخِيُّ؛ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِذَا كَانَتْ لَا تُفِيدُ التَّعْيِينَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْخَبَثُ.

وَقَالَ مَشَايِخُنَا: لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ، وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعَيْنِ وَالْمُضَارَبَةِ.

قَالَ (وَإِنْ اشْتَرَى بِالْأَلْفِ جَارِيَةً تُسَاوِي أَلْفَيْنِ فَوَهَبَهَا أَوْ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ)، وَهَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا؛ لِأَنَّ الرِّبْحَ إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ.

ترجمہ

اور جب بندے نے ایک ہزار دراہم کو غصب کرتے ہوئے ان سے ایک باندی کو خرید لیا ہے۔ اور اس باندی کو دو ہزار دراہم کے بدلے میں بیچ دیا ہے اور اس کے بعد اس نے انہی دو ہزار دراہم کے بدلے میں ایک اور باندی کو خریدا ہے۔ اور اس کو اس نے تین ہزار دراہم میں بیچ دیا ہے تو غاصب سارا نفع صدقہ کرے گا۔ اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب یا مودع مال غصب یا ودیعت میں تصرف کرتے ہوئے اس سے نفع کماتے ہیں تو طرفین کے مطابق وہ نفع ان کیلئے حلال نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے اور دونوں طرح کے ائمہ کے دلائل کو بیان پہلے کر دیا گیا ہے۔ اور ودیعت کے متعلق طرفین کی دلیل واضح ہے کیونکہ ودیعت میں ضمان کا سبب نہیں پایا جاتا اور اس کو تصرف سے پہلے حالت کی جانب منسوب کرتے ہوئے ملکیت میں نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ تصرف مودع کی ملکیت میں واقع نہیں ہوا ہے۔ اور اس کے بعد یہ حکم اشارہ سے معین ہونے والی چیزوں میں بالکل ظاہر ہے مگر وہ اشیاء جو اشارے سے معین نہیں ہوتیں جس طرح دراہم و دینار ہیں ان کے بارے میں ماتن کا قول "جس کے ساتھ خریدا" سے اشارہ ہے لہذا صدقہ کرنا بھی اسی صورت میں واجب ہے کہ جب غاصب نے دراہم و دیناروں سے خریداری کرتے ہوئے انہی کے ساتھ قیمت کو ادا کیا ہے۔

اور جب اس نے ان کی جانب اشارہ کر کے ان کے سوا سے قیمت ادا کی ہے یا پھر ان کے علاوہ اشارہ کر کے ثمن ادا کیا یا پھر اس نے مطلق طور پر خریداری کی ہے اور اس نے دراہم و دیناروں سے قیمت ادا کی ہے تو اس کیلئے فائدہ حلال ہو جائے گا۔

حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ نے اسی طرح بیان کیا ہے کیونکہ اگر اشارے سے تعیین کا فائدہ نہ ہو تو نقد ادائیگی کے ساتھ اس کی تاکید لازم ہے۔ تاکہ خباثت ثابت ہو جائے۔ ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کیلئے کسی طرح نفع حلال نہیں ہے۔ اگرچہ ضمان سے پہلے ہے یا اس کے بعد ہے اور جامع اور مبسوط دونوں میں جو حکم بیان ہوا ہے وہ مطلق ہے اور اس کیلئے مختار یہی ہے۔

اور جب غاصب نے غصب شدہ ایک ہزار دراہم سے ایک ایسی باندی کو خریدا ہے جو دو دراہم کے برابر ہے اس کے بعد غاصب نے اس کو ہبہ کر دیا ہے یا پھر اس نے کوئی کھانے والی چیز خریدی تھی اور اس کو کھا لیا ہے تو اب وہ کچھ بھی صدقہ نہ کرے گا۔ اور یہ قول بہ اتفاق ہے کیونکہ نفع اتحاد جنس کے سبب ظاہر ہونے والا ہے۔

مغصوبہ چیز کو اجرت پر دینے میں فقہی تصریحات

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے مغصوب شے کو اُجرت پر دیا اور اس سے اُجرت حاصل کی اور فرض کرو اُجرت پر دینے سے اس چیز میں نقصان پیدا ہو گیا تو جو کچھ نقصان کا معاوضہ دینے کے بعد اس اُجرت میں سے بچے اس کو صدقہ کر دے اور اسی طرح اگر مغصوب ہلاک ہو گیا تو اس اُجرت سے تاوان دے سکتا ہے اور اس کے بعد کچھ بچے تو تصدق کر دے اور اگر غاصب غنی ہو تو کل آمدنی تصدق کر دے۔ (درمختار، کتاب غصب، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب غصب، بیروت)

اور مغصوب یا ودیعت اگر معین چیز ہو اسے بیچ کر نفع حاصل کیا تو اس نفع کو صدقہ کر دینا واجب ہے مثلاً ایک چیز کی قیمت سو روپے تھی اور غاصب نے اسے سوا سو میں بیچا سو روپے تاوان کے دینے ہوں گے اور پچیس روپے کو صدقہ کر دینا ہوگا اور اگر وہ چیز غیر متعین یعنی از قبیل نقود ہو تو اس میں چار صورتیں ہیں۔

(۱) عقد و نقد دونوں اسی حرام مال پر مجتمع ہوں مثلاً یوں کہا کہ اس روپیہ کی فلاں چیز دو پھر وہی روپیہ اسے دے دیا تو یہ چیز جو خریدی ہے یہ بھی حرام ہے یا بائع کو پہلے سے وہ حرام روپیہ دے دیا تھا پھر اس سے چیز خریدی یہ چیز حرام ہے۔

(۲) عقد ہو نقد نہ ہو یعنی حرام روپیہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس کی فلاں چیز دو مگر بائع کو یہ روپیہ نہیں دیا بلکہ دوسرا دیا ہے۔

(۳) عقد نہ ہو نقد ہو بائع سے حرام کی طرف اشارہ کر کے نہیں کہا کہ اس روپیہ کی چیز دو بلکہ مطلقاً کہا کہ ایک روپیہ کی چیز دو مگر ثمن میں یہی حرام روپیہ دیا ہے۔

(۴) حلال روپیہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس کی چیز دو مگر ثمن میں حرام روپیہ ادا کیا ان تین صورتوں میں تصدق واجب نہیں ہے اور بعض فقہا ان صورتوں میں بھی تصدق کو واجب کہتے ہیں اور یہ قول بھی باقوت ہے مگر زمانہ کی حالت دیکھتے ہوئے کہ حرام سے بچنا بہت دشوار ہو گیا قول اول پر بعض علماء نے فتویٰ دیا ہے۔

(درمختار، کتاب غصب، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب غصب، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل عین مغصوبہ میں تغیر کے بیان میں ہے﴾

فصل عین مغصوبہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب غصب کی حقیقت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے غصب کے حکم کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے عین کو واپس کرنا یا اس کی مثل کو واپس کرنا یا اس کی قیمت کو واپس کرنا ہے۔ اس میں فقہی ترتیب واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب غصب ج ۱۳، ص ۳۶۰، بیروت)۔

غاصب کے سبب عین مغصوبہ میں تبدیلی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَغَيَّرَتْ الْعَيْنُ الْمَغْصُوبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتَّى زَالَ اسْمُهَا وَعِظَمُ مَنَافِعِهَا زَالَ مِلْكُ الْمَغْصُوبِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا ، كَمَنْ غَصَبَ شَاةً وَذَبَحَهَا وَشَوَاهَا أَوْ طَبَخَهَا أَوْ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا أَوْ حَدِيدًا فَاتَّخَذَهُ سَيْفًا أَوْ صُفْرًا فَعَمِلَهُ آنِيَةً) وَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، غَيْرَ أَنَّهُ إذَا اخْتَارَ أَخْذَ الدَّقِيقِ لَا يُضَمِّنُهُ النُّقْصَانَ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى الرِّبَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يُضَمِّنُهُ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ لَكِنَّهُ يُبَاعُ فِي دَيْنِهِ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ الْغُرَمَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِ .

لِلشَّافِعِيِّ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ فَيَبْقَى عَلَى مِلْكِهِ وَتَتْبَعُهُ الصَّنْعَةُ كَمَا إذَا هَبَّتْ الرِّيحُ فِي الْحِنْطَةِ وَأَلْقَتْهَا فِي طَاحُونَةٍ فَطُحِنَتْ . وَلَا مُعْتَبَرَ بِفِعْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْظُورٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ ، فَصَارَ كَمَا إذَا انْعَدَمَ الْفِعْلُ أَصْلًا وَصَارَ كَمَا إذَا ذَبَحَ الشَّاةَ الْمَغْصُوبَةَ وَسَلَخَهَا وَأَرَّبَهَا .

وَلَنَا أَنَّهُ أَحْدَثَ صَنْعَةً مُتَقَوِّمَةً صَيَّرَ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهٍ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَبَدَّلَ

الِاسْمُ وَفَاتَ مُعْظَمُ الْمَقَاصِدِ وَحَقُّهُ فِي الصَّنْعَةِ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَيَتَرَجَّحُ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ فَائِتٌ مِنْ وَجْهٍ، وَلَا نَجْعَلُهُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَحْظُورٌ، بَلْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِحْدَاثُ الصَّنْعَةِ، بِخِلَافِ الشَّاةِ ؛ لِأَنَّ اسْمَهَا بَاقٍ بَعْدَ الذَّبْحِ وَالسَّلْخِ، وَهَذَا الْوَجْهُ يَشْمَلُ الْفُصُولَ الْمَذْكُورَةَ وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَاحْفَظْهُ.

وَقَوْلُهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُونَ لَهُ ذَلِكَ وَهُوَ .

ترجمہ

اور جب غاصب کے عمل کی وجہ سے غصب شدہ چیز کے عین میں کوئی تبدیلی رونما ہوگئی اور اس کا نام وفائدہ ختم ہو کر رہ گیا ہے تو اس عین سے مغصوب منہ سے ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اور غاصب اس کا مالک بن جائے گا اور وہ اس کا ضمان دے گا۔ اور اس کے بدل کی ادائیگی تک غاصب کیلئے نفع حلال نہ ہوگا جس طرح کسی شخص نے بکری غصب کی اور اس کو ذبح کر کے پکاتے ہوئے کھا گیا ہے یا پھر گندم کو غصب کر کے اس نے آٹا بنالیا ہے۔ یا پھر اس نے لوہا بنا کر اس کی تلوار بنادی ہے یا اس نے پیتل کو غصب کر کے اس کے برتن بنادیئے ہیں۔ یہ تمام مسائل ہمارے نزدیک ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ غصب سے مالک کا حق ختم نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ لیکن جب مالک آٹا لینے کو اختیار کرے گا تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک نقصان کا ضمان لے گا اور انہی سے دوسری روایت یہ ہے کہ مغصوبہ چیز سے مالک کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ مگر مالک کے قرض کی ادائیگی کیلئے اس چیز کو فروخت کیا جائے گا۔ اور غاصب کی وفات کے بعد غرماء کے مقابلے میں مالک اس کا سب سے زیادہ حقدار بنے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب عین مغصوبہ موجود ہے۔ پس اس پر مالک کی ملکیت باقی رہے گی۔ اور وہ کام اس کے تابع ہو جائے گا جس طرح جب گندم پر ہوا چلی اور اس کو اڑا کر دوسری چکی میں اس نے ڈال دیا اور اس کے بعد وہ چکی اس کو پیس دیتی ہے۔

اور غاصب کے عمل کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ غاصب کا فعل شرعی طور پر منع ہے۔ لہذا وہ ملکیت کا سبب نہ بنے گا۔ جس طرح پہلے بتادیا گیا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اس نے کوئی کام کیا ہی نہیں ہے۔ جس طرح غاصب نے مغصوبہ بکری کو ذبح کرتے ہوئے اس کا کھال اتاری اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے اپنے کام سے ایک قیمتی چیز کو بنایا ہے جو ایک طرح سے مالک کا حق ہلاک ہو گیا ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ اس چیز کا تو نام بھی بدل چکا ہے اور اس کے اہم مقاصد ختم ہو گئے ہیں۔ اور اس میں ہر طرح سے غاصب کا حق پایا جا رہا ہے۔ پس یہی حق اس حق سے زیادہ ترجیح یافتہ ہوگا جو

ایک طرح ختم ہو چکا ہے۔اور غاصب کے عمل کی ممانعت کے سبب ہم اس کو ملکیت کا سبب قرار نہیں دیں گے۔ بلکہ صنعت مذکورہ کے پیدا ہو جانے کے سبب سے ہم اس کو ملکیت کا سبب قرار دے رہے ہیں۔

البتہ بکری والا مسئلہ اس کے برعکس ہے کیونکہ ذبح کرنے اور اس کی کھال اتارنے کے بعد بھی بکری کا نام باقی رہتا ہے اور یہ علت سارے مسائل کو شامل ہے۔اور اس پر دوسری کئی جزئیات کا استنباط بھی ہوتا ہے۔لہذا اسی کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہے۔

اور ماتن یہ قول کہ اس کا نفع اس کیلئے حلال نہیں ہے یہ استحسان کی دلیل پر پایا جاتا ہے۔جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ادائے بدل سے پہلے بھی اس کو نفع اٹھانے کا حق ہے۔

مغصوبہ کے عین میں تبدیلی کے سبب حق مالک نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب غاصب کے عمل کی وجہ سے غصب شدہ چیز کے عین میں کوئی تبدیلی رونما ہوگئی اور اس کا نام و فائدہ ختم ہو کر رہ گیا ہے تو اس عین سے مغصوب منہ سے ملکیت ختم ہو جائے گی۔اور غاصب اس کا مالک بن جائے گا اور وہ اس کا ضمان دے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ غصب سے مالک کا حق ختم نہ ہوگا۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔حضرت امام احمد اور امام مالک علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔(شرح الوقایہ، کتاب غصب، بیروت)

انتفاع غاصب میں دلیل استحسان کا بیان

قَوْلُ الْحَسَنِ وَزُفَرَ ، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ رَوَاهُ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ .وَوَجْهُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ لِلتَّصَرُّفِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَهَبَهُ أَوْ بَاعَهُ جَازَ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الشَّاةِ الْمَذْبُوحَةِ الْمَصْلِيَّةِ بِغَيْرِ رِضَاءِ صَاحِبِهَا أَطْعِمُوهَا الْأَسَارَى) " أَفَادَ الْأَمْرُ بِالتَّصَدُّقِ زَوَالَ مِلْكِ الْمَالِكِ وَحُرْمَةَ الِانْتِفَاعِ لِلْغَاصِبِ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ ، وَلِأَنَّ فِي إبَاحَةِ الِانْتِفَاعِ فَتْحُ بَابِ الْغَصْبِ فَيَحْرُمُ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ حَسْمًا لِمَادَّةِ الْفَسَادِ وَنَفَاذُ بَيْعِهِ وَهِبَتِهِ مَعَ الْحُرْمَةِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ كَمَا فِي الْمِلْكِ الْفَاسِدِ .

وَإِذَا أَدَّى الْبَدَلَ يُبَاحُ لَهُ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمَالِكِ صَارَ مُوَفًّى بِالْبَدَلِ فَحَصَلَتْ مُبَادَلَةٌ بِالتَّرَاضِي ، وَكَذَلِكَ إذَا أَبْرَأَهُ لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِهِ ، وَكَذَا إذَا أَدَّى بِالْقَضَاءِ أَوْ ضَمِنَهُ الْحَاكِمُ أَوْ ضَمِنَهُ الْمَالِكُ لِوُجُودِ الرِّضَا مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْضِي إلَّا بِطَلَبِهِ ، وَعَلَى هَذَا

الْخِلَافِ إِذَا غَصَبَ حِنْطَةً فَزَرَعَهَا أَوْ نَوَاةً فَغَرَسَهَا غَيْرَ أَنَّهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ فِيهِمَا قَبْلَ أَدَاءِ الضَّمَانِ لِوُجُودِ الِاسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِقِيَامِ الْعَيْنِ فِيهِ مِنْ وَجْهٍ .وَفِي الْحِنْطَةِ يَزْرَعُهَا لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا ، وَأَصْلُهُ مَا تَقَدَّمَ .

ترجمہ

حضرت امام زفر اور امام حسن علیہما الرحمہ کا قول بھی مذکورہ مسئلہ میں یہی ہے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور اس کو فقیہ ابولیث علیہ الرحمہ نے روایت کیا ہے۔ جبکہ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ غصب کرنے کے سبب سے غاصب کو ایسی ملکیت ملی ہے جو اس کے حق میں تصرف کو جائز قرار دینے والی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب غاصب مغصوبہ چیز کو ہبہ کر دیتا ہے یا اس کو بیچ دیتا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر بکری کا گوشت پکا کر کھانا یہ ایسا عمل ہے جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ اس کو قیدیوں کو کھلاؤ' صدقہ کر دینے کے اس فرمان سے پتہ چلا کہ غاصب کے فعل کے سبب مالک کی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ اور مالک کی اجازت سے پہلے غاصب کیلئے اس سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ کیونکہ اس طرح مباح کرنے کی صورت میں غصب کو عام کرنا لازم آئے گا۔ پس فساد کو ختم کرنے کیلئے اجازت سے پہلے نفع اٹھانا حرام قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ اس حرمت کے باوجود غاصب کیلئے بیع وہبہ جائز ہے کیونکہ غاصب مغصوبہ چیز کا مالک بن چکا ہے۔ جس طرح بیع فاسد اور ملکیت فاسدہ میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور غاصب جب بدل کر دے گا تو اس کیلئے نفع اٹھانا مباح ہو جائے گا کیونکہ بدل کے سبب سے مالک کا حق ادا ہو چکا ہے اور آپس کی رضامندی کے سبب مبادلہ واقع ہو چکا ہے۔

اور جب مالک نے غاصب کو بدل یا ضمان سے بری کر دیا ہے تب بھی اس کیلئے نفع اٹھانا حلال ہو جائے گا کیونکہ برأت کے سبب مالک کا ساقط ہو چکا ہے۔ اور جب قاضی کی قضاء کے مطابق غاصب نے بدل ادا کر دیا ہے یا حاکم نے اس سے ضمان وصول کر لیا ہے۔ یا پھر مالک نے ضمان لیا ہے تب بھی اس کیلئے نفع اٹھانا حلال ہو جائے گا کیونکہ مالک کی رضا پائی جا رہی ہے۔ اور قاضی بھی مالک کی طلب کے سوا کوئی فیصلہ کرنے والا نہیں ہے۔

اور اسی اختلاف کے مطابق یہ مسئلہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب غاصب نے گندم کو غصب کرتے ہوئے اس کی بجوائی کر دی ہے یا اس نے کوئی گٹھلی غصب کر کے اس کو زمین میں لگا دیا ہے۔ البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ مذکورہ دونوں مسائل میں ضمان کی ادائیگی سے پہلے اس کیلئے نفع اٹھانا حلال ہے۔ کیونکہ ایک طرح سے ہلاکت موجود ہے بہ خلاف سابقہ مسائل کے کیونکہ ان میں ایک طرح سے عین موجود ہے۔ اور اس گندم کے بارے میں جس کی زراعت کوئی غاصب کرنے والا ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے

نزدیک اس میں غاصب نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ جبکہ اس میں طرفین کا اختلاف ہے جس کی دلیل بیان کر دی گئی ہے۔

دلیل استحسان کا حدیث سے استدلال کرنے کا بیان

عاصم، کلیب ایک انصاری شخص سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں گئے میں نے دیکھا کہ آپ قبر کے پاس کھڑے ہوئے قبر کھودنے والے کو تعلیم دے رہے ہیں کہ پائنتی کی طرف ذرا اور کھول سر کی طرف ذرا اور کشادہ کر۔ جب آپ تدفین سے فارغ ہو کر لوٹے تو دعوت کرنے والی عورت کی طرف سے ایک شخص آپ کو بلانے آیا آپ اس کے گھر تشریف لے گئے۔ کھانا لایا گیا تو پہلے آپ نے کھانے کے لیے ہاتھ بڑھایا اس کے بعد دوسرے لوگوں نے ہاتھ بڑھایا اور کھانا شروع کر دیا ہمارے بزرگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ ایک ہی لقمہ کو چبا رہے ہیں لیکن نگلتے نہیں اس کے بعد آپ نے فرمایا مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ گوشت ایسی بکری کا ہے جو مالک کی مرضی کے بغیر حاصل کی گئی ہے یہ سن کر اس عورت نے کہلوایا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں نے نقیع (بکریوں کا بازار) میں اپنا ایک آدمی بکری کی خریداری کے لیے بھیجا لیکن وہاں بکری نہ ملی تو میں نے اپنے پڑوس کے پاس کہلا بھیجا کہ جو بکری تم نے خریدی ہے وہ اسی قیمت پر مجھ کو دیدو۔ اتفاق سے وہ پڑوسی بھی اپنے گھر میں موجود نہ تھا۔ میں نے اس کی بیوی سے کہلا بھیجا تو اس نے وہ بکری میرے پاس بھیج دی۔ آپ نے فرمایا یہ گوشت قیدیوں کو کھلا دے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1556)

سونا چاندی کو غصب کر کے دراہم و دینار بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ غَصَبَ فِضَّةً أَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ أَوْ آنِيَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَيَأْخُذُهَا وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ ، وَقَالَا : يَمْلِكُهَا الْغَاصِبُ وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا) ؛ لِأَنَّهُ أَحْدَثَ صَنْعَةً مُعْتَبَرَةً صَيَّرَ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَسَرَهُ وَفَاتَ بَعْضُ الْمَقَاصِدِ وَالتِّبْرُ لَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشَّرِكَاتِ وَالْمَضْرُوبُ يَصْلُحُ لِذَلِكَ .

وَلَهُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الِاسْمَ بَاقٍ وَمَعْنَاهُ الْأَصْلِيُّ الثَّمَنِيَّةُ وَكَوْنُهُ مَوْزُونًا وَأَنَّهُ بَاقٍ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الرِّبَا بِاعْتِبَارِهِ وَصَلَاحِيَّتِهِ لِرَأْسِ الْمَالِ مِنْ أَحْكَامِ الصَّنْعَةِ دُونَ الْعَيْنِ ، وَكَذَا الصَّنْعَةُ فِيهَا غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ لَا قِيمَةَ لَهَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا .

ترجمہ

اور جب شخص نے سونا چاندی کو غصب کر کے انہیں ڈھالتے ہوئے دراہم و دینار بنا ڈالے یا اس نے برتن بنا لئے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔ پس مالک ان کو لینے والا ہوگا۔ اور غاصب کو کچھ نہ ملے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ غاصب ان کا مالک بن جائے گا اور اس پر ان کی مثل کو واپس کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ غاصب ایک متقوم چیز کو بنانے والا ہے۔ جس سے ایک طرح مالک کا حق ہلاک ہونے والا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب اس نے انہیں توڑ دیا ہے۔ اور اس کے کچھ مقاصد ختم بھی ہو چکے ہیں۔ جبکہ مضاربات و شرکات میں ڈلی رأس المال نہیں بن سکتی۔ حالانکہ مضروب رأس المال بننے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عین تو ہر طرح سے باقی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ اس کا نام باقی ہے اور اصلی چیز یعنی قیمت اور اس کا وزن سب کچھ موجود ہے۔ یہاں تک کہ وزنی ہونے کے سبب سے اس میں سود بھی جاری ہوتا ہے جبکہ اس کا رأس المال کے قابل ہونا یہ صنعت کاری کے کاموں میں سے ہے۔ جبکہ یہ عین کے کاموں سے میں سے نہیں ہے اور اس میں مطلق طور صنعت کوئی متقوم چیز نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کو ہم جنس کے مقابلے میں لائیں گے تو اس وقت اس کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

صنعتی چیزوں کا حد وزن سے زیادہ نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب چاندی کی چیز پر سونے کا ملمع تھا غاصب نے ملمع دور کر دیا مالک کو اختیار ہے کہ اپنی یہی چیز لے لے اور نقصان کا معاوضہ کچھ نہیں لے سکتا اور چاہے تو غیر جنس سے اُس ملمع شدہ چیز کی قیمت کا تاوان لے اور اگر بیع میں یہی صورت ہوتی کہ ملمع شدہ چیز خرید کر مشتری نے اُس کے ملمع کو دور کر دیا پھر اُس کے بعد اس چیز کے کسی عیب سابق پر مطلع ہوا تو نہ چیز کو واپس کر سکتا کہ اُس نے اُس میں ایک جدید عیب پیدا کر دیا اور نہ نقصان لے سکتا کہ سود ہوگا۔ (درمختار، کتاب غصب، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب غصب، بیروت)

اور تانبے لوہے پیتل کی چیزیں اگر اپنی صنعت کی وجہ سے حد وزن سے خارج نہ ہوئی ہوں یعنی اب بھی وہ وزن سے بکتی ہوں اور اُن کو غاصب نے خراب کر ڈالا تو مالک کو اختیار ہے کہ اُسی جنس کو تاوان میں لے اور اس صورت میں کچھ زیادہ نہیں لے سکتا اور چاہے تو روپے پیسے سے اُس کی قیمت لے لے خرابی تھوڑی ہو یا زیادہ سب کا ایک حکم ہے۔ اور اگر حد وزن سے خارج ہو کر گنتی سے بکتی ہوں تو اگر تھوڑا نقصان ہے مالک یہی کر سکتا ہے کہ چیز اپنے پاس رکھ لے اور نقصان کا معاوضہ لے، چیز غاصب کو دے کر قیمت نہیں لے سکتا اور اگر زیادہ عیب پیدا ہو گیا ہے تو اختیار ہے کہ چیز دیدے اور قیمت لے لے یا چیز رکھ لے اور نقصان وصول

کرے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

امتیاز نہ رہنے سے ثبوت شرکت کا بیان

حضرت علی بن عاصم رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کہتے ہیں میں نے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سؤال کیا کہ ایک شخص کا ایک روپیہ دوسرے کے دو روپے میں مل گیا اُس کے پاس سے دو روپے جاتے رہے ایک باقی ہے اور معلوم نہیں یہ کس کا روپیہ ہے اس کا کیا حکم ہے امام نے فرمایا وہ جو باقی ہے اُس میں سے ایک تہائی ایک روپیہ والے کی ہے اور دو تہائیاں دو روپے والے کی۔علی بن عاصم کہتے ہیں۔

اس کے بعد میں ابن شبرمہ رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ سے ملا اور ان سے بھی یہی سؤال کیا اُنھوں نے کہا تم نے اس کو کسی اور سے بھی پوچھا ہے میں نے کہا ہاں ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے پوچھا ہے ابن شبرمہ نے کہا اُنھوں نے یہ جواب دیا ہوگا میں نے کہا ہاں۔ ابن شبرمہ نے کہا اُنھوں نے غلط جواب دیا اس لیے کہ دو روپے جو گم ہوگئے اون میں ایک تو یقیناً اُس کا ہے جس کے دو روپے تھے اور ایک میں احتمال ہے کہ اُس کا ہو یا ایک روپیہ والے کا ہو اور جو باقی ہے اس میں بھی احتمال ہے کہ دو والے کا ہو یا ایک والے کا دونوں برابر کا احتمال رکھتے ہیں لہٰذا نصف نصف دونوں بانٹ لیں۔

کہتے ہیں مجھے ابن شبرمہ کا جواب بہت پسند آیا پھر میں امام اعظم (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے ملا اور ان سے کہا کہ اس مسئلہ میں آپ کے خلاف جواب ملا ہے امام (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے فرمایا کیا تم ابن شبرمہ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) کے پاس گئے تھے میں نے کہا ہاں۔فرمایا انھوں نے تم سے یہ کہا ہے وہ سب باتیں بیان کردیں میں نے کہا ہاں۔

فرمایا کہ جب تینوں روپے مل گئے اور امتیاز باقی نہ رہا تو ہر روپیہ میں دونوں شریک ہوگئے ایک والے کی ایک تہائی اور دو والے کی دو تہائیاں پھر جب دو گم ہوگئے تو دونوں کی شرکت کے دو روپے گم ہوئے اور جو باقی ہے یہ بھی دونوں کی شرکت کا ہے کہ ایک تہائی ایک کی اور دو تہائیاں دوسرے کی۔(جوہرہ نیرہ، کتاب غصب، لاہور)

خالی زمین غصب کر کے مکان بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً فَبَنَى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيمَتُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لِلْمَالِكِ أَخْذُهَا ، وَالْوَجْهُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ قَدَّمْنَاهُ .وَوَجْهٌ آخَرُ لَنَا فِيهِ أَنَّ فِيمَا ذَهَبَ إلَيْهِ إضْرَارًا بِالْغَاصِبِ بِنَقْضِ بِنَائِهِ الْحَاصِلِ مِنْ غَيْرِ خَلَفٍ ، وَضَرَرُ الْمَالِكِ فِيمَا ذَهَبْنَا إلَيْهِ مَجْبُورٌ بِالْقِيمَةِ فَصَارَ كَمَا إذَا خَاطَ بِالْخَيْطِ الْمَغْصُوبِ بَطْنَ جَارِيَتِهِ أَوْ عَبْدَهُ أَوْ أَدْخَلَ اللَّوْحَ الْمَغْصُوبَ فِي سَفِينَتِهِ .ثُمَّ قَالَ الْكَرْخِيُّ وَالْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ : إنَّمَا لَا يُنْقَضُ إذَا بَنَى فِي حَوَالَيْ السَّاجَةِ ، مَا إذَا بَنَى عَلَى نَفْسِ السَّاجَةِ يُنْقَضُ

لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ . وَجَوَابُ الْكِتَابِ يَرُدُّ ذَلِكَ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے خالی زمین کو غصب کر کے اس پر مکان بنا دیا تو اس سے بھی مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اور غاصب پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے مالک کو وہ خالی پلاٹ واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ ان دونوں فریقوں کی دلیل ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی مسئلہ میں ہمارے پاس ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے جس حالت کو اختیار کیا ہے اس میں غاصب کا نقصان ہے۔ کیونکہ اس کی بنائی گئی عمارت بغیر کسی بدل کے ٹوٹ جائے گی۔ اور ہماری اختیار کردہ حالت میں اگر چہ مالک کا نقصان ہے مگر وہ تو قیمت کے سبب دور ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا، کہ جب غصب کرنے والے غاصب نے دھاگے سے اپنے غلام یا باندی کا پیٹ سی دیا ہے یا اس نے اپنی کشتی میں غصب کردہ تختہ نصب کر دیا ہے۔

حضرت امام کرخی اور فقیہ ہندا ونی نے کہا ہے کہ غاصب کی عمارت کو اس حالت نہیں توڑا جائے گا جبکہ اس نے خالی پلاٹ کے اردگرد تعمیر کیا ہے۔ اور اگر اس نے اسی جگہ پر تعمیر کیا ہے تو پھر اس کو توڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ اس تعمیر میں غاصب ظلم کرنے والا ہے جبکہ امام قدوری علیہ الرحمہ کا حکم اس معاملہ کو رد کرنے والا ہے اور زیادہ صحیح بھی اسی طرح ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے زمین غصب کر کے اُس میں عمارت بنالی یا درخت لگائے غاصب کو حکم دیا جائے گا کہ اپنی عمارت اوٹھالے جا اور درخت کاٹ لے اور اگر عمارت و درخت کے نکالنے میں زمین خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو مالک زمین درخت یا عمارت کی قیمت دیدے اور یہ اس کے ہو جائیں گے۔ قیمت اس طرح دلائی جائے گی کہ دیکھا جائے تنہا زمین کی کیا قیمت ہے اور زمین کی مع عمارت یا درخت کے کیا قیمت ہے جو کچھ زیادتی ہو وہ غاصب کو دلادی جائے۔

اور جب زمین غصب کر کے اُسی زمین کی مٹی سے دیوار بنوائی تو یہ دیوار بھی مالک زمین کی ہے اس کا معاوضہ غاصب کو نہیں ملے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

غصب کر کے بکری کو ذبح کر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ فَمَالِكُهَا بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهَا وَسَلَّمَهَا إلَيْهِ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ نُقْصَانَهَا ، وَكَذَا الْجَزُورُ ، وَكَذَا إذَا قَطَعَ يَدَهُمَا) هَذَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ .

وَجْهُهُ أَنَّهُ إتْلَافٌ مِنْ وَجْهٍ بِاعْتِبَارِ فَوْتِ بَعْضِ الْأَغْرَاضِ مِنْ الْحَمْلِ وَالدَّرِّ وَالنَّسْلِ وَبَقَاءِ بَعْضِهَا وَهُوَ اللَّحْمُ فَصَارَ كَالْخَرْقِ الْفَاحِشِ فِي الثَّوْبِ ، وَلَوْ كَانَتْ الدَّابَّةُ غَيْرَ

مَأْكُولِ اللَّحْمِ فَقَطَعَ الْغَاصِبُ طَرَفَهَا لِلْمَالِكِ أَنْ يُضَمِّنَهُ جَمِيعَ قِيمَتِهَا لِوُجُودِ الِاسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، بِخِلَافِ قَطْعِ طَرَفِ الْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ حَيْثُ يَأْخُذُهُ مَعَ أَرْشِ الْمَقْطُوعِ؛ لِأَنَّ الْآدَمِيَّ يَبْقَى مُنْتَفَعًا بِهِ بَعْدَ قَطْعِ الطَّرَفِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے کی بکری کو غصب کیا اور اس کو ذبح کر دیا ہے تو اس کے مالک کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ غاصب سے بکری کا ضمان لے اور بکری غاصب کے پاس رہے۔ اور اگر وہ چاہے تو اس کی قیمت میں جس قدر نقصان ہوا ہو بطور ضمان اس سے وصول کرے۔ اور اونٹ کو غصب کر کے ذبح کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور جب غاصب اونٹ اور بکری کا ہاتھ کاٹ دے تب بھی یہی حکم ہے۔ اور ظاہر الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض مقاصد کے فوت ہونے یعنی حمل، دودھ اور نسل وغیرہ کے فوت ہونے کی وجہ سے یہ ایک طرح کا تلف ہے جبکہ بعض مقاصد یعنی جس طرح گوشت وغیرہ ہے وہ باقی ہیں۔ لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کپڑا زیادہ پھٹا ہوا ہے۔

اور اگر وہ جانور ایسا ہے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور غاصب نے اس کا کوئی حصہ کاٹ دیا ہے تو اب مالک کیلئے غاصب سے ساری قیمت لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ اس میں ہر طرح تلف کرنا پایا جا رہا ہے۔ بہ خلاف مملوک کے کہ جب اس کا کوئی حصہ کاٹ دیا ہے۔ تو مالک کٹے ہوئے حصے کی ضمان کے ساتھ ساتھ اس کو بھی لے گا۔ کیونکہ عضو کے کٹ جانے کے بعد بھی انسان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی بندے نے بکری غصب کر کے ذبح کر ڈالی اُس کا گوشت بھونا یا پکایا یا گیہوں غصب کر کے آٹا پسوایا یا کھیت میں بو دیے یا لوہا غصب کر کے اُس کی تلوار، چھری وغیرہ بنوالی یا تانبا، پیتل غصب کر کے ان کے برتن بنا لیے ان سب صورتوں میں غاصب کے ذمہ ضمان لازم ہوگا اور چیز غاصب کی مِلک ہو جائے گی مگر بے رضامندی مالک اِنتفاع حلال نہیں۔ (درمختار، کتاب غصب، بیروت)

اور جب کسی شخص نے بکری ذبح کر ڈالی بلکہ بوٹی بھی بنالی تو اب بھی مالک ہی کی ملک ہے مالک کو اختیار ہے کہ بکری کی قیمت لے کر بکری غاصب کو دیدے یا بکری خود لے لے اور غاصب سے نقصان کا معاوضہ لے اگر بکری کا آگے کا پاؤں کاٹ لیا جب بھی یہی حکم ہے۔

اور جو جانور حلال نہیں ہیں اُن کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے تو کاٹنے والے پر قیمت واجب ہے۔ جانور کے کان یا دم کاٹ ڈالی نقصان کا تاوان دینا ہوگا۔ گھوڑا، خچر، گدھا اور وہ جانور جس سے کام لیا جاتا ہے جیسے بیل، بھینسا ان کی آنکھ پھوڑ دی تو چوتھائی

قیمت تاوان دے اور جن سے کام نہیں لیا جاتا جیسے گائے، بکری ان کی آنکھ پھوڑ دی تو جو کچھ نقصان ہوا وہ تاوان دے۔ گدھے کو ذبح کر ڈالا تو پوری قیمت واجب ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

معمولی طور پر کپڑے کے پھٹنے پر نقصان کے ضمان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا يَسِيرًا ضَمِنَ نُقْصَانَهُ وَالثَّوْبُ لِمَالِكِهِ) ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، وَإِنَّمَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَيَضْمَنُهُ (وَإِنْ خَرَقَ خَرْقًا كَبِيرًا يُبْطِلُ عَامَّةَ مَنَافِعِهِ فَلِمَالِكِهِ أَنْ يُضَمِّنَهُ جَمِيعَ قِيمَتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَكَأَنَّهُ أَحْرَقَهُ .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ يَتْرُكُ الثَّوْبَ عَلَيْهِ : وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوْبَ وَضَمَّنَهُ النُّقْصَانَ ؛ لِأَنَّهُ تَعْيِيبٌ مِنْ وَجْهٍ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ ، وَكَذَا بَعْضُ الْمَنَافِعِ قَائِمٌ ، ثُمَّ إشَارَةُ الْكِتَابِ إلَى أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يُبْطِلُ بِهِ عَامَّةَ الْمَنَافِعِ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يَفُوتُ بِهِ بَعْضُ الْعَيْنِ وَجِنْسُ الْمَنْفَعَةِ وَيَبْقَى بَعْضُ الْعَيْنِ وَبَعْضُ الْمَنْفَعَةِ ، وَالْيَسِيرُ مَا لَا يَفُوتُ بِهِ شَيْءٌ مِنْ الْمَنْفَعَةِ ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِيهِ النُّقْصَانُ ؛ لِأَنَّ مُحَمَّدًا جَعَلَ فِي الْأَصْلِ قَطْعَ الثَّوْبِ نُقْصَانًا فَاحِشًا وَالْفَائِتُ بِهِ بَعْضُ الْمَنَافِعِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے تھوڑا سا کپڑا اپھاڑ دیا ہے تو نقصان کے ضامن ہوگا۔ اور کپڑا مالک کا ہی رہے گا۔ کیونکہ کلی طور پر عین موجود ہے۔ اور عین میں محض عیب شامل ہوا ہے۔ لہذا غاصب اسی کا ضامن بنے گا۔ اور جب اس نے اتنی مقدار میں پھاڑ دیا ہے کہ اس سبب سے اس کے منافع ضائع ہوگئے ہیں۔ تو کپڑے کے مالک کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ خارق سے سارے کپڑے کی ضمان لے کیونکہ یہ ایسی ہلاکت ہے۔ جس طرح غاصب نے اس کو جلا ڈالا ہے۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کپڑے کو غاصب کے پاس چھوڑ دیا جائے اور اگر مالک چاہے تو اس کو حاصل کرے۔ اور غاصب سے نقصان کا ضمان لے کیونکہ ایک طرح سے یہی عیب ہے۔ جبکہ عین موجود ہے۔ اور بعض منافع بھی پائے جارہے ہیں۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ کا فرمان کا معنی یہ ہے کہ فاحش پھٹن وہ ہے جس سے اکثر منافع ضائع یا ختم ہو جائیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ فاحش پھٹنا یہ ہے کہ جس کے سبب سے بعض عین اور منافع کی جنس ختم ہو جائے۔ جبکہ کچھ نفع اور کچھ عین باقی رہ جائے۔ اور آسانی وہ ہے کہ جس کے سبب کچھ بھی نفع ختم نہ ہو۔ بلکہ اس کے سبب عین میں نقصان پیدا ہو جائے۔ کیونکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے

مبسوط میں کپڑے کے کاٹنے کو فاحش نقصان قرار دیا ہے۔حالانکہ اس سے کچھ نفع ختم ہونے والا ہے۔

شرح

اور جب غاصب نے کپڑا غصب کیا تھا اور اوسے پھاڑ ڈالا اس میں تین صورتیں ہیں۔(۱) اگر اس طرح پھاڑا کہ کام کا نہ رہا تو پوری قیمت تاوان دے۔(۲) اور اگر زیادہ پھاڑا کہ اس کے بعض منافع فوت ہو گئے مگر کام کا ہے تو مالک کو اختیار ہے کہ کپڑا غاصب کو دیدے اور پوری قیمت وصول کرلے یا کپڑا خود ہی رکھ لے اور جو کمی ہوگئی اوس کا تاوان لے۔(۳) اور اگر تھوڑا پھاڑا ہے کہ اس کے منافع بدستور باقی ہیں مگر اس میں عیب پیدا ہو گیا تو مالک کو کپڑا رکھ لینا ہوگا اور نقصان کا تاوان لے سکتا ہے۔اور اگر پھاڑ کر اس نے کچھ صنعت کی مثلاً اُس کا کرتا وغیرہ بنالیا تو مالک کی ملک جاتی رہی صرف قیمت تاوان میں لے سکتا ہے۔

زمین کو غصب کرتے ہوئے درخت لگانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ أَرْضًا فَغَرَسَ فِيهَا أَوْ بَنَى قِيلَ لَهُ اقْلَعْ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَرُدَّهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ) " وَلِأَنَّ مِلْكَ صَاحِبِ الْأَرْضِ بَاقٍ ، فَإِنَّ الْأَرْضَ لَمْ تَصِرْ مُسْتَهْلَكَةً وَالْغَصْبُ لَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا ، وَلَا بُدَّ لِلْمِلْكِ مِنْ سَبَبٍ فَيُؤْمَرُ الشَّاغِلُ بِتَفْرِيغِهَا ، كَمَا إذَا شَغَلَ ظَرْفَ غَيْرِهِ بِطَعَامِهِ (فَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ تَنْقُصُ بِقَلْعِ ذَلِكَ فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَضْمَنَ لَهُ قِيمَةَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ مَقْلُوعًا وَيَكُونَانِ لَهُ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لَهُمَا وَدَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمَا .

وَقَوْلُهُ قِيمَتُهُ مَقْلُوعًا مَعْنَاهُ قِيمَةُ بِنَاءٍ أَوْ شَجَرٍ يُؤْمَرُ بِقَلْعِهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ فِيهِ ، إذْ لَا قَرَارَ لَهُ فِيهِ فَتُقَوَّمُ الْأَرْضُ بِدُونِ الشَّجَرِ وَالْبِنَاءِ وَتُقَوَّمُ وَبِهَا شَجَرٌ أَوْ بِنَاءٌ ، لِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَنْ يَأْمُرَهُ بِقَلْعِهِ فَيَضْمَنُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے زمین کو غصب کیا اور اس میں درخت لگائے یا اس نے مکان بنا دیا ہے تو اس سے کہہ دیا جائے گا کہ تم ان درختوں کو اور مکان کو اکھاڑ کر زمین مالک کے سپرد کرو۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ظالم کیلئے کوئی حق نہیں ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ زمین والے ملکیت باقی ہے۔اور زمین ہلاک بھی نہیں ہوتی۔لہذا زمین میں غصب ثابت نہ ہوگا۔کیونکہ ملکیت کیلئے سبب ملکیت کا ہونا لازم ہے پس مشغول کرنے والے کو زمین خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔جس طرح جب کوئی شخص کھانا دوسرے برتن میں ڈال دے تو اس کو بھی برتن خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔اگر ان چیزوں کو اکھاڑنے کے سبب زمین کو نقصان پہنچنے والا ہے تو

مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ غاصب کو اکھاڑی گئی عمارت یا درختوں کی قیمت ادا کردے اور یہ دونوں اشیاء اس کی ہوجائیں گی۔ کیونکہ اس طرح کرنے کے سبب دونوں کیلئے فائدہ ہے اور دونوں سے نقصان بھی دور ہونے والا ہے۔

اور ماتن کے قول کہ اس کھڑی ہوئی کی قیمت کا معنی یہ ہے کہ ایسے مکان یا درخت کی قیمت کا ضامن ہوگا جس کو اکھاڑنے کا حکم دیا جائے کیونکہ غاصب کا حق اسی کے مطابق ہے۔ کیونکہ عمارت و درخت کی کوئی انتہاء نہیں ہے۔ پس درخت اور عمارت کے سوا زمین کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور اس کے بعد اس درخت اور عمارت کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور ان دونوں قیمتوں میں جو زیادتی ہوگی وہ زمین کے مالک کو دے دی جائے گی۔

بنجر زمین کی ملکیت کا بیان

حضرت سعید بن زید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے بنجر زمین آباد کی وہ اسی کی ملکیت ہوئی اور ظالم کے درخت بو دینے سے اس کا حق ثابت نہیں ہوتا۔ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1409)

حضرت امام مالک سے روایت ہے کہ ہشام بن عروہ کا کہنا ہے کہ ظالم لوگ سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص پرائی زمین میں درخت لگائے اور پھر اس پر اپنا حق جتلائے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ ظالم لوگ سے مراد یہ ہے کہ پرائی زمین میں سے کچھ حصے پر قبضہ کرکے گڑھا کھودے اور جبری طور پر درخت لگائے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1311)

غصب شدہ کپڑے کو رنگنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوِيقًا فَلَتَّهُ بِسَمْنٍ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَةَ ثَوْبٍ أَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيقِ وَسَلَّمَهُ لِلْغَاصِبِ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُمَا وَغَرِمَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الثَّوْبِ : لِصَاحِبِهِ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْمُرَ الْغَاصِبَ بِقَلْعِ الصَّبْغِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ اعْتِبَارًا بِفَصْلِ السَّاحَةِ بَنَى فِيهَا ؛ لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُمْكِنٌ ، بِخِلَافِ السَّمْنِ فِي السَّوِيقِ ؛ لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُتَعَذِّرٌ .

وَلَنَا مَا بَيَّنَّا أَنَّ فِيهِ رِعَايَةَ الْجَانِبَيْنِ وَالْخِيَرَةُ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ لِكَوْنِهِ صَاحِبَ الْأَصْلِ ، بِخِلَافِ السَّاحَةِ بَنَى فِيهَا ؛ لِأَنَّ النَّقْضَ لَهُ بَعْدَ النَّقْضِ ؛ أَمَّا الصَّبْغُ فَيَتَلَاشَى ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا انْصَبَغَ بِهُبُوبِ الرِّيحِ ؛ لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ مِنْ صَاحِبِ الصَّبْغِ لِيَضْمَنَ الثَّوْبَ فَيَتَمَلَّكُ صَاحِبُ الْأَصْلِ الصَّبْغَ .

قَالَ أَبُو عِصْمَةَ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ : وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الثَّوْبِ بَاعَهُ وَيَضْرِبُ بِقِيمَتِهِ أَبْيَضَ وَصَاحِبُ الصَّبْغِ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَتَمَلَّكَ الصَّبْغَ بِالْقِيمَةِ ، وَعِنْدَ امْتِنَاعِهِ تَعَيَّنَ رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ فِي الْبَيْعِ وَيَتَأَتَّى ، هَذَا فِيمَا إذَا انْصَبَغَ الثَّوْبُ بِنَفْسِهِ ، وَقَدْ ظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَا الْوَجْهُ فِي السَّوِيقِ ، غَيْرَ أَنَّ السَّوِيقَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَيَضْمَنُ مِثْلَهُ وَالثَّوْبُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيَضْمَنُ قِيمَتَهُ .

وَقَالَ فِي الْأَصْلِ : يَضْمَنُ قِيمَةَ السَّوِيقِ ؛ لِأَنَّ السَّوِيقَ يَتَفَاوَتُ بِالْقَلْيِ فَلَمْ يَبْقَ مِثْلِيًّا .وَقِيلَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمِثْلُ سَمَّاهُ بِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ ، وَالصُّفْرَةُ كَالْحُمْرَةِ .وَلَوْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ فَهُوَ نُقْصَانٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا زِيَادَةٌ .وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ .وَقِيلَ إنْ كَانَ ثَوْبًا يُنْقِصُهُ السَّوَادُ فَهُوَ نُقْصَانٌ ، وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا يَزِيدُ فِيهِ السَّوَادُ فَهُوَ كَالْحُمْرَةِ وَقَدْ عُرِفَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ .

وَلَوْ كَانَ ثَوْبًا تَنْقُصُهُ الْحُمْرَةُ بِأَنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا فَتَرَاجَعَتْ بِالصَّبْغِ إلَى عِشْرِينَ ، فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُنْظَرُ إلَى ثَوْبٍ تَزِيدُ فِيهِ الْحُمْرَةُ ، فَإِنْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ خَمْسَةً يَأْخُذُ ثَوْبَهُ وَخَمْسَةَ دَرَاهِمَ ؛ لِأَنَّ إحْدَى الْخَمْسَتَيْنِ جُبِرَتْ بِالصَّبْغِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے کوئی کپڑا غصب کرتے ہوئے اس کو سرخ رنگ میں رنگ دیا ہے اور اس نے ستو کو غصب کرکے اس کو گھی کے ساتھ مکس کر دیا ہے تو مالک کیلئے اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت اور ستو کی طرح کے ستو وصول کرے۔اور مغصوبہ چیز غاصب کے حوالے کر دے۔اور اگر وہ چاہے تو وہ کپڑے اور ستو وصول کرے اور گھی اور رنگنے کے سبب جو ان میں اضافہ ہوا ہے اس کا تاوان ادا کر دے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا کپڑے کے بارے میں یہ قول ہے کہ مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کپڑے کو روک لے اور جتنا ممکن ہو وہ مالک کو رنگ نکالنے کا کہے۔اور اس مسئلہ کو مکان کے درمیانی حصہ میں خالی جگہ پر تعمیر کرنے پر قیاس کیا گیا ہے۔کیونکہ کپڑے اور رنگ میں فرق کرنا ممکن ہے۔بہ خلاف ستو کے گھی والے مسئلہ میں کیونکہ گھی کو ستو سے الگ کرنا ممکن نہیں ہے۔ہماری دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہمارے بیان کردہ ضابطہ کے مطابق دونوں کیلئے رعایت ہے اور اختیار کپڑے کے مالک کو ملے گا۔اور اصل میں مالک وہی

ہے۔ بہ خلاف اس درمیانی حصہ کے جس میں عمارت بنائی گئی کیونکہ وہاں پر عمارت توڑنے کے سبب ٹوٹی ہوئی چیز غاصب کو ملنے والی ہے۔ بہ خلاف جب ہوا لگنے کے سبب کپڑے پر رنگ چڑھ جائے۔ کیونکہ اس طرح کی رنگائی میں کپڑے والے کی کوئی غلطی نہیں ہے کہ وہ کپڑے کا ضمان ادا کرے۔ پس کپڑے والا رنگ کا مالک بن جائے گا۔

حضرت ابوعصمہ مروزی سے اسی مسئلہ کے بارے میں ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ جب کپڑے کا مالک چاہے تو وہ اس کو بیچ کر مشتری سے سفید کپڑے کی قیمت وصول کرلے۔ اور رنگائی کے سبب جو قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ رنگ والے کو ادا کردے۔ کیونکہ مالک کیلئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ قیمت دے کر رنگ کا مالک نہ بنے۔ اور مالک کے ایسے نہ کرنے کی وجہ سے بیع میں دونوں کا فائدہ ہوگا۔

اور یہ قانون اس صورت میں ہوگا جب کپڑا خود بہ خود رنگ دیا گیا ہے اور یہی قانون ہماری بیان کردہ علت ستو میں ظاہر ہوگا۔ مگر وہ ستو ذوات امثال میں سے ہے پس غاصب اس کی مثل کا ضامن نہ ہوگا جبکہ کپڑا ذوات قیم میں سے ہے۔ لہذا وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ غاصب ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھون لینے کے سبب ستو میں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ اور بھون لینے کے بعد ستو مثلی نہ رہے گا۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول سے مراد مثل ہے اور اس کو قیمت کا اسی لئے کہا جائے گا کہ قیمت مغصوبہ کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔ اور زرد رنگ میں رنگ دینا یہ سرخ رنگ کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک نقص ہوگا کہ جب غاصب نے اس کو سیاہ رنگ میں رنگ دیا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ اضافہ ہوگا۔ اور ایک قول کے مطابق یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جب مغصوب کپڑا ایسا ہے۔ کہ جس کیلئے سیاہ رنگ اور رنگنا یہ نقصان دہ ہیں۔ تب نقصان ہوگا۔ اور اگر وہ کپڑا ایسا ہے جس کو سیاہ رنگ میں رنگنے سے اضافہ ہوتا ہے تو یہ بھی سرخ رنگ میں رنگے گئے کپڑے کے حکم میں ہوگا۔ اور یہ مسئلہ دوسری کئی جگہوں پر معلوم کیا جا چکا ہے۔

اور جب کپڑا اس قسم کا ہے کہ اس کیلئے سرخ رنگ نقصان دہ ہے کہ ویسے اس کی قیمت تیس دراہم ہے جبکہ رنگائی کے سبب وہ بیس دراہم ہو جاتی ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے گا جس میں سرخی کے سبب اضافہ ہوا ہے۔ اگر پانچ دراہم کا اضافہ ہوا ہے تو کپڑے کا مالک غاصب سے وہ کپڑا اور پانچ دراہم لے گا۔ کیونکہ ایک خمسہ بھی رنگائی سے لے لیا جائے گا۔

کپڑے میں تغیر کے سبب تاوان و قیمت میں فقہی تصریحات

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے کپڑا غصب کر کے رنگ دیا ہے تو مالک کو اختیار ہے کہ کپڑا لے لے اور رنگ کی قیمت دیدے یعنی رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں جو کچھ زیادتی ہوئی وہ دیدے اور چاہے تو سفید کپڑے کی

قیمت تاوان لے اور کپڑا غاصب ہی کو دیدے یا چاہے تو کپڑا بیع کر کے کپڑے کی قیمت کے مقابل میں ثمن کا جو حصہ ہے خود لے اور رنگ کی زیادتی کے مقابل میں ثمن کا جو حصہ ہے وہ غاصب کو دیدے۔

اگر کپڑا دوسرے کے رنگ میں گر گیا اور اس پر رنگ آ گیا تو مالک کو اختیار ہے کہ کپڑا لے کر رنگ کی قیمت دیدے یا کپڑا بیع کر ثمن کو قیمت پر تقسیم کر دے۔ اور جب رنگ غصب کر کے اپنا کپڑا رنگ لیا تو رنگ کا تاوان دینا ہوگا۔

اور جب ایک شخص کا کپڑا غصب کیا دوسرے کا رنگ غصب کیا اور کپڑا رنگ لیا تو کپڑے کا مالک کپڑا لے لے اور رنگ والے کو رنگ یا اُس کی قیمت دیدے یا چاہے تو کپڑا بیچ کر ثمن دونوں پر تقسیم کر دیا جائے اور اگر ایک ہی شخص کے کپڑے اور رنگ دونوں کو غصب کیا اور رنگ دیا تو مالک کو اختیار ہے کہ رنگا ہوا کپڑا لے لے اور اس صورت میں غاصب کو کچھ نہیں دیا جائے گا اور چاہے تو غاصب کو ہی وہ کپڑا دیدے اور کپڑے اور رنگ دونوں کا تاوان لے۔

اور جب کپڑا غصب کر کے دھویا ہے یا اُس میں پھنٹے بنائے جس طرح رومال، تولیا میں بناتے ہیں تو مالک اپنا کپڑا لے لے اور غاصب کو دھونے یا پھنٹے بٹنے کا کوئی معاوضہ نہیں دیا جائے گا ہاں اگر جھالر لگائی تو اُس کا حکم وہی ہے جو رنگ کا ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

فصل غصب میں مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب ایسے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں جن میں ضمان کے سبب غاصب کیلئے ملکیت واجب ہوجاتی ہے تو اب یہاں سے انہوں نے ان سے متصلہ مسائل کا بیان شروع کیا ہے۔ لہذا ان میں تقدم وتاخر کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ مسائل متفرقہ ہمیشہ کتب میں مؤخر ذکر کیے جاتے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۱۳، ص ۳۸۲، بیروت)

غاصب کا غصب شدہ چیز کو غائب کردینے کا بیان

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَغَيَّبَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهَا مَلَكَهَا وَهَذَا عِنْدَنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَمْلِكُهَا لِأَنَّ الْغَصْبَ عُدْوَانٌ مَحْضٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَلَكَ الْبَدَلَ بِكَمَالِهِ ، وَالْمُبْدَلُ قَابِلٌ لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إلَى مِلْكٍ فَيَمْلِكُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَابِلٍ لِلنَّقْلِ لِحَقِّ الْمُدَبَّرِ ، نَعَمْ قَدْ يُفْسَخُ التَّدْبِيرُ بِالْقَضَاءِ لَكِنَّ الْبَيْعَ بَعْدَهُ يُصَادِفُ الْقِنَّ .

ترجمہ

اور جب غاصب نے کسی چیز کو غصب کرنے کے بعد غائب کردیا ہے اور مالک نے اس کے عین کی قیمت وصول کرلی ہے تو پس غاصب اس کا مالک بن جائے گا۔ ہمارے نزدیک اس کا حکم یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غاصب اس کا مالک نہ بنے گا۔ کیونکہ اس نے ظلم کرتے ہوئے ایسا کیا ہے پس غصب ملکیت کا سبب نہیں بنے گا۔ جس طرح مدبر میں ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک مکمل بدلے کا مالک بننے والا ہے اور بدلے والی چیز ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل ہوسکتی ہے۔ پس غاصب اس کے عین کا مالک بن جائے۔ اور اس سے نقصان دور ہوجائے۔ بہ خلاف مدبر کے کیونکہ حق مدبر کی وجہ سے

منتقل ہونے والا نہیں ہے۔ہاں البتہ تدبیر بطور قضاء فسخ کی جا سکتی ہے مگر فسخ کے بعد جو بیع ہوگی وہ خاص غلام سے ملی ہوئی ہوگی۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب غاصب نے مغصوب چیز کو غائب کر دیا پتا نہیں چلتا کہ کہاں ہے مالک کو اختیار ہے کہ صبر کرے اور چیز ملنے کا انتظار کرے اور چاہے تو غاصب سے ضمان لے اگر غاصب سے ضمان لے لیا تو چیز غاصب کی ہوگئی اور غاصب کی یہ ملک مِلکِ مستند ہے یعنی اگرچہ ملک کا حکم اس وقت دیا جائے گا مگر یہ ملک وقتِ غصب سے شمار ہوگی اور اوس چیز میں جو زوائد مُتّصِلہ ہوئے غاصب ان کا بھی مالک ہے اور زوائد مُنفَصِلہ کا مالک نہیں جیسے درخت میں پھل اور جانوروں میں بچے ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب غصب، بیروت)

قیمت مغصوبہ میں قسم کے ساتھ قول غاصب کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَالْقَوْلُ فِي الْقِيمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ) لِأَنَّ الْمَالِكَ يَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ (إلَّا أَنْ يُقِيمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ أَثْبَتَهُ بِالْحُجَّةِ الْمُلْزِمَةِ .

قَالَ (فَإِنْ ظَهَرَتْ الْعَيْنُ وَقِيمَتُهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمِنَ وَقَدْ ضَمِنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ أَوْ بِبَيِّنَةٍ أَقَامَهَا أَوْ بِنُكُولِ الْغَاصِبِ عَنْ الْيَمِينِ فَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ الْغَاصِبُ) ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ لَهُ الْمِلْكُ بِسَبَبٍ اتَّصَلَ بِهِ رِضَا الْمَالِكِ حَيْثُ ادَّعَى هَذَا الْمِقْدَارَ

قَالَ (فَإِنْ كَانَ ضَمِنَهُ بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ أَمْضَى الضَّمَانَ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعِوَضَ) لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ بِهَذَا الْمِقْدَارِ حَيْثُ يَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَأَخْذُهُ دُونَهَا لِعَدَمِ الْحُجَّةِ .

وَلَوْ ظَهَرَتْ الْعَيْنُ وَقِيمَتُهَا مِثْلُ مَا ضَمَّنَهُ أَوْ دُونَهُ فِي هَذَا الْفَصْلِ الْأَخِيرِ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ حَيْثُ لَمْ يُعْطَ لَهُ مَا يَدَّعِيهِ وَالْخِيَارُ لِفَوَاتِ الرِّضَا .

ترجمہ

اور مغصوبہ چیز کی قیمت کے بارے میں قسم کے ساتھ غاصب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مالک زیادہ قیمت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔جبکہ غاصب اس کا انکار کرنے والا ہے۔اور انکاری کی قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ہاں البتہ

جب مالک اس سے زائد قیمت پر گواہی کو پیش کر دیتا ہے تو اس کی گواہی دلیل لازم ہوگی۔

اور جب کسی چیز میں عین مکس ہو گیا اور اس کی قیمت غاصب کی دی گئی ضمان سے زیادہ ہے اور غاصب نے مالک کے کہنے یا اس کی گواہی پیش کرنے یا اپنی قسم سے انکار کرنے کے سبب اسکو ضمان دے دیا تھا۔ تو مالک کیلئے کوئی اختیار نہ ہوگا اور مغصوبہ چیز غاصب کی ہوگی۔ کیونکہ مالک کی رضامندی کے ساتھ غاصب کی ملکیت مکمل ہوئی ہے۔ اور مقدار کا دعویٰ کرنے والا بھی تو مالک ہے

اور جب مالک نے غاصب کی قسم کے بعد اس کے کہنے میں آکر اس سے ضمان لیا تو اب مالک کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو اسی ضمان پر قائم رہے یا عین لیکر لیا گیا ضمان اس کو واپس کر دے۔ کیونکہ ذکر کردہ اس ضمان کی مقدار کے مطابق مالک کی رضا مکمل نہ ہوئی تھی۔ اس لئے کہ وہ زیادتی کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ اور شہادت نہ ہونے کے سبب اس نے تھوڑا لے لیا تھا۔

اور جب اسی مسئلہ میں لی گئی ضمان اس کے برابر ہے یا اس سے تھوڑی ہے تو بھی ظاہر الروایت کے مطابق حکم اسی طرح ہے۔ اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔

حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ کا قول اس کے خلاف ہے کہ مالک کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ فیصلے میں مالک کی رضامندی شامل نہ تھی کیونکہ اس کے دعویٰ کے مطابق ضمان اس کو نہیں دیا گیا تھا لہذا رضامندی کے فوت ہو جانے کی وجہ سے مالک کو اختیار دیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس چیز کی قیمت کیا ہے اگر اس میں اختلاف ہے تو گواہ مالک کے معتبر ہیں اور گواہ نہ ہوں تو غاصب جو کہتا ہے قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہے۔ اور جب غاصب اگر یہ کہتا ہے کہ اس کی قیمت کیا ہے میں نہیں جانتا تو اُسے مجبور کیا جائے گا کہ بتائے اور نہیں بتاتا تو جو کچھ مالک کہتا ہے اُس پر غاصب کو قسم دی جائے یعنی قسم کھائے کہ یہ قیمت نہیں ہے جو مالک کہتا ہے اگر قسم کھانے سے انکار کرتا ہے تو مالک جو کچھ کہتا ہے دینا ہوگا اور قسم کھا گیا تو مالک کو قسم کھانی ہوگی کہ جو کچھ میں نے قیمت بیان کی وہی ہے۔ (درمختار، کتاب غصب، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب غصب، بیروت)

غاصب کا غصب کردہ غلام کو بیچ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهُ فَقَدْ جَازَ بَيْعُهُ ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ ثُمَّ ضَمِنَ الْقِيمَةَ لَمْ يَجُزْ عِتْقُهُ) لِأَنَّ مِلْكَهُ الثَّابِتَ فِيهِ نَاقِصٌ لِثُبُوتِهِ مُسْتَنِدًا أَوْ ضَرُورَةً ، وَلِهَذَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْأَكْسَابِ دُونَ الْأَوْلَادِ ، وَالنَّاقِصُ يَكْفِي لِنُفُوذِ الْبَيْعِ دُونَ الْعِتْقِ كَمِلْكِ الْمُكَاتَبِ

ترجمہ

اور جب غاصب نے غلام کو غصب کر کے بیچ دیا ہے اور مالک نے غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لے لیا ہے تو یہ بیع جائز

ہوگی۔اور جب غاصب نے مغصوب غلام کو آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ضمان دے دیا ہے تو اس کی آزادی جائز نہ ہوگی کیونکہ مغصوب غلام کو غصب کرنے کے سبب حاصل ہونے ملکیت ناقص ہے کیونکہ وہ استناد سے ثابت ہے یا ضرورت سے ثابت ہے کیونکہ مغصوب کے حق میں ملکیت اسی وجہ سے ثابت ہے مگر وہ اولاد کے حق میں ثابت نہ ہوگی۔اور ناقص ملکیت بیع کے نفاذ کیلئے تو درست ہے لیکن آزادی کیلئے درست نہیں ہے۔(قاعدہ فقہیہ) جس طرح مکاتب کی ملکیت ہے۔

غصب شدہ کی بیع وآزادی کے نفاذ میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب غاصب نے غلام کو غصب کر کے بیچ دیا ہے اور مالک نے غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لے لیا ہے تو یہ بیع جائز ہوگی۔اور جب غاصب نے مغصوب غلام کو آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ضمان دے دیا ہے تو اس کی آزادی جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی ایک روایت میں اسی طرح کہا ہے جبکہ امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔(شرح الوقایہ، کتاب غصب، بیروت)

مغصوبہ چیز میں اضافے کا غاصب کے پاس امانت ہونے کا بیان

قَالَ (وَوَلَدُ الْمَغْصُوبَةِ وَنَمَاؤُهَا ، وَثَمَرَةُ الْبُسْتَانِ الْمَغْصُوبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْغَاصِبِ إنْ هَلَكَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فِيهَا أَوْ يَطْلُبَهَا مَالِكُهَا فَيَمْنَعُهَا إيَّاهُ) .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : زَوَائِدُ الْمَغْصُوبِ مَضْمُونَةٌ مُتَّصِلَةً كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةً لِوُجُودِ الْغَصْبِ ، وَهُوَ إثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَاهُ ، كَمَا فِي الظَّبْيَةِ الْمُخْرَجَةِ مِنْ الْحَرَمِ إذَا وَلَدَتْ فِي يَدِهِ يَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ .

وَلَنَا أَنَّ الْغَصْبَ إثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ عَلَى وَجْهٍ يُزِيلُ يَدَ الْمَالِكِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَيَدُ الْمَالِكِ مَا كَانَتْ ثَابِتَةً عَلَى هَذِهِ الزِّيَادَةِ حَتَّى يُزِيلَهَا الْغَاصِبُ ، وَلَوْ اُعْتُبِرَتْ ثَابِتَةً عَلَى الْوَلَدِ لَا يُزِيلُهَا ، إذْ الظَّاهِرُ عَدَمُ الْمَنْعِ ، حَتَّى لَوْ مَنَعَ الْوَلَدَ بَعْدَ طَلَبِهِ يَضْمَنُهُ ، وَكَذَا إذَا تَعَدَّى فِيهِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ : وَذَلِكَ بِأَنْ أَتْلَفَهُ أَوْ ذَبَحَهُ وَأَكَلَهُ أَوْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ ، وَفِي الظَّبْيَةِ الْمُخْرَجَةِ لَا يَضْمَنُ وَلَدَهَا إذَا هَلَكَ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنْ الْإِرْسَالِ لِعَدَمِ الْمَنْعِ ، وَإِنَّمَا يَضْمَنُهُ إذَا هَلَكَ بَعْدَهُ لِوُجُودِ الْمَنْعِ بَعْدَ طَلَبِ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الشَّرْعُ ، عَلَى هَذَا أَكْثَرُ مَشَايِخِنَا .

وَلَوْ أَطْلَقَ الْجَوَابَ فَهُوَ ضَمَانُ جِنَايَةٍ ، وَلِهَذَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهَا ، وَيَجِبُ بِالْإِعَانَةِ وَالْإِشَارَةِ ، فَلِأَنْ يَجِبَ بِمَا هُوَ فَوْقَهَا وَهُوَ إِثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مُسْتَحِقِّ الْأَمْنِ أَوْلَى وَأَحْرَى

ترجمہ

اور جب کسی مغصوبہ باندی کا بچہ پیدا ہو گیا، اس میں اضافہ ہوا اور اسی طرح غصب کردہ باغ کا پھل ہوا ہے تو یہ ساری چیزیں غاصب کے پاس بطور امانت ہوں گی۔ اور اگر یہ اشیاء ہلاک ہو جائیں تو غاصب پر ضمان نہ ہوگا ہاں البتہ جب غاصب نے زیادتی کی ہو یا ان کے مالک نے ان چیزوں کو غاصب سے طلب کیا ہو۔ اور اس نے دینے سے انکار کر دیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مغصوبہ چیز میں زائد اشیاء مضمون ہوتی ہیں۔ اگرچہ یہ بطور اتصال ہوں یا بطور انفصال ہوں۔ کیونکہ ان میں غصب پایا جا رہا ہے۔ یعنی جس طرح کسی مرضی کے بغیر اس پر قبضہ کرنا ہے۔ جس طرح حرم سے نکلی ہوئی ہرن جب نکالنے والے کے ہاں بچہ کو جنم دے تو وہ بچہ اس نکالنے والے پر مضمون ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کسی دوسرے کے مال پر اس طرح قبضہ کر لینا کہ اس مال سے مالک کا قبضہ ختم ہو جائے اس کو غصب کہتے ہیں۔ جس طرح کتاب غصب کی ابتداء میں ہم اس کی تعریف بیان کر آئے ہیں۔ اور جو چیز اضافہ میں پیدا ہوئی ہے اس پر تو کوئی قبضہ ہی نہ تھا۔ کہ غاصب اس کو ختم کرنے والا ہو۔ اور اگر بچے پر قبضہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی غاصب اس کو ختم نہ کر سکے گا۔ اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کہ غاصب اس کو بچے کو مالک سے نہ روکے گا۔ یہاں تک کہ جب غاصب نے مالک کی طلب کے بعد اس کو روک لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور جب غاصب اس بچے میں زیادتی کرے گا تو پھر وہ ضامن ہوگا۔ جس طرح قدوری میں امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہ ظلم کرے کہ غاصب اس بچے کو ہلاک کر دے یا ذبح کر کے کھائے وہ بیچ کر خریدار کے سپرد کر دے۔

جب قدرتی طور نکلنے سے پہلے حرم سے نکالی گئی ہرن ہلاک ہو جائے تو نکالنے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ منع کرنا نہیں پایا گیا ہے۔ ہاں جب وہ قدرت علی ارسال کے بعد وہ ہلاک ہوا ہے تو مخرج ضامن ہوگا۔ کیونکہ صاحب حق کا مطالبہ شریعت کے باوجود مخرج کی جانب سے منع پایا گیا ہے۔ اور ہمارے اکثر مشائخ کا مذہب یہی ہے۔ اور جب ضمان کو مطلق طور پر رکھا گیا ہے تو یہ ضمان جنایت ہوگی۔ لہذا تعدد جنایت کے سبب اس میں بھی تعدد ہوگا۔ اور معاونت اور اشارہ سے بھی ضمان واجب ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز اشارے اور مدد سے بڑھ کر ہے اس میں بدرجہ اولیٰ ضمان واجب ہو جائے گا۔

غصب شدہ انڈوں سے بچے نکلنے کا بیان

اور جب کسی شخص نے دو انڈے غصب کیے ایک کو مرغی کے نیچے رکھ دیا اور دوسرے کو اس نے نہیں رکھا بلکہ مرغی آپ سیتی رہی اور دونوں سے بچے ہوئے تو دونوں غاصب کے ہیں اور غاصب سے دو انڈے تاوان میں لیے جائیں گے اور اگر غصب نہ کیے

ہوتے بلکہ اس کے پاس ودیعت ہوتے تو جس انڈے کو مرغی نے خود ہی کر بچہ نکالا وہ مودع کا ہوتا اور جس کو مرغی کے نیچے رکھا وہ مودَع کا ہوتا اور اس انڈے کا تاوان دینا ہوتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

اور جب ایک نے کسی کی ٹوپی اوتار کر دوسرے کے سر پر رکھ دی اُس نے اپنے سر سے اوتار کر ڈال دی پھر وہ ٹوپی ضائع ہوگئی اگر اُس نے ٹوپی والے کے سامنے پھینکی ہے کہ اگر وہ لینا چاہے تو لے سکتا ہے تو کسی پر تاوان نہیں ورنہ تاوان ہے دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان وصول کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح ایک شخص نماز پڑھ رہا تھا اُس کے سر سے ٹوپی گر گئی اُس کو کسی نے وہاں سے ہٹا دیا اور وہاں سے چور لے گیا اگر ایسی جگہ ہٹا کر رکھی کہ مُصلّی لینا چاہے تو ہاتھ بڑھا کر لے سکتا ہے تو ہٹانے والے پر تاوان نہیں اور اگر دور رکھی تو تاوان ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

قیمت میں کمی کا حساب غاصب پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَتْ الْجَارِيَةُ بِالْوِلَادَةِ فِي ضَمَانِ الْغَاصِبِ ، فَإِنْ كَانَ فِي قِيمَةِ الْوَلَدِ وَفَاءٌ بِهِ انْجَبَرَ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ وَسَقَطَ ضَمَانُهُ عَنْ الْغَاصِبِ) .

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يَنْجَبِرُ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ مِلْكُهُ فَلَا يَصْلُحُ جَابِرًا لِمِلْكِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الظَّبْيَةِ ، وَكَمَا إذَا هَلَكَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ أَوْ مَاتَتْ الْأُمُّ وَبِالْوَلَدِ وَفَاءٌ ، وَصَارَ كَمَا إذَا جَزَّ صُوفَ شَاةِ غَيْرِهِ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ شَجَرِ غَيْرِهِ أَوْ خَصَى عَبْدَ غَيْرِهِ أَوْ عَلَّمَهُ الْحِرْفَةَ فَأَضْنَاهُ التَّعْلِيمُ .

وَلَنَا أَنَّ سَبَبَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَاحِدٌ ، وَهُوَ الْوِلَادَةُ أَوْ الْعُلُوقُ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يُعَدُّ نُقْصَانًا فَلَا يُوجِبُ ضَمَانًا ، وَصَارَ كَمَا إذَا غَصَبَ جَارِيَةً سَمِينَةً فَهَزَلَتْ ثُمَّ سَمِنَتْ أَوْ سَقَطَتْ ثَنِيَّتُهَا ثُمَّ نَبَتَتْ أَوْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَغْصُوبِ فِي يَدِهِ وَأَخَذَ أَرْشَهَا وَأَدَّاهُ مَعَ الْعَبْدِ يُحْتَسَبُ عَنْ نُقْصَانِ الْقَطْعِ ، وَوَلَدُ الظَّبْيَةِ مَمْنُوعٌ ، وَكَذَا إذَا مَاتَتْ الْأُمُّ .وَتَخْرِيجُ الثَّانِيَةِ أَنَّ الْوِلَادَةَ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِمَوْتِ الْأُمِّ ، إذْ الْوِلَادَةُ لَا تُفْضِي إلَيْهِ غَالِبًا ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا مَاتَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ أَصْلِهِ لِلْبَرَاءَةِ ، فَكَذَا لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ خَلَفِهِ ، وَالْخِصَاءُ لَا يُعَدُّ زِيَادَةً ؛ لِأَنَّهُ غَرَضُ بَعْضِ الْفَسَقَةِ ، وَلَا اتِّحَادَ فِي السَّبَبِ فِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ الْمَسَائِلِ ؛ لِأَنَّ سَبَبَ النُّقْصَانِ الْقَطْعُ وَالْجَزُّ ، وَسَبَبَ الزِّيَادَةِ النُّمُوُّ ، وَسَبَبَ النُّقْصَانِ التَّعْلِيمُ ، وَالزِّيَادَةُ سَبَبُهَا الْفَهْمُ .

ترجمہ

اور جب ولادت کی وجہ سے کسی باندی کی قیمت تھوڑی ہوگئی ہے تو اس کا حساب غاصب کے ضمان میں ہوگا۔ اور جب بچے کی قیمت کے ساتھ اس کی کو دور کیا جاسکتا ہے تو اس بچے کی وجہ سے نقصان کو دور کر دیا جائے گا۔ اور غاصب سے وہ کی کا ضمان ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بچے سے نقصان کو دور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ بچہ مالک کی ملکیت میں ہے۔ لہذا اس مالک کی ملکیت کیلئے ظلم نہ کیا جائے گا۔ اور اسی طرح کا حکم مخرج ہرن کے بچے میں ہے۔ اور اس حالت میں بھی اسی طرح کا حکم ہوگا کہ جب مغصوبہ باندی کی واپسی سے پہلے ہی وہ بچہ فوت ہو جائے۔ اور بچے کی قیمت سے نقصان کو دور کرنا ممکن بھی ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی شخص نے دوسرے کی بکری کی اون کاٹ لی یا اس نے دوسرے کے درخت کی جڑوں کو کاٹ لیا یا اس نے دوسرے کے غلام کو خصی کر دیا ہے یا اس نے اس کو پروفیشنل فن سکھا دیا ہے۔ مگر اس فن نے اس کو کمزور کر دیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کمی یا زیادتی اس کا سبب ایک ہے۔ یعنی ولادت ہے یا علوق ہے جس طرح پتہ چل چکا ہے۔ پس اس صورت میں کمی یا زیادتی کو نقصان شمار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ چیزیں ضمان کو واجب کرنے والی نہیں ہیں۔ اور اس کی مثال اس طرح ہے کہ جب کسی شخص نے موٹی باندی کو غصب کیا مگر اسکے بعد وہ دبلی ہوگئی یا اس کے دو دانت گر گئے ہیں۔ اس کے بعد دوبارہ اگ آئے ہیں۔ یا غاصب کے قبضہ میں مغصوب کے ہاتھ کٹ گئے ہیں۔ اور غاصب نے اس کی دیت ادا کر کے اس کو غلام کے ساتھ ہی مالک کو دے دیا ہے تو یہ کاٹنا نقصان کے حساب میں ہوگا۔

جہاں تک ہرن کے بچے اور والدہ کی وفات والا مسئلہ ہے تو وہ ہم تسلیم نہیں ہے۔ اور دوسری روایت کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کی موت کا سبب نہیں ہے کیونکہ عام طور پر ولادت کے سبب موت واقع نہیں ہوتی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ماں کی واپسی سے پہلے ہی بچہ فوت ہو جائے۔ کیونکہ برأت کے حصول کیلئے جس طرح اصل کو واپس کرنا لازم ہے اسی طرح اصل کے نائب کو واپس کرنا بھی لازم ہے۔ جبکہ خصی کرنے کو زیادتی شمار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ بعض فاسقین کا کام ہے اور ان مسائل کے سوا دوسرے استشہاد میں سبب متحد نہیں ہے کیونکہ ضمان کا سبب کاٹنا اور حصہ ہے اور اضافے کا سبب بڑھنا ہے۔ جبکہ غلام والے مسئلہ میں تعلیم نقصان کا سبب ہے جبکہ اضافے کا سبب علم حاصل کرنا ہے۔

غاصب کا غصب شدہ باندی کو حاملہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ جَارِيَةً فَزَنَى بِهَا فَحَبِلَتْ ثُمَّ رَدَّهَا وَمَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا يَضْمَنُ قِيمَتَهَا يَوْمَ عَلِقَتْ ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي الْحُرَّةِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ فِي الْأَمَةِ أَيْضًا) لَهُمَا أَنَّ الرَّدَّ قَدْ صَحَّ ، وَالْهَلَاكُ بَعْدَهُ بِسَبَبٍ حَدَثَ فِي يَدِ الْمَالِكِ وَهُوَ

الْوِلَادَةُ فَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ . كَمَا إِذَا حُمَّتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ ثُمَّ رَدَّهَا فَهَلَكَتْ . أَوْ زَنَتْ فِي يَدِهِ ثُمَّ رَدَّهَا فَجُلِدَتْ فَهَلَكَتْ مِنْهُ ، وَكَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً قَدْ حَبِلَتْ عِنْدَ الْبَائِعِ فَوَلَدَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَمَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا لَا يَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ . وَلَهُ أَنَّهُ غَصَبَهَا وَمَا انْعَقَدَ فِيهَا سَبَبُ التَّلَفِ وَرُدَّتْ وَفِيهَا ذَلِكَ فَلَمْ يُوجَدْ الرَّدُّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي أَخَذَ فَلَمْ يَصِحَّ الرَّدُّ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا جَنَتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ جِنَايَةً فَقُتِلَتْ بِهَا فِي يَدِ الْمَالِكِ ، أَوْ دُفِعَتْ بِهَا بِأَنْ كَانَتْ الْجِنَايَةُ خَطَأً يُرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِكُلِّ الْقِيمَةِ كَذَا هَذَا . بِخِلَافِ الْحُرَّةِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تُضْمَنُ بِالْغَصْبِ لِيَبْقَى ضَمَانُ الْغَصْبِ بَعْدَ فَسَادِ الرَّدِّ . وَفِي فَصْلِ الشِّرَاءِ الْوَاجِبِ ابْتِدَاءِ التَّسْلِيمِ .

مَا ذَكَرْنَا شَرْطُ صِحَّةِ الرَّدِّ وَالزِّنَا سَبَبٌ لِجَلْدٍ مُؤْلِمٍ لَا جَارِحٍ وَلَا مُتْلِفٍ فَلَمْ يُوجَدْ السَّبَبُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی باندی کو غصب کیا اور اس کے بعد اس سے زنا کیا اور وہ حاملہ ہوگئی ہے اور اس کے بعد اس نے اس باندی کو مالک کے ہاں واپس کر دیا ہے اور وہ نفاس کی حالت میں فوت ہوگئی ہے۔ تو وہ غاصب علوق والے دن کی قیمت کا ضامن ہو گا جبکہ اسی طرح کی آزاد عورت میں غصب پر ضمان نہ ہوگا اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ باندی میں بھی ضامن نہ ہوگا اور ان کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کی جانب سے مغصوبہ باندی کی واپسی صحیح طریقے سے ہو چکی ہے۔ اور اس کے بعد وہ باندی ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے۔ جو مالک کے پاس پیدا ہوا ہے۔ اور وہ ولادت والا سبب ہے۔ پس غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح غاصب کے ہاں باندی کو بخار ہو گیا ہے اور اس نے اسی حالت میں وہ باندی مالک کو واپس کر دی ہے اس کے بعد وہ مالک کے ہاں ہلاک ہوگئی ہے۔ یا غاصب کے قبضہ میں اس باندی نے زنا کیا ہے اور غاصب نے اس کے مالک کو واپس کر دی ہے۔ اور مالک کے پاس اس کو کوڑے لگائے گئے جس کی وجہ سے وہ جاں بحق ہوگئی ہے۔ یا جس طرح اس نے ایسی باندی خریدی ہے جو بائع کے ہاں حاملہ ہوئی ہے اور خریدار کے ہاں جا کر اس نے بچے کو جنم دیا ہے اور نفاس کے خون سے اس کی موت واقع ہوگئی ہے خریدار بہ اتفاق بائع سے قیمت واپس نہ لے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت غاصب نے اس باندی کو غصب کیا تھا تو اس میں ہلاک کرنے والا سبب موجود نہ تھا۔ اور جب وہ باندی واپس کر دی گئی ہے تب اس میں اس قسم کا سبب پیدا ہو چکا تھا۔ پس جس حالت میں غاصب

نے اس کو غصب کیا تھا وہ اسی حالت میں واپس نہ ہوئی۔ لہذا یہ واپسی درست نہ ہوئی۔

اس کی مثال اس طرح ہے۔ کہ اس باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی ہے اور مالک کے پاس اس کو اسی جنایت کی وجہ سے قتل کر دیا گیا ہے یا اس کی جنایت خطا تھی اور اس جنایت میں وہ باندی جنایت کے ولی کو دے دی گئی تو مالک غاصب سے پوری قیمت واپس لے گا۔ اسی طرح اس مسئلہ میں غاصب فوت شدہ باندی کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ بہ خلاف آزاد عورت کے کیونکہ آزاد عورت غصب کے سبب مضمون نہیں ہوا کرتی۔ تاکہ فاسد واپسی کے بعد غصب کا ضمان باقی رہ جائے۔ اور خریداری والے مسئلہ میں باندی کو حوالے کرنا لازم ہے۔ اور ہماری بیان کردہ صورت صحت رد کی شرط ہے۔ اور زنا یہ تکلیف دہ کوڑے ہیں جبکہ یہ زخمی جلد یا تلف ہونے والی جلد کا سبب نہیں ہیں۔ کیونکہ ہلاکت کا سبب غاصب کے ہاں پایا گیا ہے۔

غصب شدہ عورت سے جماع سبب مہر لازم ہونے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے جو شخص کسی عورت کو غصب کرے باکرہ ہو یا ثیبہ اگر وہ آزاد ہے تو اس پر مہر مثل لازم ہے اور اگر لونڈی ہے تو جتنی قیمت اس کی جماع کی وجہ سے کم ہوگئی دینا ہوگا اور اس کے ساتھ غصب کرنے والے کو سزا بھی ہوگی لیکن لونڈی کو سزا نہ ہوگی۔ اگر غلام نے کسی کی لونڈی غصب کر کے یہ کام کیا تو تاوان اس کے مولیٰ پر ہوگا مگر جب مولیٰ اس غلام کو جنایت کے بدلے میں دے ڈالے۔

یحییٰ نے نقل کیا کہ کہا مالک نے جو شخص مالک سے بن پوچھے اس کے جانور کو ہلاک کر دے تو اسے دن کی قیمت دینی ہوگی نہ کہ اس کے مانند اور جانور اور اسی طرح مالک کو جانور کے بدلے میں ہمیشہ اسی دن کی قیمت دی جائے گی نہ کہ جانور یہی حکم ہے اور اسباب کا۔ البتہ اگر کسی کا اناج تلف کر دے تو اسی قسم کا اتنا ہی اناج دے دے کیونکہ چاندی سونے (جن کا مثل اور بدل ہوا کرتا ہے) کے مشابہ ہے نہ کہ جانور کے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ اگر امانت کے روپوں سے کچھ مال خریدا اور نفع کمایا تو وہ نفع اس شخص کا ہو جائے گا جس کے پاس روپے امانت تھے مالک کو دینا ضروری نہیں کیونکہ اس نے جو امانت میں تصرف کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگیا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1326)

غاصب کا غصب کردہ چیز کے منافع کا ضامن نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَا غَصَبَهُ إلَّا أَنْ يَنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهِ فَيَغْرَمُ النُّقْصَانَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُهَا ، فَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ ، وَلَا فَرْقَ فِي الْمَذْهَبَيْنِ بَيْنَ مَا إذَا عَطَّلَهَا أَوْ سَكَنَهَا .وَقَالَ مَالِكٌ : إنْ سَكَنَهَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ ، وَإِنْ عَطَّلَهَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ .لَهُ أَنَّ الْمَنَافِعَ أَمْوَالٌ مُتَقَوِّمَةٌ حَتَّى تُضْمَنَ بِالْعُقُودِ فَكَذَا بِالْغُصُوبِ .

وَلَنَا أَنَّهَا حَصَلَتْ عَلَى مِلْكِ الْغَاصِبِ لِحُدُوثِهَا فِي إِمْكَانِهِ إِذْ هِيَ لَمْ تَكُنْ حَادِثَةً فِي يَدِ الْمَالِكِ ؛ لِأَنَّهَا أَعْرَاضٌ لَا تَبْقَى فَيَمْلِكُهَا دَفْعًا لِحَاجَتِهِ ، وَالْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَهُ ، كَيْفَ وَأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ غَصْبُهَا وَإِتْلَافُهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا بَقَاءَ لَهَا ، وَلِأَنَّهَا لَا تُمَاثِلُ الْأَعْيَانَ لِسُرْعَةِ فَنَائِهَا وَبَقَاءِ الْأَعْيَانِ ، وَقَدْ عَرَفْت هَذِهِ الْمَآخِذَ فِي الْمُخْتَلِفِ ، وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا ، بَلْ تَتَقَوَّمُ ضَرُورَةً عِنْدَ وُرُودِ الْعَقْدِ وَلَمْ يُوجَدْ الْعَقْدُ ، إلَّا أَنَّ مَا انْتَقَصَ بِاسْتِعْمَالِهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لِاسْتِهْلَاكِهِ بَعْضَ أَجْزَاءِ الْعَيْنِ .

ترجمہ

اور غاصب نے جب کوئی چیز غصب کی ہے تو وہ اس کے منافع کا ضامن نہ ہوگا ہاں البتہ جب اس کے استعمال کے سبب مغصوبہ چیز میں کوئی کمی آجائے۔ تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ اس کے منافع کا ضامن ہوگا۔ اور اس پر مثلی اجرت لازم ہو جائے گی۔ اگرچہ غاصب نے منافع کو ختم کر دیا ہے یا اس نے رہائش اختیار کر لی ہے۔ تو اس پر مثلی اجرت لازم ہوگی۔ اور جب اس نے منافع کو ختم کر دیا ہے تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع متقوم اموال میں سے ہیں۔ کیونکہ وہ عقود کے سبب مضمون ہوتے ہیں۔ لہذا وہ غصب میں مضمون ہو جائیں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع غاصب کی ملکیت میں پیدا ہونے والے ہیں۔ اس لئے کہ یہ اس کے قبضہ سے ملے ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہی منافع مالک کے قبضہ میں نہیں پائے گئے تھے۔ پس منافع کا تعلق اعراض یعنی پیدا ہونے والے ہیں۔ جن میں دوام نہیں ہوا کرتا۔ پس ضرورت کو ختم کرنے کیلئے غاصب ان کا مالک بن جائے گا۔ اور کوئی انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں بنا کرتا۔ تو غاصب کس طرح ضامن بن سکے گا۔ حالانکہ منافع کا غصب اور تلف یہ ثابت ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان میں بقا نہیں پائی جاتی اور یہ بھی دلیل ہے کہ منافع اعیان کی امثلہ سے نہیں ہیں۔ کیونکہ منافع جلدی ختم ہونے والے ہیں۔ جبکہ اعیان باقی رہ جاتے ہیں۔ اور مختلف روایات میں یہ علل بیان کر دی گئی ہیں۔ اور ہم تو اس بات کو نہیں مانتے کہ منافع خود مال متقوم ہیں۔ بلکہ جب کوئی عقد وارد ہو جائے تو ضرورت کی وجہ سے ان کو تقوم ملتا ہے۔ جبکہ یہاں عقد نہیں پایا گیا۔ ہاں البتہ جب چیز غاصب کے استعمال کے سبب عیب والی بن جائے تو وہ اس پر مضمون ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ عین کے کئی حصوں کا ہلاک کرنے والی ہے۔

فصل فی غصب ما لا یتقوم

﴿یہ فصل غیر متقومہ چیزوں کے غصب کے بیان میں ہے﴾

فصل غیر متقومہ چیزوں میں غصب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب تقویم والی اشیاء سے متعلق احکام غصب کو بیان کر کے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان چیزوں کے غصب کو بیان کیا ہے جو غیر تقویمی ہیں۔ کیونکہ اشیاء میں اصل تقویم کا ہونا ہے۔ جبکہ اس کی فرع غیر متقوم ہونا ہے لہٰذا تقدم وتاخر کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۳، ص ۴۰۵، بیروت)

مسلمان کا ذمی کی شراب کو ہلاک کرنے پر عدم ضمان کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَتْلَفَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذِّمِّيِّ أَوْ خِنْزِيرَهُ ضَمِنَ قِيمَتَهُمَا ، فَإِنْ أَتْلَفَهُمَا لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَضْمَنُهَا لِلذِّمِّيِّ أَيْضًا وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا أَتْلَفَهُمَا ذِمِّيٌّ عَلَى ذِمِّيٍّ أَوْ بَاعَهُمَا الذِّمِّيُّ مِنْ الذِّمِّيِّ . لَهُ أَنَّهُ سَقَطَ تَقَوُّمُهُمَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَكَذَا فِي حَقِّ الذِّمِّيِّ ؛ لِأَنَّهُمْ أَتْبَاعٌ لَنَا فِي الْأَحْكَامِ فَلَا يَجِبُ بِإِتْلَافِهِمَا مَالٌ مُتَقَوِّمٌ وَهُوَ الضَّمَانُ .

وَلَنَا أَنَّ التَّقَوُّمَ بَاقٍ فِي حَقِّهِمْ ، إذْ الْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيرُ لَهُمْ كَالشَّاةِ لَنَا .
وَنَحْنُ أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ وَالسَّيْفُ مَوْضُوعٌ فَيَتَعَذَّرُ الْإِلْزَامُ ، وَإِذَا بَقِيَ التَّقَوُّمُ فَقَدْ وُجِدَ إتْلَافُ مَالٍ مَمْلُوكٍ مُتَقَوِّمٍ فَيَضْمَنُهُ .
بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ ؛ لِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْأَدْيَانِ لَا يَدِينُ تَمَوُّلَهُمَا ، إلَّا أَنَّهُ تَجِبُ قِيمَةُ الْخَمْرِ وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِيكِهِ لِكَوْنِهِ إعْزَازًا لَهُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا جَرَتْ الْمُبَايَعَةُ بَيْنَ الذِّمِّيَّيْنِ ؛ لِأَنَّ الذِّمِّيَّ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ وَتَمَلُّكِهَا . وَهَذَا بِخِلَافِ الرِّبَا ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَثْنًى عَنْ عُقُودِهِمْ ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُرْتَدِّ يَكُونُ لِلذِّمِّيِّ ؛ لِأَنَّا مَا ضَمِنَّا لَهُمْ تَرْكَ التَّعَرُّضِ لَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ الِاسْتِخْفَافِ

بِالدِّينِ ، وَبِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا إِذَا كَانَ لِمَنْ يُبِيحُهُ ؛ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْمُحَاجَّةِ ثَابِتَةٌ .

ترجمہ

اور جب مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اس کے خنزیر کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور جب کسی ذمی نے مسلمان کی شراب یا خنزیر کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مسلمان بھی ذمی کیلئے مذکورہ اشیاء میں ضامن نہ ہوگا۔ اور اختلاف کے مطابق یہ اختلاف بھی ہے کہ جب کسی ذمی نے کسی ذمی کی شراب یا اس کے خنزیر کو ہلاک کیا ہے یا ذمی نے ذمی کی مذکورہ چیزوں کو بیچ دیا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں شراب وخنزیر کا مال متقوم ہونا ساقط ہو چکا ہے پس ذمی کے حق میں بھی ان کا مال ہونا ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ احکام کے اعتبار سے ذمی ہمارے تابع ہے۔ پس ان چیزوں کے تلف ہونے کے سبب سے ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ضمان مال متقوم ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل ذمہ کے حق میں ان کا تقوم موجود ہے کیونکہ جس طرح ہمارے لئے سرکہ ہے اسی طرح ان کیلئے شراب ہے۔ اور جس طرح ہمارے لئے بکری حلال ہے اسی طرح ان کے لئے خنزیر حلال ہے۔ اور ہم کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دیں۔ اور ان سے تلوار کا معاملہ ساقط ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان پر اسلام کے احکام کو جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور جب ان کے حق میں شراب اور خنزیر کا مال قویم ہونا موجود ہے تو یہ ایسے مال متقوم میں تلف پایا گیا ہے جس کے سبب ضمان غاصب کی طرح لازم ہوگا۔ بہ خلاف مردار اور خون کے کیونکہ کوئی مذہب والا ان کے مال ہونے کا نظریہ رکھنے والا نہیں ہے۔ جبکہ شراب کا ذات امثال میں سے ہونے کے باوجود اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ مسلمانوں کو شراب کا مالک بننے سے روک دیا گیا ہے۔ کیونکہ مسلمان کو اس کا مالک بنانے کیوجہ سے شراب کو عزت دی جائے گی (حالانکہ اس کی تذلیل ہونے چاہے) بہ خلاف اس بیع کے جو اہل ذمہ کے درمیان منعقد ہوئی ہے۔ کیونکہ ذمی کو شراب کی تملیک وتملک سے روکا نہیں جائے گا۔

اور یہ حکم سود کے خلاف ہے کیونکہ سود اہل ذمہ کے درمیان عقد امان سے مستثنیٰ ہے۔ اور اسی طرح ذمی کے غلام کے مرتد ہونے کے بھی یہ خلاف ہے کیونکہ ہم نے مرتد کو تعرض ترک کرنے کے سبب ان کو ضمان نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اس سبب سے دین کا حقیر ہونا پایا جائے گا۔ اور اسی طرح جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کرتے ہوئے جانور کو ذبح کیا ہے تو یہ مسئلہ اس کے بھی خلاف ہے اور جب وہ ایسے بندے کا ہے جس جان بوجھ بسم اللہ ترک کرنے کو مباح جانتا ہے کیونکہ اس میں دلیل کی ولایت ثابت ہوگئی ہے۔

دین آسمانی میں جن چیزوں کے مال نہ ہونے کا بیان

اور جب مبیع یا ثمن دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز ہو جو کسی دین آسمانی میں مال نہ ہو، جیسے مُردار، خون، آزاد، ان کو چاہے

مبیع کیا جائے یا ثمن، بہر حال بیع باطل ہے اور اگر بعض دین میں مال ہوں بعض میں نہیں جیسے شراب کہ اگر چہ اسلام میں یہ مال نہیں مگر دین موسوی و عیسوی میں مال تھی، اس کو مبیع قرار دیں گے تو بیع باطل ہے اور ثمن قرار دیں تو فاسد مثلاً شراب کے بدلے میں کوئی چیز خریدی تو بیع فاسد ہے اور اگر روپیہ پیسہ سے شراب خریدی تو باطل۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

اہل ذمہ پر قوانین شرعیہ کے اجراء کا بیان

فقہائے اسلام کے نزدیک اسلامی ریاست کا ملکی قانون (Public Law) وہاں کے تمام مسلم اور غیر مسلم شہریوں پر نافذ ہوتا ہے۔ البتہ غیر مسلموں کو اُن کے شخصی قانون پر عمل کرنے کی پوری آزادی حاصل ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر چوری کے جرم میں ہاتھ کاٹنے کی سزا شرعی قانون ہے اور یہ اسلامی ریاست کا ملکی قانون ہے۔ جس میں اگر کوئی مسلمان چوری کرے گا تو اس پر بھی یہ حد نافذ ہوگی اور اگر کوئی غیر مسلم چوری کا ارتکاب کرے گا تو وہ بھی یہی سزا پائے گا۔

امام ماوردیؒ اپنی شہرہ آفاق کتاب الاحکام السلطانیہ میں چوری کی حد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **ویستوی فی قطع السرقة الرجل والمراة والحر والعبد والمسلم والکافر۔**

چوری کے جرم پر ہاتھ کاٹنے کی سزا ہر مجرم کو دی جائے گی خواہ وہ مجرم مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام اور مسلمان ہو یا کافر۔"

تفسیر قرطبی میں ہے کہ "**ولا قطع علی صبی ولا مجنون، ویجب علی الذمی والمعاهد**" چوری کے جرم پر بچے اور پاگل کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور ذمی اور معاہد (غیر مسلموں) کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے۔"

امام ابن قدامہ حنبلیؒ اپنی مشہور کتاب المغنی میں لکھتے ہیں کہ "**ویُقطع المسلم بسرقة مال المسلم والذمی، ویُقطع الذمی بسرقة مالهما، وبه قال الشافعی، واصحاب الرای ولا نعلم فیه مخالفًا۔**"

کوئی مسلمان جب کسی مسلمان یا ذمی کا مال چوری کرے گا تو اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور کوئی ذمی جب کسی مسلمان یا ذمی کا مال چوری کرے گا تو اُس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا۔ امام شافعیؒ اور دوسرے اصحاب رائے کا یہی قول ہے اور اس بارے میں کسی کا اختلاف ہمارے علم میں نہیں ہے۔

بدایۃ المجتہد میں علامہ ابن رُشد نے چوری کی حد کے بارے میں ائمہ اربعہ کی متفقہ رائے یہ لکھی ہے کہ کافر پر بھی اس کا اطلاق ہوگا لکھتے ہیں": **اتفقوا علی أن مِن شرطِه أن یکون مکلفًا، وسواءً کان حرًّا أو عبدًا، ذکرًا او انثی، مسلمًا او ذمیًا۔** "اس پر اتفاق ہے کہ جس شخص پر چوری کی حد جاری کی جائے، اُس کا مکلّف (عاقل بالغ) ہونا ضروری شرط ہے، چاہے وہ شخص آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت اور مسلمان ہو یا ذمی کافر۔"

موسوعۃ الاجماع فی الفقہ الاسلامی میں یہ اجماعی حکم لکھا ہے کہ "**إن إجماع المسلمین علی أن المسلم تقطع یده إذا سرق مالاً لمسلم، أو لغیر مسلم، وعلی أن غیر المسلم یقطع بسرقة مال المسلم ومال غیر المسلم۔**"

"اس پر اہل اسلام کا اجماع ہے کہ ایسے مسلمان شخص کا ہاتھ کاٹا جائے گا جو کسی دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کا مال چوری کرے۔

اسی طرح ایسے غیر مسلم شخص کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا جو کسی مسلمان یا غیر مسلم کا مال چوری کرے۔"

مولانا امین احسنؔ اصلاحی بھی ذمیوں سمیت تمام شہریوں پر اسلامی ریاست کے شرعی قوانین کی تنفیذ کو درست سمجھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اسلامی حکومت میں ملکی قانون (Land of Law) اسلامی قانون ہی ہوگا اور ظاہر بات ہے کہ اگر ایسا نہیں ہوگا تو ریاست کے اسلامی ہونے کے سرے سے کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔ مگر، جیسا کہ اُوپر واضح کیا جاچکا ہے ریاست یا اس کا قانون غیر مسلموں کے مذہب، تہذیب اور تمدن اور پرسنل لا میں دخیل نہیں ہوں گے۔" (اسلامی ریاست از مولانا اصلاحی: ص)

ابوالاعلیٰ مودودی بھی ایک اسلامی ریاست میں ذمیوں پر اسلامی حدود وتعزیرات کے نفاذ کو ضروری قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "تعزیرات کا قانون ذمی اور مسلمانوں کے لیے یکساں ہے اور اس میں دونوں کا درجہ مساوی ہے۔ جرائم کی جو سزا مسلمان کو دی جائے گی، وہی ذمی کو دی جائے گی۔ ذمی کا مال مسلمان چرالے یا مسلمان کا مال ذمی چرالے، دونوں صورتوں میں سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔" (اسلامی ریاست)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس بات پر اجماعِ اُمت ہے کہ اسلامی ریاست میں چوری کی حد جہاں مسلمانوں پر نافذ ہوگی وہاں غیر مسلم شہریوں پر بھی نافذ ہوگی اور اس بارے میں اہلِ اسلام کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

آج مسلم ریاستوں میں غیر مسلم اقلیتوں کو اُن کے شخصی قوانین پر عمل کرنے کی پوری آزادی حاصل ہے، جبکہ مغرب کی نام نہاد متمدن ریاستیں وہاں کی مسلم اقلیت کو اس کے شخصی قانون پر عمل کرنے کا حق دینے کے لیے قطعاً آمادہ نہیں۔ افسوس! اس صریح ظلم پر تو ہمارے ہاں کے دانش فروشوں کا دل کبھی نہیں پسیجتا مگر جب کوئی اسلامی ریاست غیر مسلم اقلیت پر اپنا ملکی شرعی قانون نافذ کرنے لگتی ہے تو ہمارے اُن اسلام دوستوں کے پیٹ میں مروڑ اُٹھنا شروع ہوجاتا ہے۔

جھوٹی قسم اٹھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت امامہ باہلی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی (جھوٹی) قسم کے ذریعہ کسی مسلمان شخص کا حق غصب کیا بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا اور اس پر بہشت کو حرام کردیا۔" ایک شخص نے (یہ سن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا اگر چہ وہ حق کوئی معمولی ہی چیز ہو۔" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ہاں) اگر چہ پیلو کے درخت کا ایک ٹکڑا (یعنی مسواک) ہی کیوں نہ ہو۔" (مسلم)

اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا" اس جملہ کی دو تاویلیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ حکم اس شخص پر محمول ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کا حق غصب کرنا حلال جانے اور اسی عقیدہ پر اس کی موت ہوجائے دوسری تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اگر چہ دوزخ کی آگ کا یقیناً سزاوار ہوگا لیکن یہ بھی غیر بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس کو معاف کردے! اسی طرح "بہشت کو اس پر حرام کردیا۔" کی تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اول وہلہ میں نجات یافتہ لوگوں کے ساتھ جنت میں داخل ہونے سے محروم قرار دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ جس طرح جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کے حق کو ہڑپ کرنے والے کے بارے میں مذکورہ وعید

ہے اسی طرح وہ شخص بھی اس وعید میں شامل ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی ذمی کا حق مارے۔

مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَهَا أَوْ جِلْدَ مَيْتَةٍ فَدَبَغَهُ فَلِصَاحِبِ الْخَمْرِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذَ جِلْدَ الْمَيْتَةِ وَيَرُدَّ عَلَيْهِ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ) ، وَالْمُرَادُ بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ إذَا خَلَّلَهَا بِالنَّقْلِ مِنْ الشَّمْسِ إلَى الظِّلِّ وَمِنْهُ إلَى الشَّمْسِ ، وَبِالْفَصْلِ الثَّانِي إذَا دَبَغَهُ بِمَا لَهُ قِيمَةٌ كَالْقَرَظِ وَالْعَفْصِ وَنَحْوِ ذَلِكَ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ هَذَا التَّخْلِيلَ تَطْهِيرٌ لَهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ النَّجِسِ فَيَبْقَى عَلَى مِلْكِهِ إذْ لَا تَثْبُتُ الْمَالِيَّةُ بِهِ وَبِهَذَا الدِّبَاغِ اتَّصَلَ بِالْجِلْدِ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ لِلْغَاصِبِ كَالصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ فَلِهَذَا يَأْخُذُ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذُ الْجِلْدَ وَيُعْطِي مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ .

وَبَيَانُهُ أَنَّهُ يَنْظُرُ إلَى قِيمَتِهِ ذَكِيًّا غَيْرَ مَدْبُوغٍ ، وَإِلَى قِيمَتِهِ مَدْبُوغًا فَيَضْمَنُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا ، وَلِلْغَاصِبِ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ كَحَقِّ الْحَبْسِ فِي الْبَيْعِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے مسلمان سے شراب کو غصب کرتے ہوئے اس کا سرکہ بنا دیا ہے یا اس نے مردار کی کھال کو غصب کر کے اسے دباغت دے ڈالی۔تو شراب والے کو بغیر کسی بدل کے وہ سرکہ لینے کا اختیار ہوگا۔جبکہ کھال والے کیلئے یہ اختیار ہوگا کہ وہ مردار کی کھال وصول کرلے۔اور دباغت کے سبب اس میں جو اضافہ ہوا ہے وہ غاصب کو ادا کر دے۔

پہلے مسئلہ میں ماتن کا مطلب یہ ہے کہ غاصب نے اس شراب کو دھوپ سے سائے میں اور سائے سے دھوپ لا کر سرکہ بنایا ہے جبکہ دوسرے حکم میں دباغت سے مراد ہے کہ اس قسم کی چیز سے دباغت دی جائے جو قیمت والی ہو۔جس طرح سلم پودے کا پتہ اور مازو کا پتہ ہے۔

مذکورہ دونوں مسائل میں فرق اس طرح ہوگا کہ شراب کو سرکہ بنانے کیلئے طہارت ہے جس طرح ناپاک کپڑے کو دھونا اس کیلئے طہارت ہے پس وہ شراب مالک کی ملکیت پر باقی رہ جائے گی۔کیونکہ تطہیر سے ملکیت ثابت نہیں ہوا کرتی۔جبکہ دباغت کے سبب اس کھال میں غاصب کا متقوم مال خرچ ہو چکا ہے جس طرح کپڑے میں رنگائی ہے پس یہ شراب غصب شدہ کپڑے رنگے ہوئے کی طرح ہو جائے گا اسی دلیل کے سبب شراب والا شراب کو بغیر کسی بدلے کے لے گا۔اور کھال لیتے ہوئے اس سے بڑھ جانے والی قیمت غاصب کو ادا کرے گا۔

اوراس کی توضیح یہ ہے جب ذبح شدہ جانوروں کی غیر مدبوغ قیمت اور دباغے ہوؤں کی قیمت کے درمیان برابری نہ ہو سکے گی۔اوران میں جس قدر فرق ہوگا غاصب کواسی ضمان دیدے۔اوراپنے حق کی وصولی تک غاصب کوکھال اپنے قبضہ میں رکھنے کاحق حاصل ہوگا۔جس طرح قیمت وصول کرنے تک بائع کومبیع کواپنی قید میں رکھنے کاحق ہوتا ہے۔

شرح

اور مال وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو جس کو دیالیا جاتا ہو جس سے دوسروں کوروکتے ہوں جسے وقت ضرورت کے لیے جمع رکھتے ہوں لہٰذا تھوڑی سی مٹی جب تک وہ اپنی جگہ پر ہے مال نہیں اوراس کی بیع باطل ہے البتہ اگر اُسے دوسری جگہ منتقل کرکے لے جائیں تواب مال ہے اور بیع جائز گیہوں کاایک دانہ اس کی بھی بیع باطل ہے۔انسان کے پاخانہ پیشاب کی بیع باطل ہے جب تک مٹی اس پر غالب نہ آجائے اور کھاد نہ ہو جائے گوبر، مینگنی، لید کی بیع باطل نہیں اگر چہ دوسری چیز کی اُن میں آمیزش نہ ہو لہٰذا اُپلے کا بیچنا خریدنا یا استعمال کرنا ممنوع نہیں۔

مُردار سے مراد غیر مذبوح ہے چاہے وہ خود مر گیا ہو یا کسی نے اُس کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا ہو یا کسی جانور نے اُسے مار ڈالا ہو۔مچھلی اور ٹڈی مُردار میں داخل نہیں کہ یہ ذبح کرنے کی چیز ہی نہیں۔(ردمحتار، کتاب بیوع، بیروت)

حرام مال کوتصرف میں لانے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے حرام مال حاصل کیا، اور پھراس کوخریداری میں صرف کیا تواس کی پانچ صورتیں ہیں: پہلی یہ کہ یہ حرام دراہم بائع کودے کر پھراس کے عوض خریدا، دوم یہ کہ دینے سے قبل خریدا اورعوض میں دے دیا، سوم یہ کہ دینے سے قبل خریدا اورعوض اور مال دیا، چہارم یہ کہ مطلق خریداری کی ادائیگی میں یہ مال دیا، پنجم یہ کہ دوسرے دراہم سے خریدا اور ادائیگی میں یہ دراہم دئے۔ابونصر نے فرمایا پہلی صورت کے بغیر باقی تمام صورتوں میں خریدا ہوا مال طیب ہے اور صدقہ کرنا بھی واجب نہیں، اوراسی کوفقیہ ابواللیث نے اختیار کیا ہے۔لیکن یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے کیونکہ جامع الصغیر میں نص ہے کہ اگر کسی نے ہزار غصب کیا ہو اوراس کے عوض لونڈی خریدی اوردو ہزار میں فروخت کی تو نفع کوصدقہ کرے، اورامام کرخی نے فرمایا کہ اول اور ثانی صورت میں طیب نہ ہوگا اور آخری تین صورتوں میں طیب ہے، اورابوبکر نے فرمایا تمام صورتوں میں طیب نہیں ہے لیکن آج کل فتویٰ امام کرخی کے قول پر ہے تاکہ لوگوں سے حرج کاازالہ ہو سکے اھ، اور دلوالجیہ میں ہے کہ بعض نے فرمایا سب صورتوں میں طیب نہیں وہ مختار ہے لیکن فتویٰ آج کل امام کرخی کے قول پر ہے حرام کی کثرت کی وجہ سے حرج کوختم کیا جاسکے اھ، اور مصنف نے درمختار، کتاب غصب، بیروت، کتاب غصب، بیروتوغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے اسی کواپنایا ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، بیروت)

کھال کی ہلاکت کے سبب ضمانت میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُمَا ضَمِنَ الْخَلَّ وَلَمْ يَضْمَنْ الْجِلْدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَضْمَنُ الْجِلْدَ مَدْبُوغًا وَيُعْطِي مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ) وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَضْمَنُهُ بِالْإِجْمَاعِ .

أَمَّا الْخَلُّ ؛ فَلِأَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ضَمِنَهُ بِالْإِتْلَافِ ، يَجِبُ مِثْلُهُ ؛ لِأَنَّ الْخَلَّ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ .

وَأَمَّا الْجِلْدُ فَلَهُمَا أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ الْمَالِكِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فَيَضْمَنُهُ مَدْبُوغًا بِالِاسْتِهْلَاكِ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ كَمَا إذَا غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ ثُمَّ اسْتَهْلَكَهُ وَيَضْمَنُهُ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الرَّدِّ ، فَإِذَا فَوَّتَهُ عَلَيْهِ خَلَفَهُ قِيمَتُهُ كَمَا فِي الْمُسْتَعَارِ .وَبِهَذَا فَارَقَ الْهَلَاكُ بِنَفْسِهِ .وَقَوْلُهُمَا يُعْطِي مَا زَادَالدِّبَاغُ فِيهِ مَحْمُولٌ عَلَى اخْتِلَافِ الْجِنْسِ .

أَمَّا عِنْدَ اتِّحَادِهِ فَيَطْرَحُ عَنْهُ ذَلِكَ الْقَدْرَ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْبَاقِي لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي الْأَخْذِ مِنْهُ ثُمَّ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ .وَلَهُ أَنَّ التَّقَوُّمَ حَصَلَ بِصُنْعِ الْغَاصِبِ وَصَنْعَتُهُ مُتَقَوِّمَةٌ لِاسْتِعْمَالِهِ مَالًا مُتَقَوِّمًا فِيهِ ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ فَكَانَ حَقًّا لَهُ وَالْجِلْدُ تَبَعٌ لَهُ فِي حَقِّ التَّقَوُّمِ ، ثُمَّ الْأَصْلُ وَهُوَ الصَّنْعَةُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَيْهِ فَكَذَا التَّابِعُ ، كَمَا إذَا هَلَكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ ، بِخِلَافِ وُجُوبِ الرَّدِّ حَالَ قِيَامِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَتْبَعُ الْمِلْكَ ، وَالْجِلْدُ غَيْرُ تَابِعٍ لِلصَّنْعَةِ فِي حَقِّ الْمِلْكِ لِثُبُوتِهِ قَبْلَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَقَوِّمًا ، بِخِلَافِ الذَّكِيِّ وَالثَّوْبِ ؛ لِأَنَّ التَّقَوُّمَ فِيهِمَا كَانَ ثَابِتًا قَبْلَ الدَّبْغِ وَالصَّبْغِ فَلَمْ يَكُنْ تَابِعًا لِلصَّنْعَةِ ، وَلَوْ كَانَ قَائِمًا فَأَرَادَ الْمَالِكُ أَنْ يَتْرُكَهُ عَلَى الْغَاصِبِ فِي هَذَا الْوَجْهِ وَيُضَمِّنَهُ قِيمَتَهُ قِيلَ : لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْجِلْدَ لَا قِيمَةَ لَهُ ، بِخِلَافِ صَبْغِ الثَّوْبِ ؛ لِأَنَّ لَهُ قِيمَةً .

وَقِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ إذَا تَرَكَهُ عَلَيْهِ وَضَمَّنَهُ عَجَزَ الْغَاصِبُ عَنْ رَدِّهِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ ، وَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور جب غاصب نے کھال اور سرکہ کو ہلاک کر دیا ہے تو سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ کھال کا ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک دباغی گئی کھال کا ضامن بھی بن جائے گا۔ اور دباغت کے سبب کھال کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے وہ مالک غاصب کو ادا کرے گا۔ اور جب کھال مالک کے قبضہ میں خود بہ خود ہلاک ہوگئی ہے تو بہ اتفاق غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا۔

جبکہ سرکہ کا مسئلہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وہ سرکہ مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور وہ متقوم مال بھی ہے لہذا ظاہر یہ ہوا کہ اس کے تلف ہونے پر غاصب پر اس کا ضمان ہوگا۔ اور اس کی مثل اس پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ سرکہ ذوات امثال میں سے ہے۔

طرفین کی دلیل کھال والے مسئلہ میں یہ ہے کہ کھال بھی مالک کی ملکیت پر باقی ہے حتیٰ کہ مالک کیلئے وہ کھال لینے کا اختیار بھی ہے۔ اور وہ متقوم مال بھی ہے۔ پس ہلاکت کی صورت میں غاصب پر دباغت والی کھال کا ضمان ہوگا۔ اور دباغت کے سبب اس کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے۔ وہ مالک غاصب کو ادا کر دے گا۔ جس طرح کسی نے کپڑا غصب کر کے اس کو رنگ دیا ہے اس کے بعد اس کو ہلاک کر دیا ہے۔ تو غاصب اس کپڑے کا ضامن ہوگا۔ اور جب رنگائی کے سبب کپڑے کی قیمت میں جتنا اضافہ ہوا ہے مالک وہ غاصب کو ادا کرے گا۔

اور یہ دلیل بھی ہے کہ غصب شدہ کو واپس کرنا واجب ہے پس جب غاصب اس کو ختم کرنے والا ہے تو اس کی قیمت اس کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح مستعار چیز میں قیمت اس کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔ اسی دلیل سے خود ہلاک ہونے اور ہلاک کرنے میں فرق ہو گیا ہے۔

صاحبین کا یہ کہنا کہ دباغت کی وجہ سے اضافہ ہوا ہے وہ دیا جائے گا یہ جنس کے مختلف ہونے پر محمول کیا گیا ہے۔ جبکہ جنس متحد ہونے کی صورت میں ضمان سے غصب کردہ چیز کی مقدار میں رقم ساقط ہو جائے گی۔ اور بقیہ رقم مالک سے وصول کی جائے گی۔ کیونکہ غاصب سے لیتے ہوئے اسی کو واپس کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تقوم فعل غاصب کے سبب پیدا ہونے والا ہے۔ اور یہ اس کا متقوم فعل ہے۔ کیونکہ وہ اس فعل میں متقوم مال کو استعمال کرنے والا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے اس کو دباغت کی وجہ سے اضافہ ہونے کو وصول کرنے تک قید میں رکھنے کا حق حاصل ہے۔ پس تقوم غاصب کیلئے ہوگا۔ اور تقوم کے حق میں کھال غاصب کے عمل تابع ہو جائے گی۔ اور اصل یعنی غاصب کا عمل یہ اس پر مضمون نہ ہوگا۔ پس تابع بھی مضمون نہ ہوگا جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب وہ فعل غاصب کے سوا ہلاک ہو جائے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کھال موجود ہے تو اس کو واپس کرنا لازم ہے کیونکہ واپسی ملکیت کے تابع ہے اور ملکیت کے حق میں کھال بنانے کے تابع نہیں ہے۔ کیونکہ ملکیت تو دباغت سے پہلے بھی موجود تھی۔ اگر چہ متقوم نہیں ہے۔ یہ

خلاف مذبوح اور کپڑے کے کیونکہ ان میں دباغت اور رنگائی سے قبل بھی تقوم ثابت تھا۔ پس یہ تقوم کا پایا جانا یہ صنعت کے تابع نہ ہوگا۔ اور جب یہ کھال موجود ہے۔ تو اب اگر مالک غاصب کو کھال دے کر اس سے کھال کا ضمان واپس لینا چاہے تو ایک قول کے مطابق مالک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ کھال کی کوئی قیمت نہیں ہے بہ خلاف کپڑا رنگ دینے کے کیونکہ اس کپڑے کی قیمت ہوتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مالک کو یہ حق حاصل نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ ایسا کر سکتا ہے کیونکہ جب مالک وہ کھال غاصب کے ہاں چھوڑ کر اس سے ضمان لیا ہے تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہے اور یہ ہلاک کر دینے کی طرح ہے۔ اور ہلاک کر دینے کا اختلاف بھی اسی مسئلہ کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کی کسی لونڈی کو ایک بکری صدقہ میں دی گئی تھی، وہ مرگئی۔ اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو پڑا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتار لی؟ رنگ کر کام میں لاتے۔ تو لوگوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! وہ مردار تھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مردار کا کھانا حرام ہے۔

(رقم الحدیث، 117، صحیح مسلم ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، مسند احمد، بخاری، ابوداؤد، نسائی، بتصرف اسنادھا)

امام دار قطنی ۲۹ مختلف اسناد سے دباغت کے متعلق احادیث لائے ہیں۔

حدثنا أبو بكر النيشابوري نا محمد بن عقيل بن خويلد نا حفص بن عبد الله نا إبراهيم بن طهمان عن أيوب عن نافع عن بن عمر قال قال رسول صلى الله عليه و سلم أيما اهاب دبغ فقد طهر إسناد حسن ۔ (سنن دار قطني ،ج ۱، ص ۲۸، دارالمعرفه بيروت)

دباغت کھال سے متعلق تین مسائل ہیں (۱) کھال کی طہارت۔ اس کا تعلق کتاب الصید سے ہے۔ (۲) اس کھال میں نماز پڑھنا یہ مسئلہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے۔ (۳) اس سے وضو کرنا تاکہ قربت حاصل ہو یہ مسئلہ اس باب سے متعلق ہے۔ اور **والصلوٰۃ فیه** کہا ہے جبکہ اس کو کپڑا بنایا جائے۔ اسی لئے "**والصلوٰۃ علیه**" نہیں کہا۔ کہ نمازی اس پر نماز پڑھے اگرچہ دونوں کا حکم ایک ہے۔ کیونکہ کپڑے کا بیان نمازی پر زیادہ مشتمل ہے۔ اور وہ منصوص علیہ بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "**و ثیابك فطهر**" اور جگہ کی طہارت اس کے ساتھ بطور دلالت ملی ہوئی ہے۔ اور آخری دونوں کا حکم اس میں بیان کیا ہے اور پہلی صورت اس لئے بیان کہ تاکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کھال کا ظاہر پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا باطن پاک نہیں ہوتا لہٰذا کھال پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

اسی طرح استثناء میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کیا ہے کیونکہ یہ محل نجاست ہے اور نجاست کے موقع کے اعتبار سے خنزیر نجس العین ہے لہٰذا وہ قابل اہانت ہے اور آدمی کو اس سے موخر ذکر کیا ہے کیونکہ وہ افضل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۲۶، بیروت)

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہو قاعدہ فقہیہ

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ مذکور ہو تو وہ عموم پر دلالت کرتا ہے۔ (ماخذ من العنایہ، ج ۱، ص ۱۲۶، بیروت)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں کھال سے مراد عام ہے چاہے وہ مردار کی کھال ہو یا غیر مردار کی کھال ہو اسی طرح وہ ماکول لحم کی کھال ہو یا غیر ماکول لحم کی کھال ہو ہر صورت میں دباغت کی وجہ سے پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ حکم دباغت بھی عام ہے۔ جو رطوبت ونجاستوں کو ختم کرنے والا ہے۔

اس حدیث میں جو صاحب ہدایہ نے فقہاء احناف کے موقف کی دلیل میں ذکر کی ہے۔ اس حدیث سے عموم مراد ہے اس سے ہر کھال مراد ہوگی سوائے خنزیر اور آدمی کی کھال کے کیونکہ ان دونوں کا استثناء کیا جائے گا۔

فقہ شافعی و مالکی کے مطابق مردار کی کھال کا حکم وفقہاء احناف کا جواب

امام مالک علیہ الرحمہ نے مذکورہ متن میں ذکر حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مردار کی کھال سے نفع حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے لہٰذا مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ امام مالک کی مستدل حدیث ہے۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ نے ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن حکیم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وصال سے ایک ماہ قبل حضرت جہینہ کو لکھا تھا۔ کہ تم مردار کی کھال اور پٹھوں سے نفع حاصل نہ کرو۔ (ابن ماجہ، طبرانی، مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، بیہقی، ابن عدی، بتصرف اسنادھا)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس حدیث کے متن میں اضطراب ہے۔ اور اس کی سند میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ امام احمد کے نزدیک متن ''شہر او شہرین'' ہے۔ کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کو تقدم حاصل ہے کیونکہ وہ حدیث اس کی ناسخ یعنی معارض ہے۔ لہٰذا قوت والی حدیث حکم کو شامل ہوگا۔ اسی طرح امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔

اسی طرح سند میں اضطراب اس طرح ہے۔ کہ عبد الرحمٰن نے ابن عکیم سے بیان کیا ہے۔ اور امام ابوداؤد نے خالد حذاء کی سند سے روایت کیا ہے۔ اور انہوں نے حکیم بن عتیبہ سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد الرحمٰن اور لوگ عبد اللہ بن عکیم کی طرف چلے پس وہ داخل ہوئے میں دروازے پر کھڑا ہوا۔ جب وہ نکلے تو انہوں نے مجھے خبر دی کہ ان کو عبد اللہ بن عکیم نے خبر دی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے جہینہ کی طرف مذکورہ حدیث لکھی ہے۔

اس سند میں واضح ہے کہ حضرت عبد الرحمٰن نے دروازے سے باہر نکلنے والوں سے حدیث سنی ہے اور دروازے سے نکلنے والے مجہول ہیں۔

اسی طرح اس حدیث کے متن بھی اضطراب ہے کہ ایک روایت میں ایک مہینہ ہے اور ایک میں چالیس دن ہیں۔ اور ایک روایت میں تین دن مع الاختلاف کے ذکر ہے۔ اختلاف بھی ان سے مذکور ہے جو عکیم کی صحبت اختیار کرنے والے ہیں لہٰذا اسی وجہ

سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والی حدیث جس کو امام مسلم سمیت دیگر محدثین نے ذکر کیا ہے وہی ائمہ احناف کے مسلک کی دلیل ہوئی۔ (فتح القدیر ، ج ۱ ، ص ۱۶۷ ، دارالمعرفہ بیروت)

اسی طرح مذہب احناف پر یہ حدیث بھی دلیل ہے جس کو امام دار قطنی نے ذکر کیا ہے۔

عن عائشة قالت قال النبی صلی اللہ علیہ و سلم استمتعوا بجلود المیتة إذا هی دبغت ترابا کان أو رمادا أو ملحا أو ما کان بعد أن ترید صلاحه ۔ (سنن دار قطنی ، ج ۱ ، ص ۴۹ ، دارالمعرفه بیروت)

حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مردار کی کھال سے نفع حاصل کرو جبکہ اسے مٹی یا راکھ یا نمک یا تو اس کو بہت عرصے بعد صحیح دیکھے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کتے کے کھال کے بارے کو خنزیر کی کھال پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہ ہوگی اسی طرح کتے کی کھال بھی پاک نہ ہوگی۔

امام شافعی کا یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے۔ کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کے بارے میں نص وارد ہے۔ اور مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک لا یوکل لحم کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہذا امام شافعی نے کتے کو خنزیر پر قیاس کیا ہے حالانکہ اگر لا یوکل لحم جانوروں پر قیاس کرتے تو درست ہوتا۔

احناف نے قرآن سے بھی استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "فانہ رجس" میں ھو ضمیر کا مرجع خنزیر ہے۔ لہذا وہ نجس العین ہوا۔ اور نجس العین ہونا صرف خنزیر کی تخصیص ہے۔

ہلاک واستہلاک کھال پر فقہی جزئیات کا بیان

ثُمَّ قِيلَ : يُضَمِّنُهُ قِيمَةَ جِلْدٍ مَدْبُوغٍ وَيُعْطِيهِ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ كَمَا فِي الِاسْتِهْلَاكِ .

وَقِيلَ يُضَمِّنُهُ قِيمَةَ جِلْدِ ذَكِيٍّ غَيْرِ مَدْبُوغٍ ، وَلَوْ دَبَغَهُ بِمَا لَا قِيمَةَ لَهُ كَالتُّرَابِ وَالشَّمْسِ فَهُوَ لِمَالِكِهِ بِلَا شَيْءٍ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ .وَلَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْغَاصِبُ يَضْمَنُ قِيمَتَهُ مَدْبُوغًا .وَقِيلَ طَاهِرًا غَيْرَ مَدْبُوغٍ ؛ لِأَنَّ وَصْفَ الدِّبَاغَةِ هُوَ الَّذِي حَصَّلَهُ فَلَا يَضْمَنُهُ .وَجْهُ الْأَوَّلِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ أَنَّ صِفَةَ الدِّبَاغَةِ تَابِعَةٌ لِلْجِلْدِ فَلَا تُفْرَدُ عَنْهُ ، وَإِذَا صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَكَذَا صِفَتُهُ ، وَلَوْ خَلَّلَ الْخَمْرَ بِإِلْقَاءِ الْمِلْحِ فِيهِ قَالُوا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ : صَارَ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهِ .

وَعِنْدَهُمَا أَخَذَهُ الْمَالِكُ وَأَعْطَى مَا زَادَ الْمِلْحُ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ دَبْغِ الْجِلْدِ ، وَمَعْنَاهُ هَاهُنَا أَنْ يُعْطِيَ مِثْلَ وَزْنِ الْمِلْحِ مِنْ الْخَلِّ ، وَإِنْ أَرَادَ الْمَالِكُ تَرْكَهُ عَلَيْهِ وَتَضْمِينَهُ فَهُوَ عَلَى

مَا قِيلَ .

وَقِيلَ فِي دَبْغِ الْجِلْدِ وَلَوْ اسْتَهْلَكَهَا لَا يَضْمَنُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا كَمَا فِي دَبْغِ الْجِلْدِ ، وَلَوْ خَلَّلَهَا بِإِلْقَاءِ الْخَلِّ فِيهِمَا ، فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إِنْ صَارَ خَلًّا مِنْ سَاعَتِهِ يَصِيرُ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ ، وَإِنْ لَمْ تَصِرْ خَلًّا إِلَّا بَعْدَ زَمَانٍ بِأَنْ كَانَ الْمُلْقَى فِيهِ خَلًّا قَلِيلًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ كَيْلَيْهِمَا ؛ لِأَنَّ خَلْطَ الْخَلِّ بِالْخَلِّ فِي التَّقْدِيرِ وَهُوَ عَلَى أَصْلِهِ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكٍ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ هُوَ لِلْغَاصِبِ فِي الْوَجْهَيْنِ ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْخَلْطِ اسْتِهْلَاكٌ عِنْدَهُ ، وَلَا ضَمَانَ فِي الِاسْتِهْلَاكِ ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ نَفْسِهِ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَضْمَنُ بِالِاسْتِهْلَاكِ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا . وَيَضْمَنُ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ غَيْرِهِ . وَبَعْضُ الْمَشَايِخِ أَجْرَوْا جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى إِطْلَاقِهِ أَنَّ لِلْمَالِكِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ ؛ لِأَنَّ الْمُلْقَى فِيهِ يَصِيرُ مُسْتَهْلَكًا فِي الْخَمْرِ فَلَمْ يَبْقَ مُتَقَوِّمًا . وَقَدْ كَثُرَتْ فِيهِ أَقْوَالُ الْمَشَايِخِ وَقَدْ أَثْبَتْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

ترجمہ

اوراسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ مالک غصب کرنے والے سے دباغت والی کھال کی قیمت وصول کرے گا اور دباغت نے جو اس میں اضافہ کیا ہے وہ مالک غاصب کو ادا کرے گا۔ جس طرح ہلاک کرنے میں ہوتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے۔ کہ مالک غصب کرنے والے سے ذبح کیے ہوئے غیر مدبوغ جانور کی کھال کا ضمان لے گا۔ اور جب غاصب نے مغصوبہ کھال کو کسی ایسی چیز کے ساتھ دباغ دیا ہے کہ جس کی کوئی قیمت نہیں ہے جس طرح مٹی اور سورج کی دھوپ ہے تو ایسی کھال بغیر کسی بدلے کے مالک کیلئے ہوگی۔ کیونکہ یہ کپڑا دھلنے کی طرح ہے۔ اور جب غاصب نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ وہ غیر مدبوغ پاک کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ دباغت کا وصف کو وہی حاصل کرنے والا ہے پس وہ غاصب اس وصف کا ضامن نہ بنے گا۔

پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ وصف یہ دباغت کھال کے تابع ہے۔ پس وہ اس سے الگ نہ ہوگا اور جب اصل غاصب پر مضمون

ہے تو اس کا وصف بھی مضمون ہوگا۔ اور جب شراب میں نمک ڈال کر اس کو سرکہ بنایا ہے تو مشائخ فقہاء کہتے ہیں کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ سرکہ غاصب کی ملکیت ہو جائے گا۔ اور مالک پر غاصب کیلئے کچھ لازم نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک مالک وہ سرکہ وصول کرے گا۔ اور نمک ڈالنے کے سبب اس میں جو اضافہ ہوا ہے۔ وہ مالک غاصب کو ادا کردے گا۔ جس طرح کھال کو دباغ دینے کا حکم ہے۔ اور یہ اعطاء کا معنی یہ ہے کہ غاصب کو سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر سرکہ دے دیا جائے اور جب مالک اس سرکہ کو غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان وصول کرنا چاہے۔ تب یہی اختلاف ہوگا جس کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اور جو کھال کو دباغت دینے کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب اس نے اس سرکہ کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کا اختلاف ہے۔ جس طرح دباغت کھال میں ان کا اختلاف ہے۔ اور جب غاصب نے شراب میں سرکہ ڈال کر اس کو سرکہ بنا دیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب ڈالتے ہی وہ سرکہ بن جائے تو وہ غاصب کی ملکیت میں ہو جائے گا اور اس پر کچھ ضمان لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غیر متقوم چیز کو ہلاک کرنے والا ہے۔

اور جب وہ شراب کچھ دیر کے بعد اس طرح سرکہ بنی کہ اس میں کچھ سرکہ اور ڈال دیا گیا تو وہ سرکہ مالک اور غاصب کے درمیان مشترکہ ہوگا۔ کیونکہ مال کے اعتبار سے غاصب نے سرکہ کو سرکہ کے ساتھ مکس کیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قانون کے مطابق یہ مکسنگ ہلاک کرنے میں نہیں آئے گا جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں وہ غاصب کا ہوگا۔ اور اس پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک نفس مکسنگ ہی ہلاکت ہے۔ اور یہاں پر ہلاکت کے سبب کوئی ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو ہلاک کیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک پہلی صورت میں ہلاک کر دینے سے غاصب پر کوئی ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

جبکہ دوسری صورت میں ضمان ہوگا۔ کیونکہ وہ دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کرنے والا ہے۔ اور بعض مشائخ فقہاء نے امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول کا مطلق پر جاری رکھا ہے۔ کہ تمام صورتوں میں مالک کیلئے وہ سرکہ بغیر کسی بدلے کے لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ شراب میں مکس کی گئی چیز ہلاک ہوگئی ہے اور وہ متقوم نہ رہی۔ اور اس مسئلہ میں مشائخ فقہاء کے بہت زیادہ اقوال ہیں۔ کفایت منتہی میں ہم نے اس کو تمام دلائل و توضیحات کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

مثلی چیز میں قبضہ کے سبب ضمان ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب بیوی نے ورثاء کی اجازت کے بغیر خاوند کو کفن دیا اور وہ کفن بازاری قیمت کے مساوی تھا تو ترکہ سے اس کی قیمت واپس لے سکے گی، اور اگر بازاری قیمت سے زائد کیا تو کچھ بھی واپس نہ لے سکے گی، اور اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے انہوں نے فرمایا اگر کہا جائے کہ مثلی قیمت میں رجوع کر سکتی ہے تو بعید نہ ہوگا، اور وجیز الکردری

میں ہے کہ زائد قیمت کی صورت میں رجوع نہیں کرسکتا اور اگر یہ کہا جائے کہ مثلی قیمت تک رجوع کرسکتا ہے تو اس کی وجہ ہوسکتی ہے۔ (درمختار، باب وصی)

علامہ طاہر بن احمد بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مثلی کفن تک بھی رجوع نہیں کرسکتی اور اگر کوئی یہ کہے کہ مثلی کفن تک رجوع کرسکتی ہے تو اس کی وجہ ہے اھ، اور تنویر الابصار اور درمختار کے وصایا کے بیان میں ہے کہ اگر وصی نے کفن کی تعداد میں زیادتی کی تو زائد کا ضامن ہوگا اور یہ عدد مثلی کفن کی قیمت میں خرید ہوا تو خرید اس کی ہوگی اور اس وقت اس کی خرید میں یتیم کا جتنا مال خرچ ہو اس کا ضامن ہوگا۔ (خلاصہ فتاویٰ، کتاب وصایا)

ڈھول باجوں کو توڑنے پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَسَرَ لِمُسْلِمٍ بَرْبَطًا أَوْ طَبْلًا أَوْ مِزْمَارًا أَوْ دُفًّا أَوْ أَرَاقَ لَهُ سَكَرًا أَوْ مُنَصَّفًا فَهُوَ ضَامِنٌ ، وَبَيْعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ جَائِزٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا يَضْمَنُ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا .وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ فِي الدُّفِّ وَالطَّبْلِ الَّذِي يُضْرَبُ لِلَّهْوِ .فَأَمَّا طَبْلُ الْغُزَاةِ وَالدُّفُّ الَّذِي يُبَاحُ ضَرْبُهُ فِي الْعُرْسِ يُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ .وَقِيلَ الْفَتْوَى فِي الضَّمَانِ عَلَى قَوْلِهِمَا .وَالسَّكَرُ اسْمٌ لِلنِّيءِ مِنْ مَاءِ الرُّطَبِ إذَا اشْتَدَّ .وَالْمُنَصَّفُ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ .

وَفِي الْمَطْبُوخِ أَدْنَى طَبْخَةٍ وَهُوَ الْبَاذَقُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رِوَايَتَانِ فِي التَّضْمِينِ وَالْبَيْعِ .

لَهُمَا أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ أُعِدَّتْ لِلْمَعْصِيَةِ فَبَطَلَ تَقَوُّمُهَا كَالْخَمْرِ ، وَلِأَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ آمِرًا بِالْمَعْرُوفِ وَهُوَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَا إذَا فَعَلَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا أَمْوَالٌ لِصَلَاحِيَّتِهَا لِمَا يَحِلُّ مِنْ وُجُوهِ الِانْتِفَاعِ وَإِنْ صَلَحَتْ لِمَا لَا يَحِلُّ فَصَارَ كَالْأَمَةِ الْمُغَنِّيَةِ .

وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْفَسَادَ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ فَلَا يُوجِبُ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ، وَجَوَازُ الْبَيْعِ وَالتَّضْمِينِ مُرَتَّبَانِ عَلَى الْمَالِيَّةِ وَالتَّقَوُّمِ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ بِالْيَدِ إلَى الْأُمَرَاءِ لِقُدْرَتِهِمْ وَبِاللِّسَانِ إلَى غَيْرِهِمْ ، وَتَجِبُ قِيمَتُهَا غَيْرَ صَالِحَةٍ لِلَّهْوِ كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُغَنِّيَةِ وَالْكَبْشِ النَّطُوحِ وَالْحَمَامَةِ الطَّيَّارَةِ وَالدِّيكِ الْمُقَاتِلِ وَالْعَبْدِ الْخَصِيِّ تَجِبُ الْقِيمَةُ غَيْرَ صَالِحَةٍ لِهَذِهِ الْأُمُورِ ، كَذَا هَذَا ، وَفِي السَّكَرِ وَالْمُنَصَّفِ تَجِبُ قِيمَتُهُمَا ، وَلَا

يَجِبُ الْمِثْلُ ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمَلُّكِ عَيْنِهِ وَإِنْ كَانَ لَوْ فَعَلَ جَازَ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا أَتْلَفَ عَلَى نَصْرَانِيٍّ صَلِيبًا حَيْثُ يَضْمَنُ قِيمَتَهُ صَلِيبًا ؛ لِأَنَّهُ مُقَرٌّ عَلَى ذَلِكَ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی مسلم کے ڈھول باجوں یا بانسری ودف وغیرہ کو توڑ دیا ہے یا مسلمان کی نشہ آور اشیاء کو گرا دیا ہے۔تو ایسا کرنے والا ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔اور یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ فاعل پر ضمان نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز نہیں ہے۔اور ایک قول یہ ہے کہ اختلاف ایسے دف اور ڈھول کے بارے میں ہے جو لہو ولعب کیلئے بجایا جاتا ہے جبکہ وہ ڈھول اور دف جس کو غازی مجلس نکاح میں بطور جواز بجائیں تو انہیں ہلاک کرنے کی صورت میں بہ اتفاق ضمان واجب ہوگا۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس زمانے میں فتویٰ صاحبین کے قول کے مطابق ہے۔

اور پکی کھجوروں کا پانی جس وقت خود گاڑھا ہو جائے تو اس کو سکر کہتے ہیں اور منصف وہ شیرہ ہوتا ہے جس کا آدھا حصہ پکانے سے ختم ہو جائے اور وہ شیرہ جس کو ہلکا سا پکایا جائے یعنی باذق ہے۔اس کی لزوم اور بیع کے بارے میں امام صاحب سے دو روایات نقل کی گئی ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اشیاء نافرمانی کیلئے بنائی جاتی ہیں لہذا ان کا مال متقوم ہونا شراب کی طرح باطل ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہاں فاعل نے جو کچھ کیا ہے وہ امر بہ معروف کے تحت کیا ہے لہذا وہ ضامن نہ ہوگا جس طرح اس وقت وہ ضامن نہیں بنتا جب اس نے یہ کام حاکم کی اجازت سے کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء اموال ہیں کیونکہ ان میں حلال طریقے سے نفع دینے کی قوت پائی جاتی ہے۔یہ الگ بات ہے کہ یہ چیزیں حرام طرق سے نفع دینے کے قابل بھی ہیں۔کیونکہ اس اعتبار سے گانے والی باندی کی طرح ہیں۔اور اس پر دلیل یہ بھی ہے کہ یہاں فساد یہ فعل فاعل کے اختیار کے سبب سے ہوا ہے کیونکہ یہ فساد تقوم کو ساقط کرنے کا سبب نہیں ہے جبکہ بیع وتضمین کا جواز تقوم اور مالیت پر مرتب ہونے والا ہے۔جبکہ قوت ہاتھ سے امر بہ معروف کرنا یہ بادشاہوں کا کام ہے۔کیونکہ اس پر قدرت انہی کو حاصل ہے۔جبکہ بادشاہوں کے سوا کیلئے امر بہ معروف زبانی طریقے سے ہے۔اور ضمان واجب ہونے کے احوال میں ان چیزوں میں ایسی قیمت واجب ہوگی۔جس میں لہو ولعب کی طاقت نہ ہو جس طرح گانے والی باندی میں، سینگ مارنے والے مینڈھے میں، کبوتر بازی کرنے والے کبوتر میں، لڑائی کرنے والے مرغ میں اور خصی غلام میں ان کی ہلاکت کے سبب ایسی قیمت واجب ہوتی ہے جو ان کاموں کے قابل نہ ہوں۔اور اس مسئلہ کے مطابق مذکورہ چیزوں کا بدلہ بھی ایسی چیزوں

سے دیا جائے جو لہو ولعب کے لائق نہ ہو۔

سکر اور منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کو ان کے عین کا مالک بننے سے روک دیا گیا ہے۔ اور جب اس نے مثل لے لی ہے تب بھی جائز ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے نصرانی کی صلیب کو توڑ دیا ہے تو اس پر صلیب کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ نصرانی صلیت پر باقی ہے۔

شرح

اور طبلہ، سارنگی، ستار، یکتارا، دوتارا، ڈھول اوران کے علاوہ دوسری قسم کے باجے کسی نے توڑ ڈالے توڑنے والے کو تاوان دینا ہوگا مگر تاوان میں باجے کی قیمت نہیں دی جائے گی بلکہ اوس قسم کی لکڑی گھدی ہوئی باجے کے سوا اگر کسی جائز کام میں آئے اُس کی جو قیمت ہو وہ دی جائے یہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے مگر صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے وہ یہ کہ توڑنے والے پر کچھ بھی تاوان واجب نہیں بلکہ ان کی بیع بھی جائز نہیں اور یہ اختلاف اُسی صورت میں ہے جب وہ لکڑی کسی کام میں آ سکتی ہو ورنہ بالاتفاق تاوان نہیں اور اگر امام کے حکم سے توڑے ہوں تو بالاتفاق تاوان واجب نہیں اور یہ اختلاف اُس میں ہے کہ وہ باجے ایسے شخص کے نہ ہوں جو گاتا بجاتا ہو اور گویے کے ہوں تو بھی بالاتفاق تاوان واجب نہیں۔ (درمختار، کتاب غصب، بیروت، کتاب غصب، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب غصب، بیروت)

شطرنج، گنجفہ، چوسر، تاش وغیرہ ناجائز کھیل کی چیزیں تلف کر دیں ان کا بھی تاوان واجب نہیں۔ طبل غازی کو توڑ ڈالا یا وہ دف جس کو شادیوں میں بجانا جائز ہے اسے توڑا یا چھوٹے بچوں کے تاشے باجے توڑ ڈالے تو ان کا تاوان ہے۔ (درمختار، کتاب غصب، بیروت، کتاب غصب، بیروت، فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

اور بولنے والے کبوتر یا فاختہ کو تلف کیا تو تاوان میں وہ قیمت لی جائے گی جو بولنے والے کی ہے اسی طرح بعض کبوتر خوبصورت ہوتے ہیں اس کی وجہ سے اُن کی قیمت زیادہ ہوتی ہے تو تاوان میں یہی قیمت لی جائے گی اور اُڑنے والے کبوتروں میں وہ قیمت لگائی جائے گی جو نہ اُڑنے والے کی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب غصب، بیروت)

پرندے کا پنجرہ کھولنے میں ضمان ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے پرندے کا پنجرہ کھول دیا اور وہ پرندہ اڑ گیا ہے تو شیخین کے نزدیک کھولنے والا ضامن نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا ایک قول اسی طرح ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ اور امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا قول بھی یہی ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔

(شرح الوقایہ، کتاب غصب، بیروت)

ڈھول باجوں کی بیع میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی مسلم کے ڈھول باجوں یا بانسری ودف وغیرہ کو توڑ دیا ہے یا مسلمان کی نشہ آور اشیاء کو گرادیا ہے۔ تو ایسا کرنے والا ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ اور یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ فاعل پر ضمان نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز نہیں ہے۔ حضرت امام مالک، امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک بھی مذکورہ اشیاء کی بیع جائز نہیں ہے۔ جبکہ اس مسئلہ میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے مذہب میں تفصیل ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب غصب، بیروت)

غصب شدہ ام ولد یا مدبرہ کے فوت ہوجانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ مُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ ضَمِنَ قِيمَةَ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا يَضْمَنُ قِيمَةَ أُمِّ الْوَلَدِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَضْمَنُ قِيمَتَهُمَا ؛ لِأَنَّ مَالِيَّةَ الْمُدَبَّرَةِ مُتَقَوِّمَةٌ بِالِاتِّفَاقِ ، وَمَالِيَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَهُمَا مُتَقَوِّمَةٌ ، وَالدَّلَائِلُ ذَكَرْنَاهَا فِي كِتَابِ الْعَتَاقِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے میں ام ولد یا مدبرہ کو غصب کیا ہے اور وہ غاصب کے ہاں فوت ہوگی ہے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غاصب کا ضامن ہوگا جبکہ ام ولد کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک وہ دونوں کا ضامن ہوگا کیونکہ مدبرہ کا مال متقوم ہونا بہ اتفاق ہے اور ام ولد کا مال متقوم ہونا یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غیر متقوم ہے۔ جبکہ صاحبین کے مطابق مال متقوم میں سے ہے ان دونوں مؤقف کے مطابق ائمہ فقہ کے دلائل کو ہم کتاب عتاق میں بیان کرآئے ہیں۔ (جو شرح ہدایہ جلد سابع میں آپ پڑھ سکتے ہیں)

شرح

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر ام ولد یا مدبر مشتری کے پاس فوت ہوجائیں تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ مشتری پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اور ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح بیان کی گئی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مبیع پر بیع کے طریقے پر قبضہ کیا گیا ہے پس دوسرے اموال کی طرح اس میں بھی ضمان واجب ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد اور مدبر بیع کے حکم میں آنے والے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے ساتھ مبیع میں ملائی ہوئی چیزیں میں بھی ملکیت

ثابت ہو جاتی ہے یہ خلاف مکاتب کے کیونکہ وہ اپنے ہی قبضہ میں ہوتا ہے پس اس کے حق میں قبضہ ثابت نہ ہوگا حالانکہ یہ ضمان قبضہ ہی کے سبب سے واجب ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کو بیع کے طریقے پر بیع کی ایسی حقیقت کے ساتھ ملایا جائے گا جو محل حقیقت کو قبول کرنے والا ہو۔ جبکہ یہ دونوں یعنی ام ولد و مدبر حقیقت بیع کو قبول کرنے والے نہیں ہیں۔ پس یہ مکاتب کی طرح ہو جائیں گے۔ جبکہ بیع میں ان کا داخل ہونا یہ اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ان میں ملنے والی اشیاء میں بیع کا حکم ثابت ہونے کیلئے ہوتا ہے پس یہ ان کا دخول مشتری کے مال کی طرح ہو جائے گا جو اکیلا اس کی بیع کے حکم میں داخل نہیں ہوتا بلکہ اس کی جانب سے ملائی گئی چیزوں میں داخل ہونے کا حکم ثابت ہو جاتا ہے لہذا ایسے ہی اس میں ثابت ہو جائے گا۔ (ہدایہ، کتاب بیوع، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدبر مقید کا مولیٰ مرا اور اسی وصف پر موت واقع ہوئی مثلاً جس مرض یا وقت میں مرنے پر اس کا آزاد ہونا کہا تھا وہی ہوا تو تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ اور ایسے مدبر کو بیع و ہبہ وصدقہ وغیرہا کر سکتے ہیں۔ مولیٰ نے کہا تو میرے مرنے سے ایک مہینہ پہلے آزاد ہے اور اس کہنے کے بعد ایک مہینہ کے اندر مولیٰ مر گیا تو آزاد نہ ہوا اور اگر ایک مہینہ یا زائد پر مرا تو غلام پورا آزاد ہو گیا اگرچہ مولیٰ کے پاس اس کے علاوہ کچھ مال نہ ہو۔ مولیٰ نے کہا تو میرے مرنے کے ایک دن بعد آزاد ہے تو مدبر نہ ہوا، لہذا آزاد بھی نہ ہوگا۔ مدبرہ کے بچہ پیدا ہوا تو یہ بھی مدبر ہے، جبکہ وہ مدبرہ مطلقہ ہو اور اگر مقیدہ ہو تو نہیں۔ (درمختار، کتاب عتاق، بیروت)

كِتَابُ الشُّفْعَةِ

﴿یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کی غصب کے ساتھ فقہی مطابقت اس طرح ہے کہ ان دونوں میں غیر کے مال پر اس کی مرضی کے بغیر قبضہ کرنا ہے۔ لہٰذا اس حساب سے شفعہ کو کتاب غصب پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔ لیکن کثرت ضرورت اور پہچان کے سبب اور وقوع کی کثرت کے سبب کتاب غصب کو کتاب شفعہ پر مقدم کیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب شفعہ، ج ۱۳، ص ۴۲۰، بیروت)

شفعہ کے فقہی مفہوم کا بیان

شفعہ "مشتق" ہے شفع" سے جس کے لغوی معنی ہیں ملانا اور جفت کرنا" شفعہ اصطلاح فقہ میں اس ہمسائیگی یا شراکت کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کسی ہمسایہ یا کسی شریک کو اس کے دوسرے ہمسایہ یا دوسرے شریک کے فروخت ہونیوالی زمین یا فروخت ہونیوالے مکان کو خریدنے کا ایک مخصوص حق حاصل ہوتا ہے اور یہ حق صرف زمین یا مکان کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ جس شخص کو یہ حق حاصل ہوتا ہے اسے شفیع کہتے ہیں۔ اس حق کا نام شفعہ اس لئے ہے کہ یہ خاص حق فروخت ہونیوالی زمین یا مکان کو شفیع کی زمین یا مکان سے ملاتا ہے۔

شفعہ کہتے ہیں شریک یا ہمسائے کا حصہ وقت بیع کے اس کے شریک یا ہمسایہ کو جبراً منتقل ہونا۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ ہر چیز میں شفعہ ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جانور میں ہے اور کسی منقولہ جائیداد میں نہیں اور شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ شفعہ صرف جائیداد غیر منقولہ میں ہوگا۔ اور شافعیہ کے نزدیک شفعہ صرف شریک کو ملے گا نہ کہ ہمسایہ کو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہمسایہ کو بھی حق شفعہ ہے اور اہل حدیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔ وهي ماخوذة لغة من الشفع و هو الزوج و قيل من الزيادة و قيل من الاعانة و في الشرع انتقال حصة شريك الى شريك كانت انتقلت الى اجنبي بمثل العوض المسمى و لم يختلف العلماء في مشروعيتها (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

اور وہ شفع سے ماخوذ ہے جس کے معنی جوڑا کے ہیں۔ کہا گیا کہ زیادتی کے معنی میں ہے۔ بعض نے کہا اعانت کے معنی میں ہے۔ شرع میں ایک کے حصہ کو اس کے دوسرے شریک کے حوالہ کرنا، جب کہ وہ کچھ قیمت پر کسی اجنبی کی طرف منتقل ہو رہا ہو۔ اس

کی مشروعیت پر علماء کا اتفاق ہے۔

شفعہ کی فقہی شرائط کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کی شرائط حسب ذیل ہیں۔(۱) جائداد کا انتقال عقد معاوضہ کے ذریعہ سے ہو یعنی بیع یا معنی بیع میں ہو۔ معنی بیع مثلاً جائداد کو بدل صلح قرار دیا یعنی اُس کو دے کر صلح کی ہو اور اگر انتقال میں یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو شفعہ نہیں ہوسکتا مثلاً ہبہ، صدقہ، میراث، وصیت کی رو سے جائداد حاصل ہوئی تو اُس پر شفعہ نہیں ہوسکتا۔ ہبہ بشرط العوض میں اگر دونوں جانب سے تقابض بدلین ہوگیا تو شفعہ ہوسکتا ہے۔ اور اگر ہبہ میں عوض کی شرط نہ تھی مگر موہوب لہ نے عوض دے دیا مثلاً زید نے عمرو کو ایک مکان ہبہ کر دیا اور عمرو نے زید کو اُس کے عوض میں مکان ہبہ کیا تو دونوں میں سے کسی پر شفعہ نہیں ہوسکتا۔

(۲) مبیع عقار یعنی جائداد غیر منقولہ ہو منقولات میں شفعہ نہیں ہوسکتا۔(۳) بائع کی ملک زائل ہوگئی ہو لہٰذا اگر بائع کو خیار شرط ہو تو شفعہ نہیں ہوسکتا جب وہ اپنا خیار شرط ساقط کر دے گا تب ہوسکے گا۔ اور مشتری کو خیار ہو تو شفعہ ہوسکتا ہے۔(۴) بائع کا حق بھی زائل ہوگیا ہو یعنی مبیع کے واپس لینے کا اُسے حق نہ ہو لہٰذا مشتری نے بیع فاسد کے ذریعہ سے جائداد بیچی تو شفعہ نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر مشتری نے اس جائداد کو بیع صحیح کے ذریعہ فروخت کر ڈالا تو اب شفعہ ہوسکتا ہے اور اس شفعہ کو اگر بیع ثانی پر بنا کرے تو بیع ثانی کا جو کچھ ثمن ہے اُس کے ساتھ لے گا اور اگر بیع اول پر بنا کرے تو مشتری کے قبضہ کرنے کے دن جو اُس کی قیمت تھی وہ دینی ہوگی۔(۵) جس جائداد کے ذریعہ سے اس جائداد پر شفعہ کرنے کا حق حاصل ہوا ہے وہ اس وقت شفیع کی ملک میں ہو یعنی جبکہ مشتری نے اس شفعہ والی جائداد کو خریدا لہٰذا اگر وہ مکان شفیع کے کرایہ میں ہو یا عاریت کے طور پر اوس میں رہتا ہے تو شفعہ نہیں کر سکتا یا اس مکان کو اس نے پہلے ہی بیع کر دیا ہے تو اب شفعہ نہیں کر سکتا۔(۶) شفیع نے اوس بیع سے نہ صراحۃً رضامندی ظاہر کی ہو نہ دلالۃً ہو۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

شفعہ کے حکم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کا حکم یہ ہے کہ جب اس کا سبب پایا جائے یعنی جائداد بیچی گئی تو طلب کرنا جائز ہے اور بعد طلب و اشہاد یہ مؤکد ہو جاتا ہے اور قاضی کے فیصلہ یا مشتری کی رضامندی سے شفیع اُس چیز کا مالک ہو جاتا ہے۔(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

حق شفعہ پر شریک کے ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے نزدیک حق شفعہ صرف شریک کو حاصل ہوتا ہے ہمسایہ کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ حق شفعہ جس طرح شریک کے لئے ثابت ہے اسی طرح ہمسایہ کے لئے بھی ثابت ہے۔

ایک صحیح روایت کے مطابق حضرت امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں ہمسایہ کے حق شفعہ کے ثبوت میں احادیث منقول ہیں جو بالکل صحیح درجے کی ہیں ان کی موجودگی میں ہمسایہ کو حق شفعہ دینے سے انکار ایک بے دلیل بات ہے۔

حنفی مسلک کے مطابق شفیع کے تین درجے ہیں اول خلیط فی النفس المبیع یعنی فروخت ہونیوالے مکان کی ملکیت میں کئی آدمی شریک ہوں خواہ وہ مکان ان سب شرکاء کو وراثت میں پہنچا ہو یا ان سب نے مشترک طور پر اسے خریدا ہو اور یا کسی نے ان سب کو مشترک طور پر ہبہ کیا ہو۔

دوم خلیط فی حق المبیع یعنی اس فروخت ہونیوالے مکان یا زمین کی ملکیت میں شریک نہ ہو بلکہ اس زمین یا مکان کے حقوق میں شریک ہو جیسے حق مرور یعنی آمدورفت کا حق حق مسیل یعنی پانی کے نکاس کا حق اور حق شرب یعنی کھیت وغیرہ کو سیراب کرنے کے لیے پانی لے جانے کی نالی وغیرہ کا حق۔

سوم جار یعنی ہمسایہ جس کا مکان فروخت ہونیوالے مکان سے متصل ہو اور ان دونوں مکانوں کی دیواریں ملی ہوئی ہوں نیز دونوں کے دروازوں کا راستہ ایک ہو۔ ان تینوں کے علاوہ اور کوئی شفیع نہیں ہوسکتا لہذا سب سے پہلے تو حق شفعہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو اس فروخت ہونیوالے مکان یا زمین کی ملکیت میں شریک ہو اس کی موجودگی میں حق شفعہ نہ تو حقوق میں شریک کو حاصل ہوگا اور نہ ہمسایہ کو اگر یہ شریک حق شفعہ سے دست کشی اختیار کرے تو پھر حق شفعہ اس شخص کو پہنچے گا جو حقوق میں شریک ہو اور یہ بھی دست کشی اختیار کرلے تب حق شفعہ ہمسایہ کو حاصل ہوگا اور اگر یہ ہمسایہ بھی اپنے اس حق سے دست کش ہوجائے تو اس کے بعد کسی کو بھی حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔

علامہ قسطلانی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شریک نے شفیع کو بیع کی خبر دی اور اس نے بیع کی اجازت دی پھر شریک نے بیع کی تو شفیع کو حق شفعہ نہ پہنچے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ بائع کو شفیع کا خبر دینا واجب ہے یا مستحب۔

لفظ شفعہ کی لغوی شرح کا بیان

الشُّفْعَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الشَّفْعِ وَهُوَ الضَّمُّ ، سُمِّيَتْ بِهَا لِمَا فِيهَا مِنْ ضَمِّ الْمُشْتَرَاةِ إلَى عَقَارِ الشَّفِيعِ .قَالَ (الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيطِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ لِلْخَلِيطِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشُّرْبِ وَالطَّرِيقِ ثُمَّ لِلْجَارِ) أَفَادَ هَذَا اللَّفْظُ ثُبُوتَ حَقِّ الشُّفْعَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ وَأَفَادَ التَّرْتِيبَ ،

ترجمہ

شفعہ "مشتق" ہے شفع" سے جس کے لغوی معنی ہیں ملانا ہیں اور اس کا نام شفعہ اس لئے ہے کہ اس میں خریدی ہوئی زمین کو

شفیع کی زمین کے ساتھ ملانے کا معنی پایا جاتا ہے۔

فرمایا کہ شفعہ نفس مبیع اور اس کے بعد حق مبیع میں شامل شخص کیلئے ثابت ہے حق مبیع جس طرح کوئی شخص پانی اور راستے میں شریک ہے اور اس کے بعد ہمسائے کیلئے ثابت ہے۔ امام قدوری علیہ الرحمہ کے اس لفظ نے دونوں میں سے ہر ایک کیلئے حق شفعہ کے ثبوت اور ترتیب دونوں کا فائدہ دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غیر منقول جائداد کو کسی شخص نے جتنے میں خریدا اُتنے ہی میں اُس جائداد کے مالک ہونے کا حق جو دوسرے شخص کو حاصل ہو جاتا ہے اس کو شفعہ کہتے ہیں۔ یہاں اس کی ضرورت نہیں کہ مشتری اس پر راضی ہو جب ہی شفعہ کیا جائے وہ راضی ہو یا ناراض بہر صورت جو حق دار ہے لے سکتا ہے۔ جس شخص کو یہ حق حاصل ہے اوس کو شفیع کہتے ہیں۔ مشتری نے مثلی چیز کے عوض میں جائداد خریدی ہے مثلاً روپے اشرفی پیسے کے عوض میں ہے تو اُس کی مثل دے کر شفیع لے لے گا اور اگر قیمی چیز ثمن ہے تو اُس کی جو کچھ قیمت ہے وہ دے گا۔ شفعہ وہ شخص کر سکتا ہے جس کی مِلک جائداد مبیعہ سے متصل ہے خواہ اُس جائداد میں شفیع کی شرکت ہو یا اس کا جوار (پڑوس) ہو۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

ہمسائے کے شفعہ کے ثبوت میں فقہی اختلاف کا بیان

أَمَّا الثُّبُوتُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ لِشَرِيكٍ لَمْ يُقَاسِمْ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ وَالْأَرْضِ ، يَنْتَظِرُ لَهُ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا إذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا سَقَبُهُ ؟ قَالَ شُفْعَتُهُ) وَيُرْوَى (الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ) .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شُفْعَةَ بِالْجِوَارِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ ، فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ وَصُرِفَتْ الطَّرِيقُ فَلَا شُفْعَةَ) وَلِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ مَعْدُولٌ بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَمَلُّكِ الْمَالِ عَلَى الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ ، وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ ، وَهَذَا لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ ؛ لِأَنَّ مُؤْنَةَ الْقِسْمَةِ تَلْزَمُهُ فِي الْأَصْلِ دُونَ الْفَرْعِ ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ مِلْكَهُ مُتَّصِلٌ بِمِلْكِ الدَّخِيلِ اتِّصَالَ تَأْبِيدٍ وَقَرَارٍ فَيَثْبُتُ لَهُ حَقُّ الشُّفْعَةِ عِنْدَ وُجُودِ الْمُعَاوَضَةِ بِالْمَالِ اعْتِبَارًا بِمَوْرِدِ الشَّرْعِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الِاتِّصَالَ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ إنَّمَا انْتَصَبَ سَبَبًا فِيهِ لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجِوَارِ ، إذْ هُوَ مَادَّةُ الْمَضَارِّ عَلَى مَا

عُرف ، وَقَطْعُ هَـٰذِهِ الْمَادَّةِ بِتَمَلُّكِ الْأَصْلِ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ الضَّرَرَ فِي حَقِّهِ بِإِزْعَاجِهِ عَنْ خُطَّةِ آبَائِهِ أَقْوَى ، وَضَرَرُ الْقِسْمَةِ مَشْرُوعٌ لَا يَصْلُحُ عِلَّةً لِتَحْقِيقِ ضَرَرِ غَيْرِهِ .

ترجمہ

نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی سے شفعہ کا ثبوت ہے کہ شفعہ ہر اس شریک کو ملے گا جس نے تقسیم نہ کی ہو۔اور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد بھی ہے۔کہ گھر کا شریک گھر اور زمین کا زیادہ حقدار ہے۔اور اس کا انتظار کیا جائے جب وہ غائب ہو۔لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ دونوں کا راستہ ایک ہو اور یہ بھی نبی کریم ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ ہمسایہ اپنی قربت کے سبب زیادہ حقدار ہے۔تو عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ ﷺ سقب کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ شفعہ ہے۔اور دوسری روایت میں ہمسایہ شفعہ کا زیادہ حقدار ہے یہ روایت کیے گئے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمسایہ ہونے کے سبب حق شفعہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شفعہ غیر مقسوم چیزوں میں ہے۔پس جب حدود کا تقرر ہو گیا ہے اور راستوں کو بدل دیا گیا ہے تو اب اس کو حق شفعہ حاصل نہ ہو گا۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ حق شفعہ یہ قیاس کی طرح میں ایک جدا مسئلہ ہے۔کیونکہ اس میں دوسرے کے مال پر بغیر اس کی رضا کے مالک بننا ہے۔حالانکہ شریعت مطہرہ نے حق شفعہ کے ساتھ غیر مقسوم چیزوں کے بارے میں بیان کیا ہے۔جبکہ ہمسایہ یہ مورد شرع کے مطابق نہیں ہے۔کیونکہ اصل میں شفیع کو تقسیم کرنے کی مشقت ہوتی ہے جبکہ فرع میں اس کیلئے کوئی مشقت والی بات نہیں ہے۔

اور ہمارے نزدیک وہ روایات ہیں جو پہلے ہم نے بیان کردی ہیں۔کیونکہ شفیع کی ملکیت مشتری کے ساتھ دوام اور مستقل طور پر ملی ہوئی ہے۔پس مورد شریعت پر قیاس کرتے ہوئے معاوضہ یہ مال کے وجود کے سبب اس وقت شفیع کیلئے حق شفعہ ثابت ہو جائے گا۔اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ شریعت کا مورد ہونا یہ ہمسائے کے نقصان کو دور کرتے ہوئے صفت اتصال پر قائم ہے کیونکہ تمام نقصانات کی جڑ ہمسائیگی ہے۔جس طرح عرف میں ہے۔اور اس مادہ کو ختم کر دینا یہ شفیع کے مالک بننے کے اولیٰ ہے کیونکہ شفیع کو اس کے آباء اجداد کے ٹکڑے سے دور کرنے کے سبب اس کے حق میں نقصان زیادہ نقصان دہ ہے۔اور تقسیم کا نقصان یہ مشروع ہے۔جو اپنے سوا کے نقصان کو ثابت کرنے کیلئے علت بننے کی قوت نہیں رکھتا۔

ہر منقول چیز میں شفعہ ہونے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس غیر منقول چیز میں حق شفعہ ثابت ہونے کا فیصلہ صادر فرمایا ہے (جو شراکت میں ہو) اور شرکاء کے درمیان تقسیم نہ کی گئی ہو لہذا جب حدود مقرر ہو جائیں یعنی مشترک ملکیت کی زمین یا مکان باہم تقسیم ہو جائے اور ہر ایک حصہ کے راستے الگ الگ کر دیئے جائیں تو پھر شفعہ باقی نہیں رہتا یعنی اس صورت میں چونکہ شرکت باقی نہیں رہتی اس لئے کسی کو بھی حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 180)

جب کسی زمین یا کسی مکان کے مشترک طور پر کئی مالک ہوں تو اس کے شرکاء کو ہر ایک کے حصے میں حق شفعہ اسی وقت تک حاصل رہتا ہے جب تک کہ اس زمین یا اس مکان کی باہم تقسیم نہ ہو اگر وہ زمین یا مکان شرکاء آپس میں تقسیم کر لیں اور سب کے حصے الگ ہو جائیں اور سب حصوں کے راستے بھی جدا جدا ہو جائیں تو اس صورت میں کسی کو بھی حق شفعہ حاصل نہیں رہتا۔ اس طرح یہ حدیث اس بات کی دلیل ہوگی کہ حق شفعہ صرف شریک کو حاصل ہوتا ہے ہمسایہ کو حاصل نہیں ہوتا چنانچہ حضرت امام شافعی کا مسلک یہی ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں ہمسایہ کو بھی حق شفعہ حاصل ہوتا ہے ان کی دلیل دوسری احادیث ہیں ان کے نزدیک اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ اس زمین یا مکان کی تقسیم کے بعد شرکت کا شفعہ باقی نہیں رہتا لہذا حدیث کا یہ مفہوم مراد لینے کی صورت میں ہمسائیگی کے شفعہ کی نفی لازم نہیں آتی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے دو پڑوسی ہیں، میں ان دونوں میں سے کس کے پاس ہدیہ بھیجوں؟ آپ نے فرمایا کہ جس کا دروازہ تجھ سے زیادہ قریب ہو۔ (صحیح بخاری، ۲۲۵۹)

علامہ قسطلانی نے کہا کہ اس سے شفعہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ حافظ نے کہا کہ ابو رافع کی حدیث ہمسایہ کے لیے حق شفعہ ثابت کرتی ہے اب اس حدیث سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکالا کہ اگر کئی ہمسائے ہوں تو وہ ہمسایہ حق شفعہ میں مقدم سمجھا جائے گا جس کا دروازہ جائیداد مبیعہ سے زیادہ نزدیک ہو۔

جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شفعہ کا حق ہر ایسے مال میں رکھا ہے جو ابھی تقسیم نہیں ہوا اور جب حدود کا تعین ہو جائے اور راستے جدا ہو جائیں تو اب شفعہ کا حق نہیں ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 121)

منقولہ اور غیر منقولہ چیز کے شفعہ میں مذاہب اربعہ

شفعہ کہتے ہیں شریک یا ہمسائے کا حصہ وقت بیع کے اس کے شریک یا ہمسایہ کو جبراً منتقل ہونا۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ ہر چیز میں شفعہ ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جانور میں ہے اور کسی منقولہ جائیداد میں نہیں اور شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ شفعہ صرف جائیداد غیر منقولہ میں ہوگا۔ اور شافعیہ کے نزدیک شفعہ صرف شریک کو ملے گا نہ کہ ہمسایہ کو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہمسایہ کو بھی حق شفعہ ہے اور اہل حدیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔ علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وھی ماخوذة لغة من الشفع و ھو الزوج و قیل من الزیادة و قیل من الاعانة و فی الشرع انتقال حصة شریك الی شریك کانت انتقلت الی اجنبی بمثل العوض المسمی و لم یختلف العلماء فی مشروعیتها (فتح القدیر، کتاب شفعہ) اور وہ شفع سے ماخوذ ہے جس کے معنی جوڑا کے ہیں۔ کہا گیا کہ زیادتی کے معنی میں ہے۔ بعض نے کہا اعانت کے معنی میں ہے۔ شرع میں ایک کے حصہ کو اس کے دوسرے شریک کے حوالہ کرنا، جب کہ وہ کچھ قیمت پر کسی اجنبی کی طرف منتقل ہو

رہا ہو۔اس کی مشروعیت پر علماء کا اتفاق ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس چیز میں شفعہ کا حق دیا تھا جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو۔لیکن جب حدود مقرر ہو گئیں اور راستے بدل دیئے گئے تو پھر حق شفعہ باقی نہیں رہتا۔(صحیح بخاری،حدیث نمبر ۲۲۵۷)

علامہ قسطلانی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شریک نے شفیع کو بیع کی خبر دی اور اس نے بیع کی اجازت دی پھر شریک نے بیع کی تو شفیع کو حق شفعہ نہ پہنچے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ بائع کو شفیع کا خبر دینا واجب ہے یا مستحب ہے۔

ہمسائے کیلئے حق شفعہ کے ثبوت احناف کے دلائل کا بیان

حضرت عمرو بن شرید نے کہا کہ میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس کھڑا تھا کہ مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور اپنا ہاتھ میرے شانے پر رکھا۔اتنے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام ابورافع رضی اللہ عنہ بھی آ گئے اور فرمایا کہ اے سعد! تمہارے قبیلہ میں جو میرے دو گھر ہیں، انہیں تم خرید لو۔سعد رضی اللہ عنہ بولے کہ بخدا میں تو انہیں نہیں خریدوں گا۔اس پر مسور رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں جی تمہیں خریدنا ہوگا۔سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ پھر میں چار ہزار سے زیادہ نہیں دے سکتا۔اور وہ بھی قسط وار۔ابورافع رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے پانچ سو دینار ان کے مل رہے ہیں۔اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے یہ نہ سنا ہوتا کہ پڑوسی اپنے پڑوس کا زیادہ حق دار ہے۔تو میں ان گھروں کو چار ہزار پر تمہیں ہرگز نہ دیتا۔جب کہ مجھے پانچ سو دینار ان کے مل رہے ہیں۔چنانچہ وہ دونوں گھر ابورافع رضی اللہ عنہ نے سعد رضی اللہ عنہ کو دے دیئے۔(صحیح بخاری، ۲۲۵۸)

یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے کہ ہمسایہ کو شفعہ کا حق ہے۔شافعیہ اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ مراد وہی ہمسایہ ہے جو جائیداد مبیعہ میں بھی شریک ہو تا کہ حدیثوں میں اختلاف باقی نہ رہے۔

یہاں ایک وضاحت ضروری ہے کہ شفعہ فقہاء کی اصطلاح میں اس حق کو کہتے ہیں جو پڑوسی کو بطور پڑوسی کے حاصل ہوتا ہے کہ اگر کوئی اپنا مکان زمین جائیداد بیچنا چاہتا ہے تو اس کو خریدنے کا پہلا حق پڑوسی کا ہے۔اگر وہ کسی وجہ سے عذر کر دیتا ہے تو پھر دوسرے کو بیچا جا سکتا ہے۔بعض فقہاء کہتے ہیں کہ حق شفعہ صرف استحباب کی حد تک ہے لازمی نہیں جب کہ دوسرے کہتے ہیں کہ حق شفعہ لازمی ہے اور پڑوسی کو اعتراض کا حق حاصل ہے۔

حضرت جابر سے مرفوعا منقول ہے پڑوسی اپنے قرب کی وجہ سے زیادہ حقدار ہے۔(بخاری کتاب الشفعہ،باب 2،ابوداؤد کتاب البیوع باب 73،سنن النسائی کتاب البیوع،باب 19،ابن ماجہ کتاب الشفعہ باب 2 مسند احمد بن حنبل (6/10)

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔جب تم میں سے کوئی جائیداد بیچنے کا ارادہ کرے تو اس کو تب تک نہ بیچے جب تک کہ اپنے پڑوسی سے اس کی اجازت نہ لے لے۔(ابن ماجہ کتاب الشفعہ)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پڑوسی اپنے پڑوسی کے شفع کا زیادہ حقدار

ہے۔وہ اس کا انتظار کرے اگر وہ غائب ہو جب کہ دونوں کا راستہ ایک ہو۔اس کو سنن اربعہ کے مؤلفین نے روایت کیا ہے۔(ابوداؤد کتاب البیوع باب 73، ترمذی کتاب الاحکام باب 32، ابن ماجہ کتاب الشفعہ باب 1,2، مسند احمد 3/303)

حضرت ابن عباس رضی سے مرفوعا روایت ہے کہ جس کے پاس کوئی زمین ہو اور وہ اس کو بیچنا چاہے تو اس (بیع کو پہلے پہل) پڑوسی کے سامنے رکھے۔اس روایت کو قزوینی نے بیان کیا ہے۔(کنز العمال (18692)

حضرت سمرہ بن جندب سے مرفوعا منقول ہے: گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حقدار ہے۔(سنن الترمذی کتاب الاحکام باب 31/33، امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے، ابوداؤد کتاب البیوع باب (73)

پڑوسی کے حق میں سے ایک اس کو اپنے دیوار پر لکڑی گاڑنے کا حق بھی دینا ہے اس بارے میں حضرت ابوہریرہ کی روایت صحیح ہے اور یہی قول امام احمد بن حنبل کا ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جب تم میں سے کسی سے اس کا پڑوسی اس کی دیوار میں لکڑی گاڑنے کی اجازت مانگے تو اس کو منع نہ کرے۔متفق علیہ (بخاری کتاب المظالم باب 20، مسلم کتاب المساقاۃ حدیث 136، ترمذی کتاب الاحکام باب 18، ابن ماجہ کتاب الاحکام باب 15، موطا امام مالک کتاب الاقضیہ (33)

حق شفعہ میں ترتیب کا فقہی بیان

وَأَمَّا التَّرْتِيبُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشَّرِيكُ أَحَقُّ مِنْ الْخَلِيطِ ، وَالْخَلِيطُ أَحَقُّ مِنْ الشَّفِيعِ) فَالشَّرِيكُ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ وَالْخَلِيطُ فِي حُقُوقِ الْمَبِيعِ وَالشَّفِيعُ هُوَ الْجَارُ .

وَلِأَنَّ الِاتِّصَالَ بِالشَّرِكَةِ فِي الْمَبِيعِ أَقْوَى ؛ لِأَنَّهُ فِي كُلِّ جُزْءٍ ، وَبَعْدَهُ الِاتِّصَالُ فِي الْحُقُوقِ ؛ لِأَنَّهُ شَرِكَةٌ فِي مَرَافِقِ الْمِلْكِ ، وَالتَّرْجِيحُ يَتَحَقَّقُ بِقُوَّةِ السَّبَبِ ، وَلِأَنَّ ضَرَرَ الْقِسْمَةِ إنْ لَمْ يَصْلُحْ عِلَّةً صَلَحَ مُرَجِّحًا .

قَالَ (وَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ وَالشِّرْبِ وَالْجَارِ شُفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيطِ فِي الرَّقَبَةِ) لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مُقَدَّمٌ .

ترجمہ

حق شفعہ میں ترتیب وہی ہے جس طرح نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شرکت والا خلیط سے زیادہ حقدار ہے اور یہی خلیط شفیع سے زیادہ حقدار ہے۔پس شریک یہ نفس مبیع میں ہوتا ہے جبکہ خلیط حق مبیع میں اور شفیع ہمسایہ ہے۔اور دلیل یہ ہے کہ شرکت

میں اتصال زیادہ مضبوط ہے کیونکہ وہ ہر ہر حصے میں ہوتا ہے اور اس کے بعد حقوق میں اتصال مضبوط ہے کیونکہ اس میں ملکیت سے منافع ملے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی چیز میں ترجیح یہ سبب میں زیادہ قوت ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ تقسیم کا نقصان اگرچہ علت بننے کا طاقت رکھنے والا نہیں ہے لیکن وہ ترجیح دلوانے کا سبب بن سکتا ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رقبہ میں شریک کی موجودگی میں راستے اور پانی کے شریک کا شفعہ کا حق نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ شرکت رقبہ والا مقدم ہے۔

اجتماع اسباب کے سبب ترتیب شفعاء کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کے چند اسباب مجتمع ہو جائیں تو اُن میں ترتیب کا لحاظ رکھا جائے گا جو سبب قوی ہو اُس کو مقدم کیا جائے۔شفعہ کے تین سبب ہیں۔(۱) شفعہ کرنے والا شریک ہے یا (۲) خلیط ہے یا (۳) جار ملاصق۔شریک وہ ہے کہ خود مبیع میں اُس کی شرکت ہو مثلاً ایک مکان دو شخصوں میں مشترک ہے ایک شریک نے بیع کی تو دوسرے شریک کو شفعہ پہنچتا ہے۔خلیط کا یہ مطلب ہے کہ خود مبیع میں شرکت نہیں ہے اس کا حصہ بائع کے حصہ سے ممتاز ہے مگر حق مبیع میں شرکت ہے مثلاً دونوں مکانوں کا ایک ہی راستہ ہے اور راستہ بھی خاص ہے یا دونوں کے کھیت میں ایک نالی سے پانی آتا ہو۔جار ملاصق یہ ہے کہ اس کے مکان کی پچھیت دوسرے کے مکان میں ہو۔ان سب میں مقدم شریک ہے پھر خلیط اور جار ملاصق کا مرتبہ سب سے آخر میں ہے۔(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب شریک نے مشتری کو تسلیم کر دی یعنی شفعہ کرنا نہیں چاہتا ہے تو خلیط کو شفعہ کا حق حاصل ہو گیا کہ اُس کے بعد اسی کا مرتبہ ہے یا اُس جائداد میں کسی کی شرکت ہی نہیں ہے تو خلیط کو شفعہ کا حق ہے اور خلیط نے بھی مشتری سے نہیں لینا چاہا تسلیم کر دی یا کوئی خلیط ہی نہیں ہے تو جار کو حق ہے۔(فتاوی ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

شرکت رقبہ والے کے دستبردار ہو جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ سَلَّمَ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ ، فَإِنْ سَلَّمَ أَخَذَهَا الْجَارُ) لِمَا بَيَّنَّا مِنْ التَّرْتِيبِ ، وَالْمُرَادُ بِهَذَا الْجَارُ الْمُلَاصِقُ ، وَهُوَ الَّذِي عَلَى ظَهْرِ الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ وَبَابُهُ فِي سِكَّةٍ أُخْرَى .

عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ مَعَ وُجُودِ الشَّرِيكِ فِي الرَّقَبَةِ لَا شُفْعَةَ لِغَيْرِهِ سَلَّمَ أَوْ اسْتَوْفَى ؛ لِأَنَّهُمْ مَحْجُوبُونَ بِهِ .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ السَّبَبَ تَقَرَّرَ فِي حَقِّ الْكُلِّ ، إلَّا أَنَّ لِلشَّرِيكِ حَقَّ التَّقَدُّمِ ، فَإِذَا سَلَّمَ كَانَ لِمَنْ يَلِيهِ بِمَنْزِلَةِ دَيْنِ الصِّحَّةِ مَعَ دَيْنِ الْمَرَضِ ،

ترجمہ

اور جب شرکت رقبہ والا شخص دستبردار ہو جائے تو راستے کے شریک کو حق شفعہ مل جائے گا اور اگر وہ بھی حق کو چھوڑ دے تو ہماری بیان کردہ ترتیب کے مطابق ہمسائے کو حق شفعہ مل جائے گا۔ اور اس ہمسائے سے مراد وہ جار ملاصق ہے جو شفعہ شدہ گھر کی پچھت پر رہنے والا ہے اور اس کا دروازہ دوسری گلی کی جانب سے ہو۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ شریک رقبہ کے ہوتے ہوئے کسی بھی دوسرے کیلئے حق شفعہ نہ ہوگا۔ اگر چہ وہ دستبردار ہو جائے یا وہ اپنا حق لینے والا ہو۔ کیونکہ شرکت رقبہ والے کے سبب سے دوسرے حق شفعہ والوں کو محروم کر دیا گیا ہے۔

اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ حق شفعہ کا سبب اتصال ہے جو ہر ایک کے حق میں ثابت ہے مگر شرکت رقبہ والے کو ترجیح حاصل ہے۔ لیکن جب وہ شفعہ نہیں کرتا تو اس کے قریب والے کیلئے شفعہ ثابت ہوگا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حالت تندرستی کا قرض حالت مرض والے قرض کے ساتھ دیا جائے۔

مشترکہ مکان میں شفعہ ہونے کا بیان

اور جب نچلی منزل دو حضرات کی مشترکہ ہے اور دونوں میں سے ایک کا اس پر بالا خانہ ہے جس میں کوئی تیسرا شخص بھی شریک ہے تو نچلی منزل والوں میں سے جس کا بالا خانہ میں حصہ ہے اس نے اپنے نچلے اور اوپر والے حصوں کو فروخت کیا تو نچلے شریک کو نچلے حصہ میں اور اوپر والے شریک کو اوپر والے حصہ میں شفعہ کا حق ہے نیچے والے کو اوپر اور اوپر والے شریک کو نیچے والے حصہ میں شفعہ کا حق نہیں ہے کیونکہ نیچے والا شریک بالا خانہ کا پڑوسی ہے اور اگر بالا خانہ کا راستہ مشترکہ ہو تو وہ بالا خانہ کے حقوق میں بھی شریک ہے اور یوں ہی بالا خانہ کا حصہ دار نیچے والے حصہ کا پڑوسی ہے اگر راستہ بالا خانہ نیچے والی منزل میں سے گزرتا ہو تو وہ بھی نچلی منزل کے حقوق میں شریک ہوگا لہذا پڑوسی یا حقوق میں شریک کی بہ نسبت عین مبیع میں شریک کا حق مقدم اور اولی ہے۔ اور فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ نچلی منزل والے نے اپنا حصہ فروخت کیا تو اوپر والے کو شفعہ کا حق ہے کیونکہ نچلی اور اوپر منزل میں اتصال ہے تو دونوں پڑوسی قرار پائیں گے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

شریک مبیع کا گھر میں بعض حصے میں شریک ہونے کا بیان

وَالشَّرِيكُ فِي الْمَبِيعِ قَدْ يَكُونُ فِي بَعْضٍ مِنْهَا كَمَا فِي مَنْزِلٍ مُعَيَّنٍ مِنْ الدَّارِ أَوْ جِدَارٍ مُعَيَّنٍ مِنْهَا وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْجَارِ فِي مَنْزِلٍ ، وَكَذَا عَلَى الْجَارِ فِي بَقِيَّةِ الدَّارِ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ اتِّصَالَهُ أَقْوَى وَالْبُقْعَةَ وَاحِدَةٌ .

ترجمہ

اور شریک مبیع یہ بعض اوقات گھر کے بعض حصے میں شریک ہوتا ہے جس طرح گھر کی معین منزل میں ہے یا خاص دیوار میں شریک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ایسا شریک گھر کے ہمسائے اور گھر کے بعض حصوں والے ہمسائے پر مقدم ہے کیونکہ اس کا ملا ہوا ہونا یہ مضبوط ہے اور زمین بھی ایک ہی ہے۔

حقدار اول کے دستبردار ہونے پر حق ثانی کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ایک مکان کی چھت پر بالا خانہ ہے مگر اس بالا خانہ کا راستہ دوسرے مکان میں ہے اُس مکان میں نہیں ہے جس کی چھت پر بالا خانہ ہے۔ یہ بالا خانہ فروخت ہوا تو وہ شخص شفعہ کریگا جس کے مکان میں اس کا راستہ ہے وہ نہیں کر سکتا جس کے مکان کی چھت پر بالا خانہ ہے۔ اور اگر پہلے شخص نے تسلیم کر دیا نہ لینا چاہا تو دوسرا شخص شفعہ کر سکتا ہے مگر بالا خانہ کا کوئی جارِ ملاصق ہے تو شفعہ میں یہ بھی شریک ہے اور اگر نیچے کی منزل فروخت ہوئی تو بالا خانہ والا شفعہ کر سکتا ہے اور وہ مکان جس میں بالا خانہ کا راستہ ہے فروخت ہوا تو اُس میں بھی بالا خانہ والا شفعہ کر سکتا ہے۔ (بدائع)

کوچہ سربستہ میں جن لوگوں کے مکانات ہیں وہ سب خلیط ہیں کہ خاص راستہ میں شرکت ہوگئی۔ کوچہ سربستہ سے دوسرا راستہ نکلا کہ آگے چل کر یہ بھی بند ہو گیا اس میں بھی کچھ مکانات ہیں اگر اس میں کوئی مکان فروخت ہوا تو اس کوچہ والے حقدار ہیں پہلے کوچہ والے نہیں اور پہلے کوچہ میں مکان فروخت ہوا تو دونوں کوچہ والے برابر کے حقدار ہیں۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور کوچہ سربستہ میں ایک مکان ہے جس میں ایک حصہ ایک شخص کا ہے اور ایک حصہ میں دو شخص شریک ہیں اور جس کوچہ میں یہ مکان ہے اس میں دوسروں کے بھی مکانات ہیں ایک شریک نے اپنا حصہ بیچ کیا تو اُس کا شریک شفعہ کر سکتا ہے وہ نہ کرے تو دوسرا شخص کرے جو شریک نہ تھا مگر اسی مکان میں اس کا مکان بھی ہے اور یہ بھی نہ کرے تو اُس کوچہ کے دوسرے لوگ کریں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

طریق وشریب کے خاص ہونے کا بیان

ثُمَّ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ أَوْ الشِّرْبُ خَاصًّا حَتَّى تَسْتَحِقَّ الشُّفْعَةُ بِالشَّرِكَةِ فِيهِ فَالطَّرِيقُ الْخَاصُّ أَنْ لَا يَكُونَ نَافِذًا ، وَالشِّرْبُ الْخَاصُّ أَنْ يَكُونَ نَهْرًا لَا تَجْرِي فِيهِ السُّفُنُ وَمَا تَجْرِي فِيهِ فَهُوَ عَامٌّ .

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْخَاصَّ أَنْ يَكُونَ نَهْرًا يُسْقَى مِنْهُ قَرَاحَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ ، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ عَامٌّ ، وَإِنْ كَانَتْ سِكَّةٌ غَيْرَ نَافِذَةٍ يَتَشَعَّبُ

مِنهَا سِكَّةٌ غَيرُ نَافِذَةٍ وَهِيَ مُستَطِيلَةٌ فَبِيعَتْ دَارٌ فِي السُّفلَى فَلِأَهلِهَا الشُّفعَةُ خَاصَّةً دُونَ أَهلِ العُليَا ، وَإِن بِيعَتْ لِلعُليَا فَلِأَهلِ السِّكَّتَينِ ، وَالمَعنَى مَا ذَكَرنَا فِي كِتَابِ أَدَبِ القَاضِي .وَلَو كَانَ نَهرٌ صَغِيرٌ يَأخُذُ مِنهُ نَهرٌ أَصغَرُ مِنهُ فَهُوَ عَلَى قِيَاسِ الطَّرِيقِ فِيمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور طریق وشرب ان دونوں کا خاص ہونا لازم ہے تا کہ شفعہ کرنے والا اس میں شرکت کے سبب حقدار شفعہ بن جائے اور اس راستہ یہ ہے کہ وہ غیر نافذ ہو اور خاص شرب یہ ہے کہ ایسی نہر کا ہونا جس میں کشتی نہ چلائی جاسکے۔ اور جس نہر میں کشتیوں کی آمدورفت ممکن ہو وہ عام کے حکم میں ہے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے نقل کیا گیا ہے کہ خاص شرب یہ ہے کہ وہ ایسی نہر ہونے چاہے جس سے دو یا تین باغات وسیراب کیا جائے۔ اور جب اس کی مقدار سے زیادہ ہو جائے وہ عام ہے۔

اور جب کوئی گلی کھلی نہ ہو جس سے دوسرے غیر نافذ گلی نکل رہی ہے اور دوسری گلی لمبی بھی ہے اور اگر اس سے نکلنے والی چھوٹی گلی میں کسی گھر کو فروخت کیا جائے تو شفعہ صرف اہل سفلی کیلئے ہوگا۔ اوپر والوں کیلئے حق شفعہ نہ ہوگا۔ اور جب علیا والوں میں کوئی گھر فروخت ہوا ہے تو حق شفعہ دونوں قسم کی گلیوں والوں کو مل جائے گا۔ اس کی دلیل وہی جس کو ہم ادب قاضی میں بیان کرآئے ہیں اور جب کوئی چھوٹی نہر ہے جس سے اور بھی زیادہ چھوٹی نہر نکل رہی ہے تو اس کو ہمارے بیان کردہ مسئلہ میں راستے پر قیاس کیا جائے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر ایسی نہر ہو کہ اس کا اوپر والا حصہ ایک شخص کو اور نیچے والا دوسرے کا ہو تو کسی آدمی نے اوپر والے کا حصہ خرید لیا تو نیچے والے کو شفعہ کے مطالبہ کا حق ہے اس کا یہ شفعہ پڑوسی والا ہوگا، اور یونہی اگر کسی نے نیچے والے کا حصہ خریدا ہو تو اوپر والے کا شفعہ ہو تو وہ شفعہ پڑوسی والا ہوگا۔ مبسوط میں یوں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الشفعۃ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور نہر عظیم اور راستہ عام میں شرکت سبب شفعہ نہیں ہے بلکہ اس صورت میں پڑوسی کو شفعہ کا حق ملے گا۔ اور نہر عظیم وہ ہے جس میں کشتی چل سکتی ہو اور اگر کشتی نہ چل سکے تو نہر صغیر ہے۔

(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مکان کے دو دروازے ہیں ایک دروازہ ایک گلی میں ہے دوسرا دوسری گلی میں ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ پہلے دو مکان تھے ایک کا دروازہ ایک گلی میں تھا دوسرے کا دوسری گلی میں تھا ایک شخص نے دونوں کو

خرید کر ایک مکان کر دیا اس صورت میں ہر گلی والے اپنی جانب کا مکان شفعہ کر کے لے سکتے ہیں ایک گلی والوں کو دوسری جانب کے حصہ کا حق نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جب وہ مکان بنا تھا اُسی وقت اُس میں دو دروازے رکھے گئے تھے تو دونوں گلی والے پورے مکان میں شفعہ کا برابر حق رکھتے ہیں۔اور اسی طرح اگر دو گلیاں تھیں دونوں کے بیچ کی دیوار نکال کر ایک گلی کر دی گئی تو ہر ایک کوچہ والے اپنی جانب میں شفعہ کا حق رکھتے ہیں۔دوسری جانب میں اُنھیں حق نہیں۔اسی طرح کوچہ سر بستہ تھا اُس کی دیوار نکال دی گئی کہ سر بستہ نہ رہا بلکہ کوچہ نافذہ ہو گیا تو اب بھی اس کے رہنے والے شفعہ کا حق رکھیں گے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

دیوار پر تنار کھنے کے سبب شفیع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ بِالْجُذُوعِ عَلَى الْحَائِطِ شَفِيعَ شَرِكَةٍ وَلَكِنَّهُ شَفِيعُ جِوَارٍ) ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ هِيَ الشَّرِكَةُ فِي الْعَقَارِ وَبِوَضْعِ الْجُذُوعِ لَا يَصِيرُ شَرِيكًا فِي الدَّارِ إلَّا أَنَّهُ جَارٌ مُلَازِقٌ .قَالَ (وَالشَّرِيكُ فِي الْخَشَبَةِ تَكُونُ عَلَى حَائِطِ الدَّارِ جَارٌ) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور دیوار پر تنار کھنے کی وجہ سے کوئی شخص شرکت شفیع کا حقدار نہ بنے گا۔البتہ ہمسائیگی کا شفیع کہلائے گا۔کیونکہ شفیع شرکت تب بنتا ہے جب وہ زمین میں شریک ہو۔لہذا کسی درخت کا تنار کھ دینے کے سبب وہ گھر میں شریک نہ بن سکے گا۔لیکن وہ جار ملازق بن جائے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ گھر کی دیوار پر پائی جانے والی لکڑیوں کا شریک ہمسائے کے حکم میں ہے۔اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرکت شفعہ کا فقہی مفہوم

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور دیوار میں شرکت سے یہ مراد ہے کہ دیوار کی زمین میں شرکت ہو اور اگر زمین میں شرکت نہ ہو صرف دیوار میں شرکت ہو تو اس کو شریک نہیں شمار کیا جائے گا۔دونوں کی صورتیں یہ ہیں ایک مکان کے بیچ میں ایک دیوار قائم کر دی گئی پھر تقسیم یوں ہوئی کہ ایک شخص نے دیوار سے ادھر کا حصہ لیا اور دوسرے نے اُدھر کا اور دیوار تقسیم میں نہیں آئی لہذا دونوں کی ہوئی۔اور اگر مکان کو تقسیم کر کے ایک خط کھینچ دیا پھر بیچ میں دیوار بنانے کے لیے ہر ایک نے ایک ایک بالشت زمین دے دی اور دونوں کے پیسوں سے دیوار بنی تو یہاں زمین میں بالکل شرکت نہیں ہے اگر شرکت ہے تو دیوار میں ہے اور دیوار و عمارت میں شرکت موجب شفعہ نہیں لہذا اس شرکت کا اعتبار نہیں بلکہ یہ شخص جار ملاصق ہے اور اسی حیثیت سے شفعہ کر سکتا ہے۔

اور جب اس نے درمیان کی دیوار پر دونوں کی کڑیاں ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ یہ دیوار دونوں میں مشترک ہے صرف اتنی بات

سے کہ دونوں کی کڑیاں ہیں دیوار کا مشترک ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اور جب ان میں سے ایک کا مکان فروخت ہوا اگر دوسرے نے گواہوں سے دیوار کا مشترک ہونا ثابت کر دیا تو اس کو شریک قرار دیا جائے گا اور شفعہ میں اس کا مرتبہ جار سے مقدم ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

اجتماع شفعاء کے سبب عدد روس کی تقسیم کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدَدِ رُءُوسِهِمْ وَلَا يُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ الْأَمْلَاكِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : هِيَ عَلَى مَقَادِيرِ الْأَنْصِبَاءِ ؛ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ مِنْ مَرَافِقِ الْمِلْكِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهَا لِتَكْمِيلِ مَنْفَعَتِهِ فَأَشْبَهَ الرِّبْحَ وَالْغَلَّةَ وَالْوَلَدَ وَالثَّمَرَةَ .

وَلَنَا أَنَّهُمْ اسْتَوَوْا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ وَهُوَ الِاتِّصَالُ فَيَسْتَوُونَ فِي الِاسْتِحْقَاقِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ انْفَرَدَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ اسْتَحَقَّ كُلَّ الشُّفْعَةِ .

وَهَذَا آيَةُ كَمَالِ السَّبَبِ وَكَثْرَةُ الِاتِّصَالِ تُؤْذِنُ بِكَثْرَةِ الْعِلَّةِ ، وَالتَّرْجِيحُ بِقُوَّةِ الدَّلِيلِ لَا بِكَثْرَتِهِ ، وَلَا قُوَّةَ هَاهُنَا لِظُهُورِ الْأُخْرَى بِمُقَابَلَتِهِ وَتَمَلُّكُ مِلْكِ غَيْرِهِ لَا يُجْعَلُ ثَمَرَةً مِنْ ثَمَرَاتِ مِلْكِهِ ، بِخِلَافِ الثَّمَرَةِ وَأَشْبَاهِهَا ، وَلَوْ أَسْقَطَ بَعْضُهُمْ حَقَّهُ فَهِيَ لِلْبَاقِينَ فِي الْكُلِّ عَلَى عَدَدِهِمْ ؛ لِأَنَّ الِانْتِقَاصَ لِلْمُزَاحَمَةِ مَعَ كَمَالِ السَّبَبِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ انْقَطَعَتْ .

ترجمہ

اور جب کچھ شفعہ کرنے والے اکٹھے ہو جائیں تو اس وقت شفعہ کو ان کے عدد راس کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا۔ جبکہ ملکیت کے اختلاف کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ شفعہ شفیعوں کے حصوں کے مطابق دیا جائے گا۔ کیونکہ شفع ملکیت کے منافع میں سے ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ شفعہ ملکیت میں تکمیل منافع کیلئے ہے۔ تو شفعہ کا حق نفع، غلہ، بچے اور پھل کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سارے شفیعوں کا حقدار ہونا یا اتصال کے سبب برابر ہے پس وہ حقدار ہونے میں بھی برابر ہوں گے۔ کیا آپ اس دلیل پر غور وفکر نہیں کرتے کہ شفیعوں میں سے کوئی اکیلا حقدار بنے تو وہ سارے شفعہ کا حقدار بن جاتا ہے۔ اور یہ سبب کے مکمل ترین کی ہونے نشانی ہے۔ اور اتصال کی کثرت سے علت پر کثرت ہونے کی دلیل ہے۔ اور کسی چیز میں ترجیح دلیل کے سبب

ہوا کرتی ہے۔ دلائل کی کثرت کے سبب نہیں ہوتی۔ اور یہاں وہ قوت نہیں پائی جارہی کیونکہ اس کے مقابلے میں دوسری قوت پائی ظاہر ہے۔ اور دوسرے کی ملکیت کا مالک بن جانا یہ اس کی ملکیت یہ اس کے انجام وثمرات میں شمار نہ ہوگا بہ خلاف پھل اور اس جیسی دوسری اشیاء کے کیونکہ ان میں ایسا نہیں ہوتا۔

اور جب کسی شخص نے اپنا حق شفعہ ساقط کردیا ہے تو بقیہ شفیعوں کو ان کے عدد راس کے مطابق ساری مبیع میں شفع مل جائے گا کیونکہ حصہ میں کمی یہ ان کی بھیڑ کے سبب تھی۔ اور ہر شفعہ کرنے والے میں سبب بھی مکمل تھا۔ اور اب مزاحمت فوت ہوچکی ہے۔

دوسرے کو حق شفعہ دینے کا بیان

ایک شفیع نے اپنا حق شفعہ دوسرے کو دے دیا مثلاً تین شخص شفیع تھے ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنا حق دے دیا یہ دینا صحیح نہیں بلکہ اس کا حق ساقط ہوگیا اور اس کے سوا جتنے شفیع ہیں وہ سب برابر کے حقدار ہیں بلکہ اگر دو شخص حقدار ہیں ان میں سے ایک نے یہ سمجھ کر کہ مجھے نصف ہی جائداد ملے گی نصف ہی کو طلب کیا تو اس کا شفعہ ہی باطل ہوجائے گا یعنی ضروری ہے کہ ہر ایک پورے کا مطالبہ کرے۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو شخصوں نے اپنا مشترک مکان بیع کیا شفیع یہ چاہتا ہے کہ فقط ایک کے حصہ میں شفعہ کرے یہ نہیں ہوسکتا۔

اور اگر دو شخصوں نے ایک مکان خریدا اور شفیع فقط ایک مشتری کے حصہ میں شفعہ کرنا چاہتا ہے یہ ہوسکتا ہے۔ ایک شخص نے ایک عقد میں دو مکان خریدے اور شفیع دونوں میں شفعہ کرسکتا ہو تو دونوں میں شفعہ کرے یا دونوں کو چھوڑے یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک میں کرے اور ایک کو چھوڑے اور اگر ایک ہی میں وہ شفیع ہے تو ایک میں شفعہ کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

مشترکہ شفعاء سے متعلق فقہی تصریحات

حضرت سعید بن مسیب اور ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا شفعہ کا اس چیز میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو شریکوں میں جب تقسیم ہوجائے اور حدیں قائم ہوجائیں پھر اس میں شفعہ نہیں۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہی حکم ہے اور اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔

سعید بن مسیب سے سوال ہوا کہ شفعے میں کیا حکم ہے انہوں نے کہا شفعہ مکان میں اور زمین میں ہوتا ہے اور شفعے کا استحاق صرف شریک کو ہوتا ہے۔ سلیمان بن یسار نے بھی ایسا ہی کہا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے مشترک زمین کا ایک حصہ کسی جانور یا غلام کے بدلے میں خریدا اب دوسرا شریک مشتری سے شفعے کا مدعی ہوا لیکن وہ جانور یا غلام تلف ہوگیا اور اس کی قیمت معلوم نہیں مشتری کہتا ہے اس کی قیمت سو دینار تھی اور شفیع کہتا ہے پچاس دینار تھی تو مشتری سے قسم لیں گے اس امر پر کہ اس جانور یا غلام کی قیمت سو دینار تھی۔ بعد اس کے

شفیع کو اختیار ہوگا چاہے سو دینار دے کر زمین کے اس حصے کو لے لے چاہے چھوڑ دے البتہ اگر شفیع گواہ لائے اس امر پر کہ اس جانور یا غلام کی قیمت پچاس دینار تھی تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے اپنے مشترک گھر یا مشترک زمین کا ایک حصہ کسی کو ہبہ کیا موہوب لہ نے واہب کو اس کے بدلے میں کچھ نقد دیا یا چیز دی تو اور شریک موہوب لہ کو اسی قدر نقد یا اس چیز کی قیمت دے کر شفعہ لے لیں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا حصہ مشترک زمین یا مشترک گھر میں ہبہ کیا لیکن موہوب لہ نے اس کا بدلہ نہیں دیا تو شفیع کو شفعہ کا استحقاق نہ ہوگا جب موہوب لہ دے گا تو شفیع موہوب لہ کو اس بدلہ کی قیمت دے کر شفعہ لے لے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر بیع کے وقت شفیع غائب ہو تو اس کا شفعہ باطل نہ ہوگا اگرچہ کتنی ہی مدت گزر جائے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کئی شریکوں کو شفعے کا استحقاق ہو تو ہر ایک ان میں سے اپنے حصے کے موافق مبیع میں سے حصہ لیں گے اگر ایک شخص نے مشترک حصہ خرید کیا اور سب شریکوں نے سفعے کا دعویٰ چھوڑ دیا مگر ایک شریک نے مشتری سے یہ کہا کہ میں اپنے حصے کے موافق تیری زمین سے شفعہ لوں گا۔ مشتری یہ کہے یا تو تو پوری زمین جس قدر میں نے خریدی ہے سب لے لے یا شفعے کا دعویٰ چھوڑ دے تو شفیع کو لازم ہوگا یا تو پورا حصہ مشتری سے لے لے یا شفعے کا دعویٰ چھوڑ دے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک شخص زمین کو خرید کر اس میں درخت لگا دے یا کنواں کھود دے پھر ایک شخص اس زمین کے شفعے کا دعویٰ کرتا ہوا آئے تو اس کو شفعہ نہ ملے گا جب تک کہ مشتری کے کنوئیں اور درختوں کی بھی قیمت نہ دے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے مشترک گھر یا زمین میں سے اپنا حصہ بیچا جب بائع کو معلوم ہوا کہ شفیع اپنا شفعہ لے تو اس نے بیع کو فسخ کر ڈالا اس صورت میں شفیع کا شفعہ ساقط نہ ہوگا بلکہ اس قدر دام دے کر جتنے کو وہ حصہ بکا تھا اس حصے کو لے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک حصہ مشترک گھر یا زمین کا اور ایک جانور اور کچھ اسباب ایک ہی عقد میں خرید کیا پھر شفیع نے اپنا حصہ یا شفعہ اس زمین یا گھر میں مانگا مشتری کہنے لگا جتنی چیزیں میں نے خریدی ہیں تو ان سب کو لے لے کیونکہ میں نے ان سب کو ایک عقد میں خریدا ہے تو شفیع زمین یا گھر میں اپنا شفعہ لے گا اس طرح پر کہ ان سب چیزوں کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائیں گے اور پھر ثمن کو ہر ایک قیمت پر حصہ رسد تقسیم کریں گے جو حصہ ثمن کا زمین یا مکان کی قیمت پر آئے اس قدر شفیع کو دے کر وہ حصہ زمین یا مکان کا لے لے گا اور یہ ضروری نہیں کہ اس جانور اور اسباب کو بھی لے لے البتہ اگر اپنی خوشی سے لے تو مضائقہ نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے مشترک زمین میں سے ایک حصہ خرید کیا اور سب شفیعوں نے شفعے کا دعویٰ چھوڑ دیا مگر ایک شفیع نے شفعہ طلب کیا تو اس شفیع کو چاہیے کہ پورا حصہ مشتری کا لے لے یہ نہیں ہوسکتا کہ اپنے حصے کے موافق اس میں سے لے لے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک گھر میں چند آدمی شریک ہوں اور ایک آدمی ان میں سے اپنا حصہ بیچے سب شرکاء کی غیبت میں مگر ایک شریک کی موجودگی میں اب جو شریک موجود اس سے کہا جائے تو شفعہ لیتا ہے یا نہیں لیتا۔ وہ کہے بالفعل میں اپنے حصے کے موافق لے لیتا ہوں بعد اس کے جب میرے شریک آئیں گے وہ اپنے حصوں کو خرید کریں گے تو بہتر۔ نہیں تو میں کل شفعہ لے لوں گا تو یہ نہیں ہوسکتا بلکہ جو شریک موجود ہے اس سے صاف کہہ دیا جائے گا یا تو شفعہ کل لے لے یا چھوڑ دے اگر وہ لے لے گا تو بہتر نہیں تو اس کا شفعہ ساقط ہو جائے گا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1303)

بعض شفعاء کے موجود نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ الْبَعْضُ غُيَّبًا يَقْضِي بِهَا بَيْنَ الْحُضُورِ عَلَى عَدَدِهِمْ ؛ لِأَنَّ الْغَائِبَ لَعَلَّهُ لَا يَطْلُبُ ، وَإِنْ قَضَى لِحَاضِرٍ بِالْجَمِيعِ ثُمَّ حَضَرَ آخَرُ يَقْضِي لَهُ بِالنِّصْفِ ، وَلَوْ حَضَرَ ثَالِثٌ فَبِثُلُثِ مَا فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ ، فَلَوْ سَلَّمَ الْحَاضِرُ بَعْدَمَا قَضَى لَهُ بِالْجَمِيعِ لَا يَأْخُذُ الْقَادِمُ إِلَّا النِّصْفَ ؛ لِأَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِي بِالْكُلِّ لِلْحَاضِرِ يَقْطَعُ حَقَّ الْغَائِبِ عَنْ النِّصْفِ بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْقَضَاءِ .

ترجمہ

اور جب شفعہ کرنے والے حاضر نہ ہوں تو جتنے حاضر ہیں ان کے درمیان شفعہ کا فیصلہ عدد راس کے مطابق کر دیا جائے گا کیونکہ ممکن موجود نہ ہونے والا حق شفعہ نہ لے۔ اور جب کسی موجود شفیع کیلئے سارے شفعہ کا فیصلہ کر دیا ہے اس کے بعد دوسرا شفیع آ گیا ہے تو اس کیلئے بھی نصف شفعہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد اگر تیسرا آ گیا ہے تو ان میں سے ہر ایک کیلئے تہائی حصے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ تاکہ برابری کو ثابت کیا جائے۔ مگر جب موجود کے حق میں سارے شفعہ کا فیصلہ کر لینے کے بعد کسی نے آ کر دست کشی کی ہے تو آنے والے شفیع صرف آدھا حصہ لے گا۔ کیونکہ موجود کے حق میں قاضی کے فیصلے نے کل میں نصف کو شفیع کے غائب کے کو ختم کیا تھا۔ جبکہ قاضی کی قضاء سے پہلے والی حالت میں ایسا نہیں ہوگا۔

غائب وموجود شفعاء میں حق مراتب کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب بعض حقدار موجود ہیں بعض غائب ہیں جو موجود ہیں انھوں نے دعویٰ کیا تو ان کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا اس کا انتظار نہ کیا جائے گا کہ وہ غائب بھی آ جائے کیونکہ آ جانے کے بعد وہ مطالبہ کرے یا نہ کرے۔

کیا معلوم لہٰذا اُس کے آنے تک فیصلہ کو مؤخر نہ کیا جائے۔ پھر اس غائب نے آنے کے بعد اگر مطالبہ کیا تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ اگر اس کا مرتبہ اُس سے کم ہے جس کے لیے فیصلہ ہوا تو اس کا مطالبہ ساقط۔ اور برابر کا ہے یعنی اگر وہ شریک ہے تو یہ بھی شریک ہے یا دونوں خلیط ہیں یا دونوں پروسی ہیں تو اس صورت میں، دونوں کو برابر برابر جائداد ملے گی اور اگر اس کا مرتبہ اُس سے اونچا ہے یعنی مثلاً وہ خلیط یا پروسی تھا اور یہ شریک ہے تو کل جائداد اسی کو ملے گی۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

شفعہ کا بیع سے ثابت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ) وَمَعْنَاهُ بَعْدَهُ لَا أَنَّهُ هُوَ السَّبَبُ ؛ لِأَنَّ سَبَبَهَا الِاتِّصَالُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَالْوَجْهُ فِيهِ أَنَّ الشُّفْعَةَ إنَّمَا تَجِبُ إذَا رَغِبَ الْبَائِعُ عَنْ مِلْكِ الدَّارِ ، وَالْبَيْعُ يُعَرِّفُهَا وَلِهَذَا يُكْتَفَى بِثُبُوتِ الْبَيْعِ فِي حَقِّهِ حَتَّى يَأْخُذَهَا الشَّفِيعُ إذَا أَقَرَّ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي يُكَذِّبُهُ .

ترجمہ

فرمایا اور شفعہ عقد بیع سے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ بیع شفعہ کا سبب ہے کیونکہ شفعہ کا سبب تو اتصال ملکیت ہوتا ہے جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی تاویل کا سبب یہ ہے کہ شفعہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب بائع گھر کی ملکیت سے اعراض کرنے لگے اور اس رغبت کو ولانے والی بیع ہی ہے۔ کیونکہ بیع کے ثبوت کیلئے حق بائع کو کافی سمجھ لیا جاتا ہے پس جب بائع بیع کا اقرار کرتا ہے تو شفعہ کرنے والا گھر کو لینے والا ہوگا خواہ خریدار بائع کی تکذیب کرنے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مبیع میں شرکت کی دوصورتیں ہیں ایک یہ کہ پوری مبیع میں شرکت ہے مثلاً پورا مکان دو شخصوں میں مشترک ہو۔ دوم یہ کہ بعض مبیع میں شرکت ہو یعنی مکان کا ایک جز مشترک ہے اور باقی میں شرکت نہیں مثلاً پردہ کی دیوار دونوں کی ہو اور ایک نے اپنا مکان بیع کر دیا تو پردہ کی دیوار جو مشترک ہے اس کی بھی بیع ہوگئی یہ شخص شریک کی حیثیت سے شفعہ کریگا لہٰذا دوسرے شفیعوں پر مقدم ہوگا مگر جو شخص پورے مکان میں شریک ہے وہ اس شریک پر مقدم ہوگا۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت، فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

شفعہ کیلئے شہادت وطلب مواثبت ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَسْتَقِرُّ بِالْإِشْهَادِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِ الْمُوَاثَبَةِ) لِأَنَّهُ حَقٌّ ضَعِيفٌ يَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِشْهَادِ وَالطَّلَبِ لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ رَغْبَتُهُ فِيهِ دُونَ إعْرَاضِهِ عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ

إلَى إثْبَاتِ طَلَبِهِ عِنْدَ الْقَاضِي وَلَا يُمْكِنُهُ إلَّا بِالْإِشْهَادِ.

ترجمہ

اور شفعہ کرنے والے کیلئے گواہی اور طلب مواثبت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ شفعہ کمزور حق ہے لہذا اس کیلئے گواہ بنایا جائے گا جو اعراض کرنے کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے پس شہادت ومواثبت لازم ہوئی۔ تاکہ شفعہ میں شفیع کی طلب کا پتہ چل سکے اور طلب کرنے میں اس عدم دلچسپی نہ ہو کیونکہ شفیع کو قاضی کے ہاں اپنی طلب کو ثابت کرنا ضروری ہوتا ہے اور یہ چیز گواہی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلب کی تین قسمیں ہیں۔(۱) طلب مواثبہ، (۲) طلب تقریر اس کو طلب اشہاد بھی کہتے ہیں، (۳) طلب تملیک۔ طلب مواثبہ یہ ہے کہ جیسے ہی اس کو اُس جائداد کے فروخت ہونے کا علم ہو فوراً اُسی وقت یہ ظاہر کر دے کہ میں طالبِ شفعہ ہوں اگر علم ہونے کے بعد اس نے طلب نہ کی تو شفعہ کا حق جاتا رہا اور بہتر یہ ہے کہ اپنے اس طلب کرنے پر لوگوں کو گواہ بھی بنالے تاکہ یہ نہ کہا جا سکے کہ اس نے طلب مواثبت نہیں کی ہے۔

اور طلب اشہاد کا طلب مواثبہ کے بعد ہونا اُس وقت ہے کہ بیع کا جس مجلس میں علم ہوا وہاں نہ بائع ہے نہ مشتری ہے نہ جائداد مبیعہ۔ اور اگر شفیع ان تینوں میں سے کسی کے پاس موجود تھا اور بیع کی خبر ملی اور اُسی وقت اپنا شفیع ہونا ظاہر کر دیا تو یہ ایک ہی طلب دونوں کے قائم مقام ہے یعنی یہی طلب مواثبہ بھی ہے اور طلب اشہاد بھی ہے۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

خریدار کا حکم حاکم سے مکان کو حوالے کر دینے کا بیان

قَالَ (وَتُمْلَكُ بِالْأَخْذِ إذَا سَلَّمَهَا الْمُشْتَرِي أَوْ حَكَمَ بِهَا الْحَاكِمُ) ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِي قَدْ تَمَّ فَلَا يَنْتَقِلُ إلَى الشَّفِيعِ إلَّا بِالتَّرَاضِي أَوْ قَضَاءِ الْقَاضِي كَمَا فِي الرُّجُوعِ وَالْهِبَةِ.

وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ هَذَا فِيمَا إذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَعْدَ الطَّلَبَيْنِ وَبَاعَ دَارِهِ الْمُسْتَحَقَّ بِهَا الشُّفْعَةُ أَوْ بِيعَتْ دَارٌ بِجَنْبِ الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ قَبْلَ حُكْمِ الْحَاكِمِ أَوْ تَسْلِيمِ الْمُخَاصِمِ لَا تُورَثُ عَنْهُ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى وَتَبْطُلُ شُفْعَتُهُ فِي الثَّانِيَةِ وَلَا يَسْتَحِقُّهَا فِي الثَّالِثَةِ لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ لَهُ. ثُمَّ قَوْلُهُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ بَيَانُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ إلَّا عِنْدَ مُعَارَضَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

اور جب خریدار نے مکان حوالے کر دیا ہے یا حاکم نے اس کو حوالے کرنے کا حکم دے دیا ہے تو لینے کے سبب گھر مملوک ہو جائے گا۔ کیونکہ خریدار کی ملکیت مکمل ہو چکی ہے۔ پس وہ آپس رضامندی یا قاضی کے فیصلے سوا شفیع کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ جس طرح ہبہ میں رجوع کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا۔ جب شفیع شہادت وطلب مواثبت ان دونوں کے بعد فوت ہو جائے یا وہ مکان جس میں حقدار ٹھہرا تھا اس کو بیچ دے یا حاکم کے حکم اور خریدار کے حوالے سے پہلے مشفوعہ مکان کے برابر میں کوئی گھر فروخت کرے۔ تو پہلی صورت میں شفیع کی طرف سے گھر میں وراثت نہ ہوگی اور دوسری صورت میں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور تیسری صورت میں عدم ملکیت کے سبب وہ اس مکان کا حقدار نہیں بن سکے گا۔ امام قدوری علیہ الرحمہ کا یہ قول "تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ" اس میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ شفعہ مال کے معاوضہ کے وقت اسی کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح آئندہ ہم بیان کر دیں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان دونوں طلبوں کے بعد طلب تملیک ہے یعنی اب قاضی کے پاس جا کر یہ کہے کہ فلاں شخص نے فلاں جائداد خریدی ہے اور فلاں جائداد کے ذریعہ سے میں اُس کا شفیع ہوں وہ جائداد مجھے دِلا دی جائے۔ طلب تملیک میں تاخیر ہونے سے شفعہ باطل ہوتا ہے یا نہیں، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ باطل نہیں ہوتا اور ہدایہ وغیرہا میں تصریح ہے کہ اسی پر فتوی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ بلاعذر ایک ماہ کی تاخیر سے باطل ہو جاتا ہے بعض کتابوں میں اس پر فتوی ہونے کی تصریح ہے اور نظر بحال زمانہ اس قول کو اختیار کرنا قرین مصلحت ہے کیونکہ اگر اس کے لیے کوئی میعاد نہ ہوگی تو خوف شفعہ کی وجہ سے مشتری نہ اُس زمین میں کوئی تعمیر کر سکے گا نہ درخت نصب کر سکے گا اور یہ مشتری کا ضرر ہے۔

(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت، فتاوی شامی، کتاب شفعہ، بیروت)

بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُومَةِ فِيهَا

﴿یہ باب طلب شفعہ و خصومت کے بیان میں ہے﴾

باب طلب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے شفعہ کی تعریف اور اس کے اساسی احکام کے بعد اب ثبوت شفعہ کی طریقہ و تقسیم کر بیان کرر ہے ہیں کیونکہ شفعہ طلب کے بغیر ثابت نہیں ہوتا لہذا یہاں سے طلب شفعہ سے متعلق احکام کو بیان کریں گے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب شفعہ، ج ۱۳، ص ۴۴۲، بیروت)

شفیع کو علم ہونے پر مجلس میں گواہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ) اعْلَمْ أَنَّ الطَّلَبَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ : طَلَبُ الْمُوَاثَبَةِ وَهُوَ أَنْ يَطْلُبَهَا كَمَا عَلِمَ ، حَتَّى لَوْ بَلَغَ الشَّفِيعُ الْبَيْعَ وَلَمْ يَطْلُبْ شُفْعَةً بَطَلَتْ الشُّفْعَةُ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا) وَلَوْ أُخْبِرَ بِكِتَابٍ وَالشُّفْعَةُ فِي أَوَّلِهِ أَوْ فِي وَسَطِهِ فَقَرَأَ الْكِتَابَ إلَى آخِرِهِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَعَلَى هَذَا عَامَّةُ الْمَشَايِخِ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ .

وَعَنْهُ أَنَّ لَهُ مَجْلِسَ الْعِلْمِ ، وَالرِّوَايَتَانِ فِي النَّوَادِرِ .

وَبِالثَّانِيَةِ أَخَذَ الْكَرْخِيُّ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ لَهُ خِيَارُ التَّمَلُّكِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ زَمَانِ التَّأَمُّلِ كَمَا فِي الْمُخَيَّرَةِ ،

ترجمہ

فرمایا اور جب شفیع کو بیع کو علم ہوا تو وہ اسی مجلس میں اپنی طلب پر گواہ بنائے۔ یاد رہے طلب کی تین اقسام ہیں۔ (۱) طلب مواثبت یہ وہ ہے۔ کہ شفیع جانتے ہی شفعہ کا مطالبہ کردے۔ یہاں تک کہ جب شفیع کو بیع کا پتہ چلا اور اس نے شفعہ طلب نہ کیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حدیث مبارکہ ہے کہ شفعہ اس کیلئے ہے جس نے اس کو طلب کیا ہے۔

اور جب شفیع نے کسی کو خط کے ذریعے خبر دی ہے اور اس نے شفعہ کا تذکرہ خط کے شروع اور درمیان میں کیا اور اس کے بعد

شفیع نے خط کو آخر تک پڑھ لیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اکثر مشائخ فقہاء کا مذہب یہی ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب شفیع کیلئے مجلس علم ثابت ہے اور یہ دونوں نوادر کی روایات ہیں اور امام کرخی علیہ الرحمہ نے دوسری روایت کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ جب شفیع کیلئے مالک بننے میں اختیار ثابت ہو چکا ہے تو اس کیلئے غور وفکر کا موقع بھی ملنا چاہے۔ جس طرح اختیار دی گئی عورت کا مسئلہ ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جائداد کی بیع کا علم کبھی تو خود مشتری ہی سے ہوتا ہے کہ اس نے خود اسے خبر دی اور کبھی مشتری کے قاصد کے ذریعہ سے ہوتا ہے کہ اس نے کسی کی معرفت اس کے پاس کہلا بھیجا اور کبھی کسی اجنبی کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس صورت میں یہ ضرور ہے کہ وہ مخبر عادل ہو یا خبر دہندہ میں عدد شہادت پایا جائے یعنی دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ خبر دینے والا ایک ہی شخص ہے اور وہ بھی فاسق ہے مگر شفیع نے اس خبر میں اس کی تصدیق کر لی تو بیع کا علم ہو گیا یعنی اگر طلب مواثبہ نہ کریگا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اگر اس کی تکذیب کی۔ تو شفیع کے نزدیک بیع کا ثبوت نہ ہوا یعنی طلب نہ کرنے پر حق شفعہ باطل نہ ہوگا اگر چہ واقع میں اُس کی خبر صحیح ہو۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

طلب مواثبہ میں ادنیٰ تاخیر بھی شفعہ کو باطل کر دیتی ہے مثلاً کسی خط کے ذریعہ سے اسے بیع کی خبر دی گئی اور اس خط میں بیع کا ذکر مقدم ہے اور اس کے بعد دوسرے مضامین ہیں یا بیع کا ذکر درمیان میں ہے اس نے پورا خط پڑھ کر طلب مواثبت کی شفعہ باطل ہو گیا کہ اتنی تاخیر بھی یہاں نہ ہونی چاہیے۔

حد بندی کے بعد سقوط شفعہ کا بیان

حضرت سعید بن میسب سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب زمین تقسیم ہو گئی اور حد بندی کر دی گئی تو اب اس میں شفعہ نہیں ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 122)

بیع کی خبر ملتے ہی شفیع کا الحمدللہ کہنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ بَعْدَمَا بَلَغَهُ الْبَيْعُ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ " لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إلَّا بِاَللَّهِ " أَوْ قَالَ " سُبْحَانَ اللَّهِ " لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ حَمْدٌ عَلَى الْخَلَاصِ مِنْ جِوَارِهِ وَالثَّانِي تَعَجُّبٌ مِنْهُ لِقَصْدِ إضْرَارِهِ ، وَالثَّالِثُ لِافْتِتَاحِ كَلَامِهِ فَلَا يَدُلُّ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى الْإِعْرَاضِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ مَنْ ابْتَاعَهَا وَبِكَمْ بِيعَتْ ؛ لِأَنَّهُ يَرْغَبُ فِيهَا بِثَمَنٍ دُونَ ثَمَنٍ وَيَرْغَبُ عَنْ مُجَاوَرَةِ بَعْضٍ دُونَ بَعْضٍ ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ فِي الْكِتَابِ أَشْهَدُ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ

طَلَبَ الْمُوَاثَبَةِ ، وَالْإِشْهَادُ فِيهِ لَيْسَ بِلَازِمٍ ، إِنَّمَا هُوَ لِنَفْيِ التَّجَاحُدِ وَالتَّقْيِيدُ بِالْمَجْلِسِ إِشَارَةٌ إِلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَرْخِيُّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کو بیع ہونے کا پتہ چلا اور شفیع نے الحمدللہ کہہ دیا ہے یا اس نے ''لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ'' یا ''سُبْحَانَ اللّٰهِ'' کہا ہے تو ان احوال میں شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ پہلا کلمہ بائع کی ہمسائیگی سے جان چھڑوانے پر شکر ہے۔ اور دوسرا کلمہ یہ شفیع کی طرف سے بائع کے قصد اضرار پر تعجب ہے۔ اور تیسرا کلمہ اپنے کلام کو شروع کرنے کیلئے ہے۔ پس ان میں سے کوئی کلمہ بھی اعراض کی خبر دینے والا نہیں ہے کیونکہ جب شفیع نے پوچھا ہے کہ وہ گھر کس نے خریدا ہے یا وہ کتنے سیل ہو گیا ہے؟ کیونکہ اس میں شفیع ایک قیمت کے سبب سے دلچسپی لینے والا ہے جبکہ دوسری کے ذریعے نہیں ہے۔ اور اسی طرح وہ بعض مجاورات اور اس کی ہمسائیگی سے اعراض کرنے والا ہے اور بعض سے اعراض کرنے والا نہیں ہے۔

اور ماتن کے قول اشھد سے مراد طلب مواثبت ہے۔ اور طلب مواثبت گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ شہادت انکار کی نفی کے سبب دلوائی جاتی ہے۔ اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے مجلس کی قید بیان کی ہے یہ امام کرخی علیہ الرحمہ کی روایت کو اختیار کرنے کی جانب اشارہ ہے۔

شرح

اور جب خطبہ ہو رہا ہے اور اس کو بیع کی خبر دی گئی اور نماز کے بعد اس نے طلب مواثبت کی اگر ایسی جگہ ہے کہ خطبہ سن رہا ہے تو شفعہ باطل نہیں ہوا اور اگر خطبہ کی آواز اس کو نہیں پہنچتی تو شفعہ باطل ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ نفل نماز پڑھنے میں اسے خبر ملی اسے چاہیے کہ دو رکعت پر سلام پھیر دے اور طلب مواثبت کرے اور چار پوری کر لی یعنی دو رکعتیں اور ملائیں تو باطل ہو گیا اور قبل ظہر یا بعد ظہر کی سنتیں پڑھ رہا تھا اور چار پوری کر کے طلب کیا تو باطل نہ ہوا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب بیع کی خبر سن کر سُبْحَانَ اللّٰهِ یا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ یا اَللّٰهُ اَكْبَر یا لاحَوْلَ ولا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰه کہا تو شفعہ باطل نہ ہوا کہ ان الفاظ کا کہنا اِعراض کی دلیل نہیں بلکہ خدا کا شکر کرتا ہے کہ اُس کے پروس سے نجات ملی یا تعجب کرتا ہے کہ اُس نے ضرر پہنچانے کا ارادہ کیا تھا اور نتیجہ یہ ہوا۔ اور اسی طرح اگر اس کے پاس کے کسی شخص کو چھینک آئی اور اَلْحَمْدُ لِلّٰه کہا اس نے اُس کا جواب دیا شفعہ باطل نہ ہوا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

طلب شفعہ کے مفہوم والے لفظ سے ثبوت کا بیان

وَيَصِحُّ الطَّلَبُ بِكُلِّ لَفْظٍ يُفْهَمُ مِنْهُ طَلَبُ الشُّفْعَةِ كَمَا لَوْ قَالَ : طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ أَوْ أَطْلُبُهَا أَوْ أَنَا طَالِبُهَا ، لِأَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلْمَعْنَى ، وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعَ بَيْعُ الدَّارِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْإِشْهَادُ

حَتّٰی يُخْبِرَهُ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ وَاحِدٌ عَدْلٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُشْهِدَ إِذَا أَخْبَرَهُ وَاحِدٌ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا صَبِيًّا كَانَ أَوْ امْرَأَةً إِذَا كَانَ الْخَبَرُ حَقًّا . وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ فِي عَزْلِ الْوَكِيلِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِدَلَائِلِهِ وَأَخَوَاتِهِ فِيمَا تَقَدَّمَ ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ إِذَا أُخْبِرَتْ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِلْزَامُ حُكْمٍ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَخْبَرَهُ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ خَصْمٌ فِيهِ وَالْعَدَالَةُ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي الْخُصُومِ .

ترجمہ

اور طلب کرنا ہر ایسے لفظ کے ساتھ درست ہے۔ جس سے طلب شفعہ کا مفہوم سمجھا جائے۔ جس طرح اس نے ایسے کہا ہے کہ میں شفعہ کو طلب کرتا ہوں یا میں اس کو طلب کر رہا ہوں۔ یا میں اس کو طلب کرنے والا ہوں کیونکہ اس کے معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے

اور جب شفیع کو گھر بیچنے کا پتہ چلا تو اس پر اشہاد کا وجوب نہ ہوگا حتیٰ کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو دو مرد یا ایک مرد اور عورتوں نے یا ایک عدل کرنے والے بندے نے بتایا ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ایک آدمی کی خبر کے بعد شفیع پر اشہاد واجب ہے اگر وہ ایک آدمی آزاد ہے یا بچہ ہے غلام ہے یا عورت ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے اس کی خبر سچی ہو۔ اور اصل اختلاف وکیل کے عزل میں ہے۔ جس کو دلائل کے ساتھ اور اس کی امثلہ کے ساتھ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور یہی صورت مسئلہ مخیرہ کے خلاف ہے کہ جب اس کو خبر دی جائے۔ امام صاحب اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں حکم کا لزوم نہیں ہے۔ اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ جب خریدار خود شفیع کو بتا دے۔ کیونکہ خریدار حق شفعہ میں شفیع کے مقابلے کا بندہ ہے۔ اور خصوم میں عدالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

شرح

اور جب بیع کی خبر ملنے پر اس نے دریافت کیا کہ کس نے خریدا یا کتنے میں خریدا یہ پوچھنا تاخیر میں شمار نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ثمن اتنا ہو جو اس کے نزدیک مناسب ہے تو شفعہ کرے اور زیادہ ثمن ہے تو اسے اُتنے داموں میں لینا منظور نہیں۔ اور اسی طرح اگر مشتری کوئی نیک شخص ہے اُس کا پڑوس ناگوار نہیں ہے تو شفعہ کی کیا ضرورت اور ایسا شخص مشتری ہے جس کا قرب منظور نہیں ہے تو شفعہ کرنے کی ضرورت ہے لہٰذا یہ پوچھنا شفعہ سے اعراض کی دلیل نہیں۔

اور جب شفیع نے مشتری کو سلام کیا شفعہ باطل نہیں ہوا اور کسی دوسرے کو سلام کیا تو باطل ہو گیا مثلاً مشتری کا بیٹا بھی وہیں کھڑا تھا اس لڑکے کو سلام کیا باطل ہو گیا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلب مواثبہ کے لیے کوئی لفظ مخصوص نہیں جس لفظ سے بھی اس کا طالب شفعہ ہونا

سمجھ میں آنا ہو وہ کافی ہے۔(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

طلب شفعہ کی قسم ثانی کا بیان

وَالثَّانِي طَلَبُ التَّقْرِيرِ وَالْإِشْهَادِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إلَيْهِ لِإِثْبَاتِهِ عِنْدَ الْقَاضِي عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَلَا يُمْكِنُهُ الْإِشْهَادُ ظَاهِرًا عَلَى طَلَبِ الْمُوَاثَبَةِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى فَوْرِ الْعِلْمِ بِالشِّرَاءِ فَيَحْتَاجُ بَعْدَ ذَلِكَ إلَى طَلَبِ الْإِشْهَادِ وَالتَّقْرِيرِ وَبَيَانُهُ مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ (ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ) يَعْنِي مِنْ الْمَجْلِسِ (وَيُشْهِدُ عَلَى الْبَائِعِ إنْ كَانَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ) مَعْنَاهُ لَمْ يُسَلِّمْ إلَى الْمُشْتَرِي (أَوْ عَلَى الْمُبْتَاعِ أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ اسْتَقَرَّتْ شُفْعَتُهُ) وَهَذَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمٌ فِيهِ ؛ لِأَنَّ لِلْأَوَّلِ الْيَدَ وَلِلثَّانِي الْمِلْكَ ، وَكَذَا يَصِحُّ الْإِشْهَادُ عِنْدَ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَعَلِّقٌ بِهِ ، فَإِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ لَمْ يَصِحَّ الْإِشْهَادُ عَلَيْهِ لِخُرُوجِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ خَصْمًا ، إذْ لَا يَدَ لَهُ وَلَا مِلْكَ فَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ .

ترجمہ

اور طلب شفعہ کی دوسری قسم تقریر واشہاد ہے۔ کیونکہ شفیع قاضی کے پاس اپنی طلب کو ثابت کرنے کیلئے اشہاد کا ضرورت مند ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے۔ اگرچہ ظاہری طور پر شفیع کیلئے طلب مواثبت پر اشہاد ناممکن ہے کیونکہ طلب مواثبت بیچنے کا علم آجانے کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ پس طلب مواثبت کے بعد شفیع کا اشہاد اور تقریر کی ضرورت ہوگی۔ جس کی وضاحت امام قدوری علیہ الرحمہ بیان کردیں گے۔

اس کے بعد شفیع مجلس سے اٹھ کر بائع کے پاس گواہ بنائے اور جب مبیع اس کے قبضہ میں ہے۔ یعنی اس نے ابھی تک اس کے سپرد نہ کی ہو تو وہ خریدار یا زمین کے پاس گواہ بنائے اور جب شفیع اس طرح کرے گا تو اب اس کا شفعہ پکا بن جائے گا۔ اور یہ اشہاد اس لئے بھی لازم ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک حق شفعہ میں شفیع کا خصم ہے۔ اس لئے کہ پہلے قبضہ بائع کا تھا اور ملکیت دوسرے خریدار کی ہے۔ اور ایسے ہی مبیع کے پاس اشہاد درست ہے کیونکہ مبیع کے ساتھ حق کا تعلق ہے۔ اور اس کے بعد جب بائع نے مشتری کے سپرد کردی ہے تو اب بائع کے پاس اشہاد درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اب وہ خصم نہیں رہا ہے۔ کیونکہ نہ قبضہ ہے اور نہ ہی ملکیت رہی تو بائع اجنبی کی طرح ہوجائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بائع کے پاس طلب اشہاد کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ جائداد بائع کے قبضہ میں ہو

یعنی اب تک بائع نے مشتری کے قبضہ میں نہ دی ہو اور مشتری کا قبضہ ہو چکا ہو تو بائع کے پاس طلب اشہاد نہیں ہو سکتی اور مشتری کے پاس بہر صورت طلب اشہاد ہو سکتی ہے چاہے وہ جائداد بائع کے قبضہ میں ہو یا مشتری کے قبضہ میں ہو اسی طرح جائداد مبیعہ کے سامنے بھی مطلقاً طلب اشہاد ہو سکتی ہے۔

اور طلب اشہاد میں جائداد کے حدود اربعہ بھی ذکر کر دے تو بہتر ہے تا کہ اختلاف سے بچ جائے۔ اور جو شخص باوجود قدرت طلب اشہاد نہ کرے تو شفعہ باطل ہو جائے گا مثلاً بغیر طلب اشہاد قاضی کے پاس دعویٰ کر دیا شفعہ باطل ہو گیا۔ طلب اشہاد قاصد اور خط کے ذریعہ سے بھی ہو سکتی ہے۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

طلب اشہاد کی کیفیت کا بیان

وَصُورَةُ هَذَا الطَّلَبِ أَنْ يَقُولَ : إِنَّ فُلَانًا اشْتَرَى هَذِهِ الدَّارَ وَأَنَا شَفِيعُهَا وَقَدْ كُنْتُ طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ وَأَطْلُبُهَا الْآنَ فَاشْهَدُوا عَلَى ذَلِكَ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَبِيعِ وَتَحْدِيدُهُ ، لِأَنَّ الْمُطَالَبَةَ لَا تَصِحُّ إلَّا فِي مَعْلُومٍ . وَالثَّالِثُ طَلَبُ الْخُصُومَةِ وَالتَّمَلُّكِ ، وَسَنَذْكُرُ كَيْفِيَّتَهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور اس طلب کی صورت یہ ہے کہ شفیع اس طرح کہے گا کہ میں فلاں آدمی کے اس گھر کو خرید لیا ہے اور میں ہی اس کا شفیع ہوں اور میں شفعہ کو طلب کرنے والا ہوں۔ اور اب بھی شفعہ طلب کر رہا ہوں۔ پس تم اس پر گواہ ہو جاؤ۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مبیع کو بیان کرنا اور اس کی حد بندی کو بیان کرنا شرط ہے۔ کیونکہ مطالبہ صرف معلوم چیزوں میں درست ہے اور طلب کی تیسری قسم طلب خصومت اور تملک ہے عنقریب ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کریں گے۔

طلب اشہاد کی مختلف صورتوں کا بیان

طلب اشہاد کی صورت یہ ہے کہ شفیع جب مشتری کے پاس آئے تو کہے میں تجھ سے اس مکان کا شفعہ طلب کرتا ہوں جو تو نے فلاں شخص سے خریدا ہے۔ اور جس کی حدود میں سے ایک یہ ہے دوسری یہ اور تیسری یہ، اور چوتھی یہ ہے (اس کے قول) اور ضروری ہے کہ وہ بیان کرے کہ میں شرکت کی بناء پر شفیع ہوں یا پڑوس کی بنا پر شفیع ہوں یا حقوق میں شرکت کی بناء پر شفیع ہوں، اور حدود کو بیان کرے تا کہ مکان متعین ہو جائے۔ (فتاویٰ قاضی خاں، کتاب الشفعہ فصل فی الطلب)

اور طلب مواثبہ کے بعد طلب اشہاد کا مرتبہ ہے جس کو طلب تقریر بھی کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ بائع یا مشتری یا اُس جائداد مبیعہ کے پاس جا کر گواہوں کے سامنے یہ کہے کہ فلاں شخص نے یہ جائداد خریدی ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور اس سے پہلے

میں طلب شفعہ کر چکا ہوں اور اب پھر طلب کرتا ہوں تم لوگ اس کے گواہ رہو۔

اور یہ اُس وقت ہے کہ جائداد مبیعہ کے پاس طلب اشہاد کرے اور اگر مشتری کے پاس کرے تو یہ کہے کہ اس نے فلاں جائداد خریدی ہے اور میں فلاں جائداد کے ذریعہ سے اُس کا شفیع ہوں اور بائع کے پاس یوں کہے کہ اس نے فلاں جائداد فروخت کی ہے اور میں فلاں جائداد کی وجہ سے اس کا شفیع ہوں۔ (نتائج الافکار، کتاب شفعہ، بیروت)

طلب اشہاد یہ ہے کہ طلب مواثبت یعنی پہلی طلب پر گواہ بنائے تا کہ فوری طور پر طلب کا وجوب پختہ ہو جائے جبکہ صحت طلب کے لئے اس وقت گواہ بنانا شرط نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ مخالف فریق جب انکار کرے تو یہ اپنے حق شفعہ کو مضبوط بنا سکے

طلب مواثبت کے بعد طلب اشہاد کی ضرورت تب ہوگی جب طلب مواثبت پر وہ گواہ نہ بنا سکے، مثلاً یوں کہ شفیع نے خریداری کی خبر مشتری بائع اور مبیع مکان سے غائب ہونے پر سنی لیکن جب ان کی موجودگی میں سنی ہو اور اس وقت گواہ بھی اس طلب پر قائم کر لئے ہوں تو اسے کافی ہے اور یہ عمل دو طلب کے قائم مقام ہوگا خزانۃ المفتین میں اسی طرح ہے (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الشفعۃ)

طلب کو مؤخر کرنے کے سبب شفعہ کے ساقط نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَسْقُطُ الشُّفْعَةُ بِتَأْخِيرِ هَذَا الطَّلَبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إنْ تَرَكَهَا شَهْرًا بَعْدَ الْإِشْهَادِ بَطَلَتْ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ، مَعْنَاهُ : إذَا تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إذَا تَرَكَ الْمُخَاصَمَةَ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْقَاضِي تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ إذَا مَضَى مَجْلِسٌ مِنْ مَجَالِسِهِ وَلَمْ يُخَاصِمْ فِيهِ اخْتِيَارًا دَلَّ ذَلِكَ عَلَى إعْرَاضِهِ وَتَسْلِيمِهِ .وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْقُطْ بِتَأْخِيرِ الْخُصُومَةِ مِنْهُ أَبَدًا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ التَّصَرُّفُ حِذَارَ نَقْضِهِ مِنْ جِهَةِ الشَّفِيعِ فَقَدَّرْنَاهُ بِشَهْرٍ ؛ لِأَنَّهُ آجِلٌ وَمَا دُونَهُ عَاجِلٌ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْأَيْمَانِ .

وَوَجْهُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى أَنَّ الْحَقَّ مَتَى ثَبَتَ وَاسْتَقَرَّ لَا يَسْقُطُ إلَّا بِإِسْقَاطِهِ وَهُوَ التَّصْرِيحُ بِلِسَانِهِ كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ ، وَمَا ذَكَرَ مِنْ الضَّرَرِ يُشْكِلُ بِمَا إذَا كَانَ غَائِبًا ، وَلَا فَرْقَ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي بَيْنَ الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ ، وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلَدِ قَاضٍ لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ بِالتَّأْخِيرِ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ الْخُصُومَةِ إلَّا عِنْدَ الْقَاضِي فَكَانَ عُذْرًا .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک طلب کو مؤخر کردینے کے سبب شفعہ باطل نہ ہوگا۔حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے جب شفیع نے اشہاد کے بعد ایک ماہ تک چھوڑ رکھا ہے تو وہ شفعہ باطل ہو جائے گا۔اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔اور یہ اس لئے ہے کہ اس نے بغیر کسی خصومت کے چھوڑ دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب شفیع نے قاضی کے مجالس میں سے کسی ایک مجلس میں مخاصمہ کو چھوڑ دیا ہے تب بھی اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔کیونکہ جب قاضی کی مجالس میں سے کوئی مجلس گزر چکی ہے اور اس نے اپنے اختیار کے ہوتے مخاصمت نہیں کی ہے تو اس کا اس طرح کا عمل اس کے اعراض اور حوالے کر دینے کیلئے قرائنی دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب طلب خصومت میں تاخیر کے سبب کبھی بھی شفعہ ساقط نہ کیا جائے تو اس کے سبب سے خریدار کو نقصان ہوگا کیونکہ شفیع کی جانب کو توڑنے کے اندیشہ کے سبب خریدار کوئی تصرف نہ کر سکے گا۔پس ہم نے اس کو ایک ماہ کیلئے مقرر کر دیا ہے کیونکہ تاخیر کی یہی مدت ہے پس اس سے کم نہ ہوگی۔جس طرح کتاب ایمان میں گزر گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب حق ثابت ہو کر پکا ہو جائے تو وہ صاحب کے ساقط کرنے کے سوا ساقط نہ ہوگا۔اور وہ اپنی زبان سے صراحت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔جس طرح تمام حقوق میں ہے۔اور نقصان کی صورت بیان کی گئی ہے یہ شفیع کی عدم موجودگی کے سبب مشکل ہو جائے گی۔اور خریدار کے حق میں سفر و حضر میں کوئی فرق نہ ہوگا۔اور جب یہ پتہ چل جائے کہ شہر میں کوئی قاضی نہیں ہے تو اب مؤخر ہونے کے باوجود شفعہ باطل نہ ہوگا۔کیونکہ اس کی طاقت قاضی کے پاس تھی اور اب یہ عذر بن چکا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور ان دونوں طلبوں کے بعد طلب تملیک ہے یعنی اب قاضی کے پاس جا کر یہ کہے کہ فلاں شخص نے فلاں جائداد خریدی ہے اور فلاں جائداد کے ذریعہ سے میں اُس کا شفیع ہوں وہ جائداد مجھے دِلا دی جائے۔طلب تملیک میں تاخیر ہونے سے شفعہ باطل ہوتا ہے یا نہیں، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ باطل نہیں ہوتا اور ہدایہ وغیرہا میں تصریح ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ بلا عذر ایک ماہ کی تاخیر سے باطل ہو جاتا ہے۔

بعض کتابوں میں اس پر فتویٰ ہونے کی تصریح ہے اور نظر بحال زمانہ اس قول کو اختیار کرنا قرین مصلحت ہے کیونکہ اگر اس کے لیے کوئی میعاد نہ ہوگی تو خوف شفعہ کی وجہ سے مشتری نہ اُس زمین میں کوئی تعمیر کر سکے گا نہ درخت نصب کر سکے گا اور یہ مشتری کا ضرر ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جوار کی وجہ سے شفعہ کا حق ہے اور قاضی کا مذہب یہ ہے کہ جوار کی وجہ سے شفعہ نہیں ہے شفیع نے دعویٰ اس وجہ سے نہیں کیا کہ قاضی میرے خلاف فیصلہ کردے گا اس انتظار میں ہے کہ دوسرا قاضی آئے تو دعویٰ کروں اس صورت میں بالاتفاق اُس کا حق باطل نہیں ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

سال تک شفعہ نہ کرنے کا بیان

امام جلیل خصاف حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مشتری نے کہا میں نے یہ دار ایک سال سے خرید رکھا ہے اور شفیع کو میری خریداری کا علم ہوا اور طلب نہ کی، تو اس سے سوال کریں تو اگر قاضی مدعی شفعہ سے سوال کرے کہ اس دار کی خریداری کب ہوئی، تو شفیع نے اگر کہا میں نے علم ہوتے ہی طلب کی تو قاضی اس کی اس قدر بات کو کافی قرار دے گا کیونکہ شفیع کو یہ ممکن نہیں کہ وہ یوں کہے کہ مشتری نے سال سے خرید رکھا ہے وہ طلب کے اثبات کا محتاج بنے، لہٰذا اس بیان سے احتراز کرتے ہوئے طلب شفعہ کو ذکر کیا ہے۔ تو اگر مشتری اس کو کہے کہ تو نے علم کے وقت طلب کیا تھا تو شفیع کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اس حالت میں طلب اور علم اکٹھے قاضی پر ظاہر ہوئے، اس کے برخلاف اگر شفیع یوں کہے کہ میں نے اتنی مدت سے جانا اور طلب کی اور مشتری طلب کا انکار کردے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ قاضی پر اس وقت کی طلب ظاہر نہ ہوئی تو اثبات کا محتاج ہوگا۔ اور اس کی نظیر باکرہ لڑکی کا نکاح ہے۔ اس کو علامہ شرنبلالی نے تیسیر المقاصد شرح نظم الفرائد میں نقل فرمایا ہے۔ (شرح ادب القاضی از امام خصاف)

خریدار کا دعویٰ علم کرنے کے باوجود شفیع کے معتبر ہونے کا بیان

امام فقیہ النفس حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مشتری کہے کہ میں نے یہ دار سال سے خرید کر رکھا ہے، جس کو وہ شفعہ کی بناء پر حاصل کرنا چاہتا ہے اور اس مدعی شفعہ کو میری خریداری کا علم ہوا تو اس نے طلب نہ کی تو اس صورت میں قاضی مدعی سے کہے گا کہ یہ دار کب سے خرید اگیا تو مدعی نے اگر جواب میں کہا کہ میں نے علم کے وقت ہی طلب کی تھی تو مدعی کا یہ بیان صحیح ہوگا اور قاضی اس کو کافی قرار دے گا تو مشتری اگر کہے کہ تو نے علم کے وقت طلب نہ کی تو شفیع کی بات معتبر ہوگی، اور اگر شفیع نے یوں کہا کہ میں نے سال سے جانا اور طلب کی اور مشتری کہے تو نے اس وقت طلب نہ کی تو مشتری کا قول معتبر ہوگا، یہ معاملہ باکرہ لڑکی کے نکاح کی طرح ہے کہ اس کو نکاح کی خبر پہنچی تو اس نے نکاح کو رد کیا تو خاوند بیوی کا یہ اختلاف قاضی کے سامنے پیش ہو تو خاوند کہے اس کو جب نکاح کی خبر پہنچی تو یہ خاموش رہی اور عورت کہے میں نے علم ہوتے ہی رد کر دیا تھا تو عورت کی بات معتبر ہوگی اور اگر عورت کہے کہ مجھے فلاں روز علم ہوا اور میں نے رد کر دیا تھا تو عورت کی بات معتبر نہ ہوگی (یہاں تک فرمایا) اور اگر شفیع کو کہا گیا تو نے کب معلوم کیا تو اس نے کہا گزشتہ روز یا آج ایک گھنٹہ قبل تو شفیع کی بات بغیر گواہی قبول نہ ہوگی۔ (فتاویٰ قاضی خان، کتاب الشفعہ، بیروت)

قاضی کے پاس دعویٰ کے ذریعے طلب شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيعُ إلَى الْقَاضِي فَادَّعَى الشِّرَاءَ وَطَلَبَ الشُّفْعَةَ سَأَلَ الْقَاضِي

الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ، فَإِنْ اعْتَرَفَ بِمِلْكِهِ الَّذِي يُشْفَعُ بِهِ وَإِلَّا كَلَّفَهُ بِإِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ) لِأَنَّ الْيَدَ ظَاهِرٌ مُحْتَمِلٌ فَلَا تَكْفِي لِإِثْبَاتِ الِاسْتِحْقَاقِ .

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَسْأَلُ الْقَاضِي الْمُدَّعِيَ قَبْلَ أَنْ يُقْبِلَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنْ مَوْضِعِ الدَّارِ وَحُدُودِهَا ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى حَقًّا فِيهَا فَصَارَ كَمَا إذَا ادَّعَى رَقَبَتَهَا ، وَإِذَا بَيَّنَ ذَلِكَ يَسْأَلُهُ عَنْ سَبَبِ شُفْعَتِهِ لِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا ، فَإِنْ قَالَ : أَنَا شَفِيعُهَا بِدَارٍ لِي تُلَاصِقُهَا الْآنَ تَمَّ دَعْوَاهُ عَلَى مَا قَالَهُ الْخَصَّافُ .وَذَكَرَ فِي الْفَتَاوَى تَحْدِيدَ هَذِهِ الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا أَيْضًا ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْكِتَابِ الْمَوْسُومِ بِالتَّجْنِيسِ وَالْمَزِيدِ .

ترجمہ

اور جب شفیع قاضی کے پاس جا کر خریداری کا دعویٰ کر کے شفعہ طلب کرے۔تو قاضی مدعیٰ علیہ سے دریافت کرے پس جب مشتری شفیع کو اس کی ملکیت قرار دیتا ہے جس کے ذریعے وہ دعویٰ کر رہا ہے۔تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی اس کو گواہی پیش کرنے کا حکم دے گا۔کیونکہ قبضہ ایک ظاہری چیز ہے اس میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔پس حق کو ثابت کرنے کیلئے محض قبضہ کافی نہ ہوگا۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاضی مدعیٰ علیہ خریدار کی جانب توجہ کیے بغیر شفیع مدعی سے گھر کا واقع ہونا اور اس کی حدود کے بارے میں پوچھے گا۔کیونکہ وہ اسی گھر میں ایک حق کا دعویٰ کرنے والا ہے۔لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح نے گھر کے رقبے کا دعویٰ کیا ہے اور شفیع ان ساری چیزوں کو بیان کر دیتا ہے تو اس کے بعد قاضی شفعہ کے بارے میں اس سے پوچھے کیونکہ شفعہ کے اسباب مختلف ہیں۔جب شفیع نے یہ کہا کہ میرا گھر اس کے گھر سے متصل ہے جس کے سبب میں حق شفعہ رکھتا ہوں تو امام خصاف کے قول کے مطابق اس کا یہ دعویٰ مکمل ہو جائے گا۔اور فتویٰ میں اس گھر کی حد بندی کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔جس کے سبب وہ شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے۔اور ہم مسئلہ کو اپنی کتاب "التَّجْنِيسِ وَالْمَزِيدِ" میں بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ فخر الدین عثمان زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب شفیع نے قاضی کے ہاں آگے بڑھ کر خریداری کا دعویٰ کیا اور شفعہ طلب کیا اور دعویٰ کی شرائط میں کوتاہی نہ ہو، پھر قاضی مدعا علیہ کی طرف متوجہ ہو کر اس سے اس دار کے متعلق سوال کرے گا جس کی بناء پر شفیع شفعہ کا دعویٰ کرتا ہے کہ کیا یہ شفیع کی ملکیت ہے یا نہیں اگر چہ وہ دار شفیع کے قبضہ میں ہو قبضہ کے باوجود سوال حالانکہ قبضہ ملکیت پر ہی ظاہراً دلالت کرتا ہے یہ اس لیے کہ ظاہر چیز استحقاق ثابت نہیں کرتی تو اس کی ملکیت کے ثبوت کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے لہٰذا قاضی مدعا علیہ سے مدعی کی ملکیت کا سوال کرے گا،

اگر مدعیٰ علیہ اس کی ملکیت کا انکار کرے تو قاضی مدعی کو کہے گا کہ اپنی ملکیت پر گواہ پیش کر، تو اگر وہ گواہ لانے سے عاجز ہے او

ردعی علیہ سے اس پر قسم لینے کا مطالبہ کرے تو قاضی مدعی علیہ سے یوں قسم لے کہ مدعی جس بناء پر شفعہ کررہا ہے تو اس ذکر کردہ پر اس کی ملکیت کو جانتا ہے تو مدعی علیہ اگر قسم سے انکار کرے یا شفیع کے گواہ شہادت دے دیں یا خود مشتری اس کی ملکیت کا اقرار کردے تو جس دار کی بناء پر شفعہ طلب کرتا ہے اس کی ملکیت شفیع کے لئے ثابت ہو جائیگی یوں شفعہ کا سبب ثابت ہو جائیگا اس کے بعد قاضی مدعی علیہ (مشتری) سے سوال کرے کیا تو نے یہ دار خریدا ہے یا نہیں ہے۔ (تبیین الحقائق، کتاب الشفعۃ، بیروت)

اور شفیع کے دعویٰ کرنے پر قاضی اس سے چند سوالات کریگا۔ وہ جائداد کہاں ہے اور اُس کے حدود اربعہ کیا ہیں اور مشتری نے اس پر قبضہ کیا ہے یا نہیں اُس پر شفعہ کس جائداد کی وجہ سے کرتا ہے اور اس کے حدود کیا ہیں۔ اُس جائداد کے فروخت ہونے کا اس شفیع کو کب علم ہوا اور اس نے اس کے متعلق کیا کیا۔ پھر طلب تقریر کی یا نہیں۔ اور کن لوگوں کے سامنے طلب تقریر کی اور کس کے پاس طلب تقریر کی، وہ قریب تھا یا دور تھا۔ جب تمام سوالوں کے جوابات شفیع نے ایسے دے دیے جن سے دعویٰ پر برا اثر نہ پڑتا ہو تو اس کا دعویٰ مکمل ہو گیا اب مدعیٰ علیہ سے دریافت کریگا کہ شفیع جس جائداد کے ذریعہ سے شفعہ کرتا ہے اُس کا مالک ہے یا نہیں اگر اُس نے انکار کر دیا تو شفیع کو گواہوں کے ذریعہ سے اُس جائداد کا مالک ہونا ثابت کرنا ہوگا یا گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ پر حلف دیا جائے گا گواہ سے یا مدعیٰ علیہ کے حلف سے انکار کرنے سے جب شفیع کی ملک ثابت ہوگئی تو مدعیٰ علیہ سے دریافت کریگا کہ وہ جائداد جس پر شفعہ کا دعویٰ ہے اس نے خریدی ہے یا نہیں اگر اُس نے خریدنے سے انکار کر دیا تو شفیع کو گواہوں سے اُس کا خریدنا ثابت کرنا ہوگا اور اگر گواہ نہ ہوں تو مدعی اعلیہ پر پھر حلف پیش کیا جائے گا اگر حلف سے نکول کیا یا گواہوں سے خریدنا ثابت ہو گیا تو قاضی شفعہ کا فیصلہ کردے گا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت)

شفیع کی عدم شہادت پر خریدار سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مَالِكٌ لِلَّذِي ذَكَرَهُ مِمَّا يُشْفَعُ بِهِ) مَعْنَاهُ بِطَلَبِ الشَّفِيعِ ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى عَلَيْهِ مَعْنًى لَوْ أَقَرَّ بِهِ لَزِمَهُ ، ثُمَّ هُوَ اسْتِحْلَافٌ عَلَى مَا فِي يَدِهِ فَيَحْلِفُ عَلَى الْعِلْمِ (فَإِنْ نَكَلَ أَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيعِ بَيِّنَةٌ ثَبَتَ مِلْكُهُ فِي الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا وَثَبَتَ الْجِوَارُ فَبَعْدَ ذَلِكَ سَأَلَهُ الْقَاضِي) يَعْنِي الْمُدَّعَى عَلَيْهِ (هَلْ ابْتَاعَ أَمْ لَا ، فَإِنْ أَنْكَرَ الِابْتِيَاعَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ أَقِمْ الْبَيِّنَةَ) ؛ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ لَا تَجِبُ إلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ الْبَيْعِ وَثُبُوتُهُ بِالْحُجَّةِ .

ترجمہ

اور جب شفیع گواہی کو پیش نہ کرسکے تو قاضی خریدار سے ان الفاظ کے ساتھ قسم لے گا کہ بہ خدا مجھے پتہ ہی نہیں کہ شفیع بیان کردہ چیز کا مالک ہے اور ان چیزوں میں سے جس کے سبب وہ دعویٰ کررہا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ شفیع کے مطالبہ کے بعد ہے۔ کیونکہ اس

نے خریدار پر ایک ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے کہ جب مشتری اس کا اقرار کرے تو وہ اس پر لازم ہو جائے گی۔ اور یہ تو ایسی چیز پر حلف لینا ہے جو خریدار کے قبضہ میں نہیں ہے پس صرف علم پر قسم لی جائے گی۔

اور جب خریدار نے قسم دینے سے انکار کر دیا ہے یا شفیع کے حق میں گواہی ثابت ہو چکی ہے تو جس گھر کے سبب وہ شفیع بن رہا ہے۔ اس میں اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور ہمسائیگی بھی ثابت ہو جائے گی۔ اور اس کے بعد قاضی خریدار سے دریافت کرے گا کہ اس نے یہ گھر خریدا ہے یا اس نے نہیں خریدا۔ اور جب خریدار نے خریدنے کا انکار کر دیا ہے تو شفیع سے شہادت لانے کا کہا جائے گا کیونکہ شفعہ بیع کے ثبوت کے بعد ثابت ہوا کرتا ہے۔ اور بیع حجت وشہادت سے ثابت ہوتی ہے۔

غائب شفیع کیلئے حق شفعہ باقی رہنے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، ہمسایہ اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے لہذا اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے جب کہ دونوں کے آنے جانے کا راستہ ایک ہی ہو۔ یہ حدیث غریب ہے ہم اسے عبدالملک بن ابی سلیمان کی سند کے علاوہ نہیں جانتے۔ عبدالملک بن سلیمان اس حدیث کو عطاء سے اور وہ جابر سے نقل کرتے ہیں شعبہ نے اس حدیث کے سبب عبدالملک بن ابی سلیمان کے بارے میں کلام کیا ہے۔ لیکن وہ محدثین کے نزدیک ثقہ اور مامون ہیں شعبہ کے علاوہ کسی کے ان پر اعتراض کا ہمیں علم نہیں وکیع بھی شعبہ سے اور وہ عبدالملک سے یہی حدیث نقل کرتے ہیں ابن مبارک سے منقول ہے کہ سفیان ثوری کہتے تھے کہ عبدالملک بن سلیمان علم کے ترازو ہیں اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی غائب ہو تب بھی وہ اپنے شفعہ کا مستحق ہے لہذا وہ آنے کے بعد اسے طلب کر سکتا ہے اگرچہ طویل مدت ہی کیوں نہ گزر چکی ہو۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1396)

قاضی کا خریدار سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاَللَّهِ مَا ابْتَاعَ أَوْ بِاَللَّهِ مَا اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الدَّارِ شُفْعَةً مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ) فَهَذَا عَلَى الْحَاصِلِ ، وَالْأَوَّلُ عَلَى السَّبَبِ وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي الدَّعْوَى ، وَذَكَرْنَا الِاخْتِلَافَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ ، وَإِنَّمَا يُحَلِّفُهُ عَلَى الْبَتَاتِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِحْلَافٌ فِعْلِ نَفْسِهِ وَعَلَى مَا فِي يَدِهِ أَصَالَةً ، وَفِي مِثْلِهِ يَحْلِفُ عَلَى الْبَتَاتِ .

ترجمہ

اور جب شفیع گواہی کو پیش نہ کر سکے تو قاضی خریدار سے ان الفاظ میں قسم لے گا کہ بہ خدا اس نے نہیں خریدا یا بہ خدا اس گھر میں شفیع حقدار نہیں ہے۔ اور اسی طریقے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ تو اسی قسم مقصود پر ہوگی۔ اور قسم اول سبب پر تھی۔ اور اس

کے متعلق ہم کتاب دعویٰ میں بڑی تفصیل کے ساتھ مسائل بیان کرآئے ہیں۔اور اللہ کی توفیق کے ساتھ ہم وہاں اختلاف بھی بیان کرآئے ہیں۔اور قاضی خریدار سے یقینی ہونے کی قسم اس لئے لے گا۔کیونکہ یہ اس کے عمل پر اور جو چیز باعتبار اصل اس کے قبضہ میں ہے یہ اس پر قسم لینا ہے۔اور مذکورہ احوال میں یقین کی قسم لی جاتی ہے۔

شرح

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع نے شہادت کے بعد ایک ماہ تک بغیر کسی عذر کے تاخیر کی تو اس حق شفعہ ساقط ہو جائے گا۔(المختصر القدوری ص ۹٦، مکتبہ حقانیہ ملتان)

اور اگر کسی عذر کی وجہ سے تاخیر ہوئی تو پھر حق شفعہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس کے حق میں تفریط نہیں ہے۔

(جوہرہ نیرہ ج ا ص ۴۰۲، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

شفعہ میں منازعت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشُّفْعَةِ وَإِنْ لَمْ يُحْضِرْ الشَّفِيعُ الثَّمَنَ إلَى مَجْلِسِ الْقَاضِي ، فَإِذَا قَضَى الْقَاضِي بِالشُّفْعَةِ لَزِمَهُ إحْضَارُ الثَّمَنِ) وَهَذَا ظَاهِرُ رِوَايَةِ الْأَصْلِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَقْضِي حَتَّى يُحْضِرَ الشَّفِيعُ الثَّمَنَ ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ الشَّفِيعَ عَسَاهُ يَكُونُ مُفْلِسًا فَيَتَوَقَّفُ الْقَضَاءُ عَلَى إحْضَارِهِ حَتَّى لَا يَتْوَى مَالُ الْمُشْتَرِي .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا ثَمَنَ لَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ تَسْلِيمُهُ ، فَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ إحْضَارُهُ (وَإِذَا قَضَى لَهُ بِالدَّارِ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ) وَيَنْفُذُ الْقَضَاءُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ وَوَجَبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ فَيُحْبَسُ فِيهِ ، فَلَوْ أَخَّرَ أَدَاءَ الثَّمَنِ بَعْدَمَا قَالَ لَهُ ادْفَعْ الثَّمَنَ إلَيْهِ لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ ؛ لِأَنَّهَا تَأَكَّدَتْ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ الْقَاضِي .

ترجمہ

اور شفعہ میں منازعت جائز ہے خواہ شفیع قاضی کی مجلس میں قیمت لیکر نہ آیا ہو۔مگر جس وقت قاضی شفعہ کا فیصلہ سنا دے گا تو شفیع پر قیمت لانا لازم ہو جائے گا۔اور مبسوط کی ظاہر الروایت میں اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ قاضی شفیع کی قیمت آنے سے قبل فیصلہ نہ سنائے۔اور حضرت امام حسن علیہ

الرحمہ نے حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ کیونکہ ممکن شفیع غریب ہو پس قیمت پہنچنے تک فیصلہ روک دیا جائے گا۔ تا کہ خریدار کا مال ہلاک نہ ہو اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ فیصلے سے پہلے خریدار کیلئے شفیع پر کوئی قیمت لازم نہیں ہے اور اسی سبب سے قیمت کو حوالے کرنا شرط نہیں ہے پس اس کا حاضر کرنا بھی شرط نہ ہوگا۔

اور جب شفیع کیلئے مکان کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو قیمت وصول کرنے سے پہلے خریدار کیلئے مکان سے روکنے کا اختیار ہوگا۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اجتہاد شدہ ہے اور شفیع پر قیمت واجب ہو چکی ہے۔ پس قیمت کے بارے میں مبیع کو روک لیا جائے گا۔ اور اگر شفیع قیمت کی ادائیگی میں دیر کرتا ہے۔ حالانکہ قاضی نے اس کو خریدار کے حوالے کرنے کیلئے قیمت کا کہہ دیا ہے تب بھی شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ قاضی کی مجلس میں مخاصمت کے بعد شفعہ پکا ہو جاتا ہے۔

شرح

اس کو گواہی کا پابند کیا جائے گا اور اس کی بات قبول نہ ہوگی کیونکہ اس نے طلب کو ماضی کی طرف منسوب کیا ہے تو ایسی بات کو حکایت کیا جس کو فی الحال نافذ کرنے پر قادر نہیں، اور جو شخص ایسی بات کی حکایت کرے جس کو وہ فی الحال ابتداء نافذ کرنے کا مالک نہ ہو تو اس حکایت میں اس کی تصدیق بغیر گواہی نہ ہوگی، اور شفیع جب طلب کو ماضی کی طرف منسوب نہ کرے گا بلکہ کلام کو مطلقا ذکر کرے تو یہ ایسی بات کی حکایت ہوگی جس کو ابتداء نافذ کرنے کا فی الحال مالک ہے کیونکہ ہم اس کو یوں سمجھیں گے کہ ابھی اس کو خریداری کا علم ہوا ہے اور ابھی شفعہ طلب کیا ہے اس لئے شفیع کی بات معتبر ہوگی، عمادیہ وغیرہ میں یوں ہے۔

(الدرالحکام شرح غررالاحکام، کتاب الشفعۃ، میر محمد کتب خانہ کراچی)

شفیع کیلئے بائع سے حق مخاصمت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَحْضَرَ الشَّفِيعُ الْبَائِعَ ، وَالْمَبِيعُ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِي الشُّفْعَةِ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَهُ وَهِيَ يَدٌ مُسْتَحَقَّةٌ) وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الْبَيِّنَةَ حَتَّى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِي فَيَفْسَخَ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ وَيَقْضِيَ بِالشُّفْعَةِ عَلَى الْبَائِعِ وَيَجْعَلَ الْعُهْدَةَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِي وَالْيَدَ لِلْبَائِعِ ، وَالْقَاضِي يَقْضِي بِهِمَا لِلشَّفِيعِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِمَا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الدَّارُ قَدْ قُبِضَتْ حَيْثُ لَا يُعْتَبَرُ حُضُورُ الْبَائِعِ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ أَجْنَبِيًّا إِذْ لَا يَبْقَى لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ .

وَقَوْلُهُ فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ الْبَيْعَ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي إِذَا كَانَ يَنْفَسِخُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِ لِيَقْضِيَ بِالْفَسْخِ عَلَيْهِ ، ثُمَّ وَجْهُ هَذَا الْفَسْخِ الْمَذْكُورِ أَنْ يَنْفَسِخَ فِي حَقِّ الْإِضَافَةِ لِامْتِنَاعِ قَبْضِ الْمُشْتَرِي بِالْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ وَهُوَ

يُوجِبُ الْفَسْخَ ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْقَى أَصْلُ الْبَيْعِ لِتَعَذُّرِ انْفِسَاخِهِ ؛ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ بِنَاءٌ عَلَيْهِ ، وَلَكِنَّهُ تَتَحَوَّلُ الصَّفْقَةُ إِلَيْهِ وَيَصِيرُ كَأَنَّهُ هُوَ الْمُشْتَرِي مِنْهُ فَلِهَذَا يَرْجِعُ بِالْعُهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي فَأَخَذَهُ مِنْ يَدِهِ حَيْثُ تَكُونُ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ .وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ امْتَنَعَ قَبْضُ الْمُشْتَرِي وَأَنَّهُ يُوجِبُ الْفَسْخَ ، وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى .

ترجمہ

اور جب شفیع نے بائع کو قاضی کے پاس حاضر کردیا ہے اور مبیع ابھی تک اسی بائع کے قبضہ میں ہے تو شفیع کیلئے شفعہ کے بارے میں بائع سے حق مخاصمت موجود ہے۔ کیونکہ قبضہ بائع کا ہے اور اس قبضہ کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔ اور خریدار کے آنے سے پہلے قاضی گواہی نہ سنے گا۔ کیونکہ اس کے آنے کے بعد قاضی اس کی موجودگی میں بیع کو ختم کرنے کا فیصلہ کرے گا۔ اور بائع پر شفعہ کا فیصلہ کرتے ہوئے معاملہ اسی کے حوالے کردیا جائے گا۔ کیونکہ ملکیت خریدار کی ہے اور قبضہ بائع کا ہے جبکہ قاضی ان دونوں چیزوں میں فیصلہ کرنے والا ہے۔ پس بائع اور خریدار دونوں کا موجود ہونا لازم ہے۔

اور یہ فیصلہ اس صورت میں نہ ہوگا کہ جب مکان پر قبضہ ہو کیونکہ اب بائع کو لانے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اجنبی بن گیا ہے۔ اس لئے کہ اب اس کا کوئی قبضہ بھی باقی نہیں ہے اور کوئی ملکیت بھی باقی نہیں ہے۔ اور ماتن کا قول کہ وہ فسخ کردے گا یہ ایک دوسری دلیل کی جانب اشارہ ہے۔ اور وہ دلیل یہ ہے کہ جب خریدار کے حق میں بیع ختم ہو رہی ہے تو اس کا موجود ہونا لازم ہے کہ اس پر بیع ختم کرنے کا فیصلہ سنایا جائے۔

اور اس کے بعد بیع فسخ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ بیع اضافت کے حق میں ختم ہو جائے جس کی اساس شفعہ میں مشتری کا قبضہ ہے جبکہ مشتری کے قبضے میں ممتنع ہونا یہ فسخ کو واجب کرنے والا ہے۔ مگر اصل باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ اس کا فسخ ہونا مشکل ہے۔ اس لئے کہ شفعہ بیع پر مبنی ہے۔ مگر بیع کا معاملہ شفیع کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور شفیع خود بائع سے خریدنے والے کی طرح ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب ذمہ داری بائع کی جانب لوٹنے والی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو اب شفیع مبیع کو مشتری کے قبضہ سے لے گا۔ کیونکہ ذمہ داری مشتری پر ہے۔ اس لئے کہ قبضہ کرنے کے بعد مشتری کی ملکیت مکمل ہوئی ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں مشتری کا قبضہ کرنا ممکن نہ تھا۔ اور فسخ کو ثابت کرنے والی چیز بھی یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ ہم اس کو اپنی کتاب "کفایہ منتہی" میں اس مسئلہ کے بارے میں تفصیل کے ساتھ بیان کر آئے ہیں۔

شفیع کیلئے دعویٰ میں علی الاطلاق جواز کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور شفعہ کا دعویٰ مشتری پر مطلقاً ہو سکتا ہے اس نے جائداد پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اس کو

مدعی علیہ بنایا جاسکتا ہے اور بائع کو بھی مدعی اعلیہ بنایا جاسکتا ہے جبکہ جائداد اب تک بائع کے قبضہ میں ہو مگر بائع کے مقابل میں گواہ نہیں سنے جائیں گے جب تک مشتری حاضر نہ ہو۔ اور اسی طرح اگر بائع پر دعویٰ ہوا تو جب تک مشتری حاضر نہ ہو حق شتری میں وہ بیع فسخ نہیں کی جائے گی اور اگر مشتری کا قبضہ ہو چکا ہو تو بائع کے حاضر ہونے کی ضرورت نہیں۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب بائع کے قبضہ میں جائداد ہو تو بائع پر قاضی شفعہ کا فیصلہ کریگا اور اُس کی تمام تر ذمہ داری بائع پر ہوگی یعنی جائداد مشفوعہ میں اگر کسی دوسرے کا حق ثابت ہوا اور اس نے لے لی تو ثمن کی واپسی بائع کے ذمہ ہے اور اگر جائداد پر مشتری کا قبضہ ہو چکا ہے تو ذمہ داری مشتری پر ہوگی یعنی جب کہ مشتری نے بائع کو ثمن ادا کر دیا ہے اور شفیع نے مشتری کو ثمن دیا اور اگر ابھی مشتری نے ثمن ادا نہیں کیا ہے شفیع نے بائع کو ثمن دیا تو بائع ذمہ دار ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت)

خریدار کا شفیع کیلئے خصم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا لِغَيْرِهِ فَهُوَ الْخَصْمُ لِلشَّفِيعِ) ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ ، وَالْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ مِنْ حُقُوقِ الْعَقْدِ فَيَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ .

قَالَ (إلَّا أَنْ يُسَلِّمَهَا إلَى الْمُوَكِّلِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ فَيَكُونُ الْخَصْمُ هُوَ الْمُوَكِّلُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ كَالْبَائِعِ مِنْ الْمُوَكِّلِ عَلَى مَا عُرِفَ فَتَسْلِيمُهُ إلَيْهِ كَتَسْلِيمِ الْبَائِعِ إلَى الْمُشْتَرِي فَتَصِيرُ الْخُصُومَةُ مَعَهُ ، إلَّا أَنَّهُ مَعَ ذَلِكَ قَائِمٌ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فَيَكْتَفِي بِحُضُورِهِ فِي الْخُصُومَةِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ ، وَكَذَا إذَا كَانَ الْبَائِعُ وَكِيلَ الْغَائِبِ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَهَا مِنْهُ إذَا كَانَتْ فِي يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَاقِدٌ وَكَذَا إذَا كَانَ الْبَائِعُ وَصِيًّا لِمَيِّتٍ فِيمَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے کسی دوسرے شخص کیلئے کوئی مکان خریدا ہے تو خریدنے والا یہ شفیع کا خصم ہوگا۔ کیونکہ عقد کرنے والا بھی ہے۔ اور شفعہ لینا یہ بھی عقد کے حقوق میں سے ہے۔ پس یہ حق اسی خریدار کی جانب متوجہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب مشتری اس گھر کو مؤکل کے سپرد کر دیتا ہے تو اس صورت میں اب نہ مشتری کا قبضہ رہا ہے اور نہ ہی اس کی ملکیت رہی ہے۔ پس مؤکل خصم ہوگا۔ اور یہ حکم اس لئے ہے کہ وکیل مؤکل کی جانب سے بیچنے والے کی طرح ہے۔ اور وکیل کا مؤکل کے سپرد کرنا یہ بائع کا مشتری کے حوالے کرنے کی طرح ہوگا۔ پس مخاصمت مؤکل کے ساتھ ہوگی۔ مگر یہاں وکیل مؤکل کا خلیفہ ہے۔ کیونکہ مبیع کو حوالے کرنے سے قبل مخاصمت میں اس وکیل کا پایا جانا کافی ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب بائع کسی غائب آدمی کا وکیل ہے اور گھر اس کے قبضہ میں ہے تو

شفیع کیلئے اس کو بائع سے لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ اور اسی طرح بائع جب کسی میت کا وصی ہے تو ان اشیاء میں جہاں اس کی بیع درست ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مشتری کے وکیل نے جائداد خریدی اور وہ ابھی اسی وکیل کے ہاتھ میں ہے تو شفعہ کی طلب وکیل سے ہوسکتی ہے اور وکیل نے موکل کو دے دی تو وکیل سے طلب نہیں کرسکتا بلکہ اس سے طلب کرنے پر شفعہ ہی ساقط ہوجائے گا کہ جس سے طلب کرنا چاہیے تھا باوجود قدرت شفیع نے اُس سے طلب کرنے میں دیر کی۔

(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

شفیع کیلئے خیار رؤیت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلشَّفِيعِ بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَآهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ ، وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي شَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْهُ) لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالشُّفْعَةِ بِمَنْزِلَةِ الشِّرَاءِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَيَثْبُتُ فِيهِ الْخِيَارَانِ كَمَا فِي الشِّرَاءِ ، وَلَا يَسْقُطُ بِشَرْطِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الْمُشْتَرِي وَلَا بِرُؤْيَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ إسْقَاطَهُ .

ترجمہ

اور جب شفیع کیلئے گھر کا فیصلہ کردیا گیا ہے لیکن اس نے مکان کو دیکھا ہی نہیں ہے تو اس کیلئے خیار رؤیت ہوگا۔ اور جب شفیع کو مکان میں عیب مل جائے تو اس کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ خواہ خریدار نے عیب سے بری ہونے کی شرط لگا دی ہے۔ کیونکہ شفعہ کے سبب لینا یہ خریدنے کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے۔ پس خرید وفروخت کی طرح اس میں بھی دونوں قسم کے خیار ثابت ہوں گے۔ اور خریدار کی جانب سے لگائی شرط برأت درست نہ ہوگی۔ اور نہ ہی خریدار کی رؤیت سے خیار ساقط ہوگا۔ کیونکہ خریدار شفیع کا خلیفہ نہیں ہے۔ پس وہ شرط کو ساقط کرنے کا مالک بھی نہ ہوگا۔

خیار رؤیت اور خیار عیب کا شفعہ میں اعتبار کرنے کا بیان

اور شفیع کو خیار رویت اور خیار عیب حاصل ہے یعنی اگر اُس نے جائداد مشفوعہ نہیں دیکھی ہے تو دیکھنے کے بعد لینے سے انکار کرسکتا ہے۔ اور اسی طرح اگر اُس میں کوئی عیب ہے تو عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے کیونکہ شفعہ کے ذریعہ سے جائداد کا ملنا بیع کا حکم رکھتا ہے لہٰذا بیع میں جس طرح یہ دونوں خیار حاصل ہوتے ہیں یہاں بھی ہوں گے اور اگر مشتری نے عیب سے براءت کرلی ہے کہہ دیا ہے کہ اس میں کوئی عیب نکلے تو اس کی ذمہ داری نہیں اس صورت میں بھی عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے۔ مشتری کا براءت

قبول کرنا کوئی چیز نہیں ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور شفعہ میں خیار شرط نہیں ہوسکتا نہ اس میں ثمن ادا کرنے کے لیے کوئی میعاد مقرر کی جاسکتی نہ اس میں غرر یعنی دھوکے کی وجہ سے ضمان لازم ہوسکتا ہے یعنی مثلاً شفیع نے اُس جائداد میں کوئی جدید تعمیر کی اس کے بعد مستحق نے دعویٰ کیا کہ یہ جائداد میری ہے اور وہ جائداد مستحق کو مل گئی تو تعمیر کی وجہ سے شفیع کا جو کچھ نقصان ہوا وہ نہ بائع سے لے سکتا ہے نہ مشتری سے کہ اس نے یہ جائداد جبراً وصول کی ہے انھوں نے اپنے قصد و اختیار سے اسے نہیں دی ہے کہ وہ اس کے نقصان کا ضمان دیں۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

فصل فی مسائل الاختلاف

﴿یہ فصل شفیع وخریدار کے اختلاف کے بیان میں ہے﴾

فصل شفعہ میں مسائل اختلاف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ شفعہ سے متعلق وہ مسائل جو شفعہ کی ثمن میں مشتری وشفیع کے درمیان متفق تھے ان کو بیان کرنے کے بعد اب یہاں سے ان مسائل کو بیان کر رہے ہیں جو مشتری وشفیع کے درمیان اختلافی مسائل ہیں اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ اختلافی مسائل ہمیشہ اتفاقی مسائل کے بعد بیان کیے جاتے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۴۶۰، بیروت)

ثمن کے بارے میں شفیع وخریدار کے اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اخْتَلَفَ الشَّفِيعُ وَالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي) ؛ لِأَنَّ الشَّفِيعَ يَدَّعِي اسْتِحْقَاقَ الدَّارِ عَلَيْهِ عِنْدَ نَقْدِ الْأَقَلِّ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ ، وَلَا يَتَحَالَفَانِ ؛ لِأَنَّ الشَّفِيعَ إنْ كَانَ يَدَّعِي عَلَيْهِ اسْتِحْقَاقَ الدَّارِ فَالْمُشْتَرِي لَا يَدَّعِي عَلَيْهِ شَيْئًا لِتَخَيُّرِهِ بَيْنَ التَّرْكِ وَالْأَخْذِ وَلَا نَصَّ هَاهُنَا ، فَلَا يَتَحَالَفَانِ .

ترجمہ

اور جب شفیع اور خریدار کے درمیان ثمن میں اختلاف ہو جائے اور خریدار کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ شفیع خریدنے والے کو ادا کرنے میں کم ہونے کی صورت میں مکان حقدار ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ خریدار اس کا انکاری ہے۔ اور انکاری کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کیا جاتا ہے۔ جبکہ دونوں قسم نہ کھائیں گے۔ کیونکہ جب شفیع خریدار پر حقدار ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے جبکہ خریدار تو کسی چیز کا دعویٰ کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ شفیع کو نہ لینے کا اختیار بھی ہے۔ اور اس جگہ کوئی نص بھی نہیں ہے پس وہ دونوں قسم نہ اٹھائیں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مشتری یہ کہتا ہے کہ شفیع کو جس وقت بیع کا علم ہوا اُس نے طلب نہیں کی اور شفیع کہتا ہے میں نے اُسی وقت طلب کی تو شفیع کو گواہوں سے ثابت کرنا ہوگا اور گواہ نہ ہوں تو قسم کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہے۔

اور جب شفیع و مشتری میں ثمن کا اختلاف ہے اور گواہ کسی کے پاس نہ ہوں تو قسم کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہے اور اگر دونوں گواہ پیش کریں تو گواہ شفیع کے معتبر ہوں گے۔

شفیع وخریدار دونوں میں سے شفیع کی گواہی کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ لِلشَّفِيعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : الْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إثْبَاتًا) فَصَارَ كَبَيِّنَةِ الْبَائِعِ وَالْوَكِيلِ وَالْمُشْتَرِي مِنْ الْعَدُوِّ .
وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا تَنَافِي بَيْنَهُمَا فَيُجْعَلُ كَأَنَّ الْمَوْجُودَ بَيْعَانِ ، وَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ بِأَيِّهِمَا شَاءَ وَهَذَا بِخِلَافِ الْبَائِعِ مَعَ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَوَالَى بَيْنَهُمَا عَقْدَانِ إلَّا بِانْفِسَاخِ الْأَوَّلِ وَهَاهُنَا الْفَسْخُ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ وَهُوَ التَّخْرِيجُ لِبَيِّنَةِ الْوَكِيلِ ؛ لِأَنَّهُ كَالْبَائِعِ وَالْمُوَكِّلِ كَالْمُشْتَرِي مِنْهُ ، كَيْفَ وَأَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ ، وَأَمَّا الْمُشْتَرِي مِنْ الْعَدُوِّ فَقُلْنَا ذُكِرَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ بَيِّنَةُ الْمَالِكِ الْقَدِيمِ .
فَلَنَا أَنْ نَمْنَعَ (وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ نَقُولُ : لَا يَصِحُّ الثَّانِي هُنَالِكَ إلَّا بِفَسْخِ الْأَوَّلِ ، أَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ) ، وَلِأَنَّ بَيِّنَةَ الشَّفِيعِ مُلْزِمَةٌ وَبَيِّنَةَ الْمُشْتَرِي غَيْرُ مُلْزِمَةٍ وَالْبَيِّنَاتُ لِلْإِلْزَامِ .

ترجمہ

فرمایا جب ان دونوں نے گواہی کو قائم کر دیا ہے تو طرفین کے نزدیک شفیع کی گواہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک خریدار کی گواہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ خریدار کا گواہی مثبت ہونے میں زیادہ ہے۔ پس یہ ثمن، بائع اور دشمن سے خریدنے والے کی شہادت کی طرح ہو جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔ پس دونوں کی بیع کو تسلیم کیا جائے گا۔ اور شفیع کو ان دونوں میں سے کسی ایک کو لینے کا اختیار ہوگا۔ اور یہ حکم بائع وخریدار کے باہمی اختلاف سے الگ ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان پہلے عقد کو ختم کیے بغیر دو عقد جاری نہیں ہو سکتے۔ اور اس جگہ شفیع کے حق میں فسخ کا ظاہر ہونا نہیں ہے۔ اور وکیل سے بھی گواہی کا یہی طریقہ ہے۔ کیونکہ وہ بائع کی طرح ہے۔ اور موکل اس خریدار کی طرح ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ امام محمد علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق یہ منع ہے۔

البتہ جو مسئلہ دشمن سے خریداری کرنے کا ہے۔ اس میں ہمارا قول یہ ہے کہ سیر کبیر میں قدیم مالک کی گواہی کے معتبر ہونے کا بیان موجود ہے۔ پس ہم کو انکار کرنے کا حق حاصل ہے اور اس کو تسلیم کر لینے کے بعد ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ وہاں پہلے عقد کو ختم کیے بغیر

دوسرا عقد درست نہ ہوگا۔ جبکہ اس جگہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ شفیع گواہی کو لازم کرنے والا ہے۔ اور خریدار کا گواہی کو لازم کرنا نہیں ہے اور گواہیاں لازم کرنے کیلئے مشروع ہوئی ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے دو مکان خریدے اور ایک شخص دونوں کا جار ملاصق ہے وہ شفعہ کرتا ہے مشتری یہ کہتا ہے کہ میں نے دونوں آگے پیچھے خریدے ہیں یعنی دو عقدوں میں خریدے ہیں لہذا دوسرے مکان میں تمہیں شفعہ کرنے کا حق نہیں شفیع یہ کہتا ہے کہ دونوں مکان تم نے ایک عقد کے ذریعہ سے خریدے ہیں اور مجھے دونوں میں شفعہ کا حق ہے اس صورت میں مشتری کو یہ ثابت کرنا ہوگا کہ دو عقدوں کے ذریعہ خریدا ہے ورنہ قول شفیع کا معتبر ہوگا۔ یوہیں اگر مشتری یہ کہتا ہے کہ میں نے نصف مکان پہلے خریدا اس کے بعد نصف خریدا اور شفیع یہ کہتا ہے کہ پورا مکان ایک عقد سے خریدا ہے تو شفیع کا قول معتبر ہے اور اگر مشتری یہ کہتا ہے کہ پورا مکان میں نے ایک عقد سے خریدا ہے اور شفیع یہ کہتا ہے کہ آدھا آدھا کر کے دو مرتبہ میں لہذا میں صرف نصف مکان پر شفعہ کرتا ہوں تو اس میں مشتری کا قول معتبر ہے۔ اور جب شفیع یہ کہتا ہے کہ مشتری نے مکان کا ایک حصہ منہدم کردیا اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہے اور گواہ شفیع کے معتبر ہوں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

بائع کا خریدار سے کم ثمن کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضْ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا قَالَهُ الْبَائِعُ وَكَانَ ذَلِكَ حَطًّا عَنْ الْمُشْتَرِي) ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْأَمْرَ إنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ الْبَائِعُ فَقَدْ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ الْمُشْتَرِي فَقَدْ حَطَّ الْبَائِعُ بَعْضَ الثَّمَنِ ، وَهَذَا الْحَطُّ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَلِأَنَّ التَّمَلُّكَ عَلَى الْبَائِعِ بِإِيجَابِهِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ مَا بَقِيَتْ مُطَالَبَتُهُ فَيَأْخُذُ الشَّفِيعُ بِقَوْلِهِ .

ترجمہ

اور جب خریدار نے کسی قیمت کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے کم قیمت کا دعویٰ کردیا ہے جبکہ بائع اب تک قابض نہیں ہوا ہے تو بائع کا دعویٰ کردہ قیمت وہ اس کو مکان کو لے گا۔ اور خریدار کے ذمہ سے یہ کمی ہوجائے گی۔ اور یہ مسئلہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ بات درست وہی ہو جو بائع کہنے والا ہے۔ تو شفعہ اسی مقدار کے مطابق ثابت ہوگا۔ اور جب خریدار کی کہی ہوئی بات کے مطابق حال ہے تو اب یقیناً بائع کچھ کم کرنے والا ہے اور یہ کمی شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوجائے گی۔ جس طرح ہم ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی تفصیل کو آئندہ بیان کریں گے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بائع پر قبضہ کرنا یہ اس کے ایجاب کے سبب سے ہے تو اب جب اسکا مطالبہ

باقی رہ گیا ہے تو وہ ثمن کی مقدار کے بارے میں ہے۔ جس میں بائع کا قول معتبر ہوگا۔ اور شفیع بائع کی بیان کردہ قیمت کے مطابق وہ مکان لے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مشتری نے دعویٰ کیا کہ ثمن اتنا ہے اور بائع نے اُس سے کم ثمن کا دعویٰ کیا اس کی دو صورتیں ہیں بائع نے ثمن پر قبضہ کیا ہے یا نہیں۔ اگر قبضہ نہیں کیا ہے تو بائع کا قول معتبر ہے یعنی اُس نے جو کچھ بتایا شفیع اوتنے ہی میں لے گا۔ اور اگر بائع ثمن پر قبضہ کر چکا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہے یعنی اگر شفیع لینا چاہے تو وہ ثمن ادا کرے جس کو مشتری بتاتا ہے اور بائع کی بات نامعتبر ہے کہ جب وہ ثمن لے چکا ہے تو اس معاملہ میں اُس کا تعلق ہی کیا ہے۔ اور اگر بائع ثمن زیادہ بتاتا ہے اور مشتری کم بتاتا ہے اور یہ اختلاف بائع کے ثمن وصول کر لینے کے بعد ہے تو مشتری کی بات معتبر ہے اور ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے یہ اختلاف ہے تو بائع و مشتری دونوں پر حلف ہے جو حلف سے انکار کر دے اُس کے مقابل کی معتبر ہے اور اگر دونوں نے حلف کر لیا تو دونوں یعنی بائع و مشتری کے مابین بیع فسخ کر دی جائے گی مگر شفیع کے حق میں یہ بیع فسخ نہیں ہوگی وہ چاہے تو اُتنے ثمن کے عوض میں لے سکتا ہے جس کو بائع نے بتایا۔

بائع کا زائد قیمت کہنے کی صورت میں دونوں سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ ادَّعَى الْبَائِعُ الْأَكْثَرَ يَتَحَالَفَانِ وَيَتَرَادَّانِ ، وَأَيُّهُمَا نَكَلَ ظَهَرَ أَنَّ الثَّمَنَ مَا يَقُولُهُ الْآخَرُ فَيَأْخُذُهَا الشَّفِيعُ بِذَلِكَ ، وَإِنْ حَلَفَا يَفْسَخُ الْقَاضِي الْبَيْعَ عَلَى مَا عُرِفَ وَيَأْخُذُهَا الشَّفِيعُ بِقَوْلِ الْبَائِعِ) ؛ لِأَنَّ فَسْخَ الْبَيْعِ لَا يُوجِبُ بُطْلَانَ حَقِّ الشَّفِيعِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ أَخَذَ بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِي إنْ شَاءَ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إلَى قَوْلِ الْبَائِعِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا اسْتَوْفَى الثَّمَنَ انْتَهَى حُكْمُ الْعَقْدِ ، وَخَرَجَ هُوَ مِنْ الْبَيْنِ وَصَارَ هُوَ كَالْأَجْنَبِيِّ وَبَقِيَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ الْمُشْتَرِي وَالشَّفِيعِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب بائع زیادہ قیمت کا دعویٰ کیا ہے تو وہ دونوں قسم اٹھائیں گے اور عقد کو بدل دیا جائے گا۔ اور ان دونوں میں سے جس نے بھی قسم کا انکار کیا وہ یہی سمجھا جائے گا۔ کہ قیمت وہی ہے جو دوسرا قسم اٹھانے والا کہتا ہے۔ پس شفیع اسی قیمت کے مطابق مکان لے گا۔ اور جب ان دونوں نے قسم اٹھائی تو قاضی بیع کو ختم کر دے گا۔ جس طرح کتاب دعویٰ میں بتا دیا گیا ہے۔ اور شفیع بائع کے قول کے مطابق مکان کو لینے والا ہوگا۔ کیونکہ بیع کے فسخ ہونے کی وجہ سے شفیع کا حق باطل نہ ہوگا۔

اور جب بائع قیمت پر قبضہ کر چکا ہے تو شفیع جب چاہے اس خریدار کی بیان کردہ قیمت پر مکان لے گا۔ اور وہ بائع کی بات پر

کوئی توجہ نہ کرے گا۔ کیونکہ جب بائع قیمت کو وصول کر چکا ہے۔ تو عقد کا حکم مکمل ہو چکا ہے۔ اور وہ بائع کے درمیان نکل کر اجنبی کی طرح ہو جائے گا۔ اور اب اختلاف بائع و خریدار کے درمیان باقی رہے گا۔ اور اس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور جب مشتری یہ کہتا ہے کہ یہ پورا مکان میں نے دو عقد کے ذریعہ سے خریدا ہے یعنی پہلے یہ حصہ اتنے میں خریدا اُس کے بعد یہ حصہ اتنے میں خریدا اور شفیع یہ کہتا ہے کہ تم نے پورا مکان ایک عقد سے خریدا ہے تو شفیع کا قول معتبر ہے اور اگر کسی کے پاس گواہ ہوں تو گواہ مقبول ہیں اور اگر دونوں گواہ پیش کریں اور گواہوں نے وقت نہیں بیان کیا تو مشتری کے گواہ معتبر ہیں۔

اور جب ایک شخص نے مکان خریدا شفیع نے شفعہ کا دعویٰ کیا اور مشتری نے اُس کا ثمن ایک ہزار بتایا تھا شفیع نے ایک ہزار دے کر لے لیا پھر شفیع کو گواہ ملے جو کہتے ہیں اُس نے پانسو میں خریدا تھا یہ گواہ سنے جائیں گے اور اگر مشتری کے کہنے کی شفیع نے تصدیق کر لی تھی تو اب یہ گواہ نہیں سنے جائیں گے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

مکان بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَ نَقْدُ الثَّمَنِ غَيْرَ ظَاهِرٍ فَقَالَ الْبَائِعُ بِعْت الدَّارَ بِأَلْفٍ وَقَبَضْت الثَّمَنَ يَأْخُذُهَا الشَّفِيعُ بِأَلْفٍ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا بَدَأَ بِالْإِقْرَارِ بِالْبَيْعِ تَعَلَّقَتْ الشُّفْعَةُ بِهِ ، فَبِقَوْلِهِ بَعْدَ ذَلِكَ قَبَضْتُ الثَّمَنَ يُرِيدُ إسْقَاطَ حَقِّ الشَّفِيعِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ .

وَلَوْ قَالَ قَبَضْت الثَّمَنَ وَهُوَ أَلْفٌ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى قَوْلِهِ ؛ لِأَنَّ بِالْأَوَّلِ وَهُوَ الْإِقْرَارُ بِقَبْضِ الثَّمَنِ خَرَجَ مِنْ الْبَيْنِ وَسَقَطَ اعْتِبَارُ قَوْلِهِ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ

ترجمہ

اور جب قیمت کو ادا کرنا واضح نہ ہو تو اس صورت میں بائع اس طرح کہے کہ میں ایک ہزار کے بدلے میں گھر کو بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ بھی کر لیا ہے اور اب شفیع اس مکان کو ایک ہزار میں لے گا۔ کیونکہ جب بائع نے بیع کے اقرار کے ساتھ شروع کیا ہے تو شفعہ اس کے اقرار کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس کے بعد بائع قیمت پر قبضہ کتنے کا کہتے ہوئے ختم کرنا چاہتا ہے پس یہ اسی پر واپس کر دیا جائے گا اور جب بائع نے اس طرح کہا ہے کہ میں نے قیمت پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ ایک ہزار ہے تب بھی اس کی بات پر کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ پہلے یعنی قیمت کے قبضے کا اقرار کرتے ہوئے بائع درمیان سے خارج ہونے والا ہے اور قیمت کی مقدار کے بارے میں اس کی بات کا اعتبار ختم ہو چکا ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بائع کا ثمن پر قبضہ کرنا ظاہر نہ ہو اور مقدار ثمن میں اختلاف ہو اس کی دو

صورتیں ہیں۔ بائع نے ثمن پر قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہے یا نہیں اگر اقرار نہیں کیا ہے تو اس کا حکم وہی ہے جو قبضہ نہ کرنے کی صورت میں ہے۔ اور اگر اقرار کرلیا ہے اور مشتری زیادہ کا دعویٰ کرتا ہے اور جائداد اس کے قبضہ میں ہے تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں پہلے مقدار ثمن کا اقرار کیا پھر قبضہ کا یا اس کا عکس ہے یعنی پہلے قبضہ کا اقرار کیا پھر مقدار کا اگر پہلی صورت ہے مثلاً یوں کہا کہ اس مکان کو میں نے ہزار روپے میں بیچا اور ثمن پر قبضہ پالیا شفیع ایک ہزار میں لے گا اور مشتری جو ایک ہزار سے زیادہ ثمن بتاتا ہے اُس کا اعتبار نہیں اور اگر دوسری صورت ہے یعنی پہلے قبضہ کا اقرار ہے پھر مقدار ثمن کا مثلاً یوں کہا کہ مکان میں نے بیچ دیا اور ثمن پر قبضہ کرلیا اور ثمن ایک ہزار ہے تو اس صورت میں مشتری کی بات معتبر ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب شفعہ، بیروت)

فَصْلٌ فِيمَا يُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوعُ

﴿یہ فصل اخذ مشفوع کے بیان میں ہے﴾

فصل اخذ مشفوع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے مشفوع کو بیان کیا ہے کیونکہ وہی اصل ہے اور مقصود وہی ہے۔ جبکہ مشفوع کے بدلے میں جو قیمت لی جاتی ہے یہ اس کی فرع ہے اصل نہیں ہے پس اصل کا حق یہ تھا کہ اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور فرع کو اس کے بعد ذکر کیا جائے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۴۶۶، بیروت)

خریدار کے حق میں کمی کا حق شفیع کیلئے بھی ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَطَّ الْبَائِعُ عَنْ الْمُشْتَرِي بَعْضَ الثَّمَنِ يَسْقُطُ ذَلِكَ عَنْ الشَّفِيعِ، وَإِنْ حَطَّ جَمِيعَ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنْ الشَّفِيعِ) لِأَنَّ حَطَّ الْبَعْضِ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فَيَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ مَا بَقِيَ، وَكَذَا إذَا حَطَّ بَعْدَمَا أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِالثَّمَنِ يَحُطُّ عَنْ الشَّفِيعِ حَتَّى يَرْجِعَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْقَدْرِ، بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ بِحَالٍ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْبُيُوعِ.

ترجمہ

اور جب بائع خریدار کے ذمہ پر لازم کردہ قیمت میں کچھ کم کر دیا ہے تو وہ شفیع کے ذمہ سے بھی ساقط ہو جائے گی۔ اور جب بائع نے ساری قیمت معاف کر دی ہے تو شفیع کے ذمہ سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض کی یہ اصل عقد کے ساتھ مل جانے والی ہے پس یہ کمی شفیع کے حق میں ظاہر ہوگی۔ کیونکہ بقیہ قیمت ہے اور اسی طرح جب ساری قیمت کے بدلے میں شفیع کیلئے لینے کے بعد بائع نے کمی کر دی ہے تو اب شفیع کے ذمہ سے کچھ بھی کم ہو جائے گا اور شفیع اس مقدار کے مطابق خریدار سے واپس لے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب ساری قیمت معاف کر دی جائے کیونکہ وہ کسی طرح بھی اصل عقد کے ساتھ ملنے والی نہیں ہے۔ جس طرح ہم بیوع کے اندر اس کو بیان کر آئے ہیں۔

شرح

یہ بیان کیا جا چکا کہ مشتری نے جن داموں میں جائداد خریدی ہے شفیع کو اوتنے ہی میں ملے گی مگر بعض مرتبہ عقد کے بعد ثمن

میں کمی بیشی کر دی جاتی ہے اور بعض مرتبہ اُس چیز میں کمی بیشی ہو جاتی ہے یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ اس کمی بیشی کا اثر شفیع پر ہوگا یا نہیں۔ اگر بائع نے عقد کے بعد ثمن میں کچھ کمی کر دی تو چونکہ یہ کمی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوتی ہے جس کا بیان کتاب البیوع (3) میں گزر چکا ہے لہٰذا شفیع کے حق میں بھی اس کمی کا اعتبار ہوگا یعنی اس کمی کے بعد جو کچھ باقی ہے اُس کے بدلے میں شفیع اس جائد لے گا اور اگر بائع نے پورا ثمن ساقط کر دیا تو اس کا اعتبار نہیں یعنی شفیع کو پورا ثمن دینا ہوگا۔

خریدارہ بائع کیلئے قیمت میں اضافہ کرنے کا بیان

(وَإِنْ زَادَ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ لَمْ تَلْزَمْ الزِّيَادَةُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ) ؛ لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ الزِّيَادَةِ ضَرَرًا بِالشَّفِيعِ لِاسْتِحْقَاقِهِ الْأَخْذَ بِمَا دُونَهَا.

بِخِلَافِ الْحَطِّ ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً لَهُ ، وَنَظِيرُ الزِّيَادَةِ إذَا جَدَّدَ الْعَقْدَ بِأَكْثَرَ مِنْ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لَمْ يَلْزَمْ الشَّفِيعَ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا كَذَا هَذَا .

ترجمہ

اور جب خریدار نے بائع کیلئے کچھ قیمت میں اضافہ کیا ہے تو یہ زیادتی شفیع کے حق میں لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ زیادتی کا اعتبار کرنے میں شفیع کا نقصان ہے۔ کیونکہ شفیع اس سے تھوڑا لینے کا حقدار ہے۔ بہ خلاف کمی کے کیونکہ اس میں شفیع کیلئے فائدہ ہے اور زیادتی کی مثال اس طرح ہے کہ جب خریدار نے پہلی قیمت میں اضافہ کر کے عقد میں جدت پیدا کی تو ایسی زیادتی شفیع پر لازم نہ ہو گی۔ اور اس کو پہلی قیمت دینے کا اختیار ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مسئلہ بھی اسی کی طرح ہے۔

شرح

اور جب مشتری یہ کہتا ہے کہ یہ پورا مکان میں نے دو عقد کے ذریعہ سے خریدا ہے یعنی پہلے یہ حصہ اتنے میں خریدا اُس کے بعد یہ حصہ اتنے میں خریدا اور شفیع یہ کہتا ہے کہ تم نے پورا مکان ایک عقد سے خریدا ہے تو شفیع کا قول معتبر ہے اور اگر کسی کے پاس گواہ ہوں تو گواہ مقبول ہیں اور اگر دونوں گواہ پیش کریں اور گواہوں نے وقت نہیں بیان کیا تو مشتری کے گواہ معتبر ہیں۔

اور ایک شخص نے مکان خریدا شفیع نے شفعہ کا دعویٰ کیا اور مشتری نے اُس کا ثمن ایک ہزار بتایا تھا شفیع نے ایک ہزار دے کر لے لیا پھر شفیع کو گواہ ملے جو کہتے ہیں اُس نے پانسو میں خریدا تھا یہ گواہ سنے جائیں گے اور اگر مشتری کے کہنے کی شفیع نے تصدیق کر لی تھی تو اب یہ گواہ نہیں سنے جائیں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

سامان کے بدلے گھر خریدنے پر شفیع پر قیمت لازم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا بِعَرْضٍ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيمَتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ (وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِمَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ أَخَذَهَا بِمِثْلِهِ) ؛ لِأَنَّهُمَا مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ .

وَهٰذَا لِأَنَّ الشَّرْعَ أَثْبَتَ لِلشَّفِيعِ وِلَايَةَ التَّمَلُّكِ عَلَى الْمُشْتَرِي بِمِثْلِ مَا تَمَلَّكَهُ فَيُرَاعَى بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ كَمَا فِي الْإِتْلَافِ وَالْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ.

(وَإِنْ بَاعَ عَقَارًا بِعَقَارٍ أَخَذَ الشَّفِيعُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقِيمَةِ الْآخَرِ) ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُهُ وَهُوَ ذَوَاتُ الْقِيَمِ فَيَأْخُذُهُ بِقِيمَتِهِ.

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے کوئی مکان سامان کے بدلے میں خریدا ہے تو شفیع اس کو سامان کی قیمت دیکر اس کے بدلے لے گا۔ کیونکہ سامان ذوات قیم میں سے ہے اور جب کسی شخص نے کیلی یا موزونی چیز کے بدلے میں کوئی مکان خریدا ہے تو شفیع اس مکان کو اس کی مثل سے خرید لے گا۔ کیونکہ کیلی وموزونی اشیاء یہ ذوات امثال میں سے ہیں۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ شریعت نے شفیع کیلئے خریدار پر اس کی ملکیت کی مثل ولایت تملک کو ثابت کیا ہے۔ تو اس کیلئے تلف کی مقدار کے برابر رعایت دی جائے گی۔ اور عددی متقارب بھی ذوات امثال میں سے ہے۔ اور جب کسی شخص نے زمین کے بدلے میں کوئی زمین بیچ دی ہے تو شفیع ان میں سے ہر ایک کو دوسری قیمت کے بدلے میں لینے والا ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک دوسرے کا بدل ہے اور وہ ذوات قیم میں سے ہے پس شفیع اس کی قیمت کے بدلے میں اس کو لینے والا ہوگا۔

مختلف الاجناس اشیاء کے بدلے میں لزوم قیمت کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے مکان خریدا اور اُسے خود اسی مشتری نے مُنہدِم کر دیا یا کسی دوسرے شخص نے مُنہدِم کر دیا ہے تو ثمن کو زمین اور بنی ہوئی عمارت کی قیمت پر تقسیم کریں۔ زمین کے مقابل میں ثمن کا جتنا حصہ آئے وہ دے کر زمین لے لے اور اگر وہ عمارت خود منہدم ہوگئی کسی نے گرائی نہیں تو ثمن کو اُس زمین اور اس ملبہ پر تقسیم کریں جو حصہ زمین کے مقابل میں پڑے اوس کے عوض میں زمین کو لے لے۔

اور آگ سے وہ مکان جل گیا اور کوئی سامان باقی نہ رہا یا سیلاب ساری عمارت کو بہا لے گیا تو پورے ثمن کے عوض میں شفیع اُس زمین کو لے سکتا ہے۔ مشتری نے صرف عمارت بیچ دی اور زمین نہیں بیچی ہے مگر عمارت ابھی قائم ہے تو شفیع اُس بیع کو توڑ سکتا ہے اور عمارت وزمین دونوں کو بذریعہ شفعہ لے سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب مشتری یا کسی دوسرے نے عمارت منہدم کر دی ہے یا وہ خود گر گئی اور ملبہ موجود ہے شفیع یہ چاہتا ہے کہ شفعہ میں اس سامان کو بھی لے لے وہ ایسا نہیں کر سکتا بلکہ صرف زمین کو لے سکتا ہے۔ یوہیں اگر مشتری نے مکان میں سے دروازے نکلوا کر بیچ ڈالے تو شفیع ان دروازوں کو نہیں لے سکتا بلکہ دروازوں کی قیمت کی قدر زرِ ثمن سے کم کر کے مکان کو شفعہ میں لے سکتا ہے۔ مکان کا کچھ حصہ دریا بُرد ہو گیا کہ اس حصہ میں دریا کا پانی جاری ہے تو بقیہ کو حصہ ثمن کے مقابل میں شفیع لے سکتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے زمین خریدی جس میں درخت ہیں اور درختوں میں پھل لگے ہوئے ہیں اور مشتری نے پھل بھی اپنے لیے شرط کر لیے ہیں اور اس میں شفعہ ہوا اگر پھل اب بھی موجود ہیں تو شفیع زمین و درخت اور پھل سب کو لے گا اور اگر پھل ٹوٹ چکے ہیں تو صرف زمین و درخت لے گا اور پھلوں کی قیمت ثمن سے کم کردی جائے گی۔ اور اگر خریدنے کے بعد پھل آئے اس میں چند صورتیں ہیں ابھی تک درخت بائع ہی کے قبضہ میں تھے کہ پھل آگئے تو شفیع پھلوں کو بھی لے گا اور پھل توڑ لیے ہوں تو ان کی قیمت کی مقدار ثمن سے کم کی جائے گی۔ اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد پھل آئے اور پھل موجود ہیں تو شفیع پھلوں کو بھی لے گا اور ثمن میں اضافہ نہیں کیا جائے گا اور اگر مشتری نے توڑ کر بیچ ڈالے یا کھا لیے تو شفیع کو زمین و درخت ملیں گے اور ثمن میں کچھ کمی نہیں کی جائے گی۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

ادھار قیمت پر فروخت کردہ مکان میں شفیع کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَلِلشَّفِيعِ الْخِيَارُ ، إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِثَمَنٍ حَالٍّ ، وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ ثُمَّ يَأْخُذُهَا ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا فِي الْحَالِ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ) وَقَالَ زُفَرُ : لَهُ ذَلِكَ ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي الْقَدِيمِ ؛ لِأَنَّ كَوْنَهُ مُؤَجَّلًا وَصْفٌ فِي الثَّمَنِ كَالزِّيَافَةِ وَالْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ بِهِ فَيَأْخُذُ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ كَمَا فِي الزُّيُوفِ .

وَلَنَا أَنَّ الْأَجَلَ إنَّمَا يَثْبُتُ بِالشَّرْطِ ، وَلَا شَرْطَ فِيمَا بَيْنَ الشَّفِيعِ وَالْبَائِعِ أَوْ الْمُبْتَاعِ ، وَلَيْسَ الرِّضَا بِهِ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي رِضًا بِهِ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ لِتَفَاوُتِ النَّاسِ فِي الْمَلَاءَةِ ، وَلَيْسَ الْأَجَلُ وَصْفَ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْمُشْتَرِي ؛ وَلَوْ كَانَ وَصْفًا لَهُ لَتَبِعَهُ فَيَكُونُ حَقًّا لِلْبَائِعِ كَالثَّمَنِ وَصَارَ كَمَا إذَا اشْتَرَى شَيْئًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ ثُمَّ وَلَّاهُ غَيْرَهُ لَا يَثْبُتُ الْأَجَلُ إلَّا بِالذِّكْرِ كَذَا هَذَا ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ادھار قیمت کے بدلے میں مکان کو بیچا ہے تو شفیع کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو قیمت دیکر مکان کو لے اور اگر وہ چاہے تو مدت مکمل ہونے تک ٹھہر جائے۔ جبکہ شفیع کو اسی حالت میں ادھاری قیمت پر مکان لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ شفیع کیلئے اسی حالت میں ادھاری قیمت پر مکان لینے کا اختیار ہوگا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قدیمی قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ قیمت کا موجل ہونا یہ کھوٹے ہونے کی طرح ایک وصف ہے اور شفعہ میں ثمن ہی کے بدلے میں لیتا ہے۔ پس شفیع کو مبیع کی اصل اور اس کے وصف کے ساتھ لے گا۔ جس طرح زیوف والے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں

ہماری دلیل یہ ہے کہ مدت شرط کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ شفیع اور بائع یا خریدار کے درمیان کوئی شرط نہیں ہے۔ اور خریدار کے حق میں ادھار کی رضا مندی کا ہونا یہ شفیع کے حق میں رضامندی نہیں ہے۔ کیونکہ مالدار ہونا یہ لوگوں میں مختلف ہوتا ہے اور مدت یہ قیمت کا وصف نہیں ہے۔ کیونکہ قیمت مشتری کا حق ہے۔ اور جب اجل قیمت کا وصف ہوتا تو وہ قیمت کے تابع ہوتا اور قیمت کی طرح وہ بھی بائع کا حق ہونا چاہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے ادھار قیمت کے بدلے میں کوئی چیز خریدی ہے اور اس کے بعد اس نے اس کی بیع تولیہ کر لی ہے تو اب کی تصریح کی شرط کے سوا مدت ثابت نہ ہوگی۔ اور یہاں اس مسئلہ بھی اسی طرح کا حکم ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مشتری یہ کہتا ہے کہ میں نے ثمن معجل کے عوض میں خریدا ہے یعنی ثمن ابھی واجب الادا ہے اور شفیع کہتا ہے کہ ثمن مؤجل کے عوض میں خریدا ہے یعنی فوراً واجب الادا نہیں ہے اُس کے لیے کوئی میعاد مقرر ہے تو مشتری کا قول معتبر ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

شفیع کا نقدی سے مکان لینے پر قیمت کا مشتری سے ساقط ہو جانے کا بیان

ثُمَّ إنْ أَخَذَهَا بِثَمَنٍ حَالٍّ مِنْ الْبَائِعِ سَقَطَ الثَّمَنُ عَنْ الْمُشْتَرِي لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ ، وَإِنْ أَخَذَهَا مِنْ الْمُشْتَرِي رَجَعَ الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ كَمَا كَانَ ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ الَّذِي جَرَى بَيْنَهُمَا لَمْ يَبْطُلْ بِأَخْذِ الشَّفِيعِ فَبَقِيَ مُوجَبُهُ فَصَارَ كَمَا إذَا بَاعَهُ بِثَمَنٍ حَالٍّ وَقَدْ اشْتَرَاهُ مُؤَجَّلًا ، وَإِنْ اخْتَارَ الِانْتِظَارَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَلْتَزِمَ زِيَادَةَ الضَّرَرِ مِنْ حَيْثُ النَّقْدِيَّةُ .وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ مُرَادُهُ الصَّبْرُ عَنْ الْأَخْذِ ، أَمَّا الطَّلَبُ عَلَيْهِ فِي الْحَالِ حَتَّى لَوْ سَكَتَ عَنْهُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ خِلَافًا لِقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ الْآخَرِ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ إنَّمَا يَثْبُتُ بِالْبَيْعِ ، وَالْأَخْذُ يَتَرَاخَى عَنْ الطَّلَبِ ، وَهُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنْ الْأَخْذِ فِي الْحَالِ بِأَنْ يُؤَدِّيَ الثَّمَنَ حَالًّا فَيُشْتَرَطُ الطَّلَبُ عِنْدَ الْعِلْمِ بِالْبَيْعِ .

ترجمہ

اور جب شفیع نے وہ مکان نقد قیمت کے ساتھ لے لیا ہے تو خریدار کے ذمہ سے وہ ثمن ساقط ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب شفیع نے وہ مکان خریدار سے لیا ہے تو بائع حسب سابق خریدار پر ادھاری قیمت کیلئے

رجوع کرے گا۔ کیونکہ بائع اور مشتری کے درمیان منعقدہ شرط شفیع کے نقد لینے کے سبب باطل نہ ہوئی ہے۔ پس حکم بھی باقی رہے گا تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی نے کوئی چیز ادھار خرید کر اس کو نقد کے بدلے میں فروخت کر دیا ہے اور جب شفیع نے صبر کیا اور انتظار کیا تو یہ اس کا حق ہے۔ کیونکہ نقد ادائیگی کر کے زیادہ نقصان سے نہ خریدنا یہ بھی اس کا اختیار ہے۔

اور ماتن کے قول کہ اگر وہ چاہے تو صبر حتیٰ کہ مدت پوری ہو جائے۔ اس سے مراد یہ ہے صبر کیا جائے۔ البتہ جہاں تک طلب کا مسئلہ ہے تو وہ اسی حالت میں ضروری ہے۔ حتیٰ کہ جب شفیع نے طلب سے خاموشی کو اختیار کیا تو طرفین کے مطابق اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ بہ خلاف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے دوسرے قول کے کیونکہ حق شفعہ بیع کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کا لینا یہ طلب سے مؤخر ہوتا ہے۔ اور شفیع نقد قیمت ادا کر کے اسی حالت میں مکان لینے پر قدرت رکھنے والا ہے۔ پس علم بہ بیع کے وقت صرف طلب کی شرط ہوگی۔

قیمت کیلئے تقرر مدت کے سبب اختیار شفیع کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب عقد بیع میں ثمن کی ادا کے لیے کوئی میعاد مقرر تھی تو شفیع کو اختیار ہے کہ ابھی ثمن دے کر مکان لے لے اور چاہے تو میعاد پوری ہونے کا انتظار کرے جب میعاد پوری ہو اُس وقت ثمن ادا کر کے چیز لے اور یہ نہیں کرسکتا کہ چیز تو اب لے اور ثمن میعاد پوری ہونے پر ادا کرے۔ مگر دوسری صورت میں جو انتظار کرنے کے لیے کہا گیا اس کا یہ مطلب نہیں کہ شفعہ طلب کرنے میں انتظار کرے اگر طلب شفعہ میں دیر کریگا تو شفعہ ہی باطل ہو جائے گا بلکہ شفعہ تو اسی وقت طلب کریگا اور چیز اُس وقت لے گا جب میعاد پوری ہوگی۔ اور پہلی صورت میں کہ اسی وقت ثمن ادا کر کے لے اگر اس نے وہ ثمن بائع کو دیا تو مشتری سے بائع کا مطالبہ ساقط ہو گیا اور اگر مشتری کو دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ وہ بائع کو اُس وقت دے جب میعاد پوری ہو جائے بائع اُس سے ابھی مطالبہ نہیں کرسکتا۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

ذخیرہ میں فرمایا، اگر تمام ثمن ساقط کر دے یا ہبہ کر دے یا اس کو بری کر دے اگر ثمن پر اپنے قبضہ سے قبل کرے تو سب صحیح ہے اور یہ ثمن چھوڑنا اصل عقد سے ملحق نہ ہوگا، بدائع کے شفعہ میں ہے اگر بائع نے مشتری سے کل ثمن ساقط کیے تو وہ شفیع سے ساقط نہ ہوں گے کیونکہ کل ثمن کا اسقاط اصل عقد سے ملحق نہ ہوتا کیونکہ اگر اصل بیع سے ملحق ہوتو بیع باطل ہو جائے، اس لئے کہ وہ بیع بلا ثمن قرار پائیگی، تو وہ شفعی کے حق میں اسقاط نہ ہوگا، مشتری کے حق میں صحیح ہوگا اور مشتری کو ثمن سے برأت ہوگی۔

بائع نے کہا میں نے تجھے یہ چیز دس دراہم کے بدلے فروخت کی اور میں نے تجھے وہ دس ہبہ کیے پھر مشتری نے بیع قبول کر لی تو بیع صحیح ہوگی اور مشتری ثمن سے ءبری نہ ہوگا جبکہ ثمن کا وجوب بیع کو قبول کرنے کے بعد ہوتا ہے اگر قبول کرنے سے قبل مشتری کو بری کر دے تو یہ سبب سے قبل بری کرنا ہوگا جو کہ صحیح نہیں ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت)

ذمی کا شراب وخنزیر کے بدلے میں مکان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اشْتَرَى ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ دَارًا وَشَفِيعُهَا ذِمِّيٌّ أَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَقِيمَةِ

الْخِنْزِيرِ) لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ مَقْضِيٌّ بِالصِّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ ، وَحَقُّ الشُّفْعَةِ يَعُمُّ الْمُسْلِمَ وَالذِّمِّيَّ ، وَالْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيرُ كَالشَّاةِ ، فَيَأْخُذُ فِي الْأَوَّلِ بِالْمِثْلِ وَالثَّانِي بِالْقِيمَةِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا أَخَذَهَا بِقِيمَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ) أَمَّا الْخِنْزِيرُ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا الْخَمْرُ لِامْتِنَاعِ التَّسَلُّمِ وَالتَّسْلِيمِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَالْتَحَقَ بِغَيْرِ الْمِثْلِيِّ ، وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا وَذِمِّيًّا أَخَذَ الْمُسْلِمُ نِصْفَهَا بِنِصْفِ قِيمَةِ الْخَمْرِ وَالذِّمِّيُّ نِصْفَهَا بِنِصْفِ مِثْلِ الْخَمْرِ اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ ، فَلَوْ أَسْلَمَ الذِّمِّيُّ أَخَذَهَا بِنِصْفِ قِيمَةِ الْخَمْرِ لِعَجْزِهِ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ وَبِالْإِسْلَامِ يَتَأَكَّدُ حَقُّهُ لَا أَنْ يَبْطُلَ ، فَصَارَ كَمَا إذَا اشْتَرَاهَا بِكُرٍّ مِنْ رُطَبٍ فَحَضَرَ الشَّفِيعُ بَعْدَ انْقِطَاعِهِ يَأْخُذُ بِقِيمَةِ الرُّطَبِ كَذَا هَذَا .

ترجمہ

اور جب کسی ذمی شخص نے شراب یا خنزیر کے بدلے میں کوئی مکان خریدا ہے اور اس کا شفیع بھی ذمی ہے تو وہ شراب کی مثل اور خنزیر کی مثل قیمت دیکر اس مکان کو لینے والا ہوگا۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک اس طرح کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور شفعہ کے حقدار ہونے میں مسلمان اور ذمی یہ دونوں عام ہیں۔ اور شراب ان کیلئے بالکل ویسی ہے جس طرح ہمارے نزدیک سرکہ ہے اور خنزیر بکری کی مثل ہے۔ پس پہلی صورت میں شفیع مثل کے بدلے میں مکان لے گا اور دوسری صورت میں قیمت کے بدلے میں مکان لے گا۔

فرمایا اور جب میں شفعہ کرنے والا مسلمان ہے تو وہ شراب وخنزیر کی قیمت کے بدلے میں مکان لے گا۔ جبکہ خنزیر کے مسئلہ میں واضح ہے اور شراب کا حال بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں ان کا لین دین منع ہے۔ پس ان کو غیر مثلی قیمی چیزوں کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جب گھر میں شفعہ کرنے والا مسلمان اور ذمی دونوں ہیں تو مسلمان اس گھر کو نصف قیمت شراب پر لے گا جبکہ ذمی آدھے مکان کو نصف حصہ شراب میں بیچ دے گا۔ اس طرح بعض کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔

اور اس کے بعد جب ذمی مسلمان ہو جائے تو وہ مکان کو شراب کی نصف قیمت کے بدلے میں لے گا۔ کیونکہ اب وہ شراب میں مالک ہونے سے قاصر ہے۔ اور اسلام لانے کے بعد اس کا حق زیادہ پختہ ہو چکا ہے۔ لہذا وہ باطل نہ ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی نے کوئی مکان ایک بوری رطب کے بدلے میں خریدا ہے اور اس کے بعد رطب کے ختم ہو جانے کے بعد شفیع صاحب آگئے۔ تو وہ اب اس رطب کی قیمت دیکر مکان لیں گے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

شرح

اور مبیع کا موجود ہونا مال متقوم ہونا۔ مملوک ہونا۔ مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے اور اگر بائع اُس چیز کو اپنے لیے بیچتا ہو تو اُس چیز کا ملک بائع میں ہونا ضروری ہے۔ جو چیز موجود ہی نہ ہو بلکہ اس کے موجود نہ ہونے کا اندیشہ ہو اُس کی بیع نہیں مثلاً حمل یا تھن میں جو دودھ ہے اُس کی بیع ناجائز ہے کہ ہوسکتا ہے جانور کا پیٹ پھولا ہے اور اُس میں بچہ نہ ہو اور تھن میں دودھ نہ ہو۔ پھل نمودار ہونے سے پہلے بیچ نہیں سکتے۔ اسی طرح خون اور مُردار کی بیع نہیں ہوسکتی کہ یہ مال نہیں اور مسلمان کے حق میں شراب وخنزیر کی بیع نہیں ہوسکتی کہ مال متقوم نہیں۔ زمین میں جو گھاس لگی ہوئی ہے اُس کی بیع نہیں ہوسکتی اگرچہ زمین اپنی ملک ہو کہ وہ گھاس مملوک نہیں۔ اسی طرح نہر یا کوئیں کا پانی، جنگل کی لکڑی اور شکار کہ جب تک ان کو قبضہ میں نہ کیا جائے مملوک نہیں۔

فصل

﴿یہ فصل مشفوعہ زمین کے بیان میں ہے﴾

فصل مشفوعہ زمین کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مشفوع میں اصل یہ ہے کہ وہ تبدیل نہ ہو۔لیکن جب اس میں تبدیلی کرتے ہوئے زیادتی کی جائے یا کمی کی جائے یا کسی دوسرے کی جانب سے کوئی تغیر واقع ہو تو یہ عارض ہے۔اور عوارض ہمیشہ اصل سے مؤخر ہوا کرتے ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳،ص ۴۷۹، بیروت)

مشفوعہ زمین میں عمارت یا درخت لگانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي فِيهَا أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ ، وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِيَ قَلْعَهُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُكَلَّفُ الْقَلْعَ وَيُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَيْنَ أَنْ يَتْرُكَ ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ ، إلَّا أَنَّ عِنْدَهُ لَهُ أَنْ يَقْلَعَ وَيُعْطِيَ قِيمَةَ الْبِنَاءِ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ مُحِقٌّ فِي الْبِنَاءِ لِأَنَّهُ بَنَاهُ عَلَى أَنَّ الدَّارَ مِلْكُهُ ، وَالتَّكْلِيفُ بِالْقَلْعِ مِنْ أَحْكَامِ الْعُدْوَانِ وَصَارَ كَالْمَوْهُوبِ لَهُ وَالْمُشْتَرِي شِرَاءً فَاسِدًا ، وَكَمَا إذَا زَرَعَ الْمُشْتَرِي فَإِنَّهُ لَا يُكَلَّفُ الْقَلْعَ ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي إيجَابِ الْأَخْذِ بِالْقِيمَةِ دَفْعَ أَعْلَى الضَّرَرَيْنِ بِتَحَمُّلِ الْأَدْنَى فَيُصَارُ إلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب خریدار نے مشفوعہ زمین میں مکان بنایا یا اس نے اس میں درخت لگا دیا ہے اور اس کے بعد شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہو گیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس زمین کو قیمت، مکان، درخت کے بدلے میں لینے بنے اور اگر وہ چاہے تو خریدار کو ان کو اکھاڑنے کا حکم دے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ شفیع خریدار کو اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنائے گا۔ بلکہ وہ شفیع کو قیمت اور مکان اور درخت کی قیمت کے بدلے میں لینے نہ لینے کا اختیار دے گا۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ہاں البتہ

ان کے ہاں شفیع کو اکھاڑ کر تعمیر کی قیمت ادا کرنے کا اختیار ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب خریدار تعمیر کے بارے میں حق پر ہے کیونکہ اس نے مکان اس لئے بنایا ہے کیونکہ مکان اس کی ملکیت ہے۔ جبکہ اس کو اکھاڑنا یہ ظلم ہوگا۔ پس یہ موہوب لہ اور فاسد طریقے سے خریدی ہوئی چیز کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہوگا کہ جب خریدار نے زمین میں زراعت کرلی ہے۔ تو اس کو اکھاڑنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قیمت لینے کو لازم قرار دیتے ہوئے دو نقصانوں میں سے کم تر نقصان کو برداشت کر کے اعلیٰ کو ختم کرنا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

شرح

اور جب مشتری نے جدید تعمیر کی یا زمین میں درخت نصب کر دیے اور بذریعہ شفعہ یہ جائداد شفیع کو دلائی گئی تو وہ مشتری سے یہ کہے کہ اپنی عمارت توڑ کر اور درخت کاٹ کر لے جائے اور اگر عمارت توڑنے اور درخت کھودنے میں زمین خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو اس عمارت کو توڑنے کے بعد اور درخت کاٹنے کے بعد جو قیمت ہو وہ قیمت مشتری کو دیدے اور ان چیزوں کو خود لے لے۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب مشتری نے اُس زمین میں کاشت کی اور فصل تیار ہونے سے پہلے شفیع نے شفعہ کر کے لے لی تو مشتری کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ اپنی کچی کھیتی کاٹ لے بلکہ شفیع کو فصل طیار ہونے تک انتظار کرنا ہوگا اور اس زمانے کی اُجرت بھی مشتری سے نہیں دلائی جائے گی۔ ہاں اگر زراعت سے زمین میں کچھ نقصان پیدا ہوگیا تو بقدر نقصان ثمن میں سے کم کر کے بقیہ ثمن شفیع ادا کریگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مشتری نے مکان میں روغن کرلیا یا رنگ کرایا یا سفیدی کرائی یا پلاستر کرایا تو ان چیزوں کی وجہ سے مکان کی قیمت میں جو کچھ اضافہ ہوا شفیع کو یہ بھی دینا ہوگا اور اگر نہ دینا چاہے تو شفعہ چھوڑ دے۔ (درمختار ، کتاب شفعہ، بیروت)

مشتری کا حق متأکد کے ساتھ تعمیر کرنے کا بیان

وَوَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّهُ بَنَى فِي مَحَلٍّ تَعَلَّقَ بِهِ حَقٌّ مُتَأَكِّدٌ لِلْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ فَيُنْقَضُ كَالرَّاهِنِ إذَا بَنَى فِي الْمَرْهُونِ ، وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّهُ أَقْوَى مِنْ حَقِّ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ وَهَذَا يَنْقُضُ بَيْعَهُ وَهِبَتَهُ وَغَيْرَهُ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ وَالشِّرَاءِ الْفَاسِدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ ، وَلِأَنَّ حَقَّ الِاسْتِرْدَادِ فِيهِمَا ضَعِيفٌ وَلِهَذَا لَا يَبْقَى بَعْدَ الْبِنَاءِ ، وَهَذَا الْحَقُّ يَبْقَى فَلَا مَعْنَى

لِإِيجَابِ الْقِيمَةِ كَمَا فِي الِاسْتِحْقَاقِ ، وَالزَّرْعُ يُقْلَعُ قِيَاسًا .وَإِنَّمَا لَا يُقْلَعُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً وَيَبْقَى بِالْأَجْرِ وَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرُ ضَرَرٍ ،

ترجمہ

اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ خریدنے والے نے ایسی جگہ تعمیر کی ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے کا حق بھی مضبوطی کے ساتھ متعلق ہے۔لہذا صاحب حق کی جانب سے بغیر کو مسلط کیے اس کو توڑ دیا جائے گا۔جس طرح راہن جب مرہونہ چیز میں کسی چیز کی تعمیر کرے۔اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ شفیع کا حق خریدار کے حق سے زیادہ مضبوط ہے۔(قاعدہ فقہیہ)اس لئے کہ شفیع خریدار پر مقدم ہے۔اسی دلیل کے سبب سے مشتری کی بیع، ہبہ اور اس کے دوسرے تصرفات کو ختم کر دیا جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہبہ اور شراء فاسدہ میں اس طرح نہیں ہے۔کیونکہ یہ صاحب حق کی جانب سے مسلط ہو جانے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔اور اسی وجہ سے ہبہ اور شراء فاسدہ میں واپسی کا حق ضعیف ہے۔اور اسی وجہ سے رد کرنے کا حق تعمیر کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔جبکہ حق شفعہ تعمیر کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔لہذا وجوب قیمت کا کوئی معنی نہ ہوگا۔جس طرح حق ثابت ہونے کی صورت میں ہے جبکہ قیاس کے مطابق کھیتی کٹوادی جائے گی۔اور استحسان کے سبب اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔کیونکہ زراعت ایک معین مدت تک ہوتی ہے۔اور وہ اجرت کے بدلے میں باقی رہنے والی ہے۔اور اس میں زیادہ نقصان بھی نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شفیع کے لینے سے پہلے مشتری نے جائداد میں تصرفات کیے شفیع اُس کے تمام تصرفات کو رد کر دے گا مثلاً مشتری نے بیع کر دی یا ہبہ کر دی اور قبضہ بھی دے دیا یا اُس کو صدقہ کر دیا بلکہ اُس کو مسجد کر دیا اور اُس میں نماز بھی پڑھ لی گئی یا اُس کو قبرستان بنایا اور مردہ بھی اُس میں دفن کر دیا گیا یا اور کسی قسم کا وقف کیا غرض کسی قسم کا تصرف کیا ہو شفیع ان تمام تصرفات کو باطل کر کے وہ جائداد لے لے گا۔(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب شفعہ سے پہلے مشتری نے جو کچھ تصرف کیا ہے وہ تصرف صحیح ہے مگر شفیع اُس کو توڑ دے گا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ تصرف ہی صحیح نہیں ہے لہٰذا اس جائداد کو اگر مشتری نے کرایہ پر دیا تو یہ کرایہ مشتری کے لیے حلال ہے بلکہ اگر اُس نے بیع کر ڈالی ہے تو ثمن بھی مشتری کے لیے حلال طیب ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

شفیع کا مقلوعی قیمت پر مکان لینے کا بیان

وَإِنْ أَخَذَ بِالْقِيمَةِ يُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ مَقْلُوعًا كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْغَصْبِ (وَلَوْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ فَبَنَى فِيهَا أَوْ غَرَسَ ثُمَّ اُسْتُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ ، لَا عَلَى الْبَائِعِ إنْ أَخَذَهَا مِنْهُ ، وَلَا عَلَى الْمُشْتَرِي إنْ أَخَذَهَا مِنْهُ

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَرْجِعُ لِأَنَّهُ مُتَمَلِّكٌ عَلَيْهِ فَنَزَلَا مَنْزِلَةَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي ، وَالْفَرْقُ عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ مَغْرُورٌ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ وَمُسَلَّطٌ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ ، وَلَا غُرُورَ وَلَا تَسْلِيطَ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ مِنْ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ مَجْبُورٌ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب شفیع نے تعمیر کی قیمت کے بدلے میں اس کو لیا ہے تو اس تعمیر کو گرنے والی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح ہم اس کو کتاب شفعہ میں بیان کرآئے ہیں۔ اور جب شفیع نے اس کو لیکر اس میں تعمیر شروع کروادی یا اس نے اس میں درخت لگا دیا ہے اور اس کے بعد اس کا کوئی حقدار نکل آیا تو شفیع صرف قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ شفیع اس کو ناحق لینے والا ہے ۔لہذا شفیع تعمیر اور درخت کے بارے میں رجوع نہ کر سکے گا۔ اگر اس نے بائع سے لی تھی تو اس سے بھی رجوع نہیں کر سکتا اور اگر اس نے خریدار سے لی تھی تو اس سے بھی رجوع نہیں کر سکتا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ شفیع مکان ودرخت میں رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ مشتری پر مالک بنا ہے پس وہ دونوں بائع اور مشتری کے حکم میں شامل سمجھے جائیں گے۔ اور روایت مشہورہ کے مطابق دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ مشتری کو بائع کی جانب سے دھوکہ دیا گیا ہے۔ اور اس کو مکان بنانے پر مسلط کیا گیا ہے۔ جبکہ شفیع کے حق میں نہ تو مشتری کی جانب سے دھوکہ ہے اور نہ ہی کوئی تسلط ہے۔ اس لئے کہ مشتری شفعہ دینے پر مجبور ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے ایک مکان کا نصف حصہ غیر معین خریدا خریدنے کے بعد بذریعہ تقسیم مشتری نے اپنا حصہ جدا کر لیا یہ تقسیم آپس کی رضامندی سے ہو یا حکم قاضی سے بہر حال شفیع اسی حصہ کو لے سکتا ہے جو مشتری کو ملا اُس تقسیم کو توڑ کر جدید تقسیم نہیں کرا سکتا اور اگر مکان میں دو شخص شریک تھے ایک نے اپنا حصہ بیع کر دیا اور مشتری نے دوسرے شریک سے تقسیم کرائی اور اپنا حصہ جدا کر لیا اس صورت میں شفیع اس تقسیم کو توڑ سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

مکان کے منہدم ہونے پر شفیع کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا انْهَدَمَتْ الدَّارُ أَوْ احْتَرَقَ بِنَاؤُهَا أَوْ جَفَّ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ فَالشَّفِيعُ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجَمِيعِ الثَّمَنِ) لِأَنَّ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ تَابِعٌ حَتَّى دَخَلَا فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ فَلَا يُقَابِلُهُمَا شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ مَا لَمْ يَصِرْ مَقْصُودًا وَلِهَذَا جَازَ بَيْعُهَا مُرَابَحَةً بِكُلِّ الثَّمَنِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا غَرِقَ نِصْفُ الْأَرْضِ حَيْثُ يَأْخُذُ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ لِأَنَّ الْفَائِتَ بَعْضُ الْأَصْلِ قَالَ . (وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ

عَنْ تَمَلُّكِ الدَّارِ بِمَالِهِ قَالَ (وَإِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ إِنْ شِئْتَ فَخُذْ الْعَرْصَةَ بِحِصَّتِهَا ، وَإِنْ شِئْتَ فَدَعْ) لِأَنَّهُ صَارَ مَقْصُودًا بِالْإِتْلَافِ فَيُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْهَلَاكَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ (وَلَيْسَ لِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ النَّقْضَ) لِأَنَّهُ صَارَ مَفْصُولًا فَلَمْ يَبْقَ تَبَعًا .

ترجمہ

اور جب وہ گھر گر گیا ہے یا اس کی عمارت منہدم ہوگئی ہے کسی کے عمل کے سوا باغ کے درخت خشک ہو گئے ہیں تو شفیع کیلئے اختیار ہوگا۔ اگر وہ چاہے تو ساری قیمت کے بدلے میں مکان کو لے کیونکہ مکان اور درخت یہ دونوں تابع ہیں۔ یہاں تک کہ ان کو بیان کیے بغیر بھی بیع میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ پس مقصد ہونے سے قبل ان کے مقابلے میں کچھ نہ ہوگا۔ اور اسی دلیل کے سبب سے شفیع اس مکان کو پوری قیمت پر بطور مرابحہ فروخت کرسکتا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب نصف حصہ زمین کا ڈوب جائے کیونکہ وہاں پر شفیع بقیہ حصے کو قیمت کی مقدار کے برابر ادا کرے گا۔ اس لئے کہ فوت ہونے والی چیز اصل کا حصہ ہے۔

فرمایا کہ اگر شفیع حق شفعہ کو چھوڑنا چاہے تو وہ چھوڑ سکتا ہے۔ کیونکہ اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے مالک کے ذریعے سے مکان کا مالک بننا چھوڑ دے۔

اور جب مشتری نے مکان کو توڑ دیا ہے تو شفیع سے کہہ دیا جائے گا کہ اگر تم چاہو تو خالی جگہ کے بدلے میں اس کو لے لو اور اگر تم چاہو تو اس کو چھوڑ دو۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب سے یہ مقصد معین ہو چکا ہے۔ پس اس مقابلے میں بھی کچھ قیمت ہوگی۔ بہ خلاف صورت اول کے کیونکہ وہاں آفت سماوی اسباب سے ہے اور شفیع کیلئے ٹوٹے ہوئے کو لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اب وہ الگ ہو چکا ہے۔ اور اس کا تابع ہونا بھی ختم ہو چکا ہے۔

شرح

مشتری نے صرف عمارت بیچ دی اور زمین نہیں بیچی ہے مگر عمارت ابھی قائم ہے تو شفیع اُس بیع کو توڑ سکتا ہے اور عمارت و زمین دونوں کو بذریعہ شفعہ لے سکتا ہے۔

اور جب مشتری یا کسی دوسرے نے عمارت منہدم کر دی ہے یا وہ خود گر گئی اور ملبہ موجود ہے شفیع یہ چاہتا ہے کہ شفعہ میں اس سامان کو بھی لے لے وہ ایسا نہیں کرسکتا بلکہ صرف زمین کو لے سکتا ہے۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے مکان میں سے دروازے نکلوا کر بیچ ڈالے تو شفیع ان دروازوں کو نہیں لے سکتا بلکہ دروازوں کی قیمت کی قدر زرثمن سے کم کر کے مکان کو شفعہ میں لے سکتا ہے۔ مکان کا کچھ حصہ دریا بُرد ہو گیا کہ اس حصہ میں دریا کا پانی جاری ہے تو بچ جانے والا اس کو حصہ ثمن کے مقابل میں شفیع لے سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

شفیع کا پھلوں کے ساتھ زمین کو لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ابْتَاعَ أَرْضًا وَعَلَى نَخْلِهَا ثَمَرٌ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِثَمَرِهَا) وَمَعْنَاهُ إِذَا ذُكِرَ الثَّمَرُ فِي الْبَيْعِ لِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَأْخُذُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَبَعٍ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ فَأَشْبَهَ الْمَتَاعَ فِي الدَّارِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ بِاعْتِبَارِ الِاتِّصَالِ صَارَ تَبَعًا لِلْعَقَارِ كَالْبِنَاءِ فِي الدَّارِ ، وَمَا كَانَ مُرَكَّبًا فِيهِ

فَيَأْخُذُهُ الشَّفِيعُ قَالَ (وَكَذَلِكَ إِنْ ابْتَاعَهَا وَلَيْسَ فِي النَّخِيلِ ثَمَرٌ فَأَثْمَرَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي) يَعْنِي يَأْخُذُهُ الشَّفِيعُ لِأَنَّهُ مَبِيعٌ تَبَعًا لِأَنَّ الْبَيْعَ سَرَى إِلَيْهِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي وَلَدِ الْمَبِيعِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کوئی زمین خریدی اور اس کے درختوں پر پھل ہیں تو شفیع اس زمین کو پھلوں کے ساتھ لینے والا ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب بیع میں پھلوں کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ پھل بیان کیے بغیر داخل نہیں ہوا کرتے اور صاحب قدوری نے جو کچھ بیان کیا ہے استحسان ہے جبکہ قیاس یہ ہے کہ شفیع پھلوں کو نہیں لے گا۔ کیونکہ وہ تابع نہیں ہیں۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ بیان کرنے کے سوا پھل بیع میں داخل نہیں ہوا کرتے۔ پس یہ گھر میں سامان کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ متصل ہونے کے اعتبار سے پھل زمین کے تابع ہیں۔ جس طرح گھر کی تعمیر ہے اور گھر میں لگائی گئی اشیاء ہیں۔ پس شفیع ان کو لینے والا ہوگا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے زمین خریدی اور اس وقت درختوں میں پھل نہ تھے۔ اور اس کے بعد خریدار کے قبضہ میں پھل آگئے تو بھی شفیع ان کو لے گا۔ کیونکہ یہ پھل مبیع کے تابع ہیں۔ کیونکہ بیع ان کے اندر مکس ہونے والی ہے۔ جس طرح بچہ مبیع کے بارے میں بتا دیا گیا ہے۔

شرح

اور جب اس نے ایسی زمین خریدی جس میں درخت ہیں اور درختوں میں پھل لگے ہوئے ہیں اور مشتری نے پھل بھی اپنے لیے شرط کر لیے ہیں اور اس میں شفعہ ہوا اگر پھل اب بھی موجود ہیں تو شفیع زمین و درخت اور پھل سب کو لے گا اور اگر پھل ٹوٹ چکے ہیں تو صرف زمین و درخت لے گا اور پھلوں کی قیمت ثمن سے کم کر دی جائے گی۔ اور اگر خریدنے کے بعد پھل آئے اس میں

چند صورتیں ہیں ابھی تک درخت بائع ہی کے قبضہ میں تھے کہ پھل آ گئے تو شفیع پھلوں کو بھی لے گا اور پھل توڑ لیے ہوں تو ان کی قیمت کی مقدار ثمن سے کم کی جائے گی۔ اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد پھل آئے اور پھل موجود ہیں تو شفیع پھلوں کو بھی لے گا اور ثمن میں اضافہ نہیں کیا جائے گا اور اگر مشتری نے توڑ کر بیچ ڈالے یا کھا لیے تو شفیع کو زمین و درخت ملیں گے اور ثمن میں کچھ کمی نہیں کی جائے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں پھل مشروط تھے اور آفت سماویہ سے پھل جاتے رہے تو ان کے مقابل میں ثمن کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر بعد میں پیدا ہوئے اور آفت سماویہ سے جاتے رہے تو ثمن میں کچھ کمی نہیں کی جائے گی۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

خریدار کا پھل کو توڑ لینے کے بعد شفیع کے آنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ جَذَّهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ جَاءَ الشَّفِيعُ لَا يَأْخُذُ الثَّمَرَ فِي الْفَصْلَيْنِ جَمِيعًا) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ تَبَعًا لِلْعَقَارِ وَقْتَ الْأَخْذِ حَيْثُ صَارَ مَفْصُولًا عَنْهُ فَلَا يَأْخُذُهُ قَالَ فِي الْكِتَابِ (وَإِنْ جَذَّهُ الْمُشْتَرِي سَقَطَ عَنْ الشَّفِيعِ حِصَّتُهُ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَهَذَا جَوَابُ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَقْصُودًا فَيُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ (أَمَّا فِي الْفَصْلِ الثَّانِي يَأْخُذُ مَا سِوَى الثَّمَرِ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ) لِأَنَّ الثَّمَرَ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا عِنْدَ الْعَقْدِ فَلَا يَكُونُ مَبِيعًا إلَّا تَبَعًا فَلَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اور جب خریدار نے پھل کو توڑ لیا اور اس کے بعد شفیع صاحب آ گئے ہیں تو اب وہ پھل کو نہ لے سکیں گے۔ کیونکہ اب ان کیلئے زمین لیتے وقت پھل اس کے تابع نہیں رہا۔ کیونکہ وہ تو زمین سے جدا ہو چکا ہے پس شفیع اس کو نہ لے گا۔

اور صاحب قدوری نے جو قدوری میں یہ کہا ہے کہ جب خریدار پھل کو توڑے۔ تو پھل کا وہ حصہ شفیع سے ساقط ہو جائے گا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ پہلی صورت کا جواب ہے۔ کیونکہ پھل اس میں مقصود بن کر بیع میں داخل ہوئے تھے۔ پس ان کے مقابلے میں کچھ قیمت نہ ہوگی۔ البتہ جو دوسرا مسئلہ ہے تو اس میں شفیع پھل کے سوا بقیہ کو ساری قیمت دیکر لے گا۔ کیونکہ پھل عقد کے وقت موجود نہیں تھے۔ پس یہ تابع ہو کر مبیع بن جائیں گے۔ لہٰذا ان کے مقابلے میں بھی کوئی قیمت نہ ہوگی۔[

شرح

اور جب بیع میں پھل مشروط تھے اور آفت سماویہ سے پھل جاتے رہے تو ان کے مقابل میں ثمن کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر بعد میں پیدا ہوئے اور آفت سماویہ سے جاتے رہے تو ثمن میں کچھ کمی نہیں کی جائے گی۔ (درمختار، کتاب شفعہ، ...

باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب

﴿یہ باب ثبوت شفعہ وعدم ثبوت والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

باب ثبوت وعدم ثبوت شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ شفعہ کے ثابت ہونے یا نہ ہونے سے متعلق احکام کو بیان کررہے ہیں حالانکہ یہ مسائل اجمالی طور پر پہلے بیان کردیئے گئے ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ تفصیل ہمیشہ اجمال کے بعد ہوا کرتی ہے۔ اور یہ تفصیل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳ص ۴۸۹، بیروت)

عقار میں ثبوت شفعہ کا بیان

قَالَ (الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا شُفْعَةَ فِيمَا لَا يُقْسَمُ ، لِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ دَفْعًا لِمُؤْنَةِ الْقِسْمَةِ ، وَهَذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِيمَا لَا يُقْسَمُ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ عَقَارٌ أَوْ رَبْعٌ) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْعُمُومَاتِ ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ سَبَبُهَا الِاتِّصَالُ فِي الْمِلْكِ وَالْحِكْمَةَ دَفْعُ ضَرَرِ سُوءِ الْجِوَارِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَأَنَّهُ يَنْتَظِمُ الْقِسْمَيْنِ مَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ وَهُوَ الْحَمَّامُ وَالرَّحَى وَالْبِئْرُ وَالطَّرِيقُ .

ترجمہ

فرمایا اور شفعہ زمین میں ثابت ہے اگرچہ وہ تقسیم کے قابل نہ بھی ہو۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ تقسیم نہ ہونے والی چیزوں میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ تقسیم کی مشقت کو دور کرنے کیلئے ثابت ہوتا ہے۔ پس یہ تقسیم نہ ہونے والی چیزوں میں ثابت نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفعہ ہر چیز میں ہے اگرچہ وہ زمین ہو یا مکان ہو۔ اور اسی دوسری عام احادیث میں بھی ہے۔ کیونکہ شفعہ ملکیت میں اتصال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور شفعہ کی مشروعیت کی حکمت بری ہمسائیگی کے نقصان کو دور کرنا ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ اور یہ نقصان کا یہ دور کرنا مقسوم وغیر مقسوم دونوں کو شامل ہے۔ اور غیر مقسوم چیزیں جس طرح حمام، پن چکی، کنواں اور راستہ ہیں۔

جن چیزوں میں شفعہ ہوسکتا ہے ان کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ شخص جو فروخت کی جانیوالی جائیداد میں شریک ہو شفعہ کا حق رکھتا ہے اور شفعہ کا تعلق ہر اس چیز سے ہے جو غیر منقولہ جائیداد ہو جیسے زمین اور باغ وغیرہ) اس روایت کو امام ترمذی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابن ابی ملیکہ نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق ارسال نقل کیا ہے اور وہی زیادہ صحیح ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 188)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم صادر فرمایا کہ ہر ایسی مشترک زمین میں شفعہ ثابت ہے جو تقسیم نہ کی گئی ہو خواہ وہ گھر ہو یا باغ ہو نیز ایسی مشترک زمین کے کسی بھی شریک کو اپنا حصہ بیچنا حلال نہیں ہے جب تک کہ وہ اپنے دوسرے شریک کو مطلع نہ کر دے اطلاع کے بعد وہ دوسرا شریک چاہے تو وہ حصہ خود خرید لے اور چاہے تو چھوڑ دے یعنی کسی دوسرے کو بیچنے کی اجازت دیدے اور اگر کسی شریک نے اپنے دوسرے شریک کو اطلاع دیئے بغیر اپنا حصہ بیچ دیا تو وہ دوسرا شریک اس بات کا حقدار ہے کہ وہ اس فروخت شدہ حصہ کو خرید لے (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 181)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حق شفعہ صرف غیر منقولہ جائیداد (یعنی زمین مکان اور باغ کے ساتھ مخصص ہے اشیاء منقولہ جیسے اسباب اور جانور وغیرہ میں شفعہ کا حق نہیں ہوتا چنانچہ تمام علماء کا متفقہ طور پر یہی مسلک ہے پھر حق شفعہ صرف مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ مسلمان اور ذمی کے درمیان بھی شفعہ کا حق جاری ہوتا ہے۔ذمی اس غیر مسلم کو کہتے ہیں جو جزیہ یعنی اپنے جان ومال اور اپنی عزت وآبرو کی حفاظت کا ایک مخصوص ٹیکس ادا کر کے اسلامی سلطنت کا اطاعت گزار شہری ہو۔

خیریہ میں مذکور ہے کہ زمین کا عشری یا خراجی ہونا ملکیت ہونے کے منافی نہیں ہے تو بہت سی کتب میں ہے کہ مملوکہ عشری یا خراجی زمین کا فروخت کرنا، وقف کرنا، میراث ہونا جائز ہے، تو ان میں شفعہ ثابت ہوگا۔بخلاف سرکاری زمین جو مزارعت میں دی جائے اور قابل فروخت نہ ہو اس میں شفعہ نہیں ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب الجہاد، داراحیاء التراث العربی بیروت)

سامان وکشتیوں میں شفعہ کے عدم ثبوت کا بیان

قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي الْعُرُوضِ وَالسُّفُنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا شُفْعَةَ إلَّا فِي رَبْعٍ أَوْ حَائِطٍ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي إيجَابِهَا فِي السُّفُنِ ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ إنَّمَا وَجَبَتْ لِدَفْعِ ضَرَرِ سُوءِ الْجِوَارِ عَلَى الدَّوَامِ ، وَالْمِلْكُ فِي الْمَنْقُولِ لَا يَدُومُ حَسَبَ دَوَامِهِ فِي الْعَقَارِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْبِنَاءِ وَالنَّخْلِ إذَا بِيعَتْ دُونَ الْعَرْصَةِ وَهُوَ صَحِيحٌ مَذْكُورٌ فِي الْأَصْلِ ، لِأَنَّهُ لَا قَرَارَ لَهُ فَكَانَ نَقْلِيًّا ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْعُلْوِ حَيْثُ يُسْتَحَقُّ بِالشُّفْعَةِ وَيُسْتَحَقُّ بِهِ الشُّفْعَةُ فِي السُّفْلِ إذَا لَمْ يَكُنْ

طَرِيقُ الْعُلُوِّ فِيهِ، لِأَنَّهُ بِمَا لَهُ مِنْ حَقِّ الْقَرَارِ الْتَحَقَ بِالْعَقَارِ .

ترجمہ

سامان اور کشتیوں میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفعہ صرف مکان اور دیوار میں ہے اور کشتیوں کے بارے میں عدم شفعہ پر یہ حدیث امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔ کیونکہ شفعہ ہمیشہ برے ہمسائے کے نقصان کو دور کرنے کیلئے ثابت ہوتا ہے اور دوام کی طرح زمین ہے۔ جبکہ نقل ہونے والی اشیاء میں دائمی ملکیت باقی نہیں رہتی۔ پس منقول کو غیر منقول کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

اور قدوری کے بعض نسخہ جات یہ الفاظ آئے ہیں۔ "" کہ درخت اور مکان کو جب زمین کے سوا بیچ دیا جائے تو شفعہ نہ ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے۔ اور مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے کہ عمارت اور درخت کو قرار حاصل نہیں ہے۔ پس یہ منقولی ہو جائیں گے۔ جبکہ بالا خانہ میں ایسا نہیں ہے۔ لہذا وہاں پر رہنے والا حق شفعہ رکھتا ہے۔ اور علو کے سبب نیچے والا بھی حق شفعہ رکھتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ جب نیچے والی منزل کا اوپر کو راستہ نہ ہو۔ کیونکہ اوپر والے کا حق قرار کے سبب زمین کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ قصدا صرف زمین میں ہو سکتا ہے عمارت اور کھجور کے درخت میں شفعہ نہیں، جب ان کو قصدا فروخت کیا جائے اگرچہ بشرط قرار فروخت کیا جائے، یہ ابن کمال کے فہم کے خلاف ہے کہ انھوں نے منقول کے خلاف کہا جیسا کہ ہمارے شیخ رملی نے افادہ کیا۔ انھوں نے قبل ازیں ذکر کیا ہے اور کہا کہ ہمارے شیخ رملی نے اس کا رد کیا ہے اور عدم شفعہ کا فتوی بزازیہ وغیرہا کی اتباع میں دیا ہے پس اسے محفوظ کرلو۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

عدم شفعہ والی چیزوں میں فقہی تصریحات کا بیان

حضرت عثمان نے کہا جب زمین میں حدیں پڑ جائیں تو اس میں شفعہ نہ ہوگا اور نہیں شفعہ ہے کنوئیں میں اور نہ کھجور کے نر درخت میں۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہی حکم ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ راستے میں شفعہ نہیں ہے خواہ وہ تقسیم کے لائق ہو یا نہ ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مشتری نے خیار کی شرط سے زمین کے ایک حصے کو خریدا تو شفیع کو شفعے کا حق نہ ہوگا جب تک کہ مشتری کا خیار پورا نہ ہو۔ اور وہ اس کو قطعی طور پر نہ لے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے زمین خریدی اور مدت تک اس پر قابض رہا بعد اس کے ایک شخص نے اس زمین میں اپنا حق ثابت کیا تو اس کو شفعہ ملے گا اور جو کچھ زمین میں منفعت ہوئی ہے وہ مشتری کی ہوگی جس تاریخ تک اس کا حق ثابت ہوا ہے کیونکہ وہ مشتری اس زمین کا ضامن تھا اگر وہ رتلف ہو جاتی یا اس کے درخت تلف ہو جاتے۔ اگر بہت مدت گزر گئی

یا گواہ مر گئے یا بائع اور مشتری مر گئے یا وہ زندہ ہیں مگر بیع کو بھول گئے بہت مدت گزرنے کی وجہ سے اس صورت میں اس شخص کو اس کا حق تو ملے گا مگر شفعے کا دعویٰ نہ پہنچے گا۔ اگر زمانہ بہت نہیں گزرا ہے اور اس شخص کو معلوم ہوا کہ بائع نے قصداً شفعہ باطل کرنے کے واسطے بیع کو چھپایا ہے تو اصل زمین کی قیمت اور جو اس میں زیادہ ہو گیا ہے اس کی قیمت وہ شخص ادا کر کے شفعہ لے لے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جیسے زندہ کے مال میں شفعہ ہے، ویسے میت کے مال میں بھی شفعہ ہے۔ البتہ اگر میت کے وارث اس کے مال کو تقسیم کر لیں پھر بیچیں تو اس میں شفعہ نہ ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک غلام اور لونڈی اور اونٹ اور گائے اور بکری اور جانور اور کپڑے میں شفعہ نہیں ہے نہ اس کنوئیں میں جس کے متعلق زمین نہیں ہے کیونکہ شفعہ اس زمین میں ہوتا ہے جو تقسیم کے قابل ہے اور اس میں حدود ہوتے ہیں زمین کی قسم سے جو چیز ایسی نہیں ہے اس میں شفعہ بھی نہیں ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسی زمین خریدی جس میں لوگوں کو حق شفعہ پہنچتا ہے تو چاہیے کہ شفیعوں کو حاکم کے پاس لے جائے یا شفعہ لیں یا چھوڑ دیں اگر مشتری شفیعوں کو حاکم کے پاس نہیں لے گیا لیکن ان کو خریدنے کی خبر ہو گئی تھی اور انہوں نے مدت شفعہ کا دعویٰ نہ کیا بعد اس کے دعویٰ کیا تو مسموع نہ ہوگا۔ پوری ہوئی کتاب شفعے کی۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1304)

شفعہ میں مسلم وذمی کے حق کیلئے برابری کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْلِمُ وَالذِّمِّيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ) لِلْعُمُومَاتِ وَلِأَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ فِي السَّبَبِ وَالْحِكْمَةِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الِاسْتِحْقَاقِ، وَلِهَذَا يَسْتَوِي فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ وَالْبَاغِي وَالْعَادِلُ وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ إذَا كَانَ مَأْذُونًا أَوْ مُكَاتَبًا.

ترجمہ

اور شفعہ میں مسلمان اور ذمی برابر ہیں۔ کیونکہ احادیث عموم پر ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ دونوں سبب اور حکمت میں برابر ہیں۔ پس وہ حقدار ہونے میں برابر ہوں گے۔ کیونکہ حق ثابت ہونے میں مرد وعورت، چھوٹا، بڑا باغی وعادل آزاد اور غلام سب برابر ہیں۔ مگر غلام کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ ماذون یا مکاتب غلام نہ ہو۔

اہل ذمہ کے حقوق کا بیان

حضرت خالدؓ نے اسی سلسلہ میں اور بھی متعدد معاہدے کئے اور ان معاہدوں کو حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے قائم رکھا، ان معاہدوں میں اگرچہ باہم اختلاف ہے لیکن سب میں قدر مشترک یہ ہے۔

لایهدم لهم بیعة ولا کنیسة وعلی ان یضربوا نواقیسهم فی ای ساعة شاوا من لیل انهار الا فی

اوقات الصلوٰة وعلى ان يخرجوا الصلبان في ايام عيدهم (كتاب الخراج)

ان لوگوں کے گرجے نہ گرائے جائیں گے اور وہ رات دن میں بجز اوقات نماز کے ہر وقت ناقوس بجاسکیں گے اور اپنے تہوار کے دن صلیب نکالیں گے۔ حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کے زمانے میں بہ کثرت معاہدے ہوئے، ان میں سب سے زیادہ مفصل، سب سے زیادہ جامع اور سب سے زیادہ فیاضانہ وہ معاہدہ ہے جو حضرت ابوعبیدہؓ نے شام کے عیسائیوں کے ساتھ کیا اس معاہدے کے الفاظ یہ ہیں۔

واشترط عليهم حين دخلها عَلَى أن تترك كنائسهم وبيعهم عَلَى أن لا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة ، وَعَلَى أن عليهم إرشاد الضال وبناء القناطر عَلَى الأنهار من أموالهم ، وأن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام وَعَلَى أن لا يشتموا مسلما ولا يضربوه ، ولا يرفعوا فِي نادي أهل الإسلام صليبا ولا يخرجوا خنزيرا من منازلهم إِلَى أفنية المسلمين ، وأن يوقدوا النيران للغزاة فِي سبيل الله ، ولا يدلوا للمسلمين عَلَى عورة ، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين ولا فِي أوقات أذانهم ولا يخرجوا الرايات فِي أيام عيدهم ، ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم ولا يتخذوه فِي بيوتهم (الخراج لابي يوسف، باب فصل في الكنائس والبيع)

جب وہ شام میں داخل ہوئے تو یہ شرط کرلی کہ ان کے گرجوں سے کچھ تعرض نہ کریں گے جبکہ نئے گرجے نہ تعمیر کریں بھولے بھٹکے مسلمانوں کو راستہ دکھائیں اپنے مال سے نہروں پر پل باندھیں، جو مسلمان ان کے پاس سے ہوکر گذریں تین دن تک ان کی مہمانی کریں، کسی مسلمان کو نہ گالی دیں، نہ ماریں، نہ مسلمانوں کی مجلس میں صلیب اور نہ مسلمانوں کے احاطہ میں سور نکالیں، مجاہدین کے لئے راستوں میں آگ جلائیں مسلمانوں کی جاسوسی نہ کریں، اذان سے پہلے اور اذان کے اوقات میں ناقوس نہ بجائیں، اپنے تہواروں کے دن جھنڈے نہ نکالیں، ہتھیار نہ لگائیں اور اس کو اپنے گھروں میں بھی نہ رکھیں۔

ان لوگوں نے تمام شرطیں منظور کرلیں، صرف یہ درخواست کی کہ سال میں ایک بار بغیر جھنڈیوں کے صلیب نکالنے کی اجازت دی جائے، حضرت ابوعبیدہؓ نے ان کی یہ درخواست منظور کی۔

قاضی ابو یوسف نے لکھا ہے کہ حضرت ابوعبیدہؓ نے یہ نرمی اور یہ فیاضی اس لئے اختیار کی تھی کہ اور لوگوں کو صلح کی ترغیب ہو؛ چنانچہ اس معاہدے کے بعد جب رومیوں سے جنگ ہوئی اور فتح کے بعد اطراف وحوالی کے تمام عیسائیوں نے صلح کرلی تو ان لوگوں نے ایک شرط یہ پیش کی کہ جو رومی مسلمانوں کی جنگ کے لئے آئے تھے اور اب وہ عیسائیوں کے پناہ گزین ہیں ان کو امن دیا جائے کہ اپنے اہل وعیال اور مال واسباب کے ساتھ واپس چلے جائیں اور ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے حضرت ابوعبیدہؓ نے یہ شرط بھی منظور کرلی۔ (کتاب الخراج، صفحہ ۸۱)

اب ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ ان معاہدوں کی پابندی کی گئی یا نہیں؟ اور کی گئی تو کیونکر؟ اسلام میں معاہدے کی پابندی فرض ہے اور اس میں کسی مذہب کی تخصیص نہیں بلکہ خود معاہدہ کی اخلاقی عظمت کا یہی اقتضاء ہے اس بنا پر صحابہ کرام نے ذمیوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا تھا ان کا پورا کرنا ان کا مذہبی فرض تھا، چنانچہ شام کی فتح کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت ابوعبیدہؓ کو جو فرمان لکھا اس میں یہ الفاظ تھے ۔"وامنع المسلمين من ظلمهم والاضراربهم واكل اموالهم دوف لهم بشرطهم الذى شرطت لهم فى جميع ما اعطيتهم(كتاب الخراج،صفحه ،۸۰)

مسلمانوں کو ان کے ظلم ونقصان سے روکو اور ان کے مال کھانے سے منع کرو، اور ان کو جو حقوق تم نے جن شرائط پر دیئے ہیں ان کو پورا کرو۔ وفات کے وقت جو وصیت کی اس میں یہ الفاظ فرمائے۔

واوصيه بذمة الله وذمة رسوله ان يوفى لهم بعهدهم وان يقاتل من ورائهم وان لا يكلفوا فوق طاقتهم(بخارى، كتاب المناقب باقضية البيعة والا فقاق على عثمان)

اور میں اپنے جانشین کو خدا اور خدا کے رسول ﷺ کے ذمہ کی وصیت کرتا ہوں کہ ذمیوں کے معاہدے کو پورا کرے اور ان کی حمایت میں لڑے اور ان کو تکلیف مالا یطاق نہ دے۔ ذمیوں کے معاہدے کی پابندی کا جس قدر خیال رکھا جاتا تھا، اس کا اندازہ صرف اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ ایک بار ایک عیسائی رسول اللہ ﷺ کو گالیاں دے رہا تھا حضرت غرفہ نے سنا تو اس کے منہ پر ایک طمانچہ مارا، اس نے حضرت عمرو بن العاص کی خدمت میں استغاثہ کیا تو انہوں نے غرفہ کو بلا کر کہا کہ ہم نے ان سے معاہدہ کیا ہے حضرت غرفہؓ نے کہا نعوذ باللہ کیا ہم نے ان سے یہ معاہدہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علانیہ گالیاں دیں، ہم نے صرف یہ معاہدہ کیا ہے کہ وہ اپنے گرجوں میں جو چاہیں کہیں حضرت عمرو بن العاصؓ نے کہا یہ سچ ہے۔ (اسد الغابہ تذکرہ، حضرت غرفہ بن حارثؓ الکندی)

خود ذمیوں کو اس پابندی معاہدہ کا اعتراف تھا، ایک بار حضرت عمرؓ کی خدمت میں ذمیوں کا ایک وفد آیا تو انہوں نے پوچھا کہ غالباً مسلمان تم لوگوں کو ستاتے ہوں گے سب نے ہمزبان ہو کر کہا۔ ما نعلم الا وفاء وحسن ملكة(طبرى، صفحہ،۲۵۶)

ہم پابندی عہد اور شریفانہ اخلاق کے سوا کچھ نہیں جانتے۔ لیکن صرف اسی قدر کافی نہیں، یہ جو کچھ ہے قول ہے ہم عملاً دکھانا چاہتے ہیں کہ ذمیوں کو جو حقوق دیئے گئے ان کو عملاً پورا کیا گیا۔

وہ اسباب جن کے سبب شفعہ ثابت نہیں ہوسکتا

قَالَ (وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَارَ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيهِ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ مُرَاعَاةُ شَرْطِ الشَّرْعِ فِيهِ وَهُوَ التَّمَلُّكُ بِمِثْلِ مَا تَمَلَّكَ بِهِ الْمُشْتَرِي صُورَةً أَوْ قِيمَةً عَلَى مَا مَرَّ قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي الدَّارِ الَّتِي يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا أَوْ يُخَالِعُ الْمَرْأَةَ بِهَا أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا أَوْ غَيْرَهَا أَوْ يُصَالِحُ بِهَا عَنْ دَمِ عَمْدٍ أَوْ يَعْتِقُ عَلَيْهَا عَبْدًا) لِأَنَّ الشُّفْعَةَ عِنْدَنَا إِنَّمَا تَجِبُ

فِي مُبَادَلَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَهَذِهِ الْأَعْوَاضُ لَيْسَتْ بِأَمْوَالٍ ، فَإِيجَابُ الشُّفْعَةِ فِيهَا خِلَافُ الْمَشْرُوعِ وَقَلْبُ الْمَوْضُوعِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِيهَا الشُّفْعَةُ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْوَاضَ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُ فَأَمْكَنَ الْأَخْذُ بِقِيمَتِهَا إنْ تَعَذَّرَ بِمِثْلِهَا كَمَا فِي الْبَيْعِ بِالْعَرْضِ ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ لِأَنَّهُ لَا عِوَضَ فِيهَا رَأْسًا وَقَوْلُهُ يَتَأَتَّى فِيمَا إذَا جَعَلَ شِقْصًا مِنْ دَارٍ مَهْرًا أَوْ مَا يُضَاهِيهِ لِأَنَّهُ لَا شُفْعَةَ عِنْدَهُ إلَّا فِيهِ وَنَحْنُ نَقُولُ : إنَّ تَقَوُّمَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهَا بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ ضَرُورِيٌّ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشُّفْعَةِ ، وَكَذَا الدَّمُ وَالْعِتْقُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لِأَنَّ الْقِيمَةَ مَا يَقُومُ مَقَامَ غَيْرِهِ فِي الْمَعْنَى الْخَاصِّ الْمَطْلُوبِ وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا ، وَعَلَى هَذَا إذَا تَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ مَهْرٍ ثُمَّ فَرَضَ لَهَا الدَّارَ مَهْرًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَفْرُوضِ فِي الْعَقْدِ فِي كَوْنِهِ مُقَابَلًا بِالْبُضْعِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهَا بِمَهْرِ الْمِثْلِ أَوْ بِالْمُسَمَّى لِأَنَّهُ مُبَادَلَةُ مَالٍ بِمَالٍ ،

ترجمہ

اور وہ مکان جس میں انسان شادی کرسکتا ہے یا جس کے ذریعے عورت نے خلع کیا ہے یا جس کے بدلے میں کوئی شخص اجرت پر لیتا ہے یا جس کے ذریعے قتل عمد میں صلح ہوئی ہے یا جس گھر پر انسان کسی غلام کو آزاد کرتا ہے اس طرح گھر میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک شفعہ مال کے بدلے میں مال پر ثابت ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ جبکہ مذکورہ اعواض یہ مال نہیں ہیں۔ پس ان میں شفعہ کو ثابت کرنا یہ مشروعیت کے خلاف اور موضوع کو بدلنا ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مذکورہ اعواض میں شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ اعواض متقوم ہیں کیونکہ ان کی مثل کی ادائیگی کے ناممکن ہونے کی وجہ سے ان کو دیا گیا ہے۔ جس طرح سامان کے بدلے میں ہونے والی بیع میں ہوتا ہے۔ بہ خلاف ہبہ کے۔ کیونکہ اس میں بدلہ نہیں ہوا کرتا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ قول اس وقت درست ہوسکتا ہے جب خاوند نے اس مکان کا بعض حصہ مہر میں مقرر کر دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک شفعہ اسی میں ہے۔

ہم نے کہا کہ نکاح میں منافع بضع اور اس کے سوا کا ہونا یہ عقد اجارہ کی وجہ سے بر بنائے حاجت تھا۔ پس یہ ایسا متقوم ہونا شفعہ میں ظاہر نہ ہوگا۔ اسی طرح خون اور آزادی یہ دونوں بھی غیر متقوم ہیں۔ کیونکہ قیمت وہ ہوتی ہے جو مخصوص و مطلوب حکم میں اپنے غیر کا قائم مقام بن سکے۔ جبکہ خون اور آزادی میں یہ ثابت نہیں ہوتی۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے عورت سے بغیر کسی مہر کے نکاح کیا ہے اور اس کے بعد اس نے گھر کو مہر میں مقرر کر دیا ہے

کیونکہ یہ بضع کے مقابلے میں عقد میں فرض کردیئے گئے کی طرح ہوجائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے مہر مثلی یا ذکر کردہ کے بدلے میں مکان کو بیچ دیا ہے کیونکہ یہ بھی مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص پر ایک چیز کا دعوٰی تھا اس نے اپنا مکان دے کر مدعی سے صلح کر لی اس پر شفعہ ہوسکتا ہے اگرچہ یہ صلح انکار یا سکوت کے بعد ہو کیونکہ مدعی اس کو اپنے اس حق کے عوض میں لینا قرار دیتا ہے اور شفعہ کا تعلق اسی مدعی سے ہے لہٰذا مدعی اعلیہ کے انکار کا اعتبار نہیں اور اگر اسی مکان کا دعوٰی تھا اور مدعی اعلیہ نے اقرار کے بعد کچھ دے کر مدعی سے صلح کر لی تو شفعہ ہوسکتا ہے کہ یہ صلح حقیقۃً اُن داموں کے عوض اس مکان کو خریدنا ہے اور اگر مدعٰی علیہ نے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو شفعہ نہیں ہوسکتا کہ یہ صلح بیع کے حکم میں نہیں ہے بلکہ کچھ دے کر جھگڑا کاٹنا ہے۔

(ردالمحتار، کتاب شفعہ، بیروت)

مکان کے بدلے شرط پر نکاح کرنے کا بیان

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى دَارٍ عَلَى أَنْ تَرُدَّ عَلَيْهِ أَلْفًا فَلَا شُفْعَةَ فِي جَمِيعِ الدَّارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : تَجِبُ فِي حِصَّةِ الْأَلْفِ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ مَالِيَّةٌ فِي حَقِّهِ .وَهُوَ يَقُولُ مَعْنَى الْبَيْعِ فِيهِ تَابِعٌ وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَلَا يَفْسُدُ بِشَرْطِ النِّكَاحِ فِيهِ، وَلَا شُفْعَةَ فِي الْأَصْلِ فَكَذَا فِي التَّبَعِ ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ شُرِعَتْ فِي الْمُبَادَلَةِ الْمَالِيَّةِ الْمَقْصُودَةِ حَتَّى أَنَّ الْمُضَارِبَ إذَا بَاعَ دَارًا وَفِيهَا رِبْحٌ لَا يَسْتَحِقُّ رَبُّ الْمَالِ الشُّفْعَةَ فِي حِصَّةِ الرِّبْحِ لِكَوْنِهِ تَابِعًا فِيهِ .

ترجمہ

اور جب کسی عورت نے گھر کے بدلے میں اس شرط پر نکاح کیا کہ عورت خاوند کو ایک ہزار دینے پر واپس کردے گی۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس گھر کے کسی بھی حصہ میں شفعہ ثابت نہ ہوگا جبکہ صاحبین نے کہا کہ ہزار والے حصہ میں شفعہ ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ ہزار یہ خاوند کے حق میں مال کا تبادلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں بیع کا معنی تابع ہے۔ کیونکہ وہ لفظ نکاح سے منعقد ہوجاتی ہے۔ اور بیع میں نکاح کی شرط لگانے کی وجہ سے وہ فاسد نہ ہوگا۔ اور جب اصل میں شفعہ نہیں تو تابع میں بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ میں خود مقصود مالی مبادلے میں ہے یہاں تک کہ جب مضارب نے کوئی مکان بیچ دیا ہے اور اس میں نفع ہے تو رب المال نفع کے حصہ میں شفعہ کا حقدار نہ ہوگا۔ کیونکہ یہاں پر نفع تابع ہے۔

شرح

اور شفیع کو یہ خبر ملی تھی کہ مکان ایک ہزار کو فروخت ہوا ہے اس نے تسلیم شفعہ کر دی بعد میں معلوم ہوا کہ ہزار سے کم میں فروخت ہوا ہے یا ہزار روپے میں نہیں فروخت ہوا ہے بلکہ اتنے من گیہوں یا جو کے بدلے میں فروخت ہوا ہے اگر چہ ان کی قیمت ایک ہزار بلکہ ایک ہزار سے زیادہ ہو تو تسلیم صحیح نہیں بلکہ شفعہ کر سکتا ہے اور اگر بعد میں یہ معلوم ہوا کہ ہزار روپے کی اشرفیوں کے عوض میں فروخت ہوا ہے یا عروض کے عوض میں فروخت ہوا جن کی قیمت ایک ہزار ہے تو شفعہ نہیں کر سکتا۔

اقرار عوض کی مصالحت میں حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (أَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا بِإِنْكَارٍ ، فَإِنْ صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِقْرَارٍ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذُكِرَ فِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ ، وَالصَّحِيحُ أَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بِإِنْكَارٍ مَكَانَ قَوْلِهِ أَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا ، لِأَنَّهُ إِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِإِنْكَارٍ بَقِيَ الدَّارُ فِي يَدِهِ فَهُوَ يَزْعُمُ أَنَّهَا لَمْ تَزُلْ عَنْ مِلْكِهِ ، وَكَذَا إِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِسُكُوتٍ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ بَذَلَ الْمَالَ افْتِدَاءً لِيَمِينِهِ وَقَطْعًا لِشَغَبِ خَصْمِهِ ، كَمَا إِذَا أَنْكَرَ صَرِيحًا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِإِقْرَارٍ لِأَنَّهُ مُعْتَرِفٌ بِالْمِلْكِ لِلْمُدَّعِي ، وَإِنَّمَا اسْتَفَادَهُ بِالصُّلْحِ فَكَانَ مُبَادَلَةً مَالِيَّةً .أَمَّا إِذَا صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِقْرَارٍ أَوْ سُكُوتٍ أَوْ إِنْكَارٍ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ أَخَذَهَا عِوَضًا عَنْ حَقِّهِ فِي زَعْمِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ جِنْسِهِ فَيُعَامَلُ بِزَعْمِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے گھر کے بارے میں انکار کے ساتھ مصالحت کی ہے۔اور جب گھر کا عوض اقرار کے ساتھ مصالحت ہوئی ہے تو اس میں شفعہ ثابت ہو جائے گا۔مصنف علیہ الرحمہ نے کہا کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے۔حالانکہ "أَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا" کی جگہ پر "أَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بِإِنْكَار" زیادہ مناسب ہے۔کیونکہ جب صلح کرنے والے نے انکار کے ساتھ مصالحت کی ہے تو گھر اس کے قبضہ میں باقی رہ جائے گا اور وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ اس کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے۔اور اسی طرح جب اس نے سکوت کے ساتھ گھر میں مصالحت کی ہے تب بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے صلح کرنے والے نے اپنی قسم کے فدیے اور اپنے مقابل میں رہنے والے کے شور شرابے کو ختم کرنے کیلئے پیسہ خرچ کیا ہو۔یہ تو ایسے ہی ہو جائے گا جس طرح اس نے صراحت کے ساتھ انکار کر دیا ہے۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اقرار کے ساتھ گھر میں صلح کی ہو۔کیونکہ اب وہ مدعی ملکیت کا اعتراف کرنے والا ہے۔اور اس ملکیت کو اس نے بطور صلح حاصل کیا ہے تو یہ مالی تبادلے کی طرح ہو جائے گا مگر جب اس نے گھر پر

اقرار یا سکوت یا انکار کے ساتھ صلح کردی ہے تو ان تمام احوال میں اس کا شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے علم کے مطابق اپنے گھر کو حق کے بدلے میں لینے والا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ بدلہ اس کے حق کی جنس میں سے نہ ہو۔ تو اس کے علم کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مشتری نے شفیع کو کچھ دے کر مصالحت کرلی کہ شفعہ نہ کرے یہ صلح بھی باطل ہے کہ جو کچھ دینا قرار پایا ہے رشوت ہے اور اس صلح کی وجہ سے شفعہ بھی باطل ہو گیا۔ یونہیں اگر حق شفعہ کو مال کے بدلے میں بیع کیا یہ بیع بھی باطل ہے اور شفعہ بھی باطل ہو گیا ہے۔

اور جب شفیع نے مشتری سے یوں مصالحت کی نصف مکان مجھے اتنے میں دے دے یہ صلح صحیح ہے اور اگر یوں مصالحت کی کہ یہ کمرہ مجھے دے دے اس کے مقابل میں ثمن کا جو حصہ ہے وہ میں دوں گا تو صلح صحیح نہیں مگر شفعہ بھی ساقط نہ ہوگا۔ اور جب شفیع نے مشتری سے اس جائداد کا نرخ چکایا یا یہ کہا کہ میرے ہاتھ بیع تولیہ کردیا اجارہ پر لیا یا مشتری سے کہا میرے پاس ودیعت رکھ دو یا میرے لیے ودیعت رکھ دو یا میرے لیے اس کی وصیت کردو یا مجھے صدقہ کے طور پر دے دو ان سب صورتوں میں شفعہ کی تسلیم ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

ہبہ میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي هِبَةٍ لِمَا ذَكَرْنَا ، إلَّا أَنْ تَكُونَ بِعِوَضٍ مَشْرُوطٍ) لِأَنَّهُ بَيْعٌ انْتِهَاءً ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْقَبْضِ وَأَنْ لَا يَكُونَ الْمَوْهُوبُ وَلَا عِوَضُهُ شَائِعًا لِأَنَّهُ هِبَةٌ ابْتِدَاءً وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي كِتَابِ الْهِبَةِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَكُنْ الْعِوَضُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هِبَةٌ مُطْلَقَةٌ ، إلَّا أَنَّهُ أُثِيبَ مِنْهَا فَامْتَنَعَ الرُّجُوعُ .

ترجمہ

فرمایا کہ ہبہ میں کوئی شفعہ نہیں ہے اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں البتہ جب ہبہ مشروط بدلے کے ساتھ کیا جاری ہوا ہے۔ کیونکہ یہ انجام کے اعتبار سے بیع ہے۔ اور قبضہ کا ہونا اور موہوب اور اس کے بدلے کا تقسیم ہونا لازم ہے کیونکہ یہ ابتدائی طور پر ہبہ جس طرح ہم کتاب ہبہ میں بیان کر آئے ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بدلہ عقد میں مشروط نہ کیا گیا ہو کیونکہ اب ہبہ اور عوض یہ دونوں مطلق طور پر ہبہ ہیں لیکن جب اس ہبہ کا بدلہ دے دیا جائے تو اب اس کی واپس ناممکن ہو جائے گی۔

شرح

اور جب ہبہ بشرط العوض میں بعد تقابضِ بدلین شفیع نے شفعہ کی تسلیم کی اس کے بعد ان دونوں نے یہ اقرار کیا کہ ہم نے اُس

عوض کے مقابل میں بیع کی تھی اب شفیع کو شفعہ کا حق نہیں ہے اور اگر ہبہ بغیر عوض میں بعد تسلیم شفعہ اون دونوں نے ہبہ بشرط العوض یا بیع کا اقرار کیا تو شفعہ کرسکتا ہے۔ (فتاوٰی ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

خیار شرط کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيعِ) لِأَنَّهُ يَمْنَعُ زَوَالَ الْمِلْكِ عَنْ الْبَائِعِ (فَإِنْ أُسْقِطَ الْخِيَارُ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ عَنْ الزَّوَالِ وَيُشْتَرَطُ الطَّلَبُ عِنْدَ سُقُوطِ الْخِيَارِ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَصِيرُ سَبَبًا لِزَوَالِ الْمِلْكِ عِنْدَ ذَلِكَ .

ترجمہ

اور جس شخص نے خیار شرط کے ساتھ کسی چیز کو بیچا ہے تو شفیع کیلئے شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ خیار شرط بائع کی ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب بائع نے خیار کو ساقط کردیا ہے تو اب شفعہ ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ ملکیت کو ختم کرنے والا مانع نہ رہا ہے۔ اور قول صحیح کے مطابق خیار کے ساقط ہونے کے وقت طلب کرنا شرط ہے۔ کیونکہ بیع اسی وقت ملکیت کو ختم کرنے کا سبب بننے والی ہے

شرح

اور اگر بیع میں بائع نے اپنے لیے خیار شرط کیا ہو تو جب تک خیار ساقط نہ ہو شفعہ نہیں ہوسکتا کہ خیار ہوتے ہوئے مبیع ملک بائع سے خارج ہی نہ ہوئی شفعہ کیونکر ہو اور صحیح یہ ہے کہ شفعہ کی طلب خیار ساقط ہونے پر کی جائے اور اگر مشتری نے اپنے لیے خیار شرط کیا تو شفعہ ہوسکتا ہے کیونکہ مبیع ملک بائع سے خارج ہوگئی اور اندرون مدت خیار شفیع نے لے لیا تو بیع واجب ہوگئی اور شفیع کے لیے خیار شرط نہیں حاصل ہوگا۔

شرط خیار کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفعہ ہونے کا بیان

(وَإِنْ اشْتَرَى بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَجَبَ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ زَوَالَ الْمِلْكِ عَنْ الْبَائِعِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَالشُّفْعَةُ تُبْتَنَى عَلَيْهِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَإِذَا أَخَذَهَا فِي الثُّلُثِ وَجَبَ الْبَيْعُ لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي عَنْ الرَّدِّ ، وَلَا خِيَارَ لِلشَّفِيعِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ بِالشَّرْطِ ، وَهُوَ لِلْمُشْتَرِي دُونَ الشَّفِيعِ ، وَإِنْ بِيعَتْ دَارٌ إلَى جَنْبِهَا وَالْخِيَارُ لِأَحَدِهِمَا فَلَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ أَمَّا لِلْبَائِعِ فَظَاهِرٌ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ فِي الَّتِي يَشْفَعُ بِهَا ، وَكَذَا إذَا كَانَ لِلْمُشْتَرِي وَفِيهِ إشْكَالٌ أَوْضَحْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ فَلَا نُعِيدُهُ ، وَإِذَا أَخَذَهَا كَانَ إجَازَةً مِنْهُ لِلْبَيْعِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا اشْتَرَاهَا وَلَمْ يَرَهَا حَيْثُ لَا يَبْطُلُ خِيَارُهُ بِأَخْذِ مَا بِيعَ بِجَنْبِهَا بِالشُّفْعَةِ ، لِأَنَّ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ

لَا يَبْطُلُ بِصَرِيحِ الْإِبْطَالِ فَكَيْفَ بِدَلَالَتِهِ ، ثُمَّ إِذَا حَضَرَ شَفِيعُ الدَّارِ الْأُولَى لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا دُونَ الثَّانِيَةِ لِانْعِدَامِ مِلْكِهِ فِي الْأُولَى حِينَ بِيعَتْ الثَّانِيَةُ .

ترجمہ

اور جب خریدار نے کسی چیز کو خیار شرط کے ساتھ خریدا ہے تو شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خیار بہ اتفاق بائع سے ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور ملکیت ختم ہونے پر ہی شفعہ ثابت ہونے والا ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ اور جب شفیع تین دن کے اندر اندر شفعہ کرنے والا ہے تو بیع لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ اب خریدار واپسی سے قاصر ہو چکا ہے۔ جبکہ شفیع کو خیار نہ ملے گا۔ کیونکہ خیار شرط کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ خریدار کیلئے تھا وہ شفیع کیلئے نہ تھا۔

اور جب مشفوعہ گھر کے برابر کسی مکان کی بیع ہوئی اور عاقدین میں سے کیلئے خیار بھی ہوا ہے تو اس کو شفعہ لینے کا اختیار ہوگا۔ اور وہ بائع کیلئے تو ظاہر ہے کیونکہ جس گھر کے سبب سے وہ شفعہ لے رہا ہے۔ اس میں اس کی ملکیت باقی ہے۔ اور اسی طرح جب خریدار کیلئے خیار ہو تو اس میں ایک اشکال ہے۔ جس کو ہم کتاب بیوع میں بیان کر کے آئے ہیں۔ پس اس کو دوبارہ یہاں نہیں بیان کریں گے۔

اور جب خریدار نے گھر لیا ہے تو یہ اس کی جانب سے بیع کی اجازت سمجھی جائے گی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے دیکھے بغیر مکان کو خریدا ہے تو اس کے ساتھ میں بیچے گئے مکان کو بطور شفعہ لینے کی وجہ سے مشتری کا خیار باطل نہ ہوگا کیونکہ خیار رؤیت کے ذریعے ابطال کی تصریح سے ختم کرنے والا نہیں ہے۔ تو وہ دلالت ابطال سے کس طرح باطل ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد جب پہلے مکان کا شفیع آجائے تو اس کو پہلے مکان لینے کا اختیار ہوگا دوسرے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کو بیچتے وقت پہلے مکان سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب جائداد فروخت ہوئی اور شفیع نے شفعہ سے انکار کر دیا پھر مشتری نے خیار رویت یا خیار شرط کی وجہ سے واپس کر دی یا اس میں عیب نکلا اور حکم قاضی سے واپس ہوئی تو اس واپسی کو بیع قرار دے کر شفیع شفعہ نہیں کر سکتا کہ یہ واپسی فسخ ہے بیع نہیں ہے اور اگر عیب کی صورت میں بغیر حکم قاضی بائع نے خود واپس لے لی تو شفعہ ہو سکتا ہے کہ حق ثالث میں یہ بیع جدید ہے۔ یو ہیں اگر بیع کا اقالہ ہوا تو شفعہ ہو سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

بیع فاسدہ والے مکان میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا) أَمَّا قَبْلَ الْقَبْضِ فَلِعَدَمِ زَوَالِ مِلْكِ الْبَائِعِ ، وَبَعْدَ الْقَبْضِ لِاحْتِمَالِ الْفَسْخِ ، وَحَقُّ الْفَسْخِ ثَابِتٌ بِالشَّرْعِ لِدَفْعِ الْفَسَادِ ،

وَفِي إِثْبَاتِ حَقِّ الشُّفْعَةِ تَقْرِيرُ الْفَسَادِ فَلَا يَجُوزُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي فِي الْبَيْعِ الصَّحِيحِ لِأَنَّهُ صَارَ أَخَصَّ بِهِ تَصَرُّفًا وَفِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ مَمْنُوعٌ عَنْهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی مکان خریدا ہے تو بیع فاسدہ کے سبب اس میں شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ قبضے سے پہلے بائع کی ملکیت ختم نہیں ہوئی اور قبضے کے بعد فسخ کا احتمال رکھنے کی وجہ سے اور فساد کو دور کرنے کی وجہ سے شرعی حکم کے مطابق فسخ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ حق شفعہ کو ثابت کرنے کی وجہ سے فساد پکا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ درست نہیں ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بیع صحیحہ میں مشتری کیلئے اختیار ہو کیونکہ ایسی بیع میں مشتری تصرف کے ساتھ خاص ہے جبکہ بیع فاسدہ میں مشتری کو تصرف سے روک دیا جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب بیع فاسد میں اُس وقت شفعہ ہوگا جب بائع کا حق منقطع ہو جائے یعنی اُسے واپس لینے کا حق نہ رہے مثلاً اس جائداد میں مشتری نے کوئی تصرّف کر لیا نئی عمارت بنائی اب شفعہ ہو سکتا ہے اور ہبہ بشرط العوض میں اُس وقت شفعہ ہو سکتا ہے جب تقابض بدلین ہو جائے یعنی اس نے اس کی چیز اور اس نے اس کی چیز پر قبضہ کر لیا اور فقط ایک نے قبضہ کیا ہو دوسرے نے قبضہ نہیں کیا ہو تو شفعہ نہیں ہو سکتا اور فرض کرو ایک نے ہی قبضہ کیا اور شفیع نے شفعہ کی تسلیم کر دی تو دوسرے کے قبضہ کے بعد شفعہ کر سکتا ہے کہ وہ پہلی تسلیم صحیح نہیں کہ قبل از وقت ہے۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب بیع فاسد کے ذریعہ سے ایک مکان خریدا اس کے بعد اس مکان کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا اگر وہ مکان اول ابھی تک بائع ہی کے قبضہ میں ہے تو بائع شفعہ کر سکتا ہے کیوں کہ بیع فاسد سے بائع کی مِلک زائل نہیں ہوئی اور اگر مشتری کو قبضہ دے دیا ہے تو مشتری شفعہ کر سکتا ہے کہ اب یہ مالک ہے اور اگر بائع کا قبضہ تھا اور اس نے شفعہ کا دعویٰ کیا تھا اور قبل فیصلہ مشتری کو قبضہ دے دیا شفعہ باطل ہو گیا اور فیصلہ کے بعد مشتری کے قبضہ میں دیا تو جائدادِ مشفوعہ پر اس کا کچھ اثر نہیں اور اگر مشتری کا قبضہ تھا اور مشتری نے شفعہ کا دعویٰ بھی کیا تھا اور قبل فیصلہ بائع نے مشتری سے واپس لے لیا تو مشتری کا دعویٰ باطل ہو گیا اور بعد فیصلہ بائع نے واپس لیا تو اس کا کچھ اثر نہیں یعنی مشتری اس مکان کا مالک ہے جس کو بذریعہ شفعہ حاصل کیا ہے۔

حق فسخ کے سقوط کے سبب سے ثبوت شفعہ کا فقہی بیان

قَالَ (فَإِنْ سَقَطَ حَقُّ الْفَسْخِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ لِزَوَالِ الْمَانِعِ ، وَإِنْ بِيعَتْ دَارٌ بِجَنْبِهَا وَهِيَ فِي يَدِ الْبَائِعِ بَعْدُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ ، وَإِنْ سَلَّمَهَا إِلَى الْمُشْتَرِي فَهُوَ شَفِيعُهَا لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ) ثُمَّ إِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ كَمَا إِذَا بَاعَ ،

بِخِلَافِ مَا إِذَا سَلَّمَ بَعْدَهُ لِأَنَّ بَقَاءَ مِلْكِهِ فِي الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَبَقِيَتْ الْمَأْخُوذَةُ بِالشُّفْعَةِ عَلَى مِلْكِهِ ، وَإِنْ اسْتَرَدَّهَا الْبَائِعُ مِنْ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ لِانْقِطَاعِ مِلْكِهِ عَنْ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ ، وَإِنْ اسْتَرَدَّهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بَقِيَتْ الثَّانِيَةُ عَلَى مِلْكِهِ لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ

اور جب فسخ کرنے کا حق ساقط ہو جائے تو مانع ختم ہو جانے کی وجہ سے شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔اور جب اس مکان کے برابر کوئی مکان فروخت ہوا ہے اور وہ مکان ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہو تو ملکیت کی بقاء کے سبب بائع کو شفعہ مل جائے گا۔اور جب بائع نے پہلا مکان مشتری کے سپرد کر دیا ہے تو اب بھی مشتری دوسرے مکان کا شفیع بن جائے گا۔کیونکہ ملکیت اسی کی ہے اور اس کے بعد جب بائع نے اپنے شفعہ کا فیصلہ کرنے سے پہلے گھر مشتری کے حوالے کر دیا ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔جس طرح کہ جب اس نے گھر کو بیچ دیا ہے۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بائع شفعہ کا فیصلہ ہونے کے بعد مکان کو حوالے کیا ہے۔کیونکہ شفعہ کے فیصلہ کے بعد وہی جگہ جس کے سبب اس کو شفعہ مل رہا ہے اس کا بائع کی ملکیت میں باقی رہنا لازم نہیں ہے۔تو شفعہ میں لیا گیا مکان اس کی ملکیت میں باقی رہ جائے گا۔

اور جب شفعہ کے فیصلہ سے پہلے بائع نے مشتری سے اپنا مکان واپس لے لیا ہے تو مشتری کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔کیونکہ شفعہ کے فیصلے سے قبل وہ جس مکان کا شفیع بن رہا تھا اس میں تو اسکی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔اور جب بائع نے شفعہ کے فیصلہ کے بعد مکان کو واپس لیا ہے تو دوسرا مکان حسب عرف ملکیت میں باقی رہ جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع واپس لوٹ آتا ہے قاعدہ فقہیہ

اذا زال المانع عاد الممنوع .(الاشباہ)

جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع واپس لوٹ آتا ہے۔

اس قاعدہ کی توضیح یہ ہے کہ جب کسی حکم کا مانع زائل ہو جائے یعنی جس کی وجہ سے وہ حکم ممنوع لگایا گیا تھا وہ وجہ ختم ہو جائے تو اس وجہ کے ختم ہوتے ہی ممنوع واپس لوٹ آئے گا۔اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی وقوعہ کا آنکھوں بھر امشاہدہ کیا اس کے بعد اس واقعہ کو عدالت میں پیش کیا گیا اور جب اس مشاہدہ کرنے والے گواہ کو عدالت نے طلب کیا تو وہ اس وقت نابینا ہو چکا تھا ،اس پر عدالت نے اس کی گواہی کو کالعدم قرار دیتے ہوئے کہا کہ نابینا شخص کی گواہی قابل قبول نہیں۔اور اس کا نابینا ہونا ہی فیصلے اور شہادت کے اندر مانع و مخل پیدا ہو گیا۔لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہ نابینا تندرست ہو گیا اور اسکی نظر ٹھیک ہو گئی تو عدالت اسکی شہادت کو قبول کرے گی اور اسکی گواہی اسی طرح کارگر ثابت ہو گی جس طرح گواہوں کی گواہی کا حکم ہوتا ہے۔لہذا اسکی اہلیت شہادت کا حکم

جس نابینا پن ہونے کی وجہ سے مانع تھا اس مانع کے ختم ہوتے ہی حکم ممنوع واپس لوٹ آئے گا اور وہ نابینا شخص گواہی کے قابل سمجھا جائے گا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص اناج کو خریدے تو وہ اس اناج کو وزن کرنے سے پہلے فروخت نہ کرے۔ (صحیح مسلم ج ۲، ص ۵ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مبیع پر قبضہ سے پہلے اور حتی کہ اسکی مقدار یا اس کا وزن کرنے پہلے اسکی بیع سے منع کر دیا گیا اور اس کا مانع عدم قبضہ ہے اور جیسے ہی اس کا مانع ختم ہوگا ویسے ہی مشتری کی دوسرے کے ہاں بیع کی اباحت کا حکم لوٹ آئے گا کیونکہ اصل تو اباحت تھی۔

تقسیم شرکاء کے سبب ہمسائے کیلئے حق شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اقْتَسَمَ الشُّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا شُفْعَةَ لِجَارِهِمْ بِالْقِسْمَةِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيهَا مَعْنَى الْإِفْرَازِ وَلِهَذَا يَجْرِي فِيهَا الْجَبْرُ ؛ وَالشُّفْعَةُ مَا شُرِعَتْ إلَّا فِي الْمُبَادَلَةِ الْمُطْلَقَةِ قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى دَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشُّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا الْمُشْتَرِي بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ بِعَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيعِ) لِأَنَّهُ فَسْخٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَعَادَ إلَى قَدِيمِ مِلْكِهِ وَالشُّفْعَةُ فِي إنْشَاءِ الْعَقْدِ ، وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا بَيْنَ الْقَبْضِ وَعَدَمِهِ .

ترجمہ

اور جب شرکاء نے زمین کو تقسیم کرلیا ہے تو ان کی تقسیم کے سبب ہمسائے کیلئے حق شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ تقسیم میں الگ ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس میں زیادتی کی جاتی ہے۔ جبکہ شفعہ محض مالی تبادلہ میں مشروع کیا گیا ہے۔

اور جب خریدار نے کسی مکان کو خریدا ہے اور اس کے بعد شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد مشتری نے وہ مکان خیار رؤیت یا خیار شرط یا کسی عیب کے سبب قاضی کے فیصلے سے واپس کر دیا ہے تو اب شفیع کیلئے شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کی واپسی ہر طرح سے فسخ ہے۔ پس مبیع بائع کی قدیمی ملکیت کی جانب لوٹ جائے گی۔ جبکہ شفعہ جدید عقد کے ساتھ ثابت ہوا کرتا ہے۔ اور اس حالت میں قبضہ کے ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی بعض جزئیات ہم پہلے کر آئے ہیں۔ لہذا وہاں اس کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

فریقین کے اقالہ کرنے کے سبب حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ رَدَّهَا بِعَيْبٍ بِغَيْرِ قَضَاءٍ أَوْ تَقَايَلَا الْبَيْعَ فَلِلشَّفِيعِ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ فَسْخٌ فِي حَقِّهِمَا لِوِلَايَتِهِمَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَقَدْ قَصَدَا الْفَسْخَ وَهُوَ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ لِوُجُودِ حَدِّ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي وَالشَّفِيعُ ثَالِثٌ ، وَمُرَادُهُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ لِأَنَّ قَبْلَهُ فَسْخٌ مِنْ الْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ عَلَى مَا عُرِفَ ؛ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَلَا شُفْعَةَ فِي قِسْمَةٍ وَلَا خِيَارِ رُؤْيَةٍ ، وَهُوَ بِكَسْرِ الرَّاءِ ، وَمَعْنَاهُ : لَا شُفْعَةَ بِسَبَبِ الرَّدِّ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ لِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَلَا تَصِحُّ الرِّوَايَةُ بِالْفَتْحِ عَطْفًا عَلَى الشُّفْعَةِ لِأَنَّ الرِّوَايَةَ مَحْفُوظَةٌ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ يَثْبُتُ فِي الْقِسْمَةِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَخِيَارُ الشَّرْطِ لِأَنَّهُمَا يَثْبُتَانِ لِخَلَلٍ فِي الرِّضَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ لُزُومُهُ بِالرِّضَا ، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي الْقِسْمَةِ ، وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب خریدار نے قاضی کے فیصلہ سے عیب کے سبب مکان کو واپس کر دیا ہے یا ان دونوں نے اقالہ کیا تو شفیع کیلئے حق شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسا لوٹانا اور اقالہ یہ دونوں بائع اور مشتری کے حق میں فسخ ہے۔ کیونکہ ان کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے اور انہوں نے بیع کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ جبکہ تیسرے شخص کے حق میں یہ جدید بیع ہے کیونکہ اس میں بیع کی تعریف پائی جاتی ہے۔ اور باہمی رضامندی کے ساتھ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہوتا ہے۔ جبکہ شفیع ثالث ہے۔ اور صاحب قدوری علیہ الرحمہ کی مراد عیب کے ذریعے لوٹانے سے قبضہ سے بعد کی ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے لوٹانا یہ دوسرے سے فسخ کہلاتا ہے خواہ وہ قاضی کے فیصلہ کے بغیر ہو۔ جس طرح بتایا جا چکا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ تقسیم اور خیار رؤیت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اور خیار یہ راء کے کسرہ کے ساتھ آتا ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ خیار رؤیت کی بنیاد پر مبیع کو واپس کرنے کے سبب شفیع کا حق شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں جبکہ شفعہ پر عطف ڈالتے ہوئے خیار کو مفتوح پڑھنے والی روایت درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ روایت مبسوط میں کتاب قسمہ میں موجود ہے۔ کہ تقسیم میں خیار رؤیت اور خیار شرط یہ دونوں ثابت ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں ایسے معاملات ہیں جن کا تعلق رضامندی کے لازم ہونے پر ہے۔ اور یہ رضامندی میں کسی خلل کے سبب ثابت ہوتے ہیں اور یہ معنی تقسیم میں پایا جاتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقالہ ایک خاص شرعی طریقے سے معاملہ فسخ کرنے کو اقالہ کہتے ہیں جس میں دونوں خریدار اور بیچنے والے اتفاق کریں۔ دو شخصوں کے مابین جو عقد ہوا ہے اس کے اُٹھا دینے کو اقالہ کہتے ہیں یہ لفظ کہ میں نے اقالہ کیا، چھوڑ دیا، فسخ کیا یا دوسرے کے کہنے پر مبیع یا ثمن کا پھیر دینا اور دوسرے کا لے لینا اقالہ ہے۔ نکاح، طلاق، عتاق، ابراء کا اقالہ نہیں ہوسکتا۔ دونوں میں سے ایک اقالہ چاہتا ہے تو دوسرے کو منظور کر لینا، اقالہ کر دینا مستحب ہے اور یہ مستحق ثواب ہے۔

اقالہ میں دوسرے کا قبول کرنا ضروری ہے یعنی تنہا ایک شخص اقالہ نہیں کرسکتا اور یہ بھی ضرور ہے کہ قبول اُسی مجلس میں ہو لہٰذا اگر ایک نے اقالہ کے الفاظ کہے مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا یا مجلس کے بعد کیا اقالہ نہ ہوا۔ مثلاً مشتری مبیع کو بائع کے پاس واپس کرنے کے لیے لایا اُس نے انکار کر دیا اقالہ نہ ہوا پھر اگر مشتری نے مبیع کو یہیں چھوڑ دیا اور بائع نے اُس چیز کو استعمال بھی کر لیا اب بھی اقالہ نہ ہوا یعنی اگر مشتری ثمن واپس مانگتا ہے یہ ثمن واپس کرنے سے انکار کرسکتا ہے کیونکہ جب صاف طور پر انکار کر چکا ہے تو اقالہ نہیں ہوا۔ اسی طرح اگر ایک نے اقالہ کی درخواست کی دوسرے نے کچھ نہ کہا اور مجلس کے بعد اقالہ کو قبول کرتا ہے یا پہلے کوئی ایسا فعل کر چکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے منظور نہیں اس کے بعد قبول کرتا ہے تو قبول صحیح نہیں۔ (ردمحتار، کتاب بیوع، بیروت)

بَابُ مَا يُبْطِلُ بِهِ الشُّفْعَةَ

﴿یہ باب شفعہ کو باطل کرنے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

باب شفعہ باطل کی فقہی مطابقت کا بیان

یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ ان اسباب کو بیان کر رہے ہیں جن کی وجہ سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے یاد رہے یہ اصول ہے کہ صحیح کے احکام کو مقدم ذکر کیا جاتا ہے اور باطل کے احکام کو مؤخر ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کا تقدم و تاخر ہونا عام ہے۔ لہذا یہ مطابقت تو بیان محتاج بھی نہیں ہے۔

وقت بیع جاننے کے باوجود ترک اشہاد پر شفعہ باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَرَكَ الشَّفِيعُ الْإِشْهَادَ حِينَ عَلِمَ بِالْبَيْعِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ) لِإِعْرَاضِهِ عَنْ الطَّلَبِ وَهَذَا لِأَنَّ الْإِعْرَاضَ إنَّمَا يَتَحَقَّقُ حَالَةَ الِاخْتِيَارِ وَهِيَ عِنْدَ الْقُدْرَةِ (وَكَذَلِكَ إنْ أَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى أَحَدِ الْمُتَبَايِعَيْنِ وَلَا عِنْدَ الْعَقَارِ) وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ قَالَ (وَإِنْ صَالَحَ مِنْ شُفْعَتِهِ عَلَى عِوَضٍ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَرَدَّ الْعِوَضَ) لِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ لَيْسَ بِحَقٍّ مُتَقَرِّرٍ فِي الْمَحَلِّ ، بَلْ هُوَ مُجَرَّدُ حَقِّ التَّمَلُّكِ فَلَا يَصِحُّ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ ، وَلَا يَتَعَلَّقُ إسْقَاطُهُ بِالْجَائِزِ مِنْ الشَّرْطِ فَبِالْفَاسِدِ أَوْلَى فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ وَيَصِحُّ الْإِسْقَاطُ وَكَذَا لَوْ بَاعَ شُفْعَتَهُ بِمَالٍ لِمَا بَيَّنَّا ، بِخِلَافِ الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُتَقَرِّرٌ ، وَبِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ لِأَنَّهُ اعْتِيَاضٌ عَنْ مِلْكٍ فِي الْمَحَلِّ وَنَظِيرُهُ إذَا قَالَ لِلْمُخَيَّرَةِ اخْتَارِينِي بِأَلْفٍ أَوْ قَالَ الْعِنِّينُ لِامْرَأَتِهِ اخْتَارِي تَرْكَ الْفَسْخِ بِأَلْفٍ فَاخْتَارَتْ سَقَطَ الْخِيَارُ وَلَا يَثْبُتُ الْعِوَضُ ، وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الشُّفْعَةِ فِي رِوَايَةٍ ، وَفِي أُخْرَى : لَا تَبْطُلُ الْكَفَالَةُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ وَقِيلَ هَذِهِ رِوَايَةٌ فِي الشُّفْعَةِ ، وَقِيلَ هِيَ فِي الْكَفَالَةِ خَاصَّةً وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

ترجمہ

اور جب شفیع کو بیع کا علم ہوا اور اس نے وقت بیع اشہاد کو چھوڑ دیا ہے جبکہ وہ اس پر قادر تھا۔ تو طلب سے پھر جانے کی وجہ سے

اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور قادر ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ پھرنا صرف اختیار کی حالت میں ہو سکتا ہے۔ اور اختیار کی حالت میں قدرت پائی جاتی ہے۔

اور اسی طرح جب شفیع نے مجلس میں گواہ بنایا ہے اور عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے پاس اور نہ ہی زمین کے پاس اشہاد کیا ہے تو اس کی وضاحت ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

اور جب شفیع نے شفعہ کے بدلے میں کسی معاوضے پر صلح کر لی تو بھی اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور وہ اس معاوضے کو بھی واپس کرے گا۔ کیونکہ حق شفعہ یہ اپنی جگہ میں ثابت شدہ حق نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو محض ملکیت ہے۔ پس اس کا بدلہ لینا درست نہ ہوگا۔ پس حق شفعہ کا سقوط یہ جائز شرط کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔ تو یہ فاسد کے ساتھ بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔ پس وہ شرط باطل ہو جائے گی۔ جبکہ اسقاط کا حق درست ہوگا۔ اور اسی طرح جب شفیع نے شفعہ کو مال کے بدلے میں بیچ دیا ہے۔ یہ اسی دلیل کے مطابق ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یہ خلاف قصاص کے کیونکہ قصاص ایک ثابت شدہ حق ہے۔ یہ خلاف طلاق وعتاق کے کیونکہ ان میں اپنے محل میں ملکیت کا بدلہ لیا جاتا ہے۔

اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب خاوند نے اپنی مخیّرہ بیوی سے کہا تم ایک ہزار دینے کے بدلے میں مجھ کو اختیار کر لو۔ یا عنین نے اپنی بیوی سے کہا کہ ایک ہزار کے بدلے میں عوض کو چھوڑنا ختم کر کے اختیار کرو۔ اور اس نے اسی طرح اختیار کر لیا تو اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ عوض ثابت نہ ہوگا۔ اور دوسری روایت میں اس طرح ہے۔ کہ کفالہ باطل نہ ہوگا اور مال ثابت نہ ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ شفعہ کی روایت ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ خاص طور پر کفالہ ہے اور اس کا بیان معروف طور پر مبسوط میں بیان کیا گیا ہے۔

شفعہ کے باطل ہونے میں بعض فقہی تصریحات

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفیع اگر بفور استماع خبر طلب شفعہ کر کے مشتری یا مکان کے پاس جا کر طلب تقریر کرے، اور اگر مبیع ہنوز قبضہ بائع میں ہو تو اس کے پاس طلب بھی کافی ہے۔ اور اس طلب دوم میں بھی بشرط قدرت دیر نہ لگائی تو ان امور سے اس کا شفعہ مستقر ہو جاتا ہے کہ بے صدور مبطل باطل نہ ہوگا۔

شفیع استقرار حق طلب کر کے پھر بائع کے پاس گواہ بنائے اگر پراپرٹی اس کے قبضہ میں ہو یا مشتری کے ہاں گواہ بنائے اگرچہ زمین اس کے قبضہ میں نہ ہو، یا فروخت شدہ زمین پر ایسا کرے۔ اور یہ ضروری ہے حتیٰ کہ اگر اس کو یہ بذریعہ خط یا بذریعہ قاصد بھی ممکن ہو اور وہ ایسا نہ کرے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اگر اس کو یہ قدرت نہ ہوئی تو باطل نہ ہوگا۔

(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت، کتاب الشفعۃ باب طلب الشفعۃ، مطبع مجتبائی دہلی)

اور حق جب ثابت ہو جائے اور استقرار ہو جائے تو خود ساقط کئے بغیر ساقط نہ ہوگا۔ شفعہ کا گواہ بنانے یعنی دوسری طلب پر استقرار ہو جاتا ہے یہ دوسری طلب برائے پختگی ہے اور معنی یہ ہوا کہ جب شفعہ پر گواہ بنا لیے تو اس کے بعد سکوت سے باطل نہ ہوگا

ہاں اگر خود اپنی زبان سے ساقط کرے یا ثمن کی ادائیگی سے عاجز رہے تو قاضی اس کے شفعہ کو باطل قرار دے گا۔
(فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت کتاب الشفعہ باب طلب الشفعہ داراحیاء التراث العربی بیروت)

پس اگر تمام مدارج طلب ابتدائی وطلب ثانی کے بجالایا تو بیشک اس کا حق مؤکد ہو گیا، اور مشتری کا خود شفیع ہونا اس کے حق کا مانع نہیں، غایت یہ ہے کہ اگر دونوں مساوی درجہ کے شفیع ہے اور مشتری مزاحمت کرے تو مبیع دونوں میں نصف نصف ہو جائے۔ فی الدرالمختار لو کان المشتری شریکا وللدار شریك اٰخر فلهما الشفعة۔ درمختار، کتاب شفعہ، بیروت میں ہے کہ اگر مشتری شریک ہو اور مبیع مکان میں کوئی اور شریک بھی ہو تو دونوں شریکوں کو شفعہ کا حق ہوگا۔

اور روپیہ بطور طلب شفعہ پیش کرنا کہ میں شفیع ہوں اپنا روپیہ لے۔ اور شیء مشفوع مجھے دے کچھ مضر نہیں۔

کیونکہ یہ اس سے اعراض پر دال نہیں ہے بلکہ اس میں دلچسپی کا اظہار ہے درمختار، کتاب شفعہ، بیروت میں ہے قاعدہ یہ ہے کہ اعراض کرنے سے شفعہ ساقط ہوتا ہے اس دلچسپی سے ساقط نہیں ہوتا۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

ہاں یوں روپیہ پیش کرنا کہ قیمت لے اور مکان میرے ہاتھ بیچ ڈال، البتہ مسقط شفعہ ہے۔ اور شفیع اگر یہ مطالبہ کرے کہ مجھ سے شراء کر تو اس مطالبہ سے شفعہ کا باطل ہو جائے گا۔

اور ہبہ مجرد میں اگرچہ شفعہ نہیں، مگر مشتری بوجہ ہبہ خواہ کسی طریقہ انتقال کے حق شفیع کو ساقط نہیں کرسکتا کہ اس کا دعویٰ شفعہ بربنائے بیع ہے۔ جو مالک اول نے اس مشتری کے ہاتھ کی، نہ بربنائے اس ہبہ کے جو یہ مشتری دوسرے کے لئے کرتا ہے، ایسی حالت میں شفیع کو اختیار ہوتا ہے کہ مشتری کے تمام تصرفات کو رد کردے اور مبیع بذریعہ شفعہ لے لے۔

درمختار، کتاب شفعہ، بیروت میں ہے کہ شفعہ حاصل کر لینے کے بعد شفیع مشتری کے تمام تصرفات ختم کردے گا حتی کہ وقف، مسجد، مقبرہ اور ہبہ تک کو توڑ دے گا، (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت، کتاب الشفعۃ، مطبع مجتبائی دہلی)

موت کے سبب شفعہ کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُورَثُ عَنْهُ .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ إذَا مَاتَ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالشُّفْعَةِ ، أَمَّا إذَا مَاتَ بَعْدَ قَضَاءِ الْقَاضِي قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ وَقَبْضِهِ فَالْبَيْعُ لَازِمٌ لِوَرَثَتِهِ ، وَهَذَا نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ ، وَلِأَنَّهُ بِالْمَوْتِ يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْ دَارِهِ وَيَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْوَارِثِ بَعْدَ الْبَيْعِ وَقِيَامُهُ وَقْتَ الْبَيْعِ وَبَقَاؤُهُ لِلشَّفِيعِ إلَى وَقْتِ الْقَضَاءِ شَرْطًا فَلَا يَسْتَوْجِبُ الشُّفْعَةَ بِدُونِهِ (وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ تَبْطُلْ) لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ بَاقٍ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ سَبَبُ حَقِّهِ ، وَلَا يُبَاعُ فِي دَيْنِ الْمُشْتَرِي وَوَصِيَّتِهِ ، وَلَوْ بَاعَهُ الْقَاضِي أَوْ الْوَصِيُّ أَوْ أَوْصَى الْمُشْتَرِي

فِيهَا بِوَصِيَّةٍ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يُبْطِلَهُ وَيَأْخُذَ الدَّارَ لِتَقَدُّمِ حَقِّهِ وَلِهٰذَا يُنْقَضُ تَصَرُّفُهُ فِي حَيَاتِهِ

ترجمہ

اور جب شفیع فوت ہو جائے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ میت کی جانب سے اس کے ورثاء میں شفعہ کو تقسیم کیا جائے گا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا کہ صاحب قدوری علیہ الرحمہ کے فرمان کا معنی یہ ہے جب شفیع بیع کے بعد شفعہ کے فیصلہ سے پہلے ہوا ہے مگر جب وہ نقد قیمت اور مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اور قاضی کے فیصلہ کے بعد فوت ہوا ہے تو شفیع کے ورثاء کیلئے بیع لازم ہو جائے گی۔ اور یہ خیار شرط میں اختلاف کی مثال ہے اور یہ کتاب بیوع میں گزر چکی ہے۔ کیونکہ موت کے سبب تو اپنے گھر سے شفیع کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ اور بیع کے بعد وارث کیلئے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور وقت بیع تک اس کا قائم رہنا اور وقت قضاء تک شفیع کیلئے اس کا باقی رہنا شرط ہے۔ پس اس شرط کے سوا وہ اس شفعہ کا حقدار نہ بن سکے گا۔

اور جب خریدار فوت ہو جائے تو شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ حقدار تو زندہ ہے اس کے حق کا سبب بھی نہیں بدلا اور خریدار کا قرض اور اس کی وصیت میں مشفوعہ مکان کو نہیں بیچا جائے گا۔ کیونکہ جب قاضی یا وصی نے اس کو بیچ دیا ہے یا مشتری نے اس مکان میں کوئی وصیت کردی ہے تو شفیع کیلئے اس کو باطل کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اور اس کیلئے یہ حق بھی ہوگا۔ وہ مکان کو حاصل کرلے۔ کیونکہ اس کا حق سب سے پہلے ہے اور اسی وجہ سے مشتری کی زندگی میں بھی اس کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔

حق شفعہ کے ثبوت وسقوط میں فقہی تصریحات

سعید بن مسیب اور ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا شفعہ کا اس چیز میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو شریکوں میں جب تقسیم ہو جائے اور حدیں قائم ہو جائیں پھر اس میں شفعہ نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہی حکم ہے اور اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔ سعید بن مسیب سے سوال ہوا کہ شفعے میں کیا حکم ہے انہوں نے کہا شفعہ مکان میں اور زمین میں ہوتا ہے اور شفعے کا استحقاق صرف شریک کو ہوتا ہے ۔ سلیمان بن یسار نے بھی ایسا ہی کہا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے مشترک زمین کا ایک حصہ کسی جانور یا غلام کے بدلے میں خریدا ب دوسرا شریک مشتری سے شفعے کا مدعی ہوا لیکن وہ جانور یا غلام تلف ہو گیا اور اس کی قیمت معلوم نہیں مشتری کہتا ہے اس کی قیمت سو دینار تھی اور شفیع کہتا ہے پچاس دینار تھی تو مشتری سے قسم لیں گے اس امر پر کہ اس جانور یا غلام کی قیمت سو دینار تھی۔ بعد اس کے فیع کو اختیار ہوگا چاہے سو دینار دے کر زمین کے اس حصے کو لے لے چاہے چھوڑ دے البتہ اگر شفیع گواہ لائے اس امر پر کہ اس نور یا غلام کی قیمت پچاس دینار تھی تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے اپنے مشترک گھر یا مشترک زمین کا ایک حصہ کسی کو ہبہ کیا موہوب لہ

نے واہب کو اس کے بدلے میں کچھ نقد دیا یا چیز دی تو اور شریک موہوب لہ کو اسی قدر نقد یا اس چیز کی قیمت دے کر شفعہ لے لیں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا حصہ مشترک زمین یا مشترک گھر میں ہبہ کیا لیکن موہوب لہ نے اس کا بدلہ نہیں دیا تو شفیع کو شفعہ کا استحقاق نہ ہوگا جب موہوب لہ دے گا تو شفیع موہوب لہ کو اس بدلہ کی قیمت دے کر شفعہ لے لے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر بیع کے وقت شفیع غائب ہو تو اس کا شفعہ باطل نہ ہوگا اگرچہ کتنی ہی مدت گزر جائے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کئی شریکوں کو شفعے کا استحقاق ہو تو ہر ایک ان میں سے اپنے حصے کے موافق مبیع میں سے حصہ لیں گے اگر ایک شخص نے مشترک حصہ خرید کیا اور سب شریکوں نے شفعے کا دعویٰ چھوڑ دیا مگر ایک شریک نے مشتری سے یہ کہا کہ میں اپنے حصے کے موافق تیری زمین سے شفعہ لوں گا۔ مشتری یہ کہے یا تو تو پوری زمین جس قدر میں نے خریدی ہے سب لے لے یا شفعے کا دعویٰ چھوڑ دے تو شفیع کو لازم ہوگا یا تو پورا حصہ مشتری سے لے لے یا شفعے کا دعویٰ چھوڑ دے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک شخص زمین کو خرید کر اس میں درخت لگا دے یا کنواں کھود دے پھر ایک شخص اس زمین کے شفعے کا دعویٰ کرتا ہوا آئے تو اس کو شفعہ نہ ملے گا جب تک کہ مشتری کے کنوئیں اور درختوں کی بھی قیمت نہ دے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے مشترک گھر یا زمین میں سے اپنا حصہ بیچا جب بائع کو معلوم ہوا کہ شفیع اپنا شفعہ لے تو اس نے بیع کو فسخ کر ڈالا اس صورت میں شفیع کا شفعہ ساقط نہ ہوگا بلکہ اس قدر دام دے کر جتنے کو وہ حصہ بکا تھا اس حصے کو لے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک حصہ مشترک گھر یا زمین کا اور ایک جانور اور کچھ اسباب ایک ہی عقد میں خرید کیا پھر شفیع نے اپنا حصہ یا شفعہ اس زمین یا گھر میں مانگا مشتری کہنے لگا جتنی چیزیں میں نے خریدی ہیں تو ان سب کو لے لے کیونکہ میں نے ان سب کو ایک عقد میں خریدا ہے تو شفیع زمین یا گھر میں اپنا شفعہ لے گا اس طرح پر کہ ان سب چیزوں کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائیں گے اور پھر ثمن کو ہر ایک قیمت پر حصہ رسد تقسیم کریں گے جو حصہ ثمن کا زمین یا مکان کی قیمت پر آئے اس قدر شفیع کو دے کر وہ حصہ زمین یا مکان کا لے لے گا اور یہ ضروری نہیں کہ اس جانور اور اسباب کو بھی لے لے البتہ اگر اپنی خوشی سے لے تو مضائقہ نہیں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1303)

قضاء شفعہ سے پہلے فروختگی کے سبب بطلان شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الشَّفِيعُ مَا يُشْفَعُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى لَهُ بِالشُّفْعَةِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ) لِزَوَالِ

سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ قَبْلَ التَّمَلُّكِ وَهُوَ الِاتِّصَالُ بِمِلْكِهِ وَلِهَذَا يَزُولُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِشِرَاءِ الْمَشْفُوعَةِ كَمَا إذَا سَلَّمَ صَرِيحًا أَوْ إبْرَاءً عَنْ الدَّيْنِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِهِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ الشَّفِيعُ دَارَهُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لَهُ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الزَّوَالَ فَبَقِيَ الِاتِّصَالُ قَالَ (وَوَكِيلُ الْبَائِعِ إذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ ، وَوَكِيلُ الْمُشْتَرِي إذَا ابْتَاعَ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَنْ بَاعَ أَوْ بِيعَ لَهُ لَا شُفْعَةَ لَهُ ، وَمَنْ اشْتَرَى أَوْ ابْتِيعَ لَهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ بِأَخْذِ الْمَشْفُوعَةِ يَسْعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ ، وَالْمُشْتَرِي لَا يُنْقَضُ شِرَاؤُهُ بِالْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ لِأَنَّهُ مِثْلُ الشِّرَاءِ (وَكَذَلِكَ لَوْ ضَمِنَ الدَّرْكَ عَنْ الْبَائِعِ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ) وَكَذَلِكَ إذَا بَاعَ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ فَأَمْضَى الْمَشْرُوطُ لَهُ الْخِيَارُ الْبَيْعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ ، لِأَنَّ الْبَيْعَ تَمَّ بِإِمْضَائِهِ ، بِخِلَافِ جَانِبِ الْمَشْرُوطِ لَهُ الْخِيَارُ مِنْ جَانِبِ الْمُشْتَرِي .

ترجمہ

اور جب شفیع نے شفعہ کے فیصلے ہونے سے پہلے اس مکان کو بیچ دیا ہے جس کے سبب وہ شفعہ کا حقدار بن رہا تھا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک بننے سے پہلے ہی اس کا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور وہ اس کی ملکیت کا ملا ہوا ہونا تھا۔ اور اسی سبب سے جب مکان بیچنے کے سبب اس کا حقدار ختم ہوا ہے خواہ مشتری کو مشفوعہ مکان کے سیل ہونے کا علم نہ ہو جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب شفیع نے وضاحت سے شفعہ سے دستبرداری کر لی یا اس صورت میں ہے جب قرض خواہ نے قرضداروں کو بری کر دیا ہے اور اس کو قرض کا پتہ ہی نہ ہو اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ سے جدا ہے کہ جب شفیع نے اپنا مکان خیار شرط کے ساتھ سیل کیا ہے۔ کیونکہ خیار یہ ملکیت کو ختم کرنے سے روکنے والا ہے۔ پس اتصال اسی طرح باقی رہ جائے گا۔

اور جب بائع کا وکیل سیل کرے۔ اور شفیع بھی وہی ہے تو اس کو شفعہ نہ ملے گا۔ اور جب مشتری کا وکیل خریدے تو اس کو شفعہ مل جائے گا۔ اور قانون یہ ہے۔ کہ جس شخص نے سیل کیا یا جس کے کیلئے سیل کیا گیا ہے وہ حق شفعہ نہیں رکھتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور وہ شخص جس نے خریدا ہے یا جس کیلئے خریدا گیا ہے وہ حق شفعہ رکھتا ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں وہ مکان مشفوعہ کو لیکر اس کی بیع کو توڑنے کی کوشش کرنے والا ہے حالانکہ وہ اسی کی جانب سے مکمل ہوئی تھی۔ جبکہ مشتری اپنی شراء لیکر اس کو نہیں توڑ سکے گا کیونکہ شفعہ کو لینا یہ خریدنے کی طرح ہے۔

اور اسی طرح جب کوئی شخص بائع کی جانب سے تاوان کا ضامن ہوا ہے اور شفیع بھی وہی تھا۔ تو اس کو شفعہ نہ ملے گا۔ اور اسی

طرح جب بائع نے کوئی چیز سیل کی اور اس نے اپنے سوا کسی دوسرے کیلئے خیار شرط لگائی تو اسکے بعد وہ بیع مشروطہ نے نافذ کردی ہے اور شفیع بھی وہی تھا تو اس کیلئے بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے نفاذ سے بیع مکمل ہوچکی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مشتری کی جانب سے جس کیلئے خیار شرط تھا۔ اس کی جانب سے بیع کو نافذ کردیا گیا ہو۔

شرح

علامہ خیرالدین رملی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے تمام علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ جب بھی طلب اشہاد پر قدرت ہوئی اور گواہی نہ بنائے تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا اور اگر اس نے اول وقت میں طلب نہ کی اور محکمہ قضاء کی طرف چل پڑا اور قاضی کے پاس جا کر طلب کی شفعہ باطل ہوگا جبکہ قاضی کے ہاں طلب پہلی دو طلب کے بعد ہوتی ہے پہلی طلب مواثبت ہے دوسری طلب اشہاد ہے اور جب قاضی کے ہاں طلب کو پہلی دونوں یا ایک طلب سے مقدم کردیا تو اس کا شفعہ باطل ہوگا۔ اور میرے علم کے مطابق اس میں ہمارے ائمہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (فتاویٰ خیریہ کتاب الشفعۃ دارالمعرفۃ بیروت)

خبر قیمت کی تبدیلی کے سبب حکم شفعہ کی تبدیلی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِأَقَلَّ أَوْ بِحِنْطَةٍ أَوْ شَعِيرٍ قِيمَتُهَا أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ فَتَسْلِيمُهُ بَاطِلٌ وَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ إنَّمَا سَلَّمَ لِاسْتِكْثَارِ الثَّمَنِ فِي الْأَوَّلِ وَلِتَعَذُّرِ الْجِنْسِ الَّذِي بَلَغَهُ وَتَيَسُّرِ مَا بِيعَ بِهِ فِي الثَّانِي إذْ الْجِنْسُ مُخْتَلِفٌ ، وَكَذَا كُلُّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ أَوْ عَدَدِيٍّ مُتَقَارِبٍ ، بِخِلَافِ مَا إذَا عَلِمَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِعَرَضٍ ، قِيمَتُهُ أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقِيمَةُ وَهِيَ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ ، وَإِنْ بَانَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِدَنَانِيرَ قِيمَتُهَا أَلْفٌ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ ، وَكَذَا إذَا كَانَتْ أَكْثَرَ . وَقَالَ زُفَرُ : لَهُ الشُّفْعَةُ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ وَلَنَا أَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ فِي حَقِّ الثَّمَنِيَّةِ .

ترجمہ

اور جب شفیع کو یہ پتہ چلا کہ مکان ایک ہزار میں سیل ہوا ہے اور اس نے حق شفعہ کو ترک کردیا ہے اور اس کے بعد اس کو معلوم ہوا کہ مکان ایک ہزار سے کم قیمت میں سیل ہوا ہے یا گندم یا جو کے بدلے میں فروخت ہوا ہے جس کی قیمت ایک ہزار سے کم یا زائد ہے تو اس کا ترک شفعہ کا حکم ختم ہوجائے گا اور اس کیلئے حق شفعہ ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس نے قیمت کو زیادہ سمجھ کر چھوڑا تھا اور دوسری صورت میں جنس ناممکن ہونے کی وجہ سے اور قیمت کے آسان ہونے کی وجہ سے شفعہ کو چھوڑ دیا تھا۔ کیونکہ اجناس میں اختلاف ہوتا رہتا ہے۔ اور ہر کیل والی، موزونی اور عددی متقارب چیز کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب شفیع کو پتہ چلا کہ مکان ایسے سامان کے بدلے میں سیل ہوا ہے جس کی قیمت

ایک ہزار یا اس سے زائد ہے کیونکہ سامان میں قیمت واجب ہوا کرتی ہے۔ اور وہ دراہم یا دینار ہیں۔ اور جب اس کو یہ پتہ چلا کہ بعض دیناروں کے بدلے میں بیچا ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار ہے تو اس کیلئے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب وہ ایک ہزار سے بھی زیادہ ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جنس کے مختلف ہونے کے سبب شفیع کو شفعہ مل جائے گا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمن ہونے کے حق میں جنس متحد ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اسے بتایا گیا مشتری فلاں شخص، تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا، پھر اسے معلوم ہوا کہ کوئی اور ہے تو اسے شفعہ کا حق باقی ہے۔ جب اسے بتایا گیا کہ مشتری زید ہے تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ زید کے ساتھ کوئی دوسرا بھی مثلاً عمرو شریک ہے تو زید کے حق میں چھوڑنا صحیح ہوگا اور عمرو کے حصہ میں اسے شفعہ کا حق ہے۔

جوہرنیرہ نے اس کی یوں تفسیر کی ہے جب معلوم ہوا کہ مبیع کی قیمت ہزار ہے تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا، بعد میں معلوم کہ ثمن اس سے کم ہے تو اس کا شفعہ قائم رہے گا، ہاں اگر ثمن ہزار یا زائد ہو تو پھر شفعہ نہ ہوگا ذخیرہ میں یوں ہے۔ اس قسم کے مسائل میں ضابطہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ شفعہ چھوڑنے کی غرض بعد میں تبدیل نہیں ہوتی تو چھوڑنا برقرار رہے گا اور شفعہ باطل ہوگا اور غرض تبدیل ہو جائے تو شفعہ باقی رہے گا اور ساقط نہ ہوگا، بدائع میں یوں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب شفیع کو یہ خبر ملی تھی کہ مکان ایک ہزار کو فروخت ہوا ہے اوس نے تسلیم شفعہ کر دی بعد میں معلوم ہوا کہ ہزار سے کم میں فروخت ہوا ہے یا ہزار روپے میں نہیں فروخت ہوا ہے بلکہ اتنے من گیہوں یا جو کے بدلے میں فروخت ہوا ہے اگرچہ ان کی قیمت ایک ہزار بلکہ ایک ہزار سے زیادہ ہو تو تسلیم صحیح نہیں بلکہ شفعہ کر سکتا ہے اور اگر بعد میں یہ معلوم ہوا کہ ہزار روپے کی اشرفیوں کے عوض میں فروخت ہوا ہے یا عروض کے عوض میں فروخت ہوا جن کی قیمت ایک ہزار ہے تو شفعہ نہیں کر سکتا۔

اور جب شفیع کو یہ خبر ملی کہ ثمن از قبیل مکیل وموزون فلاں چیز ہے اور تسلیم شفعہ کر دی بعد کو معلوم ہوا کہ مکیل وموزون کی دوسری جنس ثمن ہے تو شفعہ کر سکتا ہے اگرچہ اس کی قیمت اُس سے کم یا زیادہ ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

خریدار کے بدلنے کے سبب شفعہ ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قِيلَ لَهُ إنَّ الْمُشْتَرِيَ فُلَانٌ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِتَفَاوُتِ الْجِوَارِ (وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ هُوَ مَعَ غَيْرِهِ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَ غَيْرِهِ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّهِ (وَلَوْ بَلَغَهُ شِرَاءُ النِّصْفِ فَسَلَّمَ ثُمَّ ظَهَرَ شِرَاءُ الْجَمِيعِ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لِضَرَرِ الشَّرِكَةِ وَلَا شَرِكَةَ ، وَفِي عَكْسِهِ لَا شُفْعَةَ فِي ظَاهِرِ

الرِّوَايَةِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي الْكُلِّ تَسْلِيمٌ فِي أَبْعَاضِهِ

ترجمہ

اور جب شفیع کو بتایا گیا کہ فلاں آدمی خریدار ہے اور اس نے شفعہ کو چھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد اسکو یہ بتایا گیا ہے کہ نہیں خریدار کوئی دوسرا شخص ہے تو اب اس کو شفعہ ملے گا کیونکہ ہمسائیگی میں فرق ہونے کا سبب ہے۔ اور جب اس کو یہ پتہ چلا کہ فلاں آدمی کے ساتھ کوئی دوسرا مشتری بھی ہے تو شفیع کیلئے اس دوسرے آدمی کیلئے حصہ لینے میں اختیار ہوگا۔ کیونکہ دوسرے شخص کے حق میں سپردگی نہیں پائی گئی ہے۔

اور جب شفیع کو نصف مکان کے سیل ہونے کا پتہ چلا اور اس نے شفعہ کو چھوڑنا ظاہر کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ مکان سارا سیل ہو رہا ہے تو اس کو حق شفعہ ملے گا۔ کیونکہ ترک کرنا یہ شرکت میں نقصان کے سبب سے تھا۔ اور یہاں کوئی شرکت نہیں ہے۔ جبکہ اس مسئلہ کے برعکس ظاہر الروایت کے مطابق حق شفعہ نہ ملے گا۔ کیونکہ سارے کو حوالے کرنا یہ بعض کو سپرد کرنے کی طرح ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس کو یہ خبر ملی تھی کہ مشتری زید ہے اس نے تسلیم کر دی بعد کو معلوم ہوا کہ دوسرا شخص ہے تو شفعہ کر سکتا ہے اور اگر بعد کو معلوم ہوا کہ زید و عمرو دونوں مشتری ہیں تو زید کے حصہ میں نہیں کر سکتا عمرو کے حصہ میں کر سکتا ہے۔

شفیع کو خبر ملی تھی کہ نصف مکان فروخت ہوا ہے اُس نے تسلیم شفعہ کر دی بعد میں معلوم ہوا کہ پورا مکان فروخت ہوا تو شفعہ کر سکتا ہے اور اگر پہلے یہ خبر تھی کہ کل فروخت ہوا اُس نے تسلیم کر دی بعد کو معلوم ہوا کہ نصف فروخت ہوا تو شفعہ نہیں کر سکتا۔
(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

یہ اُس صورت میں ہے کہ کل کا جو ثمن تھا اُتنے ہی میں نصف کا فروخت ہونا معلوم ہوا اور اگر یہ صورت نہ ہو بلکہ نصف کا ثمن کل کے ثمن کا نصف ہے تو شفعہ کر سکتا ہے مثلاً پہلے یہ خبر ملی تھی کہ پورا مکان ایک ہزار میں فروخت ہوا اور اب یہ معلوم ہوا کہ نصف مکان پانسو میں فروخت ہوا تو شفعہ ہو سکتا ہے پہلے کی تسلیم مانع نہیں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل سقوط شفعہ کے حیلوں کے بیان میں ہے﴾

فصل سقوط شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں سے ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے جن کے سبب سے شفعہ ساقط ہو جاتا ہے اور اس کو حیلہ یا ذریعہ بھی کہتے ہیں البتہ حیلہ یا ذریعہ یہ سقوط شفعہ میں خاص ہے۔ پس اس سبب کے پیش نظر اس کو الگ فصل میں بیان کیا گیا ہے تا کہ اس کی معرفت انفرادی طور پر سمجھ لی جائے۔

انقطاع ہمسائیگی کے سبب عدم شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ دَارًا إلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ مِنْهَا فِي طُولِ الْحَدِّ الَّذِي يَلِي الشَّفِيعَ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ) لِانْقِطَاعِ الْجِوَارِ ، وَهَذِهِ حِيلَةٌ ، وَكَذَا إذَا وَهَبَ مِنْهُ هَذَا الْمِقْدَارَ وَسَلَّمَهُ إلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا ، قَالَ (وَإِذَا ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِثَمَنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي) لِأَنَّ الشَّفِيعَ جَارٌ فِيهِمَا ، إلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ فِي الثَّانِي شَرِيكٌ فَيَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ ، فَإِنْ أَرَادَ الْحِيلَةَ ابْتَاعَ السَّهْمَ بِالثَّمَنِ إلَّا دِرْهَمًا مَثَلًا وَالْبَاقِي بِالْبَاقِي ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کوئی مکان سیل کیا اور اس میں سے ایک گز کی مقدار کے برابر لمبائی شفیع سے متصل جگہ کو نہ بیچا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ انقطاع جوار ہے۔ اور یہ ایک طرح کا حیلہ ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے اتنی مقدار کو ہبہ کر دیا ہے یا اس کو موہوب لہ کے سپرد کر دیا ہے تو یہ اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے مکان کا ایک حصہ سیل کر کے بقیہ حصے کو قیمت دیکر واپس لے لیا ہے تو ہمسائے کو پہلے حصہ میں شفعہ مل جائے گا کیونکہ شفیع دونوں حصوں میں ہمسایہ ہے۔ مگر دوسرے حصے میں مشتری کی شرکت کے سبب شفعہ نہ ملے گا کیونکہ وہ شفیع پر مقدم ہے۔ اور اگر حیلہ کرنا چاہے تو وہ مکان کے ایک حصے کو ایک درہم کے سوا ساری قیمت میں خرید لے۔ اس کے بعد بقیہ کو بقیہ کے بدلے میں حاصل کر لے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی زمین فروخت کی مگر شفیع کی حد کی طرف ایک گز کو فروخت نہ کیا تو

پڑوسی کو شفعہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ اس کی حد سے اتصال نہ پایا گیا، اور یوں ہی اگر اس نے اتنا حصہ مشتری کو ہبہ کر دیا اور قبضہ دے دیا۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت، کتاب شفعہ، مطبع مجتبائی دہلی)

ظاہر یہ ہے کہ اس کی مراد بیع کے بعد مشتری کو ہبہ کرنا ہے اس پر قرینہ للمشتری کا لفظ ہے اور یونہی اگر وہ اتنا حصہ اس نے بعد میں مشتری کو فروخت کر دیا ہو، کیونکہ وہ مشتری اب حقوق میں شریک ہو چکا ہے اس لئے اب پڑوسی کو شفعہ کا حق نہ ہوگا اھ یعنی بعد میں وہ صورت کہ بائع نے پہلی بیع میں سے باقیماندہ گز کو پہلے مشتری کے پاس فروخت کیا تو ہبہ کی طرح پڑوسی کا شفعہ نہ ہوگا کیونکہ وہ مشتری پہلے قطعہ کو خریدنے کی بناء پر دوسرے باقیماندہ حصہ کے حق میں شریک ہو گیا تو اگرچہ جگہ کے پڑوسی کو پڑوس کی وجہ سے اس باقیماندہ میں اتصال ہے لیکن اس کا شفعہ نہیں کیونکہ مشتری حقوق میں شریک بن گیا لہذا اس کے مقابلہ میں محض پڑوسی کو حق شفعہ نہ رہا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت)

اسی میں ہے: مشتری الذراع صار شریکا فی الحقوق فیقدم علی الجار کما قدمناہ۔ باقی ماندہ گز میں مشتری حقوق کا شریک ہو گیا لہذا وہ پڑوسی پر مقدم ہوگا، جیسا کہ پہلے گزرا۔

حیلہ کے ذریعے اسقاط واشکال کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے شفیع سے متصل ایک گز چھوڑ کر باقی زمین فروخت کی تو عدم اتصال کی وجہ سے شفعہ نہ ہو سکے گا، فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت میں ہے اس حیلہ پر سائحانی نے اشکال پیش کیا جس کو شرنبلالی نے عیون المسائل سے نقل کیا کہ کسی نے بڑی حویلی جو کہ کئی چھوٹے کمروں پر مشتمل ہے میں سے یک چھوٹا مکان فروخت کیا تو اس حویلی کے پڑوسی کو شفعہ کا حق ہے کیونکہ وہ مبیع مکان حویلی کا حصہ ہے تو پوری حویلی کا پڑوسی اس مبیع کا پڑوسی ہے اگرچہ یہ مبیع مکان پڑوسی سے متصل ہی نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ عیون المسائل کا ذکر کردہ خود مشکل ہے نہ کہ جو یہاں مذکور ہے۔ غور کرو، علامہ شامی نے جو بیان کیا وہ ختم ہوا، میں نے شامی پر حاشیہ لکھا ہے کہ محشی یعنی علامہ شامی نے کتاب کی ابتداء میں قہستانی سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا کہ مبیع سے متصل اگر حکمی طور بھی ہو تو وہ متصل حصہ اور حویلی فروخت شدہ کا انتہائی حصہ شفعہ میں برابر ہیں مثلاً کسی نے حویلی میں سے ایک کمرہ فروخت کیا تو اس کمرہ سے متصل حصہ سمیت تمام دار شفعہ میں برابر ہے۔ یہ عیون المسائل میں مذکور کی مثل ہے اور اسی کی مثل ہندیہ میں ہے محیط سے انھوں نے خصاف کی شرح ادب القاضی سے نقل کیا ہے۔ اس کے اشکال کی وجہ یہ ہے کہ یہاں جو مذکور ہے وہی تمام معتمد کتب مذہب متون وشروح اور فتاویٰ میں تصریح شدہ ہے تو جو ان کی تصریحات کے خلاف ہے وہ مشکل ہے نہ کہ یہ مشکل ہے۔

میں کہتا ہوں یہاں پر ذکر کردہ کی تائید میں تمام متون کی نصوص ہیں کہ شفعہ کا سبب خرید کردہ چیز شفیع کی ملکیت کا اتصال ہے اور ظاہر بات یہ ہے کہ جب خرید کردہ چیز شفیع کی ملکیت سے علیحدہ فاصلہ پر ہو تو اتصال نہ ہوگا جبکہ بالواسطہ اتصال کافی نہیں ہے ورنہ پڑوسی کا پڑوسی غیر اتصال والا بھی شفیع بن جائے گا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اس پر یہ بیان وارد نہیں ہو سکتا جس کی

تصریح یوں ہے کہ ایک بالشت کا اتصال جمیع حدود کا اتصال اور یہ اس لیے کہ چیز کی جز سے اتصال چیز سے اتصال ہے لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کہ ایک جز سے اتصال اس کی دوسری جز سے اتصال ہے۔ آپ دیکھ رہے ہے کہ عمامہ کا اتصال سر سے ہونے کی وجہ زید کے پاؤں سے اتصال نہیں اور زید کے پاؤں کو اس کے جوتے کا اتصال ہے اس کے سر سے اتصال نہیں ہے۔ تو واضح ہوگیا کہ عیون المسائل والی روایت مشکل ہے اور حاصل یہ کہ جب کل مبیع ہو تو اس کی کسی جز کا اتصال شفعہ کے لئے کافی ہے اور جب کوئی معین جز مبیع ہو تو اس مبیع کی دوسری جزء کا اتصال کافی نہیں کیونکہ جزء کے اتصال سے کل کا اتصال مجمل ہوتا ہے نہ کہ ہر ہر جزء سے فرداً فرداً ہوتا ہے۔ تو یوں دونوں صورتوں میں مختلف ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب شفعہ، لاہور)

قیمت میں دی گئی چیز کے تبدیل ہونے میں شفعہ کا بیان

وَإِنْ ابْتَاعَهَا بِثَمَنٍ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا عِوَضًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ دُونَ الثَّوْبِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ آخَرُ ، وَالثَّمَنُ هُوَ الْعِوَضُ عَنْ الدَّارِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذِهِ حِيلَةٌ أُخْرَى تَعُمُّ الْجِوَارَ وَالشَّرِكَةَ فَيُبَاعُ بِأَضْعَافِ قِيمَتِهِ وَيُعْطَى بِهَا ثَوْبٌ بِقَدْرِ قِيمَتِهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَوْ اسْتَحَقَّتْ الْمَشْفُوعَةُ يَبْقَى كُلُّ الثَّمَنِ عَلَى مُشْتَرِي الثَّوْبِ لِقِيَامِ الْبَيْعِ الثَّانِي فَيَتَضَرَّرُ بِهِ وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُبَاعَ بِالدَّرَاهِمِ الثَّمَنُ دِينَارٌ حَتَّى إذَا اسْتَحَقَّ الْمَشْفُوعُ يَبْطُلُ الصَّرْفُ فَيَجِبُ رَدُّ الدِّينَارِ لَا غَيْرُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے مکان کو ثمن کے بدلے میں خریدا اور اس کے بعد اس نے بائع کو ثمن کے بدلے میں کپڑا دے دیا ہے تو شفعہ ثمن کے بدلے میں ہوگا کپڑے کے بدلے میں نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ دوسرا عقد ہے جبکہ مکان کا بدلہ ثمن ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ ایک دوسرا حیلہ ہے جو ہمسائے اور شرکت دونوں کو شامل ہے۔ کہ مکان کو اس کی قیمت سے کئی گنا زیادہ قیمت میں سیل کر دیا جائے اور اس کی قیمت کی مقدار کے برابر کپڑا دے دیا جائے مگر جب وہ مشفوعہ مکان کس کا مستحق بن جائے تو مشتری پر کپڑا اور قیمت باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ ابھی دوسری بیع باقی ہے پس بائع کو اس سے نقصان ہوگا اور زیادہ احسن یہ ہے کہ ثمن والے دراہم کے بدلے میں ایک دینار سیل کر دیا جائے تا کہ جب کوئی اس مکان میں کوئی حق ثابت ہو تو صرف بیع باطل ہو جائے اور واپسی محض دینار ہو۔

شرح

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شفعہ ہر اس چیز میں مقرر فرمایا جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو، جب حد بندی ہوگئی اور راستے پھیر دیئے گئے تو اس صورت میں شفعہ نہیں ہے اور بعض لوگوں

نے کہا ہے کہ شفعہ پڑوسیوں کے لئے ہے پھر اپنی ہی پیش کی ہوئی دلیل کا باطل قرار دیا اور کہا کہ اگر کوئی شخص مکان خریدے اور اس کو خطرہ ہو کہ پڑوسی شفعہ کی بنا پر لے لے گا چنانچہ اسنے اس مکان کے سو حصوں میں سے ایک حصہ خرید لیا، پھر اس کے باقی کو خرید لیا اور پڑوسی کے لئے شفعہ کا حق پہلے حصے میں ہے باقی گھر میں اس کو شفعہ کا حق نہیں تو اس خریدار کیلئے اسی طرح کا حیلہ کرنے کا اختیار ہے۔(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1879)

اسقاط شفعہ میں حیلہ کے مکروہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُكْرَهُ الْحِيلَةُ فِي إسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَتُكْرَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) لِأَنَّ الشُّفْعَةَ إنَّمَا وَجَبَتْ لِدَفْعِ الضَّرَرِ ، وَلَوْ أَبَحْنَا الْحِيلَةَ مَا دَفَعْنَاهُ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ مَنَعَ عَنْ إثْبَاتِ الْحَقِّ فَلَا يُعَدُّ ضَرَرًا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْحِيلَةُ فِي إسْقَاطِ الزَّكَاةِ

ترجمہ

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک شفعہ کو ساقط کرنے کیلئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ شفعہ نقصان کو دور کرنے کیلئے ثابت ہوا ہے۔ اور اگر ہم اس کو مباح قرار دیں تو نقصان دور نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حیلہ ایک حق کو ثابت کرنے سے روکنے کا نام ہے پس اس کو نقصان شمار نہ کیا جائے گا اور زکوٰۃ کو ساقط کرنے والا حیلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

شرح

حضرت عمرو بن شرید، ابو رافع سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ سعد نے ان سے ایک گھر چار سو مثقال میں خریدا اور کہا کہ اگر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے نہ سنتا کہ پڑوسی شفع کا زیادہ مستحق ہے تو میں تم کو نہ دیتا اور بعض لوگوں نے کہا کہ اگر کوئی شخص کسی گھر کا ایک حصہ خرید کرے اور اس میں شفعہ کو باطل کرنا چاہے تو اپنے نابالغ بچے کو ہبہ کر دے تو اس پر قسم بھی لازم نہیں۔(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1881)

حضرت ابراہیم بن میسرہ عمرو بن شرید سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ مسور بن مخرمہ آئے اور اپنا ہاتھ میرے کاندھے پر رکھا، میں ان کے ساتھ سعد کی طرف روانہ ہوا، ابو رافع نے مسور سے کہا کہ آپ سعد سے کیوں نہیں کہتے کہ وہ اس کوٹھری کو خرید لیں جو میرے گھر میں ہے انہوں نے کہا کہ میں چار سو درہم سے زیادہ نہیں دے سکتا وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے کر کے یعنی قسطوں میں دوں گا، ابو رافع نے کہا میں نے نہیں دیا اور اگر نبی کو فرماتے ہوئے نہ سنتا کہ پڑوسی شفعہ کا زیادہ مستحق ہے تو میں اس کو تمہارے ہاتھ نہ بیچتا یا کہا کہ میں تم کو نہ دیتا، میں نے سفیان سے کہا کہ معمر نے اس طرح بیان کیا ہے تو انہوں نے کہا کہ لیکن مجھ سے اسی طرح کہا ہے اور بعض نے کہا کہ جب کوئی آدمی مکان بیچنا چاہتا ہے تو وہ حق شفعہ کو باطل کرنے کے لئے یہ حیلہ اختیار کر سکتا ہے کہ بائع

مشتری کو وہ مکان ہبہ کردے اور اس کی حد کو کھینچ دے اور اس کو دے دے اور خریدار اس کو ایک ہزار درہم معاوضہ دے دے تو شفیع کو اس میں حق شفعہ نہ رہے گا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1880)

حیلہ شفعہ کا حیلہ زکوۃ پر قیاس کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مسجد کی تعمیر یا کفنِ میت پر زکوۃ نہیں لگتی اور حیلہ یہ ہے کہ فقیر کو زکوۃ دی جائے، پھر اسے ان کاموں میں خرچ کرنے کا کہا جائے، کیا اس فقیر کیلئے اس دینے والے کے حکم کی خلاف ورزی جائز ہے، میری نظر سے نہیں گزرا۔ ہاں ظاہر یہی ہے کہ فقیر اس کے خلاف کرسکتا ہے۔ (درمختار، ج ا، ص ۱۴۱، باب المصرف مجتبائی دہلی)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ صاحب نہر نے اس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ حرمت تملیک کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ خلاف ورزی کرسکتا ہے۔ رحمتی نے فرمایا: ظاہر یہی ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں اس لیے کہ اس نے فقیر کو اپنے مال کی زکوۃ دے کر اسے مالک بنا دیا اور ساتھ شرط فاسد کا اضافہ کر دیا حالانکہ ہبہ اور صدقہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے۔

(ردالمحتار، کتاب الزکوۃ، باب المصرف، مصطفی البابی مصر)

پھر جب صریح شرط باوجود خلوصِ نیت اداء زکوۃ میں خلل انداز نہیں تو ایسا برتاؤ جو بظاہر معنی شرط پر دلالت کرے مثلاً جب یہاں رہے تو دے اور نہ رہے تو نہ دے، بدرجہ اولی باعث خلل نہ ہوگا۔

علامہ علی بن عثمان زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اگر کسی کا فقیر پر قرض تھا معاف کر کے قرض سے اسے بری کر دیا تو اس قرض کی زکوۃ ساقط ہو جائے گی کیونکہ ہلاک ہونے والے مال کی طرح ہے اور اگر کچھ معاف کیا تو مذکورہ دلیل کی بنا پر اتنے حصہ کی زکوۃ ساقط ہو جائے گی لیکن باقی حصہ کی زکوۃ ساقط نہ ہوگی اگرچہ وہ ساقط ہونیوالے حصہ کو باقی کی زکوۃ میں شمار کرے کیونکہ ساقط ہونے والا مال نہیں اور باقی رہنے والے کا مال ہونا ممکن ہے اور بقیہ حصہ اس سے بہتر ہے لہذا اس سے اسقاط جائز نہ ہوگا۔

(تبیین الحقائق، کتاب الزکوۃ، الامیریہ مصر)

مسائل متفرقہ

﴿یہاں شفعہ کے مسائل متفرقہ کا بیان ہوگا﴾

شفعہ کے مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس فصل کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہاں مسائل میں باہمی احکام و کیفیات میں مغایرت ہے۔ لہذا ان کے درمیان فصل کرنا مناسب ہے اسی لئے مصنف فصل کو ذکر کیا ہے۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

مشترکہ پانچ خریداروں پر شفعہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى خَمْسَةُ نَفَرٍ دَارًا مِنْ رَجُلٍ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَ أَحَدِهِمْ ، وَإِنْ اشْتَرَاهَا رَجُلٌ مِنْ خَمْسَةٍ أَخَذَهَا كُلَّهَا أَوْ تَرَكَهَا) وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي بِأَخْذِ الْبَعْضِ تَتَفَرَّقُ الصَّفْقَةُ عَلَى الْمُشْتَرِي فَيَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةَ الضَّرَرِ ، وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَقُومُ الشَّفِيعُ مَقَامَ أَحَدِهِمْ فَلَا تَتَفَرَّقُ الصَّفْقَةُ ، وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا بَيْنَ مَا إذَا كَانَ قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ ، إلَّا أَنَّ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يُمْكِنُهُ أَخْذُ نَصِيبِ أَحَدِهِمْ إذَا نَقَدَ مَا عَلَيْهِ مَا لَمْ يَنْقُدْ الْآخَرُ حِصَّتَهُ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى تَفْرِيقِ الْيَدِ عَلَى الْبَائِعِ بِمَنْزِلَةِ أَحَدِ الْمُشْتَرِيَيْنِ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ سَقَطَتْ يَدُ الْبَائِعِ ، وَسَوَاءٌ سَمَّى لِكُلِّ بَعْضٍ ثَمَنًا أَوْ كَانَ الثَّمَنُ جُمْلَةً ، لِأَنَّ الْعِبْرَةَ فِي هَذَا لِتَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ لَا لِلثَّمَنِ ، وَهَاهُنَا تَفْرِيعَاتٌ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى

ترجمہ

اور جب پانچ بندوں نے مل کوئی مکان خریدا ہے تو شفیع ان میں سے کسی ایک سے حق شفعہ لینے میں مختار ہوگا۔ اور جب ایک آدمی نے پانچ بندوں سے کوئی مکان خریدا تو شفیع سارا مکان لے جائے گا۔ یا سارا مکان چھوڑ دے گا۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں مکان کا بعض حصہ لینے سے مشتری پر عقد متفرق ہو جائے گا۔ جس کے سبب اس کو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا۔ اور پہلی صورت مسئلہ میں اس کو کسی ایک مشتری کے قائم مقام کیا گیا ہے پس اس میں اس کا عقد متفرق نہ ہوگا۔

جبکہ شفیع کا کسی مشتری کے حصہ سے لینے میں قبضہ سے قبل یا بعد میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے۔ ہاں البتہ جب کسی شخص نے اپنے ذمہ سے نقد ادا کر دیا ہے تو خریدار کیلئے اس کا حصہ لینا ممکن نہ ہوگا جب تک کوئی دوسرا بھی اپنے حصے کی قیمت ادا نہ کرے۔ کہ یہ دونوں مشتریوں میں سے کسی کے حکم میں ہو کر بائع پر قبضہ میں فرق کرنے میں جھگڑا کرنے والا نہ ہو۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب قبضہ کے بعد ہو۔ کیونکہ اب بائع کا قبضہ ساقط ہو چکا ہے اگرچہ بائع نے ہر چیز کی قیمت کو معین کر دیا ہے یا مجموعی طور پر قیمت کو معین کیا ہے۔ کیونکہ اس میں عقد کے فرق کا اعتبار ہے قیمت کا اعتبار نہیں ہے۔ اور یہاں اور بہت سے تفریعات موجود ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب ''کفایہ منتہی'' میں بیان کیا ہے۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک گھر میں چند آدمی شریک ہوں اور ایک آدمی ان میں سے اپنا حصہ بیچے سب شرکاء کی غیبت میں مگر ایک شریک کی موجودگی میں اب جو شریک موجود اس سے کہا جائے تو شفعہ لیتا ہے یا نہیں لیتا۔ وہ کہے بالفعل میں اپنے حصے کے موافق لے لیتا ہوں بعد اس کے جب میرے شریک آئیں گے وہ اپنے حصوں کو خرید کریں گے تو بہتر۔ نہیں تو میں کل شفعہ لے لوں گا تو یہ نہیں ہوسکتا بلکہ جو شریک موجود ہے اس سے صاف کہہ دیا جائے گا یا تو شفعہ کل لے لے یا چھوڑ دے اگر وہ لے لے گا تو بہتر نہیں تو اس کا شفعہ ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے مشترک زمین میں سے ایک حصہ خرید کیا اور سب شفیعوں نے شفعے کا عدوی چھوڑ دیا مگر ایک شفیع نے شفعہ طلب کیا تو اس شفیع کو چاہیے کہ پورا حصہ مشتری کا لے لے یہ نہیں ہوسکتا کہ اپنے حصے کے موافق اس میں سے لے لے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1303)

غیر مقسوم نصف مکان کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى نِصْفَ دَارٍ غَيْرَ مَقْسُومٍ فَقَاسَمَهُ الْبَائِعُ أَخَذَ الشَّفِيعُ النِّصْفَ الَّذِي صَارَ لِلْمُشْتَرِي أَوْ يَدَعُ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْمِيلِ الِانْتِفَاعِ وَلِهَذَا يَتِمُّ الْقَبْضُ بِالْقِسْمَةِ فِي الْهِبَةِ ، وَالشَّفِيعُ لَا يَنْقُضُ الْقَبْضَ وَإِنْ كَانَ لَهُ نَفْعٌ فِيهِ

بِعَوْدِ الْعُهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ ، فَكَذَا لَا يُنْقَضُ مَا هُوَ مِنْ تَمَامِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ نَصِيبَهُ مِنَ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ وَقَاسَمَ الْمُشْتَرِيَ الَّذِي لَمْ يَبِعْ حَيْثُ يَكُونُ لِلشَّفِيعِ نَقْضُهُ ، لِأَنَّ الْعَقْدَ مَا وَقَعَ مَعَ الَّذِي قَاسَمَ فَلَمْ تَكُنِ الْقِسْمَةُ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ الَّذِي هُوَ حُكْمُ الْعَقْدِ بَلْ هُوَ تَصَرُّفٌ بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَيَنْقُضُهُ الشَّفِيعُ كَمَا يَنْقُضُ بَيْعَهُ وَهِبَتَهُ ، ثُمَّ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الشَّفِيعَ يَأْخُذُ النِّصْفَ الَّذِي صَارَ لِلْمُشْتَرِي فِي أَيِّ جَانِبٍ كَانَ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَمْلِكُ إِبْطَالَ حَقِّهِ بِالْقِسْمَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَأْخُذُهُ إِذَا وَقَعَ فِي جَانِبِ الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى جَارًا فِيمَا يَقَعُ فِي الْجَانِبِ الْآخَرِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے غیر مقسوم نصف مکان کو خریدا ہے اور اس کے بعد بائع نے اس کو تقسیم کیا ہے تو شفیع وہ نصف لے گا جو مشتری کیلئے ہوگا۔ یا اس کو چھوڑ دے گا۔ کیونکہ تقسیم یہ بھی قبضہ مکمل ہونے میں سے ہے۔ کیونکہ اس میں نفع کا مکمل ہونا ہے۔ یہی دلیل ہے کہ ہبہ میں تقسیم کے سبب قبضہ مکمل ہو جاتا ہے۔ جبکہ شفیع قبضہ کو توڑنے والا نہیں ہے۔ خواہ بائع پر ذمہ داری کے سبب قبضہ توڑنے میں شفیع کا فائدہ ہے۔ اور اسی طرح شفیع ہر اس چیز کو نہیں توڑ سکے گا جو قبضہ سے مکمل ہونے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) بہ خلاف اس صورت کے جب مشترکہ مکان میں سے کسی بھی شریک نے اپنے حصے کا مکان بیچ دیا ہے یا ایسے شریک سے بانٹا ہے۔ جس نے اپنا حصہ تقسیم نہ کیا ہے۔ وہاں شفیع کو تقسیم توڑنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ خریدار نے جس کے ساتھ تقسیم کیا ہے اس کے ساتھ عقد واقع نہیں ہوا ہے۔ پس یہ تقسیم قبضہ مکمل نہ ہونے میں سے نہیں ہے۔ جو عقد کا حکم ہے۔ لیکن ملکیت کے حکم کے ساتھ یہ مشتری کا تصرف ہے۔ تو شفیع اس کو توڑ دے گا۔ جس طرح وہ مشتری کی بیع اور اس کے ہبہ کو توڑ دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد جامع صغیر میں اس جواب کا اطلاق اس بات کا ترجمان ہے کہ شفیع مشتری والے نصف کو ملے گا۔ اگر چہ وہ کسی بھی جانب سے ہو۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ مشتری تقسیم کی تقسیم کے ذریعے اس کا حق باطل کرنے میں مالک نہ بن سکے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ شفیع نصف اسی وقت لے گا جبکہ وہ اس کے مکان میں برابر واقع ہو۔ جس کے سبب وہ شفعہ کا حقدار بن رہا ہے۔ کیونکہ دوسری جانب سے وہ پڑوسی نہیں رہ جائے گا۔

شرح

اور جب شفیع کو خبر ملی تھی کہ نصف مکان فروخت ہوا ہے اُس نے تسلیم شفعہ کر دی بعد میں معلوم ہوا کہ پورا مکان فروخت ہوا تو

شفعہ کرسکتا ہے اور اگر پہلے یہ خبر تھی کہ کل فروخت ہوا اس نے تسلیم کردی بعد کو معلوم ہوا کہ نصف فروخت ہوا تو شفعہ نہیں کرسکتا۔ اُس صورت میں ہے کہ کل کا جو ثمن تھا اُتنے ہی میں نصف کا فروخت ہونا معلوم ہوا اور اگر یہ صورت نہ ہو بلکہ نصف کا ثمن کل کے ثمن کا نصف ہے تو شفعہ کرسکتا ہے مثلاً پہلے یہ خبر ملی تھی کہ پورا مکان ایک ہزار میں فروخت ہوا اور اب یہ معلوم ہوا کہ نصف مکان پانسو میں فروخت ہوا تو شفعہ ہوسکتا ہے پہلے کی تسلیم مانع نہیں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

ماذون غلام کیلئے حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَلَهُ عَبْدٌ مَأْذُونٌ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلَهُ الشُّفْعَةُ ، وَكَذَا إذَا كَانَ الْعَبْدُ هُوَ الْبَائِعُ فَلِمَوْلَاهُ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالشُّفْعَةِ تَمَلُّكٌ بِالثَّمَنِ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الشِّرَاءِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُفِيدٌ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ لِلْغُرَمَاءِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِأَنَّهُ يَبِيعُهُ لِمَوْلَاهُ ، وَلَا شُفْعَةَ لِمَنْ يَبِيعُ لَهُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کوئی مکان سیل کیا اور اس کا ایک ماذون غلام ہے۔ جو مقروض ہے تو اس غلام کو حق شفعہ ملے گا۔ اور اسی طرح جب غلام بائع ہو اس کے آقا کو حق شفعہ ملے گا۔ کیونکہ شفعہ میں لینا ثمن کا مالک بننا ہے۔ پس اس کو شراء کے حکم میں داخل کیا جائے گا اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس کا شفعہ لینا فائدے مند ہے۔ کیونکہ غلام اپنے قرض خواہوں کیلئے تصرف کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب غلام پر قرض نہ ہو۔ کیونکہ اس وقت غلام مبیع کو اپنے آقا کیلئے بیچنے والا ہوگا۔ اور جس کیلئے فروخت کی جائے اس کو شفعہ نہیں ملا کرتا۔

باپ یا وصی کا حق شفعہ کو چھوڑ دینے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَتَسْلِيمُ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ الشُّفْعَةَ عَلَى الصَّغِيرِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : هُوَ عَلَى شُفْعَتِهِ إذَا بَلَغَ) قَالُوا : وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا بَلَغَهُمَا شِرَاءُ دَارٍ بِجِوَارِ دَارِ الصَّبِيِّ فَلَمْ يَطْلُبَا الشُّفْعَةَ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تَسْلِيمُ الْوَكِيلِ بِطَلَبِ الشُّفْعَةِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْوَكَالَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ أَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلصَّغِيرِ فَلَا يَمْلِكَانِ إبْطَالَهُ كَدِيَتِهِ وَقَوَدِهِ ، وَلِأَنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ فَكَانَ إبْطَالُهُ إضْرَارًا بِهِ وَلَهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى التِّجَارَةِ فَيَمْلِكَانِ تَرْكَهُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ أَوْجَبَ بَيْعًا لِلصَّبِيِّ صَحَّ رَدُّهُ مِنْ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ ، وَلِأَنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ ، وَقَدْ يَكُونُ النَّظَرُ

فِي تَرْكِهِ لِيَبْقَى الثَّمَنُ عَلَى مِلْكِهِ وَالْوِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ فَيَمْلِكَانِهِ وَسُكُوتُهُمَا كَإِبْطَالِهِمَا لِكَوْنِهِ دَلِيلَ الْإِعْرَاضِ ، وَهَذَا إذَا بِيعَتْ بِمِثْلِ قِيمَتِهَا ، فَإِنْ بِيعَتْ بِأَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ قِيلَ جَازَ التَّسْلِيمُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ تَمَحَّضَ نَظَرًا وَقِيلَ لَا يَصِحُّ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْأَخْذَ فَلَا يَمْلِكُ التَّسْلِيمَ كَالْأَجْنَبِيِّ ، وَإِنْ بِيعَتْ بِأَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهَا مُحَابَاةً كَثِيرَةً ، فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ التَّسْلِيمُ مِنْهُمَا أَيْضًا وَلَا رِوَايَةَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور چھوٹے کی جانب سے باپ یا وصی کا شفعہ کو چھوڑ دینے کو ظاہر کرنا شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بالغ ہونے تک وہ اپنے شفعہ پر ثابت رہے گا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اسی اختلاف کے مطابق وہ مسئلہ بھی ہے کہ جب باپ یا وصی کو بچے کے گھر کے برابر میں کسی مکان کی سیل کی خبر سنی اور ان لوگوں نے شفعہ بھی طلب نہیں کیا۔ اور کتاب وکالہ کی ایک روایت کے مطابق طلب شفعہ کے وکیل کا شفعہ کو چھوڑنا بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے

حضرت امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ چھوٹے کیلئے ثابت شدہ حق ہے پس باپ اور وصی کے ابطال کا مالک نہ ہوں گے۔ جس طرح یہ لوگ اس کی دیت اور اس کے قصاص کو باطل کرنے کے مالک نہیں ہیں۔ کیونکہ شفعہ کا حق نقصان کو دور کرنے کیلئے مشروع ہوا ہے۔ اور اس کو باطل کرنے میں بچے کو نقصان دینا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کرنا یہ تجارت کے حکم میں ہے پس باپ اور وصی کو شفعہ چھوڑنے کا اختیار ہوگا۔ آپ غور کریں کہ جس شخص نے بچے کیلئے بیع کا ایجاب کیا ہے تو باپ اور وصی کو اس کی جانب سے واپس کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ شفعہ کا کرنا یا نہ کرنا نفع ونقصان کے درمیان میں ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی شفعہ کو چھوڑ دینے میں اچھائی ہوتی ہے۔ کہ بچے کی ملکیت پر قیمت برقرار رہ جائے۔ جبکہ ولایت ایک نظری چیز ہے پس باپ اور وصی یہ دونوں شفعہ کو چھوڑنے کے مالک ہیں۔ اور ان کو سکوت یہ تصریح کے مطابق ابطال کی طرح ہے۔ کیونکہ خاموشی یہ پھر جانے کی علامت ہے۔

اور یہ اختلاف اس وقت بنے گا جب مکان کو اس کی مثلی قیمت کے بدلے میں سیل کیا جائے۔ مگر جب مکان کو اس کی قیمت سے زائد قیمت میں سیل کیا جائے تو اس کا سبب یہ ہے اس زیادہ میں لوگ نقصان کو برداشت نہ کر سکتے ہوں تو ایک قول کے مطابق بہ اتفاق باپ ووصی کیلئے ترک شفعہ جائز ہے۔ کیونکہ اب صرف نظری موقع ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق بہ اتفاق ترک شفعہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اجنبی کی طرح ولی اخذ شفعہ کا مالک نہیں ہے۔ اور جب وہ زیادہ قیمت میں سیل ہوا ہے تو اس کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان دونوں کی جانب سے ترکہ شفعہ درست نہ ہوگا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے اس بارے

میں کوئی روایت بیان نہیں کی گئی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور نابالغ بچے کو بھی حق شفعہ حاصل ہوتا ہے بلکہ جو بچہ ابھی پیٹ میں ہے اوس کو بھی یہ حق حاصل ہے جب کہ جائداد کی خریداری سے چھ ماہ کے اندر پیدا ہو گیا ہو اور اگر شکم میں بچہ ہے اور اس کا باپ مر گیا اور یہ جائداد کا وارث ہوا اور اس کے باپ کے مرنے کے بعد جائداد فروخت ہوئی تو اگرچہ وقت خریداری سے چھ ماہ کے بعد پیدا ہوا ہو شفعہ کا بھی اسے حق ملے گا۔ اور جب نابالغ کے لیے جب حق شفعہ ہے تو اس کا باپ یا باپ کا وصی یہ نہ ہو تو دادا پھر اس کے بعد اس کا وصی یہ بھی نہ ہو تو قاضی نے جس کو وصی مقرر کیا ہو وہ شفعہ کو طلب کریگا اور ان میں سے کوئی نہ ہو تو یہ خود بالغ ہو کر مطالبہ کریگا اور اگر ان میں سے کوئی ہو مگر اس نے قصداً طلب نہ کیا تو شفعہ کا حق جاتا رہا۔

اور جب باپ نے ایک مکان خریدا اور اُس کا نابالغ لڑکا شفیع ہے اور باپ نے نابالغ کی طرف سے طلب شفعہ نہیں کی شفعہ باطل ہو گیا کہ خریدنا طلب شفعہ کے منافی نہ تھا اور اگر باپ نے مکان بیچا اور نابالغ لڑکا شفیع ہے اور باپ نے طلب نہ کی شفعہ باطل نہ ہوا کہ بیع کرنا طلب شفعہ کے منافی تھا اور اس صورت میں وہ لڑکا بعد بلوغ شفعہ طلب کر سکتا ہے۔ اور جب باپ نے مکان غبن فاحش کے ساتھ خریدا تھا اس وجہ سے نابالغ کے لیے شفعہ طلب نہیں کیا کہ اُس کے مال سے نقصان کے ساتھ اُسے لینے کا حق نہ تھا اس صورت میں حق شفعہ باطل نہیں ہے وہ لڑکا بالغ ہو کر شفعہ کر سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

كتاب القسمة

﴿یہ کتاب قسمت کے بیان میں ہے﴾

کتاب قسمہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب شفعہ کے بعد کتاب قسمہ کو بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں کے نتائج شائع حصہ پر ہیں۔ اور ملکیت کے سبب قسمت کا حق مانگا جاتا ہے اور جب کسی شریک عدم موجودگی میں مشترکہ چیز کی بیع ہو جائے تو اس شریک کیلئے حق شفعہ باقی رہتا ہے۔ اور کتاب شفعہ کو مقدم اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں بقاء موجود رہتی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۲۹، بیروت)

قسمت کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت کی صورت میں ہر ایک شریک کی مِلک دوسرے کی مِلک سے ممتاز نہیں ہوتی اور ہر ایک کسی مخصوص حصہ سے نفع پر قادر نہیں ہوتا ان حصوں کو جدا کر دینے کا نام تقسیم ہے جب شرکا میں سے کوئی شخص تقسیم کی درخواست کرے تو قاضی پر لازم ہے کہ اُس کی درخواست قبول کرے اور تقسیم کر دے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب قسمہ، بیروت)

کتاب قسمہ کے شرعی ماخذ کا بیان

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۔(النساء، ۸)

پھر بانٹتے وقت اگر رشتہ دار اور یتیم اور مسکین آجائیں تو اس میں سے انہیں بھی کچھ دو، اور ان سے اچھی بات کہو۔ (کنزالایمان)

اور جب تقسیم میراث کے وقت برادری اور کنبہ کے لوگ جمع ہوں تو جو رشتہ دار ایسے ہوں جن کو میراث میں حصہ نہیں پہنچتا یا جو یتیم اور محتاج ہوں ان کو کچھ کھلا کر رخصت کرو یا کوئی چیز ترکہ میں سے حسب موقع ان کو بھی دے دو کہ یہ سلوک کرنا مستحب ہے۔ اگر مال میراث میں سے کھلانے یا کچھ دینے کا موقع نہ ہو مثلاً وہ یتیموں کا مال ہے اور میت نے وصیت بھی نہیں کی تو ان لوگوں سے معقول بات کہہ کر رخصت کر دو یعنی نرمی سے عذر کر دو کہ یہ مال یتیموں کا ہے اور میت نے وصیت بھی نہیں کی اس لئے ہم مجبور ہیں۔ ابتدائے سورت میں بیان ہو چکا ہے کہ تمام قرابت والے درجہ بدرجہ سلوک اور مراعات کے مستحق ہیں اور یتامیٰ اور مساکین بھی اور جو قریب یتیم یا مسکین بھی ہو تو اس کی رعایت اور بھی زیادہ ہونی چاہئے۔ اس لئے تقسیم میراث کے وقت ان کو حتی الوسع کچھ نہ کچھ دینا

چاہئے، اگر کسی وجہ سے وارث نہ ہو تو حسن سلوک سے محروم نہ رہیں۔

اعیان مشترکہ میں قسمت کی مشروعیت کا بیان

الْقِسْمَةُ فِي الْأَعْيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ مَشْرُوعَةٌ ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَاشَرَهَا فِي الْمَغَانِمِ وَالْمَوَارِيثِ ، وَجَرَى التَّوَارُثُ بِهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ ، ثُمَّ هِيَ لَا تَعْرَى عَنْ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ ، لِأَنَّ مَا يَجْتَمِعُ لِأَحَدِهِمَا بَعْضُهُ كَانَ لَهُ وَبَعْضُهُ كَانَ لِصَاحِبِهِ فَهُوَ يَأْخُذُهُ عِوَضًا عَمَّا بَقِيَ مِنْ حَقِّهِ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ فَكَانَ مُبَادَلَةً وَإِفْرَازًا ، وَالْإِفْرَازُ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ ، حَتَّى كَانَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَهُ حَالَ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ ، وَلَوْ اشْتَرَيَاهُ فَاقْتَسَمَاهُ يَبِيعُ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ مُرَابَحَةً بِنِصْفِ الثَّمَنِ ، وَمَعْنَى الْمُبَادَلَةِ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَالْعُرُوضِ لِلتَّفَاوُتِ حَتَّى لَا يَكُونَ لِأَحَدِهِمَا أَخْذُ نَصِيبِهِ عِنْدَ غَيْبَةِ الْآخَرِ .

ترجمہ

اعیان مشترکہ میں قسمت مشروع ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مغانم اور مواریث کو تقسیم کیا ہے۔ اور بغیر کسی انکار کے یہ بطور وراثت اسی طرح جاری ہے۔ اور اس کا معنی مبادلہ سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں شرکاء میں سے جو ایک کیلئے جمع ہوتا ہے اس میں بعض حصہ تو اسی کا ہوتا ہے۔ اور بعض حصہ اس کے شریک کا ہوتا ہے۔ وہ اپنے شریک کے حق میں بقیہ بچ جانے والے حصے کا بدلہ لیتا ہے۔ پس یہ مبادلہ اور الگ ہونا بن جائے گا۔ اور فرق ہونے کے سبب کیل والی اور موزونی چیزوں کا الگ ہونا ظاہر ہے۔ یہاں تک کہ شرکاء میں سے ایک کو اپنے ساتھی کے نہ ہونے کے وقت بھی اپنا حق لینے کا اختیار دیا جائے گا۔ اور جب دونوں نے مکان کو خرید کے تقسیم کرلیا ہے تو ان میں سے ایک نصف قیمت کے بدلے بیع مرابحہ کر سکے گا۔ جبکہ جانوروں اور سامانوں میں فرق ہونے کے سبب تبادلہ کا معنی غالب رہتا ہے۔ حتیٰ کہ شریکین میں سے کسی ایک کو دوسرے کے نہ ہوتے ہوئے اپنا حصہ لینے میں اختیار نہ ہوگا۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (مال غنیمت میں سے) ایک شخص اور اس کے گھوڑے کے لئے تین حصے دیئے یعنی ایک حصہ تو خود اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کے۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1089)

اکثر علماء کا مسلک اسی حدیث کے مطابق ہے، جب کہ بعض علماء کے نزدیک مال غنیمت میں سوار مجاہد کے دو حصے ہیں،

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک بھی یہی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار مجاہد کو دو حصے دیئے جیسا کہ اسی باب کی دوسری فصل میں منقول روایت سے واضح ہوگا، نیز حضرت علی اور حضرت ابوموسیٰ اشعری سے بھی یہی منقول ہے بلکہ صاحب ھدایہ نے حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر سے بھی یہی نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ جب اس بارے میں خود حضرت ابن عمر کی دو روایتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اس روایت کو ترجیح دی جائے گی جو ان کے علاوہ دوسرے نے نقل کی ہے

دونوں کی خریداری کے بعد مرابحہ نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ اشْتَرَيَاهُ فَاقْتَسَمَاهُ لَا يَبِيعُ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ مُرَابَحَةً بَعْدَ الْقِسْمَةِ ، إِلَّا أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ أَجْبَرَ الْقَاضِي عَلَى الْقِسْمَةِ عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِ الشُّرَكَاءِ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْإِفْرَازِ لِتَقَارُبِ الْمَقَاصِدِ وَالْمُبَادَلَةُ مِمَّا يَجْرِي فِيهِ الْجَبْرُ كَمَا فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ ، وَهَذَا لِأَنَّ أَحَدَهُمْ بِطَلَبِ الْقِسْمَةِ يَسْأَلُ الْقَاضِيَ أَنْ يَخُصَّهُ بِالِانْتِفَاعِ بِنَصِيبِهِ وَيَمْنَعَ الْغَيْرَ عَنْ الِانْتِفَاعِ بِمِلْكِهِ ، فَيَجِبُ عَلَى الْقَاضِي إجَابَتُهُ وَإِنْ كَانَتْ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً لَا يُجْبِرُ الْقَاضِي عَلَى قِسْمَتِهَا لِتَعَذُّرِ الْمُعَادَلَةِ بِاعْتِبَارِ فُحْشِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَقَاصِدِ ، وَلَوْ تَرَاضَوْا عَلَيْهَا جَازَ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْقَاضِي أَنْ يَنْصِبَ قَاسِمًا يَرْزُقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيَقْسِمَ بَيْنَ النَّاسِ بِغَيْرِ أَجْرٍ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ جِنْسِ عَمَلِ الْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ يَتِمُّ بِهِ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ فَأَشْبَهَ رِزْقَ الْقَاضِي ، وَلِأَنَّ مَنْفَعَةَ نَصْبِ الْقَاسِمِ تَعُمُّ الْعَامَّةَ فَتَكُونَ كِفَايَتُهُ فِي مَالِهِمْ غُرْمًا بِالْغُنْمِ .

ترجمہ

اور جب ان دونوں نے مکان خرید کر اس کو تقسیم کرلیا ہے۔ تو کوئی شریک تقسیم کے بعد اپنا حصہ میں بیع مرابحہ نہیں کرسکے گا۔ مگر جب اعیان کی جنس ایک ہی ہے۔ تو شرکاء میں کسی ایک کے طلب کرنے کے وقت قاضی تقسیم پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ قرب کے سبب اس میں علیحدگی کا معنی پایا جاتا ہے۔ جبکہ مبادلہ ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جن میں زیادتی جاری کی جاسکتی ہو۔ جس طرح قرض کی ادائیگی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شریک تقسیم کو طلب کرتے ہوئے قاضی سے اپنے حصہ کا نفع طلب کرنے کا مطالبہ کرے اور دوسرے کو اپنے نفع سے روک دے۔ پس قاضی کیلئے اس کا مطالبہ ماننا لازم ہوگا۔

اور جب اعیان کی کئی اجناس ہیں تو اب قاضی ان کی تقسیم پر زبردستی نہیں کرے گا۔ کیونکہ مقاصد میں کثرت کے سبب فرق کرنا مشکل ہوگیا ہے۔ اور جب شرکاء تقسیم پر راضی ہوجائیں تو اب جائز ہوگا کیونکہ انہی کیلئے اس کا حق ہے۔

اور قاضی کیلئے یہ حکم ہے کہ کسی تقسیم کرنے والے آدمی کو معین کرے جو بیت المال سے وظیفہ لینے والا ہو۔ تا کہ وہ لوگوں کے درمیان بغیر کسی اجرت کے تقسیم کیا کرے۔ کیونکہ تقسیم کا ہونا یہ بھی قضاء کے امور میں سے ہے۔ کیونکہ تقسیم کے سبب جھگڑا ختم ہو جائے گا۔ پس یہ قاضی کی تنخواہ کے مشابہ ہو جائے گا کیونکہ تقسیم کرنے کا فائدہ سب عوام میں عام ہے۔ اور تاوان کے طور پر اس کی کفایت بھی عوامی مال سے ہوگی۔

شرح

اور جب شرکاء نے باہم رضامندی کے ساتھ خود ہی تقسیم کرلی یہ تقسیم صحیح و لازم ہے ہاں اگر ان میں کوئی نابالغ یا مجنون ہے جس کا کوئی قائم مقام نہ ہو یا کوئی شریک غائب ہے اور اس کا کوئی وکیل بھی نہیں ہے جس کی موجودگی میں تقسیم ہو تو یہ اُس وقت لازم ہوگی کہ قاضی اسے جائز کردے یا وہ غائب حاضر ہو کر یا نابالغ بالغ ہو کر یا اُس کا ولی اس تقسیم کو جائز کردے یہ تمام احکام اُس وقت ہیں کہ میراث میں ان کی شرکت ہو۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

قاضی کا اجرت پر مقسم مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ قَاسِمًا يَقْسِمُ بِالْأَجْرِ) مَعْنَاهُ بِأَجْرٍ عَلَى الْمُتَقَاسِمِينَ ، لِأَنَّ النَّفْعَ لَهُمْ عَلَى الْخُصُوصِ ، وَبِقَدْرِ أَجْرِ مِثْلِهِ كَيْ لَا يَتَحَكَّمَ بِالزِّيَادَةِ ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَرْزُقَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّهُ أَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَأَبْعَدُ عَنْ التُّهْمَةِ .(وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا مَأْمُونًا عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ) لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ عَمَلِ الْقَضَاءِ ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الْقُدْرَةِ وَهِيَ بِالْعِلْمِ ، وَمِنْ الِاعْتِمَادِ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ بِالْأَمَانَةِ .

ترجمہ

اور جب قاضی ایسا نہ کرسکتا ہو تو کسی تقسیم کرنے والے کو اجرت کے ساتھ مقرر کردے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اس کی اجرت تقسیم کرانے والوں پر ہوگی۔ کیونکہ فائدے صرف انہیں ملنے والا ہے۔ اور قاضی اس قاسم کی مزدوری مثلی مقرر کرے گا۔ کہ کہیں وہ زائد طلب کرنے والا نہ ہو۔ جبکہ افضل یہی تھا کہ اس کو بیت المال سے اجرت دی جاتی۔ کیونکہ عوام کیلئے اسی میں آسانی اور یہ تہمت سے بھی دور ہے۔

اور تقسیم کرنے والے کیلئے عادل، امانتدار اور احکام تقسیم سے واقف ہونا لازم ہے۔ کیونکہ تقسیم قضاء کی جنس سے ہے۔ لہذا قدرت کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور وہ علم سے حاصل ہوگی۔ اور اس کی بات پر اعتماد بھی لازم ہے۔ یہ امانتداری کے سبب ملے گا۔

قاضی کا عوام کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرنے کا بیان

(وَلَا يُجْبِرُ الْقَاضِي النَّاسَ عَلَى قَاسِمٍ وَاحِدٍ) مَعْنَاهُ لَا يُجْبِرُهُمْ عَلَى أَنْ يَسْتَأْجِرُوهُ

لِأَنَّهُ لَا جَبْرَ عَلَى الْعُقُودِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ تَعَيَّنَ لَتَحَكَّمَ بِالزِّيَادَةِ عَلَى أَجْرِ مِثْلِهِ (وَلَوْ اصْطَلَحُوا فَاقْتَسَمُوا جَازَ ، إِلَّا إِذَا كَانَ فِيهِمْ صَغِيرٌ فَيَحْتَاجُ إِلَى أَمْرِ الْقَاضِي) لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلَيْهِ (وَلَا يَتْرُكُ الْقُسَّامَ يَشْتَرِكُونَ) كَيْ لَا تَصِيرَ الْأُجْرَةُ غَالِيَةً بِتَوَاكُلِهِمْ ، وَعِنْدَ عَدَمِ الشَّرِكَةِ يَتَبَادَرُ كُلٌّ مِنْهُمْ إِلَيْهِ خِيفَةَ الْفَوْتِ فَيَرْخُصُ الْأَجْرَ .

ترجمه

اور قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اسی قاسم کو اجرت رکھنے کیلئے مجبور نہ کرے گا۔ عقود میں زیادتی نہیں چلتی ۔ کیونکہ جب وہ معین ہو جائے گا تو اپنی اجرت مثلی سے بھی زیادہ کا مطالبہ کرے گا۔ اور جب شرکاء صلح کرکے تقسیم کرلیں تو یہ بھی درست ہے لیکن جب ان میں کوئی کم سن ہے تو اب قاضی کے فیصلہ کی ضرورت ہوگی ۔ کیونکہ شرکاء کو اس کم سن پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

اور قاضی لوگوں کے اشتراک کے سبب انہیں تقسیم نہ کرنے دے تا کہ ان ملی بھگت کے سبب اجرت کم نہ ہو جائے ۔ اور ان ملی بھگت کے سبب ہر قاسم اجرت فوت ہونے کے سبب ان کی جانب چلا جائے گا۔ پس اس طرح اجرت نہایت سستی ہو جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک ہی شخص اس کام کے لیے معین نہ کیا جائے یعنی لوگوں کو اس پر مجبور نہ کیا جائے کہ اُسی سے تقسیم کرائیں کہ اس صورت میں وہ جو چاہے گا اُجرت لے لیا کریگا اور واجبی اُجرت سے زیادہ لوگوں سے وصول کرلیا کریگا اور ایسا بھی موقع نہ دیا جائے کہ تقسیم کنندگان باہم شرکت کرلیں کہ جو کچھ اس تقسیم کے ذریعہ سے حاصل کریں گے سب بانٹ لیں گے کہ اس میں بھی وہی اندیشہ ہے کہ اتفاق کر کے یہ لوگ اُجرت میں اضافہ کردیں گے ۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

قاسم کی اجرت کا عدد روس کے مطابق ہونے کا بیان

قَالَ (وَأُجْرَةُ الْقِسْمَةِ عَلَى عَدَدِ الرُّءُوسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا عَلَى قَدْرِ الْأَنْصِبَاءِ) لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ كَأُجْرَةِ الْكَيَّالِ وَالْوَزَّانِ وَحَفْرِ الْبِئْرِ الْمُشْتَرَكَةِ وَنَفَقَةِ الْمَمْلُوكِ الْمُشْتَرَكِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَجْرَ مُقَابَلٌ بِالتَّمْيِيزِ ، وَأَنَّهُ لَا يَتَفَاوَتُ ، وَرُبَّمَا يَصْعُبُ الْحِسَابُ بِالنَّظَرِ إِلَى الْقَلِيلِ ، وَقَدْ يَنْعَكِسُ الْأَمْرُ فَيَتَعَذَّرُ اعْتِبَارُهُ فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِأَصْلِ التَّمْيِيزِ ، بِخِلَافِ حَفْرِ الْبِئْرِ لِأَنَّ الْأَجْرَ مُقَابَلٌ بِنَقْلِ التُّرَابِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ ، وَالْكَيْلُ وَالْوَزْنُ إِنْ كَانَ لِلْقِسْمَةِ قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْقِسْمَةِ

فَالْأَجْرُ مُقَابَلٌ بِعَمَلِ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ وَهُوَ الْعُذْرُ لَوْ أُطْلِقَ وَلَا يُفَصَّلُ وَعَنْهُ أَنَّهُ عَلَى الطَّالِبِ دُونَ الْمُمْتَنِعِ لِنَفْعِهِ وَمَضَرَّةِ الْمُمْتَنِعِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاسم کی اجرت عدد روس کے مطابق دی جائے گی۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے حصوں کی مقدار ہوگی۔ کیونکہ اجرت ملکیت کی مشقت کا نام ہے۔ لہذا وہ ملکیت کی مقدار کے مطابق ثابت ہوگی۔ جس طرح ناپ دینے اور وزن کر دینے کی اجرت اور مشترکہ کنوئیں اور مشترکہ غلام کے نفقہ کی اجرت ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اجرت الگ کرنے کا بدلہ ہے اور الگ کرنے میں کوئی فرق نہیں ہوتا اور جہاں تک مشکل کا تعلق ہے تو بعض اوقات قلیل میں غور وفکر کرنے سے حساب مشکل بن جاتا ہے۔ اور بعض اوقات اس عکس ہوتا ہے۔ پس قیاس کرنا مشکل ہے۔ پس حکم اصل تمیز کے ساتھ مل جائے گا۔ برخلاف کنوئیں کی کھدوائی کے کیونکہ وہاں اجرت مٹی کو منتقل کرنے کا بدلہ ہے۔ اور اس میں فرق نہیں ہوا کرتا۔

اور جب تقسیم کرنے میں کیلی ووزنی اشیاء ہوں تو ایک قول کے مطابق اس کا اختلاف بھی اسی طرح ہے۔ اور جب وہ تقسیم کیلئے نہ ہوں تو اجرت کیل اور وزن کے کام کے مطابق ہوگی۔ اور کام میں فرق ہے اور عذر یہی ہے اور جب کسی تفصیل کے بغیر مطلق طور پر کہا جائے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اجرت قسمت طلب کرنے والے پر ہے منع کرنے والے پر نہ ہوگی۔ کیونکہ طالب کا نفع اور منع کرنے والا کا نقصان ہے۔

قاضی کے ہاں شرکاء کا دعویٰ وراثت کرنے کا بیان

قَالَ .(وَإِذَا حَضَرَ الشُّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِي وَفِي أَيْدِيهِمْ دَارٌ أَوْ ضَيْعَةٌ وَادَّعَوْا أَنَّهُمْ وَرِثُوهَا عَنْ فُلَانٍ لَمْ يَقْسِمْهَا الْقَاضِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حَتَّى يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ عَلَى مَوْتِهِ وَعَدَدِ وَرَثَتِهِ وَقَالَ صَاحِبَاهُ : يَقْسِمُهَا بِاعْتِرَافِهِمْ ، وَيَذْكُرُ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَمَهَا بِقَوْلِهِمْ وَإِنْ كَانَ الْمَالُ الْمُشْتَرَكُ مَا سِوَى الْعَقَارِ وَادَّعَوْا أَنَّهُ مِيرَاثٌ قَسَمَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ، وَلَوْ ادَّعَوْا فِي الْعَقَارِ أَنَّهُمْ اشْتَرَوْهُ قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ) لَهُمَا أَنَّ الْيَدَ دَلِيلُ الْمِلْكِ وَالْإِقْرَارَ أَمَارَةُ الصِّدْقِ وَلَا مُنَازِعَ لَهُمْ فَيَقْسِمُهُ بَيْنَهُمْ كَمَا فِي الْمَنْقُولِ الْمَوْرُوثِ وَالْعَقَارِ الْمُشْتَرَى ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا مُنْكِرَ وَلَا بَيِّنَةَ إلَّا عَلَى الْمُنْكِرِ فَلَا يُفِيدُ ، إلَّا أَنَّهُ يَذْكُرُ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَمَهَا بِإِقْرَارِهِمْ لِيَقْتَصِرَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَتَعَدَّاهُمْ وَلَهُ

أَنْ يَقْسِمَ قَضَاءً عَلَى الْمَيِّتِ إِذِ التَّرِكَةُ مُبْقَاةٌ عَلَى مِلْكِهِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ ، حَتَّى لَوْ حَدَثَتِ الزِّيَادَةُ قَبْلَهَا تُنَفَّذُ وَصَايَاهُ فِيهَا وَتُقْضَى دُيُونُهُ مِنْهَا ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ ، وَإِذَا كَانَتْ قَضَاءً عَلَى الْمَيِّتِ فَالْإِقْرَارُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ وَهُوَ مُفِيدٌ ، لِأَنَّ بَعْضَ الْوَرَثَةِ يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْمُوَرِّثِ .

وَلَا يَمْتَنِعُ ذَلِكَ بِإِقْرَارِهِ كَمَا فِي الْوَارِثِ أَوِ الْوَصِيِّ الْمُقِرِّ بِالدَّيْنِ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ مَعَ إِقْرَارِهِ ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ لِأَنَّ فِي الْقِسْمَةِ نَظَرًا لِلْحَاجَةِ إِلَى الْحِفْظِ أَمَّا الْعَقَارُ فَمُحَصَّنٌ بِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ الْمَنْقُولَ مَضْمُونٌ عَلَى مَنْ وَقَعَ فِي يَدِهِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْعَقَارُ عِنْدَهُ ، وَبِخِلَافِ الْمُشْتَرَى لِأَنَّ الْمَبِيعَ لَا يَبْقَى عَلَى مِلْكِ الْبَائِعِ وَإِنْ لَمْ يُقْسَمْ فَلَمْ تَكُنِ الْقِسْمَةُ قَضَاءً عَلَى الْغَيْرِ قَالَ (وَإِنِ ادَّعَوُا الْمِلْكَ وَلَمْ يَذْكُرُوا كَيْفَ انْتَقَلَ إِلَيْهِمْ قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْقِسْمَةِ قَضَاءٌ عَلَى الْغَيْرِ ، فَإِنَّهُمْ مَا أَقَرُّوا بِالْمِلْكِ لِغَيْرِهِمْ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَذِهِ رِوَايَةُ كِتَابِ الْقِسْمَةِ .

ترجمہ

اورشرکاء قاضی کے پاس حاضر ہوئے اوران کے قبضہ میں کوئی مکان یا زمین ہے اوروہ یہ دعویٰ کریں کہ یہ فلاں شخص سے ان کو وراثت میں ملی ہے۔تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی اس کو تقسیم نہ کرے حتیٰ کہ اس کی موت اوراس کے ورثاء کی تعداد پر کوئی دلیل نہ لے آئیں۔

صاحبین نے کہاہے کہ قاضی ان کے کہنے پر اس کو تقسیم کردے گا اور تقسیم کردہ کتاب میں یہ لکھے گا کہ اس نے شرکاء کے قول پر اس کو تقسیم کیا ہے اور جب وہ مشترکہ مال کے سوا کوئی اور چیز ہے اور شرکاء اس کی میراث ہونے کا دعویٰ کریں تو تمام کے نزدیک قاضی اس کو تقسیم کردے گا۔اور جب شرکاء نے زمین کی خریداری کے بارے میں دعویٰ کیا ہے تب بھی قاضی ان کے درمیان تقسیم کردے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کرنا یہ ملکیت کی دلیل اور اقرار کے صادق ہونے کی نشانی ہے۔اوران سے کوئی مخاصمت کرنے والا بھی نہیں ہے۔پس وراثت منقولہ اور خریدی ہوئی زمین کی طرح اس کو قاضی انہی کے درمیان تقسیم کردے گا۔کیونکہ اس کا انکار کرنے والا کوئی نہیں ہے۔اور گواہی تو صرف انکار کی صورت میں لازم ہوتی ہے۔پس یہاں گواہی کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔اور جب قاضی نے تقسیم کی کتاب میں یہ لکھ دیا ہے کہ اس نے شرکاء کے اقرار کے سبب چیز کو تقسیم کیا ہے کہ تقسیم ان تک محدود رہ جائے اوران

سے بڑھ نہ سکے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم میت والا فیصلہ ہے کیونکہ تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت میں باقی رہنے والا ہے۔ حتیٰ کہ تقسیم سے قبل اگر کوئی زیادتی پائی جائے تو اس زیادتی میں میت کی وصیت بھی نافذ ہوں گی۔ اور اس کے قرض بھی ادا کیے جائیں گے۔ بہ خلاف بعد والی تقسیم کے کیونکہ اس میں ایسا نہیں ہوتا۔ اور جب یہ میت پر قضاء ہے۔ تو محض میت کا اقرار دلیل نہ ہوگا پس گواہی کی ضرورت ہوگی۔ اور گواہی فائدے مند بھی ہوگی۔ کیونکہ بعض ورثہ کو میت کی جانب سے خصم مقرر کیا گیا ہے اور یہ اسی کے اقرار کے سبب منع نہ ہوگا۔ جس طرح وراثت اور قرض کا اقرار کرنے والے مسئلہ میں ہے۔ حالانکہ وہاں اقرار کے بغیر گواہی کو قبول کیا جاتا ہے۔ بہ خلاف منقول کے کیونکہ تقسیم میں حفاظت کرنے کا پہلو پایا جاتا ہے۔ جبکہ زمین بہ ذات خود محفوظ ہے کیونکہ زمین جس کے قبضہ میں واقع ہے اس کا ضمان بھی اسی پر پایا جاتا ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک زمین کی حالت نہ ہوگی بہ خلاف خرید کردہ زمین کے کیونکہ مبیع بائع کی ملکیت پر باقی نہیں رہتی۔ خواہ وہ تقسیم نہ کی جائے۔ لہذا یہ غیر پر تقسیم نہ ہوگی۔

اور جب شرکاء نے ملکیت کا دعویٰ کیا ہے اور وہ اس کی صراحت نہیں کرتے کہ وہ کس طرح ان ملکیت میں آئی ہے تو قاضی ان کے درمیان اس کو تقسیم کردے گا۔ کیونکہ یہ غیر کی جانب سے تقسیم نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے ایک دوسرے کی ملکیت کا اقرار نہیں کیا ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ روایت مبسوط کی کتاب قسمہ میں ہے۔

شرح

علماء فرماتے ہیں، اگر چند ورثہ قاضی کے یہاں رجوع لائیں کہ مورث نے انتقال کیا اور یہ ترکہ چھوڑا ہم میں تقسیم ہو جائے، اور گواہی دیں کہ ہمارے سوا کوئی وارث نہیں، قاضی تقسیم کردے، پھر اور وارث ظاہر ہو جو کل متروکہ میں سے کسی حصہ شائعہ مثل سدس یا ثمن وغیرہ کا مستحق ہو، تو بالاجماع وہ تقسیم توڑ دی جائیگی،

اگر کل میں سے کسی شائع حصہ کا کوئی مستحق ظاہر ہوا تو بالاتفاق تقسیم فسخ ہو جائے گی۔ اسی میں ہے کیونکہ اگر تقسیم کو باقی رکھا جائے تو تیسرے کو نقصان ہوگا بوجہ ایں کہ اس کا حصہ باقی دو حصوں میں متفرق ہو گیا۔

جبکہ قاضی کی تقسیم جس کی ولایت عموم رکھتی ہے۔ اور وہ بھی اس طرح کہ اس نے دانستہ کسی وارث کو ضرر نہ پہنچایا تھا، بعد ظہور وارث دیگر کے یقیناً فسخ کی جاتی ہے تو پنچ کی تقسیم جس کی ولایت فقط اس کے پنچ کرنے والوں پر ہے اور وہ بھی یوں کہ اس نے دیدہ دانستہ اور وارثوں کے ہوتے ہوئے ترکہ صرف تین پر بانٹ دیا، اور باقیوں کو حصہ رسد ہر ایک کے حصہ میں ٹکڑا ٹکڑا لینے کا مستحق ٹھہرایا، کیونکہ قابل تقسیم ہو سکتی ہے پس صورت مذکورہ میں واجب ہے کہ وہ پنچایت رد کی جائے اور وہ ناروا تقسیم توڑ دی جائے، اور از سر نو سب وارثوں پر تقسیم شرعی عمل میں آئے۔

ایک زمین پر دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : أَرْضٌ ادَّعَاهَا رَجُلَانِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا فِي أَيْدِيهِمَا وَأَرَادَا

الْقِسْمَةَ لَمْ يَقْسِمْهَا حَتَّى يُقِيمَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا لَهُمَا) لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ لِغَيْرِهِمَا ثُمَّ قِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَقِيلَ قَوْلُ الْكُلِّ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ قِسْمَةَ الْحِفْظِ فِي الْعَقَارِ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إلَيْهِ ، وَقِسْمَةَ الْمِلْكِ تَفْتَقِرُ إلَى قِيَامِهِ وَلَا مِلْكَ فَامْتَنَعَ الْجَوَازُ .

ترجمہ

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب آدمیوں نے ایک زمین میں دعویٰ کردیا ہے اور انہوں نے گواہی بھی قائم کردی ہے اور وہ زمین بھی ان کے قبضہ میں ہے اور انہوں نے تقسیم کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ تو قاضی ان کے درمیان زمین کو تقسیم نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی قائم نہ کردیں کہ زمین انہی کی ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ زمین ان کے سوا کسی دوسرے کی ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول خاص ہے اور ایک دوسرا قول یہ بھی ہے کہ تمام ائمہ کا یہی قول ہے۔ اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔ کیونکہ زمین کی حفاظت کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ ملکیت کو تقسیم کرنے کیلئے ملکیت کے قیام کی ضرورت ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جب ملکیت نہیں ہے تو جواز ممتنع ہو جائے گا۔

وفات وتعدد ورثاء پر شہادت قائم کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَفَاةِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ وَالدَّارُ فِي أَيْدِيهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ غَائِبٌ قَسَمَهَا الْقَاضِي بِطَلَبِ الْحَاضِرِينَ وَيُنَصِّبُ وَكِيلًا يَقْبِضُ نَصِيبَ الْغَائِبِ ، وَكَذَا لَوْ كَانَ مَكَانَ الْغَائِبِ صَبِيٌّ يَقْسِمُ وَيُنَصِّبُ وَصِيًّا يَقْبِضُ نَصِيبَهُ) لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلْغَائِبِ وَالصَّغِيرِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ عِنْدَهُ أَيْضًا خِلَافًا لَهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ . (وَلَوْ كَانُوا مُشْتَرِينَ لَمْ يَقْسِمْ مَعَ غَيْبَةِ أَحَدِهِمْ) وَالْفَرْقُ أَنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مِلْكُ خِلَافَةٍ حَتَّى يُرَدَّ بِالْعَيْبِ وَيُرَدُّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ فِيمَا اشْتَرَاهُ الْمُورِثُ أَوْ بَاعَ وَيَصِيرُ مَغْرُورًا بِشِرَاءِ الْمُورِثِ فَانْتَصَبَ أَحَدُهُمَا خَصْمًا عَنْ الْمَيِّتِ فِيمَا فِي يَدِهِ وَالْآخَرُ عَنْ نَفْسِهِ فَصَارَتْ الْقِسْمَةُ قَضَاءً بِحَضْرَةِ الْمُتَخَاصِمِينَ .

أَمَّا الْمِلْكُ الثَّابِتُ بِالشِّرَاءِ مِلْكٌ مُبْتَدَأٌ وَلِهَذَا لَا يُرَدُّ بِالْعَيْبِ عَلَى بَائِعِ بَائِعِهِ فَلَا يَصْلُحُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنْ الْغَائِبِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ .

ترجمہ

اور جب قاضی کے پاس دو وارث آئے اور انہوں نے موت اور ورثاء کی تعداد پر گواہی کو قائم کردیا اور مکان بھی ان کے قبضہ

میں ہے اوران کے ساتھ ایک غائب وارث بھی ہے۔تو قاضی ان حاضر ہونے والوں کے مطالبہ پر مکان کو تقسیم کردے گا۔اور وہ ایک وکیل کا متعین کرے گا جو غائب وارث کے حصے پر قابض بنے گا۔اور اگر غائب وارث کا کوئی بچہ ہے تب بھی قاضی اس کو تقسیم کردے گا۔اوراس کا حصہ لینے کیلئے قاضی ایک وصی کو مقرر کرے گا کیونکہ غائب اور کم سن دونوں کیلئے مہربانی اسی میں ہے۔اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس صورت میں گواہی کو قائم کرنا لازم ہے۔جبکہ صاحبین کا اختلاف ہے۔جس طرح ہم اس سے پہلے اس کو بیان کرآئے ہیں۔اور جب وہ خریدار ہیں تو اب قاضی ان میں سے کسی ایک عدم موجودگی کے سبب تقسیم نہ کرے گا۔

اور فرق یہ ہے کہ ملکیت وارث کیلئے مالک ہونے کی نائب ہے حتیٰ کہ وارث عیب کے سبب اس کو واپس کردے گا اور عیب کے سبب اس کو واپس کردے گا اسی چیز میں جس کو مورث نے خریدا ہے۔یا اس نے بیچ دیا ہے اور وارث مورث کی خریداری سے بھاگ جائے گا۔تو ان میں سے کوئی ایک میت کی جانب سے جو اس کے قبضہ میں ہے اس میں وہ خصم بن سکے گا۔جبکہ دوسرا اپنی جانب سے خصم بن جائے گا اور ایسی تقسیم یہ دو متخاصموں کی موجودگی میں قضاء ہوگی۔جبکہ خریداری سے ثابت ہونے والی ملکیت ایک نئی ملکیت ہوتی ہے۔اسی سبب سے خریدار اس کو بائع کی جانب عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرسکتا پس حاضر شخص غائب کی جانب سے خصم نہ بن سکے گا۔لہذا فرق واضح ہو چکا ہے۔

یتیم کے درمیان مشترکہ مال میں تقسیم کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر یتیم و وصی کے مابین مال مشترک ہے تو اس صورت میں وصی مال کو تقسیم نہیں کراسکتا مگر جب کہ تقسیم میں نابالغ کے لیے کھلا ہوا فائدہ معلوم ہوتا ہو۔اور باپ اور اس کے نابالغ بچہ کے مابین مال مشترک ہو تو باپ تقسیم کراسکتا ہے اگرچہ نابالغ کا کھلا ہوا نفع نہ بھی ہو۔

اور بالغ و نابالغ دونوں قسم کے ورثہ ہیں اور بالغین موجود ہیں وصی نے بالغین کے مقابلہ میں تقسیم کرائی اور سب نابالغوں کے حصے یکجائی رکھے یہ جائز ہے پھر نابالغوں کے حصے تقسیم کرنا چاہے یہ نہیں ہوسکتا اور اگر ایک نابالغ ہے باقی بالغ اور بالغین میں ایک غائب ہے اور باقی موجود وصی نے موجودین کے مقابلہ میں تقسیم کرائی اور غائب کے حصہ کو نابالغ کے ساتھ رکھا یہ جائز ہے۔

اور جب ورثہ میں بالغ و نابالغ دونوں ہیں وصی نے اس طرح تقسیم کرائی کہ ہر نابالغ کا حصہ بھی ممتاز ہو گیا یہ تقسیم ناجائز ہے۔ میت نے کسی کے لیے تہائی کی وصیت کی ہے وصی نے موصی لہ اور نابالغین کے مابین تقسیم کی موصی لہکی تہائی اس کو دے دی اور دو تہائیاں نابالغین کے لیے رکھیں یہ جائز ہے۔اور اگر ورثہ بالغ ہوں مگر موجود نہیں ہیں وصی نے تقسیم کرکے موصی لہکی تہائی اسے دے دی اور ورثہ کا حصہ محفوظ رکھا یہ بھی جائز ہے اور اگر موصی لہ غائب ہے وصی نے ورثہ کے مقابل میں تقسیم کرکے موصی لہ کا حصہ محفوظ رکھا یہ تقسیم باطل ہے۔(فتاوی ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

زمین کا غائب وارث کے قبضہ میں ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ الْعَقَارُ فِي يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ أَوْ شَيْءٌ مِنْهُ لَمْ يُقْسَمْ ، وَكَذَا إذَا كَانَ فِي يَدِ

مُودِعِهِ ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ الصَّغِيرِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ قَضَاءٌ عَلَى الْغَائِبِ وَالصَّغِيرِ بِاسْتِحْقَاقِ يَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ خَصْمٍ حَاضِرٍ عَنْهُمَا ، وَأَمِينُ الْخَصْمِ لَيْسَ بِخَصْمٍ عَنْهُ فِيمَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ ، وَالْقَضَاءُ مِنْ غَيْرِ الْخَصْمِ لَا يَجُوزُ .وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا الْفَصْلِ بَيْنَ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ وَعَدَمِهَا هُوَ الصَّحِيحُ كَمَا أُطْلِقَ فِي الْكِتَابِ .

ترجمہ

اور جب زمین یا اس کا بعض حصہ کسی غائب وارث کے قبضہ میں ہو تو اس کو قاضی تقسیم نہ کرے اور ایسے ہی جب وارث غائب مودع کے قبضہ میں ہو اور اسی طرح جب وہ بچے کے قبضہ میں ہو۔ اور اسی طرح تقسیم غائب اور کم سن کے حق میں ان کے قبضہ کے حقدار ہونے میں ہوگا۔ اور ان کے خصم کے آئے بغیر وہ بھی غائب پر قضاء ہوتا ہے۔ اور خصم کا امین اس چیز میں جس کے بارے میں حق ثابت ہوتا ہے اور امین کا خصم نہیں ہوتا اور خصم کے سوا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ اور اس حکم میں گواہی قائم نہ ہونے کی وجہ سے کوئی فرق نہ پڑے گا اور یہی صحیح ہے۔ جس طرح کتاب جامع صغیر میں علی الاطلاق ذکر کیا گیا ہے۔

ایک وارث ہونے کی صورت میں تقسیم نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يَقْسِمْ وَإِنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُورِ خَصْمَيْنِ ، لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ مُخَاصِمًا وَمُخَاصَمًا ، وَكَذَا مُقَاسِمًا وَمُقَاسَمًا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْحَاضِرُ اثْنَيْنِ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَلَوْ كَانَ الْحَاضِرُ كَبِيرًا وَصَغِيرًا نَصَبَ الْقَاضِي عَنْ الصَّغِيرِ وَصِيًّا وَقَسَمَ إِذَا أُقِيمَتْ الْبَيِّنَةُ ، وَكَذَا إِذَا حَضَرَ وَارِثٌ كَبِيرٌ وَمُوصًى لَهُ بِالثُّلُثِ فِيهَا وَطَلَبَا الْقِسْمَةَ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِيرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ يَقْسِمُهُ) لِاجْتِمَاعِ الْخَصْمَيْنِ الْكَبِيرِ عَنْ الْمَيِّتِ وَالْمُوصَى لَهُ عَنْ نَفْسِهِ ، وَكَذَا الْوَصِيُّ عَنْ الصَّبِيِّ كَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ

ترجمہ

اور جب ایک ہی حاضر وارث ہوا ہے تو اس کی تقسیم نہ کی جائے گی۔ خواہ وہ گواہی کو قائم کرے کیونکہ دو خصموں کا حاضر ہونا لازم ہے۔ کیونکہ ایک ہی آدمی مخاصم اور وہی مخاصم نہیں بن سکتا اور اسی سے قاسم ومقاسم نہیں بن سکتا ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب حاضر ہونے والے دو ہیں اور یہ اسی تفصیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ایک کم سن اور ایک بڑا وارث حاضر ہوا ہے تو اب قاضی کم سن کی جانب سے ایک وصی مقرر کرے گا اور گواہی کے قائم ہو جانے کے بعد اس کو تقسیم کر دے گا۔ اور ایسے ہی

جب کوئی بڑا وارث اور تہائی مکان میں موصیٰ لہ آئے ہیں تو تقسیم کا مطالبہ کرتے ہیں اور میراث و وصیت پر گواہی قائم کرتے ہیں تو خصموں کے اجتماع کے سبب قاضی تقسیم کا فیصلہ کرے گا۔اس میں بڑا میت کی جانب سے جبکہ موصیٰ لہ اپنی جانب سے ہے۔اور اسی طرح بچے کا وصی بلوغت تک کے بعد خود بہ خود بچے کے حاضر ہونے کی طرح ہے۔کیونکہ وصی بچے کا قائم مقام اور خلیفہ ہے۔

ولی یا وصی کیلئے حقوق قسمت کا بیان

جو شخص کسی کی چیز بیع کرسکتا ہے وہ اس کے اموال کی تقسیم بھی کراسکتا ہے۔نابالغ اور مجنوں و معتوہ کے اموال کی تقسیم باپ نے کرائی یہ جائز ہے جب تک اس تقسیم میں غبن فاحش نہ ہو۔باپ نہ ہو تو اس کا وصی باپ کے قائم مقام ہے اور باپ کا وصی نہ ہو تو دادا اس کے قائم مقام ہے۔ماں نے اولاد کے لیے ترکہ چھوڑا ہے اور کسی کو وصی مقرر کرگئی ہے یہ وصی اس ترکہ میں تقسیم کراسکتا ہے بشرطیکہ وہ تینوں جن کا پہلے ذکر کیا گیا نہ ہوں مگر ماں کا وصی جائداد غیر منقولہ میں تقسیم نہیں کراسکتا۔ماں اور بھائی اور چچا اور نابالغہ عورت کے شوہر کو یا بالغہ عورت جو غائب ہے اس کے شوہر کو تقسیم کرانے کا حق نہیں۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

اور جب نابالغ مسلم کا باپ کافر ہے یہ اس کی ملک کی تقسیم نہیں کراسکتا۔اور اسی طرح اگر نابالغ آزاد ہے اور اس کا باپ غلام ہے یا مکاتب اسے بھی ولایت حاصل نہیں اسی طرح پڑا ہوا بچہ کوئی اوٹھالایا وہ اگر چہ اس کی پرورش میں ہو اس کے اموال کو یہ تقسیم نہیں کراسکتا۔قاضی نے یتیم کے لیے کسی کو وصی مقرر کردیا ہے اگر یہ ہر چیز میں وصی ہے تو تقسیم کراسکتا ہے جائداد منقولہ اور غیر منقولہ سب کی تقسیم کراسکتا ہے اور اگر وہ نفقہ یا کسی معین چیز کی حفاظت کے لیے وصی ہے تو تقسیم نہیں کراسکتا اور باپ کا وصی اگر ایک چیز میں وصی ہے تو سب چیزوں میں وصی ہے۔ایک شخص دو بچوں کا وصی ہے تو ان کے مشترک اموال کو تقسیم نہیں کراسکتا جس طرح ایک کے مال کو دوسرے کے مال سے بیع نہیں کرسکتا۔اور باپ اپنے نابالغ بچوں کے مشترک مال کو تقسیم کرسکتا ہے جس طرح ایک کے مال کو دوسرے کے مال سے بیع کرسکتا ہے۔وصی اگر دونوں نابالغوں کے اموال کو تقسیم کرانا ہی چاہتا ہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ ایک کا حصہ کسی کے ہاتھ بیع کردے پھر اس مشتری اور دوسرے نابالغ کے مابین تقسیم کرائے پھر اس مشتری سے پہلے نابالغ کی طرف سے خرید لے دونوں کے حصہ ممتاز ہوجائیں گے۔دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کے مال فروخت کردے پھر ہر ایک کے لیے مشتری سے ممتاز کر کے خرید لے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

فَصْلٌ فِيمَا يُقَسَّمُ وَمَا لَا يُقَسَّمُ

﴿یہ فصل تقسیم ہونے والی اور نہ ہونے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

فصل تقیم وغیر تقسیم اشیاء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ قسمت کی ان چیزوں کو بیان کررہے ہیں جن میں تقیم ہوتی ہے یانہیں ہوتی اوران کو موخر ہونا بطور نوع ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴،ص ۴۵، بیروت)

دونوں شرکاء کا اپنے حصے سے نفع اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الشُّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيبِهِ قَسَمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ حَقٌّ لَازِمٌ فِيمَا يَحْتَمِلُهَا عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ (وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ أَحَدُهُمْ وَيَسْتَضِرُّ بِهِ الْآخَرُ لِقِلَّةِ نَصِيبِهِ، فَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيرِ قَسَمَ، وَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْقَلِيلِ لَمْ يَقْسِمْ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ يَنْتَفِعُ بِهِ فَيُعْتَبَرُ طَلَبُهُ، وَالثَّانِي مُتَعَنِّتٌ فِي طَلَبِهِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ وَذَكَرَ الْجَصَّاصُ عَلَى قَلْبِ هَذَا لِأَنَّ صَاحِبَ الْكَثِيرِ يُرِيدُ الْإِضْرَارَ بِغَيْرِهِ وَالْآخَرُ يَرْضَى بِضَرَرِ نَفْسِهِ وَذَكَرَ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ فِي مُخْتَصَرِهِ أَنَّ أَيَّهُمَا طَلَبَ الْقِسْمَةَ يَقْسِمُ الْقَاضِي، وَالْوَجْهُ انْدَرَجَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْأَصَحُّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ الْأَوَّلُ.

ترجمہ

فرمایا کہ دونوں شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصے کا نفع اٹھا سکتا ہے تو قاضی ان میں سے کسی ایک کے مطالبہ پر تقسیم کردے گا کیونکہ وہ چیزیں جو تقسیم ہوسکتی ہیں ان میں کسی ایک کے طلب کرنے پر تقسیم کا حق لازم ہے جس طرح کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا ہے۔

اور جب شرکاء میں سے کسی ایک کا نفع ہو اور دوسرا شریک اپنا حصہ کم ہونے کے سبب نقصان میں ہو تو اگر صاحب کثیر طلب کرے تو قاضی تقسیم کردے گا لیکن جب صاحب قلیل طلب کرے تو قاضی نہیں تقسیم کرے گا کیونکہ پہلا طلب سے فائدہ اٹھارہا ہے لہذا اس کے طلب کرنے کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسرا اپنے طلب میں سرکش ہے اس لئے اس کی طلب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا امام

جصاص نے اس کے برعکس بیا کیا ہے کیونکہ صاحب کثیر دوسرے کو تکلیف دینا چاہتا ہے اور دوسرا اپنے نقصان سے خوش ہے حاکم شہید نے اپنی مختصر میں یہ بیان کی اہے کہ ان میں سے جو بھی طلب کرے گا قاضی تقسیم کر دے گا اور اس تو کے سبب ہماری ذکر کردہ دلیل اس میں داخل ہے اور زیادہ درست قول وہ ہے جو قدوری میں بیان کیا گیا ہے اور وہ پہلا قول ہے۔

شرح: اور جب مشترک چیز اگر ایسی ہے کہ تقسیم کے بعد ہر ایک شریک کو جو کچھ حصہ ملے گا وہ قابل انتفاع ہوگا تو ایک شریک کی طلب پر تقسیم کردی جائے گی اور اگر بعد تقسیم بعض شریک کو اتنی قلیل ملے گی کہ نفع کے قابل نہ ہوگی اور تقسیم وہ شخص چاہتا ہے جس کا حصہ زیادہ ہے تو تقسیم کردی جائے گی اور جس کا حصہ اتنا کم ہے کہ بعد تقسیم قابل نفع نہیں رہے گا اس کی طلب پر تقسیم نہیں ہوگی۔

کسی فریق کے نقصان کے سبب عدم تقسیم کا بیان

(وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَضِرُّ لِصِغَرِهِ لَمْ يَقْسِمْهَا إلَّا بِتَرَاضِيهِمَا) لِأَنَّ الْجَبْرَ عَلَى الْقِسْمَةِ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ ، وَفِي هَذَا تَفْوِيتُهَا ، وَتَجُوزُ بِتَرَاضِيهِمَا لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَهُمَا أَعْرَفُ بِشَأْنِهِمَا .

أَمَّا الْقَاضِي فَيَعْتَمِدُ الظَّاهِرَ قَالَ (وَيَقْسِمُ الْعُرُوضَ إذَا كَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ) لِأَنَّ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ يَتَّحِدُ الْمَقْصُودُ فَيَحْصُلُ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ وَالتَّكْمِيلُ فِي الْمَنْفَعَةِ (وَلَا يَقْسِمُ الْجِنْسَيْنِ بَعْضَهُمَا فِي بَعْضٍ) لِأَنَّهُ لَا اخْتِلَاطَ بَيْنَ الْجِنْسَيْنِ فَلَا تَقَعُ الْقِسْمَةُ تَمْيِيزًا بَلْ تَقَعُ مُعَاوَضَةً ، وَسَبِيلُهَا التَّرَاضِي دُونَ جَبْرِ الْقَاضِي .

ترجمہ

اور جب حصہ کم ہونے کے سبب ہر ایک کو نقصان ہو تو قاضی شریکین کی رضامندی کے بغیر ہی وہ مکان تقسیم نہیں کرے گا اس لئے کہ تقسیم پر جبر منفعت کی تکمیل کے لئے ہوتا ہے اور اسصورتمیں منفعت کو ختم کرنا لازم آتا ہے ہاں شریکین کی رضامند سے تقسیم جائز ہے اس لئے کہ ان کا ہی حق ہے اور وہ دونوں اپنے مسئلے کو زیادہ جانتے ہیں قاضی تو صرف ظاہر پر اعتماد کرے گا۔

فرمایا کہ جب سامان ایک ہی قسم کے ہوں تو قاضی ان کو تقسیم کر دے گا اس لئے کہ جنس کے ایک ہونے کے وقت مقصد بھی ایک ہوتا ہے لہذا تقسیم میں برابری اور منفعت کی تکمیل ہو جائے گی اور قاضی دو جنس کو تقسیم نہیں کرے گا ان میں بعض کو بعض میں کر کے اس لئے کہ دو اجناس میں اختلاط نہیں ہوتا تو ان میں تقسیم تمیز کے بجائے معاوضہ ہوگی اور معاضہ کا راستہ آپس میں رضامندی ہے نہ کہ قاضی کی زیادتی و اکراہ ہے۔

شرح: علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب تقسیم کے بعد ہر شریک کو اتنا ہی حصہ ملے گا جو قابل نفع نہیں تو جب تک سب شرکا راضی نہ ہوں ایک کے چاہنے سے تقسیم نہیں ہوگی مثلاً دکان دو شخصوں کی شرکت میں ہے اگر تقسیم کے بعد ہر ایک کو

دکان کا اتنا حصہ ملتا ہے کہ جو کام اس میں کر رہا تھا اب بھی کر سکے گا تو ہر ایک کے کہنے سے تقسیم کر دی جائے گی اور اتنا حصہ نہ ملے تو تقسیم نہیں ہوگی جب تک دونوں راضی نہ ہوں۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

کیل وموزونی چیز میں تقسیم کرنے کا بیان

(وَيَقْسِمُ كُلَّ مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ كَثِيرٍ أَوْ قَلِيلٍ وَالْمَعْدُودِ الْمُتَقَارِبِ وَتِبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَدِيدِ وَالنُّحَاسِ وَالْإِبِلِ بِانْفِرَادِهَا وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَلَا يَقْسِمُ شَاةً وَبَعِيرًا وَبِرْذَوْنًا وَحِمَارًا وَلَا يَقْسِمُ الْأَوَانِيَ) لِأَنَّهَا بِاخْتِلَافِ الصَّنْعَةِ الْتَحَقَتْ بِالْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ)وَيَقْسِمُ الثِّيَابَ الْهَرَوِيَّةَ) لِاتِّحَادِ الصِّنْفِ (وَلَا يَقْسِمُ ثَوْبًا وَاحِدًا) لِاشْتِمَالِ الْقِسْمَةِ عَلَى الضَّرَرِ إذْ هِيَ لَا تَتَحَقَّقُ إلَّا بِالْقَطْعِ (وَلَا ثَوْبَيْنِ إذَا اخْتَلَفَتْ قِيمَتُهُمَا) لِمَا بَيَّنَّا ، بِخِلَافِ ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ إذَا جُعِلَ ثَوْبٌ بِثَوْبَيْنِ أَوْ ثَوْبٌ وَرُبُعُ ثَوْبٍ بِثَوْبٍ وَثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ ثَوْبٍ لِأَنَّهُ قِسْمَةُ الْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ وَذَلِكَ جَائِزٌ .

ترجمہ

اور قاضی ہر وزنی اور کیلی چیز میں چاہے وہ زیادہ ہو یا کم ہو اور معدود متقارب کو اور سونے اور چاندی کے ڈلے کو اور لوہے اور پیتل کے ڈلے کو اور تنہا اونٹ یا بکری یا گائے کو تقسیم کر دے گا اور بکری اور اونٹ اور اسی طرح گھوڑے اور گدھے کو نہیں تقسیم کرے گا اور نہ ہی برتنوں کو تقسیم کرے گا اس لئے کہ صنعت کے بدل جانے سے برتنوں کو اجناس مختلفہ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے اور نوع کے ایک ہونے کے سبب قاضی ہروی کپڑے کو تقسیم کر دے گا۔

اور قاضی ایک کپڑے کو تقسیم نہیں کرے گا قسمت کے نقصان پر مشتمل ہونے کے سبب اس لئے کہ کاٹے بغیر قسمت ثابت نہیں ہوگی اور نہ ہی کپڑوں کو تقسیم کرے گا اگر ان کی قیمت مختلف ہو اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے تین کپڑوں کے خلاف کہ جب ایک کپڑے کو دو کپڑوں کے بدلے میں کر دیا جائے یا ایک کپڑے کو یا ایک کپڑے کو چوتھائی کپڑے کے بدلے اور تیسرے کپڑے کو چوتھے کپڑے کے بدلے میں کر دیا جائے اس لئے کہ یہ ایک دوسرے کے بغیر تقسیم ہے جو کہ درست ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک ہی جنس کی چیز ہو یا چند طرح کی چیزیں ہوں مگر ہر ایک میں تقسیم کرنی ہو یعنی مثلاً صرف گیہوں یا صرف جَو ہوں یا دونوں ہوں مگر دونوں میں تقسیم کرنی ہو تو ایک کے کہنے سے قاضی تقسیم کر دے گا اور اگر دو قسم کی چیزیں ہوں مگر دونوں میں تقسیم جاری نہ کرنی ہو بلکہ ایک کو ایک چیز دے دی جائے اور دوسرے کو دوسری اس طرح کی تقسیم بغیر ہر ایک کی رضامندی کے نہیں ہو سکتی۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

جواہر اور غلاموں کی تقسیم نہ ہونے کا بیان

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَقْسِمُ الرَّقِيقَ وَالْجَوَاهِرَ) لِتَفَاوُتِهِمَا (وَقَالَا : يَقْسِمُ الرَّقِيقَ) لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ كَمَا فِي الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ وَرَقِيقِ الْمَغْنَمِ وَلَهُ أَنَّ التَّفَاوُتَ فِي الْآدَمِيِّ فَاحِشٌ لِتَفَاوُتِ الْمَعَانِي الْبَاطِنَةِ فَصَارَ كَالْجِنْسِ الْمُخْتَلِفِ بِخِلَافِ الْحَيَوَانَاتِ لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِيهَا يَقِلُّ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ وَمِنْ الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ ، بِخِلَافِ الْمَغَانِمِ لِأَنَّ حَقَّ الْغَانِمِينَ فِي الْمَالِيَّةِ حَتَّى كَانَ لِلْإِمَامِ بَيْعُهَا وَقِسْمَةُ ثَمَنِهَا وَهُنَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ جَمِيعًا فَافْتَرَقَا وَأَمَّا الْجَوَاهِرُ فَقَدْ قِيلَ إذَا اخْتَلَفَ الْجِنْسُ لَا يَقْسِمُ كَاللَّآلِئِ وَالْيَوَاقِيتِ وَقِيلَ لَا يَقْسِمُ الْكِبَارَ مِنْهَا لِكَثْرَةِ التَّفَاوُتِ ، وَيَقْسِمُ الصِّغَارَ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ .

وَقِيلَ يَجْرِي الْجَوَابُ عَلَى إطْلَاقِهِ لِأَنَّ جَهَالَةَ الْجَوَاهِرِ أَفْحَشُ مِنْ جَهَالَةِ الرَّقِيقِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ عَلَى لُؤْلُؤَةٍ أَوْ يَاقُوتَةٍ أَوْ خَالَعَ عَلَيْهَا لَا تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ ، وَيَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى عَبْدٍ فَأَوْلَى أَنْ لَا يُجْبَرَ عَلَى الْقِسْمَةِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قاضی غلاموں اور جواہر کو تقسیم نہیں کرے گا ان کے متفاوت ہونے کے سبب صاحبین فرماتے ہیں کہ جنس کے ایک ہونے کے سبب غلاموں کو تقسیم کردے گا جس طرح کہ اونٹ بکری اور غنیمت کے غلاموں میں ہوتا ہے امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ معانی باطنہ کے متفاوت ہونے کے سبب انسان کا تفاوت تفاوت فاحش ہے تو یہ جنس کے اختلاف کی طرح ہوگیا حیوانات کے خلاف اس لئے کہ جنس کہ جنس کے ایک ہونے کے وقت ان کا تفاوت کم ہوجایا کرتا ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ انسان کی مذکر اور مونث دو جنس ہیں اور حیوانات ایک ہی جنس کے ہوتے ہیں۔

اور غنائم کے خلاف اس لئے کہ غانمین کا حق صرف مالیت میں ہے یہاں تک کہ امام کو مغانم کے بیچنے اور ان کی قیمت تقسیم کرنے کا پورا حق ہے اور یہاں عین اور مالیت دونوں کے ساتھ حق متعلق ہے لہذا دونوں جدا ہوگئے رہے جواہر تو ایک قول یہ ہے کہ جب جنس مختلف ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا جس طرح کہ موتی اور یاقوت ایک قول یہ ہے کہ کثرت تفاوت کے سبب بڑے یاقوت اور موتیوں کو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اور چھوٹوں کو تفاوت کے کم ہونے کے سبب تقسیم کردے گا اور ایک قول یہ ہے کہ جواب مطلق رہے گا اس لئے کہ جواہر کی جہالت غلاموں کی جہالت سے بڑھی ہوئی ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب کسی آدمی نے موتی اور

یاقوت پر نکاح کیا یا اس پر خلع کیا تو تسمیہ درست نہیں ہوگا اور کسی غلام پر نکاح وغیرہ درست ہو جاتا ہے لہذا زیادہ اچھا یہی ہے کہ قسمت پر جبر نہ کیا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جواہر کی تقسیم بغیر رضامندی شرکا نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ان میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح حمام اور کنواں اور چکی کہ ان کی جبریہ تقسیم نہیں ہوسکتی کہ تقسیم کے بعد وہ چیز قابل انتفاع نہ رہے گی۔ اور حمام اگر بڑا ہے کہ بعد تقسیم ہر ایک کو جو کچھ حصہ ملے گا وہ کام کے قابل رہے گا تو تقسیم کر دیا جائے گا اور اگر رضامندی کے ساتھ حمام کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں تو تقسیم ہوسکتی ہے اگرچہ تقسیم کے بعد ہر ایک کا حصہ حمام نہ رہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ان شرکا کا مقصود ہی یہ ہے کہ اسے حمام نہ رکھیں بلکہ کسی دوسرے کام میں لائیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

حمام وکنوئیں میں تقسیم میں رضامندی ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْسَمُ حَمَّامٌ وَلَا بِئْرٌ ، وَلَا رَحًى إلَّا بِتَرَاضِي الشُّرَكَاءِ ، وَكَذَا الْحَائِطُ بَيْنَ الدَّارَيْنِ) لِأَنَّهَا تَشْتَمِلُ عَلَى الضَّرَرِ فِي الطَّرَفَيْنِ ، إذْ لَا يَبْقَى كُلُّ نَصِيبٍ مُنْتَفَعًا بِهِ انْتِفَاعًا مَقْصُودًا فَلَا يَقْسِمُ الْقَاضِي بِخِلَافِ التَّرَاضِي لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

فرمایا کہ حمام، کنواں اور چکی شرکاء کی رضاء مندی کے بغیر نہیں تقسیم کی جائے گی اور اسی طرح دو گھروں کے درمیان حائل دیوار اس لئے کہ وہ طرفین کے نقصان کو شامل ہے اس لئے کہ اس سے ہر حصے دار کو نفع کا مقصد حاصل نہیں ہو سکے گا لہذا قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا رضامندی والی صورت کے خلاف اس دلیل کے سبب کہ جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چوکھٹ، کواڑ اور جانور اور موتی اور بانس اور کمان اور چراغ یہ چیزیں اگر ایک ایک ہوں تو ان کی تقسیم نہیں ہوگی کہ تقسیم سے یہ چیزیں خراب ہو جائیں گی اسی طرح ہر وہ چیز جس کی تقسیم میں توڑنے یا پھاڑنے کی ضرورت ہو تقسیم نہیں ہوگی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

ایک ہی شہر میں مشترکہ مکانوں کی تقسیم کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ دُورٌ مُشْتَرَكَةً فِي مِصْرٍ وَاحِدٍ قَسَمَ كُلَّ دَارٍ عَلَى حِدَتِهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : إنْ كَانَ الْأَصْلَحُ لَهُمْ قِسْمَةَ بَعْضِهَا فِي بَعْضٍ قَسَمَهَا) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْأَقْرِحَةُ الْمُتَفَرِّقَةُ الْمُشْتَرَكَةُ لَهُمَا أَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ اسْمًا وَصُورَةً ، وَنَظَرًا

إِلَى أَصْلِ السُّكْنَى أَجْنَاسٌ مَعْنًى نَظَرًا إِلَى اخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ ، وَوُجُوهِ السُّكْنَى فَيُفَوَّضُ التَّرْجِيحُ إِلَى الْقَاضِي وَلَهُ أَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلْمَعْنَى وَهُوَ الْمَقْصُودُ ، وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْبُلْدَانِ وَالْمَحَالِّ وَالْجِيرَانِ وَالْقُرْبِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَالْمَاءِ اخْتِلَافًا فَاحِشًا فَلَا يُمْكِنُ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِشِرَاءِ دَارٍ ، وَكَذَا لَوْ تَزَوَّجَ عَلَى دَارٍ لَا تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِيهِمَا فِي الثَّوْبِ بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ إِذَا اخْتَلَفَتْ بُيُوتُهَا ، لِأَنَّ فِي قِسْمَةِ كُلِّ بَيْتٍ عَلَى حِدَةٍ ضَرَرًا فَقُسِمَتْ الدَّارُ قِسْمَةً وَاحِدَةً قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَقْيِيدُ الْوَضْعِ فِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الدَّارَيْنِ إِذَا كَانَتَا فِي مِصْرَيْنِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي الْقِسْمَةِ عِنْدَهُمَا ، وَهُوَ رِوَايَةُ هِلَالٍ عَنْهُمَا وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقْسَمُ إِحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى وَالْبُيُوتُ فِي مَحَلَّةٍ أَوْ مَحَالَّ تُقْسَمُ قِسْمَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِيمَا بَيْنَهَا يَسِيرٌ ، وَالْمَنَازِلُ الْمُتَلَازِقَةُ كَالْبُيُوتِ وَالْمُتَبَايِنَةُ كَالدُّورِ لِأَنَّهُ بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَأَخَذَ شَبَهًا مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ایک ہی شہر میں کئی مشترک گھر ہوں تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ قاضی ہر گھر کو علیحدہ تقسیم کرے گا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں اچھا ہو تو قاضی اس طرح تقسیم کرے گا اور متفرق مشترک زمینیں بھی اسی اختلاف پر ہیں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ رہائش کا اعتبار کرتے ہوئے نام اور صورت دونوں اعتبار سے ایک ہی جنس ہے اور مقاصد اور وجوہ سکنی کے اختلاف کے پیش نظر معنی کے طور پر اجناس میں اختلاف ہے لہذا ترجیح کا مسئلہ قاضی کے حوالے ہو گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار معنی کا کیا جاتا ہے اور مقصود بھی وہی ہوتا ہے اور شہروں، محلوں، ہمسائیوں کے اختلاف و تبدیلی اور مسجد اور پانی سے قربت کے سبب مقصود میں بڑا فحش اختلاف ہو جاتا ہے پس تقسیم میں مساوات نہ ہو گی۔ اور اسی دلیل کے سبب مکان کا وکیل بنانا درست نہیں ہے اور اسی طرح جب کسی نے مکان کو مہر کے بدلے میں دیکر نکاح کیا تو ذکر کرنا درست نہ ہو گا جس طرح کپڑے میں ان دونوں کا حکم اسی طرح ہے۔ بہ خلاف ایک منزل کے کیونکہ جب مکان مختلف ہوں کیونکہ ہر مکان میں الگ تقسیم سے نقصان ہے پس مکان کو ایک ہی تقسیم کے ساتھ بانٹ دیا جائے گا۔

صاحب قدوری نے اسی مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جب مختلف گھر دو شہروں میں ہوں تو

صاحبین کے نزدیک بھی ان کو تقسیم میں جمع نہیں کیا جائے گا اور ہلال ابن یحیٰی کی صاحبین سے یہی روایت ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر تقسیم کیا جائے گا اور ایک یا چند محلوں کے گھروں کو قسمت واحدہ کے طور پر تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ ان کا تفاوت آپس میں کم ہے اور ملی جلی منزلیں گھروں کے درجہ میں ہوتی ہیں اور الگ الگ منزلیں گھروں کے درجہ میں ہیں اس لئے کہ منزل دار اور بیت کے درمیان میں ہوتی ہے اس تفصیل کے مطابق جو پہلے گذر چکی ہے تو منزل ہر ایک سے مشابہت لے لے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب چند مکانات مشترک ہوں تو ہر ایک کو جدا تقسیم کیا جائے گا یہ نہیں کیا جائے گا کہ تمام مکانات کو ایک چیز فرض کر کے تقسیم کریں کہ ایک کو ایک مکان دے دیا جائے دوسرے کو دوسرا۔ یہ سب مکانات ایک ہی شہر میں ہوں یا مختلف شہروں میں دونوں کا ایک حکم ہے۔ اور اسی طرح اگر چند قطعات زمین مشترک ہوں تو ہر قطعہ کی تقسیم جداگانہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر مکان و دکان و زمین سب چیزیں ہوں تو ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے۔

(درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مشترک نالی یا پرنالہ ہے ایک تقسیم چاہتا ہے دوسرا انکار کرتا ہے اگر اس کے مکان میں ایسی جگہ ہے کہ بغیر ضرر نالی یا پرنالہ ہو سکتا ہے تو تقسیم کر دیں ورنہ نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

اختلاف جنس کے سبب الگ تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ وَضِيعَةٌ أَوْ دَارٌ وَحَانُوتٌ قُسِمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ) لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : جَعَلَ الدَّارَ وَالْحَانُوتَ جِنْسَيْنِ ، وَكَذَا ذَكَرَ الْخَصَّافُ وَقَالَ فِي إجَارَاتِ الْأَصْلِ : إنَّ إجَارَةَ مَنَافِعِ الدَّارِ بِالْحَانُوتِ لَا تَجُوزُ ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا جِنْسٌ وَاحِدٌ ، فَيُجْعَلَ فِي الْمَسْأَلَةِ رِوَايَتَانِ أَوْ تُبْنَى حُرْمَةُ الرِّبَا هُنَالِكَ عَلَى شُبْهَةِ الْمُجَانَسَةِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب گھر اور زمین یا گھر اور دکان ہوں تو جنس کے اختلاف کے سبب قاضی ان دونوں کو الگ تقسیم کرے گا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے دار اور دکان کو دو جنس قرار دیا ہے اور اسی طرح امام خصاف نے بھی بیان کیا ہے اور امام محمد نے مبسوط کی کتاب الاجارہ میں یہ بیان کیا ہے کہ دکان کے بدلے منافع دار کا اجارہ درست نہیں ہے یہ بات دکان اور دار کے ایک جنس ہونے پر دلالت کرتی ہے لہذا مسئلہ میں دو روایات قرار دی جائیں گی یا یہ کہ ربوا کی حرمت مجانست کے شبہ پر مبنی ہوگی۔

مشترکہ مکان میں باری باری رہائش کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکان میں دونوں باری سے سکونت کریں گے یا دوسری چیزوں میں جبکہ باری کے ساتھ نفع حاصل کرنا ہو اس میں شروع کس سے کریں اس کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ قاضی متعین کردے کہ پہلے فلاں شخص نفع اوٹھائے دوسرا یہ کہ قرعہ ڈالا جائے جس کے نام کا قرعہ نکلے وہ پہلے نفع اوٹھائے اور یہ دوسرا طریقہ بہتر ہے کہ پہلی صورت میں قاضی کی طرف بدگمانی کا موقع ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

اور جب دونوں شریکوں میں اختلاف ہے ایک یہ کہتا ہے کہ باری مقرر کردی جائے دوسرا یہ کہتا ہے کہ مکان کے حصے متعین کر دیے جائیں کہ ایک حصہ میں میں سکونت کروں دوسرے میں دوسرا اس صورت میں دونوں سے کہا جائے گا کہ تم دونوں ایک بات پر متفق ہو جاؤ جس ایک بات پر متفق ہو جائیں وہی کی جائے۔

فَصلٌ فِی کَیفِیَّةِ القِسمَةِ

﴿یہ فصل قسمت کی کیفیت کے بیان میں ہے﴾

فصل کیفیت قسمت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب قسمت کی تعریف واحکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں مال کو تقسیم کرنے کے طریقے کو شروع کیا ہے۔اور کسی بھی مال کی تقسیم اس کے وجود وثبوت کے بعد ہی ہوا کرتا ہے پس اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔

تقسیم کرنے کی کیفیت کا فقہی مفہوم

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْقَاسِمِ أَنْ يُصَوِّرَ مَا يَقْسِمُهُ) لِيُمْكِنَهُ حِفْظُهُ (وَيَعْدِلَهُ) يَعْنِي يُسَوِّيَهُ عَلَى سِهَامِ الْقِسْمَةِ وَيُرْوَى يَعْزِلُهُ : أَيْ يَقْطَعُهُ بِالْقِسْمَةِ عَنْ غَيْرِهِ (وَيَذْرَعُهُ) لِيَعْرِفَ قَدْرَهُ (وَيُقَوِّمُ الْبِنَاءَ) لِحَاجَتِهِ إلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ (وَيُفْرِزُ كُلَّ نَصِيبٍ عَنْ الْبَاقِي بِطَرِيقِهِ وَشُرْبِهِ حَتَّى لَا يَكُونَ لِنَصِيبِ بَعْضِهِمْ بِنَصِيبِ الْآخَرِ تَعَلُّقٌ) فَتَنْقَطِعُ الْمُنَازَعَةُ وَيَتَحَقَّقُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ عَلَى التَّمَامِ (ثُمَّ يُلَقِّبُ نَصِيبًا بِالْأَوَّلِ ، وَاَلَّذِي يَلِيهِ بِالثَّانِي وَالثَّالِثُ عَلَى هَذَا ثُمَّ يُخْرِجُ الْقُرْعَةَ ، فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ أَوَّلًا فَلَهُ السَّهْمُ الْأَوَّلُ ، وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَهُ السَّهْمُ الثَّانِي) وَالْأَصْلُ أَنْ يَنْظُرَ فِي ذَلِكَ إلَى أَقَلِّ الْأَنْصِبَاءِ ، حَتَّى إذَا كَانَ الْأَقَلُّ ثُلُثًا جَعَلَهَا أَثْلَاثًا ، وَإِنْ كَانَ سُدُسًا جَعَلَهَا أَسْدَاسًا لِتَمَكُّنِ الْقِسْمَةِ ، وَقَدْ شَرَحْنَاهُ مُشْبَعًا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا کہ تقسیم کرنے والے کو چاہئے کہ وہ جس چیز کو تقسیم کرے اس کا نقشہ بنالے تا کہ اس کو یاد رکھنا ممکن ہو اور اس کو تقسیم کے حصوں پر برابر کرے اور یعزلہ بھی مروی ہے یعنی اس حصے کو دوسرے سے الگ کرلے اور اس کو ناپ لے تا کہ اس کی مقدار معلوم ہو جائے اور عمارت کی قیمت بھی لگالے اس لئے کہ بعض میں اسکی ضرورت پڑتی ہے اور ہر حصہ کو پانی اور راستہ کے ساتھ الگ کرلے تا کہ ایک کے حصے کا دوسرے کے حصے سے کوئی تعلق نہ رہ جائے لہذا جھگڑا ختم ہو جائے گا اور مکمل طور پر تقسیم کے معنی ثابت ہو جائیں گے۔

پھر ایک حصے کو اول کا نام دے دے اور اس سے ملے ہوئے کو دوم اور سوم کا نام دے دے پھر قرعہ نکالے اور جس کا پہلا قرعہ نکلے اسکو پہلا حصہ دے دے اور جس کا نام دوسرے نمبر پر آئے اسکو دوسرا دے دے اور اصول یہ کہ اس میں قاضی سب سے کم والے حصے پر غور کرے یہاں تک کہ اگر کم والا حصہ ثلث ہو تو مکان کو تین حصوں پر تقسیم کر دے اور اگر سدس ہو تو مکان کو چھ حصوں پر تقسیم کر دے تاکہ تقسیم ممکن ہو سکے اور ہم نے اس کو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کفایت المنتہی میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

شرح

اور تقسیم کرنے والے کو یہ چاہیے کہ ہر شریک کے سہام جتنے ہوں انھیں پہلے لکھ لے اور زمین کی پیائش کر کے ہر شریک کے سہام کے مقابل میں جتنی زمین پڑے صحیح طور پر قائم کرلے اور ہر حصہ کے لیے راستہ وغیرہ علیحدہ قائم کر دے تاکہ آئندہ جھگڑے کا احتمال نہ رہے اور ان حصص پر ایک دو تین وغیرہ نمبر ڈال دے اور جمیع شرکا کے نام لکھ کر قرعہ اندازی کرے جس کا نام پہلے نکلے اسے پہلا نمبر جس کا نام دوسری مرتبہ نکلے اسے نمبر دوم دے دے وعلیٰ ہذا القیاس۔

تقسیم کا قضاء کے حکم میں ہونے کا بیان

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ : وَيَفْرِزُ كُلَّ نَصِيبٍ بِطَرِيقِهِ وَشُرْبِهِ بَيَانُ الْأَفْضَلِ ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَوْ لَمْ يُمْكِنْ جَازَ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ بِتَفْصِيلِهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَالْقُرْعَةُ لِتَطْيِيبِ الْقُلُوبِ وَإِزَاحَةِ تُهْمَةِ الْمِيلِ ، حَتَّى لَوْ عَيَّنَ لِكُلٍّ مِنْهُمْ نَصِيبًا مِنْ غَيْرِ إقْرَاعٍ جَازَ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْقَضَاءِ فَيَمْلِكُ الْإِلْزَامَ .

ترجمہ

اور قدوری میں امام قدوری کا یہ قول ویفرز الخ برتری کا بیان ہے لہذا جب قاسم نے ایسا نہ کیا یا ایسا نہ ہو سکا تو بھی درست ہے اس تفصیل کے سبب جسکو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے اور قرعہ دل کیلئے تسلی اور تہمت کے میلان کو دور کرنے کیلئے ہے یہاں تک کہ جب قاسم نے قرعہ کے بغیر بھی ہر ایک کا حصہ مقرر کر دیا تو درست ہے اس لئے کہ تقسیم قضاء کے معنی میں ہے لہذا قاسم لازم کرنے کا مالک ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور تقسیم میں قرعہ ڈالنا ضروریات میں نہیں بلکہ تَطْیِیْبِ قلب کے لیے ہے کہ کہیں حصہ داروں کو یہ وہم نہ ہو کہ فلاں کا حصہ میرے حصہ سے اچھا ہے اور قصداً ایسا کیا گیا ہے اول تو تقسیم کرنے والا ہر حصہ میں مساوات کا ہی لحاظ رکھے گا پھر اس کے باوجود قرعہ بھی ڈالے گا تاکہ وہم ہی نہ پیدا ہو سکے اور اگر قاضی نے بغیر قرعہ ڈالے ہوئے خود ہی حصص کو نامزد کر دیا کہ یہ تمہارا ہے اور یہ تمہارا تو اس میں بھی حرج نہیں کہ قاضی کے فیصلہ سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

اور جب قاضی یا نائب قاضی نے تقسیم کی ہو اور قرعہ ڈالا اور بعض کے نام نکل آئے تو کسی شریک کو انکار کی گنجائش نہیں جس طرح نام نکلنے سے پہلے اسے انکار کا حق نہ تھا اب بھی نہیں ہے۔اور اگر باہم رضامندی سے تقسیم کر رہے ہوں اور قرعہ ڈالا گیا بعض نام نکل آئے تو بعض شرکا انکار کر سکتے ہیں اور اگر سب شرکا کے نام نکل آئے یا صرف ایک ہی نام باقی رہ گیا تو قسمت مکمل ہوگئی اب رضامندی کی صورت میں بھی انکار کی گنجائش باقی نہیں۔(فتاویٰ شامی، کتاب قسمہ، بیروت)

دراہم ودیناروں کا شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ إلَّا بِتَرَاضِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالْقِسْمَةُ مِنْ حُقُوقِ الِاشْتِرَاكِ)، وَلِأَنَّهُ يَفُوتُ بِهِ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يَصِلُ إلَى عَيْنِ الْعَقَارِ وَدَرَاهِمُ الْآخَرِ فِي ذِمَّتِهِ وَلَعَلَّهَا لَا تُسَلَّمُ لَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ قاسم دراہم اور دنانیر کو شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہ کرے اس لئے کہ دراہم میں شرکت نہیں ہے اور تقسیم اشتراک کے حقوق میں سے ہے اور اس لئے کہ اس سبب تقسیم کی برابری فوت ہو جائے گی کیا نکہ ان میں سے ایک عین زمین کو پہنچ جائے گا حلانکہ اس کے ذمہ دوسرے کے دراہم ہوں گے اور ہوسکتا ہے کہ دراہم اس کے سپرد نہ ہوسکیں۔

زمین وعمارت کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ أَرْضٌ وَبِنَاءٌ ؛ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَقْسِمُ كُلَّ ذَلِكَ عَلَى اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُعَادَلَةِ إلَّا بِالتَّقْوِيمِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَقْسِمُ الْأَرْضَ بِالْمَسَاحَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمَمْسُوحَاتِ ، ثُمَّ يَرُدُّ مَنْ وَقَعَ الْبِنَاءُ فِي نَصِيبِهِ أَوْ مَنْ كَانَ نَصِيبُهُ أَجْوَدَ دَرَاهِمَ عَلَى الْآخَرِ حَتَّى يُسَاوِيَهُ فَتَدْخُلَ الدَّرَاهِمُ فِي الْقِسْمَةِ ضَرُورَةً كَالْأَخِ لَا وِلَايَةَ لَهُ فِي الْمَالِ ، ثُمَّ يَمْلِكُ تَسْمِيَةَ الصَّدَاقِ ضَرُورَةَ التَّزْوِيجِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَرُدُّ عَلَى شَرِيكِهِ بِمُقَابَلَةِ الْبِنَاءِ مَا يُسَاوِيهِ مِنْ الْعَرْصَةِ ، وَإِذَا بَقِيَ فَضْلٌ وَلَمْ يُمْكِنْ تَحْقِيقُ التَّسْوِيَةِ بِأَنْ كَانَ لَا تَفِي الْعَرْصَةُ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ فَحِينَئِذٍ يَرُدُّ لِلْفَضْلِ دَرَاهِمَ ، لِأَنَّ الضَّرُورَةَ فِي هَذَا الْقَدْرِ فَلَا يُتْرَكُ الْأَصْلُ إلَّا بِهَا . وَهَذَا يُوَافِقُ رِوَايَةَ الْأَصْلِ .

ترجمہ

اور جب زمین اور عمارت ہو تو امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ قاضی ان کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کردے گا اس لئے کہ

قیمت لگائے بغیر برابری کا اعتبار ناممکن ہے اور حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ قاسم زمین کی پیائش کر کے اس کو تقسیم کرے گا اس لئے کہ مسوحات میں پیائش ہی اصل ہے پھر وہ آدمی جس کے حصہ میں عمارت آئے یا جس کا حصہ عمدہ ہو وہ دوسرے کو کچھ دراہم دے دے تا کہ مساوات ہو جائے تو دراہم تقسیم میں داخل ہو جائیں ے جس طرح کہ بھائی اس کو بہن کے مال میں ولایت نہیں ہے اور پھر بھی وہ ضرورت تزویج کی بناء پر وہ مہر مقرر کرنے کا مالک ہوگا۔

اور امام محمد سے مروی ہے کہ وہ اپنے شریک کو عمارت کے بدلے اتنا صحن واپس دے گا جو عمارت کے برابر ہو اور جب کچھ زیادتی باقی ہو اور برابری کو ثابت کرنا ممکن نہ ہو اس طرح کہ صحن عمارت کی قیمت کے لئے ناکافی ہو تو اس وقت وہ زیادتی کے بدلے دراہم دے گا اس لئے کہ ضرورت اسی مقدار میں ہے لہذا اسی کے ساتھ اصل کو چھوڑا جائے گا اور یہ مبسوط کی روایت کے مطابق ہے۔

شرح

اور مکان کی تقسیم میں جب زمین کی پیائش کر کے حصے قائم کریگا عمارت کی قیمت لگائے گا کیونکہ آگے چل کر اس کی بھی ضرورت پڑے گی مثلاً کسی کے حصہ میں اچھی عمارت آئی اور کسی کے حصہ میں خراب تو بغیر قیمت معلوم کیے کیونکر مساوات قائم رہے گی۔

اور اگر زمین و عمارت دونوں کی تقسیم منظور ہے اور عمارت کچھ اچھی ہے کچھ بری یا ایک طرف عمارت زائد ہے اور ایک طرف کم اور ایک کو اچھی یا زیادہ عمارت ملے تو دوسرے کو زمین زیادہ دے کر وہ کمی پوری کردی جائے اور اگر زمین زیادہ دینے میں بھی کمی پوری نہ ہو کہ ایک طرف کی عمارت ایسی اچھی یا اتنی زیادہ ہے کہ بقیہ کل زمین دینے سے بھی کمی پوری نہیں ہوتی تو یہ کمی روپے سے پوری کی جائے۔

مسیل وطریق کا تقسیم میں مشروط نہ ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ قَسَمَ بَيْنَهُمْ وَلِأَحَدِهِمْ مَسِيلٌ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ أَوْ طَرِيقٌ لَمْ يَشْتَرِطْ فِي الْقِسْمَةِ) ، فَإِنْ أَمْكَنَ صَرْفُ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ عَنْهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَطْرِقَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ (وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ فُسِخَتْ الْقِسْمَةُ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مُخْتَلَّةٌ لِبَقَاءِ الِاخْتِلَاطِ فَتُسْتَأْنَفُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ حَيْثُ لَا يَفْسُدُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ تَمَلُّكُ الْعَيْنِ ، وَأَنَّهُ يُجَامِعُ تَعَذُّرَ الِانْتِفَاعِ فِي الْحَالِ ، أَمَّا الْقِسْمَةُ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إلَّا بِالطَّرِيقِ ، وَلَوْ ذَكَرَ الْحُقُوقَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ كَذَلِكَ الْجَوَابُ ، لِأَنَّ مَعْنَى الْقِسْمَةِ الْإِفْرَازُ وَالتَّمْيِيزُ ، وَتَمَامُ ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَبْقَى لِكُلِّ وَاحِدٍ تَعَلُّقٌ بِنَصِيبِ الْآخَرِ وَقَدْ أَمْكَنَ تَحْقِيقُهُ بِصَرْفِ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ إلَى غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ فَيُصَارُ إلَيْهِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ إذَا ذُكِرَ فِيهِ الْحُقُوقُ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيهِ مَا كَانَ لَهُ مِنْ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ التَّمْلِيكُ مَعَ بَقَاءِ

هٰذَا التَّعَلُّقِ بِمِلْكِ غَيْرِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب قاسم نے شرکاء میں تقسیم کردیا اور ان میں سے کسی ایک کی دوسرے کے حصے میں نالی یا راستہ ہو جو تقسیم میں مشروط نہ ہو اور جب طریق اور مسیل کو دوسرے کے حصے سے پھیرنا ممکن ہو تو اس آدمی کو دوسرے حصہ میں راستہ نکالنے اور پانی بہانے کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ کسی نقصان کے بغیر تقسیم کے معنی کا اثبات کرنا ممکن ہے اور جب ایسا ممکن نہ ہو تو تقسیم ختم کردی جائے گی اس لئے کہ اختلاط باقی رہنے کے سبب تقسیم مخل ہے لہذا نئے سرے سے تقسیم کی جائے گی۔

بیع کے خلاف کہ وہ اس صورت میں فاسد نہیں ہوگی اس لئے کہ بیع کا مقصود عین کا مالک بننا ہے اور فی الحال نفع نا ممکن کیساتھ جمع ہو جاتا ہے لیکن قسمت تقسیم منفعت کے لئے ہوتی ہے اور راستے کے بغیر اس کی تکمیل مکمل نہیں ہوتی ہے۔

اور پہلی صورت میں جب حقوق کا تذکرہ ہو تب بھی یہی جواب ہے اس لئے کہ تقسیم کا معنی افراز اور تمیز ہے اور اس کا اتمام تب ہوگا جب شرکاء میں سے ایک کا دوسرے کے حصہ سے کوئی تعلق نہ رہے اور راستہ اور مسیل کو کسی نقصان کے دوسرے کی جانب پھیر کر تقسیم کے معنی کو ثابت کرنا ممکن ہے لہذا اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

بیع کیخلاف کہ جب اس میں حقوق کا تذکرہ کردیا جائے کہ بیع میں اس کا راستہ اور مسیل داخل ہوں گے اس لئے کہ غیر کی ملکیت کے ساتھ مسیل اور راستے کے تعلق کو باقی رکھتے ہوئے بھی بیع کے معنی میں یعنی تملیک کا اثبات ممکن ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مکان کی تقسیم میں ایک کا پرنالہ یا راستہ دوسرے کے حصے میں پڑا اگر تقسیم میں یہ شرط مذکور ہو کہ اس کا پرنالہ یا راستہ دوسرے کے حصہ میں ہوگا جب تو اس تقسیم کو بدستور باقی رکھا جائے گا اور شرط نہ ہو تو دو صورتیں ہیں اس حصہ کا راستہ وغیرہ پھیر کر دوسرا کیا جاسکتا ہے یا نہیں اگر ممکن ہو تو راستہ وغیرہ پھیر کر دوسرا کردیا جائے اور ناممکن ہو تو اس تقسیم کو توڑ کر از سرنو تقسیم کی جائے۔(درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

اور اگر شرکا میں اختلاف ہے بعض یہ کہتے ہیں کہ راستہ کو تقسیم میں نہ لیا جائے بلکہ جس طرح پہلے پورے مکان کا ایک راستہ تھا اب بھی رہے اور مکان کا ایسا موقع ہے کہ ہر حصہ کا جداگانہ راستہ ہوسکتا ہے یعنی جدید دروازہ کھول کر آمد و رفت ہوسکتی ہے تو اس شریک کا کہنا مانا جاسکتا ہے اور اگر یہ بات ناممکن ہے تو اس کا کہنا نہیں مانا جائے گا۔(درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

راستے اور مسیل کا تقسیم میں شامل ہونے کا بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَدْخُلُ فِيهَا لِأَنَّ الْقِسْمَةَ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ وَذٰلِكَ بِالطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ فَيَدْخُلُ عِنْدَ التَّنْصِيصِ بِاعْتِبَارِهِ ، وَفِيهَا مَعْنَى الْإِفْرَازِ وَذٰلِكَ بِانْقِطَاعِ التَّعَلُّقِ عَلَى مَا .

ذَكَرْنَا ، فَبِاعْتِبَارِهِ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ تَنْصِيصٍ ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيهَا بِدُونِ التَّنْصِيصِ ، لِأَنَّ كُلَّ الْمَقْصُودِ الِانْتِفَاعُ وَذَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِإِدْخَالِ الشِّرْبِ وَالطَّرِيقِ فَيَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ (وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي رَفْعِ الطَّرِيقِ بَيْنَهُمْ فِي الْقِسْمَةِ ، إِنْ كَانَ يَسْتَقِيمُ لِكُلِّ وَاحِدٍ طَرِيقٌ يَفْتَحُهُ فِي نَصِيبِهِ قَسَمَ الْحَاكِمُ مِنْ غَيْرِ طَرِيقٍ يُرْفَعُ لِجَمَاعَتِهِمْ) لِتَحَقُّقِ الْإِفْرَازِ بِالْكُلِّيَّةِ دُونَهُ .

(وَإِنْ كَانَ لَا يَسْتَقِيمُ ذَلِكَ رَفَعَ طَرِيقًا بَيْنَ جَمَاعَتِهِمْ) لِيَتَحَقَّقَ تَكْمِيلُ الْمَنْفَعَةِ فِيمَا وَرَاءَ الطَّرِيقِ (وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِهِ جُعِلَ عَلَى عَرْضِ بَابِ الدَّارِ وَطُولِهِ) لِأَنَّ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِهِ (وَالطَّرِيقُ عَلَى سِهَامِهِمْ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيمَا وَرَاءَ الطَّرِيقِ لَا فِيهِ (وَلَوْ شَرَطُوا أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا جَازَ وَإِنْ كَانَ أَصْلُ الدَّارِ نِصْفَيْنِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى التَّفَاضُلِ جَائِزَةٌ بِالتَّرَاضِي .

ترجمہ

اور دوسری صورت میں راستہ اور مسیل تقسیم میں داخل ہوں گے اس لئے کہ تقسیم تکمیل منفعت کے لئے ہے اور تکمیل منفعت اور طریق سے حاصل ہوگی تو یہ چیزیں تصریح کے وقت تکمیل کے اعتبار سے داخل ہوں گی اور تقسیم میں افراز کا معنی ہے اور افراز کا معنی دوسرے دے قطع تعلق کے ساتھ حاصل ہوتا ہے اس تفصیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے لہذا افراز کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے طریق اور مسیل صراحت کے بغیر داخل نہ ہوں گے اجارہ کے خلاف اس لئے کہ اجارہ میں طریق اور مسیل صراحت کے بغیر بھی داخل ہوتے ہیں اس لئے کہ مقصود انتفاع ہے اور شرب اور طریق کو داخل کئے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا لہذا اجارہ میں یہ دونوں ذکر کئے بغیر بھی داخل ہو جاتے ہیں۔

اور جب تقسیم میں شرکاء نے راستہ چھوڑنے کا اختلاف یا تو جب ایک کیلئے اپنے حصے میں راستہ کھولنا درست ہو تو قاضی ان لوگوں کیلئے کوئی راستہ چھوڑے بغیر تقسیم کر دے اس لئے کہ راستہ کے چھوڑے بغیر بھی بلکہ افراز کے معنی ثابت ہو جائیں گے اور جب یہ ممکن نہ ہو تو قاضی شرکاء کے درمیان ایک راستہ چھوڑ دے تا کہ راستہ کے علاوہ میں تکمیل منفعت ہو جائے۔

اور جب راستہ کی مقدار کے بارے میں شرکاء اختلاف کریں تو اس کو گھر کے دروازے کی چوڑائی اور بلندی کے مطابق کر دیا جائے گا اس لئے کہ اس سے ضرورت پوری ہو جائے گی اور راستہ شرکاء کے حصوں کی مقدار ہوگا جس طرح کہ تقسیم سے پہلے تھا اس لئے کہ تقسیم راستہ کے علاوہ میں ہے راستہ میں نہیں ہے اور جب شرکاء نے یہ شرط لگائی کہ ان کے درمیان راستہ تین تہائی ہوگا تو یہ جائز ہے اگرچہ اصل دار دو حصوں میں ہو اس لئے کہ رضامندی کے ساتھ تو زیادتی کیساتھ بھی تقسیم جائز ہے۔

مختلف منزل والوں گھر میں قسمت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ سُفْلٌ لَا عُلُوَّ عَلَيْهِ وَعُلُوٌّ لَا سُفْلَ لَهُ وَسُفْلٌ لَهُ عُلُوٌّ قُوِّمَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى حِدَتِهِ وَقُسِمَ بِالْقِيمَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِغَيْرِ ذَلِكَ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : يُقْسَمُ بِالذَّرْعِ ؛ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ السُّفْلَ يَصْلُحُ لِمَا لَا يَصْلُحُ لَهُ الْعُلُوُّ مِنْ اتِّخَاذِهِ بِئْرَ مَاءٍ أَوْ سِرْدَابًا أَوْ إِصْطَبْلًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّعْدِيلُ إِلَّا بِالْقِيمَةِ ، وَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الْقِسْمَةَ بِالذَّرْعِ هِيَ الْأَصْلُ ، لِأَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الْمَذْرُوعِ لَا فِي الْقِيمَةِ فَيُصَارُ إِلَيْهِ مَا أَمْكَنَ ، وَالْمُرَاعَى التَّسْوِيَةُ فِي السُّكْنَى لَا فِي الْمَرَافِقِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِيمَا بَيْنَهُمَا فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ بِالذَّرْعِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : ذِرَاعٌ مِنْ سُفْلٍ بِذِرَاعَيْنِ مِنْ عُلُوٍّ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : ذِرَاعٌ بِذِرَاعٍ قِيلَ أَجَابَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى عَادَةِ أَهْلِ عَصْرِهِ أَوْ أَهْلِ بَلَدِهِ فِي تَفْضِيلِ السُّفْلِ عَلَى الْعُلُوِّ وَاسْتِوَائِهِمَا وَتَفْضِيلِ السُّفْلِ مَرَّةً وَالْعُلُوِّ أُخْرَى .وَقِيلَ هُوَ اخْتِلَافُ مَعْنًى .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی ایسی تحتانی منزل ہو کہ اس کا بالا خانہ نہ ہو۔اور کوئی ایسا بالا خانہ ہو جس کی تحتانی نہ ہو اور ایسی تحتانی منزل بھی ہو جس کا بالا خانہ بھی ہو تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائی جائے گی اور قیمت ہی سے تقسیم ہوگی اور اس کے علاوہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام محمد کے نزدیک ہے جبکہ شیخین فرماتے ہیں کہ پیمائش سے تقسیم ہوگی امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ سفل میں ان چیزوں کی صلاحیت ہے جن سے علو عاری ہے جس طرح کہ سفل کو پانی کا کنواں بنالیا جائے یا تہہ خانہ یا اصطبل بنالیا جائے لہذا قیمت کے بغیر برابری ثابت نہیں ہوسکتی ہے۔

شیخین فرماتے ہیں کہ پیمائش کے ذریعے ہی تقسیم اصل ہے اس لئے کہ مذروع میں شرکت ہے قیمت میں نہیں ہے لہذا جہاں تک ممکن ہو اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا اور سکنی میں مساوات کی رعایت کی گئی ہے منافع میں نہیں پھر آپس میں ان کا اختلاف ہے تقسیم بالذراع میں پس امام اعظم فرماتے ہیں کہ سفل کا ایک ذراع علو کے دو ذراع کے بدلے میں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ایک ذراع کو ایک ہی ذراع کے بدلے ناپا جائے گا ایک دل یہ ہے کہ ہر امام نے اپنے زمانہ اور اپنے شہر کے والوں کی عات کے مطابق علو پر سفل کی برتری ان کی برابری اور کبھی سفل کی برتری اور کبھی علو کی برتری کے بدلہ

میں جواب دیا ہے اور ایک قول ہے کہ یہ معنوی اختلاف ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو منزلہ مکان ہے اس میں چند صورتیں ہیں پورا مکان یعنی دونوں منزلیں مشترک ہیں یا صرف نیچے کی منزل مشترک ہے یا صرف بالا خانہ مشترک ہے اس کی تقسیم میں ہر ایک کی قیمت لگائی جائے اور قیمت کے لحاظ سے تقسیم ہوگی۔(درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

منفعت کے اضافے کے سبب اختیار میں فقہی تصریحات

وَوَجْهُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ مَنْفَعَةَ السُّفْلِ تَرْبُو عَلَى مَنْفَعَةِ الْعُلُوِّ بِضِعْفِهِ لِأَنَّهَا تَبْقَى بَعْدَ فَوَاتِ الْعُلُوِّ ، وَمَنْفَعَةُ الْعُلُوِّ لَا تَبْقَى بَعْدَ فِنَاءِ السُّفْلِ ، وَكَذَا السُّفْلُ فِيهِ مَنْفَعَةُ الْبِنَاءِ وَالسُّكْنَى ، وَفِي الْعُلُوِّ السُّكْنَى لَا غَيْرُ إذْ لَا يُمْكِنُهُ الْبِنَاءُ عَلَى عُلُوِّهِ إلَّا بِرِضَا صَاحِبِ السُّفْلِ ، فَيُعْتَبَرُ ذِرَاعَانِ مِنْهُ بِذِرَاعٍ مِنْ السُّفْلِ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَقْصُودَ أَصْلُ السُّكْنَى وَهُمَا يَتَسَاوَيَانِ فِيهِ ، وَالْمَنْفَعَتَانِ مُتَمَاثِلَتَانِ لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَفْعَلَ مَا لَا يَضُرُّ بِالْآخَرِ عَلَى أَصْلِهِ وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْمَنْفَعَةَ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ بِالْإِضَافَةِ إلَيْهِمَا فَلَا يُمْكِنُ التَّعْدِيلُ إلَّا بِالْقِيمَةِ ، وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَوْلُهُ لَا يَفْتَقِرُ إلَى التَّفْسِيرِ ، وَتَفْسِيرُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ أَنْ يُجْعَلَ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثُلُثُ ذِرَاعٍ مِنْ الْبَيْتِ الْكَامِلِ لِأَنَّ الْعُلُوَّ مِثْلُ نِصْفِ السُّفْلِ فَثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثُلُثٌ مِنْ السُّفْلِ سِتَّةٌ وَسِتُّونَ وَثُلُثَانِ مِنْ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ وَمَعَهُ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثُلُثُ ذِرَاعٍ مِنْ الْعُلُوِّ فَبَلَغَتْ مِائَةَ ذِرَاعٍ تُسَاوِي مِائَةً مِنْ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ ، وَيُجْعَلُ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ السُّفْلِ الْمُجَرَّدِ مِنْ الْبَيْتِ الْكَامِلِ سِتَّةٌ وَسِتُّونَ وَثُلُثَا ذِرَاعٍ ، لِأَنَّ عُلُوَّهُ مِثْلُ نِصْفِ سُفْلِهِ فَبَلَغَتْ مِائَةَ ذِرَاعٍ كَمَا ذَكَرْنَا ، وَالسُّفْلُ الْمُجَرَّدُ سِتَّةٌ وَسِتُّونَ وَثُلُثَانِ لِأَنَّهُ ضِعْفُ الْعُلُوِّ فَيُجْعَلُ بِمُقَابَلَةِ مِثْلِهِ وَتَفْسِيرُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنْ يُجْعَلَ بِإِزَاءِ خَمْسِينَ ذِرَاعًا مِنْ الْبَيْتِ الْكَامِلِ مِائَةُ ذِرَاعٍ مِنْ السُّفْلِ الْمُجَرَّدِ ، وَمِائَةُ ذِرَاعٍ مِنْ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ ، لِأَنَّ السُّفْلَ وَالْعُلُوَّ عِنْدَهُ سَوَاءٌ ، فَخَمْسُونَ ذِرَاعًا مِنْ الْبَيْتِ الْكَامِلِ بِمَنْزِلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ

یَخْمُسُونَ مِنْهَا سُفْلٌ وَيَخْمُسُونَ مِنْهَا عُلُوٌّ .

ترجمہ

اور امام اعظم کے قول کی دلیل یہ ہے کہ سفل کی منفعت علو کی منفعت سے دوگنی بڑھی ہے اس لئے کہ یہ منفعت علو کے فوت ہوجانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور علو کی منفعت سفل کے فناء ہو جانے کے بعد ختم ہو جاتی ہے نیز سفل میں بناء اور سکنی دونوں کی منفعت ہے اور علو میں صرف سکنی کی منفعت ہے اس لئے کہ صاحب سفل کی رضامندی کے بغیر صاحب علو اپنے علو پر تعمیر نہیں کر سکتا لہذا اسفل کے ایک گز کے ساتھ علو کے دگز کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مقصود اصلی رہائش ہے اور دونوں اس میں برابر ہیں اور دونوں منفعتیں برابر ہیں اس لئے کہ امام ابو یوسف کی اصل کے مطابق ان دونوں کو وہ کام کرنے کا اختیار ہے جو دوسرے کے حق میں نقصان دہ نہ ہو اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اسفل اور علو کی جانب نسبت کرتے ہوئے گرمی اور سردی کی تبدیلی سے منفعت بدل جاتی ہے لہذا قیمت کے بغیر برابری ممکن ہیں ہے آج کل امام محمد کے قول پر فتوی ہے اور ان کا قول توضیح کا محتاج نہیں ہے۔

قدوری میں مذکور امام اعظم کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ علو مجرد کے سوگز کے مقابلہ میں بیت کامل کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز کردئے جائیں اس لئے کہ علو سفل کے نصف کی طرح ہے تو سفل کے تینتیس اور ایک تہائی گز علو کے ۶۶ اور دو تہائی گز کے برابر ہے اور اس ۶۶ کے ساتھ علو مجرد کے ۳۳ اور ایک تہائی گز ہیں تو یہ سوگز ہو گئے جو علو مجرد کے سوگز کے مساوی ہیں اور سفل مجرد کے سوگز کے مقابلہ میں بیت کامل کے ۶۶ اور دو تہائی گز کردئے جائیں گے اس لئے کہ بیت کامل کا علو اس کے سفل کے نصف کی مثل ہے تو یہ سوگز ہو گئے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

امام ابو یوسف کے قول کی توضیح یہ ہے کہ بیت کامل کے ۵۰ گز کے مقابلہ میں سفل مجرد یا علو مجرد کے سوگز کردئے جائیں اس لئے کہ ان کے نزدیک سفل اور علو برابر ہیں لہذا بیت کامل کے ۵۰ گز سوگز کے درجے میں ہوں گے ۵۰ سفل اور ۵۰ علو ہیں۔

مشترکہ زمین میں اجازت کے بغیر مکان بنانے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمین مشترک میں ایک شریک نے بغیر اجازت شریک مکان بنالیا دوسرا یہ کہتا ہے کہ اس عمارت کو ہٹالو تو اس صورت میں زمین کو تقسیم کردیا جائے اگر یہ عمارت اسی کے حصہ میں پڑی جس نے بنائی ہے فبہا اور اگر دوسرے کے حصہ میں پڑی تو ہو سکتا ہے کہ عمارت کی قیمت دے کر عمارت خود لے لے یا اس کو منہدم کرادیا جائے۔ زمین مشترک میں ایک نے درخت لگایا اس کا بھی وہی حکم ہے۔ اور اگر شریک کی اجازت سے مکان بنوایا یا پیڑ لگائے اگر اپنے لیے یہ تعمیر کی ہے یا پیڑ لگایا ہے اس کا بھی وہی حکم ہے کیونکہ مُعیر کو اختیار ہوتا ہے کہ عاریت کو جب چاہے واپس لے سکتا ہے اور اگر اجازت اس لیے ہے کہ وہ عمارت یا درخت شرکت کا ہوگا تو بقدر حصہ اس سے مصارف وصول کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت، فتاوی شامی، کتاب قسمہ، بیروت)

قسمت میں قاسمان کی شہادت کی قبولیت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقَاسِمُونَ وَشَهِدَ الْقَاسِمَانِ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا تُقْبَلُ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَوَّلًا ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ .

وَذَكَرَ الْخَصَّافُ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ قَوْلِهِمَا وَقَاسِمَا الْقَاضِي وَغَيْرُهُمَا سَوَاءٌ ، لِمُحَمَّدٍ أَنَّهُمَا شَهِدَا عَلَى فِعْلِ أَنْفُسِهِمَا فَلَا تُقْبَلُ ، كَمَنْ عَلَّقَ عِتْقَ عَبْدِهِ بِفِعْلِ غَيْرِهِ فَشَهِدَ ذَلِكَ الْغَيْرُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَهُمَا أَنَّهُمَا شَهِدَا عَلَى فِعْلِ غَيْرِهِمَا وَهُوَ الِاسْتِيفَاءُ وَالْقَبْضُ لَا عَلَى فِعْلِ أَنْفُسِهِمَا ، لِأَنَّ فِعْلَهُمَا التَّمْيِيزُ وَلَا حَاجَةَ إِلَى الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ ، أَوْ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ مَشْهُودًا بِهِ لِمَا أَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ بِالْقَبْضِ وَالِاسْتِيفَاءِ وَهُوَ فِعْلُ الْغَيْرِ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب متقاسمین میں اختلاف ہو اور دو تقسیم کرنیوالے گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کا یہ قول شیخین کا قول ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ قبول نیں کی جائے گی یہی امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے اور امام شافعی بھی اسکے ہی قائل ہیں امام خصاف نے امام محمد کے قول کو شیخین کے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قاسم قاضی کے ہوں یا ان کے علاوہ اس مسئلے میں سب برابر ہیں۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین نے اپنے قول پر گواہی دی ہے لہذا وہ قبول نہیں کی جائے گی جس طرح کہ وہ آدمی کہ جس نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی دوسرے کے فعل پر معلق کر دیا ہو پھر اس غیر نے اپنے فعل پر گواہی دی ہو۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے غیر کے فعل پر گواہی دی ہے اور وہ استیفاء اور قبضہ ہے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی ہے اس لئے کہ ان کا فعل تو الگ کرنا ہے اور اس پر گواہی کی ضرورت نہیں ہے یا اسلئے کہ تمیز میں مشہود بہ بننے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے کہ یہ غیر لازم ہے یہ فعل تو قبضہ اور وصول یابی کے بعد لازم ہوگا اور وہ قبضہ دوسرے کا فعل ہے لہذا اس پر گواہی مقبول ہوگی۔

ایک گواہی پر فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت جعفر بن محمد اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا پھر حضرت علی نے بھی تمہارے درمیان اسی پر فیصلہ فرمایا یہ حدیث سب سے زیادہ صحیح ہے سفیان ثوری بھی جعفر بن محمد سے وہ اپنے

والد سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مرسلا اسی کی مانند حدیث نقل کرتے ہیں عبدالعزیز بن ابی سلمہ اور یحیی بن سلیم بھی یہ حدیث جعفر بن محمد سے وہ اپنے والد سے اور وہ حضرت علی سے مرفوعا نقل کرتے ہیں بعض علماء وغیرہ کا اسی پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر مدعی کے پاس ایک ہی گواہ ہو تو دوسرے گواہ کے بدلے اس سے قسم لی جائے۔ یہ حقوق اموال میں جائز ہے۔ امام مالک کا بھی یہی قول ہے امام شافعی، احمد، اور اسحاق بھی ایک گواہ اور قسم پر حقوق واموال میں فیصلہ کرنے کو جائز سمجھتے ہیں بعض اہل کوفہ وغیرہ کہتے ہیں کہ ایک گواہ کے بدلے مدعی سے قسم لے کر فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1369)

قاسموں کی اجرت کے سبب شہادت کے عدم قبول کا بیان

وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ : إذَا قَسَمَا بِأَجْرٍ لَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ بِالْإِجْمَاعِ ، وَإِلَيْهِ مَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ لِأَنَّهُمَا يَدَّعِيَانِ إيفَاءَ عَمَلٍ اُسْتُؤْجِرَا عَلَيْهِ فَكَانَتْ شَهَادَةً صُورَةً وَدَعْوَى مَعْنًى فَلَا تُقْبَلُ إلَّا أَنَّا نَقُولُ : هُمَا لَا يَجُرَّانِ بِهَذِهِ الشَّهَادَةِ إلَى أَنْفُسِهِمَا مَغْنَمًا لِاتِّفَاقِ الْخُصُومِ عَلَى إيفَائِهِمَا الْعَمَلَ الْمُسْتَأْجَرَ عَلَيْهِ وَهُوَ التَّمْيِيزُ ، وَإِنَّمَا الِاخْتِلَافُ فِي الِاسْتِيفَاءِ فَانْتَفَتْ التُّهْمَةُ .

ترجمہ

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جب قاسمین نے اجرت لے کر تقسیم کی ہے تو بالا جماع گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور اسی جانب بعض مشائخ کا رجحان ہے اس لئے کہ یہ دونوں ایسے عمل کو پورا کرنے کا دعوی کر رہے ہیں جس پر کو اجیر بنایا گیا تھا تو یہ شہادت کی صورت ہے اور معنی دعوی ہے لہذا قبول نہیں کی جائے گی کہتے ہیں کہ اس شہادت سے قاسمین اپنی جانب کوئی منفعت نہیں کھینچ رہے اس لئے جس عمل پر ان کو اجیر رکھا گیا تھا ان کی طرف سے اس کے اتمام پر خصوم کا پورا ہونا یعنی فرق اختلاف تو وصول کرنے میں ہے لہذا تہمت کی نفی ہوگئی ہے۔

شرح: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رشوت لینے اور دینے والے دونوں پر لعنت فرمائی اس باب میں عبداللہ بن عمر، عائشہ، ابن حدیدہ، اور ام سلمہ سے بھی روایات منقول ہیں حدیث ابو ہریرہ حسن ہے یہ حدیث ابوسلمہ بن عبدالرحمن، حضرت عبداللہ بن عمر سے بھی مروی ہے ابوسلمہ اس حدیث کو اپنے والد سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں لیکن یہ روایت صحیح نہیں میں نے عبداللہ بن عبدالرحمن سے سنا کہ حضرت ابوسلمہ کی عبداللہ بن عمرو کے حوالے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول حدیث اس باب کی سب سے زیادہ صحیح حدیث ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1360)

ایک قاسم کی شہادت کے عدم قبول کا بیان

(وَلَوْ شَهِدَ قَاسِمٌ وَاحِدٌ لَا تُقْبَلُ) لِأَنَّ شَهَادَةَ الْفَرْدِ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ عَلَى الْغَيْرِ ، وَلَوْ أَمَرَ الْقَاضِي أَمِينَهُ بِدَفْعِ الْمَالِ إلَى آخَرَ يُقْبَلُ قَوْلُ الْأَمِينِ فِي دَفْعِ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ وَلَا يُقْبَلُ فِي إلْزَامِ الْآخَرِ إذَا كَانَ مُنْكِرًا ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اور جب ایک ہی قاسم نے گواہی دی تو قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ ایک آدمی کی گواہی دوسرے پر قبول نہیں کی جاتی اور جب قاضی نے اپنے امین کو کسی دوسرے کو مال دینے کا کہا تو اپنی طرف سے ضمان کو دور کرنے کے سلسلے میں امین کا قول قبول کیا جائے گا اور دوسرے پر الزام کے سلسلے میں قبول نہیں کیا جائے گا جب وہ انکار کرنے والا ہو۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

ایک شخص کی گواہی میں چند فقہی تصریحات

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے لکھا عبدالحمید بن عبدالرحمٰن کو اور وہ عامل تھے کوفہ کے کہ ایک قسم اور ایک گواہ پر فیصلہ کیا کر۔ ام سلمہ بن عبدالرحمٰن اور سلیمان بن یسار سے سوال ہوا کہ ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ کرنا درست ہے انہوں نے کہا ہاں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو اس کی گواہی لے کر مدعی کو قسم دیں گے اگر وہ قسم کھالے گا تو بری ہو جائے گا اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی کا دعویٰ اس پر ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک قسم اور ایک گواہ سے فیصلہ کرنا صرف اموال کے عدوے میں ہو گا اور حدود اور نکاح اور طلاق اور عتاق اور سرقہ اور قذف میں ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ کرنا درست نہیں اور جس شخص نے عتاق کو اموال کے دعوے میں داخل کیا اس نے غلطی کی کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو غلام جب ایک گواہ لاتا اس امر پر کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو چاہیے تھا کہ غلام سے حلف لے کے اس کو آزاد کر دیتے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جب غلام اپنی آزادی پر ایک گواہ لائے تو اس کے مولیٰ سے حلف لیں گے اگر حلف کرے گا تو آزادی ثابت نہ ہو گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی طرح اگر عورت ایک گواہ لائے اس امر پر کہ اس کے خاوند نے اس کو طلاق دی تو خاوند سے قسم لیں گے اگر وہ قسم کھائے اس امر پر کہ میں نے طلاق نہیں دی تو طلاق ثابت نہ ہو گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر طلاق اور عتاق میں جب ایک گواہ ہو تو خاوند اور مولیٰ پر قسم لازم آئے گی۔ کیونکہ عتاق ایک حد شرعی ہے جس میں عورتوں کی گواہی درست نہیں اس لیے کہ غلام جب آزاد ہو جاتا ہے تو اس کی حرمت ثابت

ہو جاتی ہے اور اس کی حدیں اوروں پر پڑتی ہیں اور اوروں کی حدیں اس پر پڑتی ہیں اگر وہ زنا کرے اور محصن ہو تو رجم کیا جائے گا اگر اس کو کوئی مار ڈالے تو قاتل بھی مارا جائے گا اور اس کے وارثوں کو میراث کا استحقاق حاصل ہوگا اگر کوئی حجت کرنے والا یہ کہے کہ مولیٰ جب غلام کو آزاد کر دے پھر ایک شخص اپنا قرض مولیٰ سے مانگنے آئے اور ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے اپنا قرض ثابت کرے تو مولیٰ پر قرضہ ثابت ہو جائے گا اگر مولیٰ کے پاس سوائے اس غلام کے کوئی مال نہ ہوگا تو اس غلام کی آزادی فسخ کر ڈالیں گے اس سے یہ بات نکالی کہ عورتوں کی گواہی عتاق میں درست ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ عورتوں کی گواہی قرضے کے اثبات میں معتبر ہوئی نہ کہ عتاق میں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص اپنے غلام کو آزاد کر دے پھر اس کا قرض خواہ ایک گواہ اور ایک قسم سے اپنا قرضہ مولیٰ پر ثابت کر دے اور اس کی وجہ سے آزادی فسخ کی جائے یا مولیٰ پر قرضے کا دعویٰ کرے اور گواہ نہ رکھتا ہو تو مولیٰ سے قسم لی جائے اور وہ انکار کرے تو مدعی سے قسم لے کر اس کا قرضہ ثابت کر دیا جائے اور آزادی فسخ کی جائے اسی طرح ایک شخص نکاح کرے لونڈی سے پھر لونڈی کا مولیٰ خاوند سے کہنے لگے کہ تو نے اور فلاں شخص نے مل کر میری اس لونڈی کو اتنے دینار میں خرید کیا ہے اور خاوند انکار کرے تو مولیٰ ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ لائے اپنے قول پر اس صورت میں بیع ثابت ہو جائے گی۔ اور وہ لونڈی خاوند پر حرام ہو جائے گی۔ اور نکاح فسخ ہو جائے گا حالانکہ طلاق میں عورتوں کی گواہی درست نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی طرح اگر ایک شخص قذف کرے ایک شخص کو پھر ایک مرد یا دو عورتیں گواہی دیں کہ جس شخص کو قذف کیا ہے وہ غلام ہے تو قاذف کے ذمہ سے حد ساقط ہو جائے گی حالانکہ قذف میں شہادت عورتوں کی درست نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ بھی اس کی مثال ہے کہ وہ عورتیں گواہی دیں بچے کے رونے پر تو اس بچے کے لیے میراث ثابت ہو جائے گی اور جو بچہ مر گیا ہوگا تو اس کے وارثوں کو میراث ملے گی حالانکہ ان دو عورتوں کے ساتھ نہ کوئی مرد ہے نہ قسم ہے اور کبھی میراث کا مال کثیر ہوتا ہے جیسے سونا چاندی زمین، باغ، غلام وغیرہ اگر یہی دو عورتیں ایک درہم پر یا اس سے کم پر بھی گواہی دیں تو ان کی گواہی سے کچھ ثابت نہ ہوگا۔ جب تک کہ ان کے ساتھ ایک مرد یا ایک قسم نہ ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایک قسم اور ایک گواہ سے حق ثابت نہیں ہوتا بہ سبب قول اللہ تعالیٰ کے فان لم یکونا رجلین الایۃ تو حجت ان لوگوں پر یہ ہے کہ آیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا ایک شخص پر مال کا کیا نہیں حلف لیا جاتا مدعی علیہ تو اگر حلف کرتا ہے باطل ہو جاتا ہے اس سے یہ حق اگر نکول کرتا ہے پھر حلف دلاتے ہیں صاحب حق کو تو یہ امر ایسا ہے کہ نہیں ہے اختلاف اس میں کسی کا لوگوں میں سے اور نہ کسی شہر میں شہروں میں سے تو کسی دلیل سے نکالا ہے اس کو اور کس کتاب اللہ میں پایا ہے اس مسئلے کو تو جب اس امر کو اقرار کرے تو ضرور ہی اقرار کرے یمین مع الشاہد کا اگر چہ نہیں ہے یہ کتاب اللہ میں مگر حدیث میں تو موجود ہے آدمی کو چاہیے کہ ٹھیک راستہ پہچانے اور دلیل کا موقع دیکھے اس صورت میں اگر خدا چاہے گا تو اس کی مشکل حل ہو جائے گی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1311)

بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالْاِسْتِحْقَاقِ فِيهَا

﴿یہ باب قسمت وحقدار ہونے میں غلط دعویٰ کے بیان ہے﴾

شرکاء میں سے کسی کا تقسیم میں غلط دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمُ الْغَلَطَ وَزَعَمَ أَنَّ مِمَّا أَصَابَهُ شَيْئًا فِي يَدِ صَاحِبِهِ وَقَدْ أَشْهَدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالِاسْتِيفَاءِ لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى ذَلِكَ إلَّا بِبَيِّنَةٍ) لِأَنَّهُ يَدَّعِي فَسْخَ الْقِسْمَةِ بَعْدَ وُقُوعِهَا فَلَا يُصَدَّقُ إلَّا بِحُجَّةٍ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ اسْتَحْلَفَ الشُّرَكَاءَ فَمَنْ نَكَلَ مِنْهُمْ جُمِعَ بَيْنَ نَصِيبِ النَّاكِلِ وَالْمُدَّعِي فَيُقْسَمُ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ أَنْصِبَائِهِمَا) ، لِأَنَّ النُّكُولَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ خَاصَّةً فَيُعَامَلَانِ عَلَى زَعْمِهِمَا قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : يَنْبَغِي أَنْ لَا تُقْبَلَ دَعْوَاهُ أَصْلًا لِتَنَاقُضِهِ ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ مَنْ بَعْدُ .

ترجمہ

اور جب شرکاء میں سے کسی شخص نے تقسیم میں غلط دعویٰ کر دیا ہے اور اس نے اس طرح کہا ہے کہ مجھے ملنے والے حصہ کا بعض حصہ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے جبکہ وہ شخص اس کو وصول کرنے کا اقرار کر چکا تھا۔ تو شہادت کے سوا اس کے دعویٰ کو تسلیم نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ تقسیم کے واقع ہو جانے کے بعد اس کو ختم کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے پس دلیل کے سوا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اس کے بعد جب گواہی قائم ہوگئی تو پھر قاضی شرکاء سے قسم لے گا۔ اور ان میں سے جو انکار کرے گا قاضی مدعی اور اس انکاری کے حصوں کو جمع کرتے ہوئے ان کے درمیان ان کے حصوں کے حساب سے تقسیم کر دے گا۔ کیونکہ یہاں انکار خاص طور انکاری کے حق میں دلیل ہے پس ان دونوں کے درمیان ان کے حساب سے معاملہ طے کر دیا جائے گا۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ تناقض کے سبب مدعی کے دعویٰ کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اور انہوں نے قدوری کے بعد اسی حکم کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور تقسیم ہونے کے بعد ایک شریک یہ کہتا ہے کہ میرا حصہ مجھے نہیں ملا اور تقسیم کرنے والوں نے گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ وصول پالیا یہ گواہی مقبول ہے اور فقط ایک تقسیم کرنے والے نے شہادت دی تو گواہی مقبول نہیں۔

اور جب تقسیم کے بعد ایک شریک یہ کہتا ہے کہ فلاں چیز میرے حصہ میں تھی اور غلطی سے دوسرے کے پاس پہنچ گئی اور اس سے

پہلے یہ اقرار کر چکا تھا کہ میں نے اپنا حصہ وصول پالیا یا وصول پانے کا اقرار نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں اس کی بات جب ہی مانی جائے گی کہ اس کے قول کے صحیح ہونے پر دلیل ہو یعنی گواہوں سے ایسا ثابت کردے یا دوسرا شریک اقرار کرلے کہ ہاں اس کے حصہ کی فلاں چیز میرے پاس ہے اور یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو اس کے شریک پر قسم دی جائے اور وہ قسم کھانے سے نکول کرے۔
(درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

خصم تقسیم کے قول کو قسم کے ساتھ قبول کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ قَدْ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّي وَأَخَذْتُ بَعْضَهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ خَصْمِهِ مَعَ يَمِينِهِ) لِأَنَّهُ يَدَّعِي عَلَيْهِ الْغَصْبَ وَهُوَ مُنْكِرٌ (وَإِنْ قَالَ أَصَابَنِي إلَى مَوْضِعِ كَذَا فَلَمْ يُسَلِّمْهُ إلَيَّ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى نَفْسِهِ بِالِاسْتِيفَاءِ وَكَذَّبَهُ شَرِيكُهُ تَحَالَفَا وَفُسِخَتْ الْقِسْمَةُ) لِأَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي مِقْدَارِ مَا حَصَلَ لَهُ بِالْقِسْمَةِ فَصَارَ نَظِيرَ الِاخْتِلَافِ فِي مِقْدَارِ الْمَبِيعِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَحْكَامِ التَّحَالُفِ فِيمَا تَقَدَّمَ (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي التَّقْوِيمِ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَيْهِ) لِأَنَّهُ دَعْوَى الْغَبْنِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ فِي الْبَيْعِ فَكَذَا فِي الْقِسْمَةِ لِوُجُودِ التَّرَاضِي ، إلَّا إذَا كَانَتْ الْقِسْمَةُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي وَالْغَبْنُ فَاحِشٌ ، لِأَنَّ تَصَرُّفَهُ مُقَيَّدٌ بِالْعَدْلِ .

ترجمہ

اور جب مدعی نے اس طرح کہہ دیا ہے کہ میں نے اپنا حق وصول کرلیا ہے لیکن تم نے اس میں بعض حصہ رکھ لیا ہے تو اس کے خصم کے قول کو قسم کے ساتھ مان لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس پر غصب کا دعویٰ کرنے والا ہے جبکہ وہ انکاری ہے اور جب اس نے اس طرح کہا ہے کہ فلاں مقام تک میرا حق پہنچا ہے۔ مگر اس نے مجھ کو نہیں دیا حالانکہ مدعی تو اپنے حق کا اقرار بھی نہیں کررہا ہے اور اس کے ساتھی نے اس کو جھٹلا دیا ہے تو وہ دونوں حلف اٹھائیں گے۔ اور ان کی تقسیم کو ختم کردیا جائے گا۔ کیونکہ انہیں تقسیم میں ملنے والی مقدار میں اختلاف ہے۔ لہذا یہ مقدار ایسے ہو جائے گی جس طرح مبیع کی مقدار میں اختلاف ہوتا ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق ہے جس کو ہم قسم کے احکام میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب قیمت لگانے میں دو شرکاء نے اختلاف کردیا ہے تو اس جانب کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ دعویٰ غبن ہے اور بیع میں اس قسم کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ لہذا تقسیم بھی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رضامندی پائی جارہی ہے ہاں البتہ جب وہ قاضی کے فیصلہ کے مطابق ہو تو اب غبن اور زیادہ فاحش ہو جائے گا۔ کیونکہ قاضی کے تصرف کو عدل کے ساتھ معین کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تقسیم کے بعد کہتا ہے کہ مجھے میرا حصہ مل گیا تھا اور میں نے قبضہ بھی کرلیا تھا پھر

میرے شریک نے اس میں سے فلاں چیز لے لی اور شریک اس سے انکار کرتا ہے اس کا حاصل یہ ہوا کہ شریک پر غصب کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ انکار کرتا ہے اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو شریک پر حلف رکھا جائے۔ اور اگر وصول پانے کا اقرار نہیں کیا ہے صرف اتنی بات کہی ہے کہ یہاں سے یہاں تک میرے حصہ میں آئی مگر مجھے دی نہیں اور شریک اس کی تکذیب کرتا ہے تو دونوں کو حلف دیا جائے اور دونوں قسم کھا جائیں تو تقسیم فسخ کردی جائے۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

تقسیم میں چیزوں کی قیمتیں لگائی گئیں اب معلوم ہوا کہ قیمتوں میں بہت فرق ہے جس کو غبن فاحش کہتے ہیں یعنی اتنی کمی یا بیشی ہے جو اندازہ سے باہر ہے مثلاً جس چیز کی قیمت پانسو ہے اس کی ہزار روپے قیمت قرار دی یہ تقسیم توڑ دی جائے گی۔ قاضی نے اس کے متعلق فیصلہ کیا ہو یا دونوں کی رضامندی سے تقسیم ہوئی ہو بہر صورت توڑ دی جائے۔

دو شخصوں کی سو بکریاں تھیں تقسیم کے بعد ایک یہ کہتا ہے غلطی سے تم نے پچپن بکریاں لے لیں اور مجھے پینتالیس ہی ملیں دوسرا کہتا ہے غلطی سے نہیں بلکہ تقسیم اسی طرح ہوئی اور گواہ کسی کے پاس نہ ہوں تو دونوں پر حلف ہے یہ اس وقت ہے کہ اس نے اپنا پورا حق پالینے کا اقرار نہ کیا ہو اور اگر اقرار کر چکا ہو تو غلطی کا دعویٰ نامسموع ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

دو شرکاء میں مکان کی تقسیم کا بیان

(وَلَوْ اقْتَسَمَا دَارًا وَأَصَابَ كُلُّ وَاحِدٍ طَائِفَةً فَادَّعَى أَحَدُهُمْ بَيْتًا فِي يَدِ الْآخَرِ أَنَّهُ مِمَّا أَصَابَهُ بِالْقِسْمَةِ وَأَنْكَرَ الْآخَرُ فَعَلَيْهِ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ) لِمَا قُلْنَا (وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُؤْخَذُ بِبَيِّنَةِ الْمُدَّعِي) لِأَنَّهُ خَارِجٌ ، وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ تَتَرَجَّحُ عَلَى بَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ (وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْإِشْهَادِ عَلَى الْقَبْضِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا ، وَكَذَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الْحُدُودِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُقْضَى لِكُلِّ وَاحِدٍ بِالْجُزْءِ الَّذِي هُوَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَإِنْ قَامَتْ لِأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ قُضِيَ لَهُ ، وَإِنْ لَمْ تَقُمْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا تَحَالَفَا) كَمَا فِي الْبَيْعِ .

ترجمہ

اور جب دو شرکاء کے درمیان مکان کو تقسیم کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کو اس کا حصہ مل گیا ہے۔ اس کے بعد ان میں سے ایک نے دوسرے کے قبضہ میں مکان کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ مکان اس کو تقسیم میں ملا تھا اور دوسرا اس کا انکاری ہے تو ایسے مدعی کو گواہی پیش کرنا ہوگی۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ان دونوں نے شہادت قائم کردی ہے تو مدعی کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مدعی خارج ہے اور خارج کی گواہی قابض کی گواہی پر ترجیح یافتہ ہوتی ہے۔ اور جب اس نے یہ دعویٰ قبضہ کے اقرار سے قبل کیا ہے تو وہ دونوں قسم اٹھائیں گے۔ اور ایک دوسرے پر قسم کو پھیر دیں گے۔ اور اسی طرح جب دو شرکاء نے حدوں کے بارے میں اختلاف کیا ہے اور دونوں نے شہادت قائم کردی ہے تو ان میں سے ہر ایک حصے کیلئے فیصلہ کیا جائے گا اور جو کچھ اس

کے شریک کے قبضہ میں ہے۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور جب ان میں سے کسی ایک نے ایک شہادت کو قائم کر دیا تو اسی کیلئے فیصلہ کر دیا جائے گا اور جب کسی کیلئے بھی کوئی شہادت قائم نہ ہو سکی وہ دونوں قسم اٹھائیں گے جس طرح بیع کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکان دو شخصوں میں مشترک تھا دونوں نے اسے بانٹ لیا پھر ایک یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ کمرہ جو میرے شریک کے پاس ہے یہ میرے حصہ کا ہے اور دوسرا اس سے انکاری ہے تو مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہے اور اگر دونوں نے گواہ پیش کیے تو مدعی کے گواہ مقبول ہوں گے اور اگر قبضہ کرنے پر گواہ نہ کیے ہوں تو دونوں پر حلف ہے اور اس صورت میں اگر دونوں نے قسمیں کھالیں تو تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔اسی طرح اگر حدود میں اختلاف ہو مثلاً ایک یہ کہتا ہے کہ یہ حد میری تھی جو اس کے حصہ میں جا پڑی اور دوسرا بھی یہی کہتا ہے کہ یہ حد میری تھی جو اس کے حصہ میں چلی گئی اگر دونوں گواہ پیش کریں تو ہر ایک کے گواہ اس کے حق میں معتبر ہیں جو اس کے قبضہ میں نہ ہو اور اگر فقط ایک نے گواہ پیش کیے تو اسی کے موافق فیصلہ ہوگا اور کسی نے بھی گواہ نہیں پیش کیے تو دونوں پر حلف ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تقسیم کو توڑا جا سکتا ہے یعنی شرکا نے اپنی رضامندی سے تقسیم کر لی اس کے بعد یہ چاہتے ہیں کہ یہ چیزیں شرکت میں رہیں یہ ہو سکتا ہے۔(درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل حقدار ہونے کے بیان میں ہے﴾

معین حصے سے حقدار نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضَ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ لَمْ تُفْسَخْ الْقِسْمَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَرَجَعَ بِحِصَّةِ ذَلِكَ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ذَكَرَ الِاخْتِلَافَ فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ بِعَيْنِهِ ، وَهَكَذَا ذُكِرَ فِي الْأَسْرَارِ .

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ شَائِعٍ مِنْ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا ، فَأَمَّا فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ مُعَيَّنٍ لَا تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ بِالْإِجْمَاعِ ، وَلَوْ اُسْتُحِقَّ بَعْضٌ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ تُفْسَخُ بِالِاتِّفَاقِ ، فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ .

ترجمہ

فرمایا اور جب شرکاء میں سے کسی ایک کے معین کردہ حصے سے بعض حصے کا کوئی حقدار نکل آیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان کی تقسیم کو فسخ نہ کیا جائے گا۔ اور وہ شریک اس حصے کے مطابق اپنے شرکاء سے واپس لے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قدوری نے بعض معین حصے کے حقدار میں اختلاف کو ذکر کیا ہے اور اسرار میں بھی اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ جب شرکاء میں سے کسی ایک کے حصے کے کچھ شائع کا حقدار نکل آنے میں اختلاف ہے۔

لیکن ہر حالت میں معین کے حقدار کی صورت میں بہ اتفاق تقسیم فسخ نہ ہوگی۔ اور جب وہ کل شائع میں سے بعض کا حقدار نکلا ہے بہ باجماع تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور ساری تین صورتیں بنتی ہیں۔

شرح

اور جب تقسیم ہو جانے کے بعد استحقاق ہوا یعنی کسی دوسرے شخص نے اس میں اپنی ملک کا دعوئی کیا اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک حصہ میں جزو معین کا دعوئی کرتا ہے کہ یہ چیز میری ہے یا جزو شائع کا دعوئی کرتا ہے کہ اس کے حصہ میں نصف یا تہائی میری

ہے یا کل میں جزو شائع کا مدعی ہے یعنی پوری جائداد میں مثلاً نصف یا تہائی کا مدعی ہے۔ پہلی صورت میں کہ فقط ایک کے حصہ میں جز معین کا استحقاق کرتا ہے اس میں تقسیم کو فسخ نہیں کیا جائے گا بلکہ مستحق نے جتنا اپنا ثابت کر دیا اس کو دے دیا جائے اور باقی 6) اس کا ہے جس کے حصہ میں تھا اور اس کے حصہ میں جو کمی پڑی اسے شریک کے حصہ میں سے اوتنی دلا دی جائے کہ اس کا حصہ سہام کے موافق ہو جائے دوسری صورت میں کہ ایک کے حصہ میں جزو شائع کا مدعی ہے اس میں حصہ والے کو اختیار ہے کہ مستحق کو دینے کے بعد جو کمی پڑتی ہے وہ شریک کے حصہ میں سے لے لے یا تقسیم توڑوا کر از سر نو تقسیم کرائے یہ اس صورت میں ہے کہ استحقاق سے پہلے اس میں کا کچھ بیچ نہ کیا ہو ورنہ تقسیم نہیں توڑی جائے گی بلکہ اپنے حصہ کی قدر شریک کے حصہ میں سے لے سکتا ہے وبس۔ تیسری صورت میں کہ کل میں جزو شائع کا مدعی ہے تقسیم فسخ کر دی جائے اور ان تینوں یعنی مستحق اور دونوں شریکوں کے مابین از سر نو تقسیم کی جائے گی۔

<u>تقسیم کے بعد حقدار نکل آنے میں فقہی اختلاف کا بیان</u>

وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ مُحَمَّدٍ ، وَذَكَرَهُ أَبُو سُلَيْمَانَ مَعَ أَبِي يُوسُفَ وَأَبُو حَفْصٍ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ شَائِعٍ ظَهَرَ شَرِيكٌ ثَالِثٌ لَهُمَا ، وَالْقِسْمَةُ بِدُونِ رِضَاهُ بَاطِلَةٌ ، كَمَا إذَا اُسْتُحِقَّ بَعْضٌ شَائِعٌ فِي النَّصِيبَيْنِ ، وَهَذَا لِأَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ جُزْءٍ شَائِعٍ يَنْعَدِمُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ وَهُوَ الْإِفْرَازُ لِأَنَّهُ يُوجِبُ الرُّجُوعَ بِحِصَّتِهِ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ شَائِعًا ، بِخِلَافِ الْمُعَيَّنِ .

وَلَهُمَا أَنَّ مَعْنَى الْإِفْرَازِ لَا يَنْعَدِمُ بِاسْتِحْقَاقِ جُزْءٍ شَائِعٍ فِي نَصِيبِ أَحَدِهِمَا وَلِهَذَا جَازَتْ الْقِسْمَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي الِابْتِدَاءِ بِأَنْ كَانَ النِّصْفُ الْمُقَدَّمُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ ثَالِثٍ وَالنِّصْفُ الْمُؤَخَّرُ بَيْنَهُمَا لَا شَرِكَةَ لِغَيْرِهِمَا فِيهِ فَاقْتَسَمَا عَلَى أَنَّ لِأَحَدِهِمَا مَا لَهُمَا مِنْ الْمُقَدَّمِ وَرُبُعَ الْمُؤَخَّرِ يَجُوزُ فَكَذَا فِي الِانْتِهَاءِ وَصَارَ كَاسْتِحْقَاقِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ ، بِخِلَافِ الشَّائِعِ فِي النَّصِيبَيْنِ لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَتْ الْقِسْمَةُ لَتَضَرَّرَ الثَّالِثُ بِتَفَرُّقِ نَصِيبِهِ فِي النَّصِيبَيْنِ ، أَمَّا هَاهُنَا لَا ضَرَرَ بِالْمُسْتَحِقِّ فَافْتَرَقَا ،

<u>ترجمہ</u>

امام قدوری علیہ الرحمہ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ابو سلیمان نے ان کے قول کو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ

کے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ابو حفص نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ کچھ شائع میں حقدار ان دونوں شرکاء کا ایک تیسرا حصے دار نکل آیا ہے اور اسکی رضامندی کے سوا تقسیم باطل ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب دونوں حصوں میں سے کچھ شائع حقدار نکل آئیں۔ اور اسکی دلیل یہ بھی ہے کہ شائع سے حقدار نکل آنے کے سبب سے تقسیم کے حکم میں افراز یعنی الگ ہونا نہیں پایا گیا۔ اور ایسا حقدار ہونا یہ شیوع کے طرز پر حصے کی مقدار کے مطابق دوسرے کے حصے میں رجوع کو ثابت کرتا ہے جبکہ معین میں ایسا نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حصے میں شائع جز کے حقدار ہونے کے سبب سے الگ ہونے کا معنی ختم نہیں ہوا ہے کیونکہ اسی دلیل کے سبب تو ابتدائی طور پر تقسیم کرنا جائز ہے۔ کہ نصف پہلے شریکین اور ثالث کے درمیان مشترکہ ہو اور نصف صرف مؤخر شریکین کے درمیان مشترکہ ہو اور اس میں سے ان کے سوا کسی اور کی شرکت نہ ہو اور یہ دونوں اس طرح تقسیم کریں گے۔ جتنا ان کے حصے میں آئے گا۔ اور اس میں سے ایک کیلئے مقدم اور چوتھائی مؤخر ہو تو یہ درست ہے پس اسی طرح اس کی انتہاء میں بھی درست ہو جائے گا اور یہ چیز معین کے حقدار ہونے کی طرح ہے۔ بہ خلاف دونوں کے حصوں میں شائع والی حالت کے کیونکہ جب تقسیم باقی رہ گئی ہے تو وہ ثالث کے حصوں میں تقسیم ہو جانے کے سبب سے اس کو نقصان نہ ہوگا البتہ یہاں پر جو مسئلہ ہے تو یہاں حقدار کا کوئی نقصان نہیں ہے پس دونوں مسائل الگ الگ ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ استحقاق کی ایک صورت یہ بھی ہے وہ یہ کہ ہر ایک کے حصہ میں مستحق نے اپنا حصہ ثابت کر دیا اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہر ایک کے حصہ میں اس نے جزو شائع ثابت کیا اس کا حکم یہ ہے کہ تقسیم فسخ کر دی جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں جزو معیّن ثابت کرے اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں کے حصوں میں اس کا جو کچھ ہے اگر برابر ہے جب تو ظاہر ہے کہ مستحق کے لے لینے کے بعد ہر ایک کے پاس جو کچھ بچا وہ بقدر حصہ ہے لہٰذا نہ تقسیم توڑی جائے گی نہ رجوع کا حکم دیا جائے گا اور اگر مستحق کا حق ایک کے حصہ میں زائد ہے دوسرے کے حصہ میں کم تو اس زائد کی زیادتی کا اعتبار ہوگا کہ اسی کے حساب سے کم والے کے حصہ میں رجوع کریگا۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

ایک شریک کا مکان میں ثلث کو مقدم کرنے کا بیان

وَصُوَرُ الْمَسْأَلَةِ : إذَا أَخَذَ أَحَدُهُمَا الثُّلُثَ الْمُقَدَّمَ مِنَ الدَّارِ وَالْآخَرُ الثُّلُثَيْنِ مِنَ الْمُؤَخَّرِ وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ ثُمَّ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْمُقَدَّمِ ، فَعِنْدَهُمَا إنْ شَاءَ نَقَضَ الْقِسْمَةَ دَفْعًا لِعَيْبِ التَّشْقِيصِ ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِرُبُعِ مَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمُؤَخَّرِ ، لِأَنَّهُ لَوْ اسْتَحَقَّ كُلَّ الْمُقَدَّمِ رَجَعَ بِنِصْفِ مَا

فِي يَدِهِ ، فَإِذَا اسْتَحَقَّ النِّصْفَ رَجَعَ بِنِصْفِ النِّصْفِ وَهُوَ الرُّبُعُ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ ، وَلَوْ بَاعَ صَاحِبُ الْمُقَدَّمِ نِصْفَهُ ثُمَّ اسْتَحَقَّ النِّصْفَ الْبَاقِي شَائِعًا رَجَعَ بِرُبُعِ مَا فِي يَدِ الْآخَرِ عِنْدَهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا وَسَقَطَ خِيَارُهُ بِبَيْعِ الْبَعْضِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ : مَا فِي يَدِ صَاحِبِهِ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَيَضْمَنُ قِيمَةَ نِصْفِ مَا بَاعَ لِصَاحِبِهِ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ تَنْقَلِبُ فَاسِدَةً عِنْدَهُ ، وَالْمَقْبُوضُ بِالْعَقْدِ الْفَاسِدِ مَمْلُوكٌ فَنَفَذَ الْبَيْعُ فِيهِ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ فَيَضْمَنُ نِصْفَ نَصِيبِ صَاحِبِهِ .

ترجمہ

اور جب ایک شریک نے مکان میں ثلث کو مقدم کیا ہے اور دوسرے نے مؤخر کرتے ہوئے دو ثلث حاصل کر لیے ہیں اور ان دونوں کی قیمت برابر ہے اور اس کے بعد مقدم میں نصف کا کوئی حقدار نکل آیا ہے تو طرفین کے نزدیک جب وہ چاہے تقسیم کو ختم کر دے گا۔ کہ عیب دور ہو جائے۔ اور جب وہ چاہے تو اپنے شریک پر چوتھائی کا رجوع کرے جو اس کے شریک کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ جب سارا مقدم حقدار کا نکل آتا تو وہ شریک کے قبضہ والے میں نصف پر رجوع کرنے والا ہوتا۔ اور جب نصف حقدار کا نکلا ہے تو یہ اس شریک پر نصف کا نصف یعنی چوتھائی سے رجوع کرے گا۔ اور جز کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔

اور جب مقدم نے اپنا نصف حصہ بیچ دیا ہے اور اس کے بعد بقیہ نصف کا حقدار نکل آیا ہے تو یہ بھی دوسرے قبضہ والے شریک سے نصف میں رجوع کرے گا طرفین کے نزدیک یہی ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور بعض کی فروخت پر اس کا اختیار ساقط ہو جائے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جو کچھ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور شریک بائع اپنے ساتھی کیلئے فروخت کردہ میں نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک تقسیم فاسد ہو چکی ہے۔ اور فاسد عقد کے سبب قبضہ والی چیز مملوک ہو جاتی ہے پس اس میں بیع نافذ ہو جائے گی اور بیع قیمت کی ضمان کو لازم کرنے والی ہے پس وہ شریک ساتھی کیلئے نصف قیمت کا ضامن بن جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب تقسیم میں ایک شریک نے بیع یا ہبہ یا صدقہ کی شرط کی یعنی اس شرط پر تقسیم کرتا ہوں کہ میرا یہ مکان یا مکان مشترک میں جو میرا حصہ ہے تم خرید لو یا فلاں چیز مجھ کو ہبہ یا صدقہ کر دو یہ تقسیم فاسد ہے۔ تقسیم فاسد میں قبضہ کرنے سے ملک حاصل ہو جائے گی اور تصرفات نافذ ہوں گے۔ اور جب مکان مشترک کی اس طرح تقسیم ہوئی کہ ایک شریک پوری زمین لے گا اور دوسرا ساری عمارت لے گا زمین اس کو بالکل نہیں ملے گی اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جس کے حصہ میں عمارت آئی اس سے شرط یہ ٹھہری ہے کہ عمارت کھود کر نکال لے گا یہ صورت جائز ہے۔ دوسری صورت یہ کہ عمارت کھودنے یا نہ

کھودنے کا کوئی ذکر نہیں ہوا یہ بھی جائز ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ عمارت باقی رکھنے کی شرط ہے اس صورت میں تقسیم فاسد ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

تقسیم کے بعد ترکہ میں دین محیط کے ظاہر ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَقَعَتْ الْقِسْمَةُ ثُمَّ ظَهَرَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ مُحِيطٌ رُدَّتْ الْقِسْمَةُ) لِأَنَّهُ يَمْنَعُ وُقُوعَ الْمِلْكِ لِلْوَارِثِ ، وَكَذَا إذَا كَانَ غَيْرَ مُحِيطٍ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغُرَمَاءِ بِالتَّرِكَةِ ، إلَّا إذَا بَقِيَ مِنْ التَّرِكَةِ مَا يَفِي بِالدَّيْنِ وَرَاءَ مَا قَسَمَ لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إلَى نَقْضِ الْقِسْمَةِ فِي إيفَاءِ حَقِّهِمْ ، وَلَوْ أَبْرَأَهُ الْغُرَمَاءُ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ أَدَّاهُ الْوَرَثَةُ مِنْ مَالِهِمْ وَالدَّيْنُ مُحِيطٌ أَوْ غَيْرُ مُحِيطٍ جَازَتْ الْقِسْمَةُ لِأَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ .

ترجمہ

اور جب تقسیم ہو چکی ہے اور اس کے بعد ترکہ میں قرض محیط ظاہر ہو گیا تو تقسیم کو رد کر دیا جائے گا کیونکہ وہ قرض مالک سے اسکی ملکیت کو روکنے والا ہے۔ اور اسی طرح جب قرض غیر محیط ہے تو ترکہ کے ساتھ حق غرماء کے متعلق ہونے کے سبب سے رد کر دیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب ترکہ سے اس قدر بچ جائے جو قرض کیلئے کافی ہے اور اس مقدار کے سوا جس کو تقسیم کیا گیا ہے اس کیلئے اب قرض خواہوں کا حق مکمل کرنے کیلئے تقسیم کو توڑ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

اور جب ترکہ کی تقسیم کے بعد معلوم ہوا کہ میت کے ذمہ دَین ہے تو تقسیم توڑ دی جائے گی کیونکہ اگر دَین پورے ترکہ کی برابر ہے جب تو ظاہر ہے کہ یہ ترکہ وارثوں کی ملک ہی نہیں تقسیم کیونکر کریں گے اور اگر دَین پورے ترکہ سے کم ہے جب بھی توڑی جائے کہ ترکہ کے ساتھ دوسروں کا حق متعلق ہے ہاں اگر میت کا متروکہ اس کے علاوہ بھی ہے جس سے دَین ادا کیا جا سکتا ہے تو جو کچھ منقسم ہو چکا ہے اس کی تقسیم باقی رہے گی۔ اگر دَین پورے ترکہ کی برابر تھا مگر جن کا تھا اونھوں نے معاف کر دیا یا وارثوں نے اپنے مال سے دَین ادا کر دیا تو ان صورتوں میں تقسیم نہ توڑی جائے کہ وہ سبب ہی باقی نہ رہا۔

تقسیم کے بعد قرض خواہوں کو میت کو قرض سے بری کرنے کا بیان

وَلَوْ ادَّعَى أَحَدُ الْمُتَقَاسِمِينَ دَيْنًا فِي التَّرِكَةِ صَحَّ دَعْوَاهُ لِأَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ ، إذْ الدَّيْنُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْنَى وَالْقِسْمَةُ تُصَادِفُ الصُّورَةَ ، وَلَوْ ادَّعَى عَيْنًا بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ لَمْ يُسْمَعْ لِلتَّنَاقُضِ ، إذْ الْإِقْدَامُ عَلَى الْقِسْمَةِ اعْتِرَافٌ بِكَوْنِ الْمَقْسُومِ مُشْتَرَكًا .

ترجمہ

اور جب تقسیم ہو جانے کے بعد قرض خواہوں نے میت کو قرض سے بری کر دیا ہے یا اس کے ورثاء نے اپنے اموال سے اس کا قرض اتار دیا ہے اگر چہ وہ دین محیط ہے یا غیر محیط ہے۔ تو تقسیم درست ہو جائے گی۔ کیونکہ مانع ختم ہو چکا ہے۔ اور جب تقسیم کرنے والوں میں سے کسی نے قرض کا دعویٰ کیا ہے تو اس کا دعویٰ درست ہوگا کیونکہ کوئی تناقض نہیں ہے اور دین کا تعلق معنی ترکہ سے ہے جبکہ تقسیم کی صورت یہ بھی ترکہ سے ملتی ہے۔ اور جب کسی شخص نے عین کا دعویٰ کر دیا ہے اگر چہ وہ کسی سبب سے ہی کیوں نہ ہو تو تناقض کے سبب اس کا دعویٰ درست نہ ہوگا کیونکہ تقسیم سے مقدم کرنا یہ وراثت کے مشترکہ ہونے کا اعتراف بن چکا ہے۔

تقسیم کرنے والوں میں سے ایک کا دعویٰ دین کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جن دو شخصوں نے تقسیم کی ان میں ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ ترکہ میں دَین ہے اس کا یہ دعویٰ مسموع ہوگا تناقض قرار دے کر دعویٰ کو رد نہ کیا جائے۔ ہاں جن چیزوں کی تقسیم ہوئی ان میں سے کسی معین چیز کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میت کی متروکہ نہیں ہے بلکہ میری ہے اور اس کا سبب کچھ بھی بتائے مثلاً میں نے میت سے خریدی ہے یا اُس نے ہبہ کی بہر حال یہ دعویٰ نامسموع ہے کہ اُس چیز کو تقسیم میں داخل کرنا یہ مشترک ہونے کا اقرار ہے پھر اپنی بتانا اس کے منافی ہے لہٰذا یہ دعویٰ قابل سماعت نہیں۔

ایک شخص مرا اور اُس نے کسی کو وصی مقرر کیا ہے اور ترکہ میں دَین غیر مستغرق ہے وصی سے وُرثہ یہ کہتے ہیں کہ ترکہ میں سے بقدرِ دَین جدا کر کے باقی کو ان میں تقسیم کر دے وصی کو یہ اختیار ہے کہ تقسیم نہ کرے بلکہ بقدرِ دَین مشاع فروخت کر دے۔ میت نے دو شخصوں کو وصی کیا ہے دونوں نے مال کو تقسیم کر کے بعض ورثہ کا مال ایک نے رکھا اور بعض کا دوسرے نے یہ جائز نہیں۔ اور اسی طرح ایک وصی کی عدم موجودگی میں دوسرے نے وُرثہ کے مقابل میں تقسیم کی یہ بھی ناجائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

میت کا ترکہ ورثہ نے تقسیم کیا اور ان وارثوں میں اس کی عورت بھی ہے تقسیم کے بعد عورت نے دَینِ مہر کا دعویٰ کیا اور گواہوں سے ثابت کر دیا تقسیم توڑ دی جائے گی اسی طرح اگر کسی وارث نے ترکہ میں دَین کا دعویٰ کیا اس کا دعویٰ صحیح ہے اس پر گواہ لیے جائیں گے اور ثابت ہونے پر تقسیم توڑ دی جائے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

میت کا دَین دوسروں کے ذمہ تھا یہ دَین وعین یعنی جو کچھ ترکہ موجود ہے دونوں کو تقسیم کیا مثلاً یوں کہ یہ وارث یہ چیز لے اور یہ دَین جو فلاں کے ذمہ ہے اور وہ وارث یہ چیز اور یہ دَین لے جو فلاں کے ذمہ ہے یہ تقسیم دَین وعین دونوں میں باطل اور اگر اعیان یعنی جو چیزیں موجود ہیں ان کو تقسیم کر کے پھر دَین کی تقسیم کی تو عین کی تقسیم صحیح ہے اور دَین کی باطل۔ دَین کی تقسیم باطل ہونے کا یہ نتیجہ ہوگا کہ ایک مدیون سے دَین وصول ہوا تو وہ تنہا اُسی کا نہیں ہوگا جس کے حصہ میں کر دیا گیا تھا بلکہ دوسرے ورثہ بھی اس میں شریک ہوں گے۔

تین بھائی ہیں جن کو اپنے باپ سے زمین میراث میں ملی ان میں سے ایک کا انتقال ہوا اس نے ایک لڑکا چھوڑا اس لڑکے اور اس کے دونوں چچاؤں کے مابین زمین تقسیم ہوئی یہ لڑکا تقسیم کے بعد یہ کہتا ہے کہ میرے دادا نے جو مورث اعلیٰ تھا اس نے اس میں ایک ثلث کی میرے لیے وصیت کی تھی اور تقسیم کو باطل کرنا چاہتا ہے اس کی یہ بات نامعتبر ہے کہ تناقض ہے اور اگر یہ کہتا ہے کہ میرے باپ کے ذمہ میرا دَین ہے یہ بات سنی جائے گی اور گواہ لیے جائیں گے اگر گواہوں سے دَین ثابت ہو جائے تو تقسیم توڑ دی جائے گی۔ اس صورت میں چچا یہ نہیں کہہ سکتے کہ دَین تمہارے باپ کے ذمہ ہے اُس کا حصہ جو تمہیں ملا تم کو اختیار ہے کہ اسے دَین میں فروخت کر لو یا اپنے پاس رکھو تمہارا دَین تمہارے دادا کے ذمہ نہیں کہ پوری جائداد سے دَین وصول کیا جائے لہٰذا تقسیم کے توڑنے میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ یہ لڑکا کہہ سکتا ہے کہ تقسیم توڑنے میں فائدہ یہ ہے کہ مشترک چیز میں جو حصہ ہوتا ہے اُس کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے اور تقسیم کے بعد وہ قیمت نہیں رہتی لہٰذا میرا یہ فائدہ ہے کہ تقسیم نہ رہنے کی صورت میں میرے باپ کی مالیت زیادہ داموں میں فروخت ہوگی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

فَصلٌ فِي الْمُهَايَاةِ

﴿یہ فصل تقسیم منافع کے بیان میں ہے﴾

فصل مہایات کی فقہی مطابقت کا بیان

اس فصل کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ کسی چیز کا نفع اس کی تجارت یا اس کے کاروبار یا اسی طرح اس کام کے انجام کو پہنچ جانے کے بعد ہی حاصل ہوا کرتا ہے۔اور اسی طرح کسی چیز میں حق ثابت ہو جانے کے بعد نفع ثابت ہوتا ہے۔

مہایات کا فقہی مفہوم

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مشترک چیز کو تقسیم نہ کریں اُس کو مشترک ہی رکھیں اور ہر ایک شریک نوبت اور باری کے ساتھ اس چیز سے نفع اوٹھائے اسے اصطلاح فقہا میں مہایاۃ اور تہایُوء کہتے ہیں۔اس طور پر نفع اٹھانا شرعاً جائز ہے بلکہ اگر بعض شرکا قاضی کے پاس اس کی درخواست کریں اور دوسرے شرکا انکار کریں تو قاضی ان کو مہایاۃ پر مجبور کریگا۔ البتہ اگر بعض مہایاۃ کو چاہیں اور دوسرے تقسیم کرانا چاہیں تو قاضی تقسیم کا حکم دے گا کہ تقسیم کا مرتبہ مہایاۃ سے بڑھ کر ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب قسمہ، بیروت)

استحسان کے طور پر مہایات کے جواز کا بیان

الْمُهَايَأَةُ جَائِزَةٌ اسْتِحْسَانًا لِلْحَاجَةِ إلَيْهِ ، إذْ قَدْ يَتَعَذَّرُ الِاجْتِمَاعُ عَلَى الِانْتِفَاعِ فَأَشْبَهَ الْقِسْمَةَ .وَلِهَذَا يَجْرِي فِيهِ جَبْرُ الْقَاضِي كَمَا يَجْرِي فِي الْقِسْمَةِ ، إلَّا أَنَّ الْقِسْمَةَ أَقْوَى مِنْهُ فِي اسْتِكْمَالِ الْمَنْفَعَةِ لِأَنَّهُ جَمْعُ الْمَنَافِعِ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ ، وَالتَّهَايُؤُ جَمْعٌ عَلَى التَّعَاقُبِ ، وَلِهَذَا لَوْ طَلَبَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الْقِسْمَةَ وَالْآخَرُ الْمُهَايَأَةَ يَقْسِمُ الْقَاضِي لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي التَّكْمِيلِ .

وَلَوْ وَقَعَتْ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ثُمَّ طَلَبَ أَحَدُهُمَا الْقِسْمَةَ يَقْسِمُ وَتَبْطُلُ الْمُهَايَأَةُ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ ، وَلَا يَبْطُلُ التَّهَايُؤُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَلَا بِمَوْتِهِمَا لِأَنَّهُ لَوْ انْتَقَضَ لَاسْتَأْنَفَهُ الْحَاكِمُ فَلَا فَائِدَةَ فِي النَّقْضِ ثُمَّ الِاسْتِئْنَافِ .

ترجمہ

اور مہایات یہ بطور استحسان جائز ہیں کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ نفع پر کوئی اجتماع کیا جائے یہ مشکل ہے پس یہ تقسیم کے مشابہ ہو جائے گا اور اسی سبب سے تقسیم کی طرح اس میں بھی قاضی کا جبر چلنے والا ہے۔ لیکن نفع کو مکمل کرنے کیلئے مہایات کی تقسیم زیادہ مضبوط ہے کیونکہ تقسیم میں ایک ہی زمانے میں نفع کو جمع کرتا ہے جبکہ تہایات میں ایک کے بعد دوسرے کا ہونا ہے اسی دلیل کے سبب سے کہ جب شرکاء میں سے ایک نے تقسیم کا مطالبہ کیا ہے اور دوسرے نے مہایات کا مطالبہ کیا ہے تو قاضی تقسیم کر دے گا کیونکہ تقسیم مکمل کرنے میں زیادہ اہلیت رکھنے والی ہے۔ اور جب تقسیم کا احتمال رکھنے والی چیز مہایات بن جائے اور اس کے بعد شرکاء میں سے کسی نے تقسیم کو طلب کیا ہے تو قاضی تقسیم کر دے گا۔ اور مہایات باطل ہو جائیں گی۔ کیونکہ تقسیم زیادہ کامل ہے اور جب شرکاء میں سے کسی ایک یا دونوں کے فوت ہو جانے کے سبب مہایات باطل نہ ہوں گی کیونکہ مہایات کو جب توڑ دیا جائے تو قاضی نئے سرے سے اس کو جاری کرے گا۔ جبکہ توڑ دینے کے بعد اس کو جاری کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

شرح

جو چیز قابل تقسیم ہے اوس سے بطور مہایاۃ دونوں نفع اوٹھا رہے تھے پھر ایک نے تقسیم کی درخواست کی تو تقسیم کر دی جائے گی اور مہایاۃ باطل کر دی جائے گی اور دونوں شریکوں میں سے کوئی مر گیا یا دونوں مر گئے اس سے مہایاۃ باطل نہیں ہو گی بلکہ جو مر گیا اس کا وارث اس کے قائم مقام ہوگا۔

ایک مکان میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايَآ فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ عَلَى أَنْ يَسْكُنَ هَذَا طَائِفَةً وَهَذَا طَائِفَةً أَوْ هَذَا عُلُوَّهَا وَهَذَا سُفْلَهَا جَازَ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ جَائِزَةٌ فَكَذَا الْمُهَايَأَةُ ، وَالتَّهَايُؤُ فِي هَذَا الْوَجْهِ إفْرَازٌ لِجَمِيعِ الْأَنْصِبَاءِ لَا مُبَادَلَةٌ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّأْقِيتُ (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَسْتَغِلَّ مَا أَصَابَهُ بِالْمُهَايَأَةِ شُرِطَ ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ أَوْ لَمْ يُشْتَرَطْ) لِحُدُوثِ الْمَنَافِعِ عَلَى مِلْكِهِ (وَلَوْ تَهَايَئَا فِي عَبْدٍ وَاحِدٍ عَلَى أَنْ يَخْدُمَ هَذَا يَوْمًا وَهَذَا يَوْمًا جَازَ) ، وَكَذَا هَذَا فِي الْبَيْتِ الصَّغِيرِ (لِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ قَدْ تَكُونُ فِي الزَّمَانِ ، وَقَدْ تَكُونُ مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِ) وَالْأَوَّلُ مُتَعَيِّنٌ هَاهُنَا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي التَّهَايُؤِ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ فِي مَحَلٍّ يَحْتَمِلُهُمَا يَأْمُرُهُمَا الْقَاضِي بِأَنْ يَتَّفِقَا) لِأَنَّ التَّهَايُؤَ فِي الْمَكَانِ أَعْدَلُ وَفِي الزَّمَانِ أَكْمَلُ ، فَلَمَّا اخْتَلَفَتْ الْجِهَةُ لَا بُدَّ مِنْ الِاتِّفَاقِ (فَإِنْ اخْتَارَاهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ

بِقُرْعٍ فِي الْبِدَايَةِ) نَفْيًا لِلتُّهَمَةِ .

ترجمہ

اور جب شرکاء نے ایک مکان میں اس طرح مہایات کی کہ ایک شریک مکان کے فلاں حصے میں رہے گا۔ جبکہ دوسرا دوسرے حصے میں رہے گا۔ یا ایک فسٹ فلور پر رہے گا جبکہ دوسرا بیسمنٹ میں رہے گا۔ تو ایسا کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ ایسی تقسیم درست ہے۔ لہذا مہایات بھی درست ہو جائے گی۔ اور اس مسئلہ میں باری کا تقرر یہ سارے حصوں کو الگ الگ کرنا ہے۔ نہ کہ مبادلہ ہے۔ اسی دلیل کے سبب اس میں تعیین وقت شرط نہیں ہے۔ اور جب شریک کو مہایات سے ملنے والے حصے کو کرائے پر دینے کا اختیار ہے۔ اگر چہ اس کی شرط عقد میں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ منافع اس کی ملکیت میں پیدا ہونے والے ہیں۔

اور جب شرکاء نے ایک غلام کے بارے میں اس طرح باری کا تقرر کیا ہے کہ وہ ایک دن ایک شریک کے پاس رہے گا جبکہ دوسرے دن دوسرے کی خدمت میں رہے گا۔ تو اس طرح جائز ہے۔ اور چھوٹے مکان میں بھی اسی طرح کی مہایات جائز ہے۔ کیونکہ مہایات کا تعین کبھی زمانے سے متعلق ہوتا ہے اور کبھی مکان سے متعلق ہوتا ہے۔ جبکہ یہاں پہلے کا تعین ہو چکا ہے۔

اور جب شرکاء نے زمان و مکان کے احتمال کے سبب مہایات کرنے میں اختلاف کیا ہے تو قاضی ان کو متفق کرنے کا حکم دے گا کیونکہ مکان میں مہایات یہ زیادہ انصاف پر ہے جبکہ زمانے میں مہایات یہ زیادہ مکمل کرنے والے ہیں۔ پس جب جہت تبدیل ہوگئی ہے تو ان کیلئے متفق ہونا لازم ہوگا۔ اور اگر انہوں نے زمانی مہایات کو اختیار کیا ہے تو تہمت شروع کرنے میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مہایاۃ کی کئی صورتیں ہیں۔ ایک مکان کے ایک حصہ میں ایک رہتا ہے دوسرے میں دوسرا، یا ایک بالاخانہ پر رہتا ہے دوسرا نیچے کی منزل میں، یا ایک مہینہ میں ایک رہے گا دوسرے مہینہ میں دوسرا، یا دو مکان ہیں ایک میں ایک رہے گا دوسرے میں دوسرا، یا غلام سے ایک دن ایک شخص کام کرائے گا دوسرے دن دوسرا، یا دو غلام ہیں ایک سے ایک خدمت لے گا دوسرے سے دوسرا، یا مکان کو کرایہ پر دے دیا ایک ماہ کا کرایہ ایک لے گا دوسرے مہینہ کا دوسرا، یا دو مکان ہیں ایک کا کرایہ ایک لے گا دوسرے کا دوسرا یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

مہایاۃ کے طور پر جو چیز اس کے حصہ میں آئی یہ اس چیز کو کرایہ پر بھی دے سکتا ہے مثلاً اس مکان میں اس کو رہنا ہی ضرور نہیں بلکہ کرایہ پر اوٹھا سکتا ہے اگر چہ مہایاۃ کے وقت یہ شرط اس نے ذکر نہیں کی ہو کہ میں اس کو کرایہ پر بھی دے سکوں گا۔

دو غلاموں کو خدمت میں مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايَئَا فِي الْعَبْدَيْنِ عَلَى أَنْ يَخْدُمَ هَذَا هَذَا الْعَبْدُ وَالْآخَرَ الْآخَرُ جَازَ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ

الْقِسْمَةَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ جَائِزَةٌ عِنْدَهُمَا جَبْرًا مِنْ الْقَاضِي وَبِالتَّرَاضِي فَكَذَا الْمُهَايَأَةُ .وَقِيلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لا يَقْسِمُ الْقَاضِي .وَهَكَذَا رُوِيَ عَنْهُ لِأَنَّهُ لا يَجْرِي فِيهِ الْجَبْرُ عِنْدَهُ .

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَقْسِمُ الْقَاضِي عِنْدَهُ أَيْضًا ,لِأَنَّ الْمَنَافِعَ مِنْ حَيْثُ الْخِدْمَةِ قَلَّمَا تَتَفَاوَتُ ، بِخِلَافِ أَعْيَانِ الرَّقِيقِ لِأَنَّهَا تَتَفَاوَتُ تَفَاوُتًا فَاحِشًا عَلَى مَا تَقَدَّمَ (وَلَوْ تَهَايَئَا فِيهِمَا عَلَى أَنَّ نَفَقَةَ كُلِّ عَبْدٍ عَلَى مَنْ يَأْخُذُهُ جَازَ) اسْتِحْسَانًا لِلْمُسَامَحَةِ فِي إطْعَامِ الْمَمَالِيكِ بِخِلَافِ شَرْطِ الْكِسْوَةِ لا يُسَامَحُ فِيهَا .

ترجمه

اور جب دونوں شرکاء نے دوغلاموں میں اس طرح مہایات کی کہ ایک غلام ایک شریک کی خدمت کرے گا جبکہ دوسرا غلام دوسرے شریک کی خدمت کرے گا۔تو صاحبین کے نزدیک ایسا درست ہے۔کیونکہ ان کے نزدیک اس طرح کی تقسیم بھی درست ہے۔لہذا قاضی کی جانب سے زبردستی اور رضامندی میں مہایات بھی درست ہوں گی۔اور ایک قول کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی ان کے درمیان تقسیم نہ کرے گا۔اور امام صاحب سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔کیونکہ امام صاحب کے نزدیک زبردستی درست نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ قاضی تقسیم کرے گا کیونکہ خدمت کے سبب منافع میں بہت تھوڑا فرق ہوتا ہے۔جبکہ اعیان رقیق میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ان میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اور جب ان دونوں نے آپس میں اس شرط کے ساتھ مہایات کی ہیں کہ جو غلام جس مالک کی خدمت کرے گا اس کو کھانا بھی وہی کھلائے گا۔تو غلاموں کو کھلانے کے بارے میں یہ بطور استحسان جائز ہے جبکہ کپڑے کی شرط لگانے میں یہ حکم نہ ہوگا کیونکہ اس میں سخاوت والی کوئی بات نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلاموں سے خدمت لینے میں یہ طے ہوا کہ جو غلام جس کی خدمت کریگا اس کا نفقہ اسی کے ذمہ ہے یہ جائز ہے بلکہ اگر نفقہ کا ذکر نہیں آیا جب بھی اُسی کے ذمہ ہے جس کی خدمت کرتا ہے۔

دو چیزیں مشترک ہیں اور دونوں کی منفعت مختلف قسم کی ہے مثلاً ایک مکان اور ایک غلام مشترک ہیں اور مہایاۃ اس طرح ہوئی کہ ایک سے ایک شریک منفعت حاصل کرے اور دوسرے سے دوسرا یعنی ایک شخص غلام سے خدمت لے اور دوسرا مکان میں سکونت کرے یہ بھی جائز ہے۔(درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر فریقین کی رضامندی سے مہایاۃ ہوئی ہوتو اسے توڑ بھی سکتے ہیں دونوں توڑیں یا ایک، عذر سے ہو یا بلا عذر سب جائز ہے، ہاں اگر قضائے قاضی سے مہایاۃ ہوئی ہو تو جب تک دونوں راضی نہ ہوں فقط ایک نہیں توڑ سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

دو مکانوں میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايَئَا فِي دَارَيْنِ عَلَى أَنْ يَسْكُنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَارًا جَازَ وَيُجْبِرُ الْقَاضِي عَلَيْهِ) وَهَذَا عِنْدَهُمَا ظَاهِرٌ ، لِأَنَّ الدَّارَيْنِ عِنْدَهُمَا كَدَارٍ وَاحِدَةٍ . وَقَدْ قِيلَ لَا يُجْبِرُ عِنْدَهُ اعْتِبَارًا بِالْقِسْمَةِ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّهَايُؤُ فِيهِمَا أَصْلًا بِالْجَبْرِ لِمَا قُلْنَا ، وَبِالتَّرَاضِي لِأَنَّهُ بَيْعُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى ، بِخِلَافِ قِسْمَةِ رَقَبَتِهِمَا لِأَنَّ بَيْعَ بَعْضِ أَحَدِهِمَا بِبَعْضِ الْآخَرِ جَائِزٌ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ التَّفَاوُتَ يَقِلُّ فِي الْمَنَافِعِ فَيَجُوزُ بِالتَّرَاضِي وَيَجْرِي فِيهِ جَبْرُ الْقَاضِي وَيُعْتَبَرُ إفْرَازًا ، أَمَّا يَكْثُرُ التَّفَاوُتُ فِي أَعْيَانِهِمَا فَاعْتُبِرَ مُبَادَلَةً .

ترجمہ

اور جب دو مکانوں میں اس شرط کے ساتھ مہایات کی ہیں۔ کہ ان میں سے ہر کوئی ایک مکان میں رہے گا تو یہ بھی درست ہے اور اس پر قاضی کوئی زبردستی نہیں کر سکے گا۔ اور یہ صاحبین کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ دونوں مکان ان کے نزدیک ایک مکان کی طرح ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی قاضی زبردستی نہیں کر سکے گا کیونکہ اس کو تقسیم پر قیاس کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی روایت ہے کہ دو مکانوں میں مہایات بالکل جائز ہی نہیں ہیں۔ نہ زبردستی کے ساتھ جائز ہے جس کی دلیل ہم بیان کر آئے ہیں اور نہ رضامندی کے ساتھ کیونکہ یہ رہائش کے بدلے میں رہائش کی بیع ہو جائے گی۔ جبکہ ان مکانات کی زمینیں جن کیلئے ایک مکان کے بعض حصے کو دوسرے کے بعض حصے کے ساتھ بیچ دیا جاتا ہے ان میں درست ہے۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ منافع میں فرق بہت تھوڑا ہوتا ہے۔ پس یہ رضامندی کے ساتھ جائز ہوگا۔ اور اس میں قاضی کی زبردستی بھی جاری ہوگی۔ اور اس کو الگ بھی مان لیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ ان کے اعیان میں جو زیادہ فرق والا مسئلہ ہے تو اس میں مبادلہ کو تسلیم کر لیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکان مشترک کو کرایہ پر دیا گیا اور یہ ٹھہرا ہے کہ باری باری دونوں کرایہ وصول کریں

گے اب اس کا کرایہ زیادہ ہوگیا تو جس کی باری میں کرایہ کی زیادتی ہوئی ہے تنہا یہی اس کا مستحق نہیں بلکہ اس زیادتی کے دونوں حقدار ہیں اور اگر دو مکان تھے ایک کا کرایہ ایک لیتا تھا دوسرے کا دوسرا اور ایک مکان کے کرایہ میں اضافہ ہوا تو جو اس کا کرایہ لیتا تھا یہ زیادتی تنہا اسی کی ہے دوسرا اس میں سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

جانوروں میں مہایات کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

(وَفِي الدَّابَّتَيْنِ لَا يَجُوزُ التَّهَايُؤُ عَلَى الرُّكُوبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ) اعْتِبَارًا بِقِسْمَةِ الْأَعْيَانِ . وَلَهُ أَنَّ الِاسْتِعْمَالَ يَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِ الرَّاكِبِينَ فَإِنَّهُمْ بَيْنَ حَاذِقٍ وَأَخْرَقَ . وَالتَّهَايُؤُ فِي الرُّكُوبِ فِي دَابَّةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ لِمَا قُلْنَا ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ يَخْدُمُ بِاخْتِيَارِهِ فَلَا يَتَحَمَّلُ زِيَادَةً عَلَى طَاقَتِهِ وَالدَّابَّةُ تَحْمِلُهَا .

وَأَمَّا التَّهَايُؤُ فِي الِاسْتِغْلَالِ يَجُوزُ فِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ وَالدَّابَّةِ الْوَاحِدَةِ لَا يَجُوزُ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ أَنَّ النَّصِيبَيْنِ ، يَتَعَاقَبَانِ فِي الِاسْتِيفَاءِ ، وَالِاعْتِدَالُ ثَابِتٌ فِي الْحَالِ . وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ فِي الْعَقَارِ وَتَغَيُّرُهُ فِي الْحَيَوَانِ لِتَوَالِي أَسْبَابِ التَّغَيُّرِ عَلَيْهِ فَتَفُوتُ الْمُعَادَلَةُ .

وَلَوْ زَادَتْ الْغَلَّةُ فِي نَوْبَةِ أَحَدِهِمَا عَلَيْهَا فِي نَوْبَةِ الْآخَرِ يَشْتَرِكَانِ فِي الزِّيَادَةِ لِيَتَحَقَّقَ التَّعْدِيلُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ التَّهَايُؤُ عَلَى الْمَنَافِعِ فَاسْتَغَلَّ أَحَدُهُمَا فِي نَوْبَتِهِ زِيَادَةً ، لِأَنَّ التَّعْدِيلَ فِيمَا وَقَعَ عَلَيْهِ التَّهَايُؤُ حَاصِلٌ وَهُوَ الْمَنَافِعُ فَلَا تَضُرُّهُ زِيَادَةُ الِاسْتِغْلَالِ مِنْ بَعْدُ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سواری والے جانوروں میں مہایات جائز نہیں ہیں۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کو اعیان پر قیاس کرتے ہوئے صحیح کہا گیا ہے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ سوار ہونے والوں میں فرق کے سبب استعمال میں بھی فرق واضح ہوگا۔ کیونکہ سوار ہونے میں ماہر لوگ اور نہ جاننے والے ہر قسم کے لوگ شامل ہوتے ہیں۔ اور ایک جانور میں مہایات بھی اس اختلاف کے مطابق ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اختیار سے خدمت کرنے والا ہے۔ پس وہ اپنی قوت سے زیادہ بوجھ اٹھانے والا نہ ہوگا۔ جبکہ جانور بوجھ اٹھا سکتا ہے۔

اور جو مسئلہ کرائے پر تہایو کو دینے کا ہے تو وہ ظاہر الروایت کے مطابق ایک مکان میں جائز ہے جبکہ ایک غلام اور ایک جانور میں جائز نہیں ہے۔ اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ جب دونوں نے اپنے حصے کی وصولی پالی ہے۔ تو وہ ایک دوسرے کے بعد آنے والے ہوئے حالانکہ اس حالت میں اعتدال ثابت ہے۔ اور اعتدال کا ہونا یہ زمین میں باقی رہنے اور جانوروں میں تبدیلی لانے میں بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ جانوروں پر تسلسل کے ساتھ تبدیلیاں آتی رہتی ہیں۔ پس ان میں مساوات ختم ہو جائے گی۔
اور جب شرکاء میں سے کسی ایک باری میں کرایہ دوسرے کے کرائے سے زیادہ ہوگیا تو وہ دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ اس لئے کہ عدل ان میں کیا جائے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب منافع میں تہایو کیا ہے اور جب ان میں سے کوئی شخص اپنی باری پر زیادہ کرائے پر دے کیونکہ جس چیز پر مہایات ہوئی ہیں اس میں برابری حاصل ہوئی ہے جو منافع ہے۔ پس عدل کرنے کے بعد کرائے میں اضافہ کرنے کے سبب تہایو میں کسی قسم کا کوئی نقصان نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب درختوں کے پھلوں میں مہایاۃ ہوئی یہ ناجائز ہے۔ اور اسی طرح بکریاں مشترک تھیں دونوں نے بطور مہایاۃ کچھ کچھ بکریاں لے لیں کہ ہر ایک اپنے حصہ کی چرائے گا اور دودھ وغیرہ سے نفع اٹھائے گا یہ ناجائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بکریوں اور پھلوں وغیرہ میں مہایاۃ جائز ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ اپنی باری میں شریک کا حصہ خرید لے جب باری کی مدت پوری ہو جائے اس حصہ کو شریک کے ہاتھ بیع کر ڈالے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ روزانہ دودھ کو وزن کر لے اور شریک کے حصہ کا جتنا دودھ ہوا اس سے قرض لے لے جب مدت پوری ہو جائے اور جانور دوسرے کے پاس جائے اس زمانہ میں جو کچھ دودھ اس کے حصہ کا ہو قرض میں ادا کرتا رہے یہاں تک کہ جتنا قرض لیا تھا وہ مقدار پوری ہو جائے اس طرح کرنا جائز ہے کہ مشاع کو قرض لیا جا سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

دو مکانوں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کے جواز کا بیان

(وَالتَّهَايُؤُ عَلَى الِاسْتِغْلَالِ فِي الدَّارَيْنِ جَائِزٌ) أَيْضًا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ فَضَلَ غَلَّةُ أَحَدِهِمَا لَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ.

وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الدَّارَيْنِ معنى التَّمْيِيزِ، وَالْإِفْرَازُ رَاجِحٌ لِاتِّحَادِ زَمَانِ الِاسْتِيفَاءِ، وَفِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ يَتَعَاقَبُ الْوُصُولُ فَاعْتُبِرَ قَرْضًا وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ فِي نَوْبَتِهِ كَالْوَكِيلِ عَنْ صَاحِبِهِ فَلِهَذَا يَرُدُّ عَلَيْهِ حِصَّتَهُ مِنْ الْفَضْلِ،

ترجمہ

اور دو مکانوں کو کرائے پر دینے میں مہایات کرنا جائز ہے اور ظاہر الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب شرکاء میں سے کسی ایک آمدنی میں اضافہ ہو گیا ہے تو اس میں دونوں شریک نہ ہوں گے۔ جبکہ ایک مکان میں ایسا نہیں ہے۔ اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ اتحاد وقت میں وصولی کے سبب دونوں مکانوں میں فرق اور ترجیح کا حکم پایا جاتا ہے۔ جبکہ ایک مکان میں ایک کے بعد دوسرا اس طرح وصولی ہوتی ہے۔ پس اس کو قرض سمجھ لیا جائے گا۔ اور ہر شریک کو اس کی باری میں دوسرے کی جانب سے قرض کا وکیل سمجھ لیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب وہ اپنے ساتھی کے زیادہ ہونے والے حصے سے اضافہ واپس کرے گا۔

دو غلاموں کی مہایات کو دو مکانوں کی مہایات پر قیاس کرنے کا بیان

وَكَذَا يَجُوزُ فِي الْعَبْدَيْنِ عِنْدَهُمَا اعْتِبَارًا بِالتَّهَايُؤِ فِي الْمَنَافِعِ ، وَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِي أَعْيَانِ الرَّقِيقِ أَكْثَرُ مِنْهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ فِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ فَأَوْلَى أَنْ يَمْتَنِعَ الْجَوَازُ ، وَالتَّهَايُؤُ فِي الْخِدْمَةِ جُوِّزَ ضَرُورَةً ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْغَلَّةِ لِإِمْكَانِ قِسْمَتِهَا لِكَوْنِهَا عَيْنًا ، وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ التَّسَامُحُ فِي الْخِدْمَةِ وَالِاسْتِقْصَاءُ فِي الِاسْتِغْلَالِ فَلَا يَتَقَاسَمَانِ . (وَلَا يَجُوزُ فِي الدَّابَّتَيْنِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا) وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ فِي الرُّكُوبِ .

ترجمہ

صاحبین کے نزدیک دو غلاموں کی مہایات کو دو مکانوں کی مہایات پر قیاس کرتے ہوئے جائز کہا ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ غلاموں کے اعیان میں زمانے کے اعتبار سے ایک غلام سے زیادہ فرق نہیں ہے پس یہ بدرجہ اولی منع ہوگا۔ جبکہ خدمت میں ضرورت کے سبب اس کی مہایات کو جائز قرار دیا گیا تھا۔ جبکہ کرائے پر دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ عین کے سبب اس کی تقسیم بھی ممکن ہے۔ اور خدمت پر دینا اس میں سخاوت اور کرائے پر دینا اس میں کنجوسی واضح ہے۔ لہذا اس کو دوسروں پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جانوروں کی مہایات میں ان کو کرائے پر دینا درست نہیں ہے جبکہ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم سواری والے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں۔

شرح

غلام میں اس طرح مہایاۃ ہوئی کہ اوس سے اُجرت پر کام کرایا جائے ایک مہینہ کی اُجرت ایک شریک لے گا دوسرے مہینہ کی دوسرا یہ ناجائز ہے۔ اور اسی طرح اگر دو غلام ہوں ایک کی اُجرت ایک شریک لے گا دوسرے کی دوسرا یہ بھی ناجائز۔ ایک جانور یا دو جانوروں کی سواری لینے یا کرایہ پر دینے میں مہایاۃ ہوئی یہ بھی ناجائز ہے۔ اور اسی طرح اگر گائے یا بھینس مشترک ہے یہ ٹھہرا کہ

پندرہ روز ایک کے یہاں رہے اور دودھ سے نفع اٹھائے اور پندرہ دن دوسرے کے یہاں رہے اور یہ دودھ سے نفع اٹھائے یہ ناجائز ہے اور دودھ جس کے یہاں کچھ زیادہ ہوا یہ زیادتی بھی اس کے لیے حلال نہیں اگر چہ دوسرے نے اجازت دے دی ہو اور کہہ دیا ہو کہ جو کچھ زیادتی ہو وہ تمہارے لیے حلال ہے، ہاں اس زیادتی کو خرچ کر دینے کے بعد اگر حلال کر دے تو ہو سکتا ہے کہ یہ ضمان سے ابراء ہے اور یہ جائز ہے۔ (خانیہ، درمختار، کتاب قسمہ، بیروت)

مشترکہ درخت یا بکری میں مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ نَخْلٌ أَوْ شَجَرٌ أَوْ غَنَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَتَهَايَآ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا طَائِفَةً يَسْتَثْمِرُهَا أَوْ يَرْعَاهَا وَيَشْرَبُ أَلْبَانَهَا لَا يَجُوزُ) لِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ فِي الْمَنَافِعِ ضَرُورَةُ أَنَّهَا لَا تَبْقَى فَيَتَعَذَّرُ قِسْمَتُهَا، وَهَذِهِ أَعْيَانٌ بَاقِيَةٌ تَرِدُ عَلَيْهَا الْقِسْمَةُ عِنْدَ حُصُولِهَا.

وَالْحِيلَةُ أَنْ يَبِيعَ حِصَّتَهُ مِنَ الْآخَرِ ثُمَّ يَشْتَرِيَ كُلَّهَا بَعْدَ مُضِيِّ نَوْبَتِهِ أَوْ يَنْتَفِعَ بِاللَّبَنِ بِمِقْدَارٍ مَعْلُومٍ اسْتِقْرَاضًا لِنَصِيبِ صَاحِبِهِ، إذْ قَرْضُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ.

ترجمہ

اور جب بندوں نے کھجور یا درخت یا بکری جو ان کے درمیان مشترکہ ہے ان کی اس شرط کے ساتھ مہایات کیں کہ ان میں سے ہر ایک کو ایک حصہ ملے گا۔ وہ پھل کھائے یا بکریوں کو چراتے ہوئے ان کا دودھ پی لے۔ تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ منافعوں کے باقی نہ رہنے کے سبب مہایات کی اجازت دی گئی ہے پس ان میں تقسیم ناممکن ہوگی۔ اور یہ اشیاء باقی رہ جانے والے اعیان کے حکم میں ہیں۔ جن کے حاصل ہوتے ہی ان کی تقسیم کی جاتی ہے۔ اور حیلہ یہ ہوگا کہ وہ دوسرے شریک کو اپنا حصہ فروخت کر دے۔ اور اس کے بعد جب اس کی باری گزر جائے تو وہ اس ساری کو خرید لے یا معلوم مقدار کے برابر دودھ سے فائدہ حاصل کرتا رہے۔ اور یہ اپنے شریک کے حصے سے بطور قرض ایسا کرے گا۔ کیونکہ مشترکہ چیز میں قرض جائز ہے۔

درختوں کا بطور تبع زمین کی تقسیم میں داخل ہونے کا بیان

زمین کی تقسیم میں درخت تبعاً داخل ہو جاتے ہیں اگر چہ یہ ذکر نہ کیا گیا ہو کہ یہ زمین مع حقوق و مرافق کے تم کو دی گئی جس طرح بیع زمین میں درخت داخل ہوا کرتے ہیں اور زراعت اور پھل زمین کی تقسیم میں داخل نہیں اگر چہ حقوق و مرافق کا ذکر کر دیا ہو۔ اور اگر تقسیم میں یہ کہہ دیا کہ جو کچھ قلیل و کثیر اس میں ہے سب کے ساتھ تقسیم ہوئی تو زراعت اور پھل بھی داخل ہیں۔ جو کچھ سامان و متاع اُس میں ہیں اس کہنے سے بھی تقسیم میں داخل نہ ہوں گے۔ پرنالہ اور نالی اور راستہ اور آبپاشی کا حق تقسیم میں داخل ہوتے ہیں یا نہیں اس میں تفصیل ہے اگر یہ چیزیں دوسری جانب سے ہو سکتی ہیں تو داخل نہیں اور اگر نہیں ہو سکتیں اور وقت تقسیم علم میں ہے کہ یہ چیزیں تقسیم میں نہیں دی گئیں تو تقسیم جائز ہے اور یہ چیزیں نہیں ملیں گی اور اگر علم میں نہیں تو تقسیم باطل ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قسمہ، بیروت)

كتاب المزارعة

﴿یہ کتاب مزارعت کے بیان میں ہے﴾

کتاب مزارعت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قسمہ کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں اور مزارعت چونکہ عقد قسمت میں سے نہیں ہے۔اس لئے اس کو قسمت کے بعد الگ بیان کیا ہے۔عنایہ شرح الہدایہ، کتاب مزارعت، بیروت)

کتاب قسمت کے بعد کتاب مزارعت کی فقہی مطابقت اس طرح بھی ہے کہ قسمت میں شرکاء آپس میں تقسیم کرتے ہیں اور اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور مزارع آپس میں تقسیم میں کرتے ہیں۔لہذا ان دونوں کتابوں کو تقدم وتاخر کے ساتھ بیان کردیا ہے۔

مزارعت کا فقہی مفہوم

اور کسی کو اپنی زمین اس طور پر کاشت کے لیے دینا کہ جو کچھ پیداوار ہوگی دونوں میں مثلاً نصف نصف یا ایک تہائی دوتہائیاں تقسیم ہوجائے گی اس کو مزارعت کہتے ہیں، اسی کو ہندوستان میں بٹائی پر کھیت دینا کہتے ہیں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک مزارعت ناجائز ہے مگر فتویٰ قول صاحبین پر ہے کہ مزارعت جائز ہے۔

اسلام میں مزارعت کے جائز وناجائز ہونے کی بحث

مزارعت کے بارے میں بعض لوگ فقہ حنفی کے متعلق غلط فہمی کا شکار ہیں۔اور غیر مقلدین محض مصنوعی وفنی جملوں سے استدلال کرکے عوام میں توہمات پھیلانے میں سرگرداں رہتے ہیں۔ہم ذیل میں اس موضوع کے متعلق فقہ حنفی کی پاسبانی میں دیئے گئے دلائل اور وہ احادیث جن سے مزارعت کے بارے میں فقہاء احناف نے استدلال کیا ہے اور غلط شرائط کی بنیاد پر مزارعت سے منع کیا اور نقصان دہ شرائط سے جب خالی تو مزارعت کو جائز قرار دیا ہے۔

شریعت میں مزارعت جائز ہے، احادیث مبارکہ میں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے اس کا جواز ثابت ہے۔جن احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ایسی مزارعت پر محمول ہیں جن میں غلط شرائط لگادی گئی ہوں۔

بٹائی کے متعلق حدیث مخابرہ کی تحقیق

کیا اس حدیث مخابرہ میں بٹائی کی ممانعت آئی ہے؟

عن رافع بن خديج رضى الله عنه أنه زرع أرضًا فمرّ به النبى صلى الله عليه وسلم وهو يسقيها

فسأله : لمن الزرع؟ ولمن الأرض؟ فقال : زرعی وبذری وعملی لی الشطر ولبنی فلان الشطر ـ فقال : اربیتما، فرد الأرض علیٰ اهلها وخذ نفقتك ـ (سنن ابوداؤد، طبع ایچ ایم سعید)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک کھیتی کاشت کی، وہاں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا، جبکہ وہ اس کو پانی دے رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ: یہ کس کی کھیتی ہے اور کس کی زمین ہے؟ میں نے جواب دیا: کھیتی میرے بیج اور عمل کا نتیجہ ہے، اور آدھی پیداوار میری اور آدھی بنی فلاں کی ہوگی۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم نے ربا اور سود کا معاملہ کیا، زمین اس کے مالکوں کو واپس کردو اور اپنا خرچ ان سے لے لو۔

عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنه قال : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول : من لم یذر المخابرة فلیوذن بحرب من اللہ ورسوله (سنن ابوداؤد، طبع ایچ ایم سعید)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: جو شخص مخابرہ کو نہ چھوڑے، اس کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔

یہ دونوں روایتیں چونکہ مولانا محترم کے مضمون میں محض بر سبیل تذکرہ آگئی ہیں، اس لئے ان کے مالہ وماعلیہ سے بحث نہیں کی گئی۔ اس سے عام آدمی کو یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ اسلام میں مزاعت مطلقاً ربا کا حکم رکھتی ہے، اور جو لوگ یہ معاملہ کرتے ہیں ان کے خلاف خدا اور رسول کی جانب سے اعلانِ جنگ ہے۔ لیکن اہلِ علم کو معلوم ہے کہ مزارعت اسلام میں مطلقاً ممنوع نہیں۔

مولانا کی تحریر کی وضاحت کے لئے تو اتنا اجمال بھی کافی ہے کہ مزارعت کی بعض صورتیں ناجائز ہیں، ان احادیث میں ان ہی سے ممانعت فرمائی گئی ہے، اور ان پر ربا (سود) کا اطلاق کیا گیا ہے۔ مولانا موصوف اس اطلاق کی توجیہ کرنا چاہتے ہیں کہ: ربا کی مختلف قسمیں ہیں، جن میں قباحت و بُرائی کے اعتبار سے فرق وتفاوت ہے۔ احادیث میں بعض ایسے معاشی معاملات کو جن میں ربا سے ایک گونہ مشابہت ومماثلت پائی جاتی تھی ربا سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی طرح مزارعت (کی ناجائز صورتوں) کو بھی ربا سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن بعض ملاحدہ نے ان کو غلط محمل پر محمول کیا ہے، اس بنا پر ضروری ہوا کہ اس اجمال کی تفصیل بیان کی جائے اور ان روایتوں کا صحیح محمل بیان کیا جائے۔

ایک شخص جو اپنی زمین خود کاشت نہیں کرسکتا، یا نہیں کرتا، وہ اسے کاشت کے لئے کسی دُوسرے کے حوالے کردیتا ہے، اس کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں۔

اوّل: یہ کہ وہ اسے ٹھیکے پر اُٹھادے اور اس کا معاوضہ زَرِنقد کی صورت میں وصول کرے۔ اسے عربی میں کراء الأرض کہا جاتا ہے، فقہاء اسے اِجارات کے ذیل میں لاتے ہیں اور یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

دوم: یہ کہ مالک، زَرِنقد وصول نہ کرے، بلکہ پیداوار کا حصہ مقرر کرلے، اس کی پھر دو صورتیں ہیں۔

یہ کہ زمین کے کسی خاص قطعے کی پیداوار اپنے لئے مخصوص کرلے، یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے اور احادیثِ مخابرہ میں اسی

صورت کی ممانعت ہے، جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

یہ کہ زمین کے کسی خاص قطعہ کی پیداوار اپنے لئے مخصوص نہ کرے، بلکہ یہ طے کیا جائے کہ کل پیداوار کا اتنا حصہ مالک کو ملے گا اور اتنا حصہ کاشتکار کو (مثلاً: نصف، نصف)۔

یہ صورت مخصوص شرائط کے ساتھ جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک جائز اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عمل سے ثابت ہے،

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: عامل النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر أو زرع (صحیح بخاری ج: ص:، صحیح مسلم ج: ص:، جامع ترمذی ص:، سنن ابوداؤد ص:، ابن ماجہ ص:، طحاوی ج: ص:)

الف: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے یہ معاملہ طے کیا تھا کہ زمین (وہ کاشت کریں گے اور اس) سے جو پھل یا غلہ حاصل ہوگا اس کا نصف ہم لیا کریں گے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: اعطی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقاسمهم .(طحاوی ، سنن ابوداؤد)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین نصف پیداوار پر اٹھادی تھی، پھر عبداللہ بن رواحہ کو بٹائی کے لئے بھیجا کرتے تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ خیبر کی زمین اللہ تعالیٰ نے فئے کے طور پر دی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (یہودِ خیبر) کو حسب سابق بحال رکھا اور پیداوار اپنے لئے اور ان کے لئے نصف رکھی، اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو اس کی تقسیم پر مامور فرمایا تھا۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، معاذ بن جبل، حذیفہ بن یمان، سعد بن ابی وقاص، ابنِ عمرؓ، ابنِ عباس جیسے اکابر صحابہ (رضی اللہ عنہم) سے مزارعت کا معاملہ ثابت ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے آخری دور تک مزارعت پر کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا۔

چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ارشاد مروی ہے۔ **کنا لا نری بالخبر باسًا حتّٰی کان عام أول فزعم رافع أن نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نفی عنه** (صحیح مسلم)

ہم مزارعت میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، اب یہ پہلا سال ہے کہ رافع کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ایک اور روایت میں ہے: **کان ابن عمر رضی اللہ عنہما یکری مزارعه علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وابی بکر، وعمر، وعثمان، وصدرًا من امارة معاویة ثم حدِّث عن رافع بن خدیج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن کراء المزارع . (صحیح بخاری)**

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اپنی زمین کرائے (بٹائی) پر دیا کرتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور میں۔ پھر انہیں رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ بتایا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو کرایہ پر اُٹھانے سے منع کیا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے: **عن طاؤس عن معاذ بن جبل: اکری الأرض علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر وعمر وعثمان علی الثلث والربع فهو یعمل به الی یومك هذا.**

(ابن ماجه)

حضرت طاؤس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے عہد تک میں زمین بٹائی پر دی تھی، پس آج تک اسی پر عمل ہو رہا ہے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ یمن سے متعلق ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قاضی کی حیثیت سے یمن بھیجا تھا۔ وہاں کے لوگ مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے، جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حلال وحرام کا سب سے بڑا عالم فرمایا تھا، اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ خود بھی مزارعت کا معاملہ کیا۔ حضرت طاؤس رضی اللہ عنہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرستادہ (حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ) نے یمن کی اراضی میں جو طریقہ جاری کیا تھا، آج تک اسی پر عمل ہے۔

اس باب کی تمام روایات وآثار کا استیعاب مقصود نہیں، نہ یہ ممکن ہے، بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ دورِ نبوت اور خلافتِ راشدہ کے دور میں اکابر صحابہ کا اس پر عمل تھا اور مزارعت کے عدمِ جواز کا سوال کم از کم اس دور میں نہیں اُٹھا تھا، جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں مزارعت کی اجازت ہے اور احادیثِ مخابرہ میں جس مزارعت سے ممانعت فرمائی گئی ہے اس سے مزارعت کی وہ شکلیں مراد ہیں جو دورِ جاہلیت سے چلی آتی تھیں۔

بعض دفعہ ایک بات کسی خاص موقع پر مخصوص انداز اور خاص سیاق میں کہی جاتی ہے، جو لوگ اس موقع پر حاضر ہوں اور جن کے سامنے وہ پورا واقعہ ہو، جس میں وہ بات کہی گئی تھی، انہیں اس کے مفہوم کے سمجھنے میں دقت پیش نہیں آئے گی، مگر وہی بات جب کسی ایسے شخص سے بیان کی جائے جس کے سامنے نہ وہ واقعہ ہوا ہے جس میں یہ بات کہی گئی تھی، نہ وہ متکلم کے اندازِ تخاطب کو جانتا ہے، نہ اس کے لب ولہجے سے واقف ہے، نہ کلام کے سیاق کی اسے خبر ہے، اگر وہ اس کلام کے صحیح مفہوم کو نہ سمجھ پائے تو محلِ تعجب نہیں: شنیدہ کے بود مانند دیدہ یہی وجہ ہے کہ آیات کے اسبابِ نزول کو علمِ تفسیر کا اہم شعبہ قرار دیا گیا ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

والذی لا اله غیره! ما نزلت من اٰیة من کتاب الله الا وانا اعلم فیمن نزل واین نزلت، ولو اعلم مکان احد أعلم بکتاب الله منی تناله المطایا لأتیته (الاتقان، النوع الثامن)

اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے حق میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔ اور اگر مجھے کسی ایسے شخص کا علم ہوتا جو مجھ سے بڑھ کر کتاب اللہ کا عالم ہو اور وہاں سواری جا سکتی تو میں اس کی خدمت میں ضرور حاضر ہوتا۔

اسی قسم کا ایک ارشاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی نقل کیا گیا ہے، وہ فرمایا کرتے تھے: واللہ! ما نزلت اٰية الا وقد علمت فيم انزلت واين انزلت ان ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤلاً۔ (الاتقان، النوع الثمانون)

بخدا! جو آیت بھی نازل ہوئی، مجھے معلوم ہے کہ کس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔ میرے رب نے مجھے بہت سمجھنے والا دل، اور بہت پوچھنے والی زبان عطا کی ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَاِنَّا لَهٗ ؟ لَحٰفِظُوۡنَ کا وعدہ پورا کرنے کے لئے جہاں قرآن مجید کے ایک ایک شوشے کو محفوظ رکھا، وہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی کے ایک ایک گوشے کی بھی حفاظت فرمائی، ورنہ خدا جانے ہم قرآن پڑھ پڑھ کر کیا کیا نظریات تراشا کرتے! اور یہی وجہ ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین ؟ کے ہاں یہ اُصول تسلیم کیا گیا کہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ٹھیک مفہوم سمجھنے کے لئے یہ دیکھنا ہوگا کہ اکابر صحابہ ؟ نے اس پر کیسے عمل کیا اور خلافتِ راشدہ کے دور میں اس کے کیا معنی سمجھے گئے۔

یہ اکابر صحابہ جو مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، مزارعت کی ممانعت ان کے لئے صرف شنیدہ نہیں تھی، دیدہ تھی۔ وہ یہ جانتے تھے کہ مزارعت کی کون سی قسمیں زمانہء جاہلیت سے رائج تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ممنوع قرار دیا۔ اور مزارعت کی کون سی صورتیں باہمی شقاق وجدال کی باعث ہو سکتی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اصلاح فرمائی۔ مزارعت کی جائز و ناجائز صورتوں کو وہ گویا اسی طرح جانتے تھے جس طرح وضو کے فرائض وسنن سے واقف تھے۔ ان میں ایک فرد بھی ایسا نہیں تھا جو مزارعت کے کسی ناجائز معاملے پر عمل پیرا ہو، ظاہر ہے کہ اس صورت میں کسی نکیر کا سوال کب ہو سکتا تھا؟ یہ صورتِ حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور تک قائم رہی۔ مزارعت کے جواز وعدمِ جواز کا مسئلہ پوری طرح بدیہی اور روشن تھا، اور اس نے کوئی غیر معمولی نوعیت اختیار نہیں کی تھی۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد کچھ حالات ایسے پیش آئے جن سے یہ مسئلہ بدیہی کے بجائے نظری بن گیا، اور بحث وتمحیص کی ایک صورت پیدا ہو گئی۔ غالباً بعض لوگوں نے مسئلہ مزارعت کی نزاکتوں کو پوری طرح ملحوظ نہ رکھا اور مزارعت کی بعض ایسی صورتیں وقوع میں آنے لگیں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا، اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نکیر فرمائی اور مزارعت سے ممانعت کی احادیث بیان فرما دیں۔

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُزَارَعَةِ۔

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُخَابَرَةِ۔

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمایا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرت سے منع فرمایا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔

ادھر بعض لوگوں کو ان احادیث کا مفہوم سمجھنے میں دقت پیش آئی، انہوں نے یہ سمجھا کہ ان احادیث کا مقصد ہر قسم کی مزارعت کی نفی کرنا ہے۔ اس طرح یہ مسئلہ بحث ونظر کا موضوع بن گیا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جو افاضل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس وقت موجود تھے، انہوں نے اس نزاع کا فیصلہ کس طرح فرمایا؟ حدیث کی کتابوں میں ممانعت کی روایتیں تین صحابہ سے مروی ہیں: رافع بن خدیج، جابر بن عبداللہ اور ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہم۔

حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ کی روایت اگرچہ نہایت مختصر اور مجمل ہے، تاہم اس میں یہ تصریح ملتی ہے کہ زمین کو زرِ نقد پر اُٹھانے کی ممانعت نہیں ہے۔ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة، وقال: لا بأس بها۔ (صحیح مسلم، طحاوی، میں صرف پہلا جملہ ہے)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمایا اور زرِ نقد پر زمین دینے کا حکم فرمایا، اور فرمایا: اس کا مضائقہ نہیں۔

حضرت جابر اور حضرت رافع رضی اللہ عنہما کی روایات میں خاصا تنوع پایا جاتا ہے، جس سے ان کا صحیح مطلب سمجھنے میں اُلجھنیں پیدا ہوئی ہیں، تاہم مجموعی طور پر دیکھئے تو ان کی کئی قسمیں ہیں، اور ہر قسم کا الگ الگ محل ہے۔

حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی روایات کے بارے میں یہاں خاصے تنوع کا جو لفظ استعمال ہوا ہے، حضراتِ محدثین اسے اِضطراب سے تعبیر کرتے ہیں۔

اِمام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ حديث رافع حديث فيه اضطراب، يروى هذا الحديث عن رافع بن خديج عن عمومته، ويروى عنه عن ظهير بن رافع، وهو أحد عمومته، وقد روى هذا الحديث عنه على روايات مختلفة (جامع ترمذی)

اِمام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ وأما حديث رافع بن خديج رضي الله عنه فقد جاء بألفاظ مختلفة اضطرب من اجلها (شرح معانی الآثار: ص: کتاب المزارعة والمساقاة)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ وقد اختلف الرواة في حديث رافع بن خديج اختلافًا فاحشًا۔ (حجة الله البالغه)

اوّل: بعض روایات میں ممانعت کا مصداق مزارعت کا وہ جاہلی تصور ہے جس میں یہ طے کر لیا جاتا تھا کہ زمین کے فلاں عمدہ اور زرخیز ٹکڑے کی پیداوار مالک کی ہوگی اور فلاں حصے کی پیداوار کاشتکار کی ہوگی، اس میں چند در چند قباحتیں جمع ہوگئی تھیں۔

اوّلاً: معاشی معاملات باہمی تعاون کے اُصول پر طے ہونے چاہئیں، اس کے برعکس یہ معاملہ سراسر ظلم واستحصال اور ایک

فریق کی صریح حق تلفی پر مبنی تھا۔

ثانیاً: یہ شرط فاسد اور مقتضائے عقد کے خلاف تھی، کیونکہ جب کسان کی محنت تمام پیداوار میں یکساں صرف ہوئی ہے تو لازم ہے کہ اس کا حصہ تمام پیداوار میں سے دیا جائے۔

ثالثاً: یہ قمار کی ایک شکل تھی، آخر اس کی کیا ضمانت ہے کہ مالک یا کسان کے لئے جو قطعہ مخصوص کر دیا گیا ہے، وہ بار آور بھی ہوگا؟

رابعاً: اس قسم کی غلط شرطوں کا نتیجہ عموماً نزاع وجدال کی شکل میں برآمد ہوتا ہے، ایسے جاہلی معاملے کو برداشت کر لینے کے معنی یہ تھے کہ اسلامی معاشرے کو ہمیشہ کے لئے جدال وقتال کی آماج گاہ بنا دیا جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لائے تو ان کے ہاں اکثر و بیشتر مزارعت کی یہی غلط صورت رائج تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اصلاح فرمائی، غلط معاملے سے منع فرمایا اور مزارعت کی صحیح صورت پر عمل کر کے دکھایا۔ مندرجہ ذیل روایات اس پر روشنی ڈالتی ہیں۔

عن رافع بن خديج حدثني عمّاى انهم كانوا يكرُون الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ينبُت على الأربعاء أو بشيء يستثنيه صاحب الأرض فنهانا النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقلت لرافع : فكيف هي بالدينار والدراهم؟ فقال رافع: ليس بها باسٌ بالدينار والدراهم، وكانّ الذى نُهى عن ذلك ما لو نظر فيه ذوُو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة ۔ (صحيح بخارى)

الف: رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میرے چچا بیان کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ زمین مزارعت پر دیتے تو یہ شرط کر لیتے کہ نہر کے متصل کی پیداوار ہماری ہوگی، یا کوئی اور استثنائی شرط کر لیتے (مثلاً: اتنا غلہ ہم پہلے وصول کریں گے، پھر بٹائی ہوگی)، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ (راوی کہتے ہیں) میں نے حضرت رافع سے کہا: اگر زرنقد کے عوض زمین دی جائے اس کا کیا حکم ہوگا؟ رافع نے کہا: اس کا مضائقہ نہیں! لیث کہتے ہیں: مزارعت کی جس شکل کی ممانعت فرمائی گئی تھی، اگر حلال وحرام کے فہم رکھنے والے غور کریں تو کبھی اسے جائز نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں معاوضہ ملنے نہ ملنے کا اندیشہ (مخاطرہ) تھا۔

حدثني حنظلة بن قيس الأنصارى قال : سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق، فقال : لا بأس به، انما كان الناس يوئاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات واقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا فلم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه، وأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به ۔ (صحيح مسلم ج: ص(:

ب: حنظلہ بن قیس کہتے ہیں: میں نے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ: سونے چاندی (زرنقد) کے عوض زمین ٹھیکے پر دی جائے، اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: کوئی مضائقہ نہیں! دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ

جومزارعت کرتے تھے (اور جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا) اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ زمین دار، زمین کے ان قطعات کو جو نہر کے کناروں اور نالیوں کے سروں پر ہوتے تھے، اپنے لئے مخصوص کر لیتے تھے، اور پیداوار کا کچھ حصہ بھی طے کر لیتے، بسا اوقات اس قطعے کی پیداوار ضائع ہو جاتی اور اس کی محفوظ رہتی، کبھی برعکس ہو جاتا۔ اس زمانے میں لوگوں کی مزارعت کا بس یہی ایک دستور تھا، اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سختی سے منع کیا، لیکن اگر کسی معلوم اور قابلِ ضمانت چیز کے بدلے میں زمین دی جائے تو اس کا مضائقہ نہیں۔

اس روایت میں حضرت رافع رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ خاص طور پر توجہ طلب ہے: فلم یکن للناس کراء الا هذا ۔ لوگوں کی مزارعت کا بس یہی ایک دستور تھا۔ اور ان کی بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے: ترجمہ: ان دنوں سونا چاندی نہیں تھے۔

اس کا مطلب واللہ اعلم یہی ہوسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ طیبہ تشریف لائے، ان دنوں زمین ٹھیکے پر دینے کا رواج تو قریب قریب عدم کے برابر تھا، مزارعت کی عام صورت بٹائی کی تھی، لیکن اس میں جاہلی قیود و شرائط کی آمیزش تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نفسِ مزارعت کو نہیں بلکہ مزارعت کی اس جاہلی شکل کو ممنوع قرار دیا اور مزارعت کی صحیح صورت معین فرمائی، یہ صورت وہی تھی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے معاملہ فرمایا، اور جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور آپ کے بعد اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عمل کیا۔

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنه یقول : کنا فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نأخذ الأرض بالثلث او الربع بالماذیانات فنهی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن ذلك ۔ (شرح معانی الآثار للطحاوی)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زمین لیا کرتے تھے نصف پیداوار پر، تہائی پیداوار پر، اور نہر کے کناروں کی پیداوار پر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا تھا۔

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: لوگ اپنی زمین مزارعت پر دیا کرتے تھے، شرط یہ ہوتی تھی کہ جو پیداوار گول (الساقیہ) پر ہوگی اور جو کنویں کے گرد و پیش پانی سے سیراب ہوگی، وہ ہم لیا کریں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے نہی فرمائی، اور فرمایا: سونے چاندی پر دیا کرو۔

عن نافع أن ابن عمر رضی اللہ عنه کان یکری مزارعه علی عهد النبی صلی اللہ علیه وسلم وأبی بکر وعمر وعثمان وصدرًا من امارة معاویة ثم حدث عن رافع بن خدیج : أن النبی صلی اللہ علیه وسلم نهی عن کراء المزارع، فذهب ابن عمر الی رافع وذهبت معه فسأله، فقال : نهی النبی صلی اللہ علیه وسلم عن کراء المزارع، فقال ابن عمر : قد علمت أنا کنا نکری مزارعنا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بما علی الأربعاء شیء من التبن ۔ (صحیح بخاری)

حضرت نافع کہتے ہیں: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی زمین مزارعت پر دیا کرتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور میں، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور تک بھی۔ پھر ان سے بیان کیا گیا کہ رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کرائے پر دینے سے منع فرمایا ہے، حضرت ابن عمر، حضرت رافع کے پاس گئے، میں بھی ساتھ تھا، ان سے دریافت کیا، انہوں نے فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کرائے پر دینے سے منع فرمایا ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: آپ کو یہ تو معلوم ہی ہے کہ ہماری مزارعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس پیداوار کے عوض ہوا کرتی تھی جو نہروں پر ہوتی تھی اور کچھ گھاس کے عوض، (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی سے منع فرمایا تھا)۔

حضرت رافع بن خدیج، جابر بن عبداللہ، سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی ان روایات سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ مزارعت کی وہ جاہلی شکل کیا تھی جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا۔

نہی کی بعض روایات اس پر محمول ہیں کہ بعض اوقات زائد قیود و شرائط کی وجہ سے معاملہ کنندگان میں نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا تھا کہ اس سے تو بہتر یہ ہے کہ تم اس قسم کی مزارعت کے بجائے زرِ نقد پر زمین دیا کرو۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جب یہ خبر پہنچی کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ مزارعت سے منع فرماتے ہیں، تو آپ ﷺ نے افسوس کے لہجے میں فرمایا۔

یغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه، انما رجُلان - قال مسدد: من الأنصار ثم اتفقا - قد اقتتلا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع.

(سنن ابوداؤد، ابن ماجہ)

اللہ تعالیٰ رافع کی مغفرت فرمائے، بخدا! میں اس حدیث کو ان سے بہتر سمجھتا ہوں۔ قصہ یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں انصار کے دو شخص آئے ان کے مابین مزارعت پر جھگڑا تھا، اور نوبت مرنے مارنے تک پہنچ گئی تھی، (قد اقتتلا) آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم نے فرمایا: ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع.

جب تمہاری حالت یہ ہے تو مزارعت کا معاملہ ہی نہ کرو۔ رافع نے بس اتنی بات سن لی: تم مزارعت کا معاملہ نہ کیا کرو۔

عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كان أصحاب المزارع يكرون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مزارعهم بما يكون على الساق من الزرع فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختصموا في بعض ذلك، فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكروا بذلك وقال: اكروا بالذهب والفضة. (نسائي)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زمین دار اپنی زمین اس پیداوار کے عوض جو نہروں پر ہوتی تھی، دیا کرتے تھے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور مزارعت کے سلسلے میں جھگڑا کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس پر مزارعت نہ کیا کرو، بلکہ سونے چاندی کے عوض دیا کرو۔

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص مقدمے کا فیصلہ فرماتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں فریقوں کو فہمائش کی تھی کہ وہ آئندہ مزارعت کے بجائے زرِ نقد پر زمین لیا دیا کریں۔

سوم: احادیثِ نہی کا تیسرا محمل یہ تھا کہ بعض لوگوں کے پاس ضرورت سے زائد زمین تھی اور بعض ایسے محتاج اور ضرورت مند تھے کہ وہ دُوسروں کی زمین مزارعت پر لیتے، اس کے باوجود ان کی ضرورت پوری نہ ہوتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو، جن کے پاس اپنی ضرورت سے زائد اراضی تھی، ہدایت فرمائی تھی کہ وہ حسنِ معاشرت، مواسات، اسلامی اُخوت اور بلند اخلاق کا نمونہ پیش کریں اور اپنی زائد زمین اپنے ضرورت مند بھائیوں کے لئے وقف کردیں، اس پر انہیں اللہ کی جانب سے جو اجر وثواب ملے گا، وہ اس معاوضے سے یقیناً بہتر ہوگا جو اپنی زمین کا وہ حاصل کرتے تھے۔

عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال: مر النبى صلى الله عليه وسلم على أرض رجل من الأنصار قد عرف أنه محتاج، فقال: لمن هذه الأرض؟ قال: لفلان أعطانيها بالأجر، فقال: لو منحها أخاه. فأتى رافع الأنصار، فقال: ان رسول الله نهاكم عن أمر كان لكم نافعًا وطاعة رسول الله أنفع لكم. (نسائی)

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کی زمین پر سے گزرے، یہ صاحب محتاجی میں مشہور تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: یہ زمین کس کی ہے؟ اس نے بتایا کہ فلاں شخص کی ہے، اس نے مجھے اُجرت پر دی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کاش! وہ اپنے بھائی کو بلاعوض دیتا۔ حضرت رافع رضی اللہ عنہ انصار کے پاس گئے، ان سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں ایک ایسی چیز سے روک دیا ہے جو تمہارے لئے نفع بخش تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل تمہارے لئے اس سے زیادہ نافع ہے۔

عن جابر رضى الله عنه: سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: من كانت له أرض فليهبها أو ليعرها.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: جس کے پاس زمین ہو، اسے چاہئے کہ وہ کسی کو ہبہ کردے یا عاریۃً دے دے۔

عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها كذا وكذا.

ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: البتہ یہ بات کہ تم میں سے ایک شخص

اپنے بھائی کو اپنی زمین کاشت کے لئے بلاعوض دے دے اس سے بہتر ہے کہ اس پر اتنا اتنا معاوضہ وصول کرے۔

یعنی ہم نے مانا کہ زمین تمہاری ملکیت ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ قانون کی کوئی قوت تمہیں ان کی مزارعت سے نہیں روک سکتی، لیکن کیا اسلامی اُخوت کا تقاضا یہی ہے کہ تمہارا بھائی بھوکوں مرتا رہے، اس کے بچے سسکتے رہیں، وہ بنیادی ضرورتوں سے بھی محروم رہے، لیکن تم اپنی ضرورت سے زائد زمین جسے تم خود کاشت نہیں کرسکتے، وہ بھی اسے معاوضہ لئے بغیر دینے کے لئے تیار نہ ہو؟ کیا تم نہیں جانتے کہ مسلمان بھائی کی ضرورت پورا کرنے پر حق تعالیٰ شانہ کی جانب سے کتنا اجر وثواب ملتا ہے؟ یہ چند ٹکے جو تم زمین کے عوض قبول کرتے ہو، کیا اس اَجر وثواب کا مقابلہ کرسکتے ہیں؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات مہاجرین کی مدینہ طیبہ تشریف آوری کے بعد حضراتِ انصار نے اسلامی مہمانوں کی معاشی کفالت کا بارِ گراں جس خندہ پیشانی سے اُٹھایا، اِیثار ومروّت، ہمدردی وغم خواری اور اُخوت ومواسات کا جو اعلیٰ نمونہ پیش کیا، نھی عن کراء الأرض کی احادیث بھی اسی سنہری معاشی کفالت کا ایک باب ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان احادیث پر یہ باب قائم کرکے اسی طرف اشارہ کیا ہے: باب ما کان أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یواسی بعضھم بعضًا فی الزراعة والثمرة۔ (صحیح بخاری)

ذرا غور کریں کہ ایک چھوٹا سا قصبہ (المدینہ) اس میں انصار کی کل آبادی ہی کتنی تھی؟ ان کا ذریعہء معاش کیا تھا؟ لے دے کر یہی زمینیں! جو اسلام سے پہلے خود ان کی اپنی ضروریات کے لئے بھی بصد مشکل کفالت کرتی ہوں گی، ان کی جاں نثاری وبلند ہمتی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر یہ عہد کرلیا تھا کہ ہم اپنی اور اپنے بال بچوں کی نہیں بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی کفالت کریں گے۔ انہوں یہ عہد جس طرح نبھایا وہ سب کو معلوم ہے (رضی اللہ عنھم وارضاھم وجزاھم عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء) اطراف واکناف سے کھنچ کھنچ کر قافلوں کے قافلے یہاں جمع ہورہے تھے اور حضراتِ انصار؟ أھلاً وسھلاً ومرحبًا کہہ کر ان کا استقبال فرمارہے تھے۔ کون اندازہ کرسکتا ہے کہ یہ چھوٹی سی بستی اور اس کے یہ چند گنے چنے انصار الاسلام کتنے معاشی بوجھ کے نیچے دب گئے ہوں گے، لیکن صد آفرین ان وفاکیش فدائیوں کو! کہ ایک لمحے کے لئے انہوں نے اس بوجھ سے اُکتاہٹ کا احساس تک نہیں کیا، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مہمانوں کی خاطر اپنا سب کچھ پیش کردیا، گویا ان کا اپنا کچھ نہیں تھا، جو کچھ تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، اور ان کی حیثیت محض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کارندوں کی تھی۔ سوچنا چاہئے کہ ان حالات میں انصار الاسلام کو اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماتے ہیں: جس کے پاس زمین ہو وہ اپنے بھائی کو ہبہ کردے یا اسے عاریۃً دے دے کیا اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اسلام میں مزارعت کا باب ہی سرے سے مفقود ہے؟ ان احادیث کو مدینہ طیبہ کے معاشی دباؤ اور حضراتِ انصار کی کفالتِ اسلامیہ کے پس منظر میں پڑھا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ ان کا منشا یہ نہیں کہ اسلام میں مزارعت ناجائز ہے، (اگر ایسا ہوتا تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر صحابہ؟ یہ معاملہ کیوں کرتے؟) بلکہ ان کا منشا یہ ہے کہ بقول سعدی۔ ہرچہ درویشاں را است وقف محتاجاں است

آپ اپنی ضرورت پوری کیجئے اور زائد از ضرورت کو ضرورت مندوں کے لئے حسبۃً للہ وقف کردیجئے، یہ تھے احادیثِ نہی کے تین محمل، جس کی وضاحت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فرمائی، اور جن کا خلاصہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں یہ ہے۔

وکان وجوه التابعين يتعاملون بالمزارعة، ويدل على الجواز حديث معاملة أهل خيبر واحاديث النهي عنها محمولة على الاجارة بما على الماذيانات أو قطعة معينة، وهو قول رافع رضي الله عنه، او على التنزيه والارشاد، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، أو على مصلحة خاصة بذلك الوقت من جهة كثرة مناقشتهم في هذه المعاملة حينئذ، وهو قول زيد رضي الله عنه، والله اعلم! (حجة الله البالغه)

(صحابہ کرام کے بعد) اکابر تابعین مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، مزارعت کے جواز کی دلیل اہلِ خیبر سے معاملے کی حدیث ہے، اور مزارعت سے ممانعت کی احادیث یا تو ایسی مزارعت پر محمول ہیں جس میں نہروں کے کناروں (ماذیانات) کی پیداوار یا کسی معین قطعے کی پیداوار طے کرلی جائے، جیسا کہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ نے فرمایا، یا تنزیہ وارشاد پر، جیسا کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا، یا اس پر محمول ہیں کہ مزارعت کی وجہ سے بکثرت مناقشات پیدا ہوگئے تھے، اس مصلحت کی بنا پر اس سے روک دیا گیا، جیسا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا، واللہ اعلم!

قریب قریب یہی تحقیق حافظ ابنِ جوزی نے التحقیق میں، اور امام خطابی نے معالم السنن میں کی ہے، مگر اس مقام پر حافظ تورپشتی شارح مصابیح (رحمہ اللہ) کا کلام بہت نفیس ومتین ہے، وہ فرماتے ہیں۔

مزارعت کی احادیث جو مؤلف (صاحب مصابیح) نے ذکر کی ہیں اور جو دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں، بظاہر ان میں تعارض واختلاف ہے، ان کی جمع وتطبیق میں مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے نہی مزارعت کے باب میں کئی حدیثیں سنی تھیں جن کے محمل الگ الگ تھے، انہوں نے ان سب کو ملا کر روایت کیا، یہی وجہ ہے کہ وہ کبھی فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، کبھی کہتے ہیں: میرے چچاؤں نے مجھ سے بیان کیا، کبھی کہتے ہیں: میرے دو چچاؤں نے مجھے خبر دی بعض احادیث میں ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ غلط شرائط لگا لیتے تھے اور نا معلوم اُجرت پر معاملہ کرتے تھے، چنانچہ اس کی ممانعت کردی گئی۔ بعض کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی اُجرت میں ان کا جھگڑا ہوجاتا تا آنکہ نوبت لڑائی تک پہنچ جاتی۔ اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگو! اگر تمہاری یہ حالت ہے تو مزارعت کا معاملہ ہی نہ کرو یہ بات حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی ہے۔ بعض احادیث میں ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو پسند نہیں فرمایا کہ مسلمان اپنے بھائی سے زمین کی اُجرت لے، کبھی ایسا ہوگا کہ آسمان سے برسات نہیں ہوگی، کبھی زمین کی روئیدگی میں خلل ہوگا، اندریں صورت اس بے چارے کا مال ناحق جاتا رہے گا، اس سے مسلمانوں میں باہمی نفرت وبغض کی فضا پیدا ہوگی، یہ مضمون حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے سمجھا جاتا ہے کہ: جس کی زمین ہو، وہ خود کاشت کرے یا کسی بھائی کو کاشت کے لئے

دے دے تاہم یہ بطور قانون نہیں بلکہ مروّت ومواسات کے طور پر ہے۔ بعض احادیث میں ممانعت کا سبب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کاشتکاری پر فریفتہ ہونے، اس کی حرص کرنے اور ہمہ تن اسی کے ہو رہنے کو ان کے لئے پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اس صورت میں وہ جہاد فی سبیل اللہ سے بیٹھ رہتے، جس کے نتیجے میں ان سے غنیمت وفئی ءکا حصہ فوت ہوجاتا (آخرت کا خسارہ مزید برآں رہا) اس کی دلیل ابواُمامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

(اشارة الی ما رواه البخاری من حديث ابی أمامة رضی الله عنه: لا يدخل هذا بيتا الا دخله الذل).

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام میں مزارعت نہ مطلقاً جائز ہے، نہ مطلقاً ممنوع، بلکہ اس بات کی تمام احادیث کا مجموعی مفاد کج دار ومریز کی تلقین ہے، حضرات فقہائے اُمت نے اس باب کی نزاکتوں کو پوری طرح سمجھا، چنانچہ تمام فقہی مسالک میں کج دار ومریز کی دقیق رعایت نظر آئے گی، اور یہ بحث وتحقیق کا ایک الگ موضوع ہے۔

مزارعت کا تہائی یا چوتھائی پر باطل ہونے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْمُزَارَعَةُ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ بَاطِلَةٌ) اعْلَمْ أَنَّ الْمُزَارَعَةَ لُغَةً : مُفَاعَلَةٌ مِنْ الزَّرْعِ .وَفِي الشَّرِيعَةِ : هِيَ عَقْدٌ عَلَى الزَّرْعِ بِبَعْضِ الْخَارِجِ .

وَهِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : هِيَ جَائِزَةٌ لِمَا رُوِيَ أَنَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ عَلَى نِصْفِ مَا يَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ) وَلِأَنَّهُ عَقْدُ شَرِكَةٍ بَيْنَ الْمَالِ وَالْعَمَلِ فَيَجُوزُ اعْتِبَارًا بِالْمُضَارَبَةِ وَالْجَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ ، فَإِنَّ ذَا الْمَالِ قَدْ لَا يَهْتَدِي إلَى الْعَمَلِ وَالْقَوِيُّ عَلَيْهِ لَا يَجِدُ الْمَالَ ، فَمَسَّتْ الْحَاجَةُ إلَى انْعِقَادِ هَذَا الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا بِخِلَافِ دَفْعِ الْغَنَمِ وَالدَّجَاجِ وَدُودِ الْقَزِّ مُعَامَلَةً بِنِصْفِ الزَّوَائِدِ لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ هُنَاكَ لِلْعَمَلِ فِي تَحْصِيلِهَا فَلَمْ تَتَحَقَّقْ شَرِكَةٌ .

وَلَهُ مَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْمُخَابَرَةِ وَهِيَ الْمُزَارَعَةُ) وَلِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى قَفِيزِ الطَّحَّانِ ، وَلِأَنَّ الْأَجْرَ مَجْهُولٌ أَوْ مَعْدُومٌ وَكُلُّ ذَلِكَ مُفْسِدٌ ، وَمُعَامَلَةُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَهْلَ خَيْبَرَ كَانَ خَرَاجَ مُقَاسَمَةٍ بِطَرِيقِ الْمَنِّ وَالصُّلْحِ وَهُوَ جَائِزٌ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ تہائی یا چوتھائی پر مزارعت باطل ہے۔ اور مزارعت لغت کے اعتبار سے یہ باب

مفاعلہ سے مصدر ہے اور اصطلاح شرع میں بعض حصے پر زراعت کرنے کا نام مزارعت ہے۔ اور یہ امام صاحب کے نزدیک فاسد ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے اور اس کے جواز بنیاد نقلی دلیل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اہل خیبر کے ساتھ نصف مقدار پر پھل یا کھیتی کا معاملہ کیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مزارعت یہ کام اور مال کے درمیان شرکت والا عقد ہے۔ پس مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا جائے گا۔ اور ایک اجتماعی ضرورت کو دور کرتا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات مال والا کام نہیں کرسکتا اور جو بندہ کام کرسکتا ہے اس کے پاس مال نہیں ہوتا پس ان دونوں کے درمیان اسی عقد کو منعقد کرنے ضرورت پڑے گی۔ جبکہ نصف زوائد کے ساتھ بکری، مرغی اور ریشم کے کیڑوں کا معاملہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں پر حصول زوائد میں کوئی اثر نہیں ہے پس ان چیزوں میں شرکت ثابت نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل وہی روایت ہے جو آپ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مخابرہ سے منع کیا ہے اور وہ مزارعت ہے۔ کیونکہ مزارعت کا عقد یہ انسان کے کسی عمل سے پیدا ہونے والے بعض حصے کو اجرت پر رکھنا ہے۔ پس یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے کیونکہ اس کی اجرت نہ معلوم ہے یا پھر اجرت ہی نہیں ہے۔ لہذا ہر طرح سے فاسد ہے۔ جبکہ اہل خیبر سے نبی کریم ﷺ کا معاملہ یہ مصالحت کے طور پر ان سے مقاسمت خراج کے مسائل سے ہے اور وہ جائز ہے۔

تین چوتھائی پر مزارعت کرنے فقہی مذاہب

قیس بن مسلم نے بیان کیا اور ان سے ابوجعفر نے بیان کیا کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جو تہائی یا چوتھائی حصہ پر کاشتکاری نہ کرتا ہو۔ حضرت علی اور سعد بن مالک اور عبداللہ بن مسعود، اور عمر بن عبدالعزیز اور قاسم اور عروہ اور حضرت ابوبکر کی اولاد اور حضرت عمر کی اولاد اور حضرت علی کی اولاد اور ابن سیرین رضی اللہ عنہ سب بٹائی پر کاشت کیا کرتے تھے۔ اور عبدالرحمٰن بن اسود نے کہا کہ میں عبدالرحمٰن بن یزید کے ساتھ کھیتی میں ساجھی رہا کرتا تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کاشت کا معاملہ اس شرط پر طے کیا تھا کہ اگر بیج وہ خود (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) مہیا کریں تو پیداوار کا آدھا حصہ لیں اور اگر تخم ان لوگوں کا ہو جو کام کریں گے تو پیداوار کے اتنے حصے کے وہ مالک ہوں۔ حسن بصری رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ زمین کسی ایک شخص کی ہو اور اس پر خرچ دونوں (مالک اور کاشتکار) مل کر کریں۔ پھر جو پیداوار ہو اسے دونوں بانٹ لیں۔

زہری رحمہ اللہ علیہ نے بھی یہی فتوی دیا تھا۔ اور حسن نے کہا کہ کپاس اگر آدمی (لینے کی شرط) پر چنی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ابراہیم، ابن سیرین، عطاء، حکم، زہری اور قتادہ رحمہم اللہ نے کہا کہ (کپڑا بننے والوں کو) دھاگا اگر تہائی، چوتھائی یا اسی طرح کی شرکت پر دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ معمر نے کہا کہ اگر جانور ایک معین مدت کے لیے اس کی تہائی یا چوتھائی کمائی پر دیا جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

اس باب کے ذیل میں کئی ایک اثر مذکور ہوئے ہیں۔ جن کی تفصیل یہ کہ ابوجعفر مذکور امام محمد باقر رحمۃ اللہ علیہ کی کنیت ہے جو

امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کے والد ہیں۔ حضرت علی اور سعد اور ابن مسعود اور عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم کے اثروں کو ابن ابی شیبہ نے اور قاسم کے اثر کو عبدالرزاق نے اور عروہ کے اثر کو بھی ابن ابی شیبہ نے وصل کیا ہے۔ اور ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے امام محمد باقر سے نکالا۔ اس میں یہ ہے ان سے بٹائی کو پوچھا تو انہوں نے کہا میں نے ابوبکر اور عمر اور علی سب کے خاندان والوں کو یہ کرتے دیکھا ہے اور ابن سیرین کے اثر کو سعد بن منصور نے وصل کیا اور عبدالرحمن بن اسود کے اثر کو ابن ابی شیبہ اور نسائی نے وصل کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کو ابن ابی شیبہ اور بیہقی اور طحاوی نے وصل کیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مطلب اس اثر کے لانے سے یہ ہے کہ مزارعت اور مخابرہ دونوں ایک ہیں۔ بعض نے کہا جب تخم زمین کا مالک دے تو وہ مزارعت ہے اور جب کام کرنے والا تخم اپنے پاس سے ڈالے تو وہ مخابرہ ہے۔ بہرحال مزارعت اور مخابرہ امام احمد اور خزیمہ اور ابن منذر اور خطابی کے نزدیک درست ہے اور باقی علماء نے اس کو ناجائز کہا ہے۔ لیکن صحیح مذہب امام احمد کا ہے کہ یہ جائز ہے۔ حسن بصری کے اثر کو سعید بن منصور نے وصل کیا ہے اور زہری کے اثر کو ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے وصل کیا اور ابراہیم کے قول کو ابوبکر اثرم نے اور ابن سیرین کے قول کو ابن ابی شیبہ نے اور عطا اور قتادہ اور حکم اور زہری کے بھی اقوال کو انہوں نے وصل کیا۔

مطلب یہ ہے کہ مزارعت کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً فی بیگھہ لگان بصورت روپیہ مقرر کرلیا جائے۔ یہ صورت بہرحال جائز ہے۔ ایک صورت یہ کہ مالک زمین کا کوئی قطعہ اپنے لیے خاص کرلے کہ اس کی پیداوار خاص میری ہوگی یا مالک غلہ طے کرلے کہ پیداوار کچھ بھی ہو میں اتنا غلہ لوں گا۔ یہ صورتیں اس لیے ناجائز ہیں کہ معاملہ کرتے وقت دونوں فریق ناواقف ہیں۔ مستقبل میں ہر دو کے لیے نفع ونقصان کا احتمال ہے۔ اس لیے شریعت نے ایسے دھوکے کے معاملہ سے روک دیا۔ ایک صورت یہ ہے کہ تہائی یا چوتھائی پر معاملہ کیا جائے یہ صورت بہرحال جائز ہے اور یہاں اسی کا بیان مقصود ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی فرماتے ہیں: والحق ان البخاری انما اراد بسیاق هذه الآثار الاشارة الی ان الصحابة لم ینقل عنهم خلاف فی الجواز خصوصاً اهل المدينة فيلزم من یقدم عملهم على الاخبار المرفوعة ان یقولوا بالجواز علی قاعدتهم (فتح الباری) یعنی حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان آثار کے یہاں ذکر کرنے سے یہ اشارہ فرمایا ہے کہ صحابہ کرام سے جواز کے خلاف کچھ منقول نہیں ہے خاص طور پر مدینہ والوں سے ہو۔

مزارعت فاسدہ کے سبب عامل کو اجرت مثلی ملنے کا بیان

(وَإِذَا فَسَدَتْ عِنْدَهُ فَإِنْ سَقَى الْأَرْضَ وَكَرَبَهَا وَلَمْ يَخْرُجْ شَيْءٌ مِنْهُ فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى إجَارَةٍ فَاسِدَةٍ ، وَهَذَا إذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ صَاحِبِ الْأَرْضِ .

وَإِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِهِ فَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ وَالْخَارِجُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ

لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ وَلِلْآخَرِ الْأَجْرُ كَمَا فَصَّلْنَا ، إِلَّا أَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا وَلِظُهُورِ تَعَامُلِ الْأُمَّةِ بِهَا .وَالْقِيَاسُ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الِاسْتِصْنَاعِ

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے اور جب کسی کاشتکار نے زمین میں ہل چلایا اور اس کو سیراب کیا لیکن اس میں کوئی پیداوار نہ ہوئی ۔تو اس کو اجرت مثلی مل جائے گی ۔کیونکہ یہ اجارہ فاسدہ کے حکم میں ہے ۔اور یہ اس وقت ہے جب بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو اور جب بیج اس کاشتکار کی جانب سے ہے تو اس کے ذمہ پر زمین کی اجرت مثلی واجب ہوگی ۔جبکہ پیداوار دونوں صورتوں میں بیج ڈالنے والے کیلئے ہوگی ۔کیونکہ اس کی ملکیت میں اضافے کا سبب وہی ہے ۔جبکہ دوسرے کیلئے اجرت ہوگی ۔جس طرح ہم نے اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے ۔مگر فتویٰ صاحبین کے قول کے مطابق ہوگا ۔کیونکہ عوام مزارعت کی ضرورت مند ہے ۔اور اسی پر امت مسلمہ کا عمل ہے ۔اور تعامل کے سبب قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے ۔(قاعدہ فقہیہ) جس طرح استصناع میں ہوتا ہے ۔(مسئلہ استصناع میں عرف کے دلائل شرح ہدایہ جلد نہم میں ملاحظہ کریں)

شرح

مزارعت فاسدہ کے یہ احکام ہیں ۔جو کچھ اس صورت میں پیداوار ہو اس کا مالک تنہا وہ شخص ہے جس کے بیج ہیں پھر اگر بیج مزارع کے ہیں تو یہ مالکِ زمین کو زمین کی اُجرتِ مثل دے گا اور اگر بیج مالکِ زمین کے ہیں تو یہ مزارع کو اس کے کام کی اُجرت مثل دے گا اور اگر بیل بھی مالکِ زمین ہی کے ہیں تو زمین اور بیل دونوں کی اُجرت مثل اس کو ملے گی ۔امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالی علیہ کے نزدیک اُجرت مثل اوتنی ہی دی جائے جو مقرر شدہ سے زائد نہ ہو یعنی اگر مقرر شدہ سے زائد ہوتی ہو تو اوتنی ہی دیں جو مقرر ہے یعنی مثلاً نصف پیداوار کی برابر اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالی علیہ کے نزدیک یہ پابندی نہیں بلکہ جتنی بھی اُجرت مثل ہو اگرچہ مقرر شدہ سے زیادہ ہو وہی دی جائے گی ۔

مزارعت فاسدہ میں اگر بیج مالکِ زمین کے ہیں اور پیداوار اس نے لی یہ اس کے لیے حلال وطیب ہے اور اگر مزارع کے بیج تھے اور پوری پیداوار اس نے لی تو اس کے لیے فقط اوتنا ہی طیب ہے جو بیج اور لگان کے مقابل میں ہے باقی کو صدقہ کرے ۔

مزارعت کے صحیح ہونے کیلئے شرائط کا بیان

(ثُمَّ الْمُزَارَعَةُ لِصِحَّتِهَا عَلَى قَوْلِ مَنْ يُجِيزُهَا شُرُوطٌ : أَحَدُهَا كَوْنُ الْأَرْضِ صَالِحَةً لِلزِّرَاعَةِ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِدُونِهِ (وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْمُزَارِعُ مِنْ أَهْلِ الْعَقْدِ وَهُوَ لَا يَخْتَصُّ بِهِ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ مَا لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنَ الْأَهْلِ (وَالثَّالِثُ بَيَانُ الْمُدَّةِ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ عَلَى مَنَافِعِ الْأَرْضِ أَوْ مَنَافِعِ الْعَامِلِ وَالْمُدَّةُ هِيَ الْمِعْيَارُ لَهَا لِيُعْلَمَ بِهَا

(وَالرَّابِعُ بَيَانُ مَنْ عَلَيْهِ الْبَذْرُ) قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ وَإِعْلَامًا لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ مَنَافِعُ الْأَرْضِ أَوْ مَنَافِعُ الْعَامِلِ.

(وَالْخَامِسُ بَيَانُ نَصِيبِ مَنْ لَا بَذْرَ مِنْ قِبَلِهِ) لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ عِوَضًا بِالشَّرْطِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا، وَمَا لَا يُعْلَمُ لَا يُسْتَحَقُّ شَرْطًا بِالْعَقْدِ.

(وَالسَّادِسُ أَنْ يُخَلِّيَ رَبُّ الْأَرْضِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعَامِلِ، حَتَّى لَوْ شَرَطَ عَمَلَ رَبِّ الْأَرْضِ يُفْسِدُ الْعَقْدَ) لِفَوَاتِ التَّخْلِيَةِ (وَالسَّابِعُ الشَّرِكَةُ فِي الْخَارِجِ بَعْدَ حُصُولِهِ) لِأَنَّهُ يَنْعَقِدُ شَرِكَةً فِي الِانْتِهَاءِ، فَمَا يَقْطَعُ هَذِهِ الشَّرِكَةَ كَانَ مُفْسِدًا لِلْعَقْدِ (وَالثَّامِنُ بَيَانُ جِنْسِ الْبَذْرِ) لِيَصِيرَ الْأَجْرُ مَعْلُومًا.

ترجمہ

اور جواز مزارعت والوں نے مزارعت کیلئے چند شرائط کو بیان کیا ہے۔(۱) وہ زمین کاشتکاری کے قابل ہو کیونکہ اس کے سوا کوئی مقصد حاصل نہ ہوگا۔(۲) زمین کا مالک اور کاشتکار یہ دونوں اہل عقد میں سے ہوں۔اور یہ شرط صرف اسی عقد کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کسی بھی عقد کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔

(۳) مدت کو بیان کرنا کیونکہ زمین اور کام کرنے والے کیلئے منافع پر عقد کرنا ہے۔اور منافع کا معیار مدت ہے۔تا کہ اس مدت کے ذریعے منافع کا پتہ چل سکے۔(۴) وہ آدمی صراحت کے طور پر بیان کرے کہ بیج کس پر ہے، تا کہ جھگڑا ختم کیا جائے۔اور معقود علیہ کو بتایا جائے کہ یہ زمین یا کاشتکاری نفع کے درمیان ہے۔

(۵) اور وہ حصہ بھی بیان کرے جس کی جانب سے بیج نہ ہو کیونکہ وہ شرط کے طور پر عوض کا حقدار بنے گا۔پس اس کا معلوم ہونا لازم ہے۔کیونکہ جو چیز معلوم نہ ہو وہ عقد کے سبب شرط بن کر حقدار نہیں ہوا کرتی۔(قاعدہ فقہیہ)

(۶) زمین کا مالک زمین کو مزارع کے حوالے کردے اور اپنا عمل دخل ختم کردے۔حتیٰ کہ جب زمین والے نے کام کرنے کی کوئی شرط لگائی تو عمل دخل ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

(۷) پیداوار ہو جانے کے بعد اس میں شرکت ہو کیونکہ یہ عقد انتہائی اعتبار سے شرکت بن کر منعقد ہوا ہے۔لہٰذا اس عقد کو ختم کرنے والی چیز مفسد ہوگی۔(۸) بیج کی جنس کو بیان کرنا ہے۔اس لئے کہ اجرت کا علم ہو سکے۔

شرح

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات کو پسند فرمایا ہے کہ زمین کا مالک یا خود کاشت کرے یا کسی دوسرے ضرورت مند بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دے۔امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مزارعت یعنی بٹائی پر زمین دینا جائز نہیں، لیکن

بعض صورتوں میں مجبوری ہوتی ہے اوراس کے سوا چارہ نہیں رہتا۔پس صاحبین کے نزدیک بٹائی پر زمین دی جاسکتی ہے۔صاحبین کے نزدیک مزارعت کے جواز کے لئے آٹھ شرائط ہیں۔

1۔زمین قابل کاشت ہو

2۔مالک ومزارع اہل عقد ہوں

3۔مدت بیان کی جائے

4۔یہ بات واضح کی جائے کہ بیج کس کے ذمہ ہوگا؟

5۔جس کے ذمہ بیج نہیں اس کے حصہ کی وضاحت

6۔مالک،زمین مزارع کے سپرد کرے اوراپنا عمل دخل یا تصرف نہ کرے

7۔پیداوار حاصل ہونے پر اس میں شرکت مقررہ حصہ

8۔بیج کی جنس کا تعین کرنا کہ کیا بوے گا؟

ہمارے علمائے احناف کا فتویٰ صاحبین پر ہے،البتہ یہ یادرہے کہ آج کل کی زمینداری اور جاگیرداری کی بنیاد کسی اصول عدل پر نہیں،سراسر ظلم پر ہے۔ظالم حکمرانوں نے مخالف حریت پسند عوام سے زمین چھین کر اپنے پسندیدہ لوگوں میں بطور رشوت تقسیم کی ہے۔نہ وہ حکمران اس کے جائز مالک تھے نہ اس بندر بانٹ کے مجاز۔لہٰذا اس زمینداری وجاگیرداری کا صورت جواز سے کوئی تعلق نہیں۔یہ سراسر ظالمانہ وغاصبانہ دست برد کا نتیجہ ہے۔یہ نہ امام صاحب کے نزدیک جائز ہے نہ صاحبین کے نزدیک۔

مسلک صاحبین کے مطابق صرف وہ مزارعت جائز ہے جو غصب ونہب سے پاک ہے اور شرعی اصولوں پر مبنی ہو۔آپ کی زمین بظاہر حلال نظر آتی ہے،لہٰذا مسلک صاحبین کے مطابق آپ شرائط بالا کے تحت بٹائی پر دے سکتے ہیں۔

صاحبین کے نزدیک مزارعت کی صور اربعہ کا بیان

قَالَ (وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ : إنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَقَرُ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ الْمُزَارَعَةُ) لِأَنَّ الْبَقَرَ آلَةُ الْعَمَلِ فَصَارَ كَمَا إذَا اسْتَأْجَرَ خَيَّاطًا لِيَخِيطَ بِإِبْرَةِ الْخَيَّاطِ ، (وَإِنْ كَانَ الْأَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقَرُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ) لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارُ الْأَرْضِ بِبَعْضٍ مَعْلُومٍ مِنْ الْخَارِجِ فَيَجُوزُ كَمَا إذَا اسْتَأْجَرَهَا بِدَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ (وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ مِنْ آخَرَ جَازَتْ) لِأَنَّهُ اسْتَأْجَرَهُ لِلْعَمَلِ بِآلَةِ الْمُسْتَأْجِرِ فَصَارَ كَمَا إذَا اسْتَأْجَرَ خَيَّاطًا لِيَخِيطَ ثَوْبَهُ بِإِبْرَتِهِ أَوْ طَيَّانًا لِيُطَيِّنَ بِمَرِّهِ (وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذْرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرَ فَهِيَ بَاطِلَةٌ) وَهَذَا الَّذِي

ذَكَرَهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ لَوْ شَرَطَ الْبَذْرَ وَالْبَقَرَ عَلَيْهِ يَجُوزُ فَكَذَا إِذَا شُرِطَ وَحْدَهُ وَصَارَ كَجَانِبِ الْعَامِلِ . وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ مَنْفَعَةَ الْبَقَرِ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْأَرْضِ .

لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْأَرْضِ قُوَّةٌ فِي طَبْعِهَا يَحْصُلُ بِهَا النَّمَاءُ ، وَمَنْفَعَةُ الْبَقَرِ صَلَاحِيَةٌ يُقَامُ بِهَا الْعَمَلُ كُلُّ ذَلِكَ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَمْ يَتَجَانَسَا فَتَعَذَّرَ أَنْ تُجْعَلَ تَابِعَةً لَهَا ، بِخِلَافِ جَانِبِ الْعَامِلِ لِأَنَّهُ تَجَانَسَتْ الْمَنْفَعَتَانِ فَجُعِلَتْ تَابِعَةً لِمَنْفَعَةِ الْعَامِلِ .

وَهَاهُنَا وَجْهَانِ آخَرَانِ لَمْ يَذْكُرْهُمَا : أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الْبَذْرُ لِأَحَدِهِمَا وَالْأَرْضُ وَالْبَقَرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَتِمُّ شَرِكَةً بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْعَمَلِ وَلَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ . وَالثَّانِي أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْبَقَرِ .

وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الِانْفِرَادِ فَكَذَا عِنْدَ الِاجْتِمَاعِ ، وَالْخَارِجُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ فِي رِوَايَةٍ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمُزَارَعَاتِ الْفَاسِدَةِ ، وَفِي رِوَايَةٍ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ وَيَصِيرُ مُسْتَقْرِضًا لِلْبَذْرِ قَابِضًا لَهُ لِاتِّصَالِهِ بِأَرْضِهِ .

ترجمہ

صاحبین نے کہا ہے کہ مزارعت کے چار طریقے ہیں۔(۱) جب بیج اور زمین ایک شخص کی ہے جبکہ بیل اور محنت دوسرے شخص کی ہے تو ایسی مزارعت جائز ہے۔کیونکہ بیل کام کرنے کا ذریعہ ہے۔اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے درزی کو اجرت پر رکھا ہے کہ اپنی سوئی کے ذریعے سلائی کرائے۔(۲) اور جب زمین ایک شخص کی ہے جبکہ بیل، کام اور بیج دوسرے آدمی کا ہے۔تو ایسی مزارعت بھی جائز ہے۔کیونکہ یہ پیداوار کی کچھ معین مقدار پر زمین کو اجرت پر لیا گیا ہے۔جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے معلوم دراہم کے بدلے میں زمین کو اجرت پر لیا ہے۔

(۳) اور جب زمین، بیل اور بیج ایک آدمی کا ہے جبکہ کام صرف دوسرے آدمی کا ہے تو ایسی مزارعت بھی جائز ہے۔کیونکہ زمین دینے والے نے کام کرنے والے کو بطور ذریعہ کے کام دیا ہوا ہے تو یہ ایسے ہی ہوگا جس طرح کسی نے اپنی سوئی دیکر درزی سے کپڑے سلوائے ہوں اور درزی کو اجرت پر لیا ہے۔یا اس نے کسی کاریگر کا اجرت پر لیا ہے کہ وہ مکان کے مالک کے آزاروں سے پلستر کردے۔

(۴) اور جب زمین اور بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا ہے تو ایسی مزارعت باطل ہے اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے

ظاہرالروایت کے مطابق یہ قول ذکر کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ مزارعت بھی درست ہے۔ کیونکہ جب مالک بیج اور بیل ان دونوں کی شرط لگائے تو جائز ہے تو یہ بھی اسی طرح جائز ہوگی۔ جس طرح صرف بیل کی شرط لگائی جائے۔ پس یہ کام کرنے والے کی جانب سے شرط لگانے کی طرح ہوجائے گا۔

ظاہرالروایت کی دلیل یہ ہے کہ بیل کا نفع یہ منفعت زمین کی جنس سے نہیں ہے کیونکہ زمین کا نفع ایک فطری طور پر طاقت یافتہ ہے۔ جس سے اضافہ ہوتا ہے جبکہ بیل کا نفع یہ ایک کرنے کی حد تک طاقت رکھنے والا ہے۔ اور ہر ایک اللہ کی مخلوق ہے۔ پس ان دونوں کے منافع ایک جنس سے نہ ہوں۔ اور بیل کے منافع کو زمین کے منافع کے تابع کرنا بھی مشکل ہے بہ خلاف عامل کی جانب سے جب ہو کیونکہ وہاں دونوں منافع ایک ہی جنس کے ہیں پس بیل کے منافع کو عامل کے منافع کے تابع کر دیا جائے گا۔

اور اسی مقام پر مزارعت کے باطل ہونے کی صورتیں اور بھی ہیں جن کو صاحب قدوری نے ذکر نہیں کیا ہے اور ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ بیج ایک شخص کا ہے جبکہ زمین، بیل اور کام دوسرے آدمی کا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ عقد بیج اور کام کے درمیان شرکت بن کر مکمل ہوا ہے حالانکہ اس کیلئے شرعی حکم موجود نہیں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جب اس عقد کو بیج اور بیل کے درمیان اکٹھا کر دیا جائے تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ انفرادی طور پر درست نہیں ہے۔ لہذا اجتماعی طور پر بھی درست نہ ہوگا۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں پیداوار بیج والے کو ملے گی اور اس کو مزارعت فاسدہ پر قیاس کیا جائے گا۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق پیداوار زمین کے مالک کیلئے ہوگی۔ اور وہ بیج کا قرض لینے والا بنے گا۔ اور وہ اس طرح کہ وہ اپنی زمین کے ساتھ اتصال بیج کے سبب اس پر قبضہ کرنے والا ہے۔

مزارعت کی فاسد صورتوں کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مندرجہ ذیل شرائط سے مزارعت فاسد ہو جاتی ہے۔ پیداوار کا ایک کے لیے مخصوص ہونا۔ مالک زمین کے کام کرنے کی شرط۔ ہل بیل مالک زمین کے ذمہ شرط کر دینا۔ کھیت کاٹنا اور ڈھو کر خرمن میں پہنچانا پھر دائیں چلانا اور غلہ کو بھوسہ اوڑا کر جدا کرنا ان سب کو مزارع پر شرط کرنا مفسد ہے یا نہیں اس میں دو روایتیں ہیں اور یہاں کا عرف یہ ہے کہ یہ چیزیں بھی مزارع ہی کرتا ہے مگر رواج یہ ہے کہ ان سب چیزوں میں مزدوری جو کچھ دی جاتی ہے وہ مشترک غلہ سے دی جاتی ہے مزارع اپنے پاس سے نہیں دیتا بلکہ ان تمام مصارف کے بعد جو کچھ غلہ بچتا ہے وہ حسب قرارداد تقسیم ہوتا ہے۔ ایک کو غلہ ملے گا اور دوسرے کو صرف بھوسا۔ غلہ بانٹا جائے گا اور بھوسا وہ لے گا جس کے بیج نہیں ہیں مثلاً مالک زمین۔ بھوسا بانٹا جائے گا اور غلہ صرف ایک کو ملے گا۔ اور اگر یہ شرط ہے کہ غلہ بٹے گا اور بھوسا اس کو ملے گا جس کے بیج ہیں جیسا یہاں کا یہی عرف ہے کہ مزارع ہی بیج دیتا ہے اور بھوسہ لیتا ہے یہ صورت صحیح ہے۔ اور اسی طرح اگر بھوسے کے متعلق کچھ ذکر ہی نہ آیا کہ اس کو کون لے گا یہ بھی صحیح ہے مگر اس صورت میں بھوسا کون لے گا اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ یہ بھی بٹے گا دوسرا یہ کہ جس کے بیج ہیں اسے ملے گا یہی

ظاہر الروایہ ہے اور یہاں کا عرف دوسرے قول کے موافق ہے۔
اور ایک شخص کی زمین اور بیج اور دوسرا شخص اپنے ہل بیل سے جوتے بوئے گا یا ایک کی فقط زمین باقی سب کچھ دوسرے کا یعنی بیج بھی اسی کے اور ہل بیل بھی اسی کے اور کام بھی یہی کریگا یا مزارع صرف کام کریگا باقی سب کچھ مالک زمین کا، یہ تینوں صورتیں جائز ہیں۔ اور اگر یہ ہو کہ زمین اور بیل ایک کے اور کام کرنا اور بیج مزارع کے ذمہ یا یہ کہ بیل اور بیج ایک کے اور زمین اور کام دوسرے کا یا یہ کہ ایک کے ذمہ فقط بیل یا بیج باقی سب کچھ دوسرے کا یہ چاروں صورتیں ناجائز و باطل ہیں۔
(درمختار، کتاب مزارعت، بیروت)

جواز مزارعت کے فقہی استدلال کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کے پاس زمین ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اس میں خود کاشت کرے یا خود کاشت نہ کر سکے) تو اپنے کسی بھائی کو عاریۃً دیدے اور اگر یہ دونوں ہی باتیں پسند نہ ہوں تو پھر چاہئے کہ اپنی زمین اپنے پاس رکھے (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 197)
شیخ مظہر فرماتے ہیں کہ اس ارشاد گرامی کے پیش نظر انسان کو چاہئے کہ وہ اپنے مال سے نفع حاصل کرے لہذا جس شخص کے پاس زمین ہو اسے چاہئے کہ وہ اس میں خود کھیتی باڑی کرے تا کہ اس سے پیداوار ہو اور اس کی وجہ سے اسے نفع ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ خود کاشت نہ کر سکتا ہو تو پھر وہ اس زمین کو اپنے کسی مستحق مسلمان بھائی کو عاریۃ دیدے تا کہ وہ اس میں محنت مشقت کر کے اپنا پیٹ بھرے اس صورت میں انسانی اخلاق و ہمدردی کا ایک تقاضہ بھی پورا ہوگا اور اسے ثواب بھی ملے گا لیکن اگر وہ ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت پسند نہ کرے تو پھر اپنی زمین کو اپنے پاس رہنے دے یہ آخری حکم گویا ان دونوں صورتوں کو ترک کرنے اور مزارعت کو اختیار کرنے پر ازراہ تنبیہ دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص نہ تو اپنی زمین سے مالی فائدہ حاصل کرے کہ اس پر خود کاشت کرے اور نہ کسی مسلمان بھائی کو عاریۃ دے کر اس سے روحانی نفع حاصل کرے تو پھر بہتر یہی ہے کہ وہ اس زمین کو یوں ہی چھوڑ دے کسی کو بطور مزارعت نہ دے نیز اس میں ایسے لوگوں کے لئے بھی تنبیہ ہے جو اپنے مال سے نہ تو خود ہی فائدہ اٹھاتے ہیں اور نہ دوسرے کو نفع پہنچاتے ہیں۔ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ تو پھر چاہئے کہ اپنی زمین اپنے پاس رکھے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص اس کی زمین عاریۃ قبول کرنے سے انکار کردے تو اپنی زمین اپنے پاس رہنے دے اس صورت میں یہ حکم اباحت کے طور پر ہوگا۔

مدت معلومہ کے بغیر مزارعت کے صحیح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ إلَّا عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ) لِمَا بَيَّنَّا (وَأَنْ يَكُونَ الْخَارِجُ شَائِعًا بَيْنَهُمَا) تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الشَّرِكَةِ (فَإِنْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قُفْزَانًا مُسَمَّاةً فَهِيَ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ بِهِ تَنْقَطِعُ الشَّرِكَةُ لِأَنَّ الْأَرْضَ عَسَاهَا لَا تُخْرِجُ إلَّا هَذَا الْقَدْرَ ، فَصَارَ كَاشْتِرَاطِ دَرَاهِمَ

نہیں۔اور اسی طرح اگر یہ طے ہوا کہ دونوں میں ایک کو پہلے پیداوار کا دسواں حصہ دیا جائے اُس کے بعد اس طرح تقسیم ہو تو اس میں بھی حرج نہیں۔(درمختار، کتاب مزارعت، بیروت)

کاشتکاری کی زمین مالک میں ملکیت کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر زمین مملوک ہے۔جیسے عام دیہات کی زمین کہ زمیندار کی ملک ہوتی ہے تو اس میں شرعا ہرگز کبھی کسی طرح کاشت کار کو حق قرار ثابت نہ ہوگا اگر چہ اس نے اس میں باغ بھی لگایا، عمارت بھی بنائی ہو، جب اجارہ یعنی اس کے پٹہ کی مدت ختم ہوگئی زمیندار کو اختیار ہوگا کہ زمین اس سے نکال لے اور اس کے درخت وعمارت کی نسبت اسے حکم دے کہ زمین خالی کردے۔

اور درختوں کے کاٹنے عمارت کے کھودنے میں زمین کا زیادہ نقصان دیکھے تو کٹنے کھودنے کے بعد جو قیمت ان درختوں اور عمارت کی ہو اس سے کٹوانے کھدوانے کی اجرت مجرا کر کے کاشتکار کو دے دے، اور پیڑ اور عمارت خود لے لے، اور اگر کاشت کار سے کوئی مدت معین نہیں ٹھہری، یونہی سال بسال کاشت کرتا ہے تو ہر ختم سال پر زمیندار کو زمین خالی کرانے اور آئندہ اسے زراعت کی ممانعت کردینے کا اختیار ہوگا اگر چہ کاشت کرتے پچاس برس گزر گئے ہوں، (فتاویٰ رضویہ، کتاب مزارعت، لاہور)

اور عقود دریہ میں ہے تجنیس میں فرمایا کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کی دکان میں رہائشی انتظام کر رکھا تھا تو اس رہائشی شخص سے کسی تیسرے شخص نے اس کا وہ رہائشی انتظام خرید لیا کچھ مال کے بدلے قبضہ لیا تو دکان کے مالک کو حق ہے کہ وہ اس مشتری کو رہائش اٹھانے پر مجبور کردے اگر چہ مشتری کو ضرر بھی ہو کیونکہ مشتری نے اس کی ملکیت کو مشغول کر رکھا ہے۔

(العقود الدریہ، کتاب المساقات)

پانی کے کھالوں پر شرط لگا کر مزارعت کرنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَا إِذَا شَرَطَا مَا عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَالسَّوَاقِي) مَعْنَاهُ لِأَحَدِهِمَا ، لِأَنَّهُ إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا زَرْعَ مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ أَفْضَى ذَلِكَ إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ ، لِأَنَّهُ لَعَلَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا مِنْ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ ، وَعَلَى هَذَا إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا مَا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةٍ مُعَيَّنَةٍ وَلِآخَرَ مَا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى (وَكَذَا إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا التِّبْنَ وَلِلْآخَرِ الْحَبَّ) لِأَنَّهُ عَسَى أَنْ يُصِيبَهُ آفَةٌ فَلَا يَنْعَقِدُ الْحَبُّ وَلَا يَخْرُجُ إِلَّا التِّبْنُ (وَكَذَا إِذَا شَرَطَا التِّبْنَ نِصْفَيْنِ وَالْحَبَّ لِأَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ) لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ فِيمَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الْحَبُّ (وَلَوْ شَرَطَ الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَلَمْ يَتَعَرَّضَا لِلتِّبْنِ صَحَّتْ) لِاشْتِرَاطِهِمَا الشَّرِكَةَ فِيمَا هُوَ

مَعْدُودَةٍ لِأَحَدِهِمَا فِي الْمُضَارَبَةِ ، وَكَذَا إِذَا شَرَطَا أَنْ يَرْفَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ بَذْرَهُ وَيَكُونَ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ فِي بَعْضٍ مُعَيَّنٍ أَوْ فِي جَمِيعِهِ بِأَنْ لَمْ يُخْرِجْ إِلَّا قَدْرَ الْبَذْرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا شَرَطَا رَفْعَ الْخَرَاجِ ، وَالْأَرْضُ خَرَاجِيَّةٌ وَأَنْ يَكُونَ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا شَرَطَ صَاحِبُ الْبَذْرِ عُشْرَ الْخَارِجِ لِنَفْسِهِ أَوْ لِلْآخَرِ وَالْبَاقِي بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ مُشَاعٌ فَلَا يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ ، كَمَا إِذَا شَرَطَا رَفْعَ الْعُشْرِ ، وَقِسْمَةُ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا وَالْأَرْضُ عُشْرِيَّةٌ .

ترجمہ

اور مدت معلومہ کے بغیر مزارعت صحیح نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ ایسی پیداوار دونوں کے درمیان مشترکہ ہے اور یہ شرکت کا معنی ثابت کر رہی ہے۔ پس جب ان دونوں میں سے کسی نے اپنے معلوم قفیز کی شرط لگائی تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس طرح شرط سے شرکت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ ممکن ہے زمین اتنی مقدار سے زیادہ پیداوار نہ دے اور یہ مضاربت میں شرکا باطل ہے کسی ایک کیلئے شمار کردہ دراہم کو نکالنے والی شرط کی طرح ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب ان دونوں نے یہ شرط لگائی کہ بیج والا آدمی اپنے بیج کو لے جائے گا اور بقیہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا کیونکہ یہ شرط بھی معین مقدار میں یا پیداوار میں کچھ شرکت ختم کرنے والی ہے۔ اور وہ اس طرح ہوگا کہ جب پیداوار میں صرف بیج آیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جب دونوں نے خراجی زمین میں خراج اٹھانے اور بقیہ کو اپنے درمیان مشترکہ ہونے کی شرط لگائی ہے اور یہ مسئلہ اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جس میں بیج والا پیداوار کے دسویں حصے کو اپنے لیے اور دوسروں کیلئے شرط لگائے اور بقیہ ان کے درمیان مشترکہ ہو کیونکہ یہ معین مشاع ہے پس یہ شرکت کو ختم کرنے کا سبب نہ ہوگا جس طرح جب ان دونوں نے عشری زمین میں عشر لے جانے والے کے بعد بقیہ کو آپس میں تقسیم کرنے شرط بیان کی ہو۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہر ایک کو کیا ملے گا اس کا عقد میں ذکر کرنا ضروری ہے۔ اور جو کچھ پیداوار ہو اس میں دونوں کی شرکت ہو اگر فقط ایک کو دینا قرار پایا تو عقد صحیح نہیں۔ اور یہ شرط کہ دوسری چیز میں سے دیا جائے گا اس سے بھی شرکت نہ ہوئی۔ اور جو مقدار ہو ہر ایک کے لیے اوس کا متعین ہو جانا ضرور ہے مثلاً نصف یا تہائی یا چوتھائی اور جو کچھ حصہ ہو وہ جز و شائع ہو لہذا اگر ایک کے لیے یہ ٹھہرا کہ ایک من یا دو من دیے جائیں گے تو صحیح نہیں۔ اور اسی طرح اگر یہ ٹھہرا کہ بیج کی مقدار نکالنے کے بعد باقی کو اس طرح تقسیم کیا جائے گا تو مزارعت صحیح نہ ہوئی۔ اسی طرح اگر یہ ٹھہرا کہ کھیت کے اس حصہ کی پیداوار فلاں لے گا اور باقی فلاں یا باقی کو دونوں میں تقسیم کیا جائے گا یہ مزارعت صحیح نہیں۔ اور اگر یہ ٹھہرا کہ زمین کا عشر نکال کر باقی کو تقسیم کیا جائے گا تو حرج

زمین پر کاشت کرے پھر اس متعین قطعہ کی جو کچھ پیداوار ہوگی وہ تو مالک لے لے گا اور باقی زمین کی پیداوار کاشت کرنیوالا لے گا چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا کیونکہ اس میں نقصان اور فریب میں مبتلا ہونے کا خوف رہتا تھا)

حدیث کے راوی حضرت حنظلہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت رافع سے پوچھا کہ درہم و دینار کے عوض مزارعت کا کیا حکم ہے (یعنی اپنی زمین کسی کو کاشت کرنے کے لئے دیدی جائے اور اس کے عوض بطور لگان روپے لئے جائیں تو کیا حکم ہے حضرت رافع نے فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور جس چیز سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے (یعنی مزارعت کی مذکورہ دونوں صورتیں) وہ ایسی چیز ہے کہ اگر حرام وحلال کی سمجھ رکھنے والا شخص اس میں غور کرے تو نقصان پہنچنے کے خوف سے اسے پسند نہ کرے (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 194)

اپنی زمین کو کاشت کے لئے دینے کی جو دو صورتیں ذکر کی گئی ہیں اور جن سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے وہ ان علماء کے نزدیک بھی محل نہی ہیں جو مزارعت کے جواز کے قائل ہیں۔

مزارعت کے سلسلے میں چونکہ مختلف احادیث منقول ہیں اس لئے جو علماء مزارعت کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اپنے مسلک کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں اور وہ علماء بھی حدیث ہی سے استدلال کرتے ہیں جن کے نزدیک مزارعت جائز نہیں ہے گویا دونوں طرف کے علماء کے لئے تاویل کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔

یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے اکثر علماء مزارعت کو جائز کہتے ہیں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں لیکن حنفیہ کے دو جلیل القدر ائمہ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد چونکہ جواز ہی کے قائل ہیں پھر یہ کہ دفع ضرورت کی مصلحت بھی پیش نظر ہے اس لئے حنفی مسلک میں بھی فتویٰ اسی بات پر ہے کہ مزارعت جائز ہے۔

دونوں کا نصف نصف دانوں پر مزارعت کرنے کا بیان

(وَلَوْ شَرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَالتِّبْنَ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ صَحَّتْ) لِأَنَّهُ حُكْمُ الْعَقْدِ (وَإِنْ شَرَطَا التِّبْنَ لِلْآخَرِ فَسَدَتْ) لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُؤَدِّي إلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ بِأَنْ لَا يَخْرُجَ إلَّا التِّبْنُ وَاسْتِحْقَاقُ غَيْرِ صَاحِبِ الْبَذْرِ بِالشَّرْطِ .

قَالَ (وَإِذَا صَحَّتْ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ) لِصِحَّةِ الِالْتِزَامِ (وَإِنْ لَمْ تُخْرِجْ الْأَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ) لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ شَرِكَةً ، وَلَا شَرِكَةَ فِي غَيْرِ الْخَارِجِ ، وَإِنْ كَانَتْ إجَارَةً فَالْأَجْرُ مُسَمًّى فَلَا يَسْتَحِقُّ غَيْرَهُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا فَسَدَتْ لِأَنَّ أَجْرَ الْمِثْلِ فِي الذِّمَّةِ وَلَا تَفُوتُ الذِّمَّةُ بِعَدَمِ الْخَارِجِ قَالَ (وَإِذَا فَسَدَتْ فَالْخَارِجُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ) لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ ، وَاسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ بِالتَّسْمِيَةِ وَقَدْ فَسَدَتْ فَبَقِيَ النَّمَاءُ كُلُّهُ

الْمَقْصُودُ ، (ثُمَّ التِّبْنُ يَكُونُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ) لِأَنَّهُ نَمَاءُ بَذْرِهِ وَفِي حَقِّهِ لَا يَحْتَاجُ إلَى الشَّرْطِ .وَالْمُفْسِدُ هُوَ الشَّرْطُ ، وَهَذَا سُكُوتٌ عَنْهُ .

وَقَالَ مَشَايِخُ بَلْخِي رَحِمَهُمُ اللَّهُ : التِّبْنُ بَيْنَهُمَا أَيْضًا اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ فِيمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ الْمُتَعَاقِدَانِ ، وَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْحَبِّ وَالتَّبَعُ يَقُومُ بِشَرْطِ الْأَصْلِ .

ترجمہ

اور جب ان دونوں نے کھالوں کے ذریعے پیداوار پر شرط لگادی یعنی وہ ایک کیلئے ہوگا اور جب کسی ایک کیلئے خاص جگہ مزارعت کرنے کی شرط لگائی جائے۔ تو ایسی شرط شرکت کو ختم کرنے کا سبب بنے گی۔ کیونکہ ممکن ہے اسی خاص جگہ سے پیداوار ہو۔ اور اسی طرح جب کسی ایک جانب سے طرف سے پیداوار کی شرط لگائی ہو۔ اور دوسرے کیلئے دوسری جانب کی شرط لگائی ہو۔ اور اسی طرح ایک کیلئے بھوسے کی شرط جبکہ دوسرے کیلئے گندم کی شرط لگائی۔ کیونکہ ہوسکتا ہے زراعت کسی آفت کے سبب دانے نہ دے بلکہ بھوسہ ہی نکلے۔ اور اسی طرح جب بھوسہ کو نصف نصف کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور دانہ ان میں سے کسی ایک کیلئے خاص کیا گیا ہے کیونکہ ایسی شرط مقصد یعنی شرکت کو ختم کرنے کا سبب بن جائے گی۔

اور جب ان دونوں نے دانوں کو نصف نصف کرنے کی شرط لگائی ہے اور بھوسے کا کوئی تعین نہ کیا تو مزارعت درست ہوگی۔ کیونکہ شرکت کا مقصود صرف دانوں میں ہے۔ اور بھوسہ بیج والے کو ملے گا۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں اضافہ ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں شرط لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور شرط ہی فساد کرنے والی ہے۔ جو یہاں پر ظاہر ہونے والا ہے۔

مشائخ بلخ کے فقہاء نے کہا ہے کہ غیر منصوص چیزوں میں دلیل عرف پر قیاس کرتے ہوئے بھوسہ بھی ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہوگا۔ کیونکہ بھوسہ بھی دانوں کے تابع ہے۔ اور تابع اصل کی شرط کے ساتھ قائم ہونے والا ہے۔

شرح

حضرت حنظلہ ابن قیس تابعی حضرت رافع بن خدیج صحابی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے یعنی رافع نے فرمایا کہ مجھے میرے دو چچاؤں نے بتایا کہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مانے میں صحابہ کرام نالیوں پر ہونیوالی پیداوار کے عوض اپنی زمین اجرت پر دیا کرتے تھے (یعنی صحابہ اپنی زمین کو کسی دوسرے شخص کو اس شرط کے ساتھ اجرت پر دیدیا کرتے تھے کہ وہ شخص اپنی محنت اور اپنا تخم لگا کر اس میں کاشت کرے اور اس زمین کی پانی کی نالیوں کے کناروں پر جو کچھ پیدا ہوگا وہ اس زمین کی اجرت میں مالک کا حق ہوگا اور اس کے علاوہ باقی زمین کی پیداوار کاشت کرنے والے کا حق ہوگا یا اپنی زمین کو اس قطعہ کی پیداوار کے عوض اجرت پر دیتے تھے جسے مالک اپنے لئے علیحدہ کر لیتا تھا (یعنی زمین کو اجرت پر دینے کی دوسری صورت یہ ہوتی تھی کہ وہ اپنی زمین جب کسی کو کاشت کے لیے دیتے تو اس کا کوئی قطعہ اپنے لئے متعین کر دیتے تھے اور یہ طے ہو جاتا تھا کہ کاشت کرنیوالا اپنی محنت اور اپنا تخم لگا کر پوری

لِصَاحِبِ الْبَذْرِ .

ترجمہ

اور جب ان دونوں نے دانوں کے بارے میں نصف نصف کی شرط لگائی اور بھوسہ بیج والے کیلئے ہے تو مزارعت درست ہے کیونکہ اس عقد کے بارے میں حکم اسی طرح ہے۔اور جب دوسرے شخص کیلئے بھوسے کی شرط لگادی تو مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو شرکت کو ختم کرنے کا سبب بننے والی ہے۔ کیونکہ جب صرف بھوسہ ہی بن گیا۔اور بیج والے کے سوا بھوسہ کسی شرط کے سبب ثابت ہوا کرتا ہے۔

اور جب مزارعت درست ہو جائے تو پیداوار شرط کے مطابق ہوگی۔ کیونکہ وہی لازم کرنے میں صحیح ہے۔اور جب زمین میں کوئی پیداوار ہی نہیں ہوئی ہے۔تو کام کرنے والے کو کچھ نہ ملے گا۔ کیونکہ وہ شرکت کے سبب حقدار بنا تھا اور پیداوار کے سوا تو کوئی شرکت ہی نہیں ہے۔اور جب وہ اجارہ ہو تو پھر مزدوری معین ہے۔پس کام کرنے والے عدم ذکر والی اجرت کا حقدار نہ بنے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مزارعت فاسد ہو جائے کیونکہ اجر مثلی ذمہ داری کے طور پر واجب ہوتا ہے جبکہ پیداوار ی نہ ہونے کے سبب ذمہ داری ختم ہو چکی ہے۔

اور جب مزارعت فاسد ہو جائے تو پیداوار بیج والے کیلئے ہوگی۔ کیونکہ اس کے سبب اس کی ملکیت میں اضافہ ہے۔ جبکہ دوسرے کا حق ذکر کرنے کے سبب معین ہوا تھا اور جب تسمیہ ختم ہو چکا ہے تو سارے کا سارا اضافہ بیج والے کیلئے ہوگا۔

طے شدہ تقسیم مزارعت میں کمی بیشی کرنے کا بیان

مزارعت ہو جانے کے بعد پیداوار کی تقسیم جس طرح طے پا گئی ہے اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے یا نہیں مثلاً نصف نصف تقسیم کرنا طے پایا تھا اب ایک تہائی دو تہائیاں لینا دینا چاہتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ کمی یا بیشی مالکِ زمین کی طرف سے ہوگی یا مزارع کی طرف سے اور بہر صورت بیج مالکِ زمین کے ہیں یا مزارع کے۔ اگر کھیت طیار ہو گیا اور بیج مزارع کے ہیں اور پہلے مزارعت نصف پر تھی اب کاشتکار مالکِ زمین کا حصہ بڑھانا چاہتا ہے اسے دو تہائیاں دینا چاہتا ہے یہ ناجائز ہے بلکہ پیداوار اسی طور پر تقسیم ہوگی جو طے ہے اور اگر مالکِ زمین مزارع کا حصہ بڑھانا چاہتا ہے بجائے نصف اس کو دو تہائیاں دینا چاہتا ہے یہ جائز ہے اور اگر بیج مالکِ زمین کے ہیں اور یہ مزارع کا حصہ زیادہ کرنا چاہتا ہے یہ ناجائز ہے اور مزارع مالکِ زمین کا حصہ زیادہ کرنا چاہتا ہے یہ جائز ہے اور اگر فصل طیار ہونے سے پہلے کمی بیشی کرنا چاہتے ہیں تو مطلقاً جائز ہے مزارع کی طرف سے ہو یا مالکِ زمین کی طرف سے بیج اس کے ہوں یا اس کے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مزارعت، بیروت)

زمین والے کی جانب سے بیج ہونے پر مثلی اجرت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْأَرْضِ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ مِثْلِهِ لَا يُزَادُ عَلَى مِقْدَارِ مَا

شَرَطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ) لِأَنَّهُ رَضِيَ بِسُقُوطِ الزِّيَادَةِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ بَالِغًا مَا بَلَغَ ، لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَتَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا إذْ لَا مِثْلَ لَهَا) وَقَدْ مَرَّ فِي الْإِجَارَاتِ (وَإِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ الْعَامِلِ فَلِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَجْرُ مِثْلِ أَرْضِهِ) لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ الْأَرْضِ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَجِبُ رَدُّهَا وَقَدْ تَعَذَّرَ . وَلَا مِثْلَ لَهَا فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهَا .

وَهَلْ يُزَادُ عَلَى مَا شَرَطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ ؟ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ (وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَرْضِ وَالْبَقَرِ حَتَّى فَسَدَتْ الْمُزَارَعَةُ فَعَلَى الْعَامِلِ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ وَالْبَقَرِ) هُوَ الصَّحِيحُ ، لِأَنَّ لَهُ مَدْخَلًا فِي الْإِجَارَةِ وَهِيَ إجَارَةٌ مَعْنًى (وَإِذَا اسْتَحَقَّ رَبُّ الْأَرْضِ الْخَارِجَ لِبَذْرِهِ فِي الْمُزَارَعَةِ الْفَاسِدَةِ طَابَ لَهُ جَمِيعُهُ) لِأَنَّ النَّمَاءَ حَصَلَ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ (وَإِنْ اسْتَحَقَّهُ الْعَامِلُ أَخَذَ قَدْرَ بَذْرِهِ وَقَدْرَ أَجْرِ الْأَرْضِ وَتَصَدَّقَ بِالْفَضْلِ) لِأَنَّ النَّمَاءَ يَحْصُلُ مِنَ الْبَذْرِ وَيَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ ، وَفَسَادُ الْمِلْكِ فِي مَنَافِعِ الْأَرْضِ أَوْجَبَ خُبْثًا فِيهِ . فَمَا سُلِّمَ لَهُ بِعِوَضٍ طَابَ لَهُ وَمَا لَا عِوَضَ لَهُ تَصَدَّقَ بِهِ

ترجمہ

اور جب زمین والے کی جانب سے بیج ہے تو کام کرنے والے کیلئے مثلی اجرت ہوگی۔ جس کو شرط میں معین کردہ مقدار سے زیادہ نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ عامل اس زیادتی کو ساقط کرنے پر رضامند نہ ہوگا۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عامل کو مثلی اجرت ملے گی۔ خواہ وہ جہاں تک جائے کیونکہ زمین کے مالک نے عقد فاسد کے سبب عامل کے منافع کو پایا ہے۔ پس اس پر منافع کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع کا کوئی مثل نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ اجارات میں بیان کر دیا گیا ہے۔

اور جب بیج کام کرنے والے کی جانب سے ہے تو زمین کے مالک کیلئے اس کی زمین کا مثلی اجر یعنی کرایہ ہوگا۔ کیونکہ عامل نے عقد فاسد کے سب زمین سے منافع حاصل کیے ہیں۔ پس منافع کا واپس کرنا لازم ہے۔ لیکن وہ مشکل ہے۔ اور منافع کا کوئی مثل ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی قیمت کو واپس کرنا لازم ہے۔ اور پیداوار کی شرط کردہ مقدار سے زیادہ کیا جائے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

اور جب زمین اور بیل کو جمع کر دیا گیا ہے حتیٰ کہ مزارعت فاسد ہو چکی ہے تو عامل پر اس زمین اور بیل کی مثلی اجرت ہوگی۔ اور

صحیح بھی یہی ہے کیونکہ اجارہ میں بیل کا عمل دخل ہوتا ہے۔اور رہی مزارعت تو یہ بھی اجارہ کے حکم میں ہے۔

اور جب مزارعت فاسدہ کے سبب زمین کا مالک اپنے بیج کے سب پیداوار کا حقدار بن گیا ہے تو اس کیلئے پوری پیداوار حلال ہوجائے گی۔ کیونکہ اسی کی ملکیت والی زمین میں اضافہ ہوا ہے۔اور جب عامل پیداوار کا مستحق بنا ہے تو وہ اپنی زمین اور اجرت کے مقدار لے کر زائد کو صدقہ کردے۔ کیونکہ اضافہ بیج کے سبب حاصل ہونے والا ہے۔اور منافع زمین میں ملکیت کا فساد کرتے ہوئے خباثت پیدا کردیتے ہیں۔تو عوض کے بدلے میں ملنا والا بدلہ اس کے لئے حلال ہوگا۔جس کا بدلہ نہیں ہے اس کو وہ صدقہ کرے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مالکِ زمین نے مزارع سے کہا کہ تم اپنے بیجوں سے کاشت کرو دونوں نصف نصف لیں گے اور مزارع نے دوسرے کو دے دی کہ تم اپنے بیج سے کاشت کرو اور جو کچھ پیداوار ہو اس میں دو تہائیاں تمہاری اس صورت میں مزارعِ دوم حسب شرط دو تہائیاں لے گا اور ایک تہائی مالکِ زمین لے گا اور مالکِ زمین مزارع اول سے تہائی زمین کی اُجرت (لگان) لے گا اور اگر بیج مزارع اول ہی نے دیے مگر مزارع دوم کے لیے پیداوار کی دو تہائیاں دینا طے پایا اس صورت میں بھی وہی حکم ہے۔(فتاوی ہندیہ، کتاب مزارعت، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کاشت کے لیے دوسرے کو زمین دی اور یہ ٹھہرا کہ بیج دونوں کے ہوں گے اور بیل کاشتکار کے ہوں گے اور پیداوار دونوں میں نصف نصف تقسیم ہوجائے گی کاشتکار نے ایک دوسرے شخص کو اپنے حصہ میں شریک کر لیا کہ یہ بھی اس کے ساتھ کام کریگا اس صورت میں مزارعت اور شرکت دونوں فاسد ہیں۔جتنے جتنے دونوں کے بیج ہوں اسی حساب سے غلہ دونوں میں تقسیم ہوگا اور مالک زمین مزارع اول سے نصف زمین کی اُجرت مثل لے گا اور یہ دوسرا شخص بھی مزارع اول سے اپنے کام کی اُجرت مثل لے گا۔اور مزارع اول اپنے بیج کی قدر اور جو کچھ زمین کی اُجرت اور کام کی اُجرت دے چکا ہے ان کی قیمت کا غلہ رکھ لے باقی کو صدقہ کردے۔اور اگر کاشتکار نے دوسرے کو شریک نہ کیا ہو جب بھی فاسد ہے اور وہی احکام ہیں جو مذکور ہوئے۔(درمختار، کتاب مزارعت، بیروت، فتاوی شامی، کتاب مزارعت، بیروت)

اور کاشتکار کو مزارعت پر زمین دی کاشتکار یہ چاہتا ہے کہ دوسرے شخص کو مزارعت پر دے دے اگر بیج مالکِ زمین کے ہیں تو ایسا نہیں کرسکتا جب تک مالک زمین سے صراحۃً یا دلالۃً اجازت نہ حاصل کرے دلالۃً اجازت کی یہ صورت ہے کہ اس نے کہہ دیا ہو تم اپنی رائے سے کام کرو اور بغیر اجازت اس نے دوسرے کو دے دی تو ان دونوں کے مابین حسب شرائط غلہ تقسیم ہوگا اور مالکِ زمین بیج کا تاوان لے گا پہلے سے لے گا تو وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا اور دوسرے سے لے گا تو وہ پہلے سے رجوع کریگا اور زراعت کی وجہ سے زمین میں جو کچھ نقصان ہوگا وہ مزارع دوم سے مالکِ زمین وصول کریگا پھر اس صورت میں مزارع اول کو پیداوار کا جو حصہ ملا ہے اس میں سے اتنا حصہ اس کے لیے جائز ہے جو تاوان میں دے چکا ہے باقی کو صدقہ کردے۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب مزارعت، بیروت)

مزارعت میں بیج والے کو کام پر مجبور نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عُقِدَتْ الْمُزَارَعَةُ فَامْتَنَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ مِنْ الْعَمَلِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْمُضِيُّ فِي الْعَقْدِ إلَّا بِضَرَرٍ يَلْزَمُهُ.

فَصَارَ كَمَا إذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا لِيَهْدِمَ دَارَهُ (وَإِنْ امْتَنَعَ الَّذِي لَيْسَ مِنْ قِبَلِهِ الْبَذْرُ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْعَمَلِ) لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ بِالْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ ضَرَرٌ وَالْعَقْدُ لَازِمٌ بِمَنْزِلَةِ الْإِجَارَةِ، إلَّا إذَا كَانَ عُذْرٌ يُفْسَخُ بِهِ الْإِجَارَةَ فَيُفْسَخُ بِهِ الْمُزَارَعَةَ.

قَالَ (وَلَوْ امْتَنَعَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْبَذْرُ مِنْ قِبَلِهِ وَقَدْ كَرَبَ الْمُزَارِعُ الْأَرْضَ فَلَا شَيْءَ لَهُ فِي عَمَلِ الْكِرَابِ) قِيلَ هَذَا فِي الْحُكْمِ، فَأَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى يَلْزَمُهُ اسْتِرْضَاءُ الْعَامِلِ لِأَنَّهُ غَرَّهُ فِي ذَلِكَ .

ترجمہ

اور جب مزارعت طے ہوگئی اور اس کے بعد بیج والے نے کام کرنے سے انکار کر دیا ہے تو اس کا کام پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ عقد کو نافذ کرنا یہ نقصان اٹھانے کے سوا ممکن نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اجیر رکھا ہے اور وہ عمارت کو گرائے اور وہ بندہ انکار کر دے۔ اور جس کی جانب سے بیج نہ ہو تو اس کو حاکم کام کرنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ اس طرح عقد مکمل کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور یہ عقد اجارہ کی طرح لازم ہے۔ ہاں البتہ جب اس کو کوئی ایسا عذر لاحق ہوا جس کے سبب سے اجارہ کو ختم کر دیا جاتا ہے تو ایسے ہی کسی عذر کے سبب مزارعت کو بھی ختم کر دیا جائے گا۔

اور جب رب الارض مزارعت کرنے سے رک گیا اور بیج بھی اسی کا ہے۔ جبکہ مزارع نے زمین میں ہل چلانا شروع کر دیا ہے تو اس مزارع کو ہل چلانے کے بدلے میں کوئی چیز نہ ملے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قضاء کے اعتبار سے ہے۔ جبکہ جو معاملہ اس کے درمیان اور اللہ کے درمیان ہے وہ یہ ہے مالک زمین اس عامل کو راضی کرے۔ کیونکہ اس نے عامل کے ساتھ معاملہ کرنے میں دھوکہ کیا ہے۔

عاقدین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب مزارعت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَطَلَتْ الْمُزَارَعَةُ) اعْتِبَارًا بِالْإِجَارَةِ، وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِي الْإِجَارَاتِ، فَلَوْ كَانَ دَفَعَهَا فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فَلَمَّا نَبَتَ الزَّرْعُ فِي السَّنَةِ الْأُولَى وَلَمْ يَسْتَحْصِدْ الزَّرْعُ حَتَّى مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ تَرَكَ الْأَرْضَ فِي يَدِ الْمُزَارِعِ حَتَّى

يَسْتَحْصِدَ الزَّرْعَ وَيَقْسِمَ عَلَى الشَّرْطِ ، وَتَنْتَقِضُ الْمُزَارَعَةُ فِيمَا بَقِيَ مِنَ السَّنَتَيْنِ لِأَنَّ فِي إِبْقَاءِ الْعَقْدِ فِي السَّنَةِ الْأُولَى مُرَاعَاةً لِلْحَقَّيْنِ ، بِخِلَافِ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ ضَرَرٌ بِالْعَامِلِ فَيُحَافَظُ فِيهِمَا عَلَى الْقِيَاسِ (وَلَوْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ قَبْلَ الزِّرَاعَةِ بَعْدَ مَا كَرَبَ الْأَرْضَ وَحَفَرَ الْأَنْهَارَ انْتَقَضَتْ الْمُزَارَعَةُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ مَالٍ عَلَى الْمُزَارِعِ (وَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ بِمُقَابَلَةِ مَا عَمِلَ) لِمَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور جب دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے۔تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔اور اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اجارات میں اس کی تاویل گزر چکی ہے۔اور اسی طرح جب کسی شخص نے زمین کو تین سال کیلئے دیا ہے اور سال اول میں کھیتی اگ آئی ہے لیکن اس کی کٹائی نہیں ہوئی۔کیونکہ رب الارض فوت ہو گیا تھا۔تو اس زمین کو کاشتکار کے حوالے کر دیا جائے گا۔یہاں تک کہ وہ کھیتی کی کٹائی کر کے اس کو حصہ کے مطابق تقسیم کرے۔اور اس کے باقی دو سالوں میں عقد مزارعت ختم ہو جائے گا۔کیونکہ سال اول میں دونوں کے حق کے باقی رہنے میں فائدہ ہے بہ خلاف دوسرے اور تیسرے سال کے کیونکہ ان میں عامل کا کوئی نقصان نہیں ہے۔پس اس میں قیاس کی مخالفت کو اپنایا جائے گا۔

اور جب عامل کا زمین میں کھالے بنانے اور ہل چلانے سے قبل ہی رب الارض فوت ہو چکا ہے تو مزارعت ختم ہو جائے گی۔کیونکہ اس میں کاشتکار کے مال کو باطل کرنا نہ ہوگا اور کام کے بدلے میں عامل کو کچھ نہ ملے گا۔جس طرح ان شاء اللہ ہم اس کو بیان کریں گے۔

شرح

اور جن دو شخصوں کے مابین مزارعت ہوئی ان میں کسی کے مرجانے سے مزارعت فسخ ہو جائے گی جیسا کہ اجارہ کا حکم تھا پھر اگر مثلاً تین سال کے لیے مزارعت پر زمین دی تھی اور پہلے سال میں کھیت بونے اور اوگنے کے بعد مالک زمین مرگیا اور کھیت ابھی کاٹنے کے قابل نہیں ہوا تو زمین مزارع کے پاس اس وقت تک چھوڑ دی جائے گی کہ فصل طیار ہو جائے اس صورت میں پیداوار حسب قرار تقسیم ہوگی اور دوسرے تیسرے سال کے حق میں مزارعت فسخ ہو جائے گی۔

مالک زمین کا قرض میں زمین کو فروخت کرنے کا بیان

(وَإِذَا فُسِخَتْ الْمُزَارَعَةُ بِدَيْنٍ فَادِحٍ لَحِقَ صَاحِبَ الْأَرْضِ فَاحْتَاجَ إِلَى بَيْعِهَا جَازَ) كَمَا فِي الْإِجَارَةِ (وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِمَا كَرَبَ الْأَرْضَ وَحَفَرَ الْأَنْهَارَ بِشَيْءٍ) لِأَنَّ الْمَنَافِعَ إِنَّمَا تَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ وَهُوَ إِنَّمَا قُوِّمَ بِالْخَارِجِ فَإِذَا انْعَدَمَ الْخَارِجُ لَمْ يَجِبْ

شَيْءٌ (وَلَوْ نَبَتَ الزَّرْعُ وَلَمْ يُسْتَحْصَدْ لَمْ تُبَعْ الْأَرْضُ فِي الدَّيْنِ حَتَّى يُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ) لِأَنَّ فِي الْبَيْعِ إِبْطَالَ حَقِّ الْمُزَارِعِ ، وَالتَّأْخِيرُ أَهْوَنُ مِنَ الْإِبْطَالِ (وَيُخْرِجُهُ الْقَاضِي مِنَ الْحَبْسِ إِنْ كَانَ حَبَسَهُ بِالدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَمَّا امْتَنَعَ بَيْعُ الْأَرْضِ لَمْ يَكُنْ هُوَ ظَالِمًا وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ) .

ترجمہ

اور جب رب الارض کو زیادہ قرض کے سبب مزارعت کو ختم کرنا پڑا اور زمین کو بیچ دینے کی حالت میں چلا گیا ہے اور اس نے زمین کو فروخت کر دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ جس طرح اجارہ کا حکم ہے۔ اور کھالے بنانے اور ہل چلانے کے بدلے میں عامل کو کوئی مزدوری نہ ملے گی۔ کیونکہ منافع عقد سے قیمتی ہوا کرتے ہیں اور عقد پیداوار سے زیادہ قیمتی ہے۔ اور جب پیداوار ہی نہیں ہے تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

اور جب کھیتی کے اگ جانے کے بعد اس کی کٹائی نہیں ہوئی تو اب زمین کو قرض میں فروخت نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اب کھیتی کو کاٹ لیا جائے گا۔ کیونکہ بیچنے میں مزارع کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ جبکہ تاخیر کرنا یہ باطل سے زیادہ آسان ہے اور جب قاضی کے دین کے سبب مالک زمین کو قید کر دیا ہے کیونکہ جب زمین کو بیچنا مشکل ہو گیا تو اب مالک زمین ظلم کرنے والا نہ ہوگا۔ اور قید یہ زیادتی کی سزا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مالکِ زمین پر دَین ہے اور سوا اس زمین کے جس کو مزارعت پر دے چکا ہے کوئی مال نہیں ہے جس سے دَین ادا کیا جائے اگر ابھی فقط عقدِ مزارعت ہی ہوا ہے کاشتکار نے کھیت بویا نہیں ہے تو زمین دَین کی ادا کے لیے بیع کر دی جائے اور مزارعت فسخ کر دی جائے اور اگر کھیت بویا جا چکا ہے مگر ابھی اوگا نہیں ہے جب بھی بیع ہو سکتی ہے اور دیانت کا حکم یہ ہے کہ مزارع کو کچھ دے کر راضی کر لیا جائے اور زراعت اوگ چکی ہے مگر ابھی طیار نہیں ہوئی ہے تو بغیر اجازت مزارع نہیں بیچی جا سکتی وہ اگر اجازت دے دے تو اب بیچنا جائز ہے۔ اور اس میں دو صورتیں ہیں صرف زمین کی بیع ہو یا زمین و زراعت دونوں کی ہو اگر دونوں کی بیع ہو اور مزارع نے اجازت دے دی تو دونوں میں بیع نافذ ہوگی اور اس صورت میں ثمن کو قیمت زمین اور قیمت زراعت پر تقسیم کریں جو حصہ زمین کے مقابل میں ہو وہ مالکِ زمین کا ہے اور جو حصہ زراعت کے مقابل میں ہے دونوں پر حسب قرارداد تقسیم کیا جائے۔ اور اگر مزارع نے اجازت نہیں دی تو مشتری کو اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کر دے یا زراعت طیار ہونے کا انتظار کرے۔ اور اگر صرف زمین کی بیع ہوئی ہے اور مزارع نے اجازت دے دی تو زمین مشتری کی ہے اور زراعت بائع و مزارع کی ہے۔ اور اگر مزارع نے اجازت نہیں دی تو مشتری کو اختیار ہے کہ بیع فسخ کر دے یا انتظار کرے اور اگر مالکِ زمین نے زمین اور

زراعت کا اپنا حصہ بیع کیا تو اس میں بھی وہی دو صورتیں ہیں۔ اور مزارع یہ چاہے کہ بیع کو فسخ کردے یہ حق اسے حاصل نہیں۔ (درمختار، کتاب مزارعت، بیروت، فتاویٰ ہندیہ، کتاب مزارعت، بیروت)

فصل تیار ہونے کے بعد دین ادا کرنے کے لیے زمین بیچی گئی اگر صرف زمین کی بیع ہوئی تو ملا توقف جائز ہے اور اگر زمین اور پوری زراعت بیع کردی تو زمین اور زراعت کے اس حصہ میں جو مالک زمین کا ہے بیع جائز ہے اور مزارع کے حصہ میں اس کی اجازت پر موقوف ہے اور فرض کرو مزارع نے اجازت نہیں دی اور مشتری کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ زمین مزارعت پر ہے تو مشتری کو اختیار حاصل ہے کہ صرف بائع کے حصہ پر قناعت کرے اور حصہ مزارع کے مقابل میں ثمن کا جو حصہ ہو وہ کم کردے اور چاہے تو بیع فسخ کردے کہ اس نے پوری زراعت خریدی تھی فقط اتنا ہی حصہ اسے خریدنا مقصود نہ تھا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مزارعت، بیروت)

مدت مزارعت تک کھیتی کی کٹائی نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُزَارَعَةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ كَانَ عَلَى الْمُزَارِعِ أَجْرُ مِثْلِ نَصِيبِهِ مِنْ الْأَرْضِ إلَى أَنْ يُسْتَحْصَدَ وَالنَّفَقَةُ عَلَى الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا عَلَى مِقْدَارِ حُقُوقِهِمَا) مَعْنَاهُ حَتَّى يُسْتَحْصَدَ ، لِأَنَّ فِي تَبْقِيَةِ الزَّرْعِ بِأَجْرِ الْمِثْلِ تَعْدِيلَ النَّظَرِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ فَيُصَارُ إلَيْهِ ، وَإِنَّمَا كَانَ الْعَمَلُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدْ انْتَهَى بِانْتِهَاءِ الْمُدَّةِ وَهَذَا عَمَلٌ فِي الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالزَّرْعُ بَقْلٌ حَيْثُ يَكُونُ الْعَمَلُ فِيهِ عَلَى الْعَامِلِ ، لِأَنَّ هُنَاكَ أَبْقَيْنَا الْعَقْدَ فِي مُدَّتِهِ وَالْعَقْدُ يَسْتَدْعِي الْعَمَلَ عَلَى الْعَامِلِ ، أَمَّا هَاهُنَا الْعَقْدُ قَدْ انْتَهَى فَلَمْ يَكُنْ هَذَا إبْقَاءَ ذَلِكَ الْعَقْدِ فَلَمْ يَخْتَصَّ الْعَامِلُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ (فَإِنْ أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ إذْنِ صَاحِبِهِ وَأَمْرِ الْقَاضِي فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ) لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب مزارعت کی مدت ختم ہو چکی ہے اور کھیتی کی ابھی کٹائی بھی نہیں ہوئی ہے تو کھیتی کو کاٹنے تک عامل کیلئے اجرت مثلی واجب ہوگی۔ اور کھیتی کا خرچ عقد کرنے والوں کے حقوق کے حساب سے ان دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ جب تک کھیتی کو کاٹ نہ دیا جائے۔ کیونکہ مثلی اجرت کے بدلے کھیتی کا باقی چھوڑنے کی صورت میں مہربانی دونوں کی جانب سے برابر ہے۔ پس اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ اور وہ کام ان دونوں پر ہوگا۔ کیونکہ مدت کے ختم ہو جانے کے سبب عقد ختم ہو جائے گا۔ اور یہ مشترکہ مال کا عمل ہے۔ اور یہ اس مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب مالک زمین فوت ہو جائے اور کھیتی ابھی تک پکی نہیں ہے۔ پس وہاں عامل پر کام کرنا ہوگا

کیونکہ وہاں ہم نے عقد کی مدت تک اس کو باقی رکھا ہے۔ اور عقد عامل سے کام کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ جبکہ یہاں عقد کو ختم دیا جائے گا۔ پس یہاں اس عقد کو باقی رکھنا نہ ہوگا اور عامل کام کو اپنے اوپر لازم کرنے میں خاص نہ ہوگا۔ اور جب کسی شخص نے اپنے شریک کی اجازت اور قاضی کے حکم کے بغیر اس میں سے کچھ خرچ کیا ہے تو وہ احسان کے طور پر ہوگا۔ کیونکہ اس کو اپنے ساتھ والے پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

شرح

اور جب مدت پوری ہوگئی اور ابھی فصل تیار نہیں ہے تو مدت کے بعد جتنوں دنوں تک زراعت طیار نہ ہوگی اوتنے دنوں کی مزارع کے ذمہ نصف زمین کی اُجرتِ مثل واجب ہے اور مدت کے بعد زراعت پر جو کچھ صرف ہوگا وہ دونوں کے ذمہ ہوگا کیونکہ عقدِ مزارعت ختم ہو چکا اب یہ زراعت دونوں کی مشترک چیز ہے لہٰذا خرچ بھی دونوں کے ذمہ مگر یہ ضرور ہے کہ جو کچھ ایک خرچ کرے وہ دوسرے کی اجازت سے ہو یا حکم قاضی سے بغیر اس کے جو کچھ خرچ کیا مُتبرِّع ہے اس کا معاوضہ نہیں ملے گا۔

اور جب مدت ختم ہوگئی مالکِ زمین یہ چاہتا ہے کہ یہی کچی کھیتی کاٹ لی جائے یہ نہیں کیا جاسکتا اور اگر مزارع کچی کاٹنا چاہتا ہے تو مالکِ زمین کو اختیار دیا جائے گا کہ کچا کھیت کاٹ کر دونوں بانٹ لیں یا مزارع کے حصہ کی قیمت دے کر کل زراعت لے لے یا کھیت پر اپنے پاس سے صرف کرے اور طیار ہونے پر اس کے حصہ سے وصول کرے۔

مالک زمین کو کچی فصل کٹوانے کی اجازت نہ ہونے کا بیان

(وَلَوْ أَرَادَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَأْخُذَ الزَّرْعَ بَقْلًا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ) لِأَنَّ فِيهِ إضْرَارًا بِالْمُزَارِعِ ، (وَلَوْ أَرَادَ الْمُزَارِعُ) أَنْ يَأْخُذَهُ بَقْلًا قِيلَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ اقْلَعْ الزَّرْعَ فَيَكُونُ بَيْنَكُمَا أَوْ أَعْطِهِ قِيمَةَ نَصِيبِهِ أَوْ أَنْفِقْ أَنْتَ عَلَى الزَّرْعِ وَارْجِعْ بِمَا تُنْفِقُهُ فِي حِصَّتِهِ ، لِأَنَّ الْمُزَارِعَ لَمَّا امْتَنَعَ مِنْ الْعَمَلِ لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ إبْقَاءَ الْعَقْدِ بَعْدَ وُجُودِ الْمُنْهِي نَظَرٌ لَهُ وَقَدْ تَرَكَ النَّظَرَ لِنَفْسِهِ .

وَرَبُّ الْأَرْضِ مُخَيَّرٌ بَيْنَ هَذِهِ الْخِيَارَاتِ لِأَنَّ بِكُلِّ ذَلِكَ يُسْتَدْفَعُ الضَّرَرُ (وَلَوْ مَاتَ الْمُزَارِعُ بَعْدَ نَبَاتِ الزَّرْعِ فَقَالَتْ وَرَثَتُهُ نَحْنُ نَعْمَلُ إلَى أَنْ يُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ وَأَبَى رَبُّ الْأَرْضِ فَلَهُمْ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلَى رَبِّ الْأَرْضِ (وَلَا أَجْرَ لَهُمْ بِمَا عَمِلُوا) لِأَنَّا أَبْقَيْنَا الْعَقْدَ نَظَرًا لَهُمْ ، فَإِنْ أَرَادُوا قَلْعَ الزَّرْعِ لَمْ يُجْبَرُوا عَلَى الْعَمَلِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَالْمَالِكُ عَلَى الْخِيَارَاتِ الثَّلَاثِ لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جب زمین کے مالک نے کچی فصل کٹوانا چاہی تو اس کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس میں کاشتکار کا نقصان ہے۔ اور جب مزارع کچی فصل کٹوانا چاہے تو مالک زمین سے کہا جائے گا کہ کھیتی کو کٹوا لے اس کے بعد وہ ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہو جائے گی۔ یا پھر مزارع کو وہ اس کا حصہ ادا کرے۔ یا پھر تم کھیتی میں خرچ کرو۔ اور مزارع کے کچھ حصے میں تم کچھ خرچ کرو گے تو اس کو واپس لے لینا۔ کیونکہ مزارع جب کام سے رک جائے گا تو اس کو مجبور نہ کیا جائے گا کیونکہ عقد کو ختم کرنے والی چیز کے بعد بھی عقد باقی رکھنے میں مزارع کیلئے مہربانی ہے۔ جبکہ اس کو وہ خود چھوڑنے والا ہے۔ جبکہ مالک زمین کو ان خیارات میں اختیار ہوگا کیونکہ وہ ہر اختیار کے سبب نقصان کو دور کرسکتا ہے۔

اور جب کھیتی کے اُگ جانے کے بعد مزارع فوت ہوگیا ہے اور اس کے ورثاء نے کہا ہے کہ کھیتی کی کٹائی تک اس میں ہم کام کریں گے۔ اور مالک زمین نے اس پر انکار کر دیا ہے تو ورثاء کیلئے کام کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ زمین کے مالک کا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور ورثاء کو کام کرنے میں کوئی اجرت نہ ملے گی۔ کیونکہ ہم نے مہربانی کے سبب اس عقد کو باقی رہنے دیا ہے۔ اور اس کے بعد جب وہ فصل کو کاٹنا چاہیں تو ان کو کام پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں، جبکہ زمین کا مالک انہی تین اختیارات کا مالک ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

ایک شخص مرگیا اور اوس نے بی بی اور نابالغ اور بالغ اولادیں چھوڑیں یہ سب چھوٹے بڑے ایک ساتھ رہتے ہیں اور وہ عورت سب کی نگہداشت کرتی ہے بڑے لڑکوں نے زمین مشترک یا دوسرے سے زمین لے کر اوس میں کاشت کی اور جو کچھ غلہ پیدا ہوا مکان پر لائے اور یکجائی طور پر سب کے خرچ میں آیا جیسا کہ عموماً دیہاتوں میں ایسا ہوتا ہے۔ یہ غلہ آیا مشترک قرار پائے گا یا صرف بڑے لڑکوں کا ہوگا جنھوں نے کاشت کی اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مشترک بیج بوئے گئے ہیں اور سب کی اجازت سے بوئے ہیں یعنی جو اون میں بالغ ہیں اون سے اجازت حاصل کر لی ہے اور جو نابالغ ہیں اون کے وصی سے اجازت لے لی ہے تو پیداوار مشترک ہے اور اگر بڑوں نے خود اپنے بیج سے کاشت کی ہے یا مشترک سے کی ہے مگر اجازت نہیں لی ہے تو غلہ ان کاشت کرنے والوں کا ہے دوسرے اس میں شریک نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مزارعت، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب مزارعت، بیروت)

فصل کٹوائی کی اجرت دونوں پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ أُجْرَةُ الْحَصَادِ وَالرِّفَاعِ وَالدِّيَاسِ وَالتَّذْرِيَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحِصَصِ .فَإِنْ شَرَطَاهُ فِي الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ) وَهَذَا الْحُكْمُ لَيْسَ بِمُخْتَصٍّ بِمَا ذَكَرَ مِنْ الصُّورَةِ وَهُوَ انْقِضَاءُ الْمُدَّةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ بَلْ هُوَ عَامٌّ فِي جَمِيعِ الْمُزَارَعَاتِ

وَوَجْهُهُ ذَلِكَ أَنَّ الْعَقْدَ يَتَنَاهَى بِتَنَاهِي الزَّرْعِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ فَيَبْقَى مَالٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَلَا عَقْدَ فَيَجِبُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِمَا .

ترجمہ

اوراسی طرح فصل کی کٹائی، کھلیان بنانے اور گاہنے اور پیداوار کو بھوسہ سے الگ کرنے کی مزدوری ان پر دونوں کے حصہ کے حساب سے ہوگی۔اوراس کے بعد جب عقد کرنے والوں نے مزارعت میں ان چیزوں کو شرط کے ساتھ مشروط کردیا ہے۔تو اس طرح مزارعت فاسد ہوجائے گی۔اور یہ حکم صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام قسم کی مزارعت میں داخل ہے اوراس کی دلیل یہ ہے کہ جب کھیتی کے پک جانے کے ساتھ مقصد حاصل ہوجانے کیوجہ سے عقد مکمل ہوجاتا ہے۔اور عقد کرنے والوں کے درمیان میں مال مشترکہ بچ جاتا ہےاوراسکے سوا کوئی عقد نہیں رہتا کیونکہ اس کا خرچ انہی دونوں پر ہے۔

شرح

ایک شریک نے زمین کی کاشت کی تو وہ دوسرے شریک کے نصف حصہ کے نقصان کا ضمان دے گا۔بشرطیکہ کاشت سے زمین کو نقصان ہو کیونکہ وہ اپنے شریک کے نصف کا غاصب ہے (مز) اور مزرحمۃ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اگر ایک شریک غائب ہو تو دوسرے شریک کو نصف زمین کاشت کرنے کا اختیار ہے۔اور اگر دوسرے سال بھی زراعت کرنا چاہے تو اسی حصہ کو کاشت کرے، اور فتویٰ یہ ہے کہ اگر معلوم ہو کہ زراعت زمین کے مفید ہے نقصان دہ نہیں ہے تو تمام زمین کو کاشت کرے اور غائب شریک آجائے تو اس کو حق ہوگا کہ وہ بھی اتنی ہی مدت کل زمین کو اپنے کاشت کرے یہ اس لئے کہ مفید ہونے کی صورت میں غائب کی دلالۃ رضا ہے۔اور اگر معلوم ہو کہ کاشت زمین کے لئے نقصان دہ ہے۔یا ترک زراعت مفید ہے اور زمین کے لئے مزید قوت کا بعث ہے تو پھر حاضر شریک کو کوئی چیز کاشت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ نقصان کی صورت میں دوسرے شریک کی رضا ثابت نہیں ہے۔یوں "تفقط" میں ہے۔(جامع الفصولین الفصل الثالث، بیروت)

عقد مزارعت میں غیر متقاضی شرط کے ہونے کا بیان

وَإِذَا شَرَطَ فِي الْعَقْدِ ذَلِكَ وَلَا يَقْتَضِيهِ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا يُفْسِدُ الْعَقْدُ كَشَرْطِ الْحَمْلِ أَوِ الطَّحْنِ عَلَى الْعَامِلِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ إِذَا شَرَطَ ذَلِكَ عَلَى الْعَامِلِ لِلتَّعَامُلِ اعْتِبَارًا بِالِاسْتِصْنَاعِ وَهُوَ اخْتِيَارُ مَشَايِخِ بَلْخِي .

قَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ : هَذَا هُوَ الْأَصَحُّ فِي دِيَارِنَا .فَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ قَبْلَ الْإِدْرَاكِ كَالسَّقْيِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ ، وَمَا كَانَ مِنْهُ بَعْدَ الْإِدْرَاكِ

قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كَالْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَأَشْبَاهِهِمَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَمَا كَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا .

وَالْمُعَامَلَةُ عَلَى قِيَاسِ هَذَا مَا كَانَ قَبْلَ إِدْرَاكِ الثَّمَرِ مِنْ السَّقْيِ وَالتَّلْقِيحِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ ، وَمَا كَانَ بَعْدَ الْإِدْرَاكِ كَالْجِدَادِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا ؛ وَلَوْ شَرَطَ الْجِدَادَ عَلَى الْعَامِلِ لَا يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَا عُرْفَ فِيهِ .

وَمَا كَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُ مَالٌ مُشْتَرَكٌ وَلَا عَقْدَ ، وَلَوْ شَرَطَ الْحَصَادَ فِي الزَّرْعِ عَلَى رَبِّ الْأَرْضِ لَا يَجُوزُ بِالْإِجْمَاعِ لِعَدَمِ الْعُرْفِ فِيهِ ، وَلَوْ أَرَادَا فَصْلَ الْقَصِيلِ أَوْ جَدَّ التَّمْرِ بُسْرًا أَوْ الْتِقَاطَ الرُّطَبِ فَذَلِكَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُمَا أَنْهَيَا الْعَقْدَ لَمَّا عَزَمَا عَلَى الْفَصْلِ وَالْجِدَادِ بُسْرًا فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْإِدْرَاكِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمه

اور جب مزارعت کے عقد کو کسی ایسی چیز کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے جو عقد میں تقاضہ کرنے والی نہیں ہے اور اس میں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کو فائدہ ہو تو وہ عقد فاسد ہو جائے گا۔جس طرح اٹھا کرلانے اور پیسنے کی شرط عامل پر ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب یہ عامل پر مشروط ہے تو اس کو استصناع پر قیاس کرتے ہوئے درست قرار دیا جائے گا۔اور مشائخ بلخ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

شمس الائمہ سرخسی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے علاقوں میں زیادہ صحیح یہی ہے۔اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو کام کھیتی کے پک جانے سے قبل ہے جس طرح پانی لگانا اور فصل کی حفاظت کرنا ہے۔تو وہ عامل کے ذمہ داری ہے اور جو کام فصل پک جانے کے بعد اور تقسیم سے پہلے ہے ظاہر الروایت کے مطابق وہ ان دونوں پر ہوگا۔اور جو کام فصل پک جانے کے بعد کا ہے جس طرح پھل توڑنا ہے۔اور ان کی حفاظت کرنا ہے تو یہ ان دونوں کی ذمہ داری پر ہے۔

اور اکیلے عامل کیلئے پھل توڑنے شرط لگائی ہے تو یہ بہ اتفاق جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں کوئی رواج نہیں ہے۔اور وہ کام جو تقسیم کے بعد ہے۔وہ دونوں عقد کرنے والوں پر ہے۔کیونکہ وہ مال مشترکہ ہے۔وہ عقد نہیں ہے۔اور جب کھیتی کی کٹائی میں شرط زمین والے نے لگائی ہے تو یہ بھی بہ اتفاق درست نہ ہوگا۔کیونکہ اس میں کوئی عرف نہیں ہے۔اور جب عقد کرنے والوں نے کچی کھیتی کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے یا گدرائی ہوئی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے یا پکی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے تو یہ کام ان دونوں کے ذمہ پر ہوگا کیونکہ جس وقت ان دونوں نے پکی کھیتی کو کاٹنے اور گدرائی ہوئی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے تو پس اس طرح عقد ختم ہو چکا ہے پس

یہ فصل پکنے کے بعد والے حکم کی طرح ہو جائے گا۔

شرح

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زراعت تیار ہونے سے پہلے جو کچھ کام ہوگا مثلاً کھیت جوتنا، بونا، پانی دینا، حفاظت کرنا وغیرہ یہ سب مزارع کے ذمہ ہے چاہے وہ خود کرے یا مزدوروں سے کرائے اور دوسری صورت میں مزدوری اوسی کے ذمہ ہوگی۔ اور جو کام زراعت طیار ہونے کے بعد کے ہیں مثلاً کھیت کاٹنا اوسے لاکر خرمن میں جمع کرنا دائیں چلانا بھوسا اوڑانا وغیرہ اس کے متعلق ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دونوں کے ذمہ ہیں کیونکہ مزارع کا کام فصل طیار ہونے پر ختم ہوگیا مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ کام بھی مزارع کے ذمہ ہیں اور بعض مشائخ نے اسی کو اختیار فرمایا کہ مسلمانوں کا اس پر عمل ہے۔ اور جو کام تقسیم کے بعد ہے مثلاً غلہ مکان پر پہنچانا یہ بالاتفاق دونوں کے ذمہ ہے مزارع اپنا غلہ خود لے جائے اور مالک اپنا غلہ اپنے گھر لائے یا دونوں اپنے اپنے مزدوروں سے اوٹھوالے جائیں۔

قسم دوم یعنی فصل تیار ہونے کے بعد جو کام ہیں ان کے متعلق مزارع کے کرنے کی شرط کرلی تو یہ شرط صحیح ہے اس کی وجہ سے مزارعت فاسد نہیں ہوگی تنویر میں اس قول کو اصح کہا اور درمختار، کتاب مزارعت، بیروت میں ملتقی سے اسی پر فتویٰ ہونا بتایا۔

مگر ہندوستان میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ فصل طیار ہونے کے بعد مزدوروں سے کام کراتے ہیں اور مزدوری اسی غلہ میں سے دی جاتی ہے یعنی کھیت کاٹنے والے اور دائیں چلانے والے وغیرہ کو جو کچھ مزدوری دی جاتی ہے وہ کوئی اپنے پاس سے نہیں دیتا بلکہ اسی غلہ کی کچھ مقدار مزدوری میں دی جاتی ہے یہ طریقہ کہ جس کام کو کیا اوسی میں سے مزدوری دی جائے اگرچہ ناجائز ہے جس کو ہم اجارہ میں بیان کرچکے ہیں مگر اس سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ فصل کی طیاری کے بعد جو کام کیا جائے گا یہاں کے عرف کے مطابق وہ تنہا مزارع کے ذمہ نہیں ہے بلکہ دونوں کے ذمہ ہے کیونکہ مزدوری میں دونوں کی مشترک چیز دی جاتی ہے۔

(بہار شریعت، کتاب مزارعت، لاہور)

حضرت عمرو ابن دینار تابعی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت طاؤس تابعی سے کہا کہ اگر آپ مزارعت کو ترک کردیتے تو بہتر تھا کیونکہ علماء کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ طاؤس نے کہا کہ عمرو! میں اپنی زمین کاشت کرنے کے لئے لوگوں کو دیتا ہوں اور ان کی مدد کرتا ہوں اور سب سے بڑے عالم یعنی حضرت ابن عباس نے مجھے بتایا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ اپنے کسی بھائی کو اپنی زمین کاشت کرنے کے لئے دیدینا اس سے بہتر ہے کہ اس پر اس زمین کا کوئی لگان وغیرہ متعین کرکے لے لیا جائے

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 196)

مطلب یہ ہے کہ مزارعت میں تو یہ ہوتا ہے کہ کچھ دیا جاتا ہے اور کچھ لیا جاتا ہے یعنی اپنی زمین دی جاتی ہے اور اس کے عوض اس کی پیداوار میں سے کچھ حصہ متعین کرکے لیا جاتا ہے، لیکن اس کے برعکس اگر کسی کے ساتھ احسان کیا جائے بایں طور کہ اسے اپنی

زمین بغیر کچھ لئے بطور رعایت دی جائے تو وہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے تو یہ بہتر ہے۔

مزارعت ومساقات میں فرق کا بیان

مزارعت اور معاملہ میں بعض باتوں میں فرق ہے۔ معاملہ عقدِ لازم ہے دونوں میں سے کوئی بھی اس سے انحراف نہیں کرسکتا۔ ہرایک کو پابندی پر مجبور کیا جائے گا اگر مدت پوری ہوگئی اور پھل طیار نہیں ہیں تو باغ عامل ہی کے پاس رہے گا اور ان زائد دنوں کی اوسے اُجرت نہیں ملے گی اور عامل کو بھی بلا اُجرت اتنے دنوں کام کرنا ہوگا اور مزارعت میں مالکِ زمین اُتنے دنوں کی اُجرت لے گا اور مزارع بھی ان زائد دنوں کے کام کی اُجرت لے گا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب مزارعت، بیروت)

كِتَابُ الْمُسَاقَاةِ

﴿یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے﴾

کتاب مساقات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ معنف علیہ الرحمہ نے مزارعت کی کتاب کے بعد مساقات کی کتاب کو بیان کیا ہے۔اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ مزارعت میں لوگوں کو کثرت سے واسطہ پڑتا ہے۔اور کتاب مزارعت کی فقہی جزئیات کتاب مساقات سے زائد ہیں اس لئے کتاب مزارعت کو مقدم ذکر کیا ہے اور کتاب مساقات کو مزارعت کے بعد میں ذکر کیا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، کتاب مساقات، حقانیہ ملتان)

مساقات کا فقہی مفہوم

اور کسی شخص کا باغ یا درخت کسی کو اس لیے دینا کہ اس کی خدمت کرے اور جو کچھ اوس سے پیداوار ہوگی اس کا ایک حصہ کام کرنے والے کو اور ایک حصہ مالک کو دیا جائے گا اس کو مساقاۃ کہتے ہیں اور اس کا دوسرا نام معاملہ بھی ہے۔جس طرح حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم نے فتح خیبر کے بعد وہاں کے باغات یہودیوں کو دے دیے تھے کہ ان باغات کے کام کریں اور جو کچھ پھل ہوں گے اون میں سے نصف اون کو دیے جائیں گے۔جس طرح مزارعت جائز ہے معاملہ بھی جائز ہے۔

جواز مساقات کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی کھجوروں کے درخت اور وہاں کی زمین اس شرط پر خیبر کے یہودیوں کے حوالہ کردی کہ وہ اس میں اپنی جان اور اپنا مال لگائیں اور اسکا آدھا پھل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوگا (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 192)

اور بخاری کی روایت میں یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو یعنی وہاں کی زمین اور درخت کو اس شرط پر خیبر کے یہودیوں کے حوالہ کر دیا تھا کہ وہ اس میں محنت کریں اور کاشت کاری کریں اور پھر اس کی پیداوار کا آدھا حصہ یہودیوں کا حق ہوگا اور آدھا حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لے لیں گے۔

خیبر ایک بستی کا نام ہے جو مدینہ سے تقریبا ۶۰ میل شمال میں ایک حرے کے درمیان واقع ہے پہلے یہ ایک مشہور مقام رہ چکا ہے جہاں یہودیوں کی بود باش تھی لیکن اب یہ بستی چند گاؤں کا مجموعہ ہے چونکہ اس کی آب وہوا اچھی نہیں ہے اس لئے یہاں لوگ اقامت اختیار کرتے ہوئے گھبراتے ہیں اسکے علاقہ میں کھجور وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے۔

بہرحال یہ حدیث علاوہ امام اعظم ابوحنیفہ کے تمام علماء کے اس مسلک کی دلیل ہے کہ مساقات ومزارعت جائز ہے "حضرت امام اعظم یہ فرماتے ہیں کہ خیبر کی زمین اور درختوں کو وہاں کے یہودیوں کو دینا مساقات ومزارعت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ کیونکہ خیبر کی زمین اور وہاں کے درخت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت میں نہیں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بطور مساقات ومزارعت وہاں کے یہودیوں کو دیتے بلکہ وہ زمین بھی یہودیوں ہی کی ملکیت تھی اور وہاں کے درختوں کے مالک بھی یہودی ہی تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی املاک کو انہیں کے حوالے کیا اور اس کی پیداوار کا نصف بطور خراج اپنے لئے مقرر فرمایا چنانچہ خراج کی دو قسمیں ہیں (۱) خراج مؤظف (۲) خراج مقاسمت۔

خراج مؤظف کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اسلامی مملکت کی طرف سے جن لوگوں پر خراج عائد کیا جاتا ہے ان سے سربراہ مملکت ہر سال کچھ مال لینا مقرر کر لیتا ہے جیسا کہ اہل نجران سے ہر سال بارہ سو حلے یعنی جوڑے لئے جاتے تھے۔

خراج مقاسمت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جن لوگوں پر خراج عائد کیا جاتا ہے ان کی زمین کی پیداوار ان لوگوں اور اسلامی حکومت کی درمیان کسی مقررہ مقدار میں تقسیم ہوتی ہے جیسا کہ اہل خیبر کے ساتھ ہوا کہ ان کی زمین اور درختوں کی نصف پیداوار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لے لیتے تھے۔

جواز مساقات کی شرائط کا بیان

اوراس کے جواز کے شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقدین کا عاقل ہونا (۲) جو پیداوار ہو وہ دونوں میں مشترک ہو اور اگر فقط ایک کے لیے پیداوار مخصوص کر دی گئی تو عقد فاسد ہے (۳) ہر ایک کا حصہ مشاع ہو جس کی مقدار معلوم ہو مثلاً نصف یا تہائی یا چوتھائی۔ (۴) باغ یا درخت عامل کو سپرد کر دینا یعنی مالک کا قبضہ اوس پر نہ رہے۔ اور اگر یہ قرار پایا کہ مالک بھی اوس میں کام کریگا تو معاملہ فاسد ہے۔ (۵) جو درخت مساقاۃ کے طور پر دیے گئے وہ ایسے ہوں کہ عامل کے کام کرنے سے اوس میں زیادتی ہو سکے یعنی اگر پھل پورے ہو چکے جتنا بڑھنا تھا بڑھ چکے صرف پکنا ہی باقی رہ گیا ہے تو یہ عقد صحیح نہیں۔ بعض شرائط ایسے ہیں جن کی وجہ سے معاملہ فاسد ہو جائے گا مثلاً یہ کہ کل پیداوار ایک کو ملے گی یا پیداوار میں سے اتنا مالک یا عامل لے گا اوس کے بعد نصف نصف تقسیم ہوگی۔ عامل کے ذمہ پھل توڑنا وغیرہ جو کام پھل طیار ہونے کے بعد ہوتے ہیں شرط کر دینا یا یہ کہ تقسیم کے بعد عامل اون کی حفاظت کرے یا مالک کے مکان پر پہنچائے۔ ایسے کسی کام کی شرط کر دینا جس کی منفعت مدت معاملہ پوری ہونے کے بعد باقی رہے مثلاً پیڑوں میں کھات ڈالنا انگوروں کے لیے چھپر بنانا باغ کی زمین کھودنا یا اس میں نئے پودے لگانا ہیں۔ معاملہ اونھیں پیڑوں کا ہو سکتا ہے جو ایک سال یا زیادہ تک باقی رہ سکیں اور جو ایسے نہیں ہیں اون کا معاملہ جائز نہیں۔ بیگن اور مرچ کے درختوں میں معاملہ ہو سکتا ہے کہ یہ مدتوں باقی رہتے اور پھلتے رہتے ہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب مزارعت، بیروت)

جز ثمر کے ساتھ مساقات کے باطل ہونے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : الْمُسَاقَاةُ بِجُزْءٍ مِنْ الثَّمَرِ بَاطِلَةٌ ، وَقَالَا : جَائِزَةٌ إذَا ذَكَرَ مُدَّةً مَعْلُومَةً

وَسَمّٰى جُزْءًا مِنَ الثَّمَرِ مُشَاعًا) وَالْمُسَاقَاةُ : هِيَ الْمُعَامَلَةُ وَالْكَلَامُ فِيهَا كَالْكَلَامِ فِي الْمُزَارَعَةِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْمُعَامَلَةُ جَائِزَةٌ ، وَلَا تَجُوزُ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا تَبَعًا لِلْمُعَامَلَةِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي هَذَا الْمُضَارَبَةُ ، وَالْمُعَامَلَةُ أَشْبَهُ بِهَا لِأَنَّ فِيهِ شَرِكَةً فِي الزِّيَادَةِ دُونَ الْأَصْلِ .وَفِي الْمُزَارَعَةِ لَوْ شَرَطَا الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ دُونَ الْبَذْرِ بِأَنْ شَرَطَا رَفْعَهُ مِنْ رَأْسِ الْخَارِجِ تَفْسُدُ ، فَجَعَلْنَا الْمُعَامَلَةَ أَصْلًا ، وَجَوَّزْنَا الْمُزَارَعَةَ تَبَعًا لَهَا كَالشُّرْبِ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ وَالْمَنْقُولِ فِي وَقْفِ الْعَقَارِ ، وَشَرْطُ الْمُدَّةِ قِيَاسٌ فِيهَا لِأَنَّهَا إِجَارَةٌ مَعْنًى كَمَا فِي الْمُزَارَعَةِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ پھل کے کسی حصے کے ساتھ مساقات کرنا باطل ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے اس کی مدت کو بیان کردیا جائے اور پھل کا کوئی حصہ شیوع کے طور پر معین کیا جائے۔اور درختوں کے معاملے کا نام مساقات ہے اور اس کی بحث مزارعت کی طرح ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مساقات جائز ہیں اور مزارعت مساقات کے تابع ہو کر جائز ہے۔کیونکہ اس میں قانون مضاربت ہے۔اور مساقات اس کے مشابہ زیادہ ہے۔کیونکہ مساقات میں زیادتی کے ساتھ شرکت ہوا کرتی ہے۔جبکہ اصل میں نہیں ہے۔

اور مزارعت میں جب صرف بیج کے علاوہ نفع میں شرکت کے ساتھ مشروط کیا جائے کہ پیداوار کو اٹھانے میں شرط لگائی جائے تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔پس اسی دلیل کے سبب ہم نے مساقات کو اصل قرار دیا ہے۔اور اسی کے تابع کرتے ہوئے مزارعت کو اس کے تابع کردیا ہے۔جس طرح زمین کی بیع میں شرب اور زمین کے وقف میں منقولہ چیز ہے۔اور مساقات کی مدت کو شرط پر قیاس کیا گیا ہے۔کیونکہ وہ اجارت کے حکم میں ہے جس مزارعت اجارہ کے حکم میں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی شخص کے باغ سے گٹھلی اوڑ کر دوسرے کی زمین میں چلی گئی اور یہاں جم گئی اور پیڑ ہو گیا جیسا کہ خودرو درختوں میں اکثر یہی ہوتا ہے کہ ادھر ادھر سے بیج آکر جم جاتا ہے یہ درخت اوس کا ہے جس کی زمین ہے اس کا نہیں ہے جس کی گٹھلی ہے کیوں کہ گٹھلی کی کوئی قیمت نہیں ہے اسی طرح شفتالو یا آم یا اسی قسم کے دوسرے پھل اگر دوسرے کی زمین میں گرے اور جم گئے یہ درخت بھی مالکِ زمین کے ہوں گے کہ پہلے یہ پھل سڑیں گے اوس کے بعد جمیں گے اور جب سڑ کر اوپر کا حصہ جاتا رہا تو فقط گٹھلی باقی رہی جس کی کوئی قیمت نہیں۔(درمختار، کتاب مساقات، بیروت)

مدت بیان نہ کرنے میں بطور استحسان مساقات کے جواز کا بیان

وَفِي الِاسْتِحْسَانِ : إذَا لَمْ يُبَيِّنِ الْمُدَّةَ يَجُوزُ وَيَقَعُ عَلَى أَوَّلِ ثَمَرٍ يَخْرُجُ ، لِأَنَّ الثَّمَرَ لِإِدْرَاكِهَا وَقْتٌ مَعْلُومٌ وَقَلَّمَا يَتَفَاوَتُ وَيَدْخُلُ فِيمَا مَا هُوَ الْمُتَيَقَّنُ ، وَإِدْرَاكُ الْبَذْرِ فِي أُصُولِ الرَّطْبَةِ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ إدْرَاكِ الثِّمَارِ ، لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً فَلَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ الْمُدَّةِ ، بِخِلَافِ الزَّرْعِ لِأَنَّ ابْتِدَاءَهُ يَخْتَلِفُ كَثِيرًا خَرِيفًا وَصَيْفًا وَرَبِيعًا ، وَالِانْتِهَاءُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَتَدْخُلُهُ الْجَهَالَةُ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا دَفَعَ إلَيْهِ غَرْسًا قَدْ عَلِقَ وَلَمْ يَبْلُغْ الثَّمَرَ مُعَامَلَةً حَيْثُ لَا يَجُوزُ إلَّا بِبَيَانِ الْمُدَّةِ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِقُوَّةِ الْأَرَاضِي وَضَعْفِهَا تَفَاوُتًا فَاحِشًا ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا دَفَعَ نَخِيلًا أَوْ أُصُولَ رَطْبَةٍ عَلَى أَنْ يَقُومَ عَلَيْهَا أَوْ أَطْلَقَ فِي الرَّطْبَةِ تَفْسُدُ الْمُعَامَلَةُ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لِذَلِكَ نِهَايَةٌ مَعْلُومَةٌ ، لِأَنَّهَا تَنْمُو مَا تُرِكَتْ فِي الْأَرْضِ فَجُهِلَتْ الْمُدَّةُ (وَيُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْجُزْءِ مُشَاعًا) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُزَارَعَةِ إذْ شَرْطُ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ يَقْطَعُ الشَّرِكَةَ .

ترجمہ

اور اگر مساقات میں مدت بیان نہیں کی ہے تو یہ استحسان کے جائز ہے۔ اور پہلے پیدا شدہ پھلوں پر عقد واقع ہو جائے گا۔ کیونکہ پھل ایک مقررہ وقت پر پک جاتے ہیں۔ جس میں تھوڑا بہتا فرق ہوتا ہے۔ اور مساقات میں وہ پھل شامل ہیں جو یقینی ہیں۔

اور برسیم کی جڑوں میں بیج کا پک جانا یہ بھی مدت بیان کیے بغیر والے پھلوں کے حکم میں ہے۔ کیونکہ بیج کے پک جانے انتہائی مدت معین ہے۔ پس مدت کو بیان کرنا یہ شرط نہ ہوگا۔ بہ خلاف اس کھیتی کے کیونکہ وہ گرمی و سردی (بہار) کے موسم میں مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اور کسی چیز کی انتہاء یہ ابتداء کی بناء پر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس طرح کھیتی میں جہالت داخل ہو جائے گی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے بھی خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے مساقات کے طور پر کسی کو درخت دیا ہے اور وہ اُگ آیا ہے لیکن وہ پھل دینے کی حد کو نہ پہنچا ہو۔ تو ایسی صورت مدت کو بیان کرنے کے سوا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ زمین کے طاقتور ہونے یا کمزور ہونے کی وجہ سے بہت فرق ہوتا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے بھی خلاف ہے کہ جب کھجور یا برسیم کی جڑوں کو اپنی نگہداشت کی شرط دے دیا جائے۔ یا پھر اس نے مطلق طور پر برسیم کو دیا ہے تو بھی مساقات فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی کوئی انتہاء بھی معین نہیں ہے جب تک زمین رہے گی برسیم کا اس میں اضافہ ہوتا رہے گا۔ تو اس طرح یہ مدت نہ معلوم رہے گی۔ جبکہ شیوع کے طور پر ایک حصے کو معین کرنا شرط ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم مزارعت میں بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ معینہ جز کی شرط یہ

شرکت کو ختم کرنے والی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ معاملہ میں مدت بیان کرنا ضروری نہیں بغیر بیان مدت بھی معاملہ صحیح ہے اور اس صورت میں پہلی مرتبہ پھل طیار ہونے پر معاملہ ختم ہوگا اور ترکاریوں میں بیج تیار ہونے پر ختم ہوگا جب کہ بیج مقصود ہوں ورنہ خود ترکاریوں کی پہلی فصل ہو جانے پر معاملہ ختم ہوگا اور اگر مدت ذکر نہیں کی گئی اور اوس سال پھل پیدا ہی نہ ہوئے تو معاملہ فاسد ہے۔
(درمختار، کتاب مساقات، بیروت)

فوات مقصود والی مدت کے سبب مساقات کے فاسد ہونے کا بیان

(فَإِنْ سَمَّيَا فِي الْمُعَامَلَةِ وَقْتًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الثَّمَرُ فِيهَا فَسَدَتْ الْمُعَامَلَةُ) لِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الشَّرِكَةُ فِي الْخَارِجِ (وَلَوْ سَمَّيَا مُدَّةً قَدْ يَبْلُغُ الثَّمَرُ فِيهَا وَقَدْ يَتَأَخَّرُ عَنْهَا جَازَتْ) لِأَنَّا لَا نَتَيَقَّنُ بِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ ، ثُمَّ لَوْ خَرَجَ فِي الْوَقْتِ الْمُسَمَّى فَهُوَ عَلَى الشَّرِكَةِ لِصِحَّةِ الْعَقْدِ ، وَإِنْ تَأَخَّرَ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ الْمِثْلِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ الْخَطَأُ فِي الْمُدَّةِ الْمُسَمَّاةِ فَصَارَ كَمَا إذَا عَلِمَ ذَلِكَ فِي الِابْتِدَاءِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَخْرُجْ أَصْلًا لِأَنَّ الذَّهَابَ بِآفَةٍ فَلَا يَتَبَيَّنُ فَسَادُ الْمُدَّةِ فَيَبْقَى الْعَقْدُ صَحِيحًا ، وَلَا شَيْءَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ .

ترجمہ

اور جب ان دونوں عقد کرنے والوں نے مساقات کیلئے کوئی ایسا ٹائم مقرر کیا ہے کہ وہ مدت معلوم ہے لیکن اس مدت میں پھل نہیں پک سکیں گے تو مقصد فوت ہونے کی وجہ سے مساقات فاسد ہو جائے گا۔ اور جب انہوں نے ایسی مدت کا معین کیا ہے جس میں بعض اوقات پھل پک جاتا ہے اور بعض اوقات اس میں دیر ہو جاتی ہے۔ تو عقد کے درست ہونے کی وجہ سے وہ شرکت کے مطابق ہوگا۔ اور جب وہ مؤخر ہوا ہے فساد عقد کے سبب عامل کو مثلی مزدوری ملے گی۔ کیونکہ معین کردہ مدت میں غلطی واضح ہو چکی ہے۔ لہذا ایسا اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ جس طرح شروع سے اس کا علم ہی نہ ہو۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب پھل بالکل ظاہر ہی نہ ہوں۔ کیونکہ پھل کا ختم ہو جانا یہ سماوی آفت کے سبب سے ہے۔ پس مدت کا فساد ظاہر نہ ہوگا۔ اور عقد سلامتی کے ساتھ باقی رہ جائے گا۔ اور دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کیلئے بھی کچھ لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

شرح

اور جب معاملہ میں مدت ذکر ہوئی مگر معلوم ہے کہ اس مدت میں پھل نہیں پیدا ہوں گے تو معاملہ فاسد ہے اور اگر ایسی مدت

ذکر کی جس میں احتمال ہے کہ پھل پیدا ہوں یا نہ ہوں تو معاملہ صحیح ہے۔ پھر اس صورت میں اگر پھل آ گئے تو جو شرائط ہیں اون پر عمل ہوگا اور اگر اس مدت میں نہیں آ ئے بلکہ مدت پوری ہونے کے بعد پھل آ ئے تو معاملہ فاسد ہے اور اس صورت میں عامل کو اُجرت مثل ملے گی یعنی ابتدا سے پھل طیار ہونے تک کی اُجرت مثل پائے گا اور اگر اس صورت میں کہ مدت مذکور ہوئی اور یہ احتمال تھا کہ پھل آئیں گے مگر اوس سال بالکل پھل نہیں آ ئے نہ مدت میں نہ بعد مدت تو عامل کو کچھ نہیں ملے گا کیوں کہ یہ معاملہ صحیح ہے فاسد نہیں ہے کہ اُجرت مثل دلائی جائے اور اگر اوس مدت معینہ میں کچھ پھل نکلے کچھ بعد میں نکلے تو جو پھل مدت کے اندر پیدا ہوئے اُن میں عامل کو حصہ ملے گا بعد والوں میں نہیں۔ (درمختار، کتاب مساقات، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب مساقات، بیروت)

عمومی طور پائے جانے والے درختوں میں جواز مساقات کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْمُسَاقَاةُ فِي النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرْمِ وَالرِّطَابِ وَأُصُولِ الْبَاذِنْجَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْجَدِيدِ : لَا تَجُوزُ إلَّا فِي الْكَرْمِ وَالنَّخْلِ ، لِأَنَّ جَوَازَهَا بِالْأَثَرِ وَقَدْ خَصَّهُمَا وَهُوَ حَدِيثُ خَيْبَرَ .

وَلَنَا أَنَّ الْجَوَازَ لِلْحَاجَةِ وَقَدْ عَمَّتْ ، وَأَثَرُ خَيْبَرَ لَا يَخُصُّهُمَا لِأَنَّ أَهْلَهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فِي الْأَشْجَارِ وَالرِّطَابِ أَيْضًا ، وَلَوْ كَانَ كَمَا زَعَمَ فَالْأَصْلُ فِي النُّصُوصِ أَنْ تَكُونَ مَعْلُولَةً سِيَّمَا عَلَى أَصْلِهِ (وَلَيْسَ لِصَاحِبِ الْكَرْمِ أَنْ يُخْرِجَ الْعَامِلَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ) لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلَيْهِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ (وَكَذَا لَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يَتْرُكَ الْعَمَلَ بِغَيْرِ عُذْرٍ) بِخِلَافِ الْمُزَارَعَةِ بِالْإِضَافَةِ إلَى صَاحِبِ الْبَذْرِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ .

قَالَ (فَإِنْ دَفَعَ نَخْلًا فِيهِ تَمْرٌ مُسَاقَاةً وَالتَّمْرُ يَزِيدُ بِالْعَمَلِ جَازَ وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَهَتْ لَمْ يَجُزْ) وَكَذَا عَلَى هَذَا إذَا دَفَعَ الزَّرْعَ وَهُوَ بَقْلٌ جَازَ ، وَلَوْ اُسْتُحْصِدَ وَأَدْرَكَ لَمْ يَجُزْ ، لِأَنَّ الْعَامِلَ إنَّمَا يَسْتَحِقُّ بِالْعَمَلِ ، وَلَا أَثَرَ لِلْعَمَلِ بَعْدَ التَّنَاهِي وَالْإِدْرَاكِ ، فَلَوْ جَوَّزْنَاهُ لَكَانَ اسْتِحْقَاقًا بِغَيْرِ عَمَلٍ وَلَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ ذَلِكَ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إلَى الْعَمَلِ .

ترجمہ

کھجور کے درختوں، عمومی درختوں، انگور، سبزیوں اور بینگن کے درختوں میں مساقات کرنا جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مساقات صرف کھجور اور انگور میں جائز ہے۔ کیونکہ ان میں مساقات حدیث سے ثابت ہے۔ اور اس میں ان دونوں کو

خاص کیا گیا ہے۔اور وہ حدیث،حدیث خیبر ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مساقات کا جواز یہ ضرورت کی وجہ سے ہے اور ضرورت عام ہے اور حدیث خیبر یہ کھجور اور انگور کو خاص کرنے والی نہیں ہے۔کیونکہ اہل خیبر درختوں اور سبزیوں کی مساقات بھی تو کرتے تھے۔اور اگر یہ مسئلہ اسی طرح ہے جس طرح فقہ شافعی والوں نے بیان کیا ہے تو نصوص کا علت کے معلول ہونا یہ ان کی اصل ہے۔(قاعدہ فقہیہ) اور خاص طور پر یہ اصل امام شافعی علیہ الرحمہ کے موافق ہے۔

اور کسی مالک انگور کو سوائے کسی مجبوری کے عامل کو نکال دینے کا حق نہ ہوگا۔کیونکہ عقد مکمل ہونے کے سبب اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔اور اسی طرح کسی مجبوری کے سوا عامل کو بھی کام کو ترک کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔جبکہ مزارعت میں بیج والے کا مسئلہ اس کے خلاف ہے۔کیونکہ اس میں بیج والے کی جانب نسبت کی گئی ہے۔اور اس کی تفصیل ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مساقات میں کھجور کے درخت نے پھل دیا ہے اور کام کرنے کے سبب کھجوروں میں اضافہ ہوا ہے۔تو یہ جائز ہے۔

اور جب یہ کھجوریں انتہاء کو پہنچ گئی ہیں تو اب جائز نہ ہوگا۔اور اسی طرح جب کچی کھیتی دی اور وہ کھیتی کٹائی کے قابل نہ ہوئی اور جب وہ پک جائے تو جائز ہے۔کیونکہ کام کرنے کے سبب عامل مزدوری کا حقدار بنا ہے۔جبکہ انتہاء تک پہنچ جانے اور پک جانے کے بعد کام کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔اور اگر ہم اس کو جائز قرار دیں تو یہ کام کرنے کے سوا حقدار بنتا ہے جس کی شریعت میں کوئی اجازت نہیں ہے۔جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وہ انتہاء تک پہنچنے سے پہلے والی صورت ہو۔کیونکہ وہاں کام کی ضرورت ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ترکاریوں کے درخت معاملہ کے طور پر دیے کہ جب تک پھلتے رہیں کام کرو اور اتنا حصہ تم کو ملا کریگا یہ معاملہ فاسد ہے اور اسی طرح باغ دیا اور کہہ دیا کہ جب تک یہ پھلتا رہے کام کرو اور نصف لیا کرو یہ معاملہ فاسد ہے کہ مدت نہ بیان کرنے کی صورت میں صرف پہلی فصل پر معاملہ ہوتا ہے۔(درمختار، کتاب مساقات، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ترکاریوں کے درخت کا معاملہ کیا اور اب ان میں سے ترکاریوں کے نکلنے کا وقت ختم ہو چکا بیج لینے کا وقت باقی ہے جیسے میتھی، پالک، سویا، وغیرہ جب اس حد کو پہنچ جائیں کہ ان سے ساگ نہیں لیا جاسکتا بیج لیے جاسکتے ہیں اور یہ بیج کام کے ہوں ان کی خواہش ہوتی ہو اور عامل سے کہہ دیا کہ کام کرے آدھے بیج اوسے ملیں گے یہ معاملہ صحیح ہے اگرچہ مدت نہ ذکر کی جائے اور اس صورت میں وہ پیڑ مالک کے ہوں گے صرف بیجوں کی تقسیم ہوگی اور اگر پیڑوں کی تقسیم بھی مشروط ہو تو معاملہ فاسد ہے۔(درمختار، کتاب مساقات، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ درختوں میں پھل آ چکے ہیں ان کو معاملہ کے طور پر دینا چاہتا ہے مگر ابھی وہ پھل تیار نہیں ہیں عامل کے کام کرنے سے اون میں زیادتی ہوگی تو معاملہ صحیح ہے اور اگر پھل بالکل پورے ہو چکے ہیں اب ان کے بڑھنے کا

وقت ختم ہو چکا تو معاملہ صحیح نہیں۔ (درمختار، کتاب مساقات، بیروت)

معاملہ میں عامل کو نصف سے زائد دینے کا بیان

اور جب دو شخص باغ میں شریک ہیں ایک نے دوسرے کو بطور معاملہ دے دیا یہ معاملہ فاسد ہے جب کہ عامل کو نصف سے زیادہ دینا قرار پایا اور اس صورت میں دونوں نصف نصف تقسیم کرلیں اور اگر یہ شرط ٹھہری ہے کہ دونوں نصف نصف لیں گے تو معاملہ جائز ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب مساقات، بیروت)

دو شخصوں کو معاملہ پر دیا اور یہ ٹھہرا کہ تینوں ایک ایک تہائی لیں گے یہ جائز ہے اور اگر یہ ٹھہرا کہ مالک ایک تہائی لے گا اور ایک عامل نصف لے گا اور دوسرا عامل چھٹا حصہ لے گا یہ بھی جائز ہے۔

اور جب دو شخصوں کا باغ ہے اسے معاملہ پر دیا یوں کہ نصف عامل لے گا اور نصف میں وہ دونوں یہ جائز ہے اور اگر یہ شرط ہوئی کہ نصف ایک حصہ دار لے گا اور دوسرے نصف میں عامل اور دوسرا حصہ دار دونوں شریک ہوں گے یہ نا جائز ہے۔

اور جب کاشتکار نے بغیر اجازت زمیندار پیڑ لگا دیا جب درخت بڑا ہو گیا تو زمیندار کہتا ہے میرا ہے اور کاشتکار کہتا ہے میرا۔ اگر زمیندار نے یہ اقرار کرلیا ہے کہ کاشتکار ہی نے لگایا ہے اور پودہ بھی اوسی کا تھا تو کاشتکار کو ملے گا مگر دیانۃ اوس کے لیے یہ درخت جائز نہیں کیوں کہ بغیر اجازت لگایا ہے اور اگر اجازت لے کر لگاتا اور مالک زمین شرکت کی بھی شرط نہ کرتا تو کاشتکار کے لیے دیانۃ بھی جائز ہوتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب مساقات، بیروت)

فاسد مساقات پر عامل کو مثلی اجرت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا فَسَدَتْ الْمُسَاقَاةُ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ مِثْلِهِ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ . وَصَارَ كَالْمُزَارَعَةِ إذَا فَسَدَتْ .

قَالَ (وَتَبْطُلُ الْمُسَاقَاةُ بِالْمَوْتِ) لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الْإِجَارَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِيهَا ، فَإِنْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ فَلِلْعَامِلِ أَنْ يَقُومَ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ يَقُومُ قَبْلَ ذَلِكَ إلَى أَنْ يُدْرِكَ الثَّمَرَ ، وَإِنْ كَرِهَ ذَلِكَ وَرَثَةُ رَبِّ الْأَرْضِ اسْتِحْسَانًا فَيَبْقَى الْعَقْدُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ ، وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْآخَرِ (وَلَوْ الْتَزَمَ الْعَامِلُ الضَّرَرَ يَتَخَيَّرُ وَرَثَةُ الْآخَرِ بَيْنَ أَنْ يَقْسِمُوا الْبُسْرَ عَلَى الشَّرْطِ وَبَيْنَ أَنْ يُعْطُوهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ مِنْ الْبُسْرِ وَبَيْنَ أَنْ يُنْفِقُوا عَلَى الْبُسْرِ حَتَّى يَبْلُغَ فَيَرْجِعُوا بِذَلِكَ فِي حِصَّةِ الْعَامِلِ مِنْ الثَّمَرِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ إلْحَاقُ الضَّرَرِ بِهِمْ ، وَقَدْ بَيَّنَّا نَظِيرَهُ فِي الْمُزَارَعَةِ (وَلَوْ مَاتَ الْعَامِلُ فَلِوَرَثَتِهِ أَنْ يَقُومُوا عَلَيْهِ وَإِنْ كَرِهَ رَ

الْأَرْضِ) لِأَنَّ فِيهِ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ (فَإِنْ أَرَادُوا أَنْ يَصْرِمُوهُ بُسْرًا كَانَ صَاحِبُ الْأَرْضِ بَيْنَ الْخِيَارَاتِ الثَّلَاثَةِ) الَّتِي بَيَّنَّاهَا .

ترجمہ

اور جب مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کو مثلی مزدوری ملے گی۔ کیونکہ یہ فاسد اجارے کے حکم میں ہے۔ اور فاسد مساقات یہ فاسد مزارعت کی طرح ہے۔

اور موت کے سبب عقد مساقات باطل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ اجارے کے حکم میں ہے اور اجارہ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔
اور جب مالک زمین فوت ہوا اور پیداوار ابھی گدرائی ہوئی ہے۔ تو عامل کیلئے یہ حکم ہوگا کہ وہ فصل کے پک جانے تک حسب معمول اس کی نگرانی کرے۔ خواہ مالک کے ورثاء اس کو پسند نہ کریں اور یہ حکم دلیل استحسان کے مطابق ہے۔ پس عامل سے نقصان کو دور کرنے کیلئے یہ عقد باقی رہے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرا کوئی نقصان نہیں ہے۔
اور جب عامل نقصان کو لازم کرے تو دیگر ورثاء شرط گدر پر تقسیم کرنے میں عامل کو اس کے حصے کی قیمت دینے میں مختار ہوں گے۔ اس گدر کے پکنے تک اس کا خرچہ دینے اور اس کے بعد عامل کے حصہ کے مطابق کھجور لینے کے درمیان بھی اختیار میں ہوں گے۔ کیونکہ عامل کیلئے مالک زمین کے ورثاء کو نقصان دینے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ اور اس کی مثال ہم مزارعت میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب عامل فوت ہو جائے تو اس کے ورثاء کو نگرانی کرنے کا اختیار ہوگا۔ اگر چہ مالک زمین اسکو پسند نہ کرے کیونکہ یہ دونوں کی جانب سے رعایت ہے۔ اور اگر عامل کے ورثاء گدرائے ہوئے پھل کو لینا چاہیں تو زمین کا مالک انہی تین قسم اختیارات میں رہے گا جن کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مرنے کی صورت میں اگر چہ معاملہ فسخ ہو جاتا ہے مگر دفعِ ضرر کے لیے عقد کو پھل طیار ہونے تک باقی رکھا جائے گا لہٰذا عامل کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ اگر یہ چاہیں کہ پھل طیار ہونے تک ہم کام کریں گے تو اُن کو ایسا موقع دیا جائے گا اگر چہ مالکِ زمین ان کو دینے سے انکار کرتا ہو۔
اور اگر ورثہ کام کرنا نہ چاہتے ہوں کہتے ہوں کہ کچے ہی پھل توڑ کر تقسیم کر دیے جائیں تو اون کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ اس صورت میں مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ یہ بھی اگر یہی چاہتا ہو تو توڑ کر تقسیم کر لیں یا ورثہ عامل کو اون کے حصہ کی قیمت دے دے یا خود اپنے صرفہ سے کام کرائے اور طیار ہونے کے بعد صرفہ اون کے حصہ سے منہا کر کے باقی پھل اون کو دے دے۔
(فتاویٰ شامی، کتاب مساقات، بیروت)

انتقال عاقدین کے سبب ورثاء عامل کے اختیار کا بیان

(وَإِنْ مَاتَا جَمِيعًا فَالْخِيَارُ لِوَرَثَةِ الْعَامِلِ) لِقِيَامِهِمْ مَقَامَهُ ، وَهَذَا خِلَافَةٌ فِي حَقٍّ مَالِيٍّ وَهُوَ تَرْكُ الثِّمَارِ عَلَى الْأَشْجَارِ إِلَى وَقْتِ الْإِدْرَاكِ لَا أَنْ يَكُونَ وَارِثُهُ فِي الْخِيَارِ (فَإِنْ أَبَى وَرَثَةُ الْعَامِلِ أَنْ يَقُومُوا عَلَيْهِ كَانَ الْخِيَارُ فِي ذَلِكَ لِوَرَثَةِ رَبِّ الْأَرْضِ) عَلَى مَا وَصَفْنَا .

ترجمہ

اور جب دونوں عقد مساقات کرنے والے فوت ہو جائیں تو اس عامل کے ورثاء کو اختیار ہوگا کیونکہ وہی اس کے نائب ہیں۔ اور یہ حق مالی نیابت میں ہے۔اور یہ حق پھلوں کے پکنے تک ان کو درختوں پر رہنے دینا ہے۔ کیونکہ خیار میں وراثت نہیں ہوتی۔مگر جب عامل کے ورثاء اس کی نگرانی سے انکار کردیں تو اب اس میں مالک زمین کے ورثاء کیلئے اختیار ہوگا۔ جس کو ہم بیان کرآئے ہیں

مدت معاملہ ختم ہونے پر پھلوں کی نگرانی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُعَامَلَةِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ أَخْضَرُ فَهَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ ، وَلِلْعَامِلِ أَنْ يَقُومَ عَلَيْهَا إِلَى أَنْ يُدْرِكَ لَكِنْ بِغَيْرِ أَجْرٍ) لِأَنَّ الشَّجَرَ لَا يَجُوزُ اسْتِئْجَارُهُ ، بِخِلَافِ الْمُزَارَعَةِ فِي هَذَا لِأَنَّ الْأَرْضَ يَجُوزُ اسْتِئْجَارُهَا ، وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ كُلُّهُ عَلَى الْعَامِلِ هَاهُنَا وَفِي الْمُزَارَعَةِ فِي هَذَا عَلَيْهِمَا ، لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ عَلَى الْعَامِلِ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْعَمَلَ وَهَاهُنَا لَا أَجْرَ فَجَازَ أَنْ يَسْتَحِقَّ الْعَمَلَ كَمَا يَسْتَحِقُّ قَبْلَ انْتِهَائِهَا .

ترجمہ

اور جب معاملہ کی مدت ختم ہوگئی ہے اور پھل ابھی گدرائے ہوئے ہیں اور اس طرح یہ پہلی صورت کی طرح ہوگا۔اور ان کے پک جانے تک عامل کو نگرانی کرنے کا اختیار رہے گا۔مگر اجرت نہ ہوگی کیونکہ درختوں کا اجارہ پر لینا جائز نہیں ہے۔جبکہ مزارعت میں اجرت پر لینا جائز ہے۔اور اگرچہ مدت بھی ختم ہو جائے۔ کیونکہ زمین کو اجارہ پر لینا درست ہے۔

اور ایسے ہی یہاں پر سارا کام عامل پر ہوگا۔جبکہ مزارعت میں ان دونوں پر ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ مدت کے ختم ہو جانے کے بعد عامل کو زمین میں کام کرنے پر مثلی مزدوری دی جاتی ہے۔ کیونکہ وہ کام کرنے کا حقدار نہیں تھا۔جبکہ یہاں کوئی مزدوری نہیں ہے لہذا عامل کا کام کیلئے حقدار بننا درست ہوا۔جس طرح مدت کے ختم ہو جانے سے قبل وہ کام کرنے میں حقدار تھا۔

شرح: حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سلیمان بن یسار سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن رواحہ کو بھیجتے تھے خیبر کی طرف وہ پھلوں کا اور زمینوں کا اندازہ کر دیتے تھے ایک بار یہودیوں نے اپنی عورتوں کا زیور جمع کیا اور عبداللہ بن رواحہ کو دینے لگے یہ لے مگر ہمارے محصول میں کمی کر دو عبداللہ بن رواحہ نے کہا اے یہود خدا کی ساری مخلوق میں میں تم کو زیادہ برا سمجھتا ہوں اس پر بھی میں نہیں چاہتا کہ تم پر ظلم کروں اور جو تم مجھے رشوت دیتے ہو وہ حرام ہے اس کو ہم لوگ نہیں کھاتے اس وقت یہودی کہنے لگے اس وجہ سے اب تک آسمان اور زمین قائم ہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی ایسی زمین کی مساقات کرے جس میں درخت بھی ہوں انگور کے یا کھجور کے اور خالی زمین بھی ہو تو اگر خالی زمین ثلث یا ثلث سے کم ہو تو مساقات درست ہے۔

اور اگر خالی زمین زیادہ ہو اور درخت ثلث یا ثلث سے کم میں ہوں تو ایسی زمین کا کرایہ دینا درست ہے مگر مساقات درست نہیں کیونکہ لوگوں کا یہ دستور ہے کہ زمین میں مساقات کیا کرتے ہیں اور اس میں تھوڑی سی زمین میں درخت بھی رہتے ہیں یا جس مصحف یا تلوار میں چاندی لگی ہو اس کو چاندی کے بدلے میں بیچنے میں یا ہار یا انگوٹھی کو جس میں سونا بھی ہو سونے کے بدلے میں بیچتے ہیں اور ہمیشہ سے لوگ اس قسم کی خرید و فروخت کرتے چلے آئے ہیں۔

اور اس کی کوئی حد نہیں مقرر کی کہ اس قدر سونا یا چاندی ہو تو حلال ہے اور اس سے زیادہ ہو تو حرام ہے مگر ہمارے نزدیک لوگوں کے عملدرامد کے موافق یہ حکم ٹھہرا ہے کہ جب مصحف یا تلوار یا انگوٹھی میں سونا چاندی ثلث قیمت کے برابر ہو یا اس سے کم تو اس کی بیع چاندی یا سونے کے بدلے میں درست ہے ورنہ درست نہیں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1297)

اعذار کے سبب مساقات کے فسخ ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَتُفْسَخُ بِالْأَعْذَارِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْإِجَارَاتِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا وُجُوهَ الْعُذْرِ فِيهَا . وَمِنْ جُمْلَتِهَا أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ سَارِقًا يَخَافُ عَلَيْهِ سَرِقَةَ السَّعَفِ وَالثَّمَرِ قَبْلَ الْإِدْرَاكِ لِأَنَّهُ يُلْزِمُ صَاحِبَ الْأَرْضِ ضَرَرًا لَمْ يَلْتَزِمْهُ فَتُفْسَخُ بِهِ .

وَمِنْهَا مَرَضُ الْعَامِلِ إذَا كَانَ يُضْعِفُهُ عَنْ الْعَمَلِ ، لِأَنَّ فِي إلْزَامِهِ اسْتِئْجَارَ الْأُجَرَاءِ زِيَادَةَ ضَرَرٍ عَلَيْهِ وَلَمْ يَلْتَزِمْهُ فَيُجْعَلُ ذَلِكَ عُذْرًا ، وَلَوْ أَرَادَ الْعَامِلُ تَرْكَ ذَلِكَ الْعَمَلِ هَلْ يَكُونُ عُذْرًا ؟ فِيهِ رِوَايَتَانِ . وَتَأْوِيلُ إحْدَاهُمَا أَنْ يَشْتَرِطَ الْعَمَلَ بِيَدِهِ فَيَكُونَ عُذْرًا مِنْ جِهَتِهِ ،

ترجمہ

اور اعذار کے سبب عقد مساقات ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دلیل سبب جس کو ہم اجارات میں بیان کر آئے ہیں۔ اور اجارات میں

ہم نے اعذار کے اسباب کو بھی بیان کر دیا ہے۔ اور انہی میں سے ایک عذر یہ ہے کہ جب عامل چور ہے جس کے بارے میں پھل پک جانے سے پہلے اور شاخوں کے پک جانے سے پہلے چوری کا خدشہ ہے کیونکہ اس وجہ سے مالک زمین کو ایسا نقصان لاحق ہوگا جس کو وہ لازم کرنے والا نہ تھا۔ پس اس نقصان کے سبب یہ عقد ختم ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب عامل بیمار ہے اور وہ کام کرنے کے وجہ سے کمزور ہو جائے گا۔ کیونکہ مزدوروں کو مزدوری پر لینے کو لازم کرنے میں عامل زیادہ نقصان ہے۔ جبکہ اس نے اس کو لازم نہیں کیا ہے۔ پس اس کو بھی عذر سمجھا جائے گا۔ اور عامل کے کام کو ترک کرنے میں عذر ہے یا نہیں تو اس میں دو روایات ہیں۔

ان میں سے ایک کا معنی یہ ہے کہ جب کام کی شرط عامل کے ہاتھ سے طے ہوئی ہے تو اب یہ اس کی جانب سے عذر بن جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب خربوزہ یا تربوز کی باقی ماندہ مالک نے پھل توڑنے کے بعد چھوڑ دیئے ہیں اگر چھوڑنے کا یہ مقصد ہے کہ جس کا جی چاہے وہ باقی پھلوں کو لے جائے تو لوگوں کو اوس کے پھل لینا جائز ہے جیسا کہ عموماً آخر فصل میں ایسا کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح کھیت کٹنے کے بعد جو کچھ بالیں یا دانے گرتے ہیں اگر مالک نے لوگوں کے لیے چھوڑ دیے تو لینا جائز ہے۔

اور عامل پر لازم ہے کہ اپنے کو حرام سے بچائے مثلاً باغ کے درخت خشک ہو گئے تو اُن کا جلانا عامل کے لیے جائز نہیں۔ اور اسی طرح سوکھی شاخیں توڑ کر ان سے کھانا پکانا جائز نہیں اور اسی طرح چھپر ٹھیاں اور اس کے بانس پھونس کو جلانا جائز نہیں۔ اور اسی طرح مہمان یا ملاقاتی آ جائے تو پھلوں سے اوس کی تواضع جائز نہیں ان سب میں مالک کی اجازت درکار ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب مساقات، بیروت)۔

خالی زمین مقررہ مدت تک درخت لگانے کا بیان

(وَمَنْ دَفَعَ أَرْضًا بَيْضَاءَ إلَى رَجُلٍ سِنِينَ مَعْلُومَةً يَغْرِسُ فِيهَا شَجَرًا عَلَى أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ وَالشَّجَرُ بَيْنَ رَبِّ الْأَرْضِ وَالْغَارِسِ نِصْفَيْنِ لَمْ يَجُزْ ذَلِكَ) لِاشْتِرَاطِ الشَّرِكَةِ فِيمَا كَانَ حَاصِلًا قَبْلَ الشَّرِكَةِ لَا بِعَمَلِهِ (وَجَمِيعُ الثَّمَرِ وَالْغَرْسِ لِرَبِّ الْأَرْضِ وَلِلْغَارِسِ قِيمَةُ غَرْسِهِ وَأَجْرُ مِثْلِهِ فِيمَا عَمِلَ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى قَفِيزِ الطَّحَّانِ : إذْ هُوَ اسْتِئْجَارٌ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ وَهُوَ نِصْفُ الْبُسْتَانِ فَيَفْسُدُ وَتَعَذَّرَ رَدُّ الْغِرَاسِ لِاتِّصَالِهَا بِالْأَرْضِ فَيَجِبُ قِيمَتُهَا وَأَجْرُ مِثْلِهِ لِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي قِيمَةِ الْغِرَاسِ لِتَقَوُّمِهَا

بِنَفْسِهَا وَفِي تَخْرِيجِهَا طَرِيقٌ آخَرُ بَيَّنَّاهُ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى ، وَهَذَا أَصَحُّهُمَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے مقرر مدت تک کیلئے کسی خالی زمین میں کوئی درخت لگایا ہے۔اور اس میں شرط یہ لگائی کہ درخت زمین کے مالک اور لگانے والے کے درمیان نصف نصف ہوں گے۔تو یہ جائز نہ ہوگا۔تو شرکت اس چیز میں بطور شرط ہے۔جو شرکت حالانکہ وہ شرکت سے پہلے حاصل ہے۔جبکہ وہ عامل کے کام کے سبب سے نہیں ہے۔سارا پھل اور درخت مالک کیلئے ہوگا۔اور درخت لگانے والے کو ان درختوں کی قیمت اور ان پر کام کرنے کی اجرت مثلی ملے گی۔

کیونکہ یہ قفیز طحان کے حکم میں ہے۔کیونکہ یہ کام کرنے والے کے عمل سے پیدا ہونے والی بعض چیز کے عوض میں یعنی نصف باغ اجرت پر لینا ہے۔پس یہ عقد فاسد ہو جائے گا جبکہ درختوں کو واپس کرنا ناممکن ہے۔کیونکہ وہ زمین سے ملے ہوئے ہیں۔پس ان کی قیمت اور کام کرنے والے کیلئے مثلی اجرت واجب ہوگی۔کیونکہ درختوں کے بہ ذات خود تقویم ہونے کے سبب وہ مثلی اجرت والے درختوں میں شامل نہ ہوں گے۔

اور اسی مسئلہ کی تخریج کا ایک طریقہ اور بھی ہے۔جس کو ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیا ہے۔مگر ان دونوں میں سے صحیح زیادہ یہی ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ بہتر جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور کسی شخص کو خالی زمین دی کہ اس میں درخت لگائے پھل اور درخت دونوں نصف نصف تقسیم ہو جائیں گے یہ جائز ہے اور اگر یہ ٹھہرا ہے کہ زمین و درخت دونوں چیزیں دونوں کے مابین تقسیم ہوں گی تو یہ معاملہ ناجائز ہے اور اس صورت میں پھل اور درخت مالکِ زمین کے ہوں گے اور دوسرے کو پودوں کی قیمت ملے گی اور اُجرت مثل۔اور قیمت سے مراد اوس روز کی قیمت ہے جس دن لگائے گئے۔(درمختار، کتاب مساقات، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص کے باغ سے گٹھلی اڑ کر دوسرے کی زمین میں چلی گئی اور یہاں جم گئی اور پیڑ ہو گیا جیسا کہ خودرو درختوں میں اکثر یہی ہوتا ہے کہ ادھر ادھر سے بیج آ کر جم جاتا ہے یہ درخت اوس کا ہے جس کی زمین ہے اس کا نہیں ہے جس کی گٹھلی ہے کیوں کہ گٹھلی کی کوئی قیمت نہیں ہے اسی طرح آم یا اسی قسم کے دوسرے پھل اگر دوسرے کی زمین میں گرے اور جم گئے یہ درخت بھی مالکِ زمین کے ہوں گے کہ پہلے یہ پھل سڑیں گے اوس کے بعد جمیں گے اور جب سڑ کر اوپر کا حصہ جاتا رہا تو فقط گٹھلی باقی رہی جس کی کوئی قیمت نہیں۔(درمختار، کتاب مساقات، بیروت)

اگر مدت اجارہ ختم ہو گئی ہو تو مستاجر اپنے دخل کو ختم کرتے ہوئے درختوں کو اکھاڑ کر خالی زمین مالک کو واپس کرے مگر یہ کہ

اگر مالک اکھڑے درختوں اور تعمیر کی قیمت کو برداشت کر کے خود ان کا مالک بن جائے،

بحر میں فرمایا کہ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ مستاجر کو درخت اکھاڑنا لازم نہیں اگر ملک قیمت دینے کو تیار ہو لیکن اگر درخت اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہو تو پھر مالک جبرا درخت لے سکے گا ورنہ مستاجر کی رضا سے درختوں کا مالک بن سکے گا۔

(درمختار، کتاب الاجارۃ، بیروت)

عامل کا غلاموں سے مساقات کے سوا کوئی کام لینے کی ممانعت

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر عامل زمین کے مالک سے یہ شرط کرے کہ کام کاج کے واسطے جو غلام پہلے مقرر تھے وہ میرے پاس بھی مقرر رکھنا تو اس میں کچھ قباحت نہیں کیونکہ اس میں عامل کی کچھ منفعت نہیں ہے صرف اتنا فائدہ ہے کہ اس کے ہونے سے عامل کو محنت کم پڑے گی اگر وہ نہ ہوتے تو محنت زیادہ پڑتی۔

اس کی ایسی ہے کہ ایک مساقات ان درختوں میں ہو کہ جن میں پانی چشموں سے آتا ہے اور ایک مساقاۃ ان درختوں میں ہو کہ نہاں پانی بھر کر اونٹ پر لانا پڑتا ہے دونوں برابر نہیں ہو سکتیں اس لیے کہ ایک میں محنت زیادہ ہے اور دوسرے میں کم۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عامل کو یہ نہیں پہنچتا کہ ان غلاموں سے اور کوئی کام لے یا مالک سے اس کی شرط کرلے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عامل کو یہ درست نہیں کہ مالک سے ان غلاموں کی شرط کرلے جو پہلے سے باغ میں مقرر نہ تھے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زمین کے مالک کو یہ درست نہیں کہ جو غلام پہلے سے باغ میں مقرر تھے ان میں سے کسی غلام کے نکال لینے کی شرط مقرر کرے بلکہ اگر کسی غلام کو نکالنا چاہے تو مساقات کے اول نکال لے اسی طرح اگر کسی کو شریک کرنا چاہے تو مساقات کے اول شریک کرلے بعد اس کے مساقات کرے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1298)

سونے چاندی کے بدلے زمین کرائے پر دینے کا بیان

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کھیتوں کے کرایہ دینے سے حنظلہ رضی اللہ عنہ نے کہا میں نے رافع رضی اللہ عنہ سے پوچھا اگر سونے یا چاندی کے بدلے میں کرایہ کردے انہوں نے کہا کچھ قباحت نہیں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1299)

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے ابن شہاب نے پوچھا زمین کو کرایہ پر دینا سونے یا چاندی کے بدلے میں درست ہے کہا ہاں کچھ قباحت نہیں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1300)

حضرت ابن شہاب نے سالم بن عبداللہ سے پوچھا کہ کھیتوں کا کرایہ دینا کیسا ہے انہوں نے کہا کچھ قباحت نہیں سونے یا چاندی کے بدلے میں ابن شہاب نے کہا کیا تم کو رافع بن خدیج کی حدیث نہیں پہنچی سام نے کہا رافع نے زیادتی کی اگر میرے

پاس زمین مزروعہ ہوتی تو میں اس کو کرایہ دیتا۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے ایک زمین کرایہ کو لی ہمیشہ ان کے پاس رہی مرے دم تک ان کے بیٹے نے کہا ہم اس کو اپنی ملک سمجھتے تھے اس وجہ سے کہ مدت تک ہمارے پاس رہی جب عبدالرحمٰن مرنے لگے تو انہوں نے کہا وہ کرایہ کی ہے اور حکم کیا کہ کرایہ ادا کرنے کا جوان پر باقی تھا سونے یا چاندی کی قسم سے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1301)

شرح ہدایہ کے اختتامی کلمات کا بیان

الحمدللہ! شرح ہدایہ جلد سیزدہم آج بروز پیر بمطابق یکم اپریل ۲۰۱۳ء کو مکمل ہوگئی ہے۔ یہ جلد اس لئے بھی جلد مکمل ہوئی کہ اس کا بہت سارا کام بارھویں جلد کے ساتھ ہو چکا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ وہ مجھے دنیا و آخرت میں سرخرو ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کے تصدق سے اس کتاب کے جملہ قارئین اور اہل فقہ سے محبت وعقیدت رکھنے والوں کو صراط مستقیم کی توفیق رفیق عطاء فرمائے۔

محمد لیاقت علی رضوی

﴿چک ستیکا بہاولنگر﴾

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری

فیوضاتِ الرضویہ فی تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 14

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

کتاب
الذبائح الی الرھن

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار لاہور

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآراء کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

المعروف

شرح ہدایہ

جلد چہاردہم

کتاب الذبائح الیٰ الرہن

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

اُستاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ 14

بااہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	مئی 2013ء / رجب المرجب 1434ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر و دیگر 0322-7202212
قیمت	روپے

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار رہوگا۔

ترتیب

كِتَابُ الذَّبَائِحِ

﴿یہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے﴾ ۱۷
کتاب ذبائح کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۷
ذبح کا لغوی وفقہی مفہوم ۱۷
ذبح کرنے کا طریقہ ۱۷
کتاب ذبائح کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۸
ذبیحہ کے حلال ہونے میں ذبح شرط ہونے کا بیان ۲۰
ذبح کی اقسام کا بیان ۲۱
ذبح اختیاری کی تعریف ۲۱
ذبح اضطراری کی تعریف ۲۱
ذبح کے لیے تذکیہ کی شرط کا بیان ۲۱
گردن کی رگوں کو کاٹنے میں مذاہب اربعہ ۲۲
کتابی کے ذبیحہ ہونے میں شرعی حکم کا بیان ۲۳
یہودی کا ذبیحہ جائز ہونے کی شرائط ۲۴
اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت میں تحقیقی بیان ۲۴
مجوسی کا ذبیحہ کھانے سے ممانعت کا بیان ۲۵
مجوسیوں کے ذبیحہ کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۲۶
شکار محرم سے کھانے کی ممانعت کا بیان ۲۷
شکار کیلئے حرم سے باہر ہونے کے لزوم کا بیان ۲۷
حرم کے شکار سے ممانعت کا بیان ۲۸
محرم کے شکار سے مراد ماکول لحم ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ ... ۳۰
ذابح کے ترک تسمیہ کے سبب ذبیحہ کے مردار ہونے کا بیان ۳۰
ترک تسمیہ میں سہو کی صورت حلت وحرمت پر اختلاف ائمہ اربعہ ۳۲
عبارت ہدایہ پر حافظ ابن کثیر کی رائے ۳۳
امام شافعی علیہ الرحمہ کی متدل حدیث کی سند کا بیان ۳۴
امام بخاری علیہ الرحمہ سے مذہب احناف کی تائید کا بیان ۳۵
وقت ذبح غیر خدا کا نام لینے کے سبب حرمت ذبیحہ پر مذاہب اربعہ ۳۵
ترک تسمیہ بطور سہو کی صورت میں حلت پر فقہی اختلاف ۳۵
فقہ مالکیہ کا فقہ حنفیہ سے کرنے کا استدلال کرنے کا بیان ۳۶
کتے کو چھوڑنا چھری چلانے کے حکم میں ہونے کا بیان ۳۷
شکاری جانور کے کچھ کھا لینے حکم میں مذاہب اربعہ ۳۸
ذبح اختیاری میں تسمیہ کے شرط ہونے کا بیان ۳۹
اللہ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینے کی کراہت کا بیان . ۴۱
اللہ کے دیگر ناموں سے ذبیحہ کے حلال ہو جانے کا بیان ۴۱
موصول کی صورت ثانی وثالث کا بیان ۴۲
ذبح کرتے وقت عطف وبغیر عطف کے دوسرا نام ملانے کا بیان ۴۲
دوسروں کے ایصال ثواب کیلئے قربانی کرنے کا بیان ۴۳
بزرگان دین کے نام سے بکرے وغیرہ کا صدقہ دینے کا بیان .. ۴۴
غیر اللہ سے مدد مانگنا، وسیلہ ۴۴
شرط کا ذکر خاص ہونے کا بیان ۴۵

بسم اللہ واللہ اکبر کہنے کے شرعی ماخذ کا بیان ۴۶
صواف کے لغوی مفہوم کا بیان ۴۶
ذبح کا حلق وسینہ کے درمیان ہونے کا بیان ۴۷
ذبح میں کاٹی جانے والی عروق اربعہ کا بیان ۴۷
اوداج وحلقوم کے نصف کاٹنے پر ذبیحہ حلال نہ ہونے کا بیان ... ۴۸
ذبح میں کٹنے والی چار رگوں کی تفصیل کا بیان ۵۰
ذبح کی اصل دم مسفوح بہانے کا بیان ۵۰
ناخن، دانت اور سینگ کے ذریعے ذبح کرنے کا بیان ۵۱
ناخنوں سے ذبح کرنے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۵۳
ناخن ودانت سے ذبح کی ممانعت میں احناف کی مؤید حدیث . ۵۴
دھاری دار پتھر سے ذبح کرنے کا بیان ۵۴
تیز دھاری دار چیز سے ذبح ہو جانے کا بیان ۵۵
ذبح میں چھری کو تیز کرنے کے استحباب کا بیان ۵۵
جانور کے سامنے چھری کو تیز کرنے کی کراہت کا بیان ۵۶
مشینی ذبیحہ سے متعلق بحث ونظر کا بیان ۵۶
مقصد ذبح اور مشینی ذبیحہ میں علت کے اعتبار کا بیان ۵۹
ذبح میں گردن کی ہڈی کو کاٹنے کی کراہت کا بیان ۵۹
ذبح میں چکلیاں اور کو ہانوں کو کاٹنے کی ممانعت کا بیان ۶۰
جانور کو کھینچتے ہوئے مذبح کی جانب لے جانے کی کراہت
کا بیان ۶۱
گردن کی پشت کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان ۶۱
ذبح کرنے والے جانوروں کو تکلیف دینے کی ممانعت کا بیان .. ۶۲
مانوس شکار میں ذکاۃ ذبح ہونے کا بیان ۶۲
بھاگ جانے والے جانوروں کو ذبح کرنے کا بیان ۶۳
آلہ ذبح کے سوا جانور کی موت کے سبب عدم حلت کا بیان ۶۳
آلہ ذبح کے سوا دوسرے سبب سے موت واقع ہونے پر
مذاہب فقہاء ۶۴
اونٹ میں نحر کے مستحب ہونے کا بیان ۶۵
نحر کرنے کا لغوی مفہوم ۶۵
ذبح ونحر کا مسنون طریقے کا بیان ۶۶
جنین کا حکم ذبح میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا بیان ۶۷
ذبح کے سبب جنین کی حالت میں مذاہب فقہاء کا بیان ۶۷
جنین کے اعضاء مکمل ہونے یا نہ ہونے کا بیان ۶۸

فَصْلٌ فِيمَا يُؤْكَلُ وَمَا لَا يُؤْكَلُ

﴿یہ فصل حلال وحرام جانوروں کے بیان میں ہے﴾ ۷۰
فصل حلال وحرام جانوروں کی فقہی مطابقت کا بیان ۷۰
فصل غیر ماکول لحم کے شرعی ماخذ کا بیان ۷۰
آیت حرمت حیوانات میں حصر کے اضافی ہونے کا بیان ۷۰
اشیائے اربعہ کی حرمت میں مذاہب اربعہ ۷۱
مردار کے اجزاء میں حکم حرمت پر فقہی مذاہب ۷۲
ذوناب وذو مخلب کو کھانے کی حرمت کا بیان ۷۳
لومڑی اور بھیڑیا کھانے کی ممانعت کا بیان ۷۴
بجو کھانے کی ممانعت کا بیان ۷۴
کوے کو کھانے کی ممانعت کا بیان ۷۴
خشکی پر رہنے والے جانوروں کی حلت وحرمت کے قاعدہ ۷۵
گوہ، بجو، کچھوا وغیرہ حشرات الارض کی حرمت کا بیان ۷۵
گوہ کھانے کو پسند نہ کرنے کا بیان ۷۵
پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانے کی ممانعت کا بیان ۷۶
گھوڑوں، خچروں کا گوشت کھانے کی ممانعت کا بیان ۷۶
گھوڑے کا گوشت کھانے میں دلیل اباحت کا بیان ۷۷
اعلیٰ منافع کے سبب کھانے کی ممانعت کا بیان ۷۷
گھوڑے کا گوشت کھانے کے اختلاف پر مذاہب اربعہ ۷۸

خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان ۷۹
خرگوش کو کھانے کی اباحت پر مؤید احادیث کا بیان ۷۹
غیر ماکول جانوروں کی کھال کے پاک ہونے کا بیان ۸۰
دباغت کے بعد کھال کے پاک ہونے میں فقہی مذاہب ۸۱
انسان اور خنزیر کے سوا دباغت سے ہر کھال کے پاک ہونے میں فقہی مذاہب ۸۱
مچھلی کے سوا پانی کے جانوروں کی حرمت کا بیان ۸۲
مینڈک کو مارنے یا دوا میں مکس کرنے کی ممانعت کا بیان ۸۳
دریائی جانوروں کو ذبح کے بغیر کھانے کا بیان ۸۴
ذبیحہ سے متعلق چند مسائل کا بیان ۸۴
طافی مچھلی کی کراہت میں فقہی اختلاف کا بیان ۸۵
گھونسلے میں پائی جانے والی مچھلی کے کھانے میں مذاہب اربعہ ۸۶
مچھلی کی تمام اقسام اور ٹڈی کو بغیر ذبح کھانے کا بیان ۸۷
جریث مچھلی کا سانپ کی مانند ہونے کا بیان ۸۹

کتاب الاضحیہ

﴿یہ کتاب قربانی کے بیان میں ہے﴾ ۹۰
کتاب اضحیہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۹۰
اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف ۹۰
وجوب اضحیہ کے شرعی ماخذ کا بیان ۹۰
قربانی کے وجوب وعدم وجوب میں مذاہب اربعہ ۹۰
قربانی کے دنوں میں وجوب قربانی کا بیان ۹۱
وجوب قربانی کی شرائط کا بیان ۹۳
وجوب قربانی میں فقہی تصریحات کا بیان ۹۴
قربانی کے واجب میں دلائل کا بیان ۹۴
قربانی کے سنت ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا بیان ۹۴
عتیرہ کے منسوخ ہونے کا بیان ۹۶
عتیرہ کا دور جاہلیت کی رسم ہونے کا بیان ۹۶
قربانی کے وجوب میں اپنے اعتبار سے اصل ہونے کا بیان ۹۷
مال صغیر سے قربانی کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان ۹۸
بچے کے مال سے زکوٰۃ وقربانی کرنے میں مذاہب اربعہ ۹۹
قربانی کے حصوں کا بیان ۱۰۰
گائے واونٹ میں سات آدمیوں کی شرکت پر مذاہب فقہاء ۱۰۱
امام مالک کے نزدیک ایک بکری کا گھر والوں کی جانب سے قربان کرنے کا بیان ۱۰۲
ایک قربانی کا ایک فرد کی جانب سے ہونے میں فقہی مذاہب ۱۰۳
اپنے لئے خریدے گئے اضحیہ میں دوسرے کو شریک بنانے کا بیان ۱۰۳
فقیر ومسافر پر قربانی واجب نہ ہونے کا بیان ۱۰۴
قربانی کے وقت کا بیان ۱۰۵
یوم نحر میں قربانی کرنے کی فضیلت کا بیان ۱۰۶
قربانی کے وقت کا بیان ۱۰۷
وقت سے پہلے قربانی کرنے کی ممانعت کا بیان ۱۰۸
نماز عید کے بعد قربانی کرنے کا قربانی کرنے کا بیان ۱۰۹
قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونے کا بیان ۱۰۹
قربانی کے ایام تین ہونے کا بیان ۱۱۰
قربانی کے لئے چار دنوں میں بحث کا بیان ۱۱۱
قربانی چار دن والی روایت کے منقطع ہونے کا بیان ۱۱۲
قربانی کے تین دن ہونے میں آثار کا بیان ۱۱۳
ایام قربانی کی راتوں میں جواز ذبح کا بیان ۱۱۴
تفویت وقت کے سبب قربانی کو صدقہ کردینے کا بیان ۱۱۵
ایام نحر کے بعد معین قربانی کا صدقہ کرنے کا بیان ۱۱۵

عیب زدہ جانوروں کی قربانی کے عدم جواز کا بیان............ ۱۱۶
لنگڑے جانور کی قربانی کا بیان.................... ۱۱۷
کان اوردم کے اکثر حصے کے کٹ جانے کا بیان............ ۱۱۷
آنکھ کے عیب کو پہچاننے کا بیان..................... ۱۱۸
اندھے جانور کی قربانی کے جائز نہ ہونے کا بیان.......... ۱۱۹
جماء کی قربانی کے جواز کا بیان..................... ۱۱۹
سینگ کا ٹوٹنا اگر عیب ہو تو قربانی منع ہونے کا بیان........ ۱۲۰
قربانی کے جانوروں میں باہمی فضلیت کا بیان............ ۱۲۱
ہتماء کی قربانی کرنے کا بیان........................ ۱۲۱
مقطوع اعضاء والے جانور کی قربانی کے عدم جواز کا بیان..... ۱۲۲
ذبح کیلئے لٹائی گئی بکری کے بھاگ جانے کا بیان........... ۱۲۲
قربانی کے جانور اور انکی عمروں کا بیان.................. ۱۲۳
بکری وجنس بکری کی عمر ایک سال ہونے کا بیان........... ۱۲۴
قربانی میں گائے اور اونٹ کی عمروں کا بیان.............. ۱۲۴
جذعہ کی قربانی کرنے کا بیان........................ ۱۲۴
صرف دنبہ کی قربانی کیلئے چھ ماہ پر اجماع کا بیان......... ۱۲۷
فقیہ زعفرانی کے قول کے مقدم ہونے کا بیان............. ۱۲۷
جذعہ کے بارے میں بعض فقہی اقوال کا بیان.............. ۱۲۸
مشترکہ قربانی کے اجزاء میں نیت اضحیہ کے معتبر ہونے کا بیان . ۱۲۸
شرکاء کا بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان........ ۱۳۰
قربانی کے گوشت کو کھانے وکھلانے کا بیان............... ۱۳۰
تین دنوں کے بعد قربانی کا گوشت کھانے کا بیان............ ۱۳۱
قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے کا بیان................. ۱۳۱
قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے میں فقہی احکام کا بیان:...... ۱۳۲
قربانی میں سے اجرت والے کو کچھ نہ دینے کا بیان.......... ۱۳۲
قربانی کی کھالوں کو اجرت میں دینے کی ممانعت کا بیان...... ۱۳۳
قربانی کرنے والے کا اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے کی فضیلت
کا بیان.. ۱۳۴
کتابی کا قربانی کو ذبح کرنے میں کراہت کا بیان........... ۱۳۵
کسی دوسرے کے جانور کو قربانی میں ذبح کر دینے کا بیان.... ۱۳۶
تعین اضحیہ کے سبب دلیل استحسان کا بیان.............. ۱۳۷
کھال اتاری گئی بکری کا تبادلہ کرنے کا بیان.............. ۱۳۹
غصب کردہ بکری کی قربانی کرنے کا بیان................ ۱۴۰
حرام قطعی پر بسم اللہ کو پڑھنا سبب کفر ہونے کا بیان........ ۱۴۰

كِتَابُ الْكَرَاهِيَةِ

﴿یہ کتاب کراہیت کے بیان میں ہے﴾.................. ۱۴۲
کتاب کراہیت کی فقہی مطابقت کا بیان.................. ۱۴۲
مکروہ کے فقہی مفہوم کا بیان......................... ۱۴۲
مکروہ سے متعلق فقہاء کرام کے کلام کا بیان.............. ۱۴۳
مکروہ کی وضاحت وحکم کا بیان....................... ۱۴۳
سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان . ۱۴۴
شیشے کے برتنوں کو استعمال کرنے میں جواز کا بیان.......... ۱۴۵
سونے چاندی سے ملمع چیزوں کے استعمال میں فقہی اختلاف
کا بیان.. ۱۴۶
ریشم کی ساری زین کو استعمال کرنے کی ممانعت کا بیان....... ۱۴۸
معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کرنے کا بیان........... ۱۴۸
معاملات میں کافر کی خبر کا بیان...................... ۱۴۹
ہدیہ واجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کے معتبر ہونے
کا بیان.. ۱۴۹
معاملات میں قول فاسق کے معتبر ہونے کا بیان........... ۱۵۰
فاسق کی خبر پر اعتماد نہ کرنے کا بیان.................. ۱۵۰
دینی معاملات صرف عادل مسلمان کے قول کے اعتبار کا بیان.. ۱۵۲

دینی معاملات میں مخبر کے عادل ہونے کا بیان ۱۵۲
دینی معاملات میں آزاد اور غلام کے قول کے معتبر ہونے کا بیان۔ ۱۵۴
دعوت ولیمہ میں لہو ولعب ہونے کا بیان ۱۵۵
ولیمہ کی شرعی حیثیت اور اس کا وقت ۱۵۶
ضیافت کی اقسام کا بیان ۱۵۶
دعوت ولیمہ کا فقہی بیان ۱۵۷
لہو ولعب والے دستر خوان پر نہ بیٹھنے کا بیان ۱۵۸
گھروں کو پردوں سے سجانے کی ممانعت کا بیان ۱۶۰

فَصلٌ فِی اللُّبسِ

﴿یہ فصل لباس کے بیان میں ہے﴾ ۱۶۲
فصل لباس کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۶۲
لباس کا فقہی مفہوم ۱۶۲
ریشم کے مفہوم ومعنی کا بیان ۱۶۲
مردوں کیلئے ریشم پہننے کی حرمت کا بیان ۱۶۳
عورتوں کیلئے سونا پہننے کی اباحت میں دلائل کا بیان ۱۶۵
مردوں کیلئے ریشم پہننے کی ممانعت میں وجوہ کا بیان ۱۶۸
تین یا چار انگلیوں کی مقدار ریشم معاف ہونے کا بیان ۱۶۹
ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں حرج نہ ہونے کا بیان ... ۱۶۹
ریشم کو پہننے واستعمال کی ممانعت کا بیان ۱۷۰
حالت جنگ میں ریشم ودیباج پہننے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان ۱۷۱
ضروریات ممنوعات کو مباح کرنے کا قاعدہ فقہیہ ۱۷۱
ریشم کے تانے والے کپڑے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۱۷۲
ریشم کی دھاریوں والے کپڑے کا بیان ۱۷۲
عذر کے سبب اباحت ریشم کا بیان ۱۷۳
حالت جنگ میں مکس ریشم کا کپڑا پہننے کی اباحت کا بیان ۱۷۳
ریشم پہننے کی روایات جواز پر امت مسلمہ کے عمل کا بیان ۱۷۴
مردوں کیلئے سونے چاندی سے زینت کے عدم جواز کا بیان .. ۱۷۴
لوہے اور پیتل کی انگوٹھی پہننے میں حرمت کا بیان ۱۷۵
مردوں کیلئے سونے کی انگوٹھی کے حرام ہونے کا بیان ۱۷۶
قاضی ومفتی کیلئے اباحت انگوٹھی کا بیان ۱۷۷
نگینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگانے کا بیان ۱۷۷
چھوٹے بچوں کیلئے ریشم وسونے کی کراہت کا بیان ۱۷۹

فَصلٌ فِی الوَطْیءِ وَالنَّظَرِ وَاللَّمسِ

﴿یہ فصل وطی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے﴾ .. ۱۸۱
فصل نظر ولمس کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۸۱
حکم پردہ کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۸۱
اجنبیہ کی جانب نظر کرنے کی ممانعت کا بیان ۱۸۲
اجنبی عورت کے چہرے ہتھیلی کو چھونے کی حرمت کا بیان ۱۸۶
عورتوں سے مصافحہ کرنے کی ممانعت کا بیان ۱۸۷
قاضی وگواہ کیلئے عورت کو دیکھنے کی اباحت کا بیان ۱۸۸
منگنی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان ۱۸۹
منگیتر کو دیکھنے کی اباحت کا بیان ۱۸۹
منگیتر کو دیکھنے میں مذاہب اربعہ ۱۹۰
طبیب کیلئے ضرورت کی وجہ عورت کو دیکھنے کا بیان ۱۹۰
طبیب کیلئے حالت مرض میں ستر کو دیکھنے کا بیان ۱۹۱
مقام ستر کے سوا بقیہ سارے بدن کو دیکھنے میں اباحت کا بیان ... ۱۹۱
ران وگھٹنا کے ستر ہونے سے متعلق احادیث کا بیان ۱۹۳
مامونہ عورت کیلئے مرد کی جانب دیکھنے کا بیان ۱۹۴
عورت کے جسم کو اجنبی کیلئے چھونے کی ممانعت کا بیان ۱۹۵
عورتوں کے باہمی ستر کے معتبر ہونے کا بیان ۱۹۵
مرد کیلئے اپنی حلال باندی کو دیکھنے کا بیان ۱۹۶

غلام وباندی کے پردے میں فقہی تصریحات ۱۹۷
بعض اعضائے محارم کو دیکھنے کی اباحت کا بیان ۱۹۹
ضرورت شہادت کیلئے ہتھیلی کو ظاہر کرنے کا بیان ۲۰۰
محارم کے بعض اعضا کو چھونے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۰۰
محارم کے ساتھ سفر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۰۱
عورت کیلئے محرم کے بغیر سفر پر جانے کی ممانعت کا بیان ۲۰۲
محرم کے بغیر سفر کرنے فقہی مذاہب اربعہ ۲۰۲
غیر مملوکہ باندی کا ستر میں محارم کے تابع ہونے کا بیان ۲۰۳
خریداری کی صورت میں باندی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان ۲۰۴
حائض باندی کو ایک کپڑے میں پیش نہ کرنے کا بیان ۲۰۵
طفل صغیر کیلئے استثناء کا بیان ۲۰۶
غلام کا مالکن کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہونے کا بیان ۲۰۶
اپنی باندی اجازت کے بغیر عزل کرنے کا بیان ۲۰۷
عورتوں کیلئے پردے کا باعث شرف ہونے کا بیان ۲۰۸

فَصْلٌ فِي الْاِسْتِبْرَاءِ وَغَيْرِهِ

﴿یہ فصل استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے﴾ ۲۰۹
فصل استبراء کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۰۹
شریعت اسلامیہ کے مطابق استبرائے رحم کا فقہی معنی ومفہوم ... ۲۰۹
استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان ۲۱۰
بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان ۲۱۱
استبراء سے پہلے افعال جماع کی ممانعت کا بیان ۲۱۲
لونڈیوں کے ساتھ استبراء کے بغیر جماع کرنے کی ممانعت ... ۲۱۳
دوران حیض خریدی گئی کیلئے اس حیض کے معتبر نہ ہونے کا بیان۔ ۲۱۴
نکاح ہوجانے کے باوجود وجوب استبراء کا بیان ۲۱۵
باندی پر استبراء کے واجب ہونے کا بیان ۲۱۵
وجوب استبراء کے ثبوت کے بعد حرمت وطی کا بیان ۲۱۶
ملک جدید سے وجوب استبراء میں مذاہب اربعہ ۲۱۷
حاملہ کے استبراء کا وضع حمل ہونے کا بیان ۲۱۸
اسقاط استبراء کیلئے حیلہ کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۱۸
مظاہر کا کفارہ سے پہلے جماع نہ کرنے کا بیان ۲۱۹
دو باندیوں کا آپس میں بہنیں ہونے کے سبب حرمت جماع کا بیان ۲۲۱
تملیک کا تمام اسباب کو شامل ہونے کا بیان ۲۲۲
مرد کا بوسہ دوسرے مرد کیلئے مکروہ ہونے کا بیان ۲۲۳

فَصْلٌ فِي الْبَيْعِ

﴿یہ فصل بیع کے احکام میں ہے﴾ ۲۲۵
فصل بیع کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۲۵
گوبر کی بیع کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۲۵
معاملات میں ایک قول کے معتبر ہونے کا بیان ۲۲۶
معاملات کی ضرورت کے سبب مخبر کی عدالت میں وسعت کا بیان ۲۲۷
غلام سے باندی کو ثبوت سے پہلے نہ خریدنے کا بیان ۲۲۸
ثقہ آدمی کی خبر پر طلاق وعدت کے حکم کا بیان ۲۲۹
عورت کو نکاح فاسد کی خبر دینے کا بیان ۲۳۰
شراب کی قیمت کو بطور قرض وصول کرنے میں کراہت کا بیان ۔ ۲۳۱
ذخیرہ اندوزی کرنے میں کراہت کا بیان ۲۳۱
احتکار کا لغوی وفقہی مفہوم کا بیان ۲۳۲
احتکار کا شریعت کی نظر میں حرام ہونے کا بیان ۲۳۲
ریٹ چھپانے کے سبب تلقی کی کراہت کا بیان ۲۳۳
دھوکے کے سبب بیع کی ممانعت کا بیان ۲۳۴
احتکار کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے میں حکم کا بیان ۲۳۴
احتکار کرنے والے کیلئے سخت وعید کا بیان ۲۳۵

زمین کا غلہ روک کر دوسرے شہر میں لانے کا بیان ۲۳۶
بادشاہ وقت کیلئے ریٹ مقرر کرنے کا اختیار نہ ہونے کا بیان .. ۲۳۷
احتکار والے کے خلاف قاضی کی قضاء کا بیان ۲۳۸
فتنے کے دنوں میں اسلحہ فروخت کرنے کی کراہت کا بیان ۲۳۹
کنیسہ وگرجا بنانے والے کو مکان کرائے پر دینے کا بیان ۲۴۰
شراب کو اٹھا کر اجرت لینے کا بیان ۲۴۱
شہر مکہ میں گھروں کی عمارتوں کو بیچنے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۴۲
زمین مکہ کو اجارے پر دینے میں کراہت کا بیان ۲۴۳
مکہ کی زمین کو کرائے پر دینے کی کراہت میں فقہی مذاہب ۲۴۴
بقال کیلئے نفع اٹھانے میں کراہت کا بیان ۲۴۵

مسائل متفرقة

مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۴۷
قرآن میں نقطے واشارے لگانے میں کراہت کا بیان ۲۴۷
عربی رسم خط کی ابتدائی تاریخ کا بیان ۲۴۷
مصحف ومساجد کو سجانے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۵۱
مساجد ومحافل کو سجانے کی شرعی حیثیت کا بیان ۲۵۲
غیر مسلموں کا مس[illegible] داخل ہونے پر فقہی اختلاف کا بیان ... ۲۵۲
اہل خنثیٰ سے خدمت لینے میں کراہت کا بیان ۲۵۵
خچر پر سواری سے استدلال اباحت خچر کا بیان ۲۵۶
مصلحت پسند اہل کتاب کی عیادت کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۵۶
دعا کے طریقہ مکروہ عدم مکروہ کا بیان ۲۵۷
شطرنج وچودہ گوٹی وغیرہ کھیلنے کی کراہت کا بیان ۲۵۸
شطرنج کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۲۶۰
تاجر غلام کا ہدیہ ودعوت کو قبول کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۶۱
حضرت سلمان فارسی مسلمان ہوگئے ۲۶۱
لقیط کے ذریعے قبضہ سے ہبہ وصدقہ کرنے کا بیان ۲۶۲
لقیط کو اجارے پر دینے کے عدم جواز کا بیان ۲۶۳
غلام کی گردن علامت وغیرہ ڈالنے کی کراہت کا بیان ۲۶۴
قاضی کیلئے تنخواہ مقرر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان ۲۶۵
خراج سے وظیفہ قاضی کے مقرر ہونے کا بیان ۲۶۶
باندی وام ولد کا محرم کے بغیر سفر کرنے میں اباحت کا بیان ... ۲۶۷

كتاب إحياء الموات

﴿یہ کتاب احیاء موات کے بیان میں ہے﴾ ۲۶۸
کتاب احیاء اموات کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۶۸
کتاب احیاء موات کے شرعی مأخذ کا بیان ۲۶۸
موات زمین کا فقہی مفہوم کا بیان ۲۶۹
موات زمین کی تعریف کا بیان ۲۶۹
قریہ سے قریب ہونے والی زمین میں حکم موات وعدم موات کا بیان ۲۷۰
حاکم کی اجازت سے موات کا مالک بننے کا بیان ۲۷۱
موات زمین میں وجوب عشر کا بیان ۲۷۲
احیاء زمین کے سبب ذمی کیلئے ملکیت ثابت ہونے کا بیان ۲۷۵
تین سال تک زمین روکنے کے باوجود زراعت نہ کرنے کا بیان. ۲۷۶
پتھر کے بغیر حجر ہونے کا بیان ۲۷۸
بستی کے قریب والی زمین کے احیاء میں عدم جواز کا بیان..... ۲۷۹
چراگاہ کو خاص کرنے کی عدم اباحت کا بیان ۲۷۹
جنگل میں کھودے گئے کنوئیں میں حریم کا ہونے کا بیان ۲۸۰
قیاس کا حریم کے حقدار ہونے میں مانع ہونے کا بیان ۲۸۲
زیادہ پانی نکالنے والے کنوئیں میں مسافت حریم کا بیان ۲۸۲
کنوئیں کے حریم میں کنواں کھودنے کی ممانعت کا بیان ۲۸۳
دیوار والی زمین کے احیاء میں مذاہب اربعہ ۲۸۴

پہلے کنوئیں سے ہلاک ہونے والی چیز کے سبب ضمان نہ ہونے کا بیان ۲۸۵
زیر زمین ندی کے حریم کا مقدار کے مطابق ہونے کا بیان ۲۸۵
دریاؤں کی جانب سے چھوڑی گئی زمین میں احیاء کا بیان..... ۲۸۶
دوسرے کی زمین نہر ہونے کے سبب عدم حریم کا بیان ۲۸۷
حریم کا صورت ومعنی میں زمین کے مشابہ ہونے کا بیان ۲۸۸
پانی میں رکاوٹ بننے والی چیز کا قابل نزاع نہ ہونے کا بیان .. ۲۸۹

فُصُولٌ فِی مَسَائِلِ الشُّرْبِ

﴿یہ فصول مسائل شرب کے بیان میں ہیں﴾ ۲۹۳
فصول مسائل شرب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۳
مسائل شرب کے شرعی ماخذ کا بیان ۲۹۳

فَصْلٌ فِی الْمِیَاهِ

﴿یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے﴾ ۲۹۵
فصل سیرابی پانیوں کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۵
زراعت کیلئے پانی پر حق ہونے کا فقہی مفہوم ۲۹۵
پانی پینے سے ممانعت کے عدم جواز کا بیان ۲۹۵
دریا کے پانی پر سب لوگوں کیلئے مساوی حق ہونے کا بیان ... ۲۹۶
عوامی نقصان نہ ہونے کے سبب نہر کھودنے کی اباحت کا بیان ۲۹۷
تقسیم میں شامل ہوجانے پر حق شرب کا بیان ۲۹۸
محفوظ کرنے کے سبب پانی کا مملوک ہوجانے کا بیان ۲۹۹
ارض موات میں بنائی ہوئی نہر کے پانی سے منع نہ کرنے کا بیان ۳۰۰
چھوٹی نالی میں جانوروں کا سارے پانی کو پی جانے کا بیان... ۳۰۱
برتنوں میں پانی بھر کر درختوں کو سیراب کرنے کا بیان ۳۰۲

فَصْلٌ فِی كَرْيِ الْأَنْهَارِ

﴿یہ فصل نہروں کو کھودنے کے بیان میں ہے﴾ ۳۰۳
اصل نہروں کی کھدائی کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۰۳
تقسیم کے اعتبار سے نہروں کی اقسام کا بیان ۳۰۳
نہروں کی کھدوائی بیت المال واہل ذمہ کے مال سے ہونے کا بیان ۳۰۳
نہر کی کھدوائی میں صرفہ کے مشترکہ ہونے کا بیان ۳۰۵

فَصْلٌ فِی الدَّعْوَی وَالِاخْتِلَافِ وَالتَّصَرُّفِ فِیهِ

﴿یہ فصل دعوی شرب، اختلاف وتصرف کے بیان میں ہے﴾ ۳۰۸
فصل شرب کے مسائل شتیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۰۸
سوائے زمین کے دعویٰ شرب کا بطور استحسان صحیح ہونے کا بیان ۳۰۸
پانی والی نہر کا ایک قوم کے درمیان مشترکہ ہونے کا بیان..... ۳۰۹
نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا فقہی مفہوم ۳۱۰
تقسیم سوراخ کے بعد تقسیم ایام سے پانی حاصل کرنے کا بیان .. ۳۱۱
شرکاء کیلئے پانی کو دوسری زمین نہ لگانے کا بیان ۳۱۲
حق پانی کا حقوق میراث میں سے ہونے کا بیان ۳۱۳
صاحب ارض کی موت کے بعد پانی کو نہ بیچنے کا بیان........ ۳۱۴

كِتَابُ الْأَشْرِبَةِ

﴿یہ کتاب پینے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾ ۳۱۵
کتاب اشربہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱۵
خمر کی وجہ تسمیہ وشراب کا فقہی مفہوم ۳۱۵
حرمت شراب کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۱۵
حرام کردہ چار شرابوں کا بیان............ ۳۱۶
نشہ آور چیزوں کی اقسام کا بیان ۳۱۶
خمر سے متعلق دس ابحاث کا بیان ۳۱۷
انگور وکھجور سے بنائی جانے والی شراب کا بیان ۳۱۸
خمر کی دوسری بحث میں ثبوت نام ہونے کا بیان ۳۱۸

شرابوں میں نشہ ہونے یا نہ ہونے کا بیان ۳۱۹

تیسری بحث میں عین خمر کی حرمت کا بیان ۳۲۰

چوتھی و پانچویں بحث میں خمر کے نجس ہونے کا بیان ۳۲۱

چھٹی بحث خمر کا حق مسلم میں مال متقوم نہ ہونے کا بیان ۳۲۱

ساتویں و آٹھویں بحث حرمت نقیع و اجرائے حد کے بیان
میں ہے ۳۲۳

نویں بحث میں طبخ کا خمر میں مؤثر نہ ہونے کا بیان ۳۲۴

پکائے ہوئے شیرہ انگور کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان .. ۳۲۵

نقیع تمر کی حرمت میں اجماع صحابہ کا بیان ۳۲۵

کشمش کے جوش مارنے والے پانی کی حرمت کا بیان ۳۲۶

ظنی اشربہ کی بیع میں فقہی اختلاف کا بیانا ۳۲۷

دس دنوں تک خراب نہ ہونے والی شراب کی حرمت کا بیان ... ۳۲۸

تمر و کشمش کی نبیذ کو معمولی پکانے کا بیان ۳۲۹

شہد اور انجیر کی نبیذ کے حلال ہونے کا بیان ۳۳۱

گندم سے بنی شراب پینے پر نشہ آجانے پر حد کا بیان ۳۳۲

شیرہ انگور کا ایک ثلث باقی رہ جانے پر حلال ہونے کا بیان .. ۳۳۳

خمر کے سوا میں قلیل کی حرمت میں فقہی اختلاف کا بیان . ۳۳۴

فقہ شافعی کے مطابق خمر سے مراد نشہ عام میں دلائل کا بیان ۳۳۶

حد شراب ۸۰ اسی کوڑے ہونے میں مذاہب اربعہ ۳۳۶

پکانے میں انگور و تمر کو جمع کرنے کا بیان ۳۳۷

نقیع تمر اور نقیع زبیب کو ہلکا پکانے کا بیان ۳۳۷

کدو کے برتن میں نبیذ بنانے پر کوئی حرج نہ ہونے کا بیان ... ۳۳۸

خمر کا سرکہ بن کر حلال ہو جانے کا بیان ۳۴۰

شراب کا سرکہ بن جانے کر حلال و حرام ہونے میں فقہی اختلاف
کا بیان ۳۴۱

شراب کی تلچھٹ پینے میں کراہت کا بیان ۳۴۲

تلچھٹ کے شارب پر عدم حد ہونے کا بیان ۳۴۴

خمر سے حقنہ لینے کی کراہت کا بیان ۳۴۴

فصل فی طبخ العصیر

﴿ یہ فصل انگور کے شیرہ کو پکانے کے بیان میں ہے ﴾ ۳۴۵

فصل طبخ عصیر کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۴۵

شیرہ انگور کے پک جانے میں اصل کا بیان ۳۴۵

پانی و شیرہ دونوں کا ایک ساتھ ختم ہونے کا بیان ۳۴۶

شیرہ کے پکنے میں دوسری اصل کا بیان ۳۴۷

کتاب الصید

﴿ یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے ﴾ ۳۵۰

کتاب صید کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۵۰

کتاب صید کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۵۰

صید کا معنی و اس کے اطلاق کا بیان ۳۵۱

شکاری کتے وغیرہ کے بارے میں شرائط کا بیان ۳۵۲

بحری شکار کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۵۲

فصل فی الجوارح

﴿ یہ فصل شکاری جانوروں سے شکار کرنے کے بیان میں ہے ﴾ ۳۵۷

فصل جوارح کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۵۷

سکھائے گئے کتوں وغیرہ سے شکار کرنے کا بیان ۳۵۷

شکاری جانور کا کچھ شکار کھا لینے پر حرمت و حلت صید میں
مذاہب اربعہ ۳۵۸

حلال چیزوں کا طیبات میں داخل ہونے کا بیان ۳۵۹

شکاری کتوں کا ایک حکم ہونے میں مذاہب اربعہ ۳۵۹

تین دفعہ کھانے سے رک جانے پر کتے کی تعلیم کا بیان ۳۶۲

شکاری جانور پر تسمیہ کہنے کا بیان ۳۶۴

شکاری جانور کو چھوڑتے وقت تسمیہ کہنے پر جمہور کا مذہب ۳۶۷

شکار میں سے کتے یا چیتے کا کھا لینے کا بیان ۳۶۷
بھاگنے والے شکرے کے شکار کا بیان ۳۶۹
شکار میں سے شکار کے بعد کچھ حصہ کتے کا ڈالنے کا بیان ۳۷۰
کتے کا شکار پر جھپٹ کر مار کھانے کا بیان ۳۷۱
ارسال کرنے والے کیلئے زندہ شکار کو ذبح کرنے کے وجوب کا بیان ۳۷۲
شکاری کا ذبح پر قدرت رکھنے کے باوجود ذبح نہ کرنے کا بیان ۳۷۴
شکاری کتے کا دوسرے شکار کو پکڑ لینے کا بیان ۳۷۵
ایک ہی کتے کو کئی شکاروں پر روانہ کرنے کا بیان ۳۷۶
کتے کا یکے بعد دیگرے شکاروں کو مارنے کا بیان ۳۷۷
باز کا ارسال کے بعد وقفہ کر کے شکار کرنے کا بیان ۳۷۸
کتے کا شکار کے گلے کو گھونٹنے کا بیان ۳۷۸
معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتوں کی شرکت کا بیان ۳۷۹
مسلم کے کتے کو مجوسی کے ہنکانے کا بیان ۳۸۱
مسلمان کے کتے کا شکار کو ست کرنے کے بعد مارنے کا بیان. ۳۸۲

فَصْلٌ فِی الرَّمْیِ

﴿یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾ ۳۸۴
فصل شکار میں رمی کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۸۴
آہٹ کے سبب تیر سے ہونے والے شکار کی حلت کا بیان... ۳۸۴
اہل کتاب کے برتنوں کو استعمال کرنے کا بیان ۳۸۵
تیر پھینکے گئے پرندے کے وحشی وعدم وحشی ہونے کا بیان ۳۸۶
شکار کا تیر لگنے کے بعد شکاری سے اوجھل ہونے کا بیان ۳۸۷
تیر مارے گئے شکار کا پانی میں گر جانے کا بیان ۳۹۰
تیر لگتے ہی شکار کا پانی میں گر جانے کی صورت میں حلت کا بیان ۳۹۰
تیر لگ کر پانی میں گرنے والے شکار میں فقہی مذاہب ۳۹۱
شکار کا زمینی ذابح اسباب سے نہ بچنے کا بیان ۳۹۲
آبی پرندے کا جب زخم پانی میں ڈوبے تو کھانے کا بیان ۳۹۳
بندقہ لگنے والے شکار کو نہ کھانے کا بیان ۳۹۳
بندوق والے شکار کی ممانعت کا بیان ۳۹۴
بخنہ کا فقہی مفہوم ۳۹۵
بندوق والے شکار کی اباحت میں اقوال ۳۹۵
لاٹھی سے مارے جانے والے شکار کے حلال نہ ہونے کا بیان ۳۹۵
تلوار یا چھری پھینکنے کے سبب شکار کے حلال ہونے کا بیان ... ۳۹۶
شکار کے عضو الگ ہونے میں حیات کے معتبر ہونے کا بیان . ۳۹۷
میان منہ میں مذبوح کی مقدار کے مطابق حیات ہونے کا بیان ۳۹۹
بکری کی گردن پر مار کر سر کو الگ کر دینے کا بیان ۴۰۰
مجوسی، مرتد، بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا ۴۰۱
دوسرے کے تیر سے شکار ہونے حیوان کا بیان ۴۰۱
پہلے تیر سے شکار کا زندہ نہ رہ سکنے کا بیان ۴۰۲
دوسرے تیر انداز کا شکار کی قیمت کا ضامن ہونے کا بیان ۴۰۳
مملوکہ شکار میں نقص کے سبب ضمان ہونے کا بیان ۴۰۴
گوشت کھانے والے اور نہ کھانے والے حیوانوں کے شکار میں جواز کا بیان ۴۰۵

كِتَابُ الرَّهْنِ

﴿یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے﴾ ۴۰۷
کتاب رہن کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۰۷
رہن کے لغوی وشرعی مفہوم کا بیان ۴۰۷
رہن کے ارکان کا بیان ۴۰۷
رہن کے شرعی وفقہی ماخذ کا بیان ۴۰۸
رہن کا لغوی وفقہی مفہوم کا بیان ۴۰۸
ایجاب وقبول سے رہن کے منعقد ہونے کا بیان ۴۰۹
قبضہ کے سبب عقد رہن کے مکمل ہونے کا بیان ۴۱۱

مرہونہ کا مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جانے کا بیان ۴۱۱
رہن میں شغل نہ ہونے کا بیان ۴۱۳
مرتہن پہلے وصولی کا قبضہ ثابت ہونے کا بیان ۴۱۳
رہن کی وصولی کا مالیت میں سے ہونے کا بیان ۴۱۵
فقہاء احناف کے نزدیک رہن کے حکم کا بیان ۴۱۵
رہن کا دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہونے کا بیان ۴۱۶
مرہونہ کا رہن کی قیمت سے تھوڑا ضمان ہونے کا بیان ۴۱۸
مرتہن کیلئے مطالبہ قرض کا حق ہونے کا بیان ۴۱۹
قرض دینے سے پہلے کسی چیز کو رہن میں رکھ دینے کا بیان ۴۲۰
شہر عقد کے سوا راہن سے دین کا مطالبہ کرنے کا بیان ۴۲۰
راہن کا مرہونہ کی بیع پر کسی عادل کو مسلط کرنے کا بیان ۴۲۱
میعادی دین کو عادل کے پاس رکھنے کا بیان ۴۲۳
راہن کا عادل کے پاس رہن رکھنے کا بیان ۴۲۳
عادل کی ودیعت کردہ رہن کا انکار ہو جانے کا بیان ۴۲۴
مرتہن کا مرہونہ کو بیچنے کا اختیار راہن کو نہ دینے کا بیان ۴۲۵
راہن و مرتہن کا رہن کو فسخ کرنے کا بیان ۴۲۶
مرتہن کیلئے رہن سے نفع اٹھانے کی ممانعت کا بیان ۴۲۶
مرتہن کا مرہونہ کی حفاظت خود کرنے یا کرانے کا بیان ۴۲۸
راہن کا مرتہن کے پاس انگوٹھی رکھنے کا بیان ۴۲۹
رہن والے گھر کی حفاظت کی مزدوری مرتہن پر ہونے کا بیان . ۴۳۰
مرہونہ کے بعض کاموں کا مرتہن کے ذمہ داری پر ہونے کا بیان ۴۳۱
رہن کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونے پر جعل مرتہن پر ہونے
کا بیان ۴۳۲
مرہون کے علاج معالجہ کے ضمان کا بیان ۴۳۳

بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِهَانُهُ وَالِارْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ

﴿یہ باب ارتہان کے جواز و عدم جواز کے بیان میں ہے﴾ ۴۳۵
باب ارتہان کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۳۵
مشترکہ چیز کو رہن رکھنے میں فقہی اختلاف کا بیان ۴۳۵
رہن باطل و فاسد میں فرق کا بیان ۴۳۶
حکم ہبہ کا مشاع کو قبول کرنے کا بیان ۴۳۶
درختوں کے سوا پھلوں کی رہن کے عدم جواز کا بیان ۴۳۷
کھجوروں کا درخت کی رہن میں شامل ہونے کا بیان ۴۳۸
مرہونہ چیز میں حقدار نکل آنے کا بیان ۴۴۰
امانات کے بدلے میں رہن کے صحیح نہ ہونے کا بیان ۴۴۱
رہن بہ درک کے بطلان اور کفالہ بہ درک کے جواز کا بیان ۴۴۲
درک کے مقابل میں رہن نہ ہونے کا بیان ۴۴۳
بیع سلم کے راس المال کے بدلے میں رہن کے درست ہونے
کا بیان ۴۴۳
بیع سلم کے راس المال کے مقابل رہن کی چند صورتوں کا بیان ۴۴۴
مسلم فیہ کے بدلے والی رہن کے ہلاک ہو جانے کا بیان ۴۴۵
آزاد، مدبر اور مکاتب کو رہن رکھنے کے عدم جواز کا بیان ۴۴۶
شفعہ کے بدلے میں رہن کے عدم جواز کا بیان ۴۴۷
مسلمان کیلئے شراب کو رہن رکھنے پر عدم جواز کا بیان ۴۴۷
غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام کو رہن رکھنے کا بیان ۴۴۸
قرض کے بدلے چھوٹے بچے کے غلام کو رہن میں رکھنے
کا بیان ۴۴۹
ہلاکت مرہونہ کے سبب دین کے وصول ہو جانے کا بیان ۴۵۰
وصی کا صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھنے کا بیان ۴۵۲
مال صغیر کے رہن ہونے پر باپ کے انتقال کا بیان ۴۵۳
وصی پر مال کے قرض ہونے کا بیان ۴۵۵
رہن رکھنے کے بعد وصی کا مرہونہ چیز کو غصب کرنے کا بیان .. ۴۵۵

دین کی ادائیگی کے وقت کے نہ آنے تک قیمت رہن کا بیان۔ ۴۵۷
دراہم ودیناروں کو رہن میں رکھنے کے جواز کا بیان ۴۵۸
چاندی کے لوٹے کا رہن میں ہونے کا بیان ۴۵۹
قرض خواہ کا کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم کو وصول کرنے کا بیان ۴۶۰
کھوٹ ملے دراہم پر قیاس کیا جانے والا مسئلہ ۴۶۱
راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کرنے کا بیان ۴۶۱
لوٹے کی ٹوٹی ہوئی حالت کو ہلاکت پر قیاس کرنے کا فقہی بیان۔ ۴۶۲
رہن کی شرط پر غلام کو فروخت کرنے کا بیان ۴۶۴
خریدار کو مرہونہ حوالے کرنے پر مجبور نہ کرنے کا بیان ۴۶۶
کپڑے کو خرید کر رہن میں رکھ دینے کا بیان ۴۶۷

فصل

﴿یہ فصل امور رہن کے بیان میں ہے﴾ ۴۶۸
فصل امور رہن کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۶۸
ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھنے کا بیان ۴۶۸
مقروض کا دو بندوں کے پاس کسی چیز کو رہن رکھنے کا بیان ۴۶۹
دو بندوں کا قرض کے بدلے میں کسی چیز کو رہن میں رکھنے کا بیان ۴۷۰
راہن کے فوت جانے اور غلام کے دو مدعیان ہونے کا بیان .. ۴۷۱

بَابُ الرَّهْنِ يُوضَعُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ

﴿یہ باب عادل کے پاس رکھی جانے والی رہن کے بیان میں ہے﴾ ۴۷۴
باب رہن ارجاع الی نائب کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷۴
رہن رکھنے میں راہن ومرتہن کے رضامند ہوجانے کا بیان .. ۴۷۴
راہن ومرتہن کا عادل شخص سے رہن لینے کا حق نہ ہونے کا بیان ۴۷۵
مدفوع الیہ کا مرہونہ کا استعمال کر کے ہلاک کرنے کا بیان ۴۷۶
راہن کا مرتہن یا کسی دوسرے شخص کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان ۴۷۷
وکیل کیلئے مرہونہ کو ورثاء کی عدم موجودگی میں بیچنے کی ممانعت کا بیان ۴۷۸
راہن کے غائب ہوجانے پر وکیل کو بیچنے پر مجبور کرنے کا بیان ۴۸۰
مرہونہ کا سیل ہو کر رہن سے خارج ہوجانے کا بیان ۴۸۱
عادل کا مرہونہ کا بیچ کر قیمت مرتہن کو دینے کا بیان ۴۸۲
مستحق شخص کا عادل کو ضامن بنا دینے کا بیان ۴۸۳
مبیع مرہونہ کا خریدار کے قبضہ میں ہونے کا بیان ۴۸۴
خریدار کا قیمت مرتہن کو دیکر عادل سے رجوع نہ کرنے کا بیان۔ ۴۸۵
مرہون غلام کا مرتہن کے قبضہ میں فوت ہوجانے کا بیان..... ۴۸۷
مضمون پر ثبوت ملکیت کا ضمان کے سبب ہونے کا بیان..... ۴۸۷

بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرَّهْنِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ

﴿یہ باب رہن میں تصرف و جنایت وغیر جنایت کے بیان میں ہے﴾ ۴۸۹
باب رہن میں تصرف کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۸۹
مرتہن کی اجازت کے بغیر بیع کے موقوف ہونے کا بیان...... ۴۸۹
نفاذ بیع کے سبب حق مرہونہ کا بدل کی طرف منتقل ہوجانے کا بیان ۴۹۰
راہن کا بیع موقوفہ پر بیع کرنے کا بیان ۴۹۱
راہن کا مرہونہ غلام کو آزاد کرنے سے نفاذ آزادی کا بیان..... ۴۹۲
راہن کے مالدار ہونے یا نہ ہونے پر قرض کے مطالبہ کا بیان۔ ۴۹۴
آقا کے مالدار ہونے پر غلام کا کمائی سے واپس لینے کا بیان .. ۴۹۴
مشتر کہ غلام سے استعساء میں شوافع واحناف کا اختلاف ... ۴۹۶
آقا کا اپنے غلام کی رہن کا اقرار کرنے کا بیان ۴۹۶

مرہون غلام کو مدبر بنانے کے درست ہونے کا بیان ۴۹۷
راہن کے ہلاکت رہن میں اسی پر ضمان ہونے کا بیان ۴۹۸
مرتہن کا مرہونہ چیز کو ہلاک کر دینے کا بیان ۵۰۰
مرتہن کا راہن کو مرہونہ چیز بطور عاریت دینے کا بیان ۵۰۱
اجنبی کو مرہونہ چیز عاریت پر دینے کا بیان.................. ۵۰۲
مرتہن کا راہن سے مرہون کو عاریت پر لینے کا بیان ۵۰۳
رہن رکھنے کیلئے کپڑا ادھار لینے کا بیان.................... ۵۰۴
مرہونہ کو جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا بیان...... ۵۰۵
مرہونہ کے عیب کی مثل اسقاط دین کا بیان ۵۰۷
راہن سے چھڑوانے کے بعد مستعار کپڑے کے ہلاک ہوجانے
کا بیان ۵۰۸
عاریت والے غلام کو معیر کے آزاد کرنے کا بیان ۵۱۰
جنایت راہن کا مرہونہ چیز پر مضمون ہونے کا بیان........... ۵۱۱
جنایت مرہونہ کا راہن و مرتہن پر ضائع ہوجانے کا بیان ۵۱۲
ایک ہزار کے برابر غلام کو ہزار کے بدلے رہن رکھنے کا بیان .. ۵۱۴
مرہونہ چیز کے ریٹ کم ہونے سے قرض کے ساقط نہ ہونے
کا بیان ۵۱۵
راہن کو مرتہن کو مرہونہ چیز کو بیچ دینے کا حکم دینے کا بیان ۵۱۷
مرہون غلام کے قتل کرنے کی وجہ سے ضمان جنایت مرتہن پر
ہونے کا بیان.. ۵۱۹
مرہون غلام کا محیط رقبہ کے برابر مال کو ہلاک کر دینے کا بیان . ۵۲۰
دین غلام کا مرتہن کے قرض سے کم ہونے کا بیان ۵۲۱
راہن و مرتہن دونوں پر فدیہ ادا کرنے کے حکم کا بیان ۵۲۲
مرتہن کا فدیہ دینے انکار پر راہن کو فدیہ ادا کرنے کا بیان ۵۲۳
وفات راہن سے وصی کا مرہونہ کو بیچ کر قرض ادا کرنے کا بیان ۵۲۵
وصی کا مال ترکہ سے قرض کے بدلے میں رہن نہ رکھنے کا بیان ۵۲۵

فصل

﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾................ ۵۲۸
مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان........................ ۵۲۸
دس دراہم کی قیمت والا شیرہ رہن میں رکھنے کا بیان ۵۲۸
دس دراہم والی بکری کو دس دراہم کے عوض رہن رکھنے کا بیان . ۵۲۹
مرہونہ چیز میں اضافے کا راہن کیلئے ہونا کا بیان............. ۵۳۰
گروی چیز کے نفع کا راہن کیلئے ہونے کا بیان................ ۵۳۱
مرتہن کیلئے مرہونہ بکری کا دودھ پینے کا بیان ۵۳۲
رہن میں زیادتی کے جواز اور قرض میں زیادتی کے عدم جواز
فقہی اختلاف ۵۳۳
مرہونہ باندی کا بچہ جننے کا بیان ۵۳۵
پہلے غلام کی جگہ پر مرتہن کے ہاں دوسرا غلام رہن میں رکھنے
کا بیان ۵۳۵
مرتہن کا راہن کو قرض سے بری کر دینے کا بیان ۵۳۷
عورت کا مہر کے بدلے میں رہن لینے کا بیان ۵۳۸
دین کا عین خریدے یا عین پر صلح کرنے کا بیان ۵۳۹
شرح ہدایہ جلد چہاردہم کے اختتامی کلمات کا بیان ۵۴۰

مقدمه رضویه

الحمدُ لله الذی جعل العلماءَ ورثة الأنبیاء، وخلاصةَ الأولیاء، الذین یدعو لهم ملائکةُ السماء، والسَّمَكُ فی الماء، والطیرُ فی الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان علی زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فی الأصفیاءِ الأزکیاء، وعلی آله الطیبینَ الأطهارِ الأتقیاء، واصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء .اما بعد فیقول العبد الضعیف الی حرم ربه الباری ،محمد لیاقت علی الحنفی الرضوی البریلوی غفرله والوالدیه، الساکن قریة سنتیکا من مضافات بهاولنگر .اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدینیة وامور الدنیاویة . احرر شرح الهدایه باسم "فیوضات الرضویه فی تشریحات الهدایه" بتوفق الله تعالی و بوسیلة النبی الکریم ﷺ . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعین وائمة المجتهدین فی الامة المسلمة ،(رضی الله عنهم)

<u>عظمت فقہ</u>

صاحب الاشباہ والنظائر نے فقہ کی عظمت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

الفقة أشرف العلوم قدراً وأعظمها أجرا وأتمها عائدة وأعمها فائدة وأعلاها مرتبه یملا العیون نوراً والقلوب سروراً والصدور انشراحاً" . (الاشباه والنظاء مقدمه)

علم فقہ تمام علوم میں قدر ومنزلت کے اعتبار سے بڑھا ہوا ہے اور اجر کے اعتبار سے بھی اس کا مرتبہ اونچا ہے، علم فقہ اپنے مقام ورتبہ کے اعتبار سے بھی بہت بلند ہے اور وہ آنکھوں کو نور اور جلا بخشتا ہے، دل کو سکون اور فرحت بخشتا ہے اور اس سے شرح صدر حاصل ہوتا ہے۔اور صاحب درمختار نے علم فقہ کی عظمت کا یوں تذکرہ کیا ہے۔"وخیر علوم علم فقه ؛لانه یکون الی العلوم توسلاً ؛فان فقیها واحداً متورعاً علی الف ذی زهدٍ تفضل واعتلیٰ ،تفقه فان الفقه افضل قائد الی البر والتقوی واعدل قاصد وکن مستفیدا کل یوم زیادة من الفقه واسبح فی بحور الفوائد . (مقدمه در مختار)

تمام علوم میں قدر ومنزلت اور مقام ورتبہ کے اعتبار سے سب سے بہتر علم فقہ ہے، اس لیے کہ علم فقہ تمام علوم تک پہونچنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے، اسی وجہ سے ایک متقی فقیہ ہزار عابدوں پر بھاری ہوتا ہے، علم فقہ کو حاصل کرنا چاہیے، اس لیے کہ علم فقہ نیکی اور تقویٰ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور ہر دن علم فقہ سے مستفید ہوتے رہنا چاہیے، اس کے سمندر میں غوطہ زنی کرنا چاہیے۔

کتاب الذبائح

﴿یہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے﴾

کتاب ذبائح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب ذبائح سے پہلے کتاب مزارعت ومساقات کو بیان کیا ہے کیونکہ ان کتب میں کسی چیز کو ختم کرکے مستقبل میں اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اور ذبائح میں بھی اسی طرح جانور کو تلف کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کے گوشت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ پس یہ موافقت کے پیش نظر ان کتابوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ذبائح، ج ۱۴، ص ۱۳۱، بیروت)

ذبح کا لغوی وفقہی مفہوم

یہ ذبح اور ذکاۃ اسلام کے اصطلاحی لفظ ہیں۔ ان سے مراد حلق کا اتنا حصہ کاٹ دینا ہے جس سے جسم کا خون اچھی طرح خارج ہو جائے۔ جھٹکا کرنے یا گلا گھونٹنے یا کسی اور تدبیر سے جانور کو ہلاک کرنے کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ خون کا بیشتر حصہ جسم کے اندر ہی رک کر رہ جاتا ہے اور وہ جگہ جگہ جم کر گوشت کے ساتھ چمٹ جاتا ہے۔ برعکس اس کے ذبح کرنے کی صورت میں دماغ کے ساتھ جسم کا تعلق دیر تک باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے رگ رگ کا خون کھنچ کر باہر آ جاتا ہے اور اس طرح پورے جسم کا گوشت خون سے صاف ہو جاتا ہے۔ خون کے متعلق ابھی اُوپر ہی یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ حرام ہے، لہٰذا گوشت کے پاک اور حلال ہونے کے لیے ضروری ہے کہ خون اس سے جدا ہو جائے۔

ذبح کرنے کا طریقہ

اور ذبح کا شرعی طریقہ یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر تیز دھار آلے سے اس کا گلا اس طرح کاٹا جائے کہ رگیں کٹ جائیں۔ ذبح کے علاوہ نحر بھی مشروع ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کھڑے جانور کے لبے پر چھری ماری جائے (اونٹ کو نحر کیا جاتا ہے) جس سے نرخرہ اور خون کی خاص رگیں کٹ جاتی ہے اور سارا خون بہہ جاتا ہے۔

جانور ذبح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے جانور کو پانی پلا کر بائیں پہلو پر لٹائیں (اس طرح کہ سر جنوب اور منہ قبلہ کی طرف رہے) یا اسی ترتیب سے ہاتھ میں پکڑیں پھر دائیں ہاتھ میں تیز چھری لے کر بِسْمِ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ اَكْبَرُ کہہ کر قوت وتیزی کے ساتھ

گلے پر کانٹھی سے نیچے چھری چلائیں اس انداز پر کہ چاروں رگیں کٹ جائیں لیکن سر جدا نہ ہو۔ (کاٹنا ختم ہوتے ہی جانور کو چھوڑ دیں)۔

کتاب ذبائع کے شرعی ماٰخذ کا بیان

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

(المائدہ،۳)

تم پر حرام ہے مُردار اور خون اور سور کا گوشت اور جس کے ذبح میں غیر خدا کا نام پکارا گیا اور وہ جو گلہ گھونٹنے سے مرے اور بے دھار کی چیز سے مارا ہوا اور جو گر کر مرا اور جسے کسی جانور نے سینگ مارا اور جسے کوئی درندہ کھا گیا مگر جنہیں تم ذبح کرلو اور جو کسی تھان پر ذبح کیا گیا اور پانسے ڈال کر بانٹا کرنا یہ گناہ کا کام ہے۔

آج تمہارے دین کی طرف سے کافروں کی آس ٹوٹ گئی۔ تو اُن سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا۔ اور تم پر اپنی نعمت پوری کردی۔ اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کیا۔ تو جو بھوک پیاس کی شدت میں ناچار ہو یوں کہ گناہ کی طرف نہ جھکے۔ تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آیت " اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ " میں جو استثناء ذکر فرمایا گیا تھا یہاں اس کا بیان ہے اور گیارہ چیزوں کی حرمت کا ذکر کیا گیا ہے، ایک مُردار یعنی جس جانور کے لئے شریعت میں ذبح کا حکم ہو اور وہ بے ذبح مر جائے، دوسرے بہنے والا خون، تیسرے سور کا گوشت اور اس کے تمام اجزاء، چوتھے وہ جانور جس کے ذبح کے وقت غیر خدا کا نام لیا گیا ہو جیسا کہ زمانہ جاہلیت کے لوگ بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اور جس جانور کو ذبح تو صرف اللہ کے نام پر کیا گیا ہو مگر دوسرے اوقات میں وہ غیر خدا کی طرف منسوب رہا ہو وہ حرام نہیں جیسے کہ عبد اللہ کی گائے، عقیقے کا بکرا، ولیمہ کا جانور یا وہ جانور جن سے اولیاء کی ارواح کو ثواب پہنچانا منظور ہو، ان کو غیر وقتِ ذبح میں اولیاء کے ناموں کے ساتھ نامزد کیا جائے مگر ذبح ان کا فقط اللہ کے نام پر ہو اس وقت کسی دوسرے کا نام نہ لیا جائے، وہ حلال وطیب ہیں۔ اس آیت میں صرف اسی کو حرام فرمایا گیا ہے جس کو ذبح کرتے وقت غیر خدا کا نام لیا گیا ہو، وہابی جو ذبح کی قید نہیں لگاتے وہ آیت کے معنی میں غلطی کرتے ہیں اور ان کا قول تمام تفاسیرِ معتبرہ کے خلاف ہے اور خود آیت ان کے معنی کو بننے نہیں دیتی کیونکہ " مَا اُهِلَّ بِهٖ " کو اگر وقتِ ذبح کے

... مَا ذَكَّيْتُمْ " کا اشارہ اس کو لاحق ہوگا اور وہ جانور جو غیر وقت ذبح ہیں غیر خدا کے نام سے ... چوتھا
... وَالْمُنْخَنِقَةُ " سے حلال ہوگا، فرض والی کو آیت سے سند لانے کی کوئی سبیل نہیں، پانچواں گلا گھونٹ کر مارا ہوا جانور، چھٹا
جانور جو لاٹھی، پتھر، ڈھیلے، گولی، چھرے یعنی بغیر دھار دار چیز سے مارا گیا ہو، ساتویں جو گر کر مرا ہو خواہ پہاڑ سے یا کنویں وغیرہ
میں،

آٹھویں وہ جانور جسے دوسرے جانور نے سینگ مارا ہو اور وہ اس کے صدمے سے مر گیا ہو، نویں وہ جسے کسی درندے نے تھوڑا سا کھایا ہو اور وہ اس کے زخم کی تکلیف سے مر گیا ہو لیکن اگر یہ جانور مر نہ گئے ہوں اور بعد ایسے واقعات کے زندہ بچ رہے ہوں پھر تم انہیں باقاعدہ ذبح کر لو تو وہ حلال ہیں، دسویں وہ جو کسی تھان پر عبادۃً ذبح کیا گیا ہو جیسے کہ اہل جاہلیت نے کعبہ شریف کے گرد تین سو ساٹھ پتھر نصب کئے تھے جن کی وہ عبادت کرتے اور ان کے لئے ذبح کرتے تھے اور اس ذبح سے ان کی تعظیم و تقرب کی نیت کرتے تھے، گیارھویں حصہ اور حکم معلوم کرنے کے لئے پانسہ ڈالنا، زمانہ جاہلیت کے لوگوں کو جب سفر یا جنگ یا تجارت یا نکاح وغیرہ کام درپیش ہوتے تو وہ تین تیروں سے پانسے ڈالتے اور جو نکلتا اس کے مطابق عمل کرتے اور اس کو حکمِ الٰہی جانتے، ان سب کی ممانعت فرمائی گئی۔

یہ آیت حجۃ الوداع میں عرفہ کے روز جو جمعہ کو تھا بعد عصر نازل ہوئی، معنی یہ ہیں کہ کفار تمہارے دین پر غالب آنے سے مایوس ہو گئے۔

اور امورِ تکلیفیہ میں حرام و حلال کے جو احکام ہیں وہ اور قیاس کے قانون سب مکمل کر دیئے، اسی لئے اس آیت کے نزول کے بعد بیانِ حلال و حرام کی کوئی آیت نازل نہ ہوئی اگرچہ " وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ " نازل ہوئی مگر وہ آیت موعظت و نصیحت ہے۔ بعض مفسرین کا قول ہے کہ دین کامل کرنے کے معنی اسلام کو غالب کرنا ہے جس کا یہ اثر ہے کہ حجۃ الوداع میں جب یہ آیت نازل ہوئی کوئی مشرک مسلمانوں کے ساتھ حج میں شریک نہ ہو سکا۔ ایک قول یہ ہے کہ معنی یہ ہیں کہ میں نے تمہیں دشمن سے امن دی۔ ایک قول یہ ہے کہ دین کا اکمال یہ ہے کہ وہ پچھلی شریعتوں کی طرح منسوخ نہ ہوگا اور قیامت تک باقی رہے گا۔

شانِ نزول: بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک یہودی آیا اور اس نے کہا کہ اے امیر المومنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے اگر وہ ہم یہودیوں پر نازل ہوئی ہوتی تو ہم روزِ نزول کو عید مناتے فرمایا کون سی آیت؟ اس نے یہی آیت " اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ " پڑھی آپ نے فرمایا میں اس دن کو جانتا ہوں جس میں یہ نازل ہوئی تھی اور اس کے مقامِ نزول کو بھی پہچانتا ہوں وہ مقام عرفات کا تھا اور دن جمعہ کا، آپ کی مراد اس سے یہ تھی کہ ہمارے لئے وہ دن عید ہے۔ ترمذی شریف میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے آپ سے بھی ایک یہودی نے ایسا ہی کہا آپ نے فرمایا کہ جس روز یہ نازل ہوئی اس دن دو عیدیں تھیں جمعہ و عرفہ۔

مسئلہ: اس سے معلوم ہوا کہ کسی دینی کامیابی کے دن کو خوشی کا دن منانا جائز اور صحابہ سے ثابت ہے ورنہ حضرت عمر و ابنِ عباس

رضی اللہ عنہم صاف فرما دیتے کہ جس دن کوئی خوشی کا واقعہ ہو اس کی یادگار قائم کرنا اور اس روز کو عید منانا ہم بدعت جانتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ عید میلاد منانا جائز ہے کیونکہ وہ اعظم نعم الہیہ کی یادگار و شکر گزاری ہے۔

مکہ مکرمہ فتح فرما کر۔ کہ اس کے سوا کوئی اور دین قبول نہیں۔

معنی یہ ہیں کہ اوپر حرام چیزوں کا بیان کر دیا گیا ہے لیکن جب کھانے پینے کو کوئی حلال چیز میسر ہی نہ آئے اور بھوک پیاس کی شدت سے جان پر بن جائے اس وقت جان بچانے کے لئے قدر ضرورت کھانے پینے کی اجازت ہے اس طرح کہ گناہ کی طرف مائل نہ ہو یعنی ضرورت سے زیادہ نہ کھائے اور ضرورت اسی قدر کھانے سے رفع ہو جاتی ہے جس سے خطرہ جان جاتا رہے۔

(خزائن العرفان، مائدہ ۳)

ذبیحہ کے حلال ہونے میں ذبح شرط ہونے کا بیان

قَالَ (الذَّكَاةُ شَرْطُ حِلِّ الذَّبِيحَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) وَلِأَنَّ بِهَا يَتَمَيَّزُ الدَّمُ النَّجِسُ مِنْ اللَّحْمِ الطَّاهِرِ .وَكَمَا يَثْبُتُ بِهِ الْحِلُّ يَثْبُتُ بِهِ الطَّهَارَةُ فِي الْمَأْكُولِ وَغَيْرِهِ ، فَإِنَّهَا تُنْبِءُ عَنْهَا .

وَمِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا) وَهِيَ اخْتِيَارِيَّةٌ كَالْجُرْحِ فِيمَا بَيْنَ اللَّبَّةِ وَاللَّحْيَيْنِ ، وَاضْطِرَارِيَّةٌ وَهِيَ الْجُرْحُ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنْ الْبَدَنِ .وَالثَّانِي كَالْبَدَلِ عَنْ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يُصَارُ إلَيْهِ إلَّا عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ الْأَوَّلِ .

وَهَذَا آيَةُ الْبَدَلِيَّةِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَعْمَلُ فِي إخْرَاجِ الدَّمِ وَالثَّانِي أَقْصَرُ فِيهِ ، فَاكْتَفَى بِهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ الْأَوَّلِ ، إذْ التَّكْلِيفُ بِحَسَبِ الْوُسْعِ .

وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ الذَّابِحُ صَاحِبَ مِلَّةِ التَّوْحِيدِ إمَّا اعْتِقَادًا كَالْمُسْلِمِ أَوْ دَعْوَى كَالْكِتَابِيِّ ، وَأَنْ يَكُونَ حَلَالًا خَارِجَ الْحَرَمِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا اور حلت ذبیحہ کیلئے ذبح شرط ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ''لیکن جس کو تم نے ذبح کرلیا'' کے سبب سے شرط ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ذبح کرنا یہ نجس خون کو گوشت سے الگ کرنے والا ہے۔ لہذا جس طرح ذبح کرنے کے سبب حلت ثابت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے کے سبب موکولہ اور غیر موکولہ چیزوں میں طہارت ثابت ہو جاتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ ذبح کرنا یہ طہارت کی خبر دینے والا ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ زمین کا پاک ہونا اس کا خشک ہو جانا ہے یہ بھی اسی علت کے پیش نظر ہے

اور اسی طرح کبھی یہ ذبح اختیاری ہوتا ہے جس طرح سینے اور جبڑوں کے درمیان زخم کرنا ہے اور کبھی یہ ذبح اختیاری ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جسم کے کسی حصے کو زخمی کر دیا جائے۔ اور اس میں دوسرا پہلے کے بدل کی طرح ہے۔ کیونکہ اول میں عاجزی کے سبب اسی کی جانب رجوع کیا جاتا ہے اور یہی بدلیت کی نشانی ہے۔ کیونکہ یہی پہلا طریقہ خون نکالنے میں زیادہ فائدے مند ہے۔ جبکہ دوسرے میں کمی کا اثر ہے۔ پس پہلے میں عاجز نہ ہونے کی صورت میں دوسرے کو اپنایا جائے گا۔ کیونکہ جس قدر وسعت ہو اسی کے مطابق مکلف کیا جاتا ہے۔

اور اسی طرح ذبح کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ ذبح کرنے والا دین توحید والوں سے ہو۔ اگرچہ عقیدے کے اعتبار سے ہو جس طرح مسلمان ہے یا دعویٰ میں ہو جس طرح کتابی ہے۔ اور اسی طرح ذبح کرنے والے کا حلالی اور حرم سے باہر ہونا بھی شرط ہے۔ اور یہ اسی وضاحت کے مطابق ہے جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

ذبح کی اقسام کا بیان

ذبح کی دو اقسام ہیں ا۔ ذبح اختیاری ۲۔ ذبح اضطراری

ذبح اختیاری کی تعریف

وہ جگہ جو دو جبڑوں اور سینہ کی بلائی حصہ کی درمیانی جگہ مذبح ہے۔ جیسا کہ حدیث میں بھی وارد ہے اور وہاں پر ذبح کرنے کو ذبح اختیاری کہتے ہیں۔

ذبح اضطراری کی تعریف

اور جب جانور کو مذبح کی جگہ پر ذبح کرنا مشکل ہو تو پھر جانور کی کسی جگہ کو بھی زخمی کر دینا ذبح کے قائم مقام ہو جائے گا اسے ذبح اضطراری کہتے ہیں۔ جس طرح شکاری جانوروں کا حال ہوتا ہے کہ تیر وغیرہ جہاں بھی لگ جائے وہ شکار درست ہوتا ہے (المبسوط، ج ۱۱، ص ۲۲۱، مطبوعہ بیروت)

ذبح کے لیے تذکیہ کی شرط کا بیان

دوسری قید قرآن مجید یہ بیان کرتا ہے کہ صرف وہی جانور حلال ہیں جس کا تذکیہ کیا گیا ہو۔ سورہ مائدہ میں ارشاد ہوتا ہے حرام کیا گیا تم پر مرا ہوا جانور اور گلا گھونٹا ہوا اور چوٹ کھایا ہوا اور گرا ہوا اور ٹکر کھایا ہوا اور جس کو درندے نے پھاڑا ہو، بجز اس کے جس کا تم نے تزکیہ کیا ہو۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جس جانور کی موت تذکیہ سے واقع ہوئی ہو صرف وہی حرمت کے حکم سے مستثنیٰ ہے، باقی تمام وہ صورتیں جن میں تذکیہ کے بغیر موت واقع ہو جائے، حرمت کا حکم ان سب پر جاری ہوگا۔ تزکیہ کے مفہوم کی کوئی تشریح قرآن میں نہیں کی گئی ہے اور نہ لغت اس کی صورت متعین کرنے میں زیادہ مدد کرتی ہے۔ اس لیے لامحالہ اس کے معنی متعین کرنے کے لیے ہم

کو سنت کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ سنت میں اس کی دو شکلیں بیان کی گئی ہیں۔

ایک شکل یہ ہے کہ جانور ہمارے قابو میں نہیں ہے، مثلاً جنگلی جانور ہے جو بھاگ رہا ہے یا اُڑ رہا ہے یا وہ ہمارے قابو میں تو ہے مگر کسی وجہ سے ہم اس کو باقاعدہ ذبح کرنے کا موقع نہیں پاتے۔ اس صورت میں جانور کا تزکیہ یہ ہے کہ ہم کسی تیز چیز سے اس کے جسم کو اس طرح زخمی کردیں کہ خون بہہ جائے اور جانور کی موت ہمارے پیدا کردہ زخم کی وجہ سے خون بہنے کی بدولت واقع ہو۔ حدیث میں نبی کریم ﷺ اس صورت کا حکم ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں جس چیز سے چاہو خون بہادو (ابوداود۔نسائی)

دوسری شکل یہ ہے کہ جانور ہمارے قابو میں ہے اور ہم اس کو اپنی مرضی کے مطابق ذبح کرسکتے ہیں۔ اس صورت میں باقاعدہ تذکیہ کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ سنت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اونٹ اور اس کے مانند جانور کو نحر کیا جائے اور گائے بکری یا اس کے مانند جانوروں کو ذبح۔ نحر سے مراد یہ ہے کہ جانور کے حلقوم میں نیزے جیسی تیز چیز زور سے چبھوئی جائے تا کہ اس سے خون کا فوارہ چھوٹے اور خون بہہ کر جانور بالآخر بے دم ہو کر گر جائے۔ اونٹ ذبح کرنے کا یہ طریقہ عرب میں معروف تھا قرآن میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے (فصل لربک وانحر) اور سنت نبوی سے معلوم ہوتا ہے۔

کہ نبی کریم ﷺ اسی طریقہ سے اونٹ ذبح کیا کرتے تھے۔ رہا ذبح تو اس کے متعلق احادیث میں حسب ذیل احکام وارد ہوئے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے حج کے موقع پر بدیل بن ورقا خزاعی کو ایک خاکستری رنگ کے اونٹ پر بھیجا تا کہ منیٰ کے پہاڑی راستوں پر یہ اعلان کردیں کہ ذبح کی جگہ حلق اور لبلبہ کے درمیان ہے (یعنی گردن کے اوپر سے نہیں کہ پہلے نخاع کٹ جائے بلکہ اندرونی حصہ سے جہاں نرخرہ واقعہ ہے۔ مصنف) اور ذبیحہ کی جان جلدی سے نہ نکال دو۔ (دارقطنی)

گردن کی رگوں کو کاٹنے میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس بات سے سختی سے منع فرمایا کہ ذبح کرتے ہوئے آدمی نُخاع تک کاٹ ڈالے۔ (طبرانی)

اسی مضمون کی روایت امام محمد نے سعید بن المسیب سے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا کہ بکری کو ذبح کرتے وقت نخاع تک کاٹ ڈالا جائے۔ ان احادیث کی بنا پر، اور عہد نبوی وعہد صحابہ کے معمول بہ عمل کی شہادتوں پر حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ذبح کے لیے حلقوم اور مری (غذا کی نالی) کو اور مالکیہ کے نزدیک حلقوم اور ودجین (گردن کی رگوں) کو کاٹنا چاہیے (الفقہ علی المذاہب اربعہ۔ جلد اول، ص ۴۲۵)

اضطراری اور اختیاری ذکات کی یہ تینوں صورتیں جو قرآن کے حکم کی تشریح کرتے ہوئے سنت میں بتائی گئے ہیں اس امر میں مشترک ہیں کہ ان میں جانور کی موت یکلخت واقع نہیں ہوتی بلکہ اس کے دماغ اور جسم کا تعلق آخری سانس تک باقی رہتا ہے، تڑپنے

اور پھڑ پھڑانے سے اس کے جسم کے ہر حصہ کا خون کھنچ کر باہر آ جاتا ہے اور صرف سیلان خون ہی اس کی موت کا سبب ہوتا ہے۔اب چونکہ قرآن نے اپنے عکم کی خود کہ ،کوئی تشریح نہیں کی ہے اور صاحب قرآن سے اس کی یہی تشریح ثابت ہے،اس لیے ماننا پڑے گا کہ الا ماذکیتم سے یہی ذکات مراد ہے اور جس جانور کو یہ شرط ذکات پوری کیے بغیر ہلاک کیا ہو وہ حلال نہیں ہے۔

کتابی کے ذبیحہ ہونے میں شرعی حکم کا بیان

قَالَ (وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيِّ حَلَالٌ) لِمَا تَلَوْنَا .وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ) وَيَحِلُّ إذَا كَانَ يَعْقِلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيحَةَ وَيَضْبِطُ وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا أَوْ امْرَأَةً ، أَمَّا إذَا كَانَ لَا يَضْبِطُ وَلَا يَعْقِلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيحَةَ لَا تَحِلُّ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ عَلَى الذَّبِيحَةِ شَرْطٌ بِالنَّصِّ وَذَلِكَ بِالْقَصْدِ .وَصِحَّةُ الْقَصْدِ بِمَا ذَكَرْنَا .

وَالْأَقْلَفُ وَالْمَخْتُونُ سَوَاءٌ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَإِطْلَاقُ الْكِتَابِيِّ يَنْتَظِمُ الْكِتَابِيَّ وَالذِّمِّيَّ وَالْحَرْبِيَّ وَالْعَرَبِيَّ وَالتَّغْلِبِيَّ ، لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْمِلَّةِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

مسلمان اور اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اسی آیت کے سبب سے جس کو ہم نے تلاوت کر دیا ہے۔اور اللہ تعالی کا یہ فرمان بھی ہے۔کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے۔یہ بھی دلیل ہے اور ذبیحہ کی شرط میں سے یہ ہے کہ ذبح کرنے والا بسم اللہ کہنے اور اس کے طریقے کو جانتا ہو۔اور اس کو ذبح کی شراط یاد ہوں خواہ وہ بچہ یا مجنون یا عورت ہے۔مگر جب وہ شرائط ذبح کو یاد کرنے والا نہیں ہے اور اسی طرح تسمیہ اور اس کے طریقے کو بھی نہیں جانتا تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔کیونکہ نص کے سبب تسمیہ ذبیحہ پر شرط ہے اور یہ شرط ارادے اور ارادے کے صحیح ہونے سے مکمل ہوگی۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور اس میں مختون وغیر مختوں دونوں برابر ہیں۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور کتابی سے مراد ذمی ،حربی،اور تغلبی سب کو شامل ہے کیونکہ اس میں دین توحید کا ہونا شرط ہے۔جس طرح اس کو بیان کر دیا گیا ہے۔

شرح

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے،مگر اس میں چند اُمور کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

اوّل: ذبح کرنے والا واقعتاً صحیح اہلِ کتاب بھی ہو،بہت سے لوگ ایسے ہیں جو قومی حیثیت سے یہودی یا عیسائی کہلاتے ہیں، مگر عقیدۃً دہریئے ہیں اور وہ کسی دین ومذہب کے قائل نہیں،ایسے لوگ شرعاً اہلِ کتاب نہیں،اور ان کا ذبیحہ بھی حلال نہیں۔

دوم: بعض لوگ پہلے مسلمان کہلاتے تھے،پھر یہودی یا عیسائی بن گئے،یہ لوگ بھی اہلِ کتاب نہیں بلکہ شرعاً مرتد ہیں،اور مرتد کا ذبیحہ مردار ہے۔

سوم: یہ بھی ضروری ہے کہ ذبح کرنے والے نے اللہ تعالیٰ کا نام لے کر (بسم اللہ کے ساتھ) ذبح کیا ہو، اس کے بغیر بھی حلال نہیں، چہ جائیکہ کسی کتابی کا۔

چہارم: ذبح کرنے والے نے اپنے ہاتھ سے ذبح کیا ہو، آج کل مغربی ممالک میں مشین سے جانور کاٹے جاتے ہیں اور ساتھ میں بسم اللہ اللہ اکبر کی ٹیپ لگادی جاتی ہے، گویا بسم اللہ کہنے کا کام آدمی کے بجائے ٹیپ کرتی ہے، اور ذبح کا کام آدمی کے بجائے مشین کرتی ہے، ایسے جانور حلال نہیں بلکہ مردار کے حکم میں ہیں۔

یہودی کا ذبیحہ جائز ہونے کی شرائط

یہودی اگر موسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہو اور اپنی کتاب کو مانتا ہو تو وہ اہل کتاب ہے، اس کا ذبیحہ جائز ہے، بشرطیکہ اللہ کے نام سے ذبح کرے۔

اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت میں تحقیقی بیان

حلال وحرام کے بیان کے بعد بطور خلاصہ فرمایا کہ کل ستھری چیزیں حلال ہیں، پھر یہود ونصاریٰ کے ذبح کئے ہوئے جانوروں کی حلت بیان فرمائی۔

حضرت ابن عباس، ابوامامہ، مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن، مکحول، ابراہیم نخعی، سدی، مقاتل بن حیان یہ سب یہی کہتے ہیں کہ طعام سے مراد ان کا اپنے ہاتھ سے ذبح کیا ہوا جانور ہے، جس کا کھانا مسلمانوں کو حلال ہے، علماء اسلام کا اس پر مکمل اتفاق ہے کہ ان کا ذبیحہ ہمارے لئے حلال ہے، کیونکہ وہ بھی غیر اللہ کیلئے ذبح کرنا ناجائز جانتے ہیں اور ذبح کرتے وقت اللہ کے سوا دوسرے کا نام نہیں لیتے گو ان کے عقیدے ذات باری کی نسبت یکسر اور سراسر باطل ہیں، جن سے اللہ تعالیٰ بلند وبالا اور پاک و منزہ ہے۔ صحیح حدیث میں حضرت عبداللہ بن مغفل کا بیان ہے کہ جنگ خیبر میں مجھے چربی کی بھری ہوئی ایک مشک مل گئی، میں نے اسے قبضہ میں کیا اور کہا اس میں سے تو آج میں کسی کو بھی حصہ نہ دونگا، اب جو ادھر ادھر نگاہ پھرائی تو دیکھتا ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس ہی کھڑے ہوئے تبسم فرمارہے ہیں۔

اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ مال غنیمت میں سے کھانے پینے کی ضروری چیزیں تقسیم سے پہلے بھی لے لینی جائز ہیں اور یہ استدلال اس حدیث سے صاف ظاہر ہے، تینوں مذہب کے فقہاء نے مالکیوں پر اپنی سند پیش کی ہے اور کہا ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ اہل کتاب کا وہی کھانا ہم پر حلال ہے جو خود ان کے ہاں بھی حلال ہو یہ غلط ہے کیونکہ چربی کو یہودی حرام جانتے ہیں لیکن مسلمان کیلئے حلال ہے لیکن یہ ایک شخص کا انفرادی واقعہ ہے۔ البتہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ وہ چربی ہو جسے خود یہودی بھی حلال جانتے تھے یعنی پشت کی چربی انتڑیوں سے لگی ہوئی چربی اور ہڈی سے ملی ہوئی چربی، اس سے بھی زیادہ دلالت والی تو وہ روایت ہے جس میں ہے کہ خیبر والوں نے سالم بھنی ہوئی ایک بکری حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تحفہ میں دی جس کے شانے کے گوشت کو انہوں

نے زہر آلود کر رکھا تھا کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شانے کا گوشت پسند ہے، چنانچہ آپ نے اس کا یہی گوشت لے کر منہ میں رکھ کر دانتوں سے توڑا تو فرمان باری سے اس شانے نے کہا، مجھ میں زہر ملا ہوا ہے۔

آپ نے اسی وقت اسے تھوک دیا اور اس کا اثر آپ کے سامنے کے دانتوں وغیرہ میں رہ گیا، آپ کے ساتھ حضرت بشر بن براء بن معرور بھی تھے، جو اسی کے اثر سے راہی بقاء ہوئے، جن کے قصاص میں زہر ملانے والی عورت کو بھی قتل کیا گیا، جس کا نام زینب تھا، وجہ دلالت یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مع اپنے ساتھیوں کے اس گوشت کے کھانے کا پختہ ارادہ کر لیا اور یہ نہ پوچھا کہ اس کی جس چربی کو تم حلال جانتے ہو اسے نکال بھی ڈالا ہے یا نہیں؟ اور حدیث میں ہے کہ ایک یہودی نے آپ کی دعوت میں جو کی روٹی اور پرانی سوکھی چربی پیش کی تھی، حضرت مکحول فرماتے ہیں جس چیز پر نام رب نہ لیا جائے اس کا کھانا حرام کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر رحم فرما کر منسوخ کر کے اہل کتاب کے ذبح کئے جانور حلال کر دئے یہ یاد رہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس جانور پر بھی نام الٰہی نہ لیا جائے وہ حلال ہو؟ اس لئے کہ وہ اپنے ذبیحوں پر اللہ کا نام لیتے تھے بلکہ جس گوشت کو کھاتے تھے اسے ذبیحہ پر موقوف نہ رکھتے تھے بلکہ مردہ جانور بھی کھا لیتے تھے لیکن سامرہ اور صابیہ اور ابراہیم وشیث وغیرہ پیغمبروں کے دین کے مدعی اس سے مستثنیٰ تھے، جیسے کہ علماء کے دو اقوال میں سے ایک قول ہے اور عرب کے نصرانی جیسے بنو تغلب، تنوخ بہراء، جذام لخم، عاملہ کے ایسے اور بھی ہیں کہ جمہور کے نزدیک ان کے ہاتھ کا کیا ہوا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔ حضرت علی فرماتے ہیں قبیلہ بنو تغلب کے ہاتھ کا ذبح کیا ہوا جانور نہ کھاؤ، اس لئے کہ انہوں نے تو نصرانیت سے سوائے شراب نوشی کے اور کوئی چیز نہیں لی، ہاں سعید بن مسیب اور حسن بنو تغلب کے نصاریٰ کے ہاتھوں ذبح کئے ہوئے جانور کے کھا لینے میں کوئی حرج نہیں جانتے تھے۔

مجوسی کا ذبیحہ کھانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوسِيِّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ) وَلِأَنَّهُ لَا يَدَّعِي التَّوْحِيدَ فَانْعَدَمَتْ الْمِلَّةُ اعْتِقَادًا وَدَعْوَى.

قَالَ (وَالْمُرْتَدِّ) لِأَنَّهُ لَا مِلَّةَ لَهُ. فَإِنَّهُ لَا يُقَرُّ عَلَى مَا انْتَقَلَ إلَيْهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابِيِّ إذَا تَحَوَّلَ إلَى غَيْرِ دِينِهِ لِأَنَّهُ يُقَرُّ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ عَلَيْهِ عِنْدَ الذَّبْحِ لَا مَا قَبْلَهُ. قَالَ (وَالْوَثَنِيِّ) لِأَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُ الْمِلَّةَ.

ترجمہ

اور مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم مجوسیوں سے اہل کتاب کی طرح سلوک کرو

البتہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ بھی نہ کھاؤ۔ اسلئے کہ مجوسی توحید کا دعویٰ کرنے والا نہیں ہے۔ پس اس میں دعویٰ اور عقیدہ یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

اور اسی طرح مرتد کا ذبیحہ بھی نہ کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس کی بھی کوئی ملت نہیں ہے۔ پس اس کو ملت پر باقی نہ رکھا جائے گا۔ خواہ وہ کسی جانب بھی توجہ کیوں نہیں کرتا۔ جبکہ کتابی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے دین سے کسی دوسرے دین کی جانب پھرنے والا ہے۔ لہذا ہمارے نزدیک اس کو بدلی ہوئی صورت پر باقی رہنے دیا جائے گا۔ پس ذبح کے وقت موجودہ حالت کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ اس سے پہلے والی حالت کا اعتبار ہوگا۔ اور اسی طرح بت پرست کا ذبیحہ بھی نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ بھی بے دین ہے۔

مجوسیوں کے ذبیحہ کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

اور مجوسی ان سے گو جزیہ لیا گیا ہے کیونکہ انہیں اس مسئلہ میں یہود ونصاریٰ میں ملا دیا گیا ہے اور ان کا ہی تابع کر دیا گیا ہے، لیکن ان کی عورتوں سے نکاح کرنا اور ان کے ذبح کیے ہوئے جانور کا کھانا ممنوع ہے۔

ہاں ابوثور ابراہیم بن خالد کلبی جو شافعی اور احمد کے ساتھیوں میں سے تھے، اس کے خلاف ہیں، جب انہوں نے اسے جائز کہا اور لوگوں میں اس کی شہرت ہوئی تو فقہاء نے اس قول کی زبردست تردید کی ہے۔

یہاں تک کہ حضرت امام احمد بن حنبل نے تو فرمایا کہ ابوثور اس مسئلہ میں اپنے نام کی طرح ہی ہے یعنی بیل کا باپ، ممکن ہے ابو ثور نے ایک حدیث کے عموم کو سامنے رکھ کر یہ فتویٰ دیا ہو جس میں حکم ہے کہ مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سا طریقہ برتو لیکن اولاً تو یہ روایت ان الفاظ سے ثابت ہی نہیں دوسرے یہ روایت مرسل ہے،

ہاں البتہ صحیح بخاری شریف میں صرف اتنا تو ہے کہ ہجر کے مجوسیوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ لیا۔ علاوہ ان سب کے ہم کہتے ہیں کہ ابوثور کی پیش کردہ حدیث کو اگر ہم صحیح مان لیں، تو بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے عموم سے بھی اس آیت میں حکم امتناعی کو دلیل بنا کر اہل کتاب کے سوا اور دین والوں کا ذبیحہ بھی ہمارے لئے حرام ثابت ہوتا ہے، پھر فرماتا ہے کہ تمہارا ذبیحہ بھی ہمارے لئے حرام ثابت ہو سکتا ہے، پھر فرماتا ہے کہ تمہارا ذبیحہ ان کیلئے حلال ہے یعنی تم انہیں اپنا ذبیحہ کھلا سکتے ہو۔ یہ اس امر کی خبر نہیں کہ ان کے دین میں ان کیلئے تمہارا ذبیحہ حلال ہے ہاں زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس بات کی خبر ہو کہ انہیں بھی ان کی کتاب میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ جس جانور کا ذبیحہ اللہ کے نام پر ہوا ہو اسے وہ کھا سکتا ہے بلحاظ اس سے کہ ذبح کرنے والا انہیں میں سے ہو یا ان کے سوا کوئی اور ہو، لیکن زیادہ باوزن بات پہلی ہی ہے۔ یعنی یہ کہ تمہیں اجازت ہے کہ انہیں اپنا ذبیحہ کھلاؤ جیسے کہ ان کے ذبح کیے ہوئے جانور تم کھا لیتے ہو۔ یہ گویا اول بدل کے طور پر ہے،

جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی بن سلول منافق کو اپنے خاص کرتے ہیں کفن دیا جس کی وجہ سے بعض حضرات نے یہ بیان کیا ہے کہ اس نے آپ کے چچا حضرت عباس کو اپنا کرتا دیا تھا جب وہ مدینے میں آئے تھے تو آپ نے اس کا بدلہ چکا دیا۔ ہاں ایک حدیث میں ہے کہ مومن کے سوا کسی اور کی ہم نشینی نہ کر اور اپنا کھانا بجز پرہیزگاروں کے اور کسی کو نہ کھلا اسے

اس بدلے کے خلاف نہ سمجھنا چاہئے، ہوسکتا ہے کہ حدیث کا یہ حکم بطور پسندیدگی اور افضلیت کے ہو، فقہاء احناف کا مؤقف ہدایہ کے متن میں ہم نے بیان کردیا ہے۔

شکار محرم سے کھانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَالْمُحْرِمُ) يَعْنِي مِنَ الصَّيْدِ (وَكَذَا لَا يُؤْكَلُ مَا ذُبِحَ فِي الْحَرَمِ مِنَ الصَّيْدِ) وَالْإِطْلَاقُ فِي الْمُحْرِمِ يَنْتَظِمُ الْحِلَّ وَالْحَرَمَ ، وَالذَّبْحُ فِي الْحَرَمِ يَسْتَوِي فِيهِ الْحَلَالُ وَالْمُحْرِمُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ وَهَذَا الصَّنِيعُ مُحَرَّمٌ فَلَمْ تَكُنْ ذَكَاةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ غَيْرَ الصَّيْدِ أَوْ ذَبَحَ فِي الْحَرَمِ غَيْرَ الصَّيْدِ صَحَّ لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ ، إذْ الْحَرَمُ لَا يُؤَمِّنُ الشَّاةَ ، وَكَذَا لَا يَحْرُمُ ذَبْحُهُ عَلَى الْمُحْرِمِ .

ترجمہ

اور جب محرم نے شکار کیا تو اس کا ذبیحہ نہ کھایا جائے گا۔ اور ایسے ہی اس شکار کو بھی نہیں کھایا جائے گا جس کو حرم میں ذبح کیا گیا ہے۔ جبکہ محرم کا اطلاق حل وحرم دونوں کو شامل ہے اور حرم کے ذبیحہ میں حلالی اور محرم دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ذبح ایک مشروع فعل ہے اور یہ کام حرام ہے پس یہ ذبح نہ ہوگا، ہاں البتہ جب محرم نے غیر شکار کو ذبح کیا ہے یا پھر اس نے حرم میں ہی شکار کے سوا کسی دوسری چیز کو ذبح کیا ہے تو [illegible]ت ہے۔ کیونکہ یہ عمل مشروع ہے۔ کیونکہ حرم بکری کو امن دینے والا نہیں ہے۔ پس محرم پر بکری کو ذبح کرنا حرام نہ ہوگا۔

شکار کیلئے حرم سے [illegible]ہر ہونے کے لزوم کا بیان

اور ذبح کرنے والے کے لئے مسلمان جو حالت احرام اور حرم میں نہ ہو۔ شرط ہے، اور شکار ہو تو ضروری ہے کہ حرم سے باہر ہو کیونکہ حرم کا شکار ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوتا مطلقاً ذبح کرنے والا اہل کتاب میں سہواً اگرچہ ذبح کرنے والا مجنون [illegible] ملخصاً۔ مجنون سے مراد معتوہ (ابتدائی جنون) ہو جیسا کہ عنایہ میں نہایہ سے نقل کیا ہے کیونکہ کامل جنون والا قصد اور نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ بسم اللہ پڑھنا منصوص شرط ہے اور وہ قصد کے بغیر ممکن نہیں اور قصد کی صحت ہمارے ذکر کردہ سے ہوتی ہے یعنی اس کا قول کہ وہ بسم اللہ اور ذبح اور ضبط کو سمجھتا ہو، (درمختار، کتاب الذبائح، مطبع مجتبائی دہلی)

ان سب شرائط کے ساتھ جس خرگوش کو کتے نے مارا مطلقاً حلال ہے اور اگر ہنوز مذبوح سے زیادہ زندگی باقی ہے تو بعد ذبح حلال ہے۔ اس کے دانت جسم میں پیوست ہو جانا وجہ ممانعت نہیں ہوسکتا، قرآن عظیم نے اس کا شکار حلال فرمایا اور شکار بے زخمی کئے نہ ہوگا اور زخمی جبھی ہوگا کہ اس کے دانت اس کے جسم کو شق کرکے اندر داخل ہوں اور یہ خیال کہ اس صورت میں اس کا لعاب کہ ناپاک ہے بدن کو نجس کردے گا، دو وجہ سے غلط ہے۔

اولا شکار حالت غضب میں ہوتا ہے اور غضب کے وقت اس کا لعاب خشک ہو جاتا ہے۔ ولہٰذا فرق جمع من العلماء فی اخذہ طرف الثوب ملاطفا فینجس او غضبان فلا۔ اس لئے علماء کی ایک جماعت نے کتے کے پاک کپڑے کو پیار سے منہ میں لینے اور غصہ کی حالت میں لینے میں فرق کیا ہے کہ جانور پیار سے منہ میں لے تو ناپاک اور غصہ میں لے تو پاک ہے۔

ثانیا اگر لعاب لگا بھی تو آخر جسم سے خون بھی نکلے گا، وہ کب پاک ہے جب اس سے طہارت حاصل ہوگی اس سے بھی ہو جائے گی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حرم کے شکار سے ممانعت کا بیان

حضرت صعب رضی اللہ عنہ بن جثامہ کے بارہ میں مروی ہے کہ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حمار وحشی (گورخر) بطور ہدی کے بھیجا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مقام ابواء یا ودان میں کہ جو مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہیں تشریف فرما تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے واپس کر دیا اور جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی وجہ سے ان کے چہرہ پر غم وافسوس کے آثار محسوس کیے تو فرمایا کہ ہم نے تمہارا ہدیہ اس لئے واپس کر دیا ہے کہ ہم احرام باندھے ہوئے ہیں۔ (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1244)

بظاہر یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جو مطلق شکار کا گوشت کھانے کو محرم کے لئے حرام قرار دیتے ہیں اور چونکہ حنفیہ کا مسلک جو باب کی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کے مطابق ہے اس لئے حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ زندہ گورخر بطور شکار آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا گیا تھا اور چونکہ شکار قبول کرنا محرم کے لئے درست نہیں ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے واپس کر دیا۔ لیکن پھر ایک اشکال اور پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ایک روایت میں وضاحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ گورخر کا گوشت بھیجا گیا تھا، ایک روایت میں یہ بتایا گیا ہے کہ گورخر کی ران بھیجی گئی تھی، اسی طرح ایک روایت یہ بتاتی ہے کہ اس کا ایک ٹکڑا بھیجا گیا تھا۔

لہٰذا ان روایتوں کے پیش نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زندہ گورخر نہیں بھیجا گیا تھا بلکہ یہاں حدیث میں بھی گورخر سے اس کا گوشت ہی مراد ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں زندہ گورخر ہی بھیجا گیا ہوگا جسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبول نہیں کیا، پھر بعد میں دوسرے گورخر کی ران بھیجی گئی اسی کو کسی نے تو گوشت سے تعبیر کیا اور کسی نے اسے اس کا ٹکڑا کہا۔

اس بارے میں حنفیہ کی بڑی دلیل یہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گورخر پیش کیا گیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مقام عرف میں تشریف فرما تھے اور احرام باندھے ہوئے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اسے رفقاء میں تقسیم کر دو۔ مذکورہ بالا حدیث کے بارے میں شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نے اس گورخر کو اس گمان کی بناء پر واپس کردیا کہ بطور خاص میرے لئے شکار کیا گیا ہے۔

حضرت ابوقتادہ کے بارہ میں مروی ہے کہ وہ واقعہ حدیبیہ کے موقع پر مکہ کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ روانہ ہوئے تو وہ اپنے چند ساتھیوں سمیت پیچھے رہ گئے جو عمرہ کے لئے احرام باندھے ہوئے تھے لیکن خود ابوقتادہ حالت احرام میں نہیں تھے! چنانچہ راستہ میں ایک جگہ ان کے ساتھیوں نے گورخر دیکھا مگر ابوقتادہ کی نظر اس پر نہیں پڑی، ان کے ساتھیوں نے اس گورخر کو دیکھ کر صرف نظر کرلیا، آخرکار ابوقتادہ نے بھی اس گورخر کو دیکھ لیا اور اس کو شکار کرنے کی غرض سے گھوڑے پر سوار ہوئے اور اپنے ساتھیوں سے اپنا چابک مانگا مگر انہوں نے اس وجہ سے کہ اس شکار میں ہماری اعانت کسی درجہ میں بھی شامل نہ ہو چابک دینے سے انکار کردیا ابوقتادہ نے گھوڑے سے اتر کر خود چابک اٹھایا اور گورخر پر حملہ آور ہوئے یہاں تک کہ اسے مارلیا، پھر اس کے گوشت کو تیار کرکے خود انہوں نے بھی کھایا اور ان کے ساتھیوں نے بھی کھایا، مگر ان کے ساتھی اس کا گوشت کھا کر پشیمان ہوئے کیونکہ انہوں نے گمان کیا کہ محرم کے لئے مطلق شکار کا گوشت کھانا درست نہیں ہے۔ چنانچہ جب وہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا حکم پوچھا کہ آیا اس گورخر کا گوشت کھانا ہمارے لئے درست تھا یا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تمہارے پاس اس میں سے کچھ باقی ہے یا نہیں؟ انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس اس کا پاؤں باقی رہ گیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ پاؤں لیا اور اس کو تیار کرا کر کھایا اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظاہر فرمایا کہ اس کا گوشت کھانا تمہارے لئے درست تھا (بخاری ومسلم) بخاری ومسلم ہی کی ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ جب وہ لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچے اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارہ میں مسئلہ دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے ابوقتادہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ گورخر پر حملہ آور ہوں یا تم میں سے کسی نے گورخر کی طرف اشارہ کرکے اس کے شکار پر متوجہ کیا تھا؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پھر اس کے گوشت میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اسے کھالو۔ (مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1245)

اس حدیث کے بارہ میں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں تو بتایا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس گورخر میں سے بچا ہوا پاؤں تیار کرا کر کھایا جب کہ ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھایا نہیں؟ لہٰذا اس اشکال کو دور کرنے کے لئے علماء ان دونوں روایتوں میں یہ مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ خود حالت احرام میں تھے اس لئے ابتداء میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ گمان کیا ہوگا کہ اس گورخر کے شکار میں کسی محرم کے حکم یا اس کی اعانت کو دخل رہا ہوگا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھانے سے انکار کردیا ہوگا مگر جب صحیح صورت حال سامنے آگئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معلوم ہوگیا کہ اس کے شکار میں کسی محرم کے حکم یا اس کی اعانت کا کوئی دخل نہیں تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھایا۔

محرم کے لئے جس طرح یہ ممنوع ہے کہ وہ شکار کے لئے کسی کو حکم دے اسی طرح دلالت اور اشارت بھی ممنوع ہے دلالت اور

اشارت میں فرق یہ ہے کہ دلالت کا تعلق زبان سے ہوتا ہے مثلاً محرم کو کسی ہاتھ کے اشارہ سے شکار کی طرف توجہ کرے ۔ اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ دلالت کا تعلق اس شکار سے ہوتا ہے جو نظر کے سامنے نہ ہو اور اشارت کا تعلق اس شکار سے ہوتا ہے جو نظر کے سامنے ہو۔

اس موقع پر یہ بات جان لیجئے کہ محرم کے لئے تو دلالت حدود حرم میں بھی حرام اور حدود حرم سے باہر بھی لیکن غیر محرم کے لئے حدود حرم میں تو حرام ہے اور حدود حرم سے باہر نہیں۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ محرم کو شکار کا گوشت کھانا حلال ہے بشرطیکہ وہ شکار نہ تو خود اس نے کیا ہو اور نہ اس شکار میں اس کی دلالت اشارت اور اعانت کا قطعاً دخل ہو، چنانچہ یہ حدیث حنفیہ کے اس مسلک کی دلیل ہے۔ اور ان حضرات کے مسلک کی تردید کرتی ہے جو محرم کو مطلق شکار کا گوشت کھانے سے منع کرتے ہیں۔

محرم کے شکار سے مراد ماکول لحم ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

امام شافعی نے اس سے مراد، صرف ان جانوروں کا قتل لیا ہے جو ماکول اللحم ہیں یعنی جو کھانے کے کام آتے ہیں۔ دوسرے برے جانوروں کا قتل وہ جائز قرار دیتے ہیں۔ لیکن زیادہ تر علماء کے نزدیک اس میں کوئی تفریق نہیں۔ البتہ ان موذی جانوروں کا قتل جائز ہے جن کا ذکر احادیث میں آیا ہے اور وہ پانچ ہیں کوا، چیل، بچھو، چوہا اور باؤلا کتا (صحیح مسلم) حضرت نافع سے سانپ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا اس کے قتل میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں ہے۔

اور امام احمد اور امام مالک اور دیگر علماء نے بھیڑیے، درندے، چیتے اور شیر کو کلب عقور میں شامل کر کے حالت احرام میں ان کے قتل کی بھی اجازت دی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

حنفیہ کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر احرام میں شکار پکڑا تو فرض ہے کہ چھوڑ دے۔ اگر مار دیا تو صاحب بصیرت اور تجربہ کار معتبر آدمیوں سے اس جانور کی قیمت لگوائی اسی قدر قیمت کا مویشی میں سے ایک جانور لے کر (مثلاً بکری، گائے، اونٹ وغیرہ) کعبہ کے نزدیک یعنی حدود حرم میں پہنچا کر ذبح کرے، اور خود اس میں سے نہ کھائے یا اسی قیمت کا غلہ لے کر محتاجوں کو فی محتاج صدقۃ الفطر کی مقدار تقسیم کر دے یا جس قدر محتاجوں کو پہنچتا، اتنے ہی دنوں کے روزے رکھ لے۔

ذابح کے ترک تسمیہ کے سبب ذبیحہ کے مردار ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّسْمِيَةَ عَمْدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ وَإِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا أُكِلَ)

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أُكِلَ فِي الْوَجْهَيْنِ .

وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُؤْكَلُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَالْمُسْلِمُ وَالْكِتَابِيُّ فِي تَرْكِ التَّسْمِيَةِ سَوَاءٌ ،

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عِنْدَ إِرْسَالِ الْبَازِي وَالْكَلْبِ ، وَعِنْدَ الرَّمْيِ ،

وَهٰذَا الْقَوْلُ مِنَ الشَّافِعِيِّ مُخَالِفٌ لِلْإِجْمَاعِ فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَهُ فِي حُرْمَةِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ نَاسِيًا .

فَمِنْ مَذْهَبِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ يَحْرُمُ ، وَمِنْ مَذْهَبِ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُ يَحِلُّ ، بِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : إنَّ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا لَا يَسَعُ فِيهِ الِاجْتِهَادُ ، وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي بِجَوَازِ بَيْعِهِ لَا يَنْفُذُ لِكَوْنِهِ مُخَالِفًا لِلْإِجْمَاعِ .لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى سَمَّى أَوْ لَمْ يُسَمِّ) وَلِأَنَّ التَّسْمِيَةَ لَوْ كَانَتْ شَرْطًا لِلْحِلِّ لَمَا سَقَطَتْ بِعُذْرِ النِّسْيَانِ كَالطَّهَارَةِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ ، وَلَوْ كَانَتْ شَرْطًا فَالْمِلَّةُ أُقِيمَتْ مَقَامَهَا كَمَا فِي النَّاسِي ، وَلَنَا الْكِتَابُ وَهُوَ قَوْله تَعَالَى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) الْآيَةَ ، نَهْيٌ وَهُوَ لِلتَّحْرِيمِ .وَالْإِجْمَاعُ وَهُوَ مَا بَيَّنَّا .وَالسُّنَّةُ وَهُوَ حَدِيثُ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ فِي آخِرِهِ (فَإِنَّكَ إنَّمَا سَمَّيْت عَلَى كَلْبِك وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ غَيْرِك) عَلَّلَ الْحُرْمَةَ بِتَرْكِ التَّسْمِيَةِ .

ترجمہ

اور جب ذبح کرنے والے نے جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کر دیا ہے تو وہ ذبیحہ مردار ہے اور اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ اور اگر اس نے بھول کر بسم اللہ چھوڑی تھی تو اس کا ذبیحہ کھا لیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں نہیں کھایا جائے گا۔ اور ترک بسم اللہ میں مسلمان اور کتابی یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کسی شخص نے باز کو یا کتے کو چھوڑتے وقت یا تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو چھوڑ دیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے کیونکہ ان سے قبل یہ اختلاف یعنی ترک بسم اللہ والا فقہاء میں سے کسی نے نہیں کیا۔ جبکہ ان کے درمیان بھول کر ترک تسمیہ میں اختلاف تھا۔ اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ وہ حرام ہے۔ جبکہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے۔ جبکہ جان بوجھ کر ترک تسمیہ میں ایسا نہیں ہے۔

اور اسی دلیل کے سبب سے امام ابو یوسف اور دوسرے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص جان بوجھ کر تسمیہ کو ترک کرے تو اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور جب قاضی اس کی بیع کو فیصلہ کر دے اور خلاف اجماع ہونے کی وجہ سے وہ نافذ نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرنے والا ہے اگر چہ اس نے تسمیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ کیونکہ تسمیہ اگر شرط حلت ہوتی تو یہ بھول جانے کے سبب ساقط نہ ہوتی۔ جس طرح نماز کے احکام میں طہارت کا شرط ہونا ہے۔ اور جب تسمیہ شرط ہے تو ملت توحید اسی کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح بھول جانے والے کے بارے میں ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ''اور اسے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا اور وہ بیشک حکم عدولی ہے'' ہماری دلیل وہ اجماع ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور سنت میں سے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے جس کے آخر میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم نے صرف اپنے کتے پر تسمیہ کہی ہے اور اس کے سوا نہیں کہا۔ اور حدیث میں تسمیہ کو ترک کرنا یہ علت حرمت کے طور پر بیان ہوئی ہے۔

ترک تسمیہ میں سہو کی صورت حلت وحرمت پر اختلاف ائمہ اربعہ

مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے اس نے اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو کیونکہ اگر وہ لیتا تو اللہ کا نام ہی لیتا۔ اس کی مضبوطی دار قطنی کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباس نے فرمایا جب مسلمان ذبح کرے اور اللہ کا نام نہ ذکر کرے تو کھا لیا کرو کیونکہ مسلمان اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے،

اسی مذہب کی دلیل میں وہ حدیث بھی پیش ہو سکتی ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے کہ نو مسلموں کے ذبیحہ کے کھانے کی جس میں دونوں احتمال تھے آپ نے اجازت دی تو اگر بسم اللہ کا کہنا شرط اور لازم ہوتا تو حضور تحقیق کرنے کا حکم دیتے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر بسم اللہ کہنا بوقت ذبح بھول گیا ہے تو ذبیحہ پر عمداً بسم اللہ نہ کہی جائے وہ حرام ہے اسی لئے امام ابو یوسف اور مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کوئی حاکم اسے بیچنے کا حکم بھی دے تو وہ حکم جاری نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع کے خلاف ہے۔

امام ابو جعفر بن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے بوقت ذبح بسم اللہ بھول کر نہ کہے جانے پر بھی ذبیحہ حرام کہا ہے انہوں نے اور دلائل سے اس حدیث کی بھی مخالفت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلم کو اس کا نام ہی کافی ہے اگر وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام ذکر کرنا بھول گیا تو اللہ کا نام لے اور کھالے۔

یہ حدیث بیہقی میں ہے لیکن اس کا مرفوع روایت کرنا خطا ہے اور یہ خطا معقل بن عبید اللہ خرزمی کی ہے، ہیں تو یہ صحیح مسلم کے راویوں میں سے مگر سعید بن منصور اور عبد اللہ بن زبیر حمیری اسے عبد اللہ بن عباس سے موقوف روایت کرتے ہیں۔ بقول امام بیہقی یہ روایت سب سے زیادہ صحیح ہے۔ شعبی اور محمد بن سیرین اس جانور کا کھانا مکروہ جانتے تھے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو گو بھول سے

ی رہ گیا ہو۔ ظاہر ہے کہ سلف کراہیت کا اطلاق حرمت پر کرتے تھے۔ واللہ اعلم۔

ہاں یہ یاد رہے کہ امام ابن جریر کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ان دو ایک قولوں کو کوئی چیز نہیں سمجھتے جو جمہور کے [illegible] ہوں اور اسے اجماع شمار کرتے ہیں۔ واللہ الموفق۔ امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک شخص نے مسئلہ پوچھا کہ میرے پاس بہت سے ذبح شدہ آئے ہیں ان سے بعض کے ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھی گئی ہے اور بعض پر بھول سے رہ گئی ہے اور سب خلط ملط ہو گئے ہیں آپ نے فتویٰ دیا کہ سب کھالو، پھر محمد بن سیرین سے یہی سوال ہوا تو آپ نے فرمایا جن پر اللہ کا نام ذکر نہیں کیا گیا انہیں نہ کھاؤ۔

اس تیسرے مذہب کی دلیل میں یہ حدیث بھی پیش کی جاتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے میری امت کی خطاء کو بھول کو اور جس کام پر زبردستی کی جائے اس کو معاف فرما دیا ہے لیکن اس میں ضعف ہے ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ بتایئے تو ہم میں سے کوئی شخص ذبح کرے اور بسم اللہ کہنا بھول جائے؟ آپ نے فرمایا اللہ کا نام ہر مسلمان کی زبان پر ہے (یعنی وہ حلال ہے) لیکن اس کی اسناد ضعیف ہے،

مروان بن سالم ابو عبد اللہ شامی اس حدیث کا راوی ہے اور ان پر بہت سے ائمہ نے جرح کی ہے، واللہ اعلم، میں نے اس مسئلہ پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے اس میں تمام مذاہب اور ان کے دلائل وغیرہ تفصیل سے لکھے ہیں اور پوری بحث کی ہے، بظاہر دلیلوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کے وقت بسم اللہ کہنا ضروری ہے لیکن اگر کسی مسلمان کی زبان سے جلدی میں یا بھولے سے یا کسی اور وجہ سے نہ نکلے اور ذبح ہو گیا تو وہ حرام نہیں ہوتا۔

عام اہل علم تو کہتے ہیں کہ اس آیت کا کوئی حصہ منسوخ نہیں لیکن بعض حضرات کہتے ہیں اس میں اہل کتاب کے ذبیحہ کا استثناء کر لیا گیا ہے اور ان کا ذبح کیا ہوا حلال جانور کھا لینا ہمارے ہاں حلال ہے تو گو وہ اپنی اصطلاح میں اسے نسخ سے تعبیر کریں لیکن دراصل یہ ایک مخصوص صورت ہے پھر فرمایا کہ شیطان اپنے ولیوں کی طرف وحی کرتے ہیں حضرت عبد اللہ بن عمر سے جب کہا گیا کہ مختار گمان کرتا ہے کہ اس کے پاس وحی آتی ہے تو آپ نے اسی آیت کی تلاوت فرما کر فرمایا وہ ٹھیک کہتا ہے۔ شیطان بھی اپنے دوستوں کی طرف وحی کرتے ہیں اور روایت میں ہے کہ اس وقت مختار حج کو آیا ہوا تھا۔ ابن عباس کے اس جواب سے کہ وہ سچا ہے اس شخص کو سخت تعجب ہوا اس وقت آپ نے تفصیل بیان فرمائی کہ ایک تو اللہ کی وحی جو آنحضرت کی طرف آئی اور ایک شیطانی وحی ہے جو شیطان کے دوستوں کی طرف آتی ہے۔ شیطانی وساوس کو لے کر لشکر شیطان اللہ والوں سے جھگڑتے ہیں۔ چنانچہ یہودیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یہ کیا اندھیر ہے؟ کہ ہم اپنے ہاتھ سے مارا ہوا جانور تو کھالیں اور جسے اللہ مار دے یعنی اپنی موت آپ مر جائے اسے نہ کھائیں؟ اس پر یہ آیت اتری اور بیان فرمایا کہ وجہ حلت اللہ کے نام کا ذکر ہے لیکن ہے یہ قصہ غور طلب اولاً اس وجہ سے کہ یہودی از خود مرے ہوئے جانور کا کھانا حلال نہیں جانتے تھے دوسرے اس وجہ سے بھی کہ یہودی تو مدینے میں تھے اور یہ پوری سورت مکہ میں اتری ہے۔

تیسرے یہ کہ یہ حدیث ترمذی میں مروی تو ہے لیکن مرسل طبرانی میں ہے کہ اس حکم کے نازل ہونے کے بعد کہ جس پر اللہ کا

نام لیا گیا ہوا سے کھالو اور جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ تو اہل فارس نے قریشیوں سے کہلوا بھیجا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ جھگڑیں اور کہیں کہ جسے تم اپنی چھری سے ذبح کرو وہ تو حلال اور جسے اللہ تعالیٰ سونے کی چھری سے خود ذبح کرے وہ حرام؟ یعنی میتہ از خود مرا ہوا جانور۔ اس پر یہ آیت اتری، پس شیاطین سے مراد فارسی ہیں اور ان کے اولیاء قریش ہیں اور بھی اس طرح کی بہت سی روایتیں کئی ایک سندوں سے مروی ہیں لیکن کسی میں بھی یہود کا ذکر نہیں پس صحیح یہی ہے کیونکہ آیت مکی ہے اور یہود مدینے میں تھے اور اس لئے بھی کہ یہودی خود مردار خوار نہ تھے۔ ابن عباس فرماتے ہیں جسے تم نے ذبح کیا یہ تو وہ ہے جس پر اللہ کا نام لیا گیا اور جواز خود مر گیا وہ وہ ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ (تفسیر ابن کثیر، انعام ۱۲۱)

عبارت ہدایہ پر حافظ ابن کثیر کی رائے

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں لیکن صاحب ہدایہ کا یہ قول محض غلط ہے، امام شافعی سے پہلے بھی بہت سے ائمہ اس کے خلاف تھے چنانچہ اوپر جو دوسرا مذہب بیان ہوا ہے کہ بسم اللہ پڑھنا شرط نہیں بلکہ مستحب ہے یہ امام شافعی کا ان کے سب ساتھیوں کا اور ایک روایت میں امام احمد کا اور امام مالک کا اور اشہب بن عبد العزیز کا مذہب ہے اور یہی بیان کیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس حضرت ابو ہریرہ حضرت عطاء بن ابی رباح کا اس سے اختلاف ہے۔ پھر اجماع کا دعویٰ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی مستدل حدیث کی سند کا بیان

قال العلامة علي بن سلطان محمد الحنفي عليه الرحمة في شرح الوقايه،(وَ) لا (تَارِكَ التَّسْمِيَةِ عَمْداً) مسلماً كان أو كتابياً؛ (وبه قال مالك) وقال الشافعيّ رحمه الله: يحلّ متروك التسمية عمداً لأنها عنده سنة، ولما رواه الدَّارَقُطِنِيّ عن مروان بن سالم، عن الأَوْزَاعِيّ، عن يحيى بن (أبي) كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هُرَيْرَةَ قال: سأل رجل النبيّ صلى الله عليه وسلم: الرجل منا يذبح وينسى أن يسمّي الله؟ فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم: اسم الله على كل مسلم. وفي لفظ: على فم كل مسلم. قلنا: مروان بن سالم ضعيفٌ ضعّفه الدَّارَقُطِنِيّ وابن القطّان وابن عدي وأحمد والنَّسائي على ما في المحيط، وأمّا ما رواه أبو داود في المراسيل عن عبد الله بن داود، عن ثور بن يزيد، عن الصَّلت عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أولم يذكر. فقد قال ابن القطّان فيه مع الإرسال: إنّ الصَّلْت السَّدُوسِيّ لا يُعْرَف له حال ولا يعرف بغير هذا الحديث، ولا روى عنه غير

ثور بن یزید.

ولنا: إطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أي وإن الذي لم يذكر اسم الله عليه حرام، لأنّ الفسق هو الخروج عن الطاعة، وإنّ مطلق النهي يقتضي التّحريم. وما أخرجه أصحاب الكتب الستة عن عَدِيّ بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله إني أُرْسِلُ كلبي واجد معه كلباً آخرَ لا ادري أيّهما أخذه قال: لا تأكل فإنك إنما سمّيت على كلبك ولم تسمّ على الكلب الآخر. ووجه الدّلالة على انه علّل الحرمة بترك التسمية عمداً. (شرح الوقايه فی مسائل الهدايه)

امام بخاری علیہ الرحمہ سے مذہب احناف کی تائید کا بیان

عمداً اللہ کا نام جس جانور پر نہ لیا گیا، اس کا کھانا فسق اور ناجائز ہے، حضرت ابن عباس نے اس کے یہی معنی بیان کیے ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ بھول جانے والے کو فاسق نہیں کہا جاتا اور امام بخاری کا رجحان بھی یہی ہے تاہم امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ مسلمان کا ذبیحہ دونوں صورتوں میں حلال ہے چاہے وہ اللہ کا نام لے یا چھوڑ دے۔

وقت ذبح غیر خدا کا نام لینے کے سبب حرمت ذبیحہ پر مذاہب اربعہ

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر اہل کتاب میں سے کوئی شخص ذبح کے وقت مسیح کا نام لے تو اسکا کھانا حلال نہیں ہے۔ مالکیہ ذبیحہ کی حلت کے لیے شرط لگاتے ہیں کہ اس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

شافعیہ مسلمان کے ذبیحہ کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جانور ذبح کرتے ہوئے اللہ کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے لے اور اس سے اس کی نیت شرک کی ہو تو اسکا ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ نصرانی اگر ذبح کے وقت مسیح کا نام لے لے تو اسکا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ مذاہب اربعہ اس کی حرمت پر متفق ہیں تو وہ کن علما کی اکثریت ہے جو اسے حلال قرار دیتی ہے؟

ترک تسمیہ بطور سہو کی صورت میں حلت پر فقہی اختلاف

وہ مطلق حرام ہے جیسا کہ آیت و لا تاکلو الخ کے عموم سے واضح ہوتا ہے جو کہ تینوں شکلوں کو شامل ہے۔ مطلق حلال ہے۔ یہ امام شافعی کا مسلک ہے ان کے نزدیک متروک التسمیہ ذبیحہ ہر صورت میں حلال ہے، تسمیہ کا ترک خواہ عمداً ہوا ہو یا نسیاناً۔ بشرطیکہ اسے اہل الذبح نے ذبح کیا ہو۔ امام موصوف آیت کے عموم کو المیۃ اور اھل لغیر اللہ بہ والی آیات کے ساتھ خصوص میں تبدیل کر کے اس کی دلالت کو صرف اول الذکر دو شکلوں تک محدود کرتے ہیں،

تیسری شکل کے جواز میں یہ دلیل دیتے ہیں کہ ہر مومن کے دل میں ہر حالت میں اللہ کا ذکر بھی موجود ہ۔اس پر عدم ذکر کی کبھی حالت طاری نہیں ہوتی۔اس لیے اس کا ذبیحہ بھی ہر صورت میں حلال ہے۔اس کی حلت اس وقت حرمت میں تبدیل ہوگی جب کہ ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لے لیا گیا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ذبیحہ بغیر تسمیہ کو فسق فرمایا ہے۔

بہرحال اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ جس جانور کو مسلمان نے ذبح کیا ہو اور اس پر ذکر اللہ ترک کردیا ہو اس کا گوشت کھانا فسق کے حکم میں نہیں ہے۔کیونکہ آدمی کسی اجتہادی حکم کی خلاف ورزی سے فسق کا مرتکب نہیں ہوتا۔خلاصہ یہ کہ بمالم یذکر اسم اللہ کا اطلاق صرف پہلی دو شکلوں پر ہوگا۔اس کی تائید اگلی آیت شیاطین اپنے ساتھیوں کے دلوں میں اعتراضات القا کرتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑیں سے بھی ہوتی ہے۔کیونکہ اولیا الشیاطین کا مجادلہ صرف دو مسئلوں پر تھا۔

پہلا مردار کے مسئلہ پر تھا۔جس کے بارے میں وہ مسلمانوں پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ جسے باز اور کتا مارے اُسے تم کھالیتے ہو اور جسے اللہ مارے اُسے تم نہیں کھاتے۔

اس ارشاد کی رُو سے بھی واضح ہوتا ہے کہ اطاعت کفار و مشرکین متروک التسمیہ طعام کھالینے سے نہیں ہوگی بلکہ مردار کو مباح ٹھہرانے اور بتوں پر جانوروں کی قربانی دینے اور ذبح کرنے سے ہوگی۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والے نے اللہ کا نام عمداً ترک کیا تو اسکا ذبیحہ حرام ہے اور اگر اس سے سہواً ترک ہوا ہے تو ذبیحہ حلال ہے۔امام ابوحنیفہ کا یہی قول ہے۔امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ آیت ولا تاکو میں تینوں شکلیں داخل ہیں اور تینوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے لیکن سہواً۔متروک التسمیہ ذبیحہ اس آیت کے حکم. سے دو وجوہ سے خارج ہے۔اولا اس لیے کہ انہ لفسق کی ضمیر لم یذکر اسم اللہ کی جانب راجع ہے۔کیونکہ یہ قریب ہے اور ضمیر کو قریبی مرجع کی جاب لوٹانا اولیٰ ہے۔پس بلاشبہ تسمیہ کو قصداً نظر انداز کرنے والا فاسق ہے۔لیکن جو سہو کا شکار ہوگیا ہو وہ غیر مکلف ہے اور خارج از حکم ہے۔اس لیے ایت کے یہ معنی ہوں گے کہ جس جانور پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھائیں اور ناسی خود بخود حکم سے مستثنیٰ قرار پائے گا۔

دوسری دلیل امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ نے دریافت کیا کہ اگر جانور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا بھول جائے تو اس کے گوشت کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا اُس کا گوشت کھالو۔اللہ کا نام ہر مومن کے دل میں موجود ہے۔

فقہ مالکیہ کا فقہ حنفیہ سے کرنے کا استدلال کرنے کا بیان

وَمَالِكٌ يَحْتَجُّ بِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا ، إذْ لَا فَصْلَ فِيهِ وَلَكِنَّا نَقُولُ : فِي اعْتِبَارِ ذَلِكَ مِنْ الْحَرَجِ مَا لَا يَخْفَى ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَثِيرُ النِّسْيَانِ وَالْحَرَجُ مَدْفُوعٌ وَالسَّمْعُ غَيْرُ مُجْرًى عَلَى ظَاهِرِهِ ، إذْ لَوْ أُرِيدَ بِهِ لَجَرَتْ الْمُحَاجَّةُ وَظَهَرَ الِانْقِيَادُ وَارْتَفَعَ الْخِلَافُ فِي

الصَّدْرِ الْاَوَّلِ .
وَالْاِقَامَةُ فِي حَقِّ النَّاسِي وَهُوَ مَعْذُورٌ لَا يَدُلُّ عَلَيْهَا فِي حَقِّ الْعَامِدِ وَلَا عُذْرَ ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ النِّسْيَانِ .

ترجمہ

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے ہمارے بیان کردہ دلائل سے استدلال کیا ہے لہٰذا ان کی وضاحت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ہم بطور جواب کہیں گے کہ اس طرح اس میں ایک پوشیدہ خرابی ہے کیونکہ انسان بھول جانے والا ہے پس اس حرج کو دور کیا جائے گا۔ جبکہ نقلی دلائل کو اپنے ظاہر پر محمول نہ کریں گے۔ کیونکہ اگر ان کا ظاہری مفہوم مراد ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں اس پر بحث ہو جاتی اور اسی وقت اختلاف کو دور کر دیا جاتا۔ جبکہ بھول جانے والے کے عذر کے سبب اس کے حق میں ملت توحید کو تسمیہ کے قائم مقام کرتے ہوئے اس میں عامد کے حق میں قائم مقام ہونے کا کوئی اشارہ نہیں ہے۔ کیونکہ بطور عمد کرنے والا عذر والا نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایات بھولنے پر محمول ہیں۔

کتے کو چھوڑنا چھری چلانے کے حکم میں ہونے کا بیان

حضرت عدی ابن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ "جب تم اپنے کتے کو چھوڑو تو اللہ کا نام ذکر کرو (یعنی جب تم شکار کے لئے اپنے سکھائے ہوئے کتے کو چھوڑنے کا ارادہ کرو تو اس کو بسم اللہ کہہ کر چھوڑو) اور پھر اگر اس کتے نے تمہارے لئے شکار کو پکڑ لیا ہو اور وہ شکار تم کو زندہ ملے تو اس کو ذبح کر لو، (اگر اس کو قصداً ذبح نہیں کرو گے تو اس کا کھانا حرام ہوگا کیونکہ اس صورت میں وہ مردار ہوگا) اور اگر تم اس شکار کو اس حالت میں پاؤ کہ کتے نے اس کو مار ڈالا ہے لیکن اس نے اس میں سے کچھ کھایا نہیں ہے تو اس (شکار) کو کھاؤ لیکن اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھا لیا ہے تو پھر تم اس کو نہ کھاؤ کیونکہ اس صورت میں اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کتے نے اس شکار کو اپنے لئے پکڑا ہوگا (جو اس بات کی علامت ہوگی کہ کتا سکھایا ہوا نہیں ہے جب کہ اس کتے کا پکڑا ہوا شکار حلال ہے جو سکھایا ہوا ہو) اور اگر تم شکار کے پاس) اپنے کتے کے ساتھ کسی دوسرے کا کتا بھی پاؤ، درآنحالیکہ (ان دونوں میں سے کسی ایک کتے نے) اس شکار کو مار ڈالا ہو تو اس صورت میں بھی اس شکار کو مت کھاؤ کیونکہ تمہیں یہ معلوم نہیں ہوگا کہ اس شکار کو ان دونوں کتوں میں سے کس نے مارا ہوگا تو ہو سکتا ہے کہ وہ سکھایا ہوا نہ ہو یا اس کو چھوڑنے والے نے چھوڑتے وقت بسم اللہ نہ کہی ہو اور یا اس کو کسی ایسے شخص نے چھوڑا ہو جس کے ہاتھ کا ذبیحہ حلال نہیں ہوتا جیسے مجوسی یا بت پرست وغیرہ) اور جب تم (کسی شکار پر) اپنا تیر چلاؤ تو (اس وقت) اللہ کا نام ذکر کرو یعنی بسم اللہ کہہ کر تیر چلاؤ اور پھر اگر وہ شکار ایک دن تک تم سے اوجھل رہا (اور اس کے بعد تمہیں ملا) تو تم چاہو تو اس کو کھا لو بشرطیکہ تم نے اس شکار میں اپنے تیر کے نشان کے علاوہ اور کوئی نشان نہ پایا ہو اور اگر وہ شکار تمہیں پانی میں ڈوبا ہوا ملے (اور اس میں تمہارے تیر کا نشان بھی موجود ہو) تو تم اس کو نہ کھاؤ

(یونہی ممکن ہے وہ تمہارے تیر سے نہ مرا ہو بلکہ پانی میں ڈوب کر مرا ہو۔" (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 2)

"اللہ کا نام ذکر کرو" کا مطلب یہ ہے کہ کتے کا چھوڑنا بمنزلہ چھری چلانے کے ہے اس لئے جس طرح چھری کے ذریعہ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا جاتا ہے اس طرح شکار پر سکھایا ہوا کتا چھوڑتے وقت اللہ کا نام لیا جانا یعنی بسم اللہ اللہ اکبر کہنا ضروری ہے۔ اگر کسی نے بھول کر بسم اللہ اللہ اکبر نہیں کہا تو اس صورت میں اس شکار کو کھانا حلال ہوگا اور اگر یہ صورت ہے کہ کتا چھوڑتے وقت قصداً بسم اللہ اللہ اکبر نہیں کہا پھر اس نے کتے کو ڈانٹا کتا جہاں تھا وہیں رک گیا، اب (کتے کو چھوڑتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر نہیں کہ مگر اس نے شکار کو زندہ پایا اور ذبح کر لیا تو وہ شکار کے حکم میں نہیں رہے گا۔

جس طرح سکھائے ہوئے ذی ناب جانوروں جیسے کتے اور چیتے وغیرہ کا پکڑا ہوا شکار حلال ہے اسی طرح سکھائے ہوئے ذی مخلب جانوروں جیسے باز اور شاہین وغیرہ کا پکڑا ہوا شکار بھی حلال ہے۔

ذی مخلب جانور کے سکھائے ہوئے ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ تین دفعہ شکار کو پکڑ کر چھوڑ دے خود نہ کھائے اور ذی مخلب جانور کے سکھائے ہوئے ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کو چھوڑنے کے بعد بلایا جائے تو فوراً واپس آ جائے، لہذا اگر ذی مخلب جانور یعنی باز وغیرہ نے شکار میں سے کچھ خود کھالیا تو بھی وہ شکار حلال رہے گا اور اس کو کھانا درست ہوگا جب کہ اگر ذی ناب جانور یعنی کتا وغیرہ شکار میں سے کچھ خود کھالے تو وہ شکار حلال نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر کسی سکھائے ہوئے کتے وغیرہ نے تین بار شکار کو پکڑ کر چھوڑ دینے کے بعد ایک بار بھی شکار میں سے کچھ کھالیا تو وہ بے سیکھے ہوئے کتے کے حکم میں ہے یہاں تک کہ وہ دوبارہ سکھا ہوا ہو جائے۔

اور پھر وہ شکار ایک دن تک تم سے اوجھل رہا الخ" حنفی علماء کے نزدیک تیر کے ذریعہ مارے گئے شکار کے حلال ہونے کی شرط یہ ہے کہ تیر پھینکتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر کہا گیا ہو اس تیر نے شکار کو زخمی کر دیا ہو اور یہ کہ اگر وہ شکار اس تیر کے ذریعہ زخمی ہو کر شکاری کی نظر سے غائب ہو گیا تو اس کو تلاش کرنے سے بیٹھ نہ رہا جائے کیونکہ ابن ابی شیبہ نے اپنی کتاب مصنف میں اور طبرانی نے اپنی معجم میں ابو رزین سے یہ روایت نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لعل ہوام الارض قتلہ نیز عبدالرحمن نے بھی اسی طرح کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بطریق مرفوع نقل کی ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کسی شکار پر کوئی کتا یا چیتا یا باز وغیرہ چھوڑا گیا اور اس نے شکار کو مار ڈالا تو وہ (شکار) حلال ہوگا بشرطیکہ وہ کتا وغیرہ معلم یعنی سکھا ہوا ہو۔ غیر معلم کتے وغیرہ کا مارا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا۔

شکاری جانور کے کچھ کھا لینے حکم میں مذاہب اربعہ

اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر شکاری جانور نے، خواہ وہ درندہ ہو یا پرندہ شکار میں سے کچھ کھا لیا تو وہ حرام ہوگا کیونکہ اس کا کھا لینا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس نے شکار کو مالک کے لیے نہیں بلکہ اپنے لیے پکڑا۔ یہی مسلک

ابراہیم نخعی کا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اگر اس نے شکار میں سے کچھ کھالیا ہو تب بھی وہ حرام نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر ایک تہائی حصہ بھی وہ کھالے تو باقی دو تہائی حلال ہے، اور اس معاملے میں درندے اور پرندے کے درمیان کچھ فرق نہیں۔ یہ مسلک امام مالک کا ہے۔ تیسرا گروہ کہتا ہے کہ شکاری درندے نے اگر شکار میں سے کھالیا ہو تو وہ حرام ہوگا لیکن اگر شکاری پرندے نے کھایا ہو تو حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ شکاری درندے کو ایسی تعلیم دی جاسکتی ہے کہ وہ شکار کو مالک کے لیے پکڑ رکھے اور اس میں سے کچھ نہ کھائے لیکن تجربہ سے ثابت ہے کہ شکاری پرندہ ایسی تعلیم قبول نہیں کرتا۔ یہ مسلک امام ابوحنیفہ اور اُن کے اصحاب کا ہے۔ اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شکاری پرندے کا شکار سرے سے جائز ہی نہیں ہے، کیونکہ اسے تعلیم سے یہ بات سکھائی نہیں جاسکتی کہ شکار کو خود نہ کھائے بلکہ مالک کے لیے پکڑ رکھے۔

ذبح اختیاری میں تسمیہ کے شرط ہونے کا بیان

ثُمَّ التَّسْمِيَةُ فِي ذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهِيَ عَلَى الْمَذْبُوحِ .وَفِي الصَّيْدِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الْإِرْسَالِ وَالرَّمْيِ وَهِيَ عَلَى الْآلَةِ ، لِأَنَّ الْمَقْدُورَ لَهُ فِي الْأَوَّلِ الذَّبْحُ وَفِي الثَّانِي الرَّمْيُ وَالْإِرْسَالُ دُونَ الْإِصَابَةِ فَتُشْتَرَطُ عِنْدَ فِعْلٍ يَقْدِرُ عَلَيْهِ ، حَتَّى إذَا أَضْجَعَ شَاةً وَسَمَّى فَذَبَحَ غَيْرَهَا بِتِلْكَ التَّسْمِيَةِ لَا يَجُوزُ .

وَلَوْ رَمَى إلَى صَيْدٍ وَسَمَّى وَأَصَابَ غَيْرَهُ حَلَّ ، وَكَذَا فِي الْإِرْسَالِ ، وَلَوْ أَضْجَعَ شَاةً وَسَمَّى ثُمَّ رَمَى بِالشَّفْرَةِ وَذَبَحَ بِالْأُخْرَى أُكِلَ ، وَلَوْ سَمَّى عَلَى سَهْمٍ ثُمَّ رَمَى بِغَيْرِهِ صَيْدًا لَا يُؤْكَلُ .

ترجمہ

اس کے بعد تسمیہ ذبح کے وقت ذکاۃ اختیاری میں شرط ہے۔اور یہ تسمیہ ذبح کردہ جانور پر ہوگا اور شکار میں چھوڑنے اور تیر چلانے کے وقت تسمیہ شرط ہے جو اس آلہ پر ہوگا۔ کیونکہ اول میں جو مقدور کیا گیا ہے وہ ذبح ہے جبکہ دوسرے میں تیر پھینکنا اور ارسال ہے اور شکار کو پکڑنا نہیں ہے۔ پس تسمیہ ایسے عمل کے وقت مشروط ہوگا جس پر ذبح کرنے والا قدرت رکھنے والا ہو۔حتیٰ کہ جب کسی شخص نے بکری کو لٹاتے ہوئے اس پر بسم اللہ پڑھی اور کے بعد اس نے اسی تسمیہ کے ساتھ دوسری بکری کو ذبح کیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے شکار کی طرف تیر چلایا اور تسمیہ کو پڑھا اور وہی تیر کسی دوسرے شکار کو جا لگا تو وہ حلال ہوگا اور ارسال میں بھی اسی طرح ہے۔اور جب کسی بندے نے بکری کو لٹا کر تسمیہ پڑھا اور اس کے بعد اس نے چھری کو پھینک کر دوسری چھری سے اس کو ذبح کردیا تو ایسا ذبیحہ کھایا جائے گا۔اور جب اس نے ایک تیر پر تسمیہ پڑھا اور اس کے بعد دوسرے تیر سے اس نے شکار کیا تو ایسا شکار نہیں کھایا جائے گا۔

شرح

حضرت عدی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم تربیت یافتہ (یعنی سکھائے ہوئے) کتوں کو (شکار کے پیچھے) چھوڑتے ہیں!؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" تمہارے کتے تمہارے لئے جو شکار پکڑ کر رکھیں۔ "میں نے عرض کیا" اگرچہ وہ کتے شکار کو مار ڈالیں؟" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ہاں اگرچہ مار ڈالیں!" پھر میں نے عرض کیا کہ "ہم شکار پر بغیر پر کا تیر چلاتے ہیں (اور اس کے ذریعہ شکار کر لیتے ہیں تو کیا وہ شکار کھانا درست ہے؟)" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شکار کو وہ تیر زخمی کر دے (یعنی اگر وہ تیر سیدھا جا کر نوک کی جانب سے شکار کو لگے اور وہ مر جائے) تو اس کو کھالو اور اگر وہ تیر (نوک کی جانب سے نہیں بلکہ) عرض یعنی چوڑائی کی جانب سے جا کر اس شکار کو (اس طرح) لگے (کہ وہ شکار کو زخمی نہ کرے) اور وہ مر جائے تو وہ وقیذ ہے اس کو نہ کھاؤ۔" (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 3)

معراض" اس تیر کو کہتے ہیں جو بے پر کا ہو۔ ایسا تیر سیدھا جا کر نوک کی طرف سے نہیں بلکہ چوڑائی کی طرف سے جا کر لگتا ہے۔ ''وہ وقیذ ہے''۔ اصل میں وقیذ اور موقوذ اس جانور کو کہتے ہیں جو غیر دھاردار چیز سے مارا جائے خواہ وہ لکڑی ہو یا پتھر یا اور کوئی چیز۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معراض یعنی بغیر پر کے تیر کے ذریعہ شکار کرنے کی صورت میں اگر وہ (معراض) اس شکار کو اپنی دھار کے ذریعہ مار ڈالے تو وہ حلال ہوگا اور اگر معراض نے اس کو اپنی چوڑائی کے ذریعہ مارا ہے تو وہ حلال نہیں ہوگا، نیز علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اس حدیث معراض سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ شکار حلال نہیں ہے جس کو بندقہ یعنی گولی اور غلہ کے ذریعہ مار ڈالا گیا ہو۔

اور وہ شکار جو معراض کے چوڑان کی طرف سے (چوٹ کھا کر) مرا ہو اس لئے حلال نہیں ہوتا کہ مذکورہ صورت میں شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے تا کہ ذبح کے معنی متحقق ہو جائیں جب کہ معراض کا چوڑان شکار کو زخمی نہیں کرتا اسی لئے وہ شکار بھی حلال نہیں ہوتا، جو موٹی دھار کے بندقہ کے ذریعہ مار ڈالا گیا ہو۔ کیونکہ بندقہ ہڈی کو توڑ دیتا ہے زخمی نہیں کرتا اس لئے وہ معراض کے حکم میں ہوتا ہے ہاں اگر بندقہ میں ہلکی دھار ہو اور شکار اس کے ذریعہ مر گیا ہو تو وہ حرام نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں اس کی موت زخم کے ساتھ متحقق ہوئی ہے۔

اگر کسی شخص نے شکار پر چھری یا تلوار پھینک کر ماری اور وہ شکار مر گیا تو وہ حلال ہوگا بشرطیکہ وہ چھری یا تلوار دھار کی طرف سے جا کر لگی ہو ورنہ حلال نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر شکار کے کوئی ایسا ہلکا پتھر پھینک کر مارا گیا ہو جس میں دھار ہو اور شکار کو زخمی کر دے تو اس شکار کو بھی کھایا جا سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں اس شکار کی موت زخم کے ذریعہ متیقن ہوگی جب کہ اگر شکار کو بھاری پتھر پھینک کر مارا گیا ہو تو اس کو کھانا جائز نہیں ہوگا اگرچہ وہ زخمی بھی کر دے کیونکہ اس صورت میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ شکار اس پتھر کی چوٹ کے ذریعہ (جیسے ہڈی وغیرہ ٹوٹنے کی وجہ سے) مرا ہو۔

حاصل یہ ہے کہ اگر شکار کی موت اس کے زخمی ہو جانے کی وجہ سے واقع ہوئی ہو اور اس کا یقین بھی ہو تو اس کو کھایا جا سکتا ہے اور اگر اس کی موت چوٹ کے اثر سے واقع ہوئی اور اس کا یقین ہو تو اس شکار کو قطعاً نہ کھایا جائے اور اگر شک کی صورت ہو (کہ اس کا مرنا زخمی ہونے کی وجہ سے بھی محتمل ہو اور چوٹ کے اثر سے بھی محتمل ہو) تو بھی احتیاطاً اس کو نہ کھایا جائے۔

اللہ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْكُرَ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا غَيْرَهُ .وَأَنْ يَقُولَ عِنْدَ الذَّبْحِ : اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ) وَهَذِهِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ : إِحْدَاهَا أَنْ يَذْكُرَ مَوْصُولًا لَا مَعْطُوفًا فَيُكْرَهُ وَلَا تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ .وَهُوَ الْمُرَادُ بِمَا قَالَ .وَنَظِيرُهُ أَنْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ,لِأَنَّ الشِّرْكَةَ لَمْ تُوجَدْ فَلَمْ يَكُنْ الذَّبْحُ وَاقِعًا لَهُ .إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِوُجُودِ الْقِرَانِ صُورَةً فَيُتَصَوَّرُ بِصُورَةِ الْمُحَرَّمِ .

ترجمہ

اور ذبح کرتے وقت اللہ تعالی کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینا مکروہ ہے۔اور یہ کہنا کہ اے اللہ فلاں کی جانب سے قبول فرما۔اور اس میں تین مسائل ہیں۔

(۱) کسی دوسری چیز کو بطور موصول ذکر کیا جائے اور اس کو معطوف بنا کر ذکر نہ کیا جائے تو یہ مکروہ ہے۔مگر وہ ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ اور مذکورہ متن میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے یہی مراد لیا ہے۔اور اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص یہ کہے" بِاسْمِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ" تو اس میں عدم شرکت کے سبب ذبح کا واقع ہونا نبی کریم ﷺ کی جانب سے نہ ہوا البتہ بطور صورت قرآن کے پائے جانے کے سبب یہ مکروہ ہے پس اس کو حرام تصور کیا جائے گا۔

اللہ کے دیگر ناموں سے ذبیحہ کے حلال ہو جانے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب وہ تنہا نام ہی ذکر کرے یا نام کے ساتھ صفت بھی ذکر کرے دونوں صورتوں میں جانور حلال ہو جاتا ہے مثلاً اللہ اکبر ،اللہ اعظم،اللہ اجل ،اللہ الرحمن،اللہ الرحیم، یا صرف اللہ یا الرحمن یا الرحیم کہے اسی طرح سُبحَانَ اللہ یا الحمد للہ یا لآالٰہ الا اللہ پڑھنے سے بھی حلال ہو جائے گا۔اللہ عزوجل کا نام عربی کے سوا دوسری زبان میں لیا جب بھی حلال ہو جائے گا۔)

(۱) خود ذبح کرنے والا اللہ عزوجل کا نام اپنی زبان سے کہے اگر یہ خود خاموش رہا دوسروں نے نام لیا اور اسے یاد بھی تھا بھولا نہ تھا تو جانور حرام ہے،

(۲) نام الٰہی (عزوجل) لینے سے ذبح پر نام لینا مقصود ہو اور اگر کسی دوسرے مقصد کے لیے بسم اللہ پڑھی اور ساتھ لگے ذبح کر دیا اور اس پر بسم اللہ پڑھنا مقصود نہیں ہے تو جانور حلال نہ ہوا مثلاً چھینک آئی اور اس پر الحمد للہ کہا اور جانور ذبح کر دیا اس پر نام الٰہی (عزوجل) ذکر کرنا مقصود نہ تھا بلکہ چھینک پر مقصود تھا جانور حلال نہ ہوا () ذبح کے وقت غیر خدا کا نام نہ لے۔

(۳) جس جانور کو ذبح کیا جائے وہ وقت ذبح زندہ ہو اگر چہ اوس کی حیات کا تھوڑا ہی حصہ باقی رہ گیا ہو۔ذبح کے بعد خون

نکلنا یا جانور میں حرکت پیدا ہونا یوں ضروری ہے کہ اوس سے اوس کا زندہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اور بکری ذبح کی اور خون نکلا مگر اوس میں حرکت پیدا نہ ہوئی اگر وہ ایسا خون ہے جیسے زندہ جانور میں ہوتا ہے حلال ہے۔ بیمار بکری ذبح کی صرف اوس کے مونھ کو حرکت ہوئی اور اگر وہ حرکت یہ ہے کہ مونھ کھول دیا تو حرام ہے اور بند کر لیا تو حلال ہے اور آنکھیں کھول دیں تو حرام اور بند کر لیں تو حلال اور پاؤں پھیلا دیے تو حرام اور سمیٹ لیے تو حلال اور بال کھڑے نہ ہوئے تو حرام اور کھڑے ہو گئے تو حلال یعنی اگر صحیح طور پر اوس کے زندہ ہونے کا علم نہ ہو تو ان علامتوں سے کام لیا جائے اور اگر زندہ ہونا یقیناً معلوم ہے تو ان چیزوں کا خیال نہیں کیا جائے گا بہر حال جانور حلال سمجھا جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ذبائح، بیروت)

موصول کی صورت ثانی وثالث کا بیان

وَالثَّانِيَةُ أَنْ يَذْكُرَ مَوْصُولًا عَلَى وَجْهِ الْعَطْفِ وَالشَّرِكَةِ بِأَنْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللَّهِ وَاسْمِ فُلَانٍ ، أَوْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللَّهِ وَفُلَانٍ .

أَوْ بِاسْمِ اللَّهِ وَمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ بِكَسْرِ الدَّالِ فَتَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ لِأَنَّهُ أَهَلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ .

وَالثَّالِثَةُ أَنْ يَقُولَ مَفْصُولًا عَنْهُ صُورَةً وَمَعْنًى بِأَنْ يَقُولَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ وَقَبْلَ أَنْ يُضْجِعَ الذَّبِيحَةَ أَوْ بَعْدَهُ ، وَهَذَا لَا بَأْسَ بِهِ لِمَا رُوِيَ عَنْ (النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ بَعْدَ الذَّبْحِ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ هَذِهِ عَنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ مِمَّنْ شَهِدَ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَلِي بِالْبَلَاغِ)

ترجمہ

اور اسی مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب کسی نے غیر کو عطف وشرکت کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی اس نے یہ کہا ''بِاسْمِ اللَّهِ وَاسْمِ فُلَانٍ ، أَوْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللَّهِ وَفُلَانٍ . ''تو ان احوال میں ذبیحہ حرام ہوگا۔ کیونکہ اس پر اللہ کے سوا کسی دوسرے کا نام لیا گیا ہے۔

اور اسی مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ جب کسی شخص نے غیر کو صورت ومعنی دونوں طرح سے جدا کہہ دے اور وہ اس طرح کہ جانور کو لٹانے سے پہلے یا بعد میں غیر کا نام لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یا اے اللہ! امت محمد ﷺ میں سے جو لوگ تیری توحید اور میری رسالت ﷺ کی شہادت دیتے ہیں یہ ان کی جانب سے قبول فرما۔

ذبح کرتے وقت عطف وبغیر عطف کے دوسرا نام ملانے کا بیان

ذبح کرتے وقت بسم اللہ کے ساتھ غیر خدا کا نام بھی لیا اس کی دو صورتیں ہیں اگر بغیر عطف ذکر کیا ہے مثلاً یوں کہا بسم اللہ محمد رسول اللہ یا بسم اللہ اللّٰھم تقبل من فلان ایسا کرنا مکروہ ہے مگر جانور حرام نہیں ہوگا۔ اور اگر عطف کے ساتھ

دوسرے کا نام ذکر کیا مثلاً یوں کہا بسم اللہ واسم فلان اس صورت میں جانور حرام ہے کہ یہ جانور غیر خدا کے نام پر ذبح ہوا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ذبح سے پہلے مثلاً جانور کو لٹانے سے پہلے اس نے کسی کا نام لیا یا ذبح کرنے کے بعد نام لیا تو اس میں حرج نہیں جس طرح قربانی اور عقیقہ میں دعائیں پڑھی جاتی ہیں اور قربانی میں اون لوگوں کے نام لیے جاتے ہیں جن کی طرف سے قربانی ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت سیدنا ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے نام بھی لیے جاتے ہیں۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهٖ جو حرام ہے اوس کا مطلب یہ ہے کہ ذبح کے وقت جب غیر خدا کا نام اس طرح لیا جائے گا اوس وقت حرام ہوگا اور وہابیہ یہ کہتے ہیں کہ آگے پیچھے جب کبھی غیر خدا کا نام لے دیا جائے حرام ہو جاتا ہے بلکہ یہ لوگ تو مطلقاً ہر چیز کو حرام کہتے ہیں جس پر غیر خدا کا نام لیا جائے اون کا یہ قول غلط اور باطل محض ہے اگر ایسا ہو تو سب ہی چیزیں حرام ہو جائیں گی۔ کھانے پینے اور استعمال کی سب چیزوں پر لوگوں کے نام لے دیے جاتے ہیں اور ان سب کو حرام قرار دینا شریعت پر افترا اور مسلم کو زبردستی حرام کا مرتکب بنانا ہے معلوم ہوا کہ بعض مسلمان گائے، بکرا، مرغ جو اس لیے پالتے ہیں کہ ان کو ذبح کر کے کھانا پکوا کر کسی ولی اللہ کی روح کو ایصال ثواب کیا جائے گا یہ جائز ہے اور جانور بھی حلال ہے اس کو ما اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ میں داخل کرنا جہالت ہے کیونکہ مسلمان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اوس نے تَقَرُّب اِلٰی غَیْرِ اللهِ کی نیت کی، ہٹ دھری اور سخت بدگمانی ہے مسلم ہرگز ایسا خیال نہیں رکھتا۔ عقیقہ اور ولیمہ اور ختنہ وغیرہ کی تقریبوں میں جس طرح جانور ذبح کرتے ہیں اور بعض مرتبہ پہلے ہی سے متعین کر لیتے ہیں کہ فلاں موقع اور فلاں کام کے لیے ذبح کیا جائے گا جس طرح یہ حرام نہیں ہے وہ بھی حرام نہیں۔

دوسروں کے ایصال ثواب کیلئے قربانی کرنے کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (قربانی کے لیے) ایک ایسے سینگ دار دنبہ کے لانے کا حکم دیا جو سیاہی میں چلتا ہو (یعنی اس کے پاؤں سیاہ ہوں) سیاہی میں بیٹھتا ہو (یعنی اس کا پیٹ اور سینہ سیاہ ہو) اور سیاہی میں دیکھتا ہو (۔ ں اس کی آنکھوں کے گرد سیاہی ہو) چنانچہ (جب) آپ کے لیے قربانی کے واسطے ایسا دنبہ لایا گیا (تو) فرمایا کہ "عائشہ! چھری لاؤ (جب چھری لائی تو) پھر فرمایا کہ اسے پتھر پر (رگڑ کر) تیز کرو، میں نے چھری تیز کی، آپ نے چھری لی اور دنبے کو پکڑ کر اسے لٹایا پھر جب اسے ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو یہ فرمایا کہ **اللھم تقبل من محمد و ال محمد و من امة محمد** (یعنی اے اللہ! اسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے قبول فرما) پھر اسے ذبح کر دیا۔" (صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1428)

جب جانور کو ذبح کیا جا رہا ہو، اس کے سامنے چھری تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک ایسے آدمی کو درے سے مارا تھا جس نے ایسا کیا تھا۔ اسی طرح ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا بھی مکروہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح کرتے وقت جو الفاظ ارشاد فرمائے اس سے مراد صرف ثواب میں امت کو شریک کرنا تھا نہ

یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کی طرف سے قربانی کی تھی کیونکہ ایک دنبہ یا ایک بکری کی قربانی کل آدمیوں کی طرف سے درست نہیں ہے۔

یہی حدیث اصل ہے کہ اہل سنت و جماعت اسی حدیث پر عمل کرتے ہوئے دوسروں کی جانب سے ایصال ثواب کا عقیدہ رکھتے ہیں اور عملی طور پر قل خوانی، دسواں، چہلم، گیارھویں شریف اور فوت ہونے والوں کیلئے دیگر کئی طریقوں سے ختم پاک دلواتے ہیں۔ اور قبرستان میں قرآن خوانی کرواتے ہیں۔ لہذا اہل سنت و جماعت کے یہ معمولات عین احکام اسلام اور فقہ حنفی کی توجیہات کے مطابق درست ہیں۔

بعض لوگوں جو نام نہاد سکالری اور سیکولر قسم کے ہوتے ہیں ان کو اس قسم کی احادیث کی سمجھ نہیں آتی اور عوام میں خواہ مخواہ شور وشرابہ کر کے منافقت پھیلا کر لوگوں میں فرقہ واریت کو رائج کرنے میں وقت ضائع کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ایسے گمراہ لوگوں کے شر سے امت مسلمہ کو محفوظ فرمائے۔

بزرگان دین کے نام سے بکرے وغیرہ کا صدقہ دینے کا بیان

سیدنا سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہنا ہے کہ یہ کنواں ام سعد کے لیے ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ کنواں سعد کی ماں رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ایصال ثواب کے لیے ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسلمانوں کا گائے یا بکرے وغیرہ کو بزرگوں کی طرف منسوب کرنا مثلاً یہ کہنا کہ "یہ سیدنا غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بکرا ہے" اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس سے مراد بھی یہی ہے کہ یہ بکرا غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایصال ثواب کے لیے ہے اور قربانی کے جانور کو بھی تو لوگ ایک دوسرے ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثلاً کوئی اپنی قربانی کی گائے لئے چلا آ رہا ہو اور اگر آپ اس سے پوچھیں کہ یہ کس کی ہے تو اس نے یہی جواب دینا ہے "میری گائے ہے" جب یہ کہنے والے پر اعتراض نہیں تو "غوث پاک کا بکرا" کہنے والے پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ حقیقت میں ہر شے کا مالک اللہ عزوجل ہی ہے اور قربانی کی گائے ہو یا غوث پاک کا بکرا ہر ذبیحہ کے ذبح کے وقت اللہ عزوجل کا نام لیا جاتا ہے،

اسی سے بھی ثابت ہوا کہ اللہ کے نیک بندے اللہ کی عطا کے مطابق دوسروں کی مدد کرنے والے ہیں اور ان کی مدد کے سبب مسلمان کی بخشش یا اس کے درجات بلند ہوتے ہیں۔

غیر اللہ سے مدد مانگنا، وسیلہ

اللہ عزوجل کے قادر مطلق ہونے کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا، یقیناً وہ ہر چاہت پر قادر ہے، اگر چاہے تو تمام کائنات کو بغیر کسی وسیلے کے چلا سکتا ہے لیکن یہ اس کی عادت کریمہ ہے کہ اس نے ہر کام کی تکمیل کیلئے کوئی نہ کوئی وسیلہ ضرور بنایا ہے مثلاً وحی پہنچانے، بارش برساتے ہوا چلانے، روزی پہنچانے، ماں کے پیٹ میں بچے کی صورت بنانے، بدنِ انسان میں تصرف، دشمنوں سے حفاظت، نامہ اعمال لکھنے، مُردوں سے سوال کرنے، درود وسلام بارگاہِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تک لانے، عذابِ الٰہی دینے صور

پھونکنے اور دیگر بے شمار کاموں کیلئے فرشتوں کو مقرر فرمایا

تبلیغ دین فرمانے، لوگوں کو دولت ایمان سے نوازنے، اللہ تعالیٰ سے ملانے اور دیگر بہت سے پاکیزہ کاموں کیلئے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرمایا۔

دنیا میں ملک چلانے کیلئے لیڈر، امراض کی تشخیص کیلئے ڈاکٹر اور حکیم بیماریاں دور کرنے کیلئے دوائیاں حاجات پوری کرنے کیلئے مال و دولت سردی گرمی سے محفوظ رہنے کیلئے لباس سایہ وفضا کو درست رکھنے کیلئے درخت زندگی کی بقاء کیلئے کھانا ہوا اور پانی علم کے حصول کیلئے کتابیں اور اساتذہ اور ملکی دفاع اور جنگیں لڑنے کیلئے ہتھیاروں کو وسیلہ بنایا، جب یہ واضح ہو گیا کہ وہ ذات پاک ہر چاہت پر قادر ہونے کے باوجود تقریباً ہر کام کیلئے وسیلہ قائم کرنا ہی پسند فرماتی ہے، تو اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت ہو گیا کہ غیر اللہ کی طرف رجوع کرنا اللہ تبارک وتعالیٰ کی مشیت کے عین مطابق ہے اور ان سے مدد حاصل کرنا دراصل اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کرنا ہے کیونکہ یہ اسی کی عطا سے اور اسی کی طرف سے اس کام کیلئے مقرر کیے گئے ہیں اللہ تبارک وتعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتا ہے!

فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين، والملائكة بعد ذالك ظهير (پ 28 التحریم (4)

تو بے شک اللہ ان کا مددگار ہے اور جبرئیل اور نیک ایمان والے اور اس کے بعد فرشتے مدد پر ہیں۔

شرط کا ذکر خاص ہونے کا بیان

وَالشَّرْطُ هُوَ الذِّكْرُ الْخَالِصُ الْمُجَرَّدُ عَلَى مَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَرِّدُوا التَّسْمِيَةَ حَتَّى لَوْ قَالَ عِنْدَ الذَّبْحِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي لَا يَحِلُّ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ وَسُؤَالٌ، وَلَوْ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ سُبْحَانَ اللَّهِ يُرِيدُ التَّسْمِيَةَ حَلَّ، وَلَوْ عَطَسَ عِنْدَ الذَّبْحِ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا يَحِلُّ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِأَنَّهُ يُرِيدُ بِهِ الْحَمْدَ عَلَى نِعَمِهِ دُونَ التَّسْمِيَةِ.

وَمَا تَدَاوَلَتْهُ الْأَلْسُنُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهُوَ قَوْلُهُ بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مَنْقُولٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِه تَعَالَى (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ)

ترجمہ

اور شرط اس خاص ذکر کو کہتے ہیں جو خالی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم تسمیہ کو خالی کر دو۔ یہاں تک کہ جب کسی نے ذبح کے وقت "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي" کہا تب بھی ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دعا ہے اور سوال ہے۔ اور جب

کسی شخص نے تسمیہ کی نیت سے الحمد للہ یا سبحان اللہ کہا ہے تو وہ حلال ہے اور جب کسی شخص کو ذبح کے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للہ کہا ہے تو دونوں روایات میں سے صحیح روایت کے مطابق وہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا ارادہ ایک نعمت پر الحمد للہ کہنا ہے پس وہ تسمیہ نہ ہوا۔ اور ذبح کے وقت لوگوں کے ہاں جو تسمیہ پڑھا جاتا ہے وہ یہ ہے، بسم اللہ واللہ اکبر، اور اسی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے تفسیر "(فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ" سے نقل کیا گیا ہے۔

بسم اللہ واللہ اکبر کہنے کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عید الاضحیٰ کے موقعہ پر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ عید گاہ میں موجود تھا۔ جب آپ خطبہ سے فارغ ہوئے تو منبر سے اترے اور آپ کے پاس ایک مینڈھا لایا گیا۔ آپ نے اسے اپنے دست مبارک سے ذبح کیا اور فرمایا بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ یہ میری طرف سے ہے اور میری امت میں اس شخص کی طرف سے ہے جس نے قربانی نہیں کی۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1044)

صواف کے فقہی مفہوم کا بیان

صواف کے معنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اونٹ کو تین پیروں پر کھڑا کر کے اس کا بایاں ہاتھ باندھ کر دعا (بسم اللہ واللہ اکبر لاالہ الا اللهم منك ولك) پڑھ کر اسے نحر کرنے کے کئے ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے اپنے اونٹ کو قربان کرنے کے لئے بٹھایا ہے تو آپ نے فرمایا اسے کھڑا کرو اور اس کا پیر باندھ کر اسے نحر کر یہی سنت ہے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اونٹ کا ایک پاؤں باندھ کر تین پاؤں پر کھڑا کر کے ہی نحر کرتے تھے۔ (سنن ابوداؤد شریف)

حضرت سالم بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سلیمان بن عبدالملک سے فرمایا تھا کہ بائیں طرف سے نحر کیا کرو۔ حجۃ الوداع کا بیان کرتے ہوئے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تریسٹھ اونٹ اپنے دست مبارک سے نحر کئے آپ کے ہاتھ میں حربہ تھا جس سے آپ زخمی کر رہے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت میں صوافن ہے یعنی کھڑے کر کے پاؤں باندھ کر صواف کے معنی خالص کے بھی کئے گئے ہیں یعنی جس طرح جاہلیت کے زمانے میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو بھی شریک کرتے تھے تم نہ کرو، صرف اللہ واحد کے نام پر ہی قربانیاں کرو۔

پھر جب یہ زمین پر گر پڑیں یعنی نحر ہو جائیں ٹھنڈے پڑ جائیں تو خود کھاؤ اوروں کو بھی کھلاؤ نیزہ مارتے ہی ٹکڑے کاٹنے شروع نہ کرو جب تک روح نہ نکل جائے اور ٹھنڈا نہ پڑ جائے۔ چنانچہ ایک حدیث میں بھی آیا ہے کہ روحوں کے نکالنے میں جلدی نہ کرو صحیح

مسلم کی حدیث میں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے ساتھ سلوک کرنا لکھ دیا ہے دشمنوں کو میدان جنگ میں قتل کرتے وقت بھی نیک سلوک رکھو اور جانوروں کو ذبح کرتے وقت بھی اچھی طرح سے نرمی کے ساتھ ذبح کرو چھری تیز کرلیا کرو اور جانور کو تکلیف نہ دیا کرو۔ فرمان ہے کہ جانور میں جب تک جان ہے اور اس کے جسم کا کوئی حصہ کاٹ لیا جائے تو اس کا کھانا حرام ہے۔

ذبح کا حلق وسینہ کے درمیان ہونے کا بیان

قَالَ (وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : لَا بَأْسَ بِالذَّبْحِ فِي الْحَلْقِ كُلِّهِ وَسَطِهِ وَأَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّكَاةُ مَا بَيْنَ اللَّبَّةِ وَاللَّحْيَيْنِ) ، وَلِأَنَّهُ مَجْمَعُ الْمَجْرَى وَالْعُرُوقِ فَيَحْصُلُ بِالْفِعْلِ فِيهِ إنْهَارُ الدَّمِ عَلَى أَبْلَغِ الْوُجُوهِ فَكَانَ حُكْمُ الْكُلِّ سَوَاءً .

ترجمہ

فرمایا کہ ذبح حلق اور سینے کے درمیان ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ذبح میں سارے حلق کو کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جو اس کے درمیان ہے اور جو اوپر ہے اور جو نیچے ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ذبح سینے اور دونوں جبڑوں کے درمیان ہے۔ کیونکہ حلق یہ کھانے پینے والی نالیوں اور رگوں سے ملانے کا نام ہے۔ پس اسی سے مکمل طریقے سے خون بہانے کا مقصد حاصل ہو جائے گا پس حکم میں سارے برابر ہوئے۔

شرح

فقہاء احناف کے نزدیک تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے بہتر چار رگوں کا کاٹنا ہے۔ مگر کم از کم تین ضروری ہیں۔ تیز دھار آلہ سے کاٹنا۔ جمہور علماء کے نزدیک سینہ کے بالائی اور جبڑوں کے درمیان سے کاٹنا۔

ذبح میں کاٹی جانے والی عروق اربعہ کا بیان

قَالَ (وَالْعُرُوقُ الَّتِي تُقْطَعُ فِي الذَّكَاةِ أَرْبَعَةٌ : الْحُلْقُومُ ، وَالْمَرِيءُ ، وَالْوَدَجَانِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَفْرِ الْأَوْدَاجَ بِمَا شِئْت) .

وَهِيَ اسْمُ جَمْعٍ وَأَقَلُّهُ الثَّلَاثُ فَيَتَنَاوَلُ الْمَرِيءَ وَالْوَدَجَيْنِ ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي الِاكْتِفَاءِ بِالْحُلْقُومِ وَالْمَرِيءِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ قَطْعُ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ إلَّا بِقَطْعِ الْحُلْقُومِ فَيَثْبُتُ قَطْعُ الْحُلْقُومِ بِاقْتِضَائِهِ ، وَبِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا يَحْتَجُّ مَالِكٌ وَلَا يَجُوزُ الْأَكْثَرُ مِنْهَا بَلْ يَشْتَرِطُ قَطْعَ جَمِيعِهَا (وَعِنْدَنَا إنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْأَكْلُ ، وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَهَا فَكَذَلِكَ عِنْدَ

أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَالَا : لَا بُدَّ مِنْ قَطْعِ الْحُلْقُومِ وَالْمَرِيءِ، وَأَحَدِ الْوَدَجَيْنِ .

ترجمہ

اور ذبح میں چار رگوں کو کاٹ دیا جاتا ہے۔(۱) حلقوم (۲) نرخرہ (۳،۴) گردن کی دونوں رگیں۔اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ تم جس چیز سے چاہو اوداج کو کاٹ دو۔اور لفظ اوداج یہ جمع ہے جس کی کم از کم مقدار تین ہے۔پس یہ مری اور دو جان کو شامل ہوگا۔اور یہی مری اور اکتفائے حلقوم والی حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ حجت ہے۔لیکن حلقوم کو کاٹنے کے بغیر ان تینوں رگوں کو کاٹنا ممکن نہیں ہے۔پس سنت کا تقاضہ یہ ہوا کہ حلقوم کو کاٹا جائے اور ہماری بیان کردہ دلیل کے ظاہر سے امام مالک علیہ الرحمہ نے استدلال کیا ہے۔اور وہ اکثر رگوں کو کاٹنا جائز نہیں سمجھتے۔بلکہ ان کے نزدیک تمام رگوں کو کاٹنا شرط ہے اور ہمارے نزدیک بھی جب کسی نے ساری رگوں کو کاٹ دیا ہے تو ذبیحہ حلال ہوگا۔اور جب اس نے اکثر کو کاٹ دیا ہے تو امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک حلال ہے۔جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ مری اور ایک ودج کا کاٹنا لازم ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو رگیں ذبح میں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں۔حلقوم یہ وہ ہے جس میں سانس آتی جاتی ہے، مری اس سے کھانا پانی اوترتا ہے ان دونوں کے اغل بغل اور دو رگیں ہیں جن میں خون کی روانی ہے ان کو، ودجین کہتے ہیں۔

پورا حلقوم ذبح کی جگہ ہے یعنی اوس کے اعلی، اوسط، اسفل جس جگہ میں ذبح کیا جائے جانور حلال ہوگا۔آج کل چونکہ چمڑے کا نرخ زیادہ ہے اور یہ وزن یا ناپ سے فروخت ہوتا ہے اس لیے قصاب اس کی کوشش کرتے ہیں کہ کسی طرح چمڑے کی مقدار بڑھ جائے اور اس کے لیے یہ ترکیب کرتے ہیں کہ بہت اوپر سے ذبح کرتے ہیں اور اس صورت میں ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ یہ ذبح فوق العقدہ ہو جائے اور اس میں علما کو اختلاف ہے کہ جانور حلال ہوگا یا نہیں۔اس باب میں قولِ فیصل یہ ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں اگر تین رگیں کٹ جائیں تو جانور حلال ہے ورنہ نہیں۔(درمختار، ردالمحتار، کتاب ذبائع، بیروت)

اور علماء کا یہ اختلاف اور رگوں کے کٹنے میں احتمال دیکھتے ہوئے احتیاط ضروری ہے کہ یہ معاملہ حلت وحرمت کا ہے۔اور ایسے مقام پر احتیاط لازم ہوتی ہے۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور ذبح کی چار رگوں میں سے تین کا کٹ جانا کافی ہے یعنی اس صورت میں بھی جانور حلال ہو جائے گا کہ اکثر کے لیے وہی حکم ہے جو کل کے لیے ہے اور اگر چاروں میں سے ہر ایک کا اکثر حصہ کٹ جائے گا جب بھی حلال ہو جائے گا اور اگر آدھی آدھی ہر رگ کٹ گئی اور آدھی باقی ہے تو حلال نہیں ہے۔(فتاوی ہندیہ، کتاب ذبائع، بیروت)

اوداج وحلقوم کے نصف کاٹنے پر ذبیحہ حلال نہ ہونے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ الِاخْتِلَافَ فِي مُخْتَصَرِهِ . وَالْمَشْهُورُ فِي

كُتُبِ مَشَايِخِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ أَنَّ هٰذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَحْدَهُ .وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : إِنْ قَطَعَ نِصْفَ الْحُلْقُومِ وَنِصْفَ الْأَوْدَاجِ لَمْ يُؤْكَلْ .وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَ الْأَوْدَاجِ وَالْحُلْقُومِ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ أُكِلَ .وَلَمْ يَحْكِ خِلَافًا فَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيهِ .

وَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا قَطَعَ الثَّلَاثَ : أَيَّ ثَلَاثٍ كَانَ يَحِلُّ ، وَبِهِ كَانَ يَقُولُ أَبُو يُوسُفَ أَوَّلًا ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَعْتَبِرُ أَكْثَرَ كُلِّ فَرْدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ،لِأَنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا أَصْلٌ بِنَفْسِهِ لِانْفِصَالِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَلِوُرُودِ الْأَمْرِ بِفَرْيِهِ فَيُعْتَبَرُ أَكْثَرُ كُلِّ فَرْدٍ مِنْهَا

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ قَطْعِ الْوَدَجَيْنِ إِنْهَارُ الدَّمِ فَيَنُوبُ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ ، إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَجْرَى الدَّمِ .أَمَّا الْحُلْقُومُ فَيُخَالِفُ الْمَرِيءَ فَإِنَّهُ مَجْرَى الْعَلَفِ وَالْمَاءِ ، وَالْمَرِيءُ مَجْرَى النَّفَسِ فَلَا بُدَّ مِنْ قَطْعِهِمَا .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَكْثَرَ يَقُومُ مَقَامَ الْكُلِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ ، وَأَيَّ ثَلَاثٍ قَطَعَهَا فَقَدْ قَطَعَ الْأَكْثَرَ مِنْهَا وَمَا هُوَ الْمَقْصُودُ يَحْصُلُ بِهَا هُوَ إِنْهَارُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ وَالتَّوْحِيَةُ فِي إِخْرَاجِ الرُّوحِ ،لِأَنَّهُ لَا يَحْيَا بَعْدَ قَطْعِ مَجْرَى النَّفَسِ أَوِ الطَّعَامِ ، وَيَخْرُجُ الدَّمُ بِقَطْعِ أَحَدِ الْوَدَجَيْنِ فَيُكْتَفَى بِهِ تَحَرُّزًا عَنْ زِيَادَةِ التَّعْذِيبِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَطَعَ النِّصْفَ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ بَاقٍ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ شَيْئًا احْتِيَاطًا لِجَانِبِ الْحُرْمَةِ .

ترجمہ

اور صاحب قدوری نے اپنی قدوری میں اسی اختلاف کو ذکر کیا ہے۔اور ہمارے مشائخ فقہاء کی کتب میں یہی مشہور ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں اس طرح لکھا ہے اور جب حلقوم اور اودج کو نصف نصف کاٹ دیا جائے تو وہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔اور جب جانور کے مرنے سے قبل اودج اور حلقوم کو کاٹ دیا گیا ہے تو وہ ذبیحہ کھایا جائے گا۔اور انہوں نے اس میں کسی اختلاف کو ذکر نہیں کیا اور اس مسئلہ میں اختلاف روایات ہے۔

اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تین رگیں کٹ جائیں خواہ وہ کوئی بھی ہوں تو وہ ذبیحہ حلال ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے اس کے بعد انہوں نے بھی ہمارے بیان کردہ قول کی جانب رجوع کیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس میں ہر فرد کے اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ رگ کا ہر فرد خود ایک اصل ہے اس لئے کہ وہ دوسرے سے الگ ہے۔ اور اس کو کاٹنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ پس رگوں کے ہر جز کے اکثر حصے کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ودجین کو کاٹنے کا مقصد یہ ہے کہ خون بہہ جائے پس ایک کو کاٹنا یہ دوسرے کے قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک خون کی نالی ہے جبکہ حلقوم کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ مری سے الگ ہے کیونکہ حلقوم یہ گھاس اور پانی کی نالی ہے۔ جبکہ مری سانس کی نالی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے مسائل میں اکثر مقام کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ لہذا جس تین کو بھی ذبح کرنے والے نے کاٹا ہے اس نے اکثر کو کاٹ دیا ہے۔ اور اس سے ذبح کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ دم مفسوح کو بہانا ہے اور روح کو جلدی جدا کرتا ہے تو یہ تین سے ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ سانس یا کھانے کی نالی کاٹ دینے کے بعد کوئی جانور زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور ودجین میں سے ایک کو کاٹنے کی وجہ سے خون خارج ہو جاتا ہے۔ پس زائد تکلیف پہنچانے سے بچنے کیلئے یہ کافی ہو گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ذبح کرنے والے نے نصف نصف کو کاٹا ہو کیونکہ اس میں ابھی اکثر باقی ہے۔ پس اس نے کچھ بھی نہ کاٹا ہے۔ اور جانب حرمت احتیاط کے سبب ثابت کی جائے گی۔

ذبح میں کٹنے والی چار رگوں کی تفصیل کا بیان

چار رگوں کی تفصیل یہ ہے۔ 1۔ حلقوم ایسی رگ جس میں سانس جاتی ہے۔ حلقوم پورا یعنی اوپر، درمیان اور نیچے والا حصہ شامل ہے۔ 2۔ مری۔ اس کھانا پانی اترتا ہے۔ 3-4 حلقوم اور مری کے ساتھ دو رگیں اور ہوتی ہیں جن میں خون کی روانی ہوتی ہے۔ ذبح میں چھری حرام مغز تک پہنچ جائے۔ ذبح کی شرائط میں مندرجہ ذیل چیزوں کو مدنظر رکھا جائے۔ عاقل۔ ذبح کرنے والا عاقل ہو، مجنون نہ ہو۔ مسلم یا کتابی ہو۔ اہل کتاب اللہ کا نام لے کر ذبح کریں تو حلال ہے۔ البتہ مشرک اور مرتد کا ذبیحہ حرام ہے۔ اللہ کے نام کے ساتھ ذبح کیا جائے۔ ذبح کرنے والا خود اللہ کا نام لے، اگر یہ خاموش رہے یا دوسروں نے نام لیا اسے یاد بھی تھا، بھولا نہ تھا اس کے باوجود نہ لینے کی صورت میں ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ اللہ کا نام ذبح کے مقصد سے ہی پڑھے۔ ذبح کے وقت غیر خدا کا نام نہ لے جس جانور کو ذبح جائے وہ ذبح کے وقت زندہ ہو۔ ذبح سے پہلے اس بات کو مدنظر رکھے کہ آلہ ذبح یعنی چھری کند نہ ہو بلکہ خوب تیز کی جائے۔ ذبح کے وقت جانور کا منہ قبلہ رخ کیا جائے۔ ایسا نہ کرنا مکروہ ہے۔

ذبح کی اصل دم مسفوح بہانے کا بیان

حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ قبیلہ بنی حارثہ کے ایک شخص سے روایت کرتے ہیں کہ وہ (ایک دن) اونٹنی کو جو بیانے کے

قریب تھی احد پہاڑ کے ایک درہ میں چرارہا تھا کہ اس نے اونٹنی میں موت کے آثار پائے یعنی اس نے دیکھا کہ اونٹنی کسی وجہ سے مرا ہی چاہتی ہے، (اس وقت) اس کو کوئی ایسی چیز دستیاب نہیں ہو سکی جس کے ذریعہ وہ اونٹنی کو نحر کرتا، آخرکار اس نے ایک میخ اٹھائی اور اس کو نوک کی طرف سے) اس کو اونٹنی کے سینے میں گھونپ دیا، تا آنکہ اس کا خون بہا دیا، پھر اس نے (اس واقعہ کو) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا (اور اس کے گوشت کے بارہ میں دریافت کیا کہ اس صورت میں اس کا کھانا کیسا ہے؟) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس (کے گوشت) کے کھانے کی اجازت دی (ابوداؤد، مالک) اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ "آخرکار اس نے ایک دھار دار لکڑی سے ذبح کر دیا۔ (مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 33)

"وتد" لکڑی کی اس میخ یا کھونٹی کو کہتے ہیں جو زمین یا دیوار میں گاڑی جاتی ہے۔ اور "شظاظ" اس لکڑی کو کہتے ہیں جس کے دونوں کنارے نوکدار ہوتے ہیں اس کو دونوں تھیلوں کے درمیان اڑا کر اونٹ پر لادتے ہیں تاکہ وہ دونوں تھیلے الگ الگ ہو کر گریں نہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شرعی طور پر ذبح یا نحر کا اصل مفہوم یہ ہے کہ جراحت کے ساتھ خون بہایا جائے، اور یہ بات جس چیز سے بھی حاصل ہو جائے اس کے ذریعہ جانور کو ذبح یا نحر کیا جا سکتا ہے خواہ وہ لوہے کی چھری وغیرہ ہو، یا کوئی دھار دار اور نوکدار لکڑی وغیرہ ہو۔

ناخن، دانت اور سینگ کے ذریعے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِالظُّفْرِ وَالسِّنِّ وَالْقَرْنِ إذَا كَانَ مَنْزُوعًا حَتَّى لَا يَكُونَ بِأَكْلِهِ بَأْسٌ ، إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ هَذَا الذَّبْحُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الْمَذْبُوحُ مَيْتَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ مَا خَلَا الظُّفُرَ وَالسِّنَّ فَإِنَّهُمَا مُدَى الْحَبَشَةِ) وَلِأَنَّهُ فِعْلٌ غَيْرُ مَشْرُوعٍ فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً كَمَا إذَا ذُبِحَ بِغَيْرِ الْمَنْزُوعِ ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنْهِرْ الدَّمَ بِمَا شِئْت) وَيُرْوَى (أَفْرِ الْأَوْدَاجَ بِمَا شِئْت) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى غَيْرِ الْمَنْزُوعِ فَإِنَّ الْحَبَشَةَ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ ، وَلِأَنَّهُ آلَةٌ جَارِحَةٌ فَيَحْصُلُ بِهِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ إخْرَاجُ الدَّمِ وَصَارَ كَالْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَنْزُوعِ لِأَنَّهُ يَقْتُلُ بِالثِّقَلِ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى الْمُنْخَنِقَةِ ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ لِأَنَّ فِيهِ اسْتِعْمَالَ جُزْءِ الْآدَمِيِّ وَلِأَنَّ فِيهِ إعْسَارًا عَلَى الْحَيَوَانِ وَقَدْ أُمِرْنَا فِيهِ بِالْإِحْسَانِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ناخن، دانت اور سینگ کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے لیکن ان میں شرط یہ ہے کہ وہ الگ ہوں اور ان سے کیے گئے ذبیحہ

کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر یہ ذبح کرنا مکروہ ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایسا ذبیحہ مردار ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جن جانوروں کو رگوں کو کاٹ خون کو نکال دیا جائے ان کو کھاؤ۔ جو ناخن اور دانت کے سوا ہو۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں حبشیوں کیلئے چھری ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ غیر مشروع عمل ہے پس درست نہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں ہے کہ جب اس کو بغیر اکھڑے ہوئے دانت کے ساتھ ذبح کیا جائے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس چیز سے چاہو خون بہادو (عدی بن حاتم والی بخاری ومسلم کی روایت سے ہے) اور ایک روایت میں اس طرح چیز سے دل چاہے تم رگوں کو کاٹ دو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث ان ناخنوں کے بارے میں ہے جو غیر منزوع ہوں۔ کیونکہ حبشہ والے اسی طرح ذبح کیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ناخن وغیرہ یہ ذبح کرنے کیلئے بطور آلہ ہیں۔ تو خون کو خارج کرنے والا مقصد ان سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہ پتھر اور لوہے کی طرح ہو جائیں گے۔ بہ خلاف ان غیر منزوع ناخنوں کے کیونکہ ان میں ذبح کرنے والا بوجھ سے جانوروں کو ذبح کرے گا۔ پس وہ گلہ گھونٹ دیئے گئے جانور کی طرح ہو جائے گا۔ اور وہ مکروہ اس سبب سے ہے کہ اس میں ایک آدمی کا حصہ استعمال ہوا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کی وجہ سے حیوان پر سختی کی گئی ہے حالانکہ ذبح کے بارے میں ہماری نرمی کرنے اور احسان کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

شرح

حضرت رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کل دشمن (یعنی کفار) سے ہمارا مقابلہ ہونے والا ہے اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں (یعنی ہوسکتا ہے کہ جنگی ہنگاموں کی وجہ سے ہمارے پاس چھریاں موجود نہ رہیں اور ہمیں جانوروں کو ذبح کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس صورت میں) کیا ہم کھپچ (کھپچی) سے ذبح کر سکتے ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز سے خون بہہ جائے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو تو اس کو کھا سکتے ہو (یعنی اس جانور کو کھانا جائز ہے جو کسی بھی ایسی چیز سے ذبح کیا گیا ہو جس سے خون بہہ جائے خواہ وہ لوہا ہو یا کوئی اور چیز) مگر دانت اور ناخن کے ذریعہ (ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور میں تمہیں ان دونوں کے بارے میں بتاتا ہوں (کہ ان کے ذریعہ ذبح کرنا کیوں جائز نہیں ہے) تو (سنو کہ) دانت تو ہڈی ہے اور جہاں تک ناخن کا تعلق ہے تو وہ حبشیوں کی چھری ہے۔ (حضرت رافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دشمن کے) کچھ اونٹ اور بکریاں لوٹ میں ہمارے ہاتھ آئیں، ان میں سے ایک اونٹ (بھڑک کر) بھاگ نکلا، لیکن (ہم میں سے) ایک شخص نے تیر مار کر اس کو روک دیا (یعنی وہ اونٹ تیر کھا کر زمین پر ڈھیر ہو گیا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ دیکھ کر) فرمایا "ان اونٹوں میں بعض اونٹ بھی اس طرح انسانوں سے بھڑکنے والے ہوتے ہیں جس طرح جنگلی جانور۔ انسانوں سے بھڑکتے ہیں، لہٰذا اگر ان اونٹوں میں سے کوئی اونٹ تمہارے قبضے سے نکل بھاگے تو اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کرو۔" (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد

چہارم: حدیث نمبر (۹)

"دانت تو ہڈی ہے" یعنی دانت چونکہ ہڈی ہے اور ہڈی سے ذبح کرنا درست نہیں ہے اس لئے دانت کے ذریعہ ذبح کیا ہوا جانور کھانا جائز نہیں ہوگا۔

شیخ ابن صلاح کہتے ہیں کہ اس موضوع پر بہت زیادہ تحقیق وتفتیش اور غور وفکر کے باوجود میں یہ جاننے میں ناکام رہا ہوں کہ ہڈی کے ذریعہ ذبح کرنے کی ممانعت کا کیا مطلب ہے اور اس کی کیا وجہ ہے! شیخ عبدالسلام سے بھی اس طرح کی بات منقول ہے، جہاں تک حدیث کا تعلق ہے اس میں بھی صرف یہی فرمایا گیا ہے کہ دانت سے ذبح کرنا اس لئے درست نہیں کہ وہ ہڈی ہے اس کے علاوہ اور کسی ظاہری علت وسبب کی طرف اشارہ نہیں ہے لیکن حضرت امام نووی نے ہڈی سے ذبح کرنے کی ممانعت کی یہ علت بیان کی ہے کہ اگر ہڈی سے ذبح کیا جائے گا تو وہ ہڈی، ذبیحہ کے خون سے نجس ہو جائے گی اور ہڈی کو نجس وناپاک کرنے کی ممانعت منقول ہے کیونکہ ( ) (ہڈی) کو جنات کی خوراک بتایا گیا ہے۔

ناخنوں سے ذبح کرنے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

وہ حبشیوں کی چھری ہے یہ گویا ناخن سے ذبح کرنے کی علت ہے، یعنی اگر ناخن کے ذریعہ ذبح کیا جائے گا تو اس میں حبشیوں کی مشابہت اختیار کرنا لازم آئے گا کیونکہ ناخن کے ذریعہ جانوروں کو چیر پھاڑ کر کھانا حبشیوں کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ حبشی غیر مسلم ہیں، جب کہ مسلمانوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ غیر مسلموں کے طور طریقوں کو اختیار نہ کریں بلکہ ان کے خلاف کریں!

واضح رہے کہ دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے کی ممانعت تینوں آئمہ کے نزدیک مطلق ہے، جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دانتوں اور ناخنوں سے ذبح کرنا تو جائز نہیں ہے جو اپنی جگہ پر یعنی منہ اور انگلیوں میں ہوں ہاں جو دانت اور ناخن اپنی جگہ سے اکھڑ کر (منہ اور انگلیوں سے) الگ ہو چکے ہوں ان کے ذریعہ ذبح کرنا جائز ہے لیکن یہ جواز کراہت کے ساتھ ہے تاہم اس ذبیحہ کا گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ تینوں آئمہ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے جس میں دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے کی ممانعت کسی قید اور کسی استثناء کے بغیر منقول ہے، جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ انھر الدم بما شئت اور وافر الاوداج۔ اور جہاں تک حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حضرت امام اعظم کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث بغیر اکھڑے ہوئے دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے پر محمول ہے کیونکہ حبشیوں کا یہی طریقہ تھا۔

"تو اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کرو" کا مطلب یہ ہے کہ اگر گھر کا پالتو کوئی جانور جیسے اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ بھاگ کھڑا ہو تو وہ ذبح کے معاملہ میں وحشی جانور کے شکار کی مانند ہوگا کہ جس طرح وحشی جانور پر بسم اللہ پڑھ کر مثلاً تیر چلایا جائے تو وہ تیر اس جانور کے جسم کے جس حصہ پر بھی لگ کر اس کو ختم کر دے گا وہ ذبیحہ کے حکم میں ہو جائے گا، اسی طرح اس بھاگنے والے پالتو جانور کا سارا جسم اور اس کے سارے اعضاء بھی "ذبح کی جگہ" ہوں گے، چنانچہ بسم اللہ پڑھ کر اس پر چلایا جانے والا تیر اس کے جسم کے جس

حصے میں لگ کر اس کو ختم کر دے گا اس کا گوشت حلال ہوگا۔ اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ اونٹ وغیرہ کنوئیں یا اس طرح کے کسی اور کھڈ وغیرہ میں گر پڑیں! یہاں خاص طور پر صرف اونٹ کا ذکر شاید اس لئے کیا گیا ہو کہ اس میں توحش بہت زیادہ ہوتا ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ "ذبح" کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو اختیاری ہے اور دوسری قسم اضطراری ہے اختیاری کی ایک صورت تو جانور کے لیہ اور لحیین کے درمیان کسی دھار دار چیز جیسے چھری وغیرہ سے جراحت کے ساتھ رگوں کو کاٹنے کی ہوتی ہے اور دوسری صورت نحر کے ساتھ یعنی اونٹ کے سینے میں نیزہ وغیرہ مارنے کی ہوتی ہے، اور اضطراری کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جانور کے جسم کے کسی بھی حصے کو زخمی کرکے مار دیا جائے۔

ناخن و دانت سے ذبح کی ممانعت میں احناف کی مؤید حدیث

حضرت عبایہ بن رافع اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس چھری نہیں ہے، آپ نے فرمایا کہ جو چیز خون بہادے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو تو اس کو کھالو، بشرطیکہ ناخن اور دانت نہ ہو، ناخن تو حبشیوں کی چھری ہے، اور دانت ہڈی ہے، ایک اونٹ بھاگ گیا، جسے (تیر مار کر کسی نے) روکا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان چوپایوں کی عادت بھی جنگلی جانوروں کی طرح ہے، اس لئے اگر تم پر ان میں سے کوئی غالب آجائے تو اس کے ساتھ یہی کرو۔
(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 471)

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھاؤ یعنی (اس چیز سے ذبح کیا ہوا جانور) جو خون بہادے، مگر دانت اور ناخن نہ ہو۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 474)

دھاری دار پتھر سے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِاللِّيطَةِ وَالْمَرْوَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ أَنْهَرَ الدَّمَ إلَّا السِّنَّ الْقَائِمَ وَالظُّفْرَ الْقَائِمَ) فَإِنَّ الْمَذْبُوحَ بِهِمَا مَيْتَةٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَنَصَّ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَلَى أَنَّهَا مَيْتَةٌ لِأَنَّهُ وَجَدَ فِيهِ نَصًّا.

وَمَا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا يَحْتَاطُ فِي ذَلِكَ، فَيَقُولُ فِي الْحِلِّ لَا بَأْسَ بِهِ وَفِي الْحُرْمَةِ يَقُولُ يُكْرَهُ أَوْ لَمْ يُؤْكَلْ.

ترجمہ

دھاری دار پتھر اور سرکنڈے کے چھلکے کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے اور غیر منزوع ناخن اور دانت کے سوا ہر ایسی چیز کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے جو خون کو بہا دینے والی ہو۔ کیونکہ غیر منزوع ناخن اور دانت کا ذبیحہ مردار ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم

بیان کرآئے ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں یہ تصریح کی ہے کہ اس طرح کا ذبیحہ مردار ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں انہیں کوئی نص نہیں ملی اور جس حکم کے بارے میں وہ نص کو نہ پائیں وہ اس میں حکم صادر کرنے میں احتیاط کرتے ہیں پس وہ حلت پر ''کوئی حرج نہیں'' اور حرمت پر ''مکروہ ہے یا نہیں کھایا جائے گا'' اس طرح ارشاد فرماتے ہیں۔

شرح

حضرت ابن کعب بن مالک نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ آپ کے والد نے بیان کیا کہ ان کی ایک لونڈی مقام سلع میں بکریاں چرایا کرتی تھی، اس نے ریوڑ میں ایک بکری کو دیکھا کہ مرنے کے قریب ہے، چنانچہ اس نے ایک پتھر توڑا اور اس بکری کو ذبح کر ڈالا، تو کعب نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ جب تک میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خود جا کر یا کسی کو بھیج کر دریافت نہ کرالوں تم لوگ اس کو نہ کھاؤ، چنانچہ کعب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خود حاضر ہوئے یا کسی کو بھیج کر دریافت کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کھانے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 469)

تیز دھاری دار چیز سے ذبح ہو جانے کا بیان

حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص انصاری اپنی اونٹنی چرا رہا تھا احد میں، یکا یک وہ مرنے لگی تو اس نے ایک دھاری دار لکڑی سے ذبح کر دیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ اندیشہ نہیں اس کا گوشت کھاؤ۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 943)

ذبح میں چھری کو تیز کرنے کے استحباب کا بیان

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحِدَّ الذَّابِحُ شَفْرَتَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ) وَيُكْرَهُ أَنْ يُضْجِعَهَا ثُمَّ يُحِدَّ الشَّفْرَةَ لِمَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا أَضْجَعَ شَاةً، وَهُوَ يُحِدُّ شَفْرَتَهُ فَقَالَ: لَقَدْ أَرَدْت أَنْ تُمِيتَهَا مَوْتَاتٍ، هَلَّا حَدَدْتهَا قَبْلَ أَنْ تُضْجِعَهَا)

ترجمہ

فرمایا کہ ذبح کرنے والے کیلئے مستحب ہے کہ وہ چھری کو تیز کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنے کا حکم دیا ہے پس جب تم قتل کرو تو اچھے طریقے سے کرو۔ اور جب تم ذبح کرو تو بھی اچھے طریقے سے کرو۔ اور تم میں سے ہر شخص کو اپنی چھری کو تیز کر لینا چاہے۔ اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچانا چاہے۔ اور جانور کو لٹانے کے سوا چھری کو تیز کرنا مکروہ ہے

کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ذبح کرنے والے کو بکری کو لٹا دینے کے بعد چھری کو تیز کرتے ہوئے دیکھا تو اس طرح فرمایا کہ تم اس بکری کو کئی موتوں میں مارنا چاہتے ہو اور تم نے اس کو لٹا دینے سے پہلے چھری کو تیز کیوں نہ کیا

جانور کے سامنے چھری کو تیز کرنے کی کراہت کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (قربانی کے لیے) ایک ایسے سینگ دار دنبہ کے لانے کا حکم دیا جو سیاہی میں چلتا ہو (یعنی اس کے پاؤں سیاہ ہوں) سیاہی میں بیٹھا ہو (یعنی اس کا پیٹ اور سینہ سیاہ ہو) اور سیاہی میں دیکھتا ہو (یعنی اس کی آنکھوں کے گرد سیاہی ہو) چنانچہ (جب) آپ کے لیے قربانی کے واسطے ایسا دنبہ لایا گیا (تو) فرمایا کہ "عائشہ! چھری لاؤ (جب چھری لائی تو) پھر فرمایا کہ اسے پتھر پر (رگڑ کر) تیز کرو، میں نے چھری تیز کی، آپ نے چھری لی اور دنبے کو پکڑ کر اسے لٹایا پھر جب اسے ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو یہ فرمایا کہ اللهم تقبل من محمد و ال محمد و من امة محمد (یعنی اے اللہ! اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے قبول فرما) پھر اسے ذبح کر دیا۔ (صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1428)

جب جانور کو ذبح کیا جا رہا ہو، اس کے سامنے چھری تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک ایسے آدمی کو درے سے مارا تھا جس نے ایسا کیا تھا۔ اسی طرح ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا بھی مکروہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح کرتے وقت جو الفاظ ارشاد فرمائے اس سے مراد صرف ثواب میں امت کو شریک کرنا تھا نہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کی طرف سے قربانی کی تھی کیونکہ ایک دنبہ یا ایک بکری کی قربانی کئی آدمیوں کی طرف سے درست نہیں ہے۔

مشینی ذبیحہ سے متعلق بحث ونظر کا بیان

اہل عراق کے علماء جدید میں سے ایک معروف عالم دین کا یہ فتویٰ ہے کہ مشینی ذبیحہ حلال ہے۔ ذبیحہ اہل کتاب کے بارے میں آپ کے استفسار کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس کا کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں۔ مسلمانوں کے لیے اہل کتاب کا کھانا حلال کرتے ہوئے یہ نہیں فرمایا کہ اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لیے حلال ہے بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے

(و طعام الذين أوتو الكتاب حل لكم) ۔

اس کا یہ مطلب ہوا کہ یہود و نصاریٰ کے پادری اور اہل دین جو کھانا بھی کھاتے ہیں بجز لحم خنزیر وہ مسلمانوں کے لیے حلال

اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے ذبیحہ پر یہ شرط عائد نہیں کی گئی کہ اُس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو یا وہ اہل اسلام کے طریقے پر ذبح کیا گیا ہو۔ سورہ المائدہ (رکوع 1) میں آتا ہے

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دین کو مکمل کر کے اس دنیا سے رخصت ہوئے ہیں

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے واضح ہے کہ

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ۔

اس سلسلے میں لطیف بات یہ ہے کہ جس آیت میں طعام اہل کتاب کی اباحت کا حکم دیا گیا ہے وہ مذکورہ تکمیل دین والی آیت سے صرف چند سطور کے فاصلہ پر وارد ہے، جس کا قریبی تعلق یہ بتاتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کا دین مکمل اور دائمی ہے اور اس کے دوسرے احکام ابدی اور ناقابل تنسیخ و تغیر ہیں اسی طرح طعام اہل کتاب کی حلت کا حکم بھی اٹل ہے۔

اسے اللہ تعالیٰ نے کسی خاص زمانے کے ساتھ وابستہ نہیں رکھا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ حکم نازل کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ آئندہ چل کر اہل کتاب کے ہاں جانوروں کو سر میں میخ مار کر ذبح کرنے کا طریقہ جاری ہوگا

علاوہ ازیں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل موجود ہے کہ ایک بار ایک یہودی عورت نے آپ کو زہر آلود بکری دعوت میں پیش کی۔ اور آپ نے یہ دریافت کیے بغیر اُسے تناول فرما لیا کہ اس بکری کو اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہے یا نہیں یا اس کے ذبح کرنے میں کون سا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ اسی ضمن میں آپ کا ارشاد ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جس چیز کو حلال ٹھہرا دیا وہ حلال ہے اور جسے حرام قرار دے دیا وہ حرام ہے اور جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے، جس کی ذات نسیان سے پاک ہے، محض اپنی رحمت سے سکوت فرمایا ہے تم اس کے متعلق قیاس مت کرو

نیز آپ نے ۔

جس چیز کی صراحت میں نے تم سے نہیں کی اس کے بارے میں مجھ سے نہ پوچھو۔ کیونکہ تم سے پہلے لوگ بھی انبیا سے بکثرت سوالات کرنے اور اختلافات کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ پس جب میں کسی چیز سے تم کو روک دوں تم اس سے رک جاؤ اور جب کسی کام کا حکم دوں تو اُسے جہاں تک کر سکتے ہو کرو۔

امام ابن العزی المعافری نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ اگر عیسائی مرغی کی گردن تلوار سے اڑا دیتا ہے تو مسلمان کے لیے اس کا کھا لینا جائز ہے۔ یہی حکم ان بند ڈبوں کے گوشت کے بارے میں اختیار کیا جائے گا جنہیں یہودی اور عیسائی تیار کرتے ہیں۔

یہود نصاریٰ کے بارے میں یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ ان کے جن افراد پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور دعوت کی حجت تمام ہو چکی ہے وہ اگر خدا کا ذکر بھی کریں تو ان کا ذکر اللہ اس وقت تک مقبول نہیں ہوگا جب تک وہ اسلام قبول نہ کر لیں۔ اس لیے ذبح کرتے وقت ایسے افراد کا اللہ کا نام لینا یا نا لینا یکساں ہے۔ البتہ جن تک دعوت نہیں پہنچی اور حجت قائم نہیں ہوئی وہ اپنے

پہلے دین پر قائم ہیں اور وہ صحیح ہے۔

جس جانور کو مشرک ذبح کرے، جو یہودی یا عیسائی نہیں ہے، تو اس نے بوقت ذبح خواہ ہزار مرتبہ بھی اللہ کا نام لیا ہو، اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ اس کے برعکس مسلمان کا وہ ذبیحہ جس پر اللہ کا نام لینا اُسے یاد نہ رہا ہو حلال ہے۔ اور اسکا کھانا جائز ہے۔ کیونکہ ہر مومن کے دل میں اللہ کا ذکر ہر حالت میں موجود ہے۔

ابوداؤد کی ایک روایت میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے گوشت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو اہل بادیہ شہر لے کر آتے تھے اور جس کے بارے میں معلوم نہیں ہوتا تھا کہ انہوں نے جانوروں کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا ہے یا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (تم خود اللہ کا نام لے لو اور اُسے کھالو)۔

اسی طرح ایک مرتبہ آپ سے رومی پنیر کے بارے میں دریافت کیا گیا اور آپ کو بتایا گیا کہ اس پنیر کو اہل روم خنزیر کے بچوں کے چستے سے بناتے ہیں۔ آپ نے جواب میں صرف اتنا فرمایا کہ میں ایک حلال چیز کو حرام نہیں کرسکتا

اس موضوع پر فقہا نے جو قواعد مستنبط کیے ہیں ان میں سے ایک قائدہ یہ ہے کہ

محض شک کی بنا پر طعام کو رد نہیں کیا جائے گا۔ نیز یہ قاعدہ بھی قابل لحاظ ہے کہ اللہ کے دین میں آسانی ہے تم اسے آسان ہی رکھو۔ سخت نہ بناؤ اور لوگوں کو اس سے متنفر نہ کرو

ابوداؤد کتاب الاطعمہ میں جو روایت آئی ہے اس میں صرف اتنا ذکر ہے کہ غزوہ تبوک کے موقع پر حضور صل اللہ علیہ وسلم کے لیے پنیر لایا گیا اور آپ نے چھری منگوا کر اللہ کا نام لیا اور اسے کاٹ کر نوش فرمالیا۔

خطابی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ پنیر چستے سے جمایا جاتا تھا یعنی جانور کے دودھ پیتے بچے کو کاٹ کر اس کا معدہ نکال لیا جاتا اور اس کے ذریعہ سے پنیر بنانے کے لیے دودھ جمایا جاتا تھا۔ اور یہ صنعت کفار اور مسلمانوں کی مشترک تھی۔

ابوداؤد نے یہ روایت اس لیے نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسے مباح سمجھا کیونکہ بظاہر اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نظر نہیں آرہی تھی۔

مسند احمد میں ایک روایت ابن عباس سے آئی ہے کہ ایک لڑائی میں حضور کے پاس پنیر کا ایک ٹکڑا لایا گیا۔ آپ نے پوچھا' کہاں کا بنا ہوا ہے؟ عرض کیا گیا کہ ایران کا ہے اور ہمارا خیال ہے کہ یہ مردار سے بنتا ہے (یعنی ایسے جانور کے چستے سے جسے غیر اہل الذبح یعنی مجوسی ذبح کرتے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اللہ کا نام لے کر کاٹو اور کھالو۔

لیکن اس قصے کو ابن عباس کے شاگرد عکرمہ کے حوالہ سے روایت کرنے والا شخص مشہور کذاب جابر جعفی ہے اس لیے یہ روایت قابل قبول نہیں۔

عکرمہ ہی کی دوسری روایت جو ابوداؤد طیاسی نے عمرو بن ابی عمرو کے واسطے سے نقل کی ہے اس میں مردار کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف ایران کے بنے ہونے کا ذکر ہے۔ اب یہ بات تحقیق طلب ہے کہ یہ روایت جس میں پنیر جمانے کے لیے بچہ خنزیر کے چستے کا

[illegible] ہے

[illegible] کا بیان

[illegible] جانور [illegible]

[illegible] شریعت کے مطابق ذبح کیا جاتا ہے تو اس کا گوشت حلال ہے۔ [illegible]

[illegible] ہے تو مکروہ جائز ہے۔ (فتاویٰ [illegible] ج ۳ ص ۳۰۵ مطبوعہ مصر [illegible])

اور مصر کے عظیم محقق علامہ غلام رسول سعیدی نے بھی اسی کی تائید کی ہے۔ اور مصر کے کئی علماء نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔

ذبح میں گردن کی ہڈی کو کاٹنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَلَغَ بِالسِّكِّينِ النُّخَاعَ أَوْ قَطَعَ الرَّأْسَ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ وَتُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: قَطَعَ مَكَانَ بَلَغَ.

وَالنُّخَاعُ عِرْقٌ أَبْيَضُ فِي عَظْمِ الرَّقَبَةِ، أَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلِمَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ نَهَى أَنْ تُنْخَعَ الشَّاةُ إذَا ذُبِحَتْ) وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ: أَنْ يَمُدَّ رَأْسَهُ حَتَّى يَظْهَرَ مَذْبَحُهُ، وَقِيلَ أَنْ يَكْسِرَ عُنُقَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْكُنَ مِنْ الِاضْطِرَابِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَكْرُوهٌ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ وَفِي قَطْعِ الرَّأْسِ زِيَادَةَ تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ بِلَا فَائِدَةٍ وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ. وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا فِيهِ زِيَادَةُ إيلَامٍ لَا يُحْتَاجُ إلَيْهِ فِي الذَّكَاةِ مَكْرُوهٌ.

وَيُكْرَهُ أَنْ يَجُرَّ مَا يُرِيدُ ذَبْحَهُ بِرِجْلِهِ إلَى الْمَذْبَحِ، وَأَنْ تُنْخَعَ الشَّاةُ قَبْلَ أَنْ تَبْرُدَ: يَعْنِي تَسْكُنَ مِنْ الِاضْطِرَابِ، وَبَعْدَهُ لَا أَلَمَ فَلَا يُكْرَهُ النَّخْعُ وَالسَّلْخُ، إلَّا أَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنًى زَائِدٍ وَهُوَ زِيَادَةُ الْأَلَمِ قَبْلَ الذَّبْحِ أَوْ بَعْدَهُ فَلَا يُوجِبُ التَّحْرِيمَ فَلِهَذَا قَالَ: تُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ.

ترجمہ

اور جس شخص نے گردن کی ہڈی کو کاٹ دیا یا اس نے ذبیحہ کے سر کو کاٹ دیا ہے تو ذبح کرنے والے کیلئے ایسا کرنا مکروہ ہے اور بعض نسخوں میں بلغ کی جگہ پر قطع ہے۔ اور نخاع گردن کی ہڈی میں ایک سفید کلر کی رگ کو کہتے ہیں۔ اور اس میں کراہت اس سبب سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ذبح کرتے وقت نخاع تک پہنچنے سے منع کیا ہے اور نخاع کی وضاحت

وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ ذبیحے کا سر کھینچا جائے۔یہاں تک کہ اس کا مذبح ظاہر ہوجائے۔اور ایک قول یہ ہے کہ ذبیحے کے مضطرب ہونے سے پہلے پرسکون حالت میں اس کی گردن کو الگ کر دیا جائے۔اور یہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔کیونکہ ان تمام صورتوں میں اس طرح ذبیحے کے سر کو کاٹے بغیر جانور کو زیادہ تکلیف دینا ہے اور تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے۔

اس مسئلہ سے حاصل یہ ہوا ہے کہ جس طرح ذبح کرنے میں ضرورت کے سوا کوئی تکلیف ہو وہ مکروہ ہے۔(قاعدہ فقہیہ) اور جس جانور کو ذبح کرنے کا ارادہ کیا ہے اس کے پاؤں کو پکڑ کر مذبح تک کھینچتے ہوئے لے جانا مکروہ ہے۔اور اسی طرح جانور کے ٹھنڈے ہونے سے قبل اور پریشانی میں اس کے پرسکون ہونے سے قبل بکری کے سر کو جدا کرنا مکروہ ہے۔کیونکہ ٹھنڈا ہوجانے کے بعد تکلیف نہیں رہتی۔اور اب سر کو الگ کرنا اور کھال کو اتارنا مکروہ نہیں ہے۔جبکہ کراہت ایک زائد حکم کی وجہ سے ہے اور وہ ذبح سے قبل یا اس کے بعد جانور کو تکلیف پہنچانا ہے۔پس یہ حرمت کو واجب کرنے والی نہیں ہے۔اسی دلیل کے سبب امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس ذبیحہ کو کھالیا جائے گا۔

ذبح میں چکیاں اور کوہانوں کو کاٹنے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو وہاں کے لوگ زندہ اونٹوں کے کوہان اور زندہ دنبوں کی چکیاں کاٹتے تھے۔آپ ﷺ نے فرمایا زندہ جانور سے جو حصہ کاٹا جائے وہ مردار ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1525)

اگر ذبح کرلیا اور ثابت ہوا کہ ذبح کرتے وقت اس میں حیات تھی مثلاً پھڑک رہا تھا یا ذبح کرتے وقت تڑپا اگرچہ خون نہ نکلا، یا خون ایسا دیا جیسا مذبوح سے نکلا کرتا ہے اگرچہ جنبش نہ کی، یا کسی اور علامت سے حیات ظاہر ہوئی تو حلال ہے۔اور اگر بندوق سے مار کر چھوڑ دیا ذبح نہ کیا یا کیا مگر اس میں وقت ذبح حیات کا ہونا ثابت نہ ہوا تو حرام ہے۔غرض مدار کا اس پر ہے کہ ذبح کرلیا جائے اور وقت ذبح اس میں رمق حیات باقی ہو، اگرچہ نہ جنبش کرے نہ خوں دے حلال ہوجائے گا، ورنہ حرام،

اور جب کسی شخص نے مریض بکری ذبح کی تو اس نے حرکت نہ کی اور خون نکلا تو حلال ہے ورنہ نہیں بشرطیکہ ذبح کے وقت زندہ ہونا نہ معلوم ہوسکا اور اگر زندہ ہونا یقیناً معلوم ہے تو مطلقاً حلال ہے اگرچہ حرکت نہ کرے، اور خون نہ نکلے یہ صورت گلا گھونٹنے، اوپر سے گرنے والے اور سینگ زدہ میں متحقق ہوتی ہے اور جس کا پیٹ بھیڑیئے نے پھاڑ دیا ہو وہاں یہ صورت ہوسکتی ہے تو ایسے جانور کا ذبح ہونا حلال کردے گا اگرچہ ان کی خفیف زندگی معلوم ہے، اسی پر فتوی ہے کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: الا ما ذکیتم یعنی جس کو تم نے ذبح کردیا، بلا تفصیل یہ حکم ہے۔اور ردالمحتار میں بزازی سے انھوں اسبیجابی سے انھوں نے امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کیا ہے کہ محض خون نکلنا حیات کی دلیل نہیں مگر ایسا نکلے جیسے زندہ سے نکلتا ہے تو حیات کی دلیل ہے۔اور یہ ظاہر الروایہ ہے۔

(درمختار، کتاب الذبائح، بیروت)

جانور کو کھینچتے ہوئے مذبح کی جانب لے جانے کی کراہت کا بیان

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنے کو لازم کیا ہے یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے ہر کام کو حسن وخوبی اور نرمی کے ساتھ انجام دینے کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ سزاء" کسی کو قتل کرنے یا جانوروں کو ذبح کرنے میں بھی مہربانی ونرم دلی اور خوبی ونرمی کا طریقہ اختیار کرنا لازم ہے لہذا جب تم (کسی شخص کو قصاص یا حد کے طور پر) قتل کرو تو اس کو نرمی وخوبی کے ساتھ کرو (تاکہ اس کو ایذاء نہ ہو جیسے تیز تلوار استعمال کرو اور قتل کرنے میں جلدی کرو) اور جب تم کسی جانور کو ذبح کرو تو خوبی ونرمی کے ساتھ ذبح کرو لہذا یہ ضروری ہے کہ تم میں سے کوئی بھی شخص (جو جانور کو ذبح کرنا چاہتا ہو) اپنی چھری کو (خوب تیز کرلے اور ذبح کئے جانے والے جانور کو آرام دے۔ (صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 11)

آرام دے کا مطلب یہ ہے کہ ذبح کرنے کے بعد اس جانور کو چھوڑ دے تاکہ اس کا دم نکل جائے اور وہ ٹھنڈا ہو جائے! گویا اوپر کی عبارت اور یہ جملہ اصل میں "ذبح کرنے میں احسان کرنے" کی توضیح ہے کہ خوبی ونرمی کے ساتھ ذبح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس جانور کو تیز چھری سے ذبح کرے اور جلدی ذبح کر ڈالے نیز ذبح کے بعد اس کو اچھی طرح ٹھنڈا ہو جانے دے۔

حنفی علماء فرماتے ہیں کہ ذبح کئے ہوئے جانور کی کھال اتارنا اس وقت تک مکروہ ہے جب تک کہ وہ اچھی طرح ٹھنڈا نہ ہو جائے! نیز مستحب یہ ہے کہ جس جانور کو ذبح کیا جانے والا ہے اس کے سامنے چھری تیز نہ کی جائے، اگر ایک سے زائد جانور ذبح کئے جانے والے ہیں تو ان کو ایک دوسرے کے سامنے ذبح نہ کیا جائے اور ذبح کئے جانے والے جانور کے پاؤں پکڑ کر کھینچتے ہوئے ذبح کی جگہ نہ لے جایا جائے،

گردن کی پشت کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ قَفَاهَا فَبَقِيَتْ حَيَّةً حَتَّى قَطَعَ الْعُرُوقَ حَلَّ) لِتَحَقُّقِ الْمَوْتِ بِمَا هُوَ ذَكَاةٌ، وَيُكْرَهُ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةَ الْأَلَمِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَصَارَ كَمَا إذَا جَرَحَهَا ثُمَّ قَطَعَ الْأَوْدَاجَ (وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرُوقِ لَمْ تُؤْكَلْ) لِوُجُودِ الْمَوْتِ بِمَا لَيْسَ بِذَكَاةٍ فِيهَا

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے پشت کی جانب سے بکری کو ذبح کیا اور وہ اس کے بعد زندہ رہی حتیٰ کہ ذبح کرنے والے نے اس کی رگوں کو کاٹ دیا ہے تو وہ حلال ہے کیونکہ موت ذبح سے واقع ہوئی ہے اور البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں بغیر کسی سبب تکلیف کو زائد کرنا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے بکری کو زخمی کرنے کے بعد اس کی رگوں کو کاٹ دیا ہو۔ اور اگر وہ

بکری رگوں کو کاٹنے سے قبل مرگئی ہے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اب موت ایسی چیز سے واقع ہوئی ہے جو اس بکری میں ذبح نہیں ہے۔

ذبح کرنے والے جانوروں کو تکلیف دینے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں یحیی بن سعید کے پاس گیا اور یحیی کی اولاد میں سے کسی کو دیکھا کہ وہ مرغی باندھ کر اس کو پتھر سے مار رہا ہے، ابن عمر اس مرغی کے پاس پہنچے اور اس کو کھول دیا، پھر اس کی مرغی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ساتھ والے لڑکے سے فرمایا کہ اپنے بچوں کو پرندوں کے قتل کے لئے باندھ کر مارنے سے روکو، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چوپائے وغیرہ کو باندھ کر مارنے سے منع فرمایا ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 482)

مانوس شکار میں ذکاۃ ذبح ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنْ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ ، وَمَا تَوَحَّشَ مِنْ النَّعَمِ فَذَكَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجُرْحُ) لِأَنَّ ذَكَاةَ الِاضْطِرَارِ إنَّمَا يُصَارُ إلَيْهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ ذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَالْعَجْزُ مُتَحَقِّقٌ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ (وَكَذَا مَا تَرَدَّى مِنْ النَّعَمِ فِي بِئْرٍ وَوَقَعَ الْعَجْزُ عَنْ ذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ) لِمَا بَيَّنَّا.

وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ بِذَكَاةِ الِاضْطِرَارِ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ ذَلِكَ نَادِرٌ . وَنَحْنُ نَقُولُ : الْمُعْتَبَرُ حَقِيقَةُ الْعَجْزِ وَقَدْ تَحَقَّقَ فَيُصَارُ إلَى الْبَدَلِ ، كَيْفَ وَإِنَّا لَا نُسَلِّمُ النُّدْرَةَ بَلْ هُوَ غَالِبٌ . وَفِي الْكِتَابِ أَطْلَقَ فِيمَا تَوَحَّشَ مِنْ النَّعَمِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الشَّاةَ إذَا نَدَّتْ فِي الصَّحْرَاءِ فَذَكَاتُهَا الْعَقْرُ ، وَإِنْ نَدَّتْ فِي الْمِصْرِ لَا تَحِلُّ بِالْعَقْرِ لِأَنَّهَا لَا تَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا فَيُمْكِنُ أَخْذُهَا فِي الْمِصْرِ فَلَا عَجْزَ ، وَالْمِصْرُ وَغَيْرُهُ سَوَاءٌ فِي الْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ لِأَنَّهُمَا يَدْفَعَانِ عَنْ أَنْفُسِهِمَا فَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِمَا ، وَإِنْ نَدَّا فِي الْمِصْرِ فَيَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ ، وَالصِّيَالُ كَالنَّدِّ إذَا كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِ ، حَتَّى لَوْ قَتَلَهُ الْمَصُولُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُرِيدُ الذَّكَاةَ حَلَّ أَكْلُهُ .

ترجمہ

اور جو شکار مانوس ہو جائے اس میں ذکاۃ کا حکم ذبح ہے جبکہ جانوروں میں جو وحشی ہو جائیں تو ان کی ذکاۃ کوچوں کو کاٹ دینا اور زخم پہنچانا ہے۔ کیونکہ جب ذکاۃ اختیاری سے عاجز ہونے کی وجہ سے ذبح اضطراری کی جانب رجوع کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ

ہے اسی طرح اس کو بیان ترک کیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں عاجز ہونا یہ دوسری صورت میں ثابت ہوا ہے پہلی صورت میں ثابت نہیں ہوا۔

اور اسی طرح جو جانور کنویں میں گر کر مر جائے اور اس کو اختیاری طور پر ذبح کرنا ممکن نہ ہو سکے تو یہ بھی اسی دلیل سے واضح ہے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں ذبح اضطراری جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شاذ و نادر واقع ہوتا ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اس میں اعتبار عاجز آنے کی حقیقت ہے اور یہ حقیقت ثابت ہو چکی ہے پس اس کے بدل کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) ہم اس کو کس طرح نادر مان لیں حالانکہ یہ کثیر واقع ہونے والا ہے۔

اور قدوری میں وحشی جانوروں کے بارے میں حکم کو علی الاطلاق بیان کیا گیا ہے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب کوئی بکری جنگل میں بھاگ جائے تو اس کا ذبح عقر ہے اور اگر وہ شہر میں بھاگی ہے تو وہ عقر یعنی کونچوں کو کاٹ دینے سے حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ شہر میں وہ اپنے آپ کا دفاع کرنے والی نہیں ہے۔ پس شہر میں اس کو پکڑ لینا ممکن ہے۔ پس یہ عجز نہ ہوگا۔

گائے اور اونٹ میں شہر وغیر شہر دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں اپنے آپ کا دفاع کرنے والے ہیں۔ پس انہیں پکڑنے پر کوئی شخص قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ خواہ یہ دونوں شہر میں بدک جائیں تو ان کیلئے عجز ثابت ہو جائے گا۔ اور ان کا حملہ کرنا یہ بھی بدک جانے کی مثل ہے۔ جب اس جانور کو پکڑنا ممکن نہ ہو حتیٰ کہ جب حملہ میں پھنس جانے والے شخص نے اگر ذبح کے ارادے سے جانور کو قتل کر دیا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔

شرح

حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے ذوالحلیفہ میں جو کہ تھامہ میں ہے رفاف عرق نامی جگہ کے پاس لوگوں نے اونٹ اور بکریاں حاصل کیں اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام لوگوں کے پیچھے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں سے پیچھے رہتے تھے (تاکہ سب کے حالات سے باخبر رہیں اور جو شخص تھک جائے اس کو سوار کر لیں) تو جو حضرات آگے تھے تو انہوں نے مال غنیمت کی تقسیم میں جلدی کی اور مال غنیمت تقسیم ہونے سے قبل جانوروں کو ذبح کیا اور انہوں نے دیگیں چڑھا دیں۔ جس وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو وہ دیگیں الٹ دی گئیں۔

پھر جانوروں کو تقسیم کیا تو دس بکریاں ایک اونٹ کے برابر مقرر و متعین کیں اتنے میں ایک اونٹ بھاگ نکلا اور لوگوں کے پاس گھوڑے بھی کم تعداد میں تھے (ورنہ لوگ اس بھاگے ہوئے اور بگڑے ہوئے اونٹ کو پکڑنے کی کوشش کرتے) اور وہ لوگ اس اونٹ کو پکڑنے کے واسطے دوڑے لیکن وہ ہاتھ نہیں آیا یہاں تک کہ اس نے سب کو تھکا دیا۔

آخر کار اس کے ایک آدمی نے ایک تیر مارا تو اللہ نے اس اونٹ کو روک دیا (یعنی تیر کھانے کے بعد اسی جگہ ٹھہر گیا) اس پر

رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ جانور (جو کہ ایک طریقہ سے پالتو جانور ہیں جیسے اونٹ گائے بیل بکری دنبہ وغیرہ) بھی وحشی ہو جاتے ہیں جیسے کہ جنگلی جانور تو جو تم لوگوں کے ہاتھ نہ آئے تو تم اس کے ساتھ اس طریقہ سے کرو (یعنی تم اس کے تیر مارو پھر اگر وہ جانور مر جائے تو تم اس کو کھالو اس لیے کہ اگر اپنے اختیار سے کسی وجہ سے باقاعدہ جانور ذبح نہ کر سکو تو مذکورہ طریقہ سے بِسْمِ اللّٰہِ پڑھ کر تیر مارنے سے بھی وہ جانور حلال ہو جاتا ہے اس آخری صورت کو شریعت کی اصطلاح میں ذکوۃ اضطراری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 601)

بھاگ جانے والے جانوروں کو ذبح کرنے کا بیان

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم کل دشمن سے مقابلہ کرنے والے ہیں اور ہمارے پاس چھری نہیں ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جلدی کرو یا یہ فرمایا کہ ہلاک کردو، جو چیز خون بہادے اور اللہ کا نام اس پر لیا گیا ہو، تو اس کو کھاؤ، لیکن دانت اور ناخن نہ ہو، اور میں تم سے اس کی وجہ بیان کردوں کہ دانت تو ہڈی ہے اور ناخن حبشیوں کی چھری ہے (ایک بار) مال غنیمت میں اونٹ اور بکریاں ہمارے ہاتھ آئیں، ان میں سے ایک اونٹ بھاگ نکلا، ایک آدمی نے اس کی طرف تیر پھینکا جس سے وہ رک گیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان اونٹوں میں سے بعض وحشی جانوروں کی طرح (ہو جاتے) ہیں، جب وہ تم پر غالب آجائیں (ان پر قابو نہ پاسکو) تو ان کے ساتھ ایسا ہی کرو۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 477)

آلہ ذبح کے سوا جانور کی موت کے سبب عدم حلت کا بیان

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکار کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا جب تم تیر چلاؤ تو بِسْمِ اللّٰہِ پڑھ لیا کرو۔ پھر اگر شکار اس سے مر جائے تو اسے کھاؤ لیکن اگر وہ شکار پانی میں مردہ حالت پاؤ تو نہ کھاؤ کیونکہ تم نہیں جانتے کہ وہ تمہارے تیر سے ہلاک ہوا یا پانی میں گرنے کی وجہ سے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1512)

آلہ ذبح کے سوا دوسرے سبب سے موت واقع ہونے پر مذاہب فقہاء

حضرت عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ سے سکھائے ہوئے کتے کے شکار کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمایا جب تم بِسْمِ اللّٰہِ پڑھ کر اپنا سکھایا ہوا کتا شکار پر چھوڑو تو جو کچھ تمہارے لیے اٹھالائے اسے کھاؤ اور اگر وہ خود (یعنی کتا) اس میں سے کھانے لگے تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے شکار اپنے لیے پکڑا ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اگر ہمارے کتے کے ساتھ کچھ اور کتے بھی شامل ہو جائیں تو کیا کیا جائے۔ فرمایا تم نے اپنے کتے کو بھیجتے وقت بِسْمِ اللّٰہِ پڑھی تھی دوسرے کتوں پر نہیں۔

سفیان کہتے ہیں کہ اس شکار کا کھانا صحیح نہیں۔ بعض صحابہ اور دوسرے علماء اس پر عمل ہے کہ جب شکار اور ذبیحہ پانی میں گر

جانے تو اسے کھانا صحیح نہیں۔

لیکن بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر ذبح کئے جانے والے جانور کا حلقوم کٹ جانے کے بعد وہ پانی میں گر کر مرے تو اس کا کھانا جائز ہے۔

ابن مبارک کا بھی یہی قول ہے۔ کتا شکار سے کچھ کھائے تو اس کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ اکثر علماء فرماتے ہیں کہ اگر کتا شکار سے کچھ کھائے تو اب اسے نہ کھاؤ۔ سفیان ثوری بن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ بعض صحابہ کرام اور دیگر اہل علم نے اس کی اجازت دی اگرچہ کتے نے اس سے کھایا ہو۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1513)

اونٹ میں نحر کے مستحب ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْإِبِلِ النَّحْرُ ، فَإِنْ ذَبَحَهَا جَازَ وَيُكْرَهُ . وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ فَإِنْ نَحَرَهُمَا جَازَ وَيُكْرَهُ) أَمَّا الِاسْتِحْبَابُ فَلِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ الْمُتَوَارَثَةِ وَلِاجْتِمَاعِ الْعُرُوقِ فِيهَا فِي الْمَنْحَرِ وَفِيهِمَا فِي الْمَذْبَحِ ، وَالْكَرَاهَةُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَهِيَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ فَلَا تَمْنَعُ الْجَوَازَ وَالْحِلَّ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ مَالِكٌ إنَّهُ لَا يَحِلُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ اونٹ میں نحر مستحب ہے۔ مگر جب کسی نے اس کو ذبح کر دیا ہے تو جائز ہے۔ لیکن مکروہ ہے اور بکری اور گائے میں ذبح کرنا مستحب ہے۔ مگر جب کسی نے ان کو نحر کر دیا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں مستحب ہونے کا حکم یہ سنت متوارثہ سے ثابت ہے۔ اور اسی طرح اونٹ کو نحر کرنے کی صورت میں نحر کی جگہ والا خون رگوں میں جمع ہونے میں اور گائے بکری میں مذبح میں رگوں کے جمع ہونے کے سبب مستحب ہے۔ اور کراہت اسی سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور یہ کراہت ایک ایسے معنی کے سبب سے ہے جو نحر اور ذبح کے سوا ہے پس یہ کراہت حلت و جواز کیلئے مانع نہ بن سکے گی۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ امام مالک اس کو حلال نہیں کہتے۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ وہ ایک ایسے شخص کے پاس پہنچے جو اپنے اونٹ کو بٹھا کر نحر کر رہا تھا، انہوں نے اس سے فرمایا کہ اس اونٹ کو کھڑا کر دو اور اس کا بایاں پاؤں باندھو اور اس طرح اونٹ کو نحر کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریقہ کو اختیار کرو۔ (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1184)

نحر کرنے کا فقہی مفہوم

اونٹ کے سینہ میں برچھی مارنے کو "نحر" کہتے ہیں اور گائے وغیرہ کا گلا چھری سے کاٹنا "ذبح" کہلاتا ہے لہذا اونٹ کو تو نحر کرنا

افضل ہے اور گائے بیل، بھینس، بھیڑ اور بکری کو ذبح کرنا افضل ہے۔

نحر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اونٹ کو کھڑا کر کے نحر کرنا افضل ہے اور اگر کھڑا نہ کیا جا سکے تو پھر بٹھا کر نحر کرنا لٹا کر نحر کرنے سے افضل ہے۔ جو جانور ذبح کیے جاتے ہیں ان کو بائیں پہلو پر لٹا کر ذبح کرنا چاہیے۔

قرآن کریم سے بھی یہی ثابت ہے کہ اونٹ کو نحر کیا جائے۔ چنانچہ فرمایا گیا ہے۔ آیت (فصل لربك وانحر) الکوثر۔ اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھو اور نحر کرو۔ اس آیت کی تفسیر میں اونٹ کو نحر کرنا لکھا گیا ہے۔ ذبح کرنے کے بارے میں یہ آیت کریمہ ہے۔ (اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً) 2۔ البقرة:67)۔ یہ کہ گائے کو ذبح کرو۔

اونٹ کو ذبح نہیں کیا جاتا بلکہ کھڑے کھڑے اس کے سینہ میں خنجر مار دیتے ہیں اس کا نام نحر ہے اور یہی مسنون ہے۔ اونٹ کی ٹانگوں کو چاروں ٹانگوں کو بینڈ کر کے رسی باندھ دی جاتی ہے، آٹومیٹکلی وہ بیٹھ جاتا ہے اور اٹھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ پھر اُس کی ناک میں جو رسی بندھی ہوتی ہے اُس کو پکڑ کر اُس ہی دُم کے ساتھ باندھ دیتے ہیں جس سے اُس کی گردن ایک طرف چلی جاتی ہے اور وہ حرکت نہیں کر پاتا ہے۔ اُس کے بعد تین مختلف جگہوں سے چھری پھیر دیتے ہیں بچپن سے یہی طریقہ کار سُنا اور دیکھا لیکن اب معلومات میں اضافہ ہوا تو کسی کو بتانے میں ہچکچاہٹ محسوس نہ ہوگی۔

ذبح ونحر کا مسنون طریقے کا بیان

پہلے چھری کو خوب تیز کر لیا جائے تا کہ جانور کو زیادہ تکلیف نہ ہو۔ (صحیح مسلم) اور چھری جانور کی آنکھوں کے سامنے تیز نہ کی جائے بلکہ اس سے کہیں چھپا کر تیز کریں تا کہ اپنی آنکھوں کے سامنے چھری تیز ہوتے دیکھ کر وہ اذیت نہ پائے۔

(مستدرک حاکم، معجم طبرانی کبیر و اوسط، بیہقی، مصنف عبدالرزاق)

اُونٹ کو نحر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے تین ٹانگوں پر قبلہ رو (بخاری تعلیقاً و مالک و بیہقی موصولاً) کھڑا کیا جائے (الخ: وبخاری عن ابن عباس : قیاماً) اگلی بائیں ٹانگ اور ران کو باہم باندھ دیا جائے اور بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ پڑھ کر اسکے سینے اور گردن کی جڑ کے درمیان والی، گڑھا نما جگہ میں نیزہ یا بَرچھا مارا جائے، جس سے اس کی رگِ جان کٹ جائے۔ (بخاری و مسلم) اور وہ زمین پر لگ جائے۔ (الحج)

اُونٹ میں مستحب تو نحر ہی ہے، لیکن اگر کوئی اسے ذبح کرتا ہے تو بھی جائز ہے۔

(روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین امام نووی، المرعاۃ)

گائے (بھینس اور بھیڑ بکریوں) کو ذبح کیا جائے گا۔ (البقرہ:) لیکن اگر کوئی گائے بھینس کو نحر کرتا ہے تو بھی حرج نہیں (المرعاۃ)

ہر جانور کو ذبح کرتے وقت قبلہ رو کر لیں، اسے دائیں پہلو پر لٹا لینا چاہیئے۔ (بخاری تعلیقاً موقوفاً، موطا مالک و بیہقی موصولاً موقوفاً، ابوداود، ابن ماجہ، دارمی، ابن خذیمہ، مسند احمد، بیہقی، مرفوعاً) اور اسکے اوپر والے پہلو پر اپنا پاؤں رکھیں۔ (بخاری و مسلم)

جنین ، ذبح میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً أَوْ ذَبَحَ بَقَرَةً فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا جَنِينًا مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ أَشْعَرَ أَوْ لَمْ يُشْعِرْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : إِذَا تَمَّ خَلْقُهُ أُكِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ) وَلِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ الْأُمِّ حَقِيقَةً لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا حَتَّى يُفْصَلَ بِالْمِقْرَاضِ وَيَتَغَذَّى بِغِذَائِهَا وَيَتَنَفَّسُ بِتَنَفُّسِهَا ، وَكَذَا حُكْمًا حَتَّى يَدْخُلَ فِي الْبَيْعِ الْوَارِدِ عَلَى الْأُمِّ وَيُعْتَقَ بِإِعْتَاقِهَا .

وَإِذَا كَانَ جُزْءًا مِنْهَا فَالْجُرْحُ فِي الْأُمِّ ذَكَاةٌ لَهُ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ ذَكَاتِهِ كَمَا فِي الصَّيْدِ .

وَلَهُ أَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْحَيَاةِ حَتَّى تُتَصَوَّرَ حَيَاتُهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَعِنْدَ ذَلِكَ يُفْرَدُ بِالذَّكَاةِ ، وَلِهَذَا يُفْرَدُ بِإِيجَابِ الْغُرَّةِ وَيُعْتَقُ بِإِعْتَاقٍ مُضَافٍ إِلَيْهِ ، وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لَهُ وَبِهِ ، وَهُوَ حَيَوَانٌ دَمَوِيٌّ ، وَمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْ الذَّكَاةِ وَهُوَ الْمُمَيِّزُ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ لَا يَتَحَصَّلُ بِجُرْحِ الْأُمِّ ، إِذْ هُوَ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِخُرُوجِ الدَّمِ عَنْهُ فَلَا يُجْعَلُ تَبَعًا فِي حَقِّهِ ، بِخِلَافِ الْجُرْحِ فِي الصَّيْدِ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِخُرُوجِهِ نَاقِصًا فَيُقَامُ مَقَامَ الْكَامِلِ فِيهِ عِنْدَ التَّعَذُّرِ .

وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ تَحَرِّيًا لِجَوَازِهِ كَيْ لَا يَفْسُدَ بِاسْتِثْنَائِهِ ، وَيُعْتَقُ بِإِعْتَاقِهَا كَيْ لَا يَنْفَصِلَ مِنْ الْحُرَّةِ وَلَدٌ رَقِيقٌ .

ترجمہ

اور جس شخص نے اونٹ کو نحر کیا یا اس نے گائے کو ذبح کیا ہے اور اس کے بعد اس کے پیٹ سے مرا ہوا بچہ پیدا ہوا ہے تو اگرچہ اس کے بال اگ چکے ہوں یا نہ ہوں اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسی طرح ہے اور امام زفر اور امام حسن بن زیاد علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اگر اس کی خلقت مکمل ہو چکی ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنین کا ذبح کرنا اس کی ماں کو ذبح کرنا ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے جنین ماں کا حصہ ہے کیونکہ وہ اسی کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے حتیٰ کہ اس کو قینچی کے ذریعے الگ کیا جاتا ہے۔ اور جنین بھی ماں کی غذا سے غذا حاصل کرنے والا ہوتا ہے۔ اور یہ سانس بھی اسی کے سانس لینے سے لینے والا ہے۔ اور اسی طرح وہ حکمی طور پر بھی ماں کے تابع ہے یہاں تک کہ

ماں پر منعقد ہونے والی بیع میں بھی وہ شامل ہوتا ہے۔ اور ماں کی آزادی کے سبب وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے۔ لہذا جب جنین ماں کا حصہ ہوا تو ماں کو زخم دینا اس کیلئے بھی ذبح بن جائے گا۔ اور یہ حکم شکار کی طرح جنین کے ذبح سے عاجزی کے وقت ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جنین زندگی میں اصل ہے کیونکہ ماں کی موت کے بعد اس کی زندگی کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور تب اس کو علیحدہ ذبح کیا جاتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب جنین تاوان میں الگ ہوتا ہے۔ اور اس کی جانب منسوب آزادی سے وہ آزاد ہونے والا ہے۔ پس اس کیلئے یا کسی دوسرے کیلئے اس کی وصیت درست ہوتی ہے۔ اور وہ خون والا جانور ہے۔ جبکہ ذبح کا مقصد خون اور گوشت کو الگ الگ کرنا ہوتا ہے۔ جو ماں کو زخمی کرنے کی وجہ سے حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ ماں کو زخمی کرنا جنین سے خون نکلنے کا سبب نہیں بن سکے گا۔ پس خون نکلنے کے حق میں جنین کو ماں کے تابع نہ کیا جائے گا۔ جبکہ زخمی شکار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہاں زخم معمولی خون نکلنے کی وجہ سے ہے پس عذر کے سبب اس کو کل کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ اور بیع کے جواز کے سبب جنین کو ماں کے تابع کر دیا جاتا ہے۔ کہ کہیں اس کے استثناء کے سبب بیع فاسد نہ ہو جائے۔ اور ماں کی آزادی کے سبب بچہ اس لئے آزاد ہوتا ہے کہ کہیں رقیق ماں سے اس کا بچہ الگ نہ ہو۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جنین (پیٹ کا بچہ) کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا اگر چاہو تو کھا لو مسدد کی روایت یوں ہے کہ۔ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم اونٹنی کو نحر کرتے ہیں اور گائے بکری کو ذبح کرتے ہیں تو (کبھی کبھی) ہمیں ان کے پیٹ میں بچہ ملتا ہے۔ ہم اس کو پھینک دیں یا کھالیں؟ آپ نے فرمایا اگر چاہو تو کھالو کیونکہ اس کی ماں کا ذبح کرنا خود اس کا ذبح کرنا ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1061)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جنین کا ذبح کرنا اسکی ماں کا ذبح کرنا ہے۔ (یعنی اس کی ماں کا ذبح کرنا خود اس کے ذبح کرنے کے قائم مقام ہے لہذا اس کو ذبح کیے بغیر کھایا جا سکتا ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1062)

ذبح کے سبب جنین کی حلت میں مذاہب فقہاء کا بیان

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ماں کے ذبح کرنے سے اس کے پیٹ کا بچہ (جنین) بھی حلال ہو جاتا ہے۔ اس باب میں جابر ابوامامہ، ابودرداء اور ابوہریرہ سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور کئی سندوں نے ابوسعید سے منقول ہے۔ صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اس پر عمل ہے سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ ابو وداک کا نام جبیر بن نوف ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1520)

جنین کے اعضا مکمل ہونے یا نہ ہونے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے تھے: جب ذبح کی جائے اونٹنی تو اس کے پیٹ کے بچے کی بھی ذکاۃ ہو جائے گی بشرطیکہ اس بچے کے تمام اعضا پورے ہو گئے ہوں اور بال بالکل نکل آئے ہوں اگر وہ بچہ پیٹ سے زندہ نکل آئے تو اس کا ذبح کرنا ضروری ہے تاکہ خون اس کے پیٹ سے نکل جائے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 948)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا "یا رسول اللہ: جب ہم اونٹنی کو نحر کرتے ہیں یا گائے اور بکری کو ذبح کرتے ہیں تو (بسا اوقات) ہم اس ذبیحہ کے پیٹ میں مردہ بچہ پاتے ہیں، آیا ہم اس بچہ کو پھینک دیا کریں یا کھا لیا کریں؟" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر تم چاہو تو اس کو کھا لیا کرو کیونکہ اس کی ماں کا ذبح کرنا اس بچہ کا بھی ذبح کرنا ہے۔"

(ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 30)

مفہوم کے اعتبار سے یہ روایت بھی وہی ہے جو اوپر نقل کی گئی ہے۔ اور اس سلسلے میں ائمہ کے جو اختلافی اقوال ہیں ان کو بھی اوپر ہی ذکر کیا جا چکا ہے۔

نحر اور ذبح کی تفصیل: پہلے صفحات میں بتایا گیا تھا کہ "ذبح" کرنے کی دو قسمیں ہیں ایک تو اختیاری اور دوسری اضطراری، پھر اختیاری کی بھی دو صورتیں ہیں ایک تو "نحر" اور دوسری "ذبح" چنانچہ نحر تو یہ ہے کہ اونٹ کے سینہ میں نیزہ مارا جائے (یعنی اس کے سینے کو نیزہ سے چیر دیا جائے) اور اونٹ میں مستحب نحر کرنا ہے اگرچہ اس کو ذبح کرنا جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ۔

اور ذبح یہ ہے کہ جانور کی حلق کی رگ کو کاٹا جائے، ذبح کی صورت میں جانور کی حلق کی جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں۔ ایک تو نرخرہ کہ جس کے ذریعہ سانس کی آمد و رفت ہوتی ہے، دوسری مری یعنی وہ رگ جس سے منہ سے پانی جاتا ہے اور دو شہ رگیں جو نرخرہ کے دائیں بائیں ہوتی ہیں۔ ان چاروں رگوں کو کاٹنا ہی شرعی طور پر "ذبح" کہلاتا ہے، اگر ان چاروں میں سے تین ہی رگیں کٹ جائیں تب بھی ذبح درست ہے اور اس جانور کا کھانا حلال ہے اور اگر دو ہی رگیں کٹیں تو وہ جانور مردار ہو جائے گا جس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

جس طرح اونٹوں میں نحر کرنا مستحب ہے اسی طرح گائے اور بکریوں وغیرہ میں ذبح کرنا مستحب ہے لیکن اگر کسی نے ان کو نحر کر لیا تب بھی جائز ہوگا مگر کراہت کے ساتھ۔

اگر کسی شخص نے بکری وغیرہ کو گدی کی طرف سے ذبح کیا تو اگر وہ اتنی دیر تک زندہ رہی کہ اس شخص نے اس کی رگیں کاٹ دیں تو اس کا کھانا جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ کیونکہ اس طرح ذبح کرنا سنت کے خلاف ہے اور اگر وہ رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی مر گئی تو اس کا کھانا جائز نہیں۔

اگر کسی شخص نے کسی جانور مثلاً مرغی کو ذبح کرتے ہوئے چھری کو حرام مغز تک پہنچا دیا اور سر کٹ کر جدا ہو گیا تو اس کا کھانا جائز ہے اور مکروہ بھی نہیں ہے لیکن اتنا زیادہ ذبح کرنا یا اس طرح ذبح کرنا کہ سر جدا ہو جائے مکروہ ہے۔

فصل فیما یؤکل وما لا یؤکل

﴿یہ فصل حلال وحرام جانوروں کے بیان میں ہے﴾

فصل حلال وحرام جانوروں کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ذبائع ایسی چیز کا ذریعہ ہے جو مقصود ہے اور مقصود حیوانات کے گوشت کو حلال کرنا ہے۔ پس مصنف علیہ الرحمہ نے ذبائع کے احکام کے بعد ان حیوانات کو بیان کررہے ہیں کہ جن کے گوشت کو کھایا جائے گا یا نہیں کھایا جائے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ذبائع، بیروت)

فصل غیر ما کول لحم کے شرعی ماخذ کا بیان

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ .(البقرہ،۱۷۳)

اس نے یہی تم پر حرام کئے ہیں مردار اور خون اور سُور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہو، نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں، بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے، (کنزالایمان)

آیت حرمت حیوانات میں حصر کے اضافی ہونے کا بیان

اس آیت میں چار حرام کردہ چیزوں کا ذکر ہے لیکن اسے کلمہ حصر (انما) کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس سے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ حرام صرف یہی چار چیزیں ہیں جبکہ ان کے علاوہ بھی کئی چیزیں ہیں جو حرام ہیں۔ اس لئے اول تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ حصر ایک خاص سیاق میں آیا ہے یعنی مشرکین کے اس فعل کے ضمن میں کہ وہ حلال جانوروں کو بھی حرام قرار دے لیتے تھے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ حرام نہیں حرام تو صرف یہ ہیں۔ اس لئے یہ حصر اضافی ہے یعنی اس کے علاوہ بھی دیگر محرمات ہیں جو یہاں مذکور نہیں۔

دوسرا حدیث میں دو اصول جانوروں کی حلت وحرمت کے لئے بیان کردیئے گئے ہیں وہ آیت کی صحیح تفسیر کے طور پر سامنے رہنے چاہئیں۔ درندوں میں ذوناب (وہ درندہ جو دانتوں سے شکار کرے) اور پرندوں میں ذومخلب (جو پنجے سے شکار کرے) حرام ہیں تیسرے جن جانوروں کی حرمت حدیث سے ثابت ہے مثلاً گدھا کتا وغیرہ وہ بھی حرام ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ حدیث بھی قرآن کریم کی طرح دین کا ماخذ اور دین میں حجت ہے اور دین دونوں کے ماننے سے مکمل ہوتا ہے نہ کہ حدیث کو نظر انداز کر کے صرف قرآن سے۔ مردہ سے مراد وہ حلال جانور ہے جو بغیر ذبح کیے طبعی طور پر یا کسی حادثے سے مرگیا ہو یا شرعی طریقے کے خلاف اسے ذبح کیا گیا ہو مثلاً گلا گھونٹ دیا جائے یا پتھر اور لکڑی وغیرہ سے مارا جائے یا جس طرح آجکل مشینی ذبح

کا طریقہ ہے اس میں جھٹکے سے مارا جاتا ہے۔

البتہ حدیث میں دو مردار جانور حلال قرار دیئے گئے ہیں ایک مچھلی دوسری ٹڈی وہ اس حکم میتہ سے مستثنیٰ ہیں خون سے مراد دم مسفوح ہے یعنی ذبح کے وقت جو خون نکلتا اور بہتا ہے گوشت کے ساتھ جو خون لگا رہ جاتا ہے وہ حلال ہے یہاں بھی دو خون حدیث کی رو سے حلال ہیں کلیجی اور تلی۔خنزیر یعنی سور کا گوشت۔سور بے غیرتی میں بدترین جانور ہے اللہ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیت میں حکم حرمت کو اشیاء مذکورہ میں منحصر کر کے بیان فرمایا ہے جس کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ اشیائے مذکورہ کے سوا کوئی جانور حرام نہیں حالانکہ جملہ درندے اور گدھا اور کتا وغیرہ سب کا کھانا حرام ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس حصر سے حکم حرمت کو اشیائے مذکورہ میں منحصر کرنا ہرگز مراد نہیں کہ کسی کو اعتراض کی گنجائش ہو بلکہ حکم حرمت کو صحت وصداقت کے ساتھ مخصوص فرما کر اس حکم کی جانب مخالف کا بطلان منظور ہے یعنی بس بات یہی ہے کہ یہ چیزیں اللہ پاک نے تم پر حرام فرمادیں اس میں دوسرا احتمال ہی نہیں یعنی ان کا حلال سمجھنا بالکل باطل اور غلط ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حکم حرمت کو اشیائے مذکورہ ہی میں منحصر مانا جائے مگر اس حصر کو اضافی یعنی خاص انہی چیزوں کے لحاظ سے تسلیم کیا جائے جن کو مشرکین نے اپنی طرف سے حرام کر لیا تھا جیسے بحیرہ اور سائبہ وغیرہ جن کا ذکر آئندہ آئیگا۔مطلب یہ ہوا کہ ہم نے تو تم پر فقط میتہ اور خنزیر وغیرہ کو حرام کیا تھا تم جو سانڈ وغیرہ کی تحریم اور تعظیم کے قائل ہو یہ محض تمہارا افتراء ہے باقی رہے درندے اور خبیث جانوران کے حرام ہونے میں مشرکین بھی نزاع نہ کرتے تھے۔سو یہ حصر انہی جانوروں کے لحاظ سے ہے جن کو مشرکین نے خلاف حکم الٰہی اپنی طرف سے حرام ٹھہرالیا تھا تمام جہان کے جانوروں سے اس کو کیا تعلق جو اعتراض مذکور کی نوبت آئے۔

اشیائے اربعہ کی حرمت میں مذاہب اربعہ

وہ جانور جو گلا گھونٹ کر یا چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکر کھا کر مرا ہو یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔لیکن فی الحقیقت یہ بھی اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک تشریح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جانور اس طور پر ہلاک ہوئے ہوں وہ بھی مُردار کی تعریف میں آتے ہیں۔

فقہائے اسلام میں سے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ حیوانی غذاؤں میں سے یہی چار چیزیں حرام ہیں اور ان کے سوا ہر چیز کا کھانا جائز ہے۔

یہی مسلک حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کا تھا۔لیکن متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض چیزوں کے کھانے سے یا تو منع فرمایا ہے یا ان پر کراہت کا اظہار فرمایا ہے۔مثلاً پالتو گدھے،کچلیوں والے درندے اور پنجوں والے پرندے۔

اس وجہ سے اکثر فقہاء تحریم کو ان چار چیزوں تک محدود نہیں مانتے بلکہ دُوسری چیزوں تک اسے وسیع قرار دیتے ہیں۔مگر اس کے بعد پھر مختلف چیزوں کی حِلّت وحُرمت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔مثلاً پالتو گدھے کو امام ابوحنیفہ،امام مالک اور

امام شافعی حرام قرار دیتے ہیں۔

لیکن بعض دوسرے فقہا کہتے ہیں کہ وہ حرام نہیں ہے بلکہ کسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر اس کی ممانعت کر دی تھی۔ درندہ جانوروں اور شکاری پرندوں اور مردار خور حیوانات کو حنفیہ مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں۔ مگر امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک شکاری پرندے حلال ہیں۔ لیث کے نزدیک بلی حلال ہے۔

امام شافعی کے نزدیک صرف وہ درندے حرام ہیں جو انسان پر حملہ کرتے ہیں، جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا وغیرہ۔ عکرمہ کے نزدیک کوا اور بجو دونوں حلال ہیں۔ اسی طرح حنفیہ تمام حشرات الارض کو حرام قرار دیتے ہیں، مگر ابن ابی لیلیٰ، امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک سانپ حلال ہے۔

ان تمام مختلف اقوال اور ان کے دلائل پر غور کرنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ دراصل شریعت الٰہی میں قطعی حُرمت اُن چار ہی چیزوں کی ہے جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے۔ ان کے سواء دوسری حیوانی غذاوں میں مختلف درجوں کی کراہت ہے۔ جن چیزوں کی کراہت صحیح روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ حُرمت کے درجہ سے قریب تر ہیں۔

اور جن چیزوں میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے ان کی کراہت مشکوک ہے۔ رہی طبعی کراہت جس کی بنا پر بعض اشخاص بعض چیزوں کو کھانا پسند نہیں کرتے، یا طبقاتی کراہت جس کی بنا پر انسانوں کے بعض طبقے بعض چیزوں کو ناپسند کرتے ہیں، یا قومی کراہت جس کی بنا پر بعض قومیں بعض چیزوں سے نفرت کرتی ہیں، تو شریعتِ الٰہی کسی کو مجبور نہیں کرتی کہ وہ خواہ مخواہ ہر اس چیز کو ضرور ہی کھا جائے جو حرام نہیں کی گئی ہے۔ اور اسی طرح شریعت کسی کو یہ حق بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنی کراہت کو قانون قرار دے اور ان لوگوں پر الزام عائد کرے جو ایسی غذائیں استعمال کرتے ہیں جنھیں وہ ناپسند کرتا ہے۔

مردار کے اجزاء میں حکم حرمت پر فقہی مذاہب

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ مردار کا دودھ اور اس کے انڈے جو اس میں ہوں نجس ہیں امام شافعی کا بھی مذہب ہے اس لئے کہ وہ بھی میت کا ایک جزو ہے، امام مالک رحمۃ اللہ سے ایک روایت میں ہے کہ تو وہ پاک لیکن میت میں شامل کی وجہ سے جنس ہو جاتا ہے، اسی طرح مردار کی کھیس (کھیری) بھی مشہور مذہب میں ان بزرگوں کے نزدیک ناپاک ہے گو اس میں اختلاف بھی ہے، صحابہ رضی اللہ عنہ کا مجوسیوں کا پنیر کھانا گو بطور اعتراض ان پر ہو سکتا ہے مگر اس کا جواب قرطبی نے یہ دیا ہے کہ دودھ بہت ہی کم ہوتا ہے اور کوئی بہنے والی ایسی تھوڑی سی چیز اگر کسی مقدار میں زیادہ بہنے والی میں پڑ جائے تو کوئی حرج نہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے گھی اور پنیر اور گورخر کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال بتایا اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا اور جس کا بیان نہیں وہ سب معاف ہیں۔ پھر فرمایا تم پر سور کا گوشت بھی حرام ہے خواہ اسے ذبح کیا ہو خواہ وہ خود مر گیا ہو، سور کی چربی کا حکم بھی یہی ہے اس لئے کہ چونکہ اکثر گوشت ہی ہوتا ہے اور چربی گوشت کے ساتھ ہی ہوتی ہے پس جب گوشت حرام ہوا تو چربی بھی حرام ہوئی، دوسرے اس لئے بھی کہ گوشت میں ہی چربی ہوتی ہے اور قیاس کا تقاضا

بھی بخشا ہے۔ (البقرہ ۱۷۳)

زوناب وذومخلب کوکھانے کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ) لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ) وَقَوْلُهُ مِنَ السِّبَاعِ ذُكِرَ عَقِيبَ النَّوْعَيْنِ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِمَا فَيَتَنَاوَلُ سِبَاعَ الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ لَا كُلِّ مَا لَهُ مِخْلَبٌ أَوْ نَابٌ .وَالسَّبُعُ كُلُّ مُخْتَطِفٍ مُنْتَهِبٍ جَارِحٍ قَاتِلٍ عَادٍ عَادَةً .

وَمَعْنَى التَّحْرِيمِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ كَرَامَةُ بَنِي آدَمَ كَيْ لَا يَعْدُوَ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الذَّمِيمَةِ إلَيْهِمْ بِالْأَكْلِ ، وَيَدْخُلُ فِيهِ الضَّبُعُ وَالثَّعْلَبُ ، فَيَكُونُ الْحَدِيثُ حُجَّةً عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي إبَاحَتِهِمَا ، وَالْفِيلُ ذُو نَابٍ فَيُكْرَهُ ، وَالْيَرْبُوعُ وَابْنُ عِرْسٍ مِنْ السِّبَاعِ الْهَوَامِّ قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ الْأَبْقَعُ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيَفَ ، وَكَذَا الْغُدَافُ ((وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْعَقْعَقِ) لِأَنَّهُ يَخْلِطُ فَأَشْبَهَ الدَّجَاجَةَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِأَنَّ غَالِبَ أَكْلِهِ الْجِيَفُ

ترجمہ

فرمایا کہ درندوں میں سے ذوناب اور پرندوں میں سے ذومخلب کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے پرندوں میں سے ہر ذومخلب اور درندوں میں سے ہر ذوناب کو کھانے سے منع کیا ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی یہ سباع سے ہے یہ ان دونوں کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ پس ان دونوں پر جاری ہونے والا ہے۔ پس یہ پرندوں اور چوپائیوں دونوں کو شامل ہوگا۔ جبکہ ہر ایسی قسم جو پنجہ رکھنے والی ہو یا نوک والے دانت رکھنے والی ہو۔ اور سبع ہر اس حیوان کو کہتے ہیں جو عرف کے مطابق اچک کر کھانے والا اور لوٹ مار کر کے کھانے والا ہو۔ زخمی کرنے والا اور جان سے مار دینے والا اور حملہ کرنے والا ہو۔ اور اللہ ہی سب زیادہ جانتا ہے کہ اس میں حرمت کا سبب بنو آدم کا اس کو مکروہ جاننا ہے۔ کہ کہیں ان میں موجود برے اوصاف انسانوں کی جانب منتقل نہ ہو جائیں۔ اور حرمت میں لومڑی اور بجو بھی داخل ہیں۔ پس یہ حدیث ان دونوں کو جائز قرار دینے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف حجت ہے۔ اور ہاتھی نوکیلے دانتوں والا ہے پس وہ مکروہ ہے اور جنگلی چوہا اور نیولا یہ زمین میں چلنے والے درندوں میں سے ہیں۔ اور فقہاء کرام نے گدھ اور بغاث کو کھانا مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ یہ دونوں مردار کھاتے ہیں۔

اور زرعی غراب میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ دانہ کھانے والا ہے وہ مردار کھانے والا نہیں ہے اور وہ پھاڑ کر کھانے والے درندوں میں سے نہیں ہے۔

اور وہ چتکبرا کوا جو گندگی کھانے والا ہے اس کو نہیں کھایا جائے گا اور اسی طرح غداف کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ امام صاحب علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ عقعق نامی کوے کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مکس کرنے والا ہے پس یہ مرغی کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عقعق مکروہ ہے کیونکہ اس کی عام غذا گندگی ہے۔

لومڑی اور بھیڑیا کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت خزیمہ بن جزء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ میں اس لیے حاضر ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زمین کے کچھ جانوروں کی بابت دریافت کروں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لومڑی کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا لومڑی کون کھاتا ہے؟ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ آپ بھیڑیئے کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا جس میں بھلائی اور خیر ہو وہ بھلا لومڑی کھائے گا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 116)

بجو کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت خزیمہ بن جزر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بجو کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا کون ہے جو بجو کھائے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 118)

کوے کو کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کون ہے جو کوا کھائے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو فاسق بتایا۔ بخدا! یہ پاکیزہ جانوروں میں سے نہیں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 129)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سانپ فاسق ہے اور بچھو فاسق ہے۔ چوہا فاسق ہے اور کوا فاسق ہے۔ اس حدیث کے راوی حضرت قاسم سے پوچھا گیا کہ کیا کوا کھایا جاسکتا ہے؟ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس کو فاسق فرمانے کے بعد کون ہے جو اسے کھائے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 130)

دانہ خور کوا کہ صرف دانہ کھتا اور نجاست کے پاس نہیں جاتا جسے غراب زرع یعنی کھیتی کا کوا کہتے ہیں، چھوٹا سا سیاہ رنگ ہوتا ہے، اور چونچ اور پنجے غالبا سرخ، وہ بالاتفاق جائز ہے، اور مردار خور کوا جسے غراب ابقع بھی کہتے ہیں کہ اس کے رنگ میں سپیدی بھی سیاہی کے ساتھ ہوتی ہے بالاتفاق ناجائز ہے۔ اور اسی حکم میں پہاڑی کوا بھی داخل کہ بڑا اور یک رنگ سیاہ ہوتا ہے اور موسم گرما میں آتا ہے، اور خلط کرنیوالا جسے عقعق کہتے ہیں کہ اس کے بولنے میں آواز عق عق پیدا ہوتی ہے۔ اس میں اختلاف ہے، اور واضح حل مگر کراہت تنزیہہ میں کلام نہیں،

خشکی پر رہنے والے جانوروں کی حلت وحرمت کے قاعدہ

وہ تمام درندے جونوک دار دانتوں سے شکار کرتے ہیں اور پھاڑ کر کھاتے ہیں وہ سب حرام ہیں اور اسی طرح وہ تمام پرندے جو ناخنوں سے شکار کرتے ہیں اور کھاتے ہیں وہ سب حرام ہیں۔

اس کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر کچلیوں والے درندے اور ہر ناخنوں سے (شکار کرنے) والے پرندے کھانے سے منع فرمایا ہے۔
(صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

گوہ، بجو، کچھوا وغیرہ حشرات الارض کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالسُّلَحْفَاةِ وَالزُّنْبُورِ وَالْحَشَرَاتِ كُلِّهَا) أَمَّا الضَّبُعُ فَلِمَا ذَكَرْنَا ، وَأَمَّا الضَّبُّ فَلِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حِينَ سَأَلَتْهُ عَنْ أَكْلِهِ .وَهِيَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي إبَاحَتِهِ ، وَالزُّنْبُورُ مِنْ الْمُؤْذِيَاتِ . وَالسُّلَحْفَاةُ مِنْ خَبَائِثِ الْحَشَرَاتِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِقَتْلِهِ شَيْءٌ ، وَإِنَّمَا تُكْرَهُ الْحَشَرَاتُ كُلُّهَا اسْتِدْلَالًا بِالضَّبِّ لِأَنَّهُ مِنْهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ بجو، گوہ، کچھوا، بھڑ اور زمین پر چلنے والے سارے کیڑے مکوڑوں کا کھانا مکروہ ہے۔اور جو بجو ہے یہ اسی دلیل کے سبب مکروہ ہے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔اور گوہ اس لئے مکروہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اس سے منع کیا تھا۔جب انہوں نے اس کو کھانے کے بارے میں پوچھا تھا۔اور یہ حدیث اباحت میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔اور بھڑ یہ تکلیف پہنچانے والے جانوروں میں سے ہے۔اور کچھوا یہ حشرات الارض والے خبیث مکوڑوں میں سے ہے اسی دلیل کے سبب اس کو مارنے کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہے۔اور تمام حشرات الارض کو گوہ پر قیاس کرتے ہوئے مکروہ کہا گیا ہے کیونکہ گوہ انہی میں سے ہے۔

گوہ کھانے کو پسند نہ کرنے کا بیان

حضرت ثابت بن یزید انصاری فرماتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے۔لوگوں نے بہت سی گوہ پکڑ کر بھونیں اور کھانے لگے۔میں نے بھی ایک گوہ پکڑی اور بھون کر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کی۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شاخ لی اور اس سے اپنی انگلیوں پر شمار کرنے لگے۔پھر فرمایا بنی اسرائیل کے ایک گروہ کی صورتیں مسخ کی گئیں اور

زمین کے جانوروں کی صورتیں ان کو دی گئیں۔ مجھے معلوم نہیں۔ ہوسکتا ہے وہ یہی ہو۔ میں نے عرض کیا لوگوں نے تو بھون بھون کر خوب کھائیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ خود کھائی نہ منع فرمایا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 119)

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ خالد بن ولید نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھنی ہوئی گوہ پیش کی گئی جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قریب کی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھانے کے لیے ہاتھ بڑھایا۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ یہ گوہ کا گوشت ہے۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے ہاتھ اٹھالیا تو حضرت خالد نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا گوہ حرام ہے؟ فرمایا نہیں احرام تو نہیں لیکن ہمارے علاقہ میں ہوتی نہیں اس لیے مجھے پسند نہیں تو حضرت خالد نے ہاتھ گوہ کی طرف بڑھایا اور گوہ کھائی حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کی طرف دیکھ رہے تھے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 122)

پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْبِغَالِ) لِمَا رَوَى خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَهْدَرَ الْمُتْعَةَ وَحَرَّمَ لُحُومَ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ) قَالَ (وَيُكْرَهُ لَحْمُ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ لِحَدِيثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ يَوْمَ خَيْبَرَ)

ترجمہ

اور پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے گھوڑے، خچروں اور گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے۔

حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے خیبر کے دن متعہ کو باطل کر دیا اور پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے جبکہ امام ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے گھوڑے کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے اور گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے۔

گھوڑوں، خچروں کا گوشت کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے، کہ گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو نہ کھائیں کیونکہ اللہ جل جلالہ نے فرمایا" اور پیدا کیا ہم نے گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو سواری اور آرائش کے واسطے"، اور فرمایا باقی چوپاؤں کے حق میں" پیدا کیا ہم نے ان کو تاکہ تم ان پر سوار ہو اور ان کو کھاؤ" اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے " تاکہ لیں نام اللہ کا ان چوپاؤں پر جو دیا اللہ نے ان کو سو کھاؤ ان میں سے اور کھلاؤ فقیر اور مانگنے والے کو بھی کھلاؤ۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 958)

گھوڑے کا گوشت کھانے میں دلیل اباحت کا بیان

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک گھوڑا ذبح کیا اور اس وقت ہم لوگ مدینہ میں تھے، پھر ہم لوگوں نے اس کو کھایا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 479)

اعلیٰ منافع کے سبب کھانے کی ممانعت کا بیان

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُه تعالَى (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً) خَرَجَ مَخْرَجَ الِامْتِنَانِ وَالْأَكْلُ مِنْ أَعْلَى مَنَافِعِهَا ، وَالْحَكِيمُ لَا يَتْرُكُ الِامْتِنَانَ بِأَعْلَى النِّعَمِ وَيَمْتَنُّ بِأَدْنَاهَا ، وَلِأَنَّهُ آلَةُ إرْهَابِ الْعَدُوِّ فَيُكْرَهُ أَكْلُهُ احْتِرَامًا لَهُ وَلِهَذَا يُضْرَبُ لَهُ بِسَهْمٍ فِي الْغَنِيمَةِ ، وَلِأَنَّ فِي إبَاحَتِهِ تَقْلِيلَ آلَةِ الْجِهَادِ ، وَحَدِيثُ جَابِرٍ مُعَارَضٌ بِحَدِيثِ خَالِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَالتَّرْجِيحُ لِلْمُحَرِّمِ .ثُمَّ قِيلَ : الْكَرَاهَةُ عِنْدَهُ كَرَاهَةُ تَحْرِيمٍ .وَقِيلَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ .وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .وَأَمَّا لَبَنُهُ فَقَدْ قِيلَ : لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي شُرْبِهِ تَقْلِيلُ آلَةِ الْجِهَادِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے"وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً" یہ حکم احسان کو جتلانے والے موقع پر بیان ہوا ہے جبکہ کھانا یہ اس کا سب سے اعلیٰ نفع ہے اور حاکم اعلیٰ نعمتوں کے احسان کو جتلانے کو ترک کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو ادنیٰ نعمت کو بھی ذکر کرتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ گھوڑا یہ دشمن کو خوف زدہ کرنے کا ایک آلہ ہے پس اس کے محترم ہونے کے سبب اس کو کھانا مکروہ ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے۔ کہ مال غنیمت سے اس کا حصہ بنتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کو جائز قرار دینے کی صورت میں جہاد کے آلات میں کمی واقع ہو جائے گی۔ [illegible] یث جابر رضی اللہ عنہ یہ حدیث خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے معارضہ کرنے والی ہے پس اس صورت محرم کو ترجیح دی جائے گی۔ (قاعدہ فقہیہ)

شرح

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ، وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ .(النحل،۸)

اور گھوڑے اور خچر اور گدھے کہ ان پر سوار ہو اور زینت کے لیے، اور وہ پیدا کرے گا جس کی تمہیں خبر نہیں، (کنزالایمان)

گھوڑے کا گوشت کھانے کے اختلاف پر مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ایک اور نعمت بیان فرمارہا ہے کہ زینت کے لئے اور سواری کے لئے اس نے گھوڑے خچر اور گدھے پیدا کیے ہیں بڑا مقصد ان جانوروں کی پیدائش سے انسان کا ہی فائدہ ہے۔انہیں اور چوپایوں پر فضیلت دی اور علیحدہ ذکر کیا اس وجہ سے بعض علماء نے گھوڑے کے گوشت کی حرمت کی دلیل اس آیت سے لی ہے۔

جیسے امام ابوحنیفہ اور ان کی موافقت کرنے والے فقہا کہتے ہیں کہ خچر اور گدھے کے ساتھ گھوڑے کا ذکر ہے اور پہلے کے دونوں جانور حرام ہیں اس لئے یہ بھی حرام ہوا۔ چنانچہ خچر اور گدھے کی حرمت احادیث میں آئی ہے اور اکثر علماء کا مذہب بھی ہے۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان تینوں کی حرمت آئی ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے پہلے کی آیت میں چوپایوں کا ذکر کر کے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انہیں تو کھاتے ہو پس یہ تو ہوئے کھانے کے جانور، اور ان تینوں کا بیان کر کے فرمایا کہ ان پر تم سواری کرتے ہو پس یہ ہوئے سواری کے جانور۔

مسند کی حدیث میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کے خچروں کے اور گدھوں کے گوشت کو منع فرمایا ہے لیکن اس کے راویوں میں ایک راوی صالح ابن یحییٰ بن مقدام ہیں جن میں کلام ہے۔مسند کی اور حدیث میں مقدام بن معدی کرب سے منقول ہے کہ ہم حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ صائقہ کی جنگ میں تھے، میرے پاس میرے ساتھی گوشت لائے، مجھ سے ایک پتھر مانگا میں نے دیا۔انہوں نے فرمایا ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ خیبر میں تھے لوگوں نے یہودیوں کے کھیتوں پر جلدی کر دی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ لوگوں میں ندا کر دوں کہ نماز کے لئے آجائیں اور مسلمانوں کے سوا کوئی نہ آئے پھر فرمایا کہ اے لوگو تم نے یہودیوں کے باغات میں گھسنے کی جلدی کی سنو معاہدہ کا مال بغیر حق کے حلال نہیں اور پالتو گدھوں کے اور گھوڑوں کے اور خچروں کے گوشت اور ہر ایک کچلیوں والا درندہ اور ہر ایک پنجے سے شکار کھیلنے والا پرندہ حرام ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت یہود کے باغات سے شاید اس وقت تھی جب ان سے معاہدہ ہو گیا۔پس اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو بیشک گھوڑے کی حرمت کے بارے میں تو نص تھی لیکن اس میں بخاری ومسلم کی حدیث کے مقابلے کی قوت نہیں جس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں کے گوشت کو منع فرمادیا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی۔

اور حدیث میں ہے کہ ہم نے خیبر والے دن گھوڑے اور خچر اور گدھے ذبح کئے تو ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خچر اور گدھے کے گوشت سے تو منع کر دیا لیکن گھوڑے کے گوشت سے نہیں روکا۔صحیح مسلم شریف میں حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ

تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ہم نے مدینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں گھوڑا ذبح کیا اور اس کا گوشت کھایا۔ پس یہ سب سے بڑی سب سے قوی اور سب سے زیادہ ثبوت والی حدیث ہے اور یہی مذہب جمہور علماء کا ہے۔ مالک، شافعی، احمد، ان کے سب ساتھی اور اکثر سلف وخلف یہی کہتے ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ پہلے گھوڑوں میں وحشت اور جنگلی پن تھا اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کے لئے اسے مطیع کر دیا۔ وہب نے اسرائیلی روایتوں میں بیان کیا ہے کہ جنوبی ہوا سے گھوڑے پیدا ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ ان تینوں جانوروں پر سواری لینے کا جواز تو قرآن کے لفظوں سے ثابت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک خچر ہدیے میں دیا گیا تھا جس پر آپ سواری کرتے تھے ہاں یہ آپ نے منع فرمایا ہے کہ گھوڑوں کو گدھیوں سے ملایا جائے۔ یہ ممانعت اس لئے ہے کہ نسل منقطع نہ ہو جائے۔ حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم گھوڑے اور گدھی کے ملاپ سے خچر لیں اور آپ اس پر سوار ہوں آپ نے فرمایا یہ کام وہ کرتے ہیں جو علم سے کورے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر نحل ۸)

خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْأَرْنَبِ) لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَكَلَ مِنْهُ حِينَ أُهْدِيَ إلَيْهِ مَشْوِيًّا وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِالْأَكْلِ مِنْهُ) ، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ السِّبَاعِ وَلَا مِنْ أَكَلَةِ الْجِيَفِ فَأَشْبَهَ الظَّبْيَ

ترجمہ

فرمایا کہ خرگوش کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب نبی کریم ﷺ کو بھنا ہوا خرگوش ہدیہ کیا گیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس میں سے تناول فرمایا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اس سے کھانے کا حکم دیا تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خرگوش نہ تو درندوں میں سے ہے اور نہ ہی گندگی کھانے والے جانوروں میں سے ہے پس یہ ہرن کے مشابہ ہو جائے گا۔

خرگوش کو کھانے کی اباحت پر مؤید احادیث کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، ہم نے ایک خرگوش کو بھگایا، اس وقت ہم لوگ مرالظہر ان میں تھے، کچھ لوگ اس کے پیچھے دوڑے، لیکن تھک گئے، پھر میں نے اس کو پکڑا اور اس کو ابوطلحہ کے پاس لے کر آیا انہوں نے اس کو ذبح کیا اور اس کی دونوں رانیں یا اس کے دونوں کولہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیج دیئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قبول فرما لیا۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 503)

حضرت محمد بن صفوان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس سے گزرے، دو خرگوش لٹکائے ہوئے تو عرض کیا اے اللہ کے رسول! میں نے یہ دو خرگوش پکڑے۔ مجھے لوہے کی کوئی چیز نہ ملی کہ ذبح کروں۔ تو میں نے سفید تیز

دھار پتھر سے ان کو ذبح کیا۔ کیا میں کھالوں؟ فرمایا کھالو۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 125)

غیر ماکول جانوروں کی کھال کے پاک ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهُرَ جِلْدُهُ وَلَحْمُهُ إِلَّا الْآدَمِيَّ وَالْخِنْزِيرَ) فَإِنَّ الذَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيهِمَا ، أَمَّا الْآدَمِيُّ فَلِحُرْمَتِهِ وَكَرَامَتِهِ وَالْخِنْزِيرُ لِنَجَاسَتِهِ كَمَا فِي الدِّبَاغِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الذَّكَاةُ لَا تُؤَثِّرُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِي إبَاحَةِ اللَّحْمِ أَصْلًا .وَفِي طَهَارَتِهِ وَطَهَارَةِ الْجِلْدِ تَبَعًا وَلَا تَبَعَ بِدُونِ الْأَصْلِ وَصَارَ كَذَبْحِ الْمَجُوسِيِّ .وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاةَ مُؤَثِّرَةٌ فِي إزَالَةِ الرُّطُوبَاتِ وَالدِّمَاءِ السَّيَّالَةِ وَهِيَ النَّجِسَةُ دُونَ ذَاتِ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ ، فَإِذَا زَالَتْ طَهُرَ كَمَا فِي الدِّبَاغِ .وَهَذَا الْحُكْمُ مَقْصُودٌ فِي الْجِلْدِ كَالتَّنَاوُلِ فِي اللَّحْمِ وَفِعْلُ الْمَجُوسِيِّ إمَاتَةٌ فِي الشَّرْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ الدِّبَاغِ ، وَكَمَا يَطْهُرُ لَحْمُهُ يَطْهُرُ شَحْمُهُ ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ لَا يُفْسِدُهُ خِلَافًا لَهُ .وَهَلْ يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ ؟ قِيلَ : لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِالْأَكْلِ .وَقِيلَ يَجُوزُ كَالزَّيْتِ إذَا خَالَطَهُ وَدَكُ الْمَيْتَةِ .وَالزَّيْتُ غَالِبٌ لَا يُؤْكَلُ وَيُنْتَفَعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایسے جانوروں کا ذبح کیا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو انسان اور خنزیر کے سوا تمام مذبوحوں کی کھال اور ان کا گوشت پاک ہو جائے گا۔ کیونکہ انسان اور خنزیر میں ذبح کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور انسان یہ اپنی مکرم ہونے کی وجہ سے ہے اور خنزیر اس طرح اپنے نجس ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس طرح دباغت والا مسئلہ ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ذبح ان سب میں اثر کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ ذبح کرنا یہ اصل اباحت گوشت میں بن کر آیا ہے۔ جبکہ گوشت اور کھال کی طہارت میں تابع بن کر آیا ہے اور اصل کے سوا تابع کا وجود نہیں ہوا کرتا پس یہ مجوس کے ذبیحہ کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح رطوبات اور خون کو ختم کرنے والی چیزوں میں مؤثر ہوتا ہے۔ اور یہی چیزیں نجس ہے جبکہ عین جلد اور گوشت نجس نہیں ہے۔ اور جب یہ رطوبات پاک ہو جائیں گی۔ تو وہ مذبوح پاک ہو جائے گا۔ جس طرح دباغت میں ہوتا ہے اور طہارت ہی چمڑے کے حکم میں مقصد ہے۔ جس طرح گوشت میں کھانا مقصد اصلی ہوتا ہے۔ اور شریعت میں مجوسی کا کام مار ڈالنا ہے پس دباغت لازم ہے۔ اور جس طرح مذبوح کا گوشت پاک ہو جاتا ہے اسی طرح چربی بھی پاک ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ قلیل

پانی میں گر جائے تو وہ اس کو ناپاک نہ کرے گی۔ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اسی طرح کہ کیا نہ کھائے جانے والے کے مذبوح میں نفع اٹھانا جائز ہے اس میں ایک قول کے مطابق کھائے جانے والے پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے جائز ہے۔ جس طرح زیتون کے تیل میں جب چربی مکس ہو جائے۔ اور تیل غالب ہو تو اس کو نہیں کھایا جائے گا مگر نہ کھائے جانے والے میں اس سے نفع اٹھایا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ذبح شرعی سے ان کا گوشت اور چربی اور چمڑا پاک ہو جاتا ہے مگر خنزیر کہ اس کا ہر جز نجس ہے اور آدمی اگرچہ طاہر ہے اس کا استعمال ناجائز ہے۔ (درمختار، کتاب ذبائح)

ان جانوروں کی چربی وغیرہ کو اگر کھانے کے سوا خارجی طور پر استعمال کرنا چاہیں تو ذبح کر لیں کہ اس صورت میں اوس کے استعمال سے بدن یا کپڑا نجس نہیں ہوگا اور نجاست کے استعمال کی قباحت سے بھی بچنا ہوگا۔

دباغت کے بعد کھال کے پاک ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ بکری مرگئی رسول اللہ نے اس کے مالکوں سے فرمایا تم اس کا چمڑا اتار کر دباغت کیوں نہیں دیتے تاکہ اس سے نفع حاصل کرو اس باب میں حضرت سلمہ بن محبق، میمونہ، اور عائشہ سے بھی احادیث منقول ہیں۔ حدیث ابن عباس حسن صحیح ہے اور ابن عباس سے کئی سندوں سے مرفوعا نقل ہیں۔ حضرت ابن عباس سے بواسطہ میمونہ اور سودہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے میں نے امام بخاری سے سنا وہ حضرت ابن عباس کی روایت بلاواسطہ اور بواسطہ حضرت میمونہ دونوں کو صحیح قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے۔ حضرت ابن عباس نے بواسطہ میمونہ روایت کیا ہو اور ہو سکتا ہے کہ بلاواسطہ روایت کیا ہو اکثر اہل علم کا اس حدیث پر عمل ہے۔ سفیان ثوری ابن مبارک، شافعی، اور احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1797)

انسان اور خنزیر کے سوا دباغت سے ہر کھال کے پاک ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس چمڑے کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گیا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ مردار کا چمڑا دباغت دیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ کتے اور خنزیر کے چمڑے کے علاوہ ہر دباغت دیا ہوا چمڑا پاک ہے۔

بعض صحابہ اور دیگر اہل علم نے درندوں کے چمڑوں کو ناپسند کیا ہے اور انکے پہننے نیز ان میں نماز پڑھنے کے معاملے میں سختی برتی ہے۔ اسحاق بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کا مطلب ہے کہ وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں نضر بن شمیل نے اس کا یہی مطلب بیان کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اھاب سے مراد

ان جانوروں کے چمڑے ہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ابن مبارک، احمد، اسحاق، اور حمیدی نے بھی درندوں کی کھالوں پر نماز پڑھنے کو مکروہ کہا ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1798)

مچھلی کے سوا پانی کے جانوروں کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانِ الْمَاءِ إلَّا السَّمَكَ) وَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقِ جَمِيعِ مَا فِي الْبَحْرِ .وَاسْتَثْنَى بَعْضُهُمْ الْخِنْزِيرَ وَالْكَلْبَ وَالْإِنْسَانَ .

وَعَنْ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ أَطْلَقَ ذَاكَ كُلَّهُ ، وَالْخِلَافُ فِي الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ وَاحِدٌ لَهُمْ قَوْله تَعَالَى (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْبَحْرِ (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ) وَلِأَنَّهُ لَا دَمَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إذْ الدَّمَوِيُّ لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ وَالْمُحَرَّمُ هُوَ الدَّمُ فَأَشْبَهَ السَّمَكَ .قُلْنَا : قَوْله تَعَالَى (وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائِثَ) وَمَا سِوَى السَّمَكِ خَبِيثٌ .(وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ دَوَاءٍ يُتَّخَذُ فِيهِ الضُّفْدَعُ) ، وَنَهَى عَنْ بَيْعِ السَّرَطَانِ وَالصَّيْدُ الْمَذْكُورُ فِيمَا تَلَا مَحْمُولٌ عَلَى الِاصْطِيَادِ وَهُوَ مُبَاحٌ فِيمَا لَا يَحِلُّ ، وَالْمَيْتَةُ الْمَذْكُورَةُ فِيمَا رَوَى مَحْمُولَةٌ عَلَى السَّمَكِ وَهُوَ حَلَالٌ مُسْتَثْنًى مِنْ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ ، أَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالسَّمَكُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ)

ترجمہ

اور پانی کے جانوروں میں مچھلی کے سوا کچھ نہ کھایا جائے گا۔حضرت امام مالک علیہ الرحمہ اور اہل علم کی جماعت تو علی الاطلاق تمام جانوروں کی اباحت کی قائل ہے۔اور ان میں سے بعض لوگوں نے کتے، خنزیر اور انسان کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے مطلق طور پر تمام دریاؤں جانوروں کو مباح قرار دیا ہے۔اور ان کو کھانے اور ان کو بیچنے میں ایک ہی اختلاف ہے۔ان کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے کہ تمہارے لئے حلال کیا گیا ہے۔جو کسی تفصیل کے بغیر ہے۔اور دریا کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان چیزوں میں خون نہیں ہوتا۔کیونکہ خون والے جانور کیلئے پانی میں رہنا ممکن نہیں ہے۔اور خون ہی تو حرام ہے۔پس وہ مچھلی کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے کہ وہ تم پر خبائث کو حرام کرتا ہے۔اور مچھلی کے سوا تمام جانور خبیث ہیں۔اور نبی کریم ﷺ

نے ایسی دوائی سے منع کیا ہے جس میں مینڈک کو ڈالا گیا ہو۔ اور نبی کریم ﷺ نے کیکڑے کی خرید وفروخت سے منع کیا ہے۔ اور دوسرے فریق کی جانب سے تلاوت کردہ آیت میں جو ذکر کیا گیا ہے یہ شکار کرنے پر محمول ہے۔ جبکہ شکار حلال نہ ہونے والے جانوروں میں بھی جائز ہے۔ اور اس روایت میں ذکر کردہ مردار سے مراد کو مچھلی پر محمول کیا جائے گا اور مچھلی اس سے مستثنیٰ اور حلال ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمارے لئے دو مردے اور دو خون حلال کیے گئے ہیں۔ اور دو مرداروں سے مراد مچھلی اور ٹڈی ہے اور جو دو خون ہیں وہ کلیجی اور تلی ہے۔

شرح

حضرت ابن ابی اوفی کہتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چھ یا سات غزوات میں شریک ہوئے، ہم آپ کے ساتھ ٹڈی کھاتے تھے، اور ابوعوانہ اور اسرائیل نے بواسطہ ابویعفور بن ابی اوفی سے سات غزوات کا لفظ بیان کیا ہے۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 463)

ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث .(اعراف ،۱۵۷)

اور وہ ان کیلئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور خبیث چیزوں کو حرام کرتے ہیں

اس آیت مبارکہ میں الطیبات سے یہ مراد لینا واجب ہے کہ جو چیزیں طبیعت کے نزدیک پاکیزہ اور لذیذ ہیں وہ حلال ہیں اور نفع بخش چیزوں میں اصل حلت ہے لہذا یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہر وہ چیز جو نفس کے نزدیک پاکیزہ ہو، اور لذیذ ہو، وہ حلال ہے مگر یہ کہ اس پر کوئی شرعی دلیل ہو، جس سے وہ حرام ہو۔ اور اسی طرح الخبائث سے مراد وہ چیز ہے جو نفس اور طبیعت کے نزدیک ناپسندیدہ ونقصان دہ ہو، وہ حرام ہے کیونکہ نقصان دہ اشیاء میں اصل حرمت ہے اس کی دلیل صحیح مسلم کی یہ حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: کتا خبیث ہے اور اسکی قیمت خبیث ہے اور جب وہ خبیث ہے تو پھر وہ حرام ہے۔

(ماخوذ من تفسیر الکبیر، ج ۵،ص ۳۸۱۔۸۲، مطبوعہ بیروت)

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہمارے لئے دو مردار حلال کئے گئے ہیں مچھلی، ٹڈی۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۲،ص ۲۳۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

امام الائمہ فی الفقہ والحدیث امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مچھلی کے سوا تمام سمندری جانور حرام ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مچھلی کے سوا تمام سمندری جانور خبیث ہیں اور خبیث جانوروں کی حرمت نص سے ثابت ہے۔

مینڈک کو مارنے یا دوا میں مکس کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت عبدالرحمٰن بن عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک حکیم (یعنی دوا وعلاج کرنے والے) نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مینڈک کو دوا میں استعمال کرنے سے متعلق دریافت کیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو مارنے سے منع فرمایا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 659)

دریائی جانوروں کو ذبح کے بغیر کھانے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی کا ایسا کوئی جانور نہیں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کے لئے ذبح نہ کر دیا ہو۔ (دار قطنی ،مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 34)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دریائی جانوروں کو بغیر ذبح کئے ہوئے کھانا حلال ہے، ان کو محض شکار کر لینا اور پانی میں سے زندہ نکال لینا ذبح کا حکم رکھتا ہے۔

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام دریائی جانور حلال ہیں، خواہ وہ خود سے مر جائیں اور خواہ ان کا شکار کیا جائے۔ لیکن جہاں تک اصل مسئلہ کا تعلق ہے وہ یوں نہیں ہے ، بلکہ مچھلی کے حلال ہونے پر تو تمام علماء کا اتفاق ہے اور مچھلی کے علاوہ دوسرے جانوروں کے بارے میں اختلافی اقوال ہیں۔

چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ دریائی جانوروں میں سے مچھلی کے علاوہ اور کوئی جانور حلال نہیں ہے اور وہ مچھلی بھی حلال نہیں ہے جو سردی گرمی کی آفت کے بغیر خود بخود مر کر پانی کے اوپر آ جائے اور الٹی تیرنے لگے۔ اور جو مچھلی سردی و گرمی کی آفت سے مر کر پانی کے اوپر آ جائے تو وہ حلال ہے۔

ذبیحہ سے متعلق چند مسائل کا بیان

جو جانور اور جو پرندے شکار کر کے کھاتے رہتے ہیں یا ان کی غذا صرف گندگی ہے، ان کا کھانا جائز نہیں ہے جیسے شیر، بھیڑیا، گیدڑ، بلی، کتا، بندر، شکرا، باز اور گدھ وغیرہ اور جو جانور اس طرح کے نہ ہوں جیسے طوطا، مینا، فاختہ، چڑیا، بیٹر، مرغابی، کبوتر، نیل گائے، ہرن، بطخ، اور خرگوش وغیرہ ان کا کھانا جائز ہے۔

بجو، گوہ، کچھوا، خچر اور گدھا، گدھی کا گوشت کھانا اور گدھی کا دودھ پینا جائز نہیں ہے، جو حلال جانور (بغیر ذبح کئے ہوئے) خود بخود مر جائے گا وہ مردار ہو گا اس کا کھانا حرام ہے۔

اگر کسی چیز میں چیونٹیاں گر کر مر جائیں تو ان چیونٹیوں کا نکالے بغیر اس چیز کو کھانا درست نہیں ہے، اگر قصداً ایک آدھ چیونٹی کو بھی حلق کے نیچے جانے دیا تو مردار کھانے کا گناہ ہو گا۔

مسلمان کا ذبح کرنا ہر حالت میں درست ہے چاہے عورت ذبح کرے اور چاہے مرد، اسی طرح خواہ پاک ہو یا ناپاک، ہر حال میں اس کا ذبح کیا ہوا جانور کھانا حلال ہے۔ کافر یعنی مرتد، آتش پرست اور بت پرست وغیرہ کا ذبح کیا ہوا جانور کھانا حرام ہے۔

اگر کوئی کافر گوشت بیچتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میں نے مسلمان سے ذبح کرایا ہے تو اس سے گوشت خرید کر کھانا درست نہیں، البتہ جس وقت مسلمان نے ذبح کیا ہے اگر اسی وقت سے کوئی مسلمان اس گوشت کے پاس برابر بیٹھا رہا ہے، یا وہ جانے لگا تو کوئی دوسرا مسلمان اس کی جگہ بیٹھ گیا ہے، تب اس گوشت کا کھانا درست ہو گا۔

اگر کسی ایسے جانور کو ذبح کیا گیا جس کا کھانا حلال نہیں ہے تو اس کی کھال اور گوشت پاک ہو جاتے ہیں (کہ ان کو کھانے کے

علاوہ کسی اور استعمال میں لانا بلا کراہت درست ہوتا ہے) علاوہ آدمی اور سور کے کہ ان دونوں میں ذبح کرنے کا کوئی اثر نہیں ہوتا، آدمی کی کھال کا ناپاک ہونا تو اس کی عزت وحرمت کی وجہ سے ہے اور سور کی کھال وغیرہ کا ناپاک ہونا اس کے نجس ہونے ہی کی وجہ سے ہے کہ وہ پاک کرنے سے بھی ہرگز پاک نہیں ہوسکتی۔

جو مرغی، گندی اور پلید چیزیں کھاتی پھرتی ہو، اس کو تین دن بند رکھ کر ذبح کرنا چاہئے، اس کو بغیر بند کئے ذبح کر کے اس کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔

جانور کو کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ اور ممنوع ہے کیونکہ اس میں جانور کو بہت تکلیف ہوتی ہے۔اسی طرح ذبح کے بعد ٹھنڈا ہونے سے پہلے اس کی کھال کھینچنا، ہاتھ پاؤں توڑنا کاٹنا، اور ذبح میں جن چار رگوں کو کاٹنا چاہئے ان کے کٹ جانے کے بعد بھی گلا کاٹے جانا، یہ سب مکروہ ہے۔ٹڈی کو کھانا جائز ہے اور مچھلی کی طرح اس کو بھی ذبح کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جن کا نہیں کھایا جاتا، شکار دونوں کا کرنا جائز ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ شکار کا مقصد محض لہو ولعب اور تفریح طبع نہ ہو بلکہ اس سے فائدہ حاصل کرنے کی نیت ہو، جو جانور حلال ہیں ان کا گوشت کھانا ہی ان سے سب سے بڑا نفع حاصل کرنا ہے، ہاں جو جانور حلال نہیں ہیں انکا شکار اگر اس مقصد سے کیا جائے کہ ان کی کھال وغیرہ سے فائدہ اٹھایا جائے گا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

حاصل یہ کہ جانوروں کی جان کی بھی قدر کرنی چاہئے، ان کو خواہ مخواہ کے لئے مار ڈالنا اور بلا ضرورت وبلا مقصد کے ان کا شکار کرتے پھرنا کوئی اچھی بات نہیں ہے۔

ذبح کرنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ جانور کا منہ قبلہ کی طرف کر کے تیز چھری ہاتھ میں لے کر بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کے اس کے گلے کو کاٹا جائے، یہاں تک کہ چاروں رگیں کٹ جائیں۔

طافی مچھلی کی کراہت میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَكْلُ الطَّافِي مِنْهُ) وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ مَيْتَةَ الْبَحْرِ مَوْصُوفَةٌ بِالْحِلِّ بِالْحَدِيثِ .وَلَنَا مَا رَوَى جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ .

النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ (مَا نَضَبَ عَنْهُ الْمَاءُ فَكُلُوا ، وَمَا لَفَظَهُ الْمَاءُ فَكُلُوا ، وَمَا طَفَا فَلَا تَأْكُلُوا) وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ مِثْلُ مَذْهَبِنَا ، وَمَيْتَةُ الْبَحْرِ مَا لَفَظَهُ الْبَحْرُ لِيَكُونَ مَوْتُهُ مُضَافًا إلَى الْبَحْرِ لَا مَا مَاتَ فِيهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ .

ترجمہ: فرمایا کہ طافی مچھلی (جو طبعی موت میں مر کر پانی کے اوپر آجائے) مکروہ ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہ الرحمہ

نے کہا ہے کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل ہماری بیان کردہ روایت کا مطلق ہونا ہے۔ کیونکہ دریا کا مردار حدیث کے سبب حلت کے متصف ہونے والا ہے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس مچھلی سے پانی خشک ہو جائے اس کو کھاؤ۔ اور جس کو دریا نے پھینک دیا ہے اس کو بھی کھاؤ۔ اور خود مر کر سطح پر آجائے اس کو نہ کھاؤ۔

ہمارے مذہب کی تائید میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور دریا کا مردار وہ ہے جس کو دریا نے پھینک دیا ہے۔ کہ اس کی موت دریا کی جانب منسوب کی جائے اور اس سے مراد وہ مردار نہیں ہے جو کسی مصیبت کے سبب دریا میں مر گیا ہے۔

شرح

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو دریا کنارہ پر ڈال دے یا پانی کم ہونے سے مر جائے وہ تم کھا سکتے ہو اور جو دریا میں مر کر اوپر تیرنے لگے (اور اس کا پیٹ اوپر کی طرف ہو یعنی طافی ہو) تو اسے مت کھاؤ۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 128)

مچھلی تر ہو یا خشک، مطلقا حلال ہے۔ سوائے طافی کے جو خود بخود بغیر کسی سبب ظاہر کے دریا میں مر کر اترا آتی ہے۔ عالمگیریہ میں ہے: السمك يحل اكله الا ماطفا منه ۔ مچھلی کھانا حلال ہے ماسوائے پانی پر تیر کر مرنے والے کے کیونکہ وہ طبعی موت میں مری ہوئی ہے۔

گھونسلے میں پائی جانے والی مچھلی کے کھانے میں مذاہب اربعہ

معراج الدرایہ میں ہے اگر پرندے کے گھونسلے میں مچھلی پائی جائے کھائی جائے، اور امام شافعی کے نزدیک نہ کھائی جائے کیونکہ پرندے کی بیٹھ کی طرح ہے، اور ان کے ہاں پرندے کی بیٹھ نجس ہے اور ہم کہتے ہیں بیٹھ تب بنے گی جب متغیر ہو جائے گی، اور چھوٹی مچھلی جس کو بغیر چاک کیے بھون لیا جاتا ہے شافعی حضرات فرماتے ہیں حلال نہیں ہے کیونکہ اس کی بیٹھ نجس ہے۔ اور باقی ائمہ حلال کہتے ہیں۔ (ردالمحتار، کتاب الذبائح، داراحیاء التراث العربی بیروت)

جواہر الاخلاطی میں تصریح ہے کہ ایسی چھوٹی مچھلیاں سب مکروہ تحریمی ہیں اور یہ کہ یہی صحیح تر ہے۔ حیث قال السمك الصغار كلها مكروهة كراة التحريم هو الاصح ۔ جہاں کہیں کہ چھوٹی تمام مچھلیاں مکروہ تحریمہ ہیں یہی صحیح ہے۔

(جواہر الاخلاطی، کتاب الذبائح)

جھینگے کی صورت تمام مچھلیوں سے بالکل جدا اور کنکھجے وغیرہ کیڑوں سے بہت مشابہ ہے۔ اور لفظ ماہی غیر جنس سمک پر بھی بولا جاتا ہے۔ جیسے ماہی سقنقور، حالانکہ وہ ناکے کا بچہ ہے کہ سواحل نیل پر خشکی میں پیدا ہوتا ہے۔ اور ریگ ماہی کہ قطعا حشرات الارض

اور اور ... سے حلت روایات میں کوئی نص معلوم نہیں اور مچھلی بھی ہے تو یہاں سے پتہ چلا ہے ... لے ہیں ان پر جو ابرا خال کی
کی ووضح وار ہوئی، بہر حال ایسے شبہ والے اشکال سے بچے ضرورت بچنا ہی چاہئے۔

مچھلی کی تمام اقسام اور ٹڈی کو بغیر ذبح کھانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْجِرِّيثِ وَالْمَارْمَاهِيِّ وَأَنْوَاعِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ بِلَا ذَكَاةٍ) وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ الْجَرَادُ إلَّا أَنْ يَقْطَعَ الْآخِذُ رَأْسَهُ أَوْ يَشْوِيَهُ لِأَنَّهُ صَيْدُ الْبَرِّ ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِقَتْلِهِ جَزَاءٌ يَلِيقُ بِهِ فَلَا يَحِلُّ إلَّا بِالْقَتْلِ كَمَا فِي سَائِرِهِ .

وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا .وَسُئِلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ الْجَرَادِ يَأْخُذُهُ الرَّجُلُ مِنْ الْأَرْضِ وَفِيهَا الْمَيِّتُ وَغَيْرُهُ فَقَالَ : كُلْهُ كُلَّهُ .

وَهَذَا عُدَّ مِنْ فَصَاحَتِهِ ، وَدَلَّ عَلَى إبَاحَتِهِ وَإِنْ مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ ، بِخِلَافِ السَّمَكِ إذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لِأَنَّا خَصَّصْنَاهُ بِالنَّصِّ الْوَارِدِ فِي الطَّافِي ، ثُمَّ الْأَصْلُ فِي السَّمَكِ عِنْدَنَا أَنَّهُ إذَا مَاتَ بِآفَةٍ يَحِلُّ كَالْمَأْخُوذِ ، وَإِذَا مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لَا يَحِلُّ كَالطَّافِي ، وَتَنْسَحِبُ عَلَيْهِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ بَيَّنَّاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

وَعِنْدَ التَّأَمُّلِ يَقِفُ الْمُبَرِّزُ عَلَيْهَا : مِنْهَا إذَا قَطَعَ بَعْضَهَا فَمَاتَ يَحِلُّ أَكْلُ مَا أُبِينَ وَمَا بَقِيَ لِأَنَّ مَوْتَهُ بِآفَةٍ وَمَا أُبِينَ مِنْ الْحَيِّ وَإِنْ كَانَ مَيِّتًا فَمَيْتَتُهُ حَلَالٌ .وَفِي الْمَوْتِ بِالْحَرِّ وَالْبَرْدِ رِوَايَتَانِ .وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اور اسی طرح جریث ، بام اور مچھلی کی تمام اقسام اور ٹڈی کو ذبح کیے بغیر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ٹڈی اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک اس کو پکڑنے والا شخص اس کا سر کاٹ کر نہ لائے۔ اور پھر اس کو بھون لے۔ کیونکہ ٹڈی خشکی کا جانور ہے۔ اسی دلیل کے سبب ٹڈی کو مارنے والے محرم پر اس کی مثل جزاء واجب ہوجاتی ہے۔ پس مارنے کے سوا ٹڈی حلال نہ ہوگی جس طرح خشکی کے تمام دوسرے جانوروں میں ہوتا ہے۔ اور ان کے خلاف ہماری جانب سے وہی روایت ہے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے ٹڈی کے بارے میں پوچھا گیا کہ انسان زمین میں اس کو پکڑ لیتا ہے جس میں مردہ اور زندہ دونوں قسم کی ٹڈیاں ہوتی ہیں۔ تو حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان سب کو کھاؤ۔ اور یہ کلام ان کی فصاحت میں سمجھا جاتا

ہے۔اور ان کا یہ فرمان مڈی کے مباح ہونے پر دلیل ہے۔خواہ وہ اپنی موت سے مرنے والی ہے۔بہ خلاف مچھلی کے کہ جب وہ کسی مصیبت کے سوا مر جائے اسی لئے ہم نے طافی کے بارے میں مذکورہ نص کے سبب اس کو خاص کر دیا ہے۔

اور مچھلی کے بارے میں ہمارے نزدیک قانون یہ ہے کہ جو مچھلی کسی مصیبت کے سبب مر جائے تو وہ پکڑی ہوئی مچھلی کی طرح حلال ہے اور جو مچھلی کسی مصیبت کے بغیر خود بہ خود ہی مر جائے تو وہ طافی کی طرح حلال نہ ہوگی۔(قاعدہ فقہیہ)

اسی قاعدہ کے مطابق کئی تفریعی مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے۔جو ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیئے ہیں۔اور ضرورت کے پیش نظر کوئی قابل آدمی ان کو سمجھ لے گا۔اور انہی تفریعات میں سے ایک یہ ہے کہ جب مچھلی کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے تو بقیہ اور کٹا ہوا حصہ دونوں کو کھانا حلال ہے۔کیونکہ اس کی موت کی مصیبت کے سبب واقع ہوئی ہے۔اور جس حصہ کو مچھلی سے الگ کر دیا جائے خواہ وہ مچھلی مر جائے تو بھی اس کا مردار حلال ہے جبکہ گرمی یا سردی کے سبب مرنے والی مچھلیوں کے بارے میں دو روایات ہیں۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ یہ دوسری مچھلی بھی نہ مار ماہی ہے۔نہ مار ماہی جریث مار ماہی گول نہیں بلکہ لمبی بالکل سانپ کی شکل پر ہوتی ہے۔عربی میں اسے جری بکسر و تشدید را،اور جری بالفتح اور جریت بتائے فوقانیہ بروزن جریث اور صلور وسلور اور انقلیس وانکلیس،بفتح ہمزہ ولام ہر دو انقلیس وانکلیس بکسر ہر دو اور فارسی میں مار ماہی اور ہندی میں بام کہتے ہیں،جاحظ نے کہا وہ پانی کا سانپ ہے یعنی صورۃ نہ کہ حقیقۃ،بعض نے کہا وہ سانپ اور مچھلی کے جوڑے سے پیدا ہے،قزوینی نے اسے پر جزم کا،اور صحیح یہ کہ یہ بھی بے ثبوت ہے بلکہ وہ سانپ سے جدا ایک خاص نوع ماہی ہے۔اہل فن نے ان اسمائے مذکورہ اعنی جری وصلور وانقلیس میں بہت اختلاف کیا۔بہت نے انھیں مار ماہی کا غیر جانا،کسی نے کہا جری بے سنے کی مچھلی کو کہتے ہیں،کسی نے کہا ایک قسم ماہی ہے جس کے سر و دم باریک اور پشت چوڑی ہوتی ہے۔کسی نے کہا انکلیس چھوٹی مچھلی کی شکل پر ایک جانور ہے جس کی دم کے پاس مینڈک کے پاؤں کے مثل دو پاؤں ہوتے ہیں،اور ہاتھ نہیں ہوتے،بصرہ کی نہروں میں پایا جاتا ہے۔بعض نے کہا بحرین کی مچھلی ہے۔اس جانور کو شلق بالکسر یا شلق مثل کشف کہتے ہیں،کسی نے کہا شلق بھی انکلیس اور انکلیس جریث ہے، کسی نے کہا انکلیس مار ماہی اور صلور جریث ہے بہر حال اس قدر میں شک نہیں کہ مار ماہی ایک معروف مشہور مچھلی مستطیل الخلقۃ مشابہ مار ہے نہ کہ مدور ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اس کی خوراک میتہ ہے مگر کچھ بھون لی جاتی ہے اور جری کو یہودی نہیں کھاتے اور ہم کھاتے ہیں،اور آپ نے فرمایا جری جیم اور راء کے کسرہ اور دو مشدد یاء اور جیم کے فتح کے ساتھ پڑھا جائے،اور جریث آخر میں ثاء سے پہلے یاء ہے،اور یہ مچھلی سانپ کی طرح ہوتی ہے،اور بعض نے کہا کہ اس پر چھلکا نہیں ہوتا اور بعض نے بتایا کہ درمیان سے چوڑی اور آگے پیچھے سے باریک ہوتی ہے۔(صحیح البخاری،کتاب الذبائح والصید،قدیمی کتب خانہ کراچی)

"انکلیس" ہمزہ اور لام پر فتح اور کسرہ بھی یہ سانپ شکل کی مچھلی ہے جس کی غذا ردی ہے اس ک نام جری اور مار ماہی ہے۔ زمخشری نے کہا کہ بعض نے شلق کہا ہے۔ ابن سیدہ نے کہا یہ عام مچھلی کی طرح ہوتی ہے اور ضفدع (مینڈک) کے پاؤں کے طرح اس کی دم کے نیچے دو پاؤں ہوتے ہیں اور اس کے اگلے پاؤں نہیں ہوتے، بصرہ کے دریاؤں میں پائی جاتی ہے اور عربی میں اس کا نام نہیں ہے۔ (حياة الحيوان، باب الهمزة ، مصطفى البابى مصر)

قاموس وتاج میں ہے شلق کسرہ کے ساتھ یا کتف کے وزن پر ہے۔ یہ چھوٹی مچھلی ہے یا مچھلی کے مشابہ مخلوق ہے۔ اس کی دم کے نیچے مینڈک کے پاؤں کی طرح پاؤں ہوتے ہیں اور اس کے اگلے پاؤں نہیں ہوتے اور یہ بصرہ کے دریاؤں میں پائی جاتی ہے بعض نے کہا کہ یہ بحری مچھلی ہے اور عربی میں اس کا نام نہیں ہے۔ یا یہ انکلیس ہے جو مچھلی کی قسم ہے۔ اور اس کو جِرّی کہتے ہیں اور جریث بھی، یہ ابن اعرابی سے منقول ہے۔ (القاموس المحيط فصل الشين)

جری کے متعلق عیاض نے کہا وہ مچھلی ہے جس پر چھلکا نہیں ہے۔ اور ابن تین نے کہا اس کو جریث بھی کہتے ہیں اور ازہری نے کہا جریث مچھلی قسم ہے جو سانپ کے مشابہ ہے اس کو مار ماہی بھی کہتے ہیں اور سلور بھی، بعض نے کہا یہ درمیان سے چوڑی اور آگے پیچھے سے باریک ہوتی ہے۔ (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، منیریہ بیروت)

جریث مچھلی کا سانپ کی مانند ہونے کا بیان

جریث یہ مچھلی ہے جو سانپ کے مشابہ ہے اس کی جمع جراثی ہے۔ اس کو جری بھی کہتے ہیں کسرہ اور شد کے ساتھ، وہ مچھلی ہے جو سانپ کے مشابہ ہے اس کو فارسی میں مار ماہی کہتے ہیں، اور ہمزہ کی بحث میں گزرا کہ یہ انکلیس ہے جاحظ نے کہا یہ جردان کھاتی ہے۔ اور یہ پانی کا سانپ ہے اس کا یہ حکم ہے کہ وہ حلال ہے۔ (حیاۃ الحیوان، باب الجیم الجریث، مصطفی البابی مصر)

مگر فقہائے کرام جسے جریث کہتے ہیں وہ یقیناً مار ماہی کے سواء دوسری مچھلی ہے کہ متون وشروح وفتاوٰی میں تصریحاً دونوں کا نام جدا جدا ذکر فرمایا۔ لاجرم مغرب میں کہا :هو غير المار ماهي (وہ مار ماہی کا غیر ہے۔ (المغرب)

علامہ ابن کمال پاشا اصلاح وایضاح میں فرماتے ہیں کہ جریث مچھلی کی قسم ہے جو مار ماہی کا غیر ہے۔ یہ مغرب میں مذکور ہے۔ ان دونوں کو علیحدہ اس لئے ذکر کیا کہ ان کے مچھلی ہونے میں خفا ہے۔ نیز ان کے حکم میں محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا اختلاف ہے اس کو صاحب مغرب نے بیان کیا ہے۔ (اصلاح وایضاح علامہ ابن کمال پاشا)

حاشية الكمثرى على الانور میں ہے: الجريث نوع من السمك غير مار ماهى۔ جریث مچھلی کی قسم ہے جو مار ماہی کا غیر ہے۔ (حاشیۃ الکمثری علی انوار الاعمال)

یہ ایک سیاہ رنگ گول مچھلی ڈھال کی مانند ہے اسے فارسی میں ماہی کول کہتے ہیں۔ درمختار میں ہے (جریث) سیاہ رنگ کی مچھلی ہے۔ (مار ماہی) یہ سانپ کی شکل کی مچھلی ہے۔ ان دونوں کو علیحدہ اس لئے ذکر کیا ہے ان کے مچھلی ہونے میں خفاء ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس میں اختلاف بھی ہے۔ (درمختار، کتاب الذبائح، بیروت)

کتاب الاضحیہ

﴿یہ کتاب قربانی کے بیان میں ہے﴾

کتاب اضحیہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب ذبائع کے بعد کتاب اضحیہ کو لائے ہیں کیونکہ ذبائع یہ عمومی طور پر ذبح کرنا ہے جبکہ قربانی خاص ذبیحہ کو کہتے ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ خاص عام کے بعد ہوتا ہے۔ لہذا اسی فقہی مطابقت کے پیش نظر کتاب اضحیہ کو ذبائع کے بعد بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۱۷۳، بیروت)

اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف

اضحیہ اس جانور کو کہتے ہیں جسے عیدالاضحی کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔ اضحیہ کے شرعی معنی ہیں: مخصوص جانور کا مخصوص وقت میں عبادت کی نیت سے ذبح کرنا۔ (تعریفات، ص ۸)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قربانی واجب ہے اور اسی پر فتوی ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ (بدائع الصنائع، کتاب اضحیہ)

وجوب اضحیہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت مخنف بن سلیم سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ (حجۃ الوداع کے موقعہ پر) عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا لوگو! ہر گھر والے پر ہر سال قربانی کرنا واجب ہے اور عتیرہ ہے۔ اور کیا تم کو معلوم ہے کہ عتیرہ کس کو کہتے ہیں؟ یہ وہی ہے جس کو لوگ رجبیہ کہتے ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1022)

قربانی کے وجوب وعدم وجوب میں مذاہب اربعہ

صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں کو نہیں دیکھتا نہ اس کی نظریں تمہارے مال پر ہیں بلکہ اس کی نگاہیں تمہارے دلوں پر اور تمہارے اعمال پر ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ خیرات وصدقہ سائل کے ہاتھ میں پڑے اس سے پہلے اللہ کے ہاتھ میں چلا جاتا ہے۔ قربانی کے جانور کے خون کا قطرہ زمین پر ٹپکے اس سے پہلے اللہ کے ہاں پہنچ جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ خون کا قطرہ الگ ہوتے ہی قربانی مقبول ہو جاتی ہے۔

عامر شعبی سے قربانی کی کھالوں کی نسبت پوچھا گیا تو فرمایا اللہ کو گوشت وخون نہیں پہنچتا اگر چاہو بیچ دو، اگر چاہو خود رکھ لو، اگر

پاؤ اور اللہ سے ڈرو۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو تمہارے قبضے میں دیا ہے۔ کہ تم اللہ کے دین اور اس کی شریعت کی راہ پا
جاؤ اور اللہ کی مرضی کے کام کرو اور نامرضی کے کاموں سے رک جاؤ۔ اور اس کی عظمت وکبریائی بیان کرو۔ جو لوگ نیک کار ہیں، حدود
اللہ کے پابند ہیں، شریعت کے عامل ہیں، رسولوں کی صداقت تسلیم کرتے ہیں وہ مستحق مبارکباد اور لائق خوشخبری ہیں۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، ثوری کا قول ہے کہ جس کے پاس نصاب زکوٰۃ جتنا مال ہو اس پر قربانی واجب ہے۔ امام ابوحنیفہ کے
نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ وہ اپنے گھر میں مقیم ہو۔ چنانچہ ایک صحیح حدیث میں ہے کہ جسے وسعت ہو اور قربانی نہ کرے تو وہ ہماری
عیدگاہ کے قریب بھی نہ آئے۔ اس روایت میں غرابت ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اسے منکر بتاتے ہیں۔ ابن عمر فرماتے ہیں رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برابر دس سال قربانی کرتے رہے۔ (ترمذی)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ قربانی واجب وفرض نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ حدیث
میں آیا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا اور کوئی فرضیت نہیں۔ یہ بھی روایت پہلے بیان ہو چکی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام
امت کی طرف سے قربانی کی پس وجوب ساقط ہو گیا۔

حضرت ابوشریحہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پڑوس میں رہتا تھا۔ یہ دونوں
بزرگ قربانی نہیں کرتے تھے اس ڈر سے کہ لوگ ان کی اقتدا کریں گے۔ بعض لوگ کہتے ہیں قربانی سنت کفایہ ہے، جب کہ محلے
میں سے یا گلی میں سے یا گھر میں سے کسی ایک نے کر لی باقی سب نے ایسا نہ کیا۔ اس لئے کہ مقصود صرف شعار کا ظاہر کرنا ہے۔
ترمذی وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان عرفات میں فرمایا ہر گھر والوں پر ہر سال قربانی ہے اور عتیرہ ہے جانتے
ہو عتیرہ کیا ہے؟ وہی جسے تم رجبیہ کہتے ہو۔ اس کی سند میں کلام کیا گیا ہے۔

حضرت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اپنے پورے
گھر کی طرف سے ایک ہی راہ للہ ذبح کر دیا کرتے تھے اور خود بھی کھاتے، اوروں کو بھی کھلاتے۔ پھر لوگوں نے اس میں وہ کر لیا جو
تم دیکھ رہے ہو۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

قربانی کے دنوں میں وجوب قربانی کا بیان

قَالَ (الْأُضْحِيَّةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ مُوسِرٍ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ وَلَدِهِ الصِّغَارِ) أَمَّا الْوُجُوبُ فَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ وَالْحَسَنِ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ .وَعَنْهُ أَنَّهَا سُنَّةٌ ، ذَكَرَهُ فِي الْجَوَامِعِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ .

وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَاجِبَةٌ ، وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ سُنَّةٌ

مُؤَكَّدَةٌ ، وَهٰكَذَا ذَكَرَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ الِاخْتِلَافَ .

وَجْهُ السُّنَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ أَرَادَ أَنْ يُضَحِّيَ مِنْكُمْ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ شَيْئًا) وَالتَّعْلِيقُ بِالْإِرَادَةِ يُنَافِي الْوُجُوبَ ، وَلِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً عَلَى الْمُقِيمِ لَوَجَبَتْ عَلَى الْمُسَافِرِ لِأَنَّهُمَا لَا يَخْتَلِفَانِ فِي الْوَظَائِفِ الْمَالِيَّةِ كَالزَّكَاةِ وَصَارَ كَالْعَتِيرَةِ .

وَوَجْهُ الْوُجُوبِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ وَجَدَ سَعَةً وَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا) وَمِثْلُ هٰذَا الْوَعِيدِ لَا يَلْحَقُ بِتَرْكِ غَيْرِ الْوَاجِبِ ، وَلِأَنَّهَا قُرْبَةٌ يُضَافُ إلَيْهَا وَقْتُهَا .

يُقَالُ يَوْمَ الْأَضْحَى ، وَذٰلِكَ يُؤْذِنُ بِالْوُجُوبِ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ لِلِاخْتِصَاصِ وَهُوَ بِالْوُجُودِ ، وَالْوُجُوبُ هُوَ الْمُفْضِي إلَى الْوُجُودِ ظَاهِرًا بِالنَّظَرِ إلَى الْجِنْسِ ، غَيْرَ أَنَّ الْأَدَاءَ يَخْتَصُّ بِأَسْبَابٍ يَشُقُّ عَلَى الْمُسَافِرِ اسْتِحْضَارُهَا وَيَفُوتُ بِمُضِيِّ الْوَقْتِ فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ ، وَالْمُرَادُ بِالْإِرَادَةِ فِيمَا رُوِيَ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ مَا هُوَ ضِدُّ السَّهْوِ لَا التَّخْيِيرُ .

ترجمہ

فرمایا کہ قربانی کرنا ہر آزاد مسلمان، مقیم اور مالدار پر قربانی کے دنوں میں اپنی اور اپنی چھوٹی اولاد کی جانب سے واجب ہے۔ اور وجوب کا یہ قول حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام محمد، امام حسن، امام زفر علیہم الرحمہ اور دونوں روایات میں سے ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دوسری روایت جس کو انہوں نے جوامع میں بیان کیا ہے اس میں یہ ہے کہ قربانی سنت ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قربانی کرنا واجب ہے۔ جبکہ صاحبین کے قول کے مطابق سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ فقہاء نے بھی اسی طرح کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

قربانی کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو شخص قربانی کرنا چاہے تو وہ اپنے بال اور ناخن میں کچھ بھی نہ کاٹے۔ اور قربانی کو ارادے کے ساتھ معلق کر دینا یہ وجوب کے منافی ہے۔ کیونکہ اگر قربانی مقیم پر واجب ہوتی تو یہ مسافر پر بھی واجب ہوتی۔ کیونکہ مقیم و مسافر (وجوب) والی عبادت میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوا کرتے۔ کیونکہ یہ

دونوں اضافتیں مالیہ میں مختلف ہونے والے نہیں ہیں۔ پس یہ زکوٰۃ، عشر وغیرہ کی طرح ہو جائے گا۔

اور قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص وسعت رکھنے کے باوجود قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے۔ جبکہ اس طرح کی وعید واجب کے سوا کسی اور کی بیان نہیں کی جاتی اور یہ بھی دلیل ہے کہ قربانی ایک ایسی عبادت ہے جس کی جانب اس کا وقت مضاف ہوتا ہے اور اس کو یوم الاضحیٰ کہتے ہیں۔ اور یہ اضافت وجوب کی خبر دینے والی ہے کیونکہ اضافت کا مقصد خاص بنانا ہے۔ اور خاص ہونا یہ کسی وجود کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ اور مکلف حضرات کی جانب ظاہری جنس کے مطابق واجب ہونا ہی وجود تک پہنچانے والا ہے۔ اور جہاں تک اس کی ادائیگی کا تعلق ہے یہ ایسے ذرائع کے ساتھ خاص ہے۔ مسافر سے اس کی ادائیگی مشکل ہو جاتی ہے۔ اور وقت کے گزر جانے کے سبب قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ پس جمعہ کی طرح قربانی بھی مسافر پر واجب نہ ہوگی۔ اور جو روایت میں بیان کیا گیا ہے وہاں ارادے سے مراد سہو کی ضد ہے اختیار کی ضد مراد نہیں ہے۔

وجوب قربانی کی شرائط کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی واجب ہونے کے شرائط یہ ہیں۔ اسلام یعنی غیر مسلم پر قربانی واجب نہیں، اقامت یعنی مقیم ہونا، مسافر پر واجب نہیں،

تونگری یعنی مالک نصاب ہونا یہاں مالداری سے مراد وہی ہے جس سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے وہ مراد نہیں جس سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے،

حریت یعنی آزاد ہونا جو آزاد نہ ہو اوس پر قربانی واجب نہیں کہ غلام کے پاس مال ہی نہیں لہٰذا عبادت مالیہ اوس پر واجب نہیں۔ مرد ہونا اس کے لیے شرط نہیں۔ عورتوں پر واجب ہوتی ہے جس طرح مردوں پر واجب ہوتی ہے اس کے لیے بلوغ شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور نابالغ پر واجب ہے تو آیا خود اوس کے مال سے قربانی کی جائے گی یا اوس کا باپ اپنے مال سے قربانی کریگا۔ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ نہ خود نابالغ پر واجب ہے اور نہ اوس کی طرف سے اوس کے باپ پر واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اور مسافر پر اگرچہ واجب نہیں مگر نفل کے طور پر کرے تو کر سکتا ہے ثواب پائے گا۔ حج کرنے والے جو مسافر ہوں اون پر قربانی واجب نہیں اور مقیم ہوں تو واجب ہے جیسے کہ مکہ کے رہنے والے حج کریں تو چونکہ یہ مسافر نہیں ان پر واجب ہوگی۔

(درمختار، ردالمحتار، کتاب اضحیہ، بیروت)

وجوب قربانی میں فقہی تصریحات کا بیان

خلاصہ یہ کہ اس پر قربانی کو واجب کرنے والی روایات کثیرہ متفق ہیں اور یہی متون اور شروح کے اطلاق کے موافق ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ کا قول ہے کہ آزاد مسلمان جب اپنی رہائش لباس، ضروری سامان سے زائد مقدار نصاب کا مالک گھوڑے، ہتھیار اور غلام وغیرہ سے زائد مقدار نصاب کا مالک ہو تو قربانی واجب ہے، اور وہی مذہب کے ایک شیخ سے بھی منقول ہے۔

اور اختلاف متاخرین میں پیدا ہوا ہے، پھر یہ باعث احتیاط ہے تو اسی پر اعتماد ہونا چاہئے، اگر تو اعتراض کرے کہ فقہاء کرام

نے قربانی کے معیار وجوب کو صدقہ فطر کے معیار وجوب کی طرف پھیرا ہے اور تنویر میں قربانی کو صدقہ واجبہ کی حرمت کے معیار پر لاگو کیا ہے جہاں انھوں نے کہا کہ صدقہ فطر ہر ایسے مسلمان پر واجب ہے جو اپنی اصل حاجت سے زائد نصاب والا ہو اگرچہ نصاب نامی نہ ہو اور اسی نصاب سے صدقہ واجبہ لینا حرام ہو جاتا ہے۔

اور درمختار میں مصارف زکوٰۃ کے باب میں کہا کہ زکوٰۃ غنی پر صرف نہ کی جائے غنی وہ ہے کہ اپنی اصلی حاجت سے فارغ قدر نصاب کا مالک ہو خواہ کوئی بھی مال ہو۔اور ردالمحتار میں کہا کہ فتاوی میں مذکور ہے ایسے شخص کے متعلق جو دکانوں اور مکانوں کا مالک ہو جن کو کرایہ پر دیا ہو لیکن ان کا کرایہ اس کو اور اس کے عیال کو کفایت نہیں کرتا تو وہ فقیر ہے۔امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو زکوٰۃ حلال ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال نہیں ہے۔اور یونہی اگر انگور ہوں اور ان کی آمدن اسے کافی نہ ہو۔

قربانی کے واجب میں دلائل کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مجھے اضحیٰ کے دن عید منانے کا حکم ہوا ہے (یعنی دسویں ذی الحجہ کو) جس کو اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے عید قرار دیا ہے۔ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر میرے پاس محض عاریۃً ملی ہوئی اونٹنی یا بکری ہو تو کیا مجھ پر اس کی قربانی بھی واجب ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں! بلکہ تو صرف اپنے بال اور ناخن کترلے اور مونچھیں کم کرادے اور زیر ناف کے بال مونڈ لے۔بس اللہ کے نزدیک یہی تیری قربانی ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1023)

حنفی مذہب میں قربانی ہر اس مسلمان پر واجب ہے جو مقیم اور غنی ہو یعنی نصاب کا مالک ہو اگرچہ نصاب نامی نہ ہو حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک قربانی سنت موکدہ ہے حضرت امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کا بھی مشہور اور مختار قول یہی ہے۔

قربانی کے سنت ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا بیان

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی : فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا نماز پڑھیے اپنے رب کے لئے اور قربانی کیجئے (سورۃ الکوثر)

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۔دَلَالَتُهَا عَلٰی وُجُوْبِ صَلٰوةِ الْعِيْدِ وَانْحَرِ الْبُدْنَ بَعْدَهَا ظَاهِرَةٌ ۔ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ،

سے جس طرح نماز عید کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے اسی طرح وَانْحَرْ سے قربانی کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی :وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰی مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ۔

ہم نے ہرامت کے لیے قربانی مقرر کردی تاکہ اللہ نے جو چوپائے انہیں دیے ہیں ان پر اللہ کا نام لیا کریں۔ (سورۃ الحج)

عَنْ زَيْدِ ابْنِ اَرْقَمَ قَالَ قَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا هٰذَا الْاَضَاحِيُّ؟ قَالَ سُنَّةُ اَبِيْكُمْ اِبْرَاهِيْمَ قَالُوْا فَمَا لَنَا فِيْهَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ حَسَنَةٌ ۔ قَالُوْا فَالصُّوْفُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ مِنَ الصُّوْفِ حَسَنَةٌ ۔

حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا کہ صحابہؓ نے سوال کیا یا رسول اللہ ﷺ یہ قربانی کیا ہے؟ (یعنی قربانی کی حیثیت کیا ہے؟) آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت (اور طریقہ) ہے۔ صحابہؓ نے کہا کہ ہمیں اس قربانی کے کرنے میں کیا ملے گا؟ فرمایا: ہربال کے بدلے میں ایک نیکی۔ صحابہ کرامؓ نے (پھر سوال کیا) یارسول اللہ ﷺ اون (کے بدلے میں کیا ملے گا؟) فرمایا اون کے ہربال کے بدلے میں نیکی ملے گی۔ (سنن ابن ماجۃ ص 266)

قربانی کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا سنت؟ لیکن احادیث سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ جب تک مدینہ منورہ رہے قربانی کرتے رہے اور دوسرے مسلمان بھی قربانی کرتے رہے کسی حدیث سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ نے قربانی کے لئے وجوبا حکم دیا ہو۔ چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ سے کسی نے دریافت کیا کہ کیا قربانی واجب ہے؟ آپ نے جواب دیا: ضَحّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَالْمُسْلِمُوْنَ کہ نبی کریم ﷺ نے قربانی دی اور مسلمان بھی قربانی دیا کرتے تھے۔

سائل نے جواب ناکافی سمجھ کر (وجوب وغیرہ کا لفظ نہ دیکھ کر) دوبارہ وہی سوال کیا۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا۔ تم سمجھے نہیں؟ میں تم سے کہہ رہا ہوں کہ حضور ﷺ نے بھی قربانی دی اور عام مسلمان بھی قربانی دیا کرتے تھے۔ مقصد عبداللہ بن عمرؓ کا یہ تھا کہ کوئی حدیث ایسی نہیں، جس میں حکم دیا ہو۔ صرف آپ ﷺ کا عمل ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ہمیشہ قربانی دی۔

چنانچہ دوسری روایت میں فرماتے ہیں: اَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالْمَدِيْنَةِ عَشَرَ سِنِيْنَ يُضَحِّيْ (ترمذی) کہ نبی کریم ﷺ مدینہ میں دس سال رہے اور ہمیشہ قربانی دیتے رہے۔ امام ترمذی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول اول نقل کر کے فرماتے ہیں۔

وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ اَهْلِ الْعِلْمِ اَنَّ الْاُضْحِيَّةَ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ وَلٰكِنَّهَا سُنَّةٌ مِّنْ سُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ

کہ اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ قربانی واجب تو نہیں لیکن یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ ابن ماجہ کی ایک حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قربانی واجب ہے کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں۔

يٰاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّ عَلٰى كُلِّ اَهْلِ بَيْتٍ فِيْ كُلِّ عَامٍ اُضْحِيَّةً ،

(لوگو ہر گھر پر ہر سال میں ایک قربانی ہے۔ لیکن اس حدیث کے راویوں میں ام ابو رملہ مجہول راوی ہے اور اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے مراد یہ ہوگی کہ ہر گھر کی طرف سے ایک قربانی کافی ہوگی، نہ یہ کہ ہر شخص کی طرف سے ایک قربانی۔ اس کی تائید ابو

ایوب انصاریؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ عطا بن یسار نے حضرت ابوایوب انصاریؓ سے دریافت کیا کہ آپ کے زمانہ میں قربانی کس طرح دی جاتی تھی؟ انہوں نے کہا کہ ایک شخص اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے ایک بکری کی قربانی دیتا، وہ خود بھی کھاتے اور دوسروں کو بھی کھلاتے تا آنکہ لوگوں نے اس میں فخر وریا شروع کردی یعنی کثرت سے قربانی دینے لگ گئے۔ یہی قول امام احمدؒ، اسحاق اور امام شافعیؒ کا ہے۔

امام شافعیؒ نے اس حدیث اِذَا دَخَلَتِ الْعَشْرُ فَاَرَادَ اَحَدُكُمْ اَنْ يُّضَحِّيَ سے بھی استدلال کیا ہے کہ قربانی واجب نہیں کیونکہ اس میں قربانی کو ارادے پر معلق کیا ہے اور وجوب ارادہ کے منافی ہوتا ہے۔

ابن ماجہ کی دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ مَنْ كَانَ لَهٗ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا کہ جس کو گنجائش ہو اور پھر قربانی نہ دے وہ ہمارے عیدگاہ میں نہ آئے

عتیرہ کے منسوخ ہونے کا بیان

وَالْعَتِيرَةُ مَنْسُوخَةٌ ، وَهِيَ شَاةٌ تُقَامُ فِي رَجَبٍ عَلَى مَا قِيلَ ، وَإِنَّمَا اخْتَصَّ الْوُجُوبُ بِالْحُرِّيَّةِ لِأَنَّهَا وَظِيفَةٌ مَالِيَّةٌ لَا تَتَأَدَّى إلَّا بِالْمِلْكِ ، وَالْمَالِكُ هُوَ الْحُرُّ ؛ وَبِالْإِسْلَامِ لِكَوْنِهَا قُرْبَةً ، وَبِالْإِقَامَةِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَالْيَسَارِ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ اشْتِرَاطِ السَّعَةِ ؛ وَمِقْدَارُهُ مَا يَجِبُ بِهِ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّوْمِ ، وَبِالْوَقْتِ وَهُوَ يَوْمُ الْأَضْحَى لِأَنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِهِ ، وَسَنُبَيِّنُ مِقْدَارَهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور عتیرہ منسوخ ہے اور عتیرہ اس بکری کو کہتے ہیں جو رجب کے مہینے میں ذبح کی جاتی تھی۔ اور قربانی میں آزادی کو خاص کرنا اس لئے ہے کہ قربانی ایک مالی عبادت ہے جو ملکیت کے بغیر ادا ہونے والی نہیں ہے۔ اور مالک آزاد ہوا کرتا ہے۔ اور اسلام کے ساتھ وجوب خاص ہے۔ کیونکہ قربانی ایک عبادت ہے اور یہ قائم ہونے کے ساتھ اسی دلیل کے سبب خاص ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کا وجوب مالدار ہونے کے ساتھ خاص ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی وسعت کا ہونا شرط ہے۔ اور مالدار ہونے کا نصاب وہی ہے جو صدقہ فطر میں ہے۔ اور کتاب صوم میں اس مسئلہ کو بیان کردیا گیا ہے۔ اور وجوب وقت کے ساتھ خاص ہے اور وہ یوم اضحیٰ ہے۔ کیونکہ قربانی اسی کے ساتھ خاص ہے اور ہم ان شاء اللہ وقت کی مقدار کو آئندہ بیان کردیں گے۔

عتیرہ کا دور جاہلیت کی رسم ہونے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فرع اور عتیرہ (کی) اسلام میں

وکوئی حقیقت) نہیں۔ "ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں "فرع جانور کا وہ پہلا بچہ ہے جو کافروں کے یہاں پیدا ہوتا ہے تو وہ اسے اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے۔" (صحیح بخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1450)

ایام جاہلیت میں یہ طریقہ تھا کہ کسی کے ہاں جب جانور کے پہلا بچہ پیدا ہوتا تھا تو وہ اسے بتوں کے نام پر ذبح کرتا تھا۔ ابتداء اسلام میں بھی یہ طریقہ جاری رہا کہ مسلمان اس بچہ کو اللہ کے نام پر ذبح کر دیتے تھے مگر بعد میں اس طریقہ کو منسوخ قرار دے دیا گیا اور کفار کی مشابہت کے پیش نظر مسلمانوں کو اس سے منع کر دیا گیا۔

عتیرہ کسے فرماتے ہیں؟: نیز ایام جاہلیت میں ایک رسم یہ بھی تھی کہ لوگ ماہ رجب کے پہلے عشرہ میں اپنے معبود کا تقرب حاصل کرنے کے ایک بکری ذبح کرتے تھے اسی کو عتیرہ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ ابتداء اسلام میں مسلمان بھی ایسا کرتے تھے مگر کافر تو اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اور مسلمان اسے تقرب الی اللہ کا ذریعہ سمجھ کر اللہ کے نام پر ذبح کرتے تھے پھر بعد میں اسے بھی منسوخ قرار دے کر مسلمانوں کو اس سے منع کر دیا گیا۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت اسی لیے تھی کہ وہ اسے اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے، اگر اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں لیکن صحیح مسئلہ یہ ہے کہ بت پرستوں کی مشابہت سے بچنے کے لیے یہ ممانعت عام ہے۔

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام میں فرع ہے اور نہ عتیرہ۔ فرع۔ جانور کے پہلے بچے کو کہتے ہیں جسے کافر اپنے بتوں کے لئے ذبح کیا کرتے تھے اس باب میں نبیشہ اور محف بن سلیم سے بھی احادیث منقول ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ عتیرہ وہ جانور جسے رجب کے مہینے میں اس کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جاتا تھا کیونکہ یہ حرمت والے مہینوں میں سب سے پہلا مہینہ ہے۔

حرمت والے مہینے، رجب، ذیقعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں۔ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں۔ بعض صحابہ کرام اور دیگر حضرات حج کے مہینوں میں اسی طرح مروی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1565)

<u>قربانی کے وجوب میں اپنے اعتبار سے اصل ہونے کا بیان</u>

وَتَجِبُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْوُجُوبِ عَلَيْهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى نَفْسِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ كَمَا فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ .وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَنْ وَلَدِهِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ ، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُنَاكَ رَأْسٌ يَمُونُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ وَهُمَا مَوْجُودَانِ فِي الصَّغِيرِ وَهَذِهِ قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ .وَالْأَصْلُ فِي الْقُرَبِ أَنْ لَا تَجِبَ عَلَى الْغَيْرِ بِسَبَبِ الْغَيْرِ وَلِهَذَا لَا تَجِبُ عَنْ عَبْدِهِ وَإِنْ

كَانَ يَجِبُ عَنْهُ صَدَقَةُ فِطْرِهِ ،

ترجمہ

اور قربانی اپنی جانب سے واجب ہے کیونکہ اس کے وجوب میں انسان اپنے آپ میں اصل ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اپنے چھوٹے بچوں کی جانب سے بھی قربانی واجب ہے۔ کیونکہ بچہ انسان کی جان کے حکم میں ہے۔ پس وہ بھی انسان کے ساتھ لاحق ہونے والا ہے۔ جس طرح صدقہ فطر میں ہوتا ہے۔ اور حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بچے کی جانب سے قربانی واجب نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ صدقہ فطر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ فطرانے میں وجوب ایسی ذات سے ہے جو اس کا نطفہ وولایت کا ذمہ دار ہو۔ اور یہ دونوں چیزیں چھوٹے بچے میں پائی جاتی ہیں۔ اور قربانی خاص قربت کا نام ہے اور قربات میں اصل یہ ہے کہ کسی دوسرے کی وجہ سے قربات واجب نہیں ہوا کرتیں اسی دلیل کے سبب اپنے غلام کی جانب سے قربانی واجب نہیں ہے۔ اگرچہ اس کی جانب سے فطرانہ واجب ہے۔

شرح

ایک قربانی نہ سب کی طرف سے ہوسکتی ہے، نہ سوا مالک نصاب کے کسی اور پر واجب ہے۔ اگر اس کی نابالغ اولاد میں کوئی خود صاحب نصاب ہو تو وہ اپنی قربان جدا کرے، یونہی زکوۃ جس جس پر واجب ہے یہ الگ الگ دیں، ایک کی زکوۃ سب کی طرف سے نہیں ہوسکتی، جو چیز واجب شرعی نہیں مثلاً صدقہ نفل ومیلاد مبارک وہ بھی ایک کے کرنے سے سب کی طرف سے نہ قرار پائے گا، ہاں کرنے والا ہر ایک کا اگرچہ فرض ہو اپنی اولاد اور گھر والوں جن کو چاہئے پہنچا سکتا ہے۔

مال صغیر سے قربانی کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَإِنْ كَانَ لِلصَّغِيرِ مَالٌ يُضَحِّي عَنْهُ أَبُوهُ أَوْ وَصِيُّهُ مِنْ مَالِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : يُضَحِّي مِنْ مَالِ نَفْسِهِ لَا مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، فَالْخِلَافُ فِي هَذَا كَالْخِلَافِ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ .

وَقِيلَ لَا تَجُوزُ التَّضْحِيَةُ مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ، لِأَنَّ هَذِهِ الْقُرْبَةَ تَتَأَدَّى بِالْإِرَاقَةِ وَالصَّدَقَةُ بَعْدَهَا تَطَوُّعٌ ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْكُلَ كُلَّهُ .

وَالْأَصَحُّ أَنْ يُضَحِّيَ مِنْ مَالِهِ وَيَأْكُلَ مِنْهُ مَا أَمْكَنَهُ وَيَبْتَاعَ بِمَا بَقِيَ مَا يَنْتَفِعُ بِعَيْنِهِ

ترجمہ

شیخین کے نزدیک جب چھوٹے بچے کا مال ہو تو اس کے مال میں سے اس کا باپ یا اس کا وصی اس کی جانب سے قربانی کرے۔

حضرت امام محمد، امام زفر اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ باپ اپنے مال سے اس کی جانب سے قربانی کرے۔ چھوٹے بچے کے مال سے نہ کرے۔ اور یہ اختلاف فطرانے والے اختلاف کی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تمام فقہاء کے مطابق چھوٹے بچے کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ قربت خون بہانے کے سبب ادا ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد صدقہ کرنا احسان ہے۔ پس یہ بچے کے مال سے درست نہ ہوگا اور بچے کیلئے گوشت کو کھانا بھی ممکن نہیں ہے۔ اور صحیح تر قول یہ ہے کہ چھوٹے کے مال سے قربانی کی جائے۔ اور جس قدر ممکن ہو وہ اس میں سے کھائے اور بقیہ سے کوئی چیز خرید لی جائے جس کے عین سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔

بچے کے مال سے زکوٰۃ وقربانی کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان حنفی ملا علی قاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف کی یہ قید بیان کرنا کہ زکوٰۃ آزاد پر فرض ہے اس سے مدبر، ام ولد اور مکاتب سے احتراز ہے۔ اور مکلف کی قید سے یہ بیان کیا ہے کہ بچے اور مجنون پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

حضرت امام مالک و امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ ان دونوں پر زکوٰۃ لازم ہے کیونکہ جس طرح ان پر بیوی پر نفقہ، فطرانہ اور عشر وغیرہ واجب ہیں اسی طرح زکوٰۃ بھی لازم ہے۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے خطاب فرمایا کہ تم میں جو یتیم کا ولی ہو تو اس میں صدقہ کھانے کیلئے جاری کرے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے صغیر کے مال سے وجوب سے قول بیان کیا ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے موطا میں حضرت عبدالرحمن بن قاسم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میری خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ولایت میں یتیم تھے تو وہ ہمارے مالوں سے زکوٰۃ نکالا کرتیں تھیں۔

فقہاء احناف کی دلیل اس مسئلہ میں یہ ہے۔

ولنا ما روى أبو داود، والنّسائي، وابن ماجه، والحاكم وقال: على شرط مسلم، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة: عن النائمِ حتى يستيقظَ، وعن الصبيِّ حتى يَحْتَلِمَ، وعن المجنونِ حتى يَعْقِل.

اس سے ہمارا استدلال یہ ہے کہ سونے والے جاگنے تک اور بچے کے بالغ ہونے تک اور مجنون کے عقل مند ہونے تک ان سے احکام شرعیہ کا تکلف اٹھالیا گیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یتیم کے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام بیہقی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: جس یتیم کے مال کا ولی ہو تو اسے چاہیے کہ اس میں سالوں کا حصہ رکھے اور جب وہ بالغ ہو جائے تو وہ اس کو اطلاع کرے کہ اس پر اتنی مقدار میں زکوٰۃ ہے اگر وہ چاہے تو ادا کرے اور نہ چاہے تو ترک کرے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ پہلے نمبر پر جو حدیث بیان ہوئی ہے حضرت امام احمد حنبل کے نزدیک اس کی سند صحیح نہیں ہے اور امام ترمذی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اور دوسری دلیل میں انہوں نے حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے معارض ہے۔ اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول صحیح اور ترجیح یافتہ قرار پائے گا کیونکہ زکوٰۃ کی شرائط میں نیت ضروری ہے اور بچے اور مجنون کی نیت ثابت نہ ہوگی۔ اور ولی کی نیت اس لئے معتبر نہ ہوگی کیونکہ عبادات واجبہ میں غیر کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

(شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۳۶۰، مکتبہ مشکاۃ الاسلامیہ)

قربانی کے حصوں کا بیان

قَالَ (وَيَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً أَوْ يَذْبَحُ بَقَرَةً أَوْ بَدَنَةً عَنْ سَبْعَةٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَجُوزَ إلَّا عَنْ وَاحِدٍ، لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْقُرْبَةُ، إلَّا أَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْأَثَرِ وَهُوَ مَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ). وَلَا نَصَّ فِي الشَّاةِ، فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ.

وَتَجُوزُ عَنْ سِتَّةٍ أَوْ خَمْسَةٍ أَوْ ثَلَاثَةٍ، ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ عَنْ السَّبْعَةِ فَعَمَّنْ دُونَهُمْ أَوْلَى، وَلَا تَجُوزُ عَنْ ثَمَانِيَةٍ أَخْذًا بِالْقِيَاسِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ وَكَذَا إذَا كَانَ نَصِيبُ أَحَدِهِمْ أَقَلَّ مِنْ السُّبُعِ، وَلَا تَجُوزُ عَنْ الْكُلِّ لِانْعِدَامِ وَصْفِ الْقُرْبَةِ فِي الْبَعْضِ، وَسَنُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ

فرمایا کہ ان میں سے ہر ایک کی جانب سے ایک بکری ذبح کی جائے یا سات آدمیوں کی جانب سے ایک گائے یا ایک اونٹ کو

ذبح کیا جائے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اونٹ یا گائے بھی صرف ایک آدمی کی جانب سے ہو۔ یعنی خون بہانا قربت وہ ایک ہی ہے۔ لیکن حدیث کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قربانی میں گائے اور اونٹ کو سات سات بندوں کی جانب سے قربان کیا۔ جبکہ بکری کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس وہ اصل پر باقی رہ جائے گی۔

اور گائے یا اونٹ کو پانچ، چھ یا تین کی جانب سے قربان کرنا بھی جائز ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اس کو ذکر کیا ہے کیونکہ جب گائے سات آدمیوں کی جانب سے جائز ہے تو اس سے کم میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوئی۔

اور گائے کی قربانی آٹھ آدمیوں کی جانب سے کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ غیر منصوص چیزوں میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح جب سات شریکوں میں سے کسی ایک کا حصہ ساتویں سے کم ہو تو بعض میں قربت کا وصف نہ ہونے کی وجہ سے کسی کی جانب سے بھی قربانی نہ ہوگی اور ہم ان شاءاللہ اس کو بیان کریں گے۔

شرح

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے حدیبیہ والے سال میں رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں سات آدمیوں کی طرف سے ایک اونٹ نحر کیا اور گائے بھی سات آدمیوں کی طرف سے قربان کی۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1043)

گائے واونٹ میں سات آدمیوں کی شرکت پر مذاہب فقہاء

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قربانی کی تو گائے اور اونٹ دونوں میں سات سات آدمی شریک ہوئے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اسحاق کا بھی یہی قول ہے اسحاق فرماتے ہیں۔ کہ اونٹ دس آدمیوں کے لئے بھی کافی ہے ان کی دلیل حضرت ابن عباس کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1555)

اگر اونٹ یا گائے کی قربانی ہو تو اس میں حصہ ڈالا جا سکتا ہے، لیکن اگر بکری اور بھیڑ یا دنبہ کی قربانی کی جائے تو پھر اس میں حصہ نہیں ڈالا جا سکتا، اور ایک گائے یا ایک اونٹ میں سات حصہ دار شریک ہو سکتے ہیں. صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حج یا عمرہ کی ہدی میں ایک اونٹ یا گائے میں سات افراد کا شریک ہونا ثابت ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ ": ہم نے حدیبیہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک اونٹ اور ایک گائے سات سات افراد کی جانب سے ذبح کی تھی۔

(صحیح مسلم حدیث نمبر (1318.)

اور ایک روایت میں ہے کہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ ": ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

حج کیا اور ایک اونٹ اور ایک گائے سات افراد کی جانب سے ذبح کی۔ اور ابوداؤد کی روایت میں ہے جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا": گائے سات افراد کی جانب سے ہے، اور اونٹ سات افراد کی جانب سے۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر (2808)

امام نووی رحمہ اللہ مسلم کی شرح میں رقمطراز ہیں۔ ان احادیث میں قربانی کے جانور میں حصہ ڈالنے کی دلیل پائی جاتی ہے، اور علماء اس پر متفق ہیں کہ بکرے میں حصہ ڈالنا جائز نہیں، اور ان احادیث میں یہ بیان ہوا ہے کہ ایک اونٹ سات افراد کی جانب سے کافی ہوگا، اور گائے بھی سات افراد کی جانب سے، اور ہر ایک سات بکریوں کے قائم مقام ہے، حتی کہ اگر محرم شخص پر شکار کے فدیہ کے علاوہ سات دم ہوں تو وہ ایک گائے یا اونٹ نحر کر دے تو سب سے کفائت کر جائیگا۔

امام مالک کے نزدیک ایک بکری کا گھر والوں کی جانب سے قربان کرنے کا بیان

وَقَالَ مَالِكٌ : تَجُوزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ سَبْعَةٍ ، وَلَا تَجُوزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتَيْنِ وَإِنْ كَانُوا أَقَلَّ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحَاةٌ وَعَتِيرَةٌ) قُلْنَا : الْمُرَادُ مِنْهُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ قَيِّمُ أَهْلِ الْبَيْتِ لِأَنَّ الْيَسَارَ لَهُ يُؤَيِّدُهُ مَا يُرْوَى " (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحَاةٌ وَعَتِيرَةٌ) وَلَوْ كَانَتْ الْبَدَنَةُ بَيْنَ اثْنَيْنِ نِصْفَيْنِ تَجُوزُ فِي الْأَصَحِّ ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ ثَلَاثَةُ الْأَسْبَاعِ جَازَ نِصْفُ السُّبُعِ تَبَعًا ، وَإِذَا جَازَ عَلَى الشَّرِكَةِ فَقِسْمَةُ اللَّحْمِ بِالْوَزْنِ لِأَنَّهُ مَوْزُونٌ ، وَلَوْ اقْتَسَمُوا جُزَافًا لَا يَجُوزُ إلَّا إذَا كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنْ الْأَكَارِعِ وَالْجِلْدِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ

ترجمہ

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سارے گھر والوں کی جانب سے ایک بکری کو قربان کرنا جائز ہے۔ خواہ وہ گھر والے سات افراد سے بھی زیادہ ہوں جبکہ دو گھروں کی جانب سے جائز نہیں ہے۔ اگرچہ وہ سات سے تھوڑے ہوں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر سال ہر گھر والوں پر قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں گھر والوں سے مراد گھر کا ناظم اعلیٰ ہے۔ کیونکہ مالدار ہونا اسی کیلئے ہوتا ہے۔ اور ہماری اس تاویل کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔ ہر مسلمان پر ہر سال قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔ اور جب ایک اونٹ دو آدمیوں کی جانب سے نصف مشترکہ ہو اور زیادہ صحیح قول کے مطابق یہ درست ہے کیونکہ جب سات میں سے تین حصے جائز ہیں تو سات کا نصف بھی اسی کے تابع ہو کر جائز ہوگا۔ اور جب شرکت کے طور پر قربانی جائز ہوئی تو گوشت کی تقسیم وزن کے اعتبار سے ہوگی۔ کیونکہ اب گوشت موزون ہوگا۔ اور جب شریکوں نے اندازے کے ساتھ تقسیم کیا ہے تو ایسی تقسیم جائز نہ ہوگی۔ ہاں البتہ جب بیع پر قیاس

کرتے ہوئے گوشت کو وہ ساتھ پالے اور کھال سے بھی کچھ حصے میں آئے۔

ایک قربانی کا ایک فرد کی جانب سے ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت عطاء بن یسار بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابوایوب سے پوچھا کہ رسول اللہ کے زمانے میں قربانیاں کیسے ہوا کرتی تھیں۔انہوں نے فرمایا کہ ایک آدمی اپنے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے ایک بکری قربانی کیا کرتا تھا۔وہ اس سے خود بھی کھاتے اور لوگوں کو بھی کھلایا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ لوگ فخر کرنے لگے اور اس طرح تم آج کل دیکھ رہے ہو۔ (یعنی ایک گھر میں کئی قربانیاں کی جاتی ہیں)

یہ حدیث حسن صحیح ہے۔عمارہ بن عبداللہ مدنی ہیں۔مالک بن انس نے بھی ان سے روایت کی ہے۔بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے ان کی دلیل نبی اکرم کی وہی حدیث ہے کہ آپ نے ایک مینڈھا ذبح کیا اور فرمایا یہ میری امت میں سے ہر اس شخص کی طرف سے ہے جس نے قربانی نہیں کی۔بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ ایک بکری صرف ایک آدمی کے لئے کافی ہے۔حضرت عبداللہ بن مبارک اور دیگر اہل علم کا یہی قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1558)

اپنے لئے خریدے گئے اضحیہ میں دوسرے کو شریک بنانے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اشْتَرَى بَقَرَةً يُرِيدُ أَنْ يُضَحِّيَ بِهَا عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ اشْتَرَكَ فِيهَا سِتَّةٌ مَعَهُ جَازَ اسْتِحْسَانًا) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِأَنَّهُ أَعَدَّهَا لِلْقُرْبَةِ فَيُمْنَعُ عَنْ بَيْعِهَا تَمَوُّلًا وَالِاشْتِرَاكُ هَذِهِ صِفَتُهُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ قَدْ يَجِدُ بَقَرَةً سَمِينَةً يَشْتَرِيهَا وَلَا يَظْفَرُ بِالشُّرَكَاءِ وَقْتَ الْبَيْعِ ، وَإِنَّمَا يَطْلُبُهُمْ بَعْدَهُ فَكَانَتْ الْحَاجَةُ إلَيْهِ مَاسَّةً فَجَوَّزْنَاهُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ لِأَنَّ بِالشِّرَاءِ لِلتَّضْحِيَةِ لَا يَمْتَنِعُ الْبَيْعُ ، وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ الشِّرَاءِ لِيَكُونَ أَبْعَدَ عَنْ الْخِلَافِ ، وَعَنْ صُورَةِ الرُّجُوعِ فِي الْقُرْبَةِ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُكْرَهُ الِاشْتِرَاكُ بَعْدَ الشِّرَاءِ لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی جانب سے قربانی کرنے کیلئے گائے خریدی اور اس کے بعد میں اور چھ آدمیوں کو شریک بنالیا تو بطور استحسان ایسا جائز ہے۔جبکہ بطور قیاس ایسا جائز نہیں ہے۔اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔کیونکہ پہلے خریدار نے اس جانور کو اپنی قربت کیلئے خریدا ہے۔پس مال لینے کے سبب سے اس کی بیع درست نہ ہوگی۔اور دوسروں کو شریک بنانے میں یہی

وصف پایا جا رہا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی موٹی گائے سمجھ کر اس کو خرید لیتا ہے اور وہ خریداری کے وقت اس کا کامیاب نہیں ہو پاتا اور پھر وہ خریدنے کے بعد اس کو تلاش کرتا ہے پس اب کو شریک بنانے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ پس اسی دلیل کے سبب حرج کو دور کرنے کیلئے ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ قربانی کرنے کیلئے بیع ممتنع نہیں ہے۔ اور اس میں بہتر یہ سب کرو خریداری سے قبل ایسا کرے تاکہ وہ اختلاف قربت میں رجوع سے دور ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جانور کو خریدنے کے بعد اس میں دوسروں کو شریک بنانا مکروہ ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب سات شخصوں نے قربانی کے لیے گائے خریدی تھی ان میں ایک کا انتقال ہو گیا اس کے ورثہ نے شرکا سے یہ کہہ دیا کہ تم اس گائے کو اپنی طرف سے اور اوس کی طرف سے قربانی کرو اونھوں نے کر لی تو سب کی قربانیاں جائز ہیں اور اگر بغیر اجازت ورثہ ان شرکا نے کی تو کسی کی نہ ہوئی۔

گائے کے شرکا میں سے ایک کافر ہے یا ان میں ایک شخص کا مقصود قربانی نہیں ہے بلکہ گوشت حاصل کرنا ہے تو کسی کی قربانی نہ ہوئی بلکہ اگر شرکا میں سے کوئی غلام یا مدبر ہے جب بھی قربانی نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ لوگ اگر قربانی کی نیت بھی کریں تو نیت صحیح نہیں۔

شرکا میں سے ایک کی نیت اس سال کی قربانی ہے اور باقیوں کی نیت سال گزشتہ کی قربانی ہے تو جس کی اس سال کی نیت ہے اوس کی قربانی صحیح ہے اور باقیوں کی نیت باطل کیونکہ سال گزشتہ کی قربانی اس سال نہیں ہوسکتی ان لوگوں کی یہ قربانی تطوع یعنی نفل ہوئی اور ان لوگوں پر لازم ہے کہ گوشت کو صدقہ کر دیں بلکہ ان کا ساتھی جس کی قربانی صحیح ہوئی ہے وہ بھی گوشت صدقہ کر دے۔

قربانی کے سب شرکا کی نیت قربت ہو اس کا یہ مطلب ہے کہ کسی کا ارادہ گوشت نہ ہو اور یہ ضرور نہیں کہ وہ تقرب ایک ہی قسم کا ہو مثلاً سب قربانی ہی کرنا چاہتے ہیں بلکہ اگر مختلف قسم کے تقرب ہوں وہ تقرب سب پر واجب ہو یا کسی پر واجب ہو اور کسی پر واجب نہ ہو ہر صورت میں قربانی جائز ہے مثلاً دم احصار اور احرام میں شکار کرنے کی جزا اور سر منڈانے کی وجہ سے دم واجب ہوا ہو اور تمتع و قران کا دم کہ ان سب کے ساتھ قربانی کی شرکت ہوسکتی ہے۔ اسی طرح قربانی اور عقیقہ کی بھی شرکت ہوسکتی ہے کہ عقیقہ بھی تقرب کی ایک صورت ہے۔ (درمختار، فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

فقیر و مسافر پر قربانی واجب نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَالْمُسَافِرِ أُضْحِيَّةٌ) لِمَا بَيَّنَّا. وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ كَانَا لَا يُضَحِّيَانِ إذَا كَانَا مُسَافِرَيْنِ، وَعَنْ عَلِيٍّ: وَلَيْسَ عَلَى الْمُسَافِرِ جُمُعَةٌ وَلَا أُضْحِيَّةٌ

ترجمہ

فرمایا کہ فقیر اور مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما حالت سفر میں قربانی نہیں کیا کرتے تھے۔ اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مسافر پر جمعہ اور قربانی واجب نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسافر پر قربانی واجب نہیں اگر مسافر نے قربانی کی یہ تطوع (نفل) ہے اور فقیر نے اگر نہ منت مانی ہو نہ قربانی کی نیت سے جانور خریدا ہو اوس کا قربانی کرنا بھی تطوع ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسافر پر اگرچہ واجب نہیں مگر نفل کے طور پر کرے تو کرسکتا ہے ثواب پائے گا۔ حج کرنے والے جو مسافر ہوں اون پر قربانی واجب نہیں اور مقیم ہوں تو واجب ہے جیسے کہ مکہ کے رہنے والے حج کریں تو چونکہ یہ مسافر نہیں ان پر واجب ہوگی۔ (درمختار، فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

اور شرائط کا پورے وقت میں پایا جانا ضروری نہیں بلکہ قربانی کے لیے جو وقت مقرر ہے اوس کے کسی حصہ میں شرائط کا پایا جانا وجوب کے لیے کافی ہے مثلاً ایک شخص ابتدائے وقت قربانی میں کافر تھا پھر مسلمان ہوگیا اور ابھی قربانی کا وقت باقی ہے اوس پر قربانی واجب ہے جبکہ دوسرے شرائط بھی پائے جائیں اسی طرح اگر غلام تھا اور آزاد ہوگیا اوس کے لیے بھی یہی حکم ہے۔ یوہیں اول وقت میں مسافر تھا اور اثنائے وقت میں مقیم ہوگیا اس پر بھی قربانی واجب ہوگئی یا فقیر تھا اور وقت کے اندر مالدار ہوگیا اس پر بھی قربانی واجب ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اضحیہ، بیروت)

قربانی کے وقت کا بیان

قَالَ (وَوَقْتُ الْأُضْحِيَّةِ يَدْخُلُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ) ، إلَّا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ الْعِيدَ ، فَأَمَّا أَهْلُ السَّوَادِ فَيَذْبَحُونَ بَعْدَ الْفَجْرِ .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ ذَبَحَ شَاةً قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ ذَبِيحَتَهُ ؛ وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَدْ تَمَّ نُسُكُهُ وَأَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِينَ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الصَّلَاةُ ثُمَّ الْأُضْحِيَّةُ) غَيْرُ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ فِي حَقِّ مَنْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَهُوَ الْمِصْرِيُّ دُونَ أَهْلِ السَّوَادِ ، لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لِاحْتِمَالِ التَّشَاغُلِ بِهِ عَنْ الصَّلَاةِ ، وَلَا مَعْنَى لِلتَّأْخِيرِ فِي حَقِّ الْقَرَوِيِّ وَلَا صَلَاةَ عَلَيْهِ ، وَمَا رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ

عَلَى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ فِي نَفْيِهِمَا الْجَوَازَ بَعْدَ الصَّلَاةِ قَبْلَ نَحْرِ الْإِمَامِ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ مَكَانُ الْأُضْحِيَةِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ فِي السَّوَادِ وَالْمُضَحِّي فِي الْمِصْرِ يَجُوزُ كَمَا انْشَقَّ الْفَجْرُ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بَعْدَ الصَّلَاةِ. وَحِيلَةُ الْمِصْرِيِّ إِذَا أَرَادَ التَّعْجِيلَ أَنْ يَبْعَثَ بِهَا إِلَى خَارِجِ الْمِصْرِ فَيُضَحِّيَ بِهَا كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ.

ترجمہ

فرمایا کہ قربانی کا وقت قربانی کے دن طلوع فجر سے داخل ہوتا ہے۔لیکن شہر والوں کیلئے امام کے نماز پڑھ لینے سے قبل قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔جبکہ گاؤں والے فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔اوراس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس بندے نے نماز سے پہلے ذبح کرلیا وہ دوبارہ ذبیحہ کرے۔اور جس شخص نے نماز کے بعد ذبح کیا اس کی قربانی مکمل ہو چکی ہے۔اوراس نے مسلمانوں والا طریقہ اختیار کیا ہے۔اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس دن ہماری پہلی عبادت نماز ہے اوراس کے بعد قربانی ہے۔

اور یہ شرط اس بندے کے حق میں ہے جس پر عید کی نماز لازم ہے اور وہ اہل شہر والوں سے ہو۔پس یہ اہل دیہات والوں کیلئے یہ شرط نہ ہوگی۔کیونکہ ذبح میں تاخیر کا کرنا یہ نماز میں مصروف ہونے کے سبب سے ہے۔جبکہ دیہاتیوں کے حق میں تاخیر کا کوئی معنی نہیں بنتا۔کیونکہ اس پر عید کی نماز واجب نہیں ہے۔اور ہم نے جو حدیث بیان کی ہے جس میں امام کی نماز کے بعد کا حکم بیان ہوا ہے یہ حدیث امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔

اس کے بعد قربانی کے بارے میں جگہ کا اعتبار کیا جائے گا۔حتیٰ کہ جب قربانی دیہات میں ہے اور قربانی کرنے والا شہر میں موجود ہے تو اس کیلئے فجر کے پھٹتے ہی قربانی کرنا جائز ہے۔اور جب اس کے برعکس ہے تو جائز نہیں ہے۔اور جب شہری کو کوئی جلدی ہے تو اس کیلئے ذریعہ یہ ہے کہ وہ قربانی کو شہر سے باہر بھیج دے تو طلوع فجر کے فوری بعد اس کی قربانی کر سکے گا۔

یوم نحر میں قربانی کرنے کی فضیلت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی کا وقت دسویں ذی الحجہ کے طلوع صبح صادق سے بارہویں کے غروب آفتاب تک ہے یعنی تین دن، دو راتیں اوران دنوں کو ایام نحر کہتے ہیں اور گیارہ سے تیرہ تک تین دنوں کو ایام تشریق کہتے ہیں لہٰذا بیچ کے دو دن ایام نحر و ایام تشریق دونوں ہیں اور پہلا دن یعنی دسویں ذی الحجہ صرف یوم النحر ہے اور پچھلا دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ صرف یوم التشریق ہے۔(درمختار، فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پہلا دن یعنی دسویں تاریخ سب میں افضل ہے پھر گیارہویں اور پچھلا دن یعنی

بارہویں سب میں کم درجہ ہے اور اگر تاریخوں میں شک ہو یعنی تیس کا چاند مانا گیا ہے اور انتیس کے ہونے کا بھی شبہ ہے مثلاً گمان تھا کہ انتیس کا چاند ہوگا مگر ابر وغیرہ کی وجہ سے نہ دکھایا شہادتیں گزریں مگر کسی وجہ سے قبول نہ ہوئیں ایسی حالت میں دسویں کے متعلق یہ شبہ ہے کہ شاید آج گیارہویں ہو تو بہتر یہ ہے کہ قربانی کو بارہویں تک مؤخر نہ کرے یعنی بارہویں سے پہلے کر ڈالے کیونکہ بارہویں کے متعلق تیرہویں تاریخ ہونے کا شبہ ہوگا تو یہ شبہ ہوگا کہ وقت سے بعد میں ہوئی اور اس صورت میں اگر بارہویں کو قربانی کی جس کے متعلق تیرہویں ہونے کا شبہ ہے تو بہتر یہ ہے کہ سارا گوشت صدقہ کر ڈالے بلکہ ذبح کی ہوئی بکری اور زندہ بکری میں قیمت کا تفاوت ہو کہ زندہ کی قیمت کچھ زائد ہو تو اس زیادتی کو بھی صدقہ کر دے۔ (عالمگیری، کتاب اضحیہ، بیروت)

ایام نحر میں قربانی کرنا اتنی قیمت کے صدقہ کرنے سے افضل ہے کیونکہ قربانی واجب ہے یا سنت اور صدقہ کرنا تطوع محض ہے لہذا قربانی افضل ہوئی اور وجوب کی صورت میں بغیر قربانی کیے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی کا وقت نماز کے بعد ہے اگر شہر میں کرے یعنی نماز پڑھنے کے بعد اگر چہ خطبہ سے قبل ہو، لیکن خطبہ کے بعد مستحب ہے اور اگر عید کی نماز نہ پڑھیں تو نماز کا وقت گزر جانے کے بعد، اور دوسرے اور تیسرے اور تیسرے روز نماز سے قبل کیونکہ دوسرے روز عید کی نماز قضاء ہوگی نہ کہ ادا ہوگی۔

اور اگر گاؤں میں ذبح کرنی ہو تو عید کے روز صبح طلوع ہونے کے بعد، قربانی میں ذبح کرنے کی جگہ معتبر ہے قربانی کرنے والے کی جگہ معتبر نہیں، تو شہری کے لئے جلدی قربانی کا حیلہ یہ ہے کہ وہ جانور کو شہر سے باہر لے جائے تو فجر طلوع ہونے کے بعد قربانی کرے۔

اور وہ شہر سے باہر اتنی دور لے جائے جہاں سے مسافر کیلئے قصر شروع ہوتی ہے۔ قہستانی اور اس کے باب صلوۃ المسافر میں ہے کہ قصر جائز ہوگی بشرطیکہ وہ اپنے شہر کے توابع سے نکل جائے شہر کے توابع کی مثال ڈیرے وغیرہ اور وہ شہر کے اردگرد کے مکانات ہیں، اور شہر سے متعلق رہائش گاہیں شہر کے حکم میں ہیں، اور یوں وہ دیہات جو شہر کے باڑوں سے متصل ہوں صحیح قول میں شہر کے حکم میں ہیں بخلاف باغات کے اگر چہ وہ عمارت سے متصل ہوں کیونکہ آبادی میں شمار نہیں۔ (امداد الفتاوی)

لیکن فناء شہر وہ ہے جو شہری سہولیات کے لیئے بنائی گئی ہو جیسا کہ جانوروں کے باڑے اور مردے دفن کرنے اور کوڑا وغیرہ ڈالنے کی جگہ اور اگر شہر سے متصل ہوں تو ان سے گزر جانا معتبر ہوگا اور اگر شہر سے فاصلہ پر تیر اندازی یا زراعت تک ہو تو وہاں سے گزر جانا ضروری نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الاضحیہ، بیروت)

قربانی کے وقت کا بیان

حضرت براء رضی اللہ عنہ راوی ہیں سرتاج دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر (یعنی بقرعید کے دن) ہمارے سامنے خطبے میں ارشاد فرمایا کہ "اس دن سب سے پہلا کام جو ہمیں کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ ہم (عید الاضحیٰ کی) نماز پڑھیں پھر گھر واپس جائیں اور قربانی کریں، لہذا جس آدمی نے اس طرح عمل کیا (کہ قربانی سے پہلے نماز و خطبے سے فراغت حاصل کر لی) اس نے ہماری سنت کو

اختیار کیا اور جس آدمی نے نماز سے پہلے قربانی کر لی وہ قربانی نہیں ہے بلکہ وہ گوشت والی بکری ہے جسے اس نے اپنے گھر والوں کے لیے جلدی ذبح کر لیا ہے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1408)

مطلب یہ ہے کہ نماز سے پہلے قربانی کر لینے سے قربانی کا ثواب نہیں ملتا بلکہ اس کا شمار اس گوشت میں ہو جاتا ہے جو عام طور پر گھر والے کھاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مشروع یہ ہے کہ پہلے عید قربان کی نماز پڑھی جائے اس کے بعد خطبہ پڑھا جائے اور سنا جائے پھر قربانی کی جائے چونکہ حدیث بالا میں قربانی کا وقت پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس لیے علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عید قرباں کے دن طلوع فجر سے پہلے قربانی جائز نہیں۔ البتہ طلوع فجر کے بعد قربانی کا وقت شروع ہونے کے سلسلے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ جب آفتاب بقدر نیزہ بلند ہو جائے اور اس کے بعد کم از کم دو رکعت نماز اور دو مختصر خطبے کی بقدر وقت گزر جائے تو قربانی کا وقت شروع ہوتا ہے اس کے بعد قربانی کرنا جائز ہے خواہ بقرعید کی نماز ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ اس وقت سے پہلے قربانی جائز نہیں ہے خواہ قربانی کرنے والا شہر میں رہتا ہو یا دیہات کا رہنا والا ہو، نیز امام شافعی کے نزدیک قربانی کا وقت تیرہویں تاریخ کے غروب آفتاب تک رہتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک قربانی کا وقت شہر والوں کے لیے عید قربان کی نماز کے بعد شروع ہوتا ہے اور دیہات والوں کے لیے طلوع فجر کے بعد ہی شروع ہو جاتا ہے۔ ان کے ہاں قربانی کا آخری وقت بارہویں تاریخ کے آخر تک رہتا ہے۔

قربانی واجب ہے یا سنت: حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں قربانی واجب نہیں بلکہ سنت ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر صاحب نصاب پر قربانی واجب ہے اگرچہ نصاب نامی نہ ہو۔

وقت سے پہلے قربانی کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت براء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جس آدمی نے (قربانی کا جانور) نماز سے پہلے ذبح کیا تو گویا اس نے اپنے (محض کھانے کے) واسطے ذبح کیا (اس لئے اسے قربانی کا ثواب حاصل نہیں ہوا) جس آدمی نے نماز کے بعد ذبح کیا تو بلاشبہ اس کی قربانی ادا ہو گئی اور (اس طرح) اس نے مسلمانوں کے طریقے کو اپنایا۔

(صحیح بخاری وصحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1410)

جمہور علماء کا مسلک یہی ہے مگر تعجب ہے کہ اتنی واضح اور صحیح احادیث کے باوجود حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے نہ معلوم کیوں جمہور علماء کے مسلک کے خلاف یہ کہا کہ قربانی کا وقت شروع ہو جانے کی بعد قربانی کر لینی جائز ہے۔ خواہ نماز ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو جیسا کہ ابھی پیچھے ان کا مسلک نقل کیا گیا ہے۔

نماز عید کے بعد قربانی کرنے کا بیان

حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ، روایت ہے کہ فرماتے ہیں کہ میرے خالو حضرت ابو بردہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز سے پہلے قربانی کر لی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ تو گوشت کی بکری ہوئی حضرت ابو بردہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس ایک چھ ماہ کی بکری کا بچہ ہے۔

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کی قربانی کر اور تیرے علاوہ یہ کسی کے لئے کافی نہیں پھر فرمایا جس آدمی نے نماز سے پہلے قربانی ذبح کر لی تو گویا اس نے اپنے نفس کے لئے ذبح کی اور جس نے نماز کے بعد ذبح کی تو اس کی قربانی پوری ہوگئی اور اس نے مسلمانوں کی سنت کو اپنا لیا۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 572)

قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونے کا بیان

وهذا، لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الزَّكَاةَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَسْقُطُ بِهَلَاكِ الْمَالِ قَبْلَ مُضِيِّ أَيَّامِ النَّحْرِ كَالزَّكَاةِ بِهَلَاكِ النِّصَابِ فَيُعْتَبَرُ فِي الصَّرْفِ مَكَانُ الْمَحَلِّ لَا مَكَانُ الْفَاعِلِ اعْتِبَارًا بِهَا ، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِأَنَّهَا لَا تَسْقُطُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ وَلَوْ ضَحَّى بَعْدَمَا صَلَّى أَهْلُ الْمَسْجِدِ وَلَمْ يُصَلِّ أَهْلُ الْجَبَّانَةِ أَجْزَأَهُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهَا صَلَاةٌ مُعْتَبَرَةٌ ، حَتَّى لَوْ اكْتَفَوْا بِهَا أَجْزَأَتْهُمْ وَكَذَا عَلَى عَكْسِهِ .وَقِيلَ هُوَ جَائِزٌ قِيَاسًا وَاسْتِحْسَانًا

ترجمہ

قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونا اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قربانی کے ایام گزر جانے سے پہلے مال ہلاک ہونے کی حالت میں قربانی ساقط ہو جاتی ہے۔ جس طرح نصاب ہلاک ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ پس زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے ادائے وجوب کیلئے مقام ذبح کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ فاعل کا اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ صدقہ فطر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ عید الفطر کے دن طلوع فجر کے ہلاک ہونے کی صورت میں ساقط نہ ہوگا۔ اور مسجد والوں میں سے کسی شخص نے نماز پڑھنے کے بعد قربانی کی حالانکہ عیدگاہ والوں نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی تو بطور استحسان اس کی قربانی کافی ہو جائے گی۔ کیونکہ وہاں مسجد کی نماز کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب سب لوگوں نے اسی کو کافی سمجھ کر قربانی کر دیں تو وہ نماز ان کی قربانیوں کیلئے کافی ہوگی۔ اور اس کے عکس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ استحسان اور قیاس دونوں حالتوں میں جائز ہے۔

شرح

علامہ عثمان بن علی زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی کا فقیر پر دین تھا اس نے فقیر کو قرض سے بری کر دیا تو اس سے زکوٰۃ

ساقط ہو جائے گی خواہ اس سے زکوٰۃ کی اس نے نیت کی ہو یا نہ، اس لیے کہ یہ ہلاک ہونیوالے مال کی طرح ہے اور اگر بعض ساقط کیا تو سابقہ دلیل کی بنا پر بعض سے ساقط ہو جائیگی لیکن باقی سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اگر چہ باقی سے ادائیگی کی نیت کی ہو کیونکہ جو ساقط ہے مال نہیں اور جو باقی ہے اس کا مال ہونا ممکن ہے تو باقی ساقط سے بہتر ٹھہرا لہذا اس سے سقوط نہیں ہوگا۔ (تبیین الحقائق، کتاب الزکوٰۃ)

قربانی کے ایام تین ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ : يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيَّامُ التَّشْرِيقِ كُلُّهَا أَيَّامُ ذَبْحٍ) وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ قَالُوا : أَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا وَقَدْ قَالُوهُ سَمَاعًا لِأَنَّ الرَّأْيَ لَا يَهْتَدِي إلَى الْمَقَادِيرِ ، وَفِي الْأَخْبَارِ تَعَارُضٌ فَأَخَذْنَا بِالْمُتَيَقَّنِ وَهُوَ الْأَقَلُّ ، وَأَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا كَمَا قَالُوا وَلِأَنَّ فِيهِ مُسَارَعَةً إلَى أَدَاءِ الْقُرْبَةِ وَهُوَ الْأَصْلُ إلَّا لِمُعَارِضٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ قربانی کرنا تین دنوں میں جائز ہے۔ اور وہ ایک یوم نحر ہے اور دو دن اس کے بعد کے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یوم نحر کے بعد تین دن تک قربانی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ایام تشریق ایام ذبح ہیں۔

ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضی اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ قربانی کے ایام تین ہیں۔ اور ان میں سے سب سے افضل دن پہلا ہے۔ اور انہوں نے یہ حکم نبی کریم ﷺ نے سن کر بیان کیا ہے۔ کیونکہ رائے سے مقداروں کو بیان نہیں کیا جاتا۔ اور جب احادیث میں تعارض ہوا تو ہم نے یقینی روایات کے مطابق حکم کو اپنایا ہے۔ اور وہ کم از کم ہے۔ اور ان تین دنوں میں افضل پہلا دن ہے۔ جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ارشاد فرمادیا ہے۔ کیونکہ اسی میں ادائے قربت کی جانب کوشش ہے۔ اور اصل بھی یہی ہے۔ ہاں البتہ جب کوئی اس سے معارض ہو۔

شرح

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ فرمایا کرتے تھے: قربانی کے دن تین ہیں اور ان میں افضل پہلا دن ہے۔

(کنز العمال، حدیث نمبر 12676)

مذکورہ حدیث پاک کی بنا پر فقہاء احناف نے فرمایا ہے کہ قربانی کے تین دن ہیں 10، 11، 12 ذی الحجہ قربانی کا وقت 10 ذی الحجہ نماز عیدالاضحیٰ کے بعد سے 12 ذی الحجہ کی غروب آفتاب تک ہے۔ تنویر الابصار مع الدر المختار میں ہے۔ (ذبح حیوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص ۔ (تنویر الابصار مع الدر المختار، ج 5، ص 219)

قربانی کے لئے چار دنوں میں بحث کا بیان

قربانی کے آخری وقت کے متعلق بہت سا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک عید کا روز اور تین روز اس کے بعد یعنی چار دن۔ امام مالک اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے ایک قول میں قربانی کے تین دن ہیں۔ بعض کے نزدیک صرف ایک دن اور بعض کے نزدیک عید کے دن سے آخر مہینہ ذوالحجہ تک۔

ان چاروں اقوال میں سے تیسرا قول تو صریح آیت لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِي اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ کے خلاف ہے اور کوئی آیت اس مضمون کی نہیں ہے کہ صرف عید کا دن قربانی کا دن ہے یا یہ کہ قربانی کا دن ایک ہی ہے چوتھا قول بھی صحیح ہے کیونکہ کوئی مرفوع اور صحیح حدیث نہیں ہے۔ مراسیل ابی داود میں ایک مرسل روایت ہے لیکن مرسل روایت محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ بالخصوص ایسی حالت میں کہ مرفوع احادیث کے خلاف ہو۔ حافظ صاحب فتح الباری ابوامامہ کی روایت امام احمد کے واسطے سے ذکر کرتے ہیں۔

كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ يَشْتَرِى اَحَدُهُمُ الْاُضْحِيَةَ فَيُسَمِّنُهَا وَيَذْبَحُهَا فِى اٰخِرِ ذِى الْحَجَّةِ قَالَ اَحْمَدُ هٰذَا الْحَدِيْثُ عَجِيْبٌ

مسلمان قربانی کے جانور خرید لیتے اور اس کو خوب موٹا تازہ کرتے اور ذی الحجہ کے آخر میں اس کو ذبح کرتے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عجیب قسم کی ہے۔ بہر حال اس روایت سے بھی مرسل ابی داود کی تائید نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ تو مرسل بھی نہیں ہے بلکہ یحییٰ بن سعید کا قول ہے۔

دوسرا قول صحیح حدیث کے مطابق ہے یعنی عید کے بعد تین دن اور قربانی کی جا سکتی ہے۔ یہی قول جمہور اہل علم کا ہے۔ حافظ صاحب فتح الباری میں فرماتے ہیں

وَحُجَّةُ الْجُمْهُوْرِ حَدِيْثُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَفَعَهُ حَجَاجٌ وَفِى كُلِّ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ ذَبْحٌ اَخْرَجَهُ اَحْمَدُ لٰكِنْ فِى سَنَدِهِ انْقِطَاعٌ وَّ وَصَلَهُ الدَّارَ قُطْنِى وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ (فتح الباری)

جمہور کی دلیل جبیر بن مطعم کی مرفوع حدیث ہے کہ تمام ایام تشریق میں ذبح ہو سکتا ہے۔ امام احمد نے اس کو روایت کیا ہے لیکن اس کی سند منقطع ہے۔ دار قطنی نے اس کو متصل بیان کیا ہے اور اس کے راوی سب ثقہ ہیں۔

بعض لوگ قصداً قربانی میں تاخیر کر کے تیرہ ذوالحجہ کو ذبح کرتے ہیں اور تاثر یہ دیا جاتا ہے کہ چونکہ یہ دن بھی ایام قربانی میں شامل ہے اور اس دن لوگوں نے قربانی ترک کر دی ہے لہٰذا ہم یہ عمل سنت متروکہ کے احیاء کی خاطر کرتے ہیں لیکن چوتھے دن قربانی

کہ سنت سے ثابت ہی نہیں تو متروکہ سنت کیسے ہوئی؟ لہٰذا ایام قربانی تین دن (10، 11، 12، ذوالحجہ) ہیں، تیرہ ذوالحجہ کا دن ایام قربانی میں شامل ہی نہیں۔

قربانی چار دن والی روایت کے منقطع ہونے کا بیان

حضرت جبیر بن مطعم سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: تمام ایام تشریق ذبح کے دن ہیں۔ (مسند احمد)۔ یہ روایت منقطع ہے۔

سلیمان بن موسیٰ نے سیدنا جبیر بن مطعم کو نہیں پایا، امام بیہقی نے اس روایت کے بارے میں فرمایا: مرسل یعنی منقطع ہے۔ (السنن الکبریٰ)

امام ترمذی کی طرف منسوب کتاب العلل میں امام بخاری سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: سلیمان لم یدرک احدا من اصحاب النبی ﷺ

سلیمان نے نبی کریم ﷺ کے صحابہ میں سے کسی کو بھی نہیں پایا۔ (العلل الکبیر) اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ کسی صحیح دلیل سے یہ ثابت نہیں ہے کہ سلیمان بن موسیٰ نے سیدنا جبیر بن مطعم کو پایا ہے۔

روایت نمبر: صحیح ابن حبان (الاحسان) والکامل لابن عدی والسنن الکبریٰ بیہقی، اور مسند البزار (کشف الاستار) وغیرہ میں سلیمان بن موسیٰ عن عبدالرحمٰن بن ابی حسین عن جبیر بن مطعم کی سند سے مروی ہے کہ (وفی کل ایام التشریق ذبح) سارے ایام تشریق میں ذبح ہے۔ یہ روایت دو وجہ سے ضعیف ہے:: حافظ البزار نے کہا ہے: عبدالرحمٰن ابن ابی حسین کی جبیر بن مطعم سے ملاقات نہیں ہوئی (البحر الزخار، نصب الرایہ والتمہید)

عبدالرحمٰن بن ابی حسین کی توثیق ابن حبان (الثقات) کے علاوہ کسی اور سے ثابت نہیں ہے لہٰذا یہ مجہول الحال ہے۔

روایت نمبر: طبرانی (المعجم الکبیر) بزار (البحر الزخار) بیہقی (السنن الکبریٰ) اور دارقطنی (السنن) وغیرہم نے سوید بن عبدالعزیز عن سعید بن عبد العزیز التنوخی عن سلیمان بن موسی عن نافع بن جبیر بن مطعم عن ابیه کی سند سے مرفوعاً نقل کیا کہ (ایام التشریق کلها ذبح) تمام ایام تشریق میں ذبح ہے۔ اس روایت کا بنیادی راوی سوید بن عبدالعزیز ضعیف ہے۔ (تقریب التہذیب)

حافظ ہیثمی نے کہا: و ضعفه جمهور الائمة اور اسے جمہور اماموں نے ضعیف کہا ہے۔ (مجمع الزوائد)

روایت نمبر: ایک روایت میں آیا ہے کہ عن سیلمان بن موسی ان عمرو بن دینار حدثه عن جبیر بن مطعم ان رسول اللہ ﷺ قال: کل ایام التشریق ذبح۔ (سنن دارقطنی ح، والسنن الکبریٰ بیہقی)

یہ روایت دو وجہ سے مردود ہے:: اس کا راوی احمد بن عیسیٰ الخشاب مجروح ہے۔ (لسان المیزان)

عمرو بن دینار کی جبیر بن مطعم سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ (الموسوعۃ الحدیثیہ)

ایک روایت میں الولید بن مسلم عن حفص بن غیلان عن سلیمان بن موسی عن محمد بن المنکدر عن جبیر بن مطعم کی سند سے آیا ہے کہ عرفات موقف و ارفعوا عن عرنة و المزدلفة موقف و ارفعوا عن محسر۔ (مسند الشامیین)

اس روایت کی سند میں ولید بن مسلم کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے اور اس میں ایام تشریق میں ذبح کا بھی ذکر نہیں ہے۔

خلاصہ التحقیق: ایام تشریق میں ذبح والی روایت اپنی تمام سندوں کے ساتھ ضعیف ہے۔ لہٰذا اسے صحیح یا حسن قرار دینا غلط ہے۔

قربانی کے تین دن ہونے میں آثار کا بیان

آثار صحابہ: روایت مسولہ کے ضعیف ہونے کے بعد آثار صحابہ کی تحقیق درج ذیل ہے۔

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: الاضحی یومان بعد یوم الاضحی قربانی والے دن کے بعد (مزید) دو دن قربانی (ہوتی) ہے۔ (موطا امام مالک جصح وسندہ صحیح، السنن الکبریٰ)

سیدنا عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا: النحر یومان بعد یوم النحر و افضلها یوم النحر

قربانی کے دن کے بعد دو دن قربانی ہے اور افضل قربانی نحر والے (پہلے) دن ہے۔ (احکام القرآن طحاوی رح، وسندہ حسن)

سیدنا انس بن مالکؓ نے فرمایا: الاضحی یومان بعده

قربانی والے (اول) دن کے بعد دو دن قربانی ہوتی ہے۔ (احکام القرآن للطحاوی رح، وھو صحیح)

سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: النحر ثلاثة ایام قربانی کے تین دن ہیں۔ (احکام القرآن للطحاوی رح، وھو حسن)۔

تنبیہ: احکام القرآن میں حماد بن سلمہ بن کھیل عن حجیۃ عن علی ہے۔ جبکہ صحیح حماد بن سلمہ بن کھیل عن حجیۃ عن علی ہے جیسا کہ کتب اسماء الرجال سے ظاہر ہے اور حماد سے مراد حماد بن سلمہ ہے۔

ان کے مقابلے میں چند آثار درج ذیل ہیں۔

حسن بصری نے کہا: عید الاضحیٰ کے دن کے بعد تین دن قربانی ہوتی ہے۔ (احکام القرآن للطحاوی رح وسندہ صحیح)

عطا (بن ابی رباح) نے کہا: ایام تشریق کے آخر تک (قربانی ہے)۔ (احکام القرآن رح وسندہ حسن)

عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: الاضحی یوم النحر و ثلاثة ایام بعده۔ قربانی عید کے دن اور اس کے بعد تین دن ہے۔ (السنن الکبریٰ بیہقی رح وسندہ حسن)

امام شافعی اور عام علماء اہل حدیث کا فتویٰ یہی ہے کہ قربانی کے چار دن ہیں۔ بعض علماء اس سلسلے میں سیدنا جبیر بن مطعمؓ کی طرف منسوب روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں لیکن یہ روایت ضعیف ہے جیسا کہ ثابت کیا جا چکا ہے۔

ان سب آثار میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا قول راجح ہے کہ قربانی تین دن ہے، عید الاضحیٰ اور دو دن بعد۔ ابن حزم نے ابن ابی

مجھ سے نقل ہوئے ہے کہ یہ [illegible] مروی ہے فرمایا کہ قربانی تین دن ہیں (المحلی)

اس روایت کی سند حسن ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ (مطبوع) میں یہ روایت نہیں ملی۔ واللہ اعلم

نبی کریم ﷺ نے ابتداء میں تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت رکھنے سے منع کیا تھا [illegible]

دن ہے کہ قربانی [illegible] راجح ہے۔

اس ساری تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی ﷺ سے صراحت سے اس باب میں کچھ بھی ثابت نہیں ہے [illegible]

لیکن سیدنا علی اور جمہور صحابہ کا یہی قول ہے کہ قربانی کے تین دن ہیں (عید الاضحی اور دو دن بعد) ہماری تحقیق میں یہی [illegible]

اور [illegible] نے بھی اسے ہی ترجیح دی ہے۔

ایام قربانی کی راتوں میں جواز ذبح کا بیان

وَيَجُوزُ الذَّبْحُ فِي لَيَالِيهَا إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِاحْتِمَالِ الْغَلَطِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ ، وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ ثَلَاثَةٌ ، وَالْكُلُّ يَمْضِي بِأَرْبَعَةٍ أَوَّلُهَا نَحْرٌ لَا غَيْرُ وَآخِرُهَا تَشْرِيقٌ لَا غَيْرُ ، وَالْمُتَوَسِّطَانِ نَحْرٌ وَتَشْرِيقٌ ، وَالتَّضْحِيَةُ فِيهَا أَفْضَلُ مِنْ التَّصَدُّقِ بِثَمَنِ الْأُضْحِيَّةِ لِأَنَّهَا تَقَعُ وَاجِبَةً أَوْ سُنَّةً ، وَالتَّصَدُّقُ تَطَوُّعٌ مَحْضٌ فَتَفْضُلُ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهَا تَفُوتُ بِفَوَاتِ وَقْتِهَا ، وَالصَّدَقَةُ يُؤْتَى بِهَا فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا فَنَزَلَتْ مَنْزِلَةَ الطَّوَافِ وَالصَّلَاةِ فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ

ترجمہ

اور قربانی کے ایام ان کی راتوں کو ذبح کرنا جائز ہے ہاں البتہ رات کے اندھیرے کے سبب امکان غلطی کے سبب مکروہ ہے۔ اور قربانی کے دن تین ہیں۔ اور ایام تشریق بھی تین ہیں۔ اور ہر ایک چار سے گزرنے والا ہے۔ اور پہلا دن نحر کا ہے تشریق کا نہیں ہے۔ اور آخری دن تشریق ہے قربانی کا نہیں ہے۔ اور درمیان والے دو دن قربانی اور تشریق میں مشترکہ ہیں۔

اور قربانی کے دنوں میں قربانی کرنا یہ قربانی کی قیمت کو صدقہ کرنے سے افضل ہے۔ کیونکہ قربانی تو واجب یا سنت ہے جبکہ صدقہ محض نفل ہے۔ پس قربانی صدقہ سے افضل ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے ہے وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ جبکہ صدقہ سارے اوقات میں ادا کیا جا سکتا ہے۔ پس قربانی کو آفاقی کے حق میں نماز اور طواف کے حکم میں سمجھا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور دسویں کے بعد کی دونوں راتیں ایام نحر میں داخل ہیں ان میں بھی قربانی ہو سکتی ہے مگر رات میں ذبح کرنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری، کتاب اضحیہ، بیروت)

تفویت وقت کے سبب قربانی کوصدقہ کردینے کا بیان

(وَلَوْ لَمْ يُضَحِّ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ إِنْ كَانَ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ كَانَ فَقِيرًا وَقَدْ اشْتَرَى الْأُضْحِيَّةَ تَصَدَّقَ بِهَا حَيَّةً وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِقِيمَةِ شَاةٍ اشْتَرَى أَوْ لَمْ يَشْتَرِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَى الْغَنِيِّ .

وَتَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ بِالشِّرَاءِ بِنِيَّةِ التَّضْحِيَةِ عِنْدَنَا ، فَإِذَا فَاتَ الْوَقْتُ وَجَبَ عَلَيْهِ التَّصَدُّقُ إخْرَاجًا لَهُ عَنْ الْعُهْدَةِ ، كَالْجُمُعَةِ تُقْضَى بَعْدَ فَوَاتِهَا ظُهْرًا ، وَالصَّوْمِ بَعْدَ الْعَجْزِ فِدْيَةً

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قربانی نہیں کی حتیٰ کہ قربانی کے دن گزر گئے ہیں اور اگر اس نے خود بہ خود اپنے اوپر قربانی کو لازم کیا تھا یا پھر وہ فقیر تھا اور اس نے قربانی کیلئے بکری کو خریدا تو وہ زندہ بکری کو صدقے میں دیدے۔ اور اگر وہ مالدار تھا اور اس نے قربانی نہیں کی تو وہ بکری کی قیمت کو صدقہ کردے۔ اگرچہ اس نے بکری کو خریدا ہے یا نہیں خریدا۔ کیونکہ مالدار پر قربانی واجب ہے۔ اور ہمارے نزدیک قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور خریدنے پر فقیر پر قربانی واجب ہو جاتی ہے۔ لہذا جب وقت گزر چکا ہے تو اپنے آپ کو ذمہ داری سے دور نکالنے کیلئے صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔ جس طرح جمعہ کے فوت ہونے کی وجہ سے نماز ظہر کی قضاء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح عاجز ہونے کے بعد فدیہ دیتے ہوئے روزے کی قضاء دی جاتی ہے۔

ایام نحر کے بعد معین قربانی کا صدقہ کرنے کا بیان

ایام نحر گزر گئے اور جس پر قربانی واجب تھی اس نے نہیں کی ہے تو قربانی فوت ہوگئی اب نہیں ہوسکتی پھر اگر اس نے قربانی کا جانور معین کر رکھا ہے مثلاً معین جانور کے قربانی کی منت مان لی ہے وہ شخص غنی ہو یا فقیر بہرصورت اوسی معین جانور کو زندہ صدقہ کرے اور اگر ذبح کر ڈالا تو سارا گوشت صدقہ کرے اوس میں سے کچھ نہ کھائے اور اگر کچھ کھالیا ہے تو جتنا کھایا ہے اس کی قیمت صدقہ کرے اور اگر ذبح کیے ہوئے جانور کی قیمت زندہ جانور سے کچھ کم ہے تو جتنی کمی ہے اسے بھی صدقہ کرے اور فقیر نے قربانی کی نیت سے جانور خریدا ہے اور قربانی کے دن نکل گئے چونکہ اس پر بھی اسی معین جانور کی قربانی واجب ہے لہٰذا اس جانور کو زندہ صدقہ کردے اور اگر ذبح کر ڈالا تو وہی حکم ہے جو منت میں مذکور ہوا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حکم اسی صورت میں ہے کہ قربانی ہی کے لیے خریدا ہو اور اگر اس کے پاس پہلے سے کوئی جانور تھا اور اس نے اس کے قربانی کرنے کی نیت کرلی یا خریدنے کے بعد قربانی کی نیت کی تو اس پر قربانی واجب نہ ہوئی۔ اور غنی نے قربانی کے لیے جانور خرید لیا ہے تو وہی جانور صدقہ کردے اور ذبح کر ڈالا تو وہی حکم ہے جو مذکور ہوا اور خریدا نہ ہو تو بکری کی

قیمت صدقہ کرے۔ (درمختار، کتاب اضحیہ، بیروت)

عیب زدہ جانوروں کی قربانی کے عدم جواز کا بیان

قَالَ: (وَلَا يُضَحِّي بِالْعَمْيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَرْجَاءِ الَّتِي لَا تَمْشِي إلَى الْمَنْسِكِ وَلَا الْعَجْفَاءِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (لَا تُجْزِءُ فِي الضَّحَايَا أَرْبَعَةٌ: الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ عَرَجُهَا وَالْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي) قَالَ (وَلَا تُجْزِءُ مَقْطُوعَةُ الْأُذُنِ وَالذَّنَبِ).

أَمَّا الْأُذُنُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(اسْتَشْرِفُوا الْعَيْنَ وَالْأُذُنَ) أَيْ اُطْلُبُوا سَلَامَتَهُمَا. وَأَمَّا الذَّنَبُ فَلِأَنَّهُ عُضْوٌ كَامِلٌ مَقْصُودٌ فَصَارَ كَالْأُذُنِ.

ترجمہ

فرمایا کہ اندھی، کانی اور وہ قربانی کا جانور جو قربان گاہ تک چل کر نہ آسکے یعنی لنگڑا ہے اور بہت کمزور بکری ہے ان کی قربانی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث کے مطابق چار بکریاں ایسی ہیں جن کی قربانی جائز نہیں ہے۔

(۱) وہ اندھی بکری جس کا اندھا پن ظاہر ہو چکا ہے۔ (۲) وہ کانی بکری جس کی نظر کمزور ہو چکی ہے۔ (۳) وہ بیمار جس کی بیماری واضح ہو چکی ہے (۴) وہ کمزور جس میں گودا ہی نہ ہو۔

اور وہ بکری جس کا کان کٹا ہوا ہے یا دم کٹی ہوئی ہے تو اس کی قربانی بھی کافی نہ ہوگی۔ اور کان کا مسئلہ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کان اور آنکھ کو غور سے دیکھ لیا کرو۔ یعنی ان کی سلامتی کا اندازہ کرلیا کرو۔ جبکہ دم ایک کامل اور با مقصد عضو ہے پس یہ بھی کان کی طرح ہو جائے گا۔

شرح

حضرت عبید بن فیروز سے روایت ہے کہ میں نے حضرت براء بن عازب سے پوچھا کہ قربانی کے لیے کس طرح کا جانور درست نہیں ہے۔ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے درمیان خطبہ دینے کھڑے ہوئے تو آپ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے فرمایا کہ چار طرح کے جانور درست نہیں ہیں۔ حضرت براء کہتے ہیں کہ میری انگلیاں آپکی انگلیوں سے چھوٹی ہیں اور میری انگلیوں کی پوریں بھی آپکی انگلیوں کی پوروں سے چھوٹی اور حقیر ہیں۔

آپ نے فرمایا قربانی کے لیے چار طرح کے جانور درست نہیں ہیں ایک وہ جس کا کانا پن یا بھینگا پن بالکل ظاہر ہو۔ دوسرے وہ جو دیکھنے سے ہی بیمار لگتا ہو اور تیسرا وہ جس کا لنگڑا پن بالکل ظاہر ہو چوتھا وہ بوڑھا اور کمزور جانور جس کی ہڈی میں گودا نہ ہو۔ حضرت براء کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا مجھے تو جانور بھی برا لگتا ہے جس کی عمر کم ہو۔ آپ نے فرمایا جو تجھے برا لگے تو اس کو رہنے

سے مگر کسی دوسرے کو اس سے منع نہ کرے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1036)

لنگڑے جانور کی قربانی کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گائے کی قربانی سات آدمیوں کے لئے راوی نے عرض کیا اگر وہ خریدنے کے بعد بچہ جنے فرمایا اس کو بھی ساتھ ذبح کرو۔ میں نے عرض کیا لنگڑی گائے کا کیا حکم ہے۔ فرمایا اگر قربانی گاہ تک پہنچ جائے (تو جائز ہے) میں نے عرض کیا اگر اس کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو؟ فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ ہمیں حکم دیا گیا یا فرمایا ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم کانوں اور آنکھوں کو اچھی طرح دیکھ۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور سفیان ثوری اسے سلمہ کہیل سے نقل کرتے ہیں۔
(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1556)

کان اور دم کے اکثر حصے کے کٹ جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا الَّتِي ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهَا وَذَنَبِهَا ، وَإِنْ بَقِيَ أَكْثَرُ الْأُذُنِ وَالذَّنَبِ جَازَ) لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ بَقَاءً وَذَهَابًا وَلِأَنَّ الْعَيْبَ الْيَسِيرَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَجُعِلَ عَفْوًا ، وَاخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي مِقْدَارِ الْأَكْثَرِ .

فَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَنْهُ : وَإِنْ قُطِعَ مِنْ الذَّنَبِ أَوْ الْأُذُنِ أَوْ الْعَيْنِ أَوْ الْأَلْيَةِ الثُّلُثُ أَوْ أَقَلُّ أَجْزَأَهُ ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ لَمْ يُجْزِهِ لِأَنَّ الثُّلُثَ تَنْفُذُ فِيهِ الْوَصِيَّةُ مِنْ غَيْرِ رِضَا الْوَرَثَةِ فَاعْتُبِرَ قَلِيلًا ، وَفِيمَا زَادَ لَا تَنْفُذُ إلَّا بِرِضَاهُمْ فَاعْتُبِرَ كَثِيرًا ، وَيُرْوَى عَنْهُ الرُّبُعُ لِأَنَّهُ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ ، وَيُرْوَى الثُّلُثُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْوَصِيَّةِ " (الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : إذَا بَقِيَ الْأَكْثَرُ مِنْ النِّصْفِ أَجْزَأَهُ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي اللَّيْثِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : أَخْبَرْت بِقَوْلِي أَبَا حَنِيفَةَ ، فَقَالَ قَوْلِي هُوَ قَوْلُك .قِيلَ هُوَ رُجُوعٌ مِنْهُ إلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ قَوْلِي قَرِيبٌ مِنْ قَوْلِك .وَفِي كَوْنِ النِّصْفِ مَانِعًا رِوَايَتَانِ عَنْهُمَا كَمَا فِي انْكِشَافِ الْعُضْوِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ،

ترجمہ

فرمایا کہ ایسی بکری کافی نہ ہوگی جس کے کان اور دم کا اکثر حصہ کٹ چکا ہے۔ اور اگر کان اور دم کا اکثر حصہ موجود ہے تو جائز

ہے۔ کیونکہ باقی رہنے اور نہ رہنے میں اکثر کل کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ بھی دلیل ہے کہ معمولی عیب سے محفوظ رہنا آسان ہے پس اس کو معاف قرار دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اکثر سے متعلق مختلف روایات ہیں۔ لہذا جامع صغیر میں نقل کیا گیا ہے کہ جب دم، کان، آنکھ یا سرین کا تہائی یا اس سے تھوڑا حصہ کٹ گیا ہے تو جائز ہے۔ اور جب اس سے زیادہ کٹ چکا ہے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تہائی میں وصیت وارثوں کی رضا مندی کے سوا بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ پس اس کو قلیل سمجھ لیا جائے گا۔ جبکہ تہائی سے زیادہ میں ورثاء کی مرضی کے بغیر وصیت نافذ نہیں ہوا کرتی۔ پس اس کو کثیر سمجھ لیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے چوتھائی کا قول بھی نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ چوتھائی مال کی حکایت کو بیان کرتا ہے جس طرح نماز میں اس کا حکم بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے وصیت کے بارے میں فرمایا کہ تہائی میں وصیت کرو بھی زیادہ ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب نصف سے زیادہ باقی ہے تو حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے کافی ہو جائے گا۔ جس طرح نماز کے بارے میں بیان گزر چکا ہے۔

فقیہ ابولیث سمرقندی علیہ الرحمہ کا اختیار کردہ قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ میں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کو اپنا قول بتایا تو انہوں نے فرمایا کہ تمہارا قول ہی میرا قول ہے۔ اور فقہاء کہتے ہیں کہ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کی جانب رجوع ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے میرا قول تمہارے قول کے قریب ہے۔ اور نصف کے مانع ہونے میں صاحبین سے دو روایات ہیں۔ جس طرح عضو کھل جانے سے متعلق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دو روایات ہیں۔

شرح

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ قربانی کے جانور کی آنکھ اور کان کو اچھی طرح دیکھ لیں تاکہ کوئی نقص نہ ہو اور ہمیں منع فرمایا کہ ہم ایسے جانور کی قربانی نہ کریں۔ جس کے کان آگے یا پیچھے سے کٹے ہوئے ہوں یا پھٹے ہوئے ہوں یا ان میں سوراخ ہو۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1549)

آنکھ کے عیب کو پہچاننے کا بیان

ثُمَّ مَعْرِفَةُ الْمِقْدَارِ فِي غَيْرِ الْعَيْنِ مُتَيَسِّرٌ ، وَفِي الْعَيْنِ قَالُوا : تُشَدُّ الْعَيْنُ الْمَعِيبَةُ بَعْدَ أَنْ لَا تَعْتَلِفَ الشَّاةُ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ يُقَرَّبُ الْعَلَفُ إلَيْهَا قَلِيلًا قَلِيلًا ، فَإِذَا رَأَتْهُ مِنْ مَوْضِعٍ أُعْلِمَ عَلَى ذَلِكَ الْمَكَانِ ثُمَّ تُشَدُّ عَيْنُهَا الصَّحِيحَةُ وَقُرِّبَ إلَيْهَا الْعَلَفُ قَلِيلًا قَلِيلًا حَتَّى إذَا رَأَتْهُ مِنْ مَكَانٍ أُعْلِمَ عَلَيْهِ .

ثُمَّ يُنْظَرُ إلَى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ كَانَ ثُلُثًا فَالذَّاهِبُ الثُّلُثُ ، وَإِنْ كَانَ نِصْفًا فَالنِّصْفُ

ترجمہ

اور آنکھ کے سوا دوسری چیزوں میں مقدار کو پہچاننا آسان ہے اور آنکھ کے بارے میں فقہاء نے کہا ہے کہ بکری کا ایک یا دو دن تک گھاس نہ کھانے کی صورت میں اس کی عیب والی آنکھ پر پٹی باندھ دی جائے۔ اور اس کے بعد آہستہ آہستہ گھاس اس کے قریب کی جائے۔ اس کے بعد جب بکری گھاس کو کسی جگہ سے دیکھ لے۔ تو اس جگہ نشان بنا دیا جائے اور اس کے بعد اس کی صحیح آنکھ باندھ دی جائے اور آہستہ آہستہ گھاس کو اس کے قریب کیا جائے۔ حتیٰ کہ جب بکری اس کو جس جگہ دیکھ لے تو جگہ پر بھی نشان بنا دیا جائے اور اس کے بعد ان دونوں کے درمیان فرق کو سمجھ لیا جائے پس اگر ان میں تہائی کا فرق ہے تو ختم ہونے والا حصہ تہائی ہے اور اگر نصف کا فرق ہے تو اب ختم ہونے والا حصہ بھی نصف ہوگا۔

اندھے جانور کی قربانی کے جائز نہ ہونے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بھینگے جانور کی قربانی جائز ہے۔ اندھے جانور کی قربانی جائز نہیں اور کانا جس کا کانا پن ظاہر ہو اس کی بھی قربانی ناجائز۔ اتنالاغر جس کی ہڈیوں میں مغز نہ ہو اور لنگڑا جو قربان گاہ تک اپنے پاؤں سے نہ جا سکے اور اتنا بیمار جس کی بیماری ظاہر ہو اور جس کے کان یا دم یا چکی کٹے ہوں یعنی وہ عضو تہائی سے زیادہ کٹا ہو ان سب کی قربانی ناجائز ہے اور اگر کان یا دم یا چکی تہائی یا اس سے کم کٹی ہو تو جائز ہے جس جانور کے پیدائشی کان نہ ہوں یا ایک کان نہ ہو اوس کی ناجائز ہے اور جس کے کان چھوٹے ہوں اوس کی جائز ہے۔ جس جانور کی تہائی سے زیادہ نظر جاتی رہی اوس کی بھی قربانی ناجائز ہے اگر دونوں آنکھوں کی روشنی کم ہو تو اس کا پہچاننا آسان ہے۔

اور صرف ایک آنکھ کی کم ہو تو اس کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو ایک دو دن بھوکا رکھا جائے پھر اوس آنکھ پر پٹی باندھ دی جائے جس کی روشنی کم ہے اور اچھی آنکھ کھلی رکھی جائے اور اتنی دور چارہ رکھیں جس کو جانور نہ دیکھے پھر چارہ کو نزدیک لاتے جائیں جس جگہ وہ چارے کو دیکھنے لگے وہاں نشان رکھ دیں پھر اچھی آنکھ پر پٹی باندھ دیں اور دوسری کھول دیں اور چارہ کو قریب کرتے جائیں جس جگہ اس آنکھ سے دیکھ لے یہاں بھی نشان کر دیں پھر دونوں جگہوں کی پیائش کریں اگر یہ جگہ اوس پہلی جگہ کی تہائی ہے تو معلوم ہوا کہ تہائی روشنی کم ہے اور اگر نصف ہے تو معلوم ہوا کہ بہ نسبت اچھی آنکھ کی اس کی روشنی آدھی ہے۔ (درمختار، عالمگیری، کتاب اضحیہ، بیروت)

جماء کی قربانی کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يُضَحِّيَ بِالْجَمَّاءِ) وَهِيَ الَّتِي لَا قَرْنَ لَهَا لِأَنَّ الْقَرْنَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَقْصُودٌ ، وَكَذَا مَكْسُورَةُ الْقَرْنِ لِمَا قُلْنَا (وَالْخَصِيِّ) لِأَنَّ لَحْمَهَا أَطْيَبُ وَقَدْ صَحَّ " (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ مَوْجُوءَيْنِ) (وَالثَّوْلَاءِ) وَهِيَ الْمَجْنُونَةُ

، وَقِيلَ هَذَا إذَا كَانَتْ تَعْتَلِفُ لِأَنَّهُ لَا يُخِلُّ بِالْمَقْصُودِ ، أَمَّا إذَا كَانَتْ لَا تَعْتَلِفُ فَلَا تُجْزِئُهُ . وَالْجَرْبَاءُ إنْ كَانَتْ سَمِينَةً جَازَ لِأَنَّ الْجَرَبَ فِي الْجِلْدِ وَلَا نُقْصَانَ فِي اللَّحْمِ . وَإِنْ كَانَتْ مَهْزُولَةً لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْجَرَبَ فِي اللَّحْمِ فَانْتَقَصَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جماء کی قربانی کرنا جائز ہے اور یہ وہ جانور ہے جس کے سینگ نہ ہوں اگر چہ سینگ کے ساتھ کوئی مقصد متعلق نہیں ہوتا اور اسی طرح جس جانور کے سینگ ٹوٹے ہوئے ہوں ان کی قربانی کرنا بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

اور خصی کی قربانی کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کا گوشت اچھا ہوتا ہے۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو چتکبرے اور خصی مینڈھوں کی قربانی کی۔

اسی طرح ثولاء کی قربانی کرنا صحیح ہے وہ مجنونہ جانور ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی قربانی اس وقت تک درست ہے جب وہ مجنونہ گھاس کھاتی ہے۔ کیونکہ اب جنون کے سبب مقصد میں کوئی خلل واقع ہونے والا نہیں ہے۔ مگر جب وہ گھاس کھانے والی نہیں ہے۔ تو وہ کافی نہ ہوگی۔

اور اسی طرح خارش زدہ جانور کی قربانی صحیح ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ موٹا تازہ ہو۔ کیونکہ خارش چمڑے میں ہے اور گوشت میں کوئی نقصان وہ نہیں ہے۔ اور جب خارش زدہ بکری دبلی پتلی ہے تو اس کی قربانی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اب خارش گوشت میں بھی ہوگی۔ پس گوشت میں عیب آچکا ہے۔

سینگ کا ٹوٹنا اگر عیب ہو تو قربانی منع ہونے کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹوٹے ہوئے سینگ اور کٹے ہوئے کان والے جانور کی قربانی سے منع فرمایا۔ قتادہ کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن مسیب سے اس کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا سینگ اگر نصف یا نصف سے زائد ٹوٹا ہوا ہو تو اس کی ممانعت ہے۔ ورنہ نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1557)

جماء کی قربانی جائز ہے۔ یہ وہ ہے جس کے سینگ پیدائشی طور پر نہ ہوں اور یوں عضماء بھی جس کے سینگ کا ٹوٹنا وغیرہ کچھ حصہ میں ہو، اور یہ ٹوٹ مخ سمیت ہو تو ناجائز ہے۔ قہستانی اور بدائع میں ہے اگر ٹوٹنا مشاش تک ہو تو ناجائز ہے۔ مشاش ہڈی کے سرے کو کہتے ہیں جیسے گھٹنے اور کہنیاں ہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

جس کے کان کا اگلا کچھ حصہ کٹا ہو لیکن جدا نہ ہو بلکہ لٹکا ہوا ہو، اور مدابرہ جائز ہے یہ وہ ہے جس کے کان کا پچھلا حصہ اس طرح کٹا ہو، یہ صفات بکری کی ہیں، اور جو مروی ہے کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے شرقاء، مقابلہ، مدابرہ اور خرقاء کی قربانی سے منع فرمایا

ہے۔ تو شرح مقابلہ اور ہدایہ میں یہ کی تخریج پر محمول ہے ... میں اقوال کا اختلاف ہے ...

(فتاویٰ شامی، کتاب الاضحیہ، بیروت)

قربانی کے جانوروں میں باہمی فضیلت کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بکری کی قیمت اور گوشت اگر گائے کے ساتویں حصہ کی برابر ہو تو بکری افضل ہے اور گائے کے ساتویں حصہ میں بکری سے زیادہ گوشت ہو تو گائے افضل ہے یعنی جب دونوں کی ایک ہی قیمت ہو اور مقدار بھی ایک ہی ہو تو جس کا گوشت اچھا ہو وہ افضل ہے اور اگر گوشت کی مقدار میں فرق ہو تو جس میں گوشت زیادہ ہو وہ افضل ہے اور مینڈھا بھیڑ سے اور دنبہ دنبی سے افضل ہے جبکہ دونوں کی ایک قیمت ہو اور دونوں میں گوشت برابر ہو۔ بکری بکرے سے افضل ہے مگر خصی بکرا بکری سے افضل ہے اور اونٹنی اونٹ سے اور گائے بیل سے افضل ہے جبکہ گوشت اور قیمت میں برابر ہوں۔

(فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

ہتماء کی قربانی کرنے کا بیان

وَأَمَّا الْهَتْمَاءُ وَهِيَ الَّتِي لَا أَسْنَانَ لَهَا ؛ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْأَسْنَانِ الْكَثْرَةُ وَالْقِلَّةُ ، وَعَنْهُ إنْ بَقِيَ مَا يُمْكِنُهُ الِاعْتِلَافُ بِهِ أَجْزَأَهُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ .

وَالسَّكَّاءُ وَهِيَ الَّتِي لَا أُذُنَ لَهَا خِلْقَةً لَا تَجُوزُ ، لِأَنَّ مَقْطُوعَ أَكْثَرِ الْأُذُنِ إذَا كَانَ لَا يَجُوزُ فَعَدِيمُ الْأُذُنِ أَوْلَى

(وَهَذَا) الَّذِي ذَكَرْنَا (إذَا كَانَتْ هَذِهِ الْعُيُوبُ قَائِمَةً وَقْتَ الشِّرَاءِ ، وَلَوْ اشْتَرَاهَا سَلِيمَةً ثُمَّ تَعَيَّبَتْ بِعَيْبٍ مَانِعٍ إنْ كَانَ غَنِيًّا عَلَيْهِ غَيْرُهَا ، وَإِنْ فَقِيرًا تُجْزِئُهُ هَذِهِ) لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْغَنِيِّ بِالشَّرْعِ ابْتِدَاءً لَا بِالشِّرَاءِ فَلَمْ تَتَعَيَّنْ بِهِ ، وَعَلَى الْفَقِيرِ بِشِرَائِهِ بِنِيَّةِ الْأُضْحِيَّةِ فَتَعَيَّنَتْ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ضَمَانُ نُقْصَانِهِ كَمَا فِي نِصَابِ الزَّكَاةِ ، وَعَنْ هَذَا الْأَصْلِ قَالُوا : إذَا مَاتَتْ الْمُشْتَرَاةُ لِلتَّضْحِيَةِ ؛ عَلَى الْمُوسِرِ مَكَانَهَا أُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَى الْفَقِيرِ ، وَلَوْ ضَلَّتْ أَوْ سُرِقَتْ فَاشْتَرَى أُخْرَى ثُمَّ ظَهَرَتْ الْأُولَى فِي أَيَّامِ النَّحْرِ عَلَى الْمُوسِرِ ذَبْحُ إحْدَاهُمَا وَعَلَى الْفَقِيرِ ذَبْحُهُمَا .

ترجمہ

اور ہتماء وہ بکری ہے جس کے دانت نہ ہوں۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ دانتوں میں قلت وکثرت کا

اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب دانت اتنی تعداد میں باقی ہیں جن سے گھاس کو لقمہ بنانا ممکن ہے تو مقصد حاصل ہو جانے کی وجہ سے کافی ہوگا۔

اور سکاء اس بکری کو کہتے ہیں جس کے پیدائشی طور پر دانت نہ ہوں تو وہ جائز نہ ہوگی اور یہ اس لئے کہ جب نصف کان کٹا ہوا ہو تو ایسا جانور جائز نہیں ہے تو جس کے کان نہیں ہیں تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

اور ہماری بیان کردہ وضاحت اس صورت میں ہے کہ جب خریداری کے وقت یہ عیوب موجود ہوں اور جب کسی شخص نے صحیح سلامتی والی بکری کو خریدا ہے اور اس کے بعد مانع اضحیہ سے اس میں کوئی عیب پیدا ہوا ہے تو اس صورت میں اگر خریدار مالدار ہے تو اس پر دوسری بکری کی قربانی کرنا واجب ہے اور جب مشتری فقیر ہے تو اس کی جانب سے یہی عیب والی بکری کی قربانی کافی ہوگی۔ کیونکہ مالدار پر قربانی حکم شرع کے مطابق ابتدائی طور پر واجب ہے پس وہ بکری اس کے حق معین نہ ہو سکے گی جبکہ فقیر پر یہ وجوب اس کا نیت اضحیہ سے خریداری کرنے کی وجہ سے آیا ہے پس اس کے حق میں وہی بکری معین ہو جائے گی۔ اور اس پر نقصان کا کوئی ضمان نہ ہوگا جس طرح زکوٰۃ کے نصاب میں واجب نہیں ہوا کرتا۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق فقہاء نے کہا ہے کہ جب قربانی کیلئے خریدی گئی بکری مر جائے تو مالدار پر اس کی جگہ پر دوسری بکری کی قربانی کرنا واجب ہے جبکہ فقیر پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور جب وہ بکری گم ہو جائے یا چوری ہو جائے اور اس کے بعد خریدار نے کوئی دوسری بکری خرید لی ہے اور اس کے بعد قربانی کے دنوں میں پہلی بکری بھی مل جائے تو مالدار پر ان میں سے کسی ایک بکری کو ذبح کرنا واجب ہے جبکہ فقیر کیلئے ان دونوں کو ذبح کرنا واجب ہے۔

مقطوعہ اعضاء والے جانور کی قربانی کے عدم جواز کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل نقل کرتے ہیں لیکن اس میں یہ اضافہ ہے (کہ راوی نے کہا) مقابلہ وہ جانور ہے جس کا کان کنارے سے کٹا ہوا ہو مدبرہ وہ ہے جس کے کان کو پچھلی طرف سے کاٹا گیا ہو۔ شرقاء وہ ہے جس کا کان پھٹا ہوا ہو اور خرقاء وہ ہے جس کے کان میں سوراخ ہو۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے شریح بن نعمان صائدی کوفی ہیں اور شریح بن حارث کندی کوفی ہیں اور قاضی ہیں۔ ان کی کنیت ابوامیہ ہے۔ شریح بن ہانی کوفی ہیں۔ اور ہانی کو شرف صحبت حاصل ہے (یعنی صحابی ہیں) یہ تینوں حضرات حضرت علی کے اصحاب ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1550)

ذبح کیلئے لٹائی گئی بکری کے بھاگ جانے کا بیان

(وَلَوْ أَضْجَعَهَا فَاضْطَرَبَتْ فَانْكَسَرَتْ رِجْلُهَا فَذَبَحَهَا أَجْزَأَهُ اسْتِحْسَانًا) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، لِأَنَّ حَالَةَ الذَّبْحِ وَمُقَدِّمَاتِهِ مُلْحَقَةٌ بِالذَّبْحِ فَكَأَنَّهُ حَصَلَ بِهِ اعْتِبَارًا وَحُكْمًا (وَكَذَا لَوْ تَعَيَّبَتْ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ فَانْفَلَتَتْ ثُمَّ أُخِذَتْ مِنْ فَوْرِهِ ،

وَكَذَا بَعْدَ فَوْرِهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ) لِأَنَّهُ حَصَلَ بِمُقَدِّمَاتِ الذَّبْحِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ذبح کیلئے بکری کو لٹایا اس کے بعد بھاگ کھڑی ہوئی اور اس کا پاؤں ٹوٹ گیا ہے تو ہمارے نزدیک بطور استحسان اسی بکری کو ذبح کرنا کافی ہو جائے گا۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ذبح کا حال اس کے مقدمات ذبح سے ملا ہوا ہے۔ جو قیاس اور حکم دونوں کے مطابق ذبح سے حاصل ہوا ہے۔ اور اسی طرح جب بکری اسی حالت میں عیب زدہ ہوئی ہے اور اس کے بعد وہ بھاگ جائے تو اس کو فوری طور پر پکڑ لیا جائے گا۔ اور اسی طرح فوری طور پر پکڑنے میں امام محمد اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اختلاف بھی ہے کیونکہ یہ ذبح کے مقدمات سے حاصل ہوا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی کرتے وقت جانور اچھلا کودا جس کی وجہ سے عیب پیدا ہو گیا یہ عیب مضر نہیں یعنی قربانی ہو جائے گی اور اگر اچھلنے کودنے سے عیب پیدا ہو گیا اور وہ چھوٹ کر بھاگ گیا اور فوراً پکڑ لایا گیا اور ذبح کر دیا گیا جب بھی قربانی ہو جائے گی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

قربانی کے جانور اور انکی عمروں کا بیان

قَالَ (وَالْأُضْحِيَةُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) لِأَنَّهَا عُرِفَتْ شَرْعًا وَلَمْ تُنْقَلْ التَّضْحِيَةُ بِغَيْرِهَا مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَا مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .

قَالَ (وَيُجْزِءُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا إلَّا الضَّأْنَ فَإِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزِءُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (ضَحُّوا بِالثَّنَايَا إلَّا أَنْ يُعْسِرَ عَلَى أَحَدِكُمْ فَلْيَذْبَحْ الْجَذَعَ مِنَ الضَّأْنِ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (نِعْمَتْ الْأُضْحِيَةُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ) قَالُوا : وَهَذَا إذَا كَانَتْ عَظِيمَةً بِحَيْثُ لَوْ خُلِطَتْ بِالثُّنْيَانِ يَشْتَبِهُ عَلَى النَّاظِرِ مِنْ بَعِيدٍ .

وَالْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ مَا تَمَّتْ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ فِي مَذْهَبِ الْفُقَهَاءِ ، وَذَكَرَ الزَّعْفَرَانِيُّ أَنَّهُ ابْنُ سَبْعَةِ أَشْهُرٍ .

وَالثَّنِيُّ مِنْهَا وَمِنَ الْمَعْزِ سَنَةٌ ، وَمِنَ الْبَقَرِ ابْنُ سَنَتَيْنِ ، وَمِنَ الْإِبِلِ ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ ، وَيَدْخُلُ فِي الْبَقَرِ الْجَامُوسُ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ . وَالْمَوْلُودُ بَيْنَ الْأَهْلِيِّ وَالْوَحْشِيِّ يَتْبَعُ الْأُمَّ لِأَنَّهَا هِيَ الْأَصْلُ فِي التَّبَعِيَّةِ ، حَتَّى إذَا نَزَا الذِّئْبُ عَلَى الشَّاةِ يُضَحَّى بِالْوَلَدِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اونٹ گائے اور بکری کی قربانی صحیح ہے کیونکہ شریعت کے مطابق یہی جانور مشروع ہیں اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ان جانوروں کے سوا کسی کی قربانی بیان نہیں کی گئی ہے۔

اور سب جانوروں میں بھیڑ کے سواسب کا ثنی ہونا کافی ہے۔ کیونکہ بھیڑ کا جذعہ کافی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم ثنیہ کی قربانی کرو مگر جب تم کو مشکل ہو تو اس کو چاہے کہ وہ بھیڑ کا جذعہ ذبح کرے۔ اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بھیڑ کا جذعہ کیا خوب ہے۔

فقہاء کرام نے کہا ہے کہ جذعہ اس وقت ہوگا جب وہ خوب موٹا اور تندرست ہو۔ کیونکہ جب وہ ثنی میں مل جائے تو وہ دور سے دیکھنے والے پر مشابہ ہو جائے گا۔

فقہاء کے مذہب میں جذعہ بھیڑ کا وہ بچہ ہے جس کو چھ ماہ مکمل ہو چکے ہوں جبکہ زعفرانی نے کہا ہے کہ وہ سات ماہ کا بچہ ہے۔ جبکہ بھیڑ اور بکری کا ثنیہ ایک سال کا ہوتا ہے۔ اور گائے میں دو سال کا ہوتا ہے اور اونٹ پانچ سال میں ثنیہ کہلاتا ہے۔ اور بھینس گائے میں شامل ہے۔ کیونکہ وہ اسی کی جنس میں سے ہے۔ اور حیوانات اہلیہ وحشیہ میں پیدا ہونے والا بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ تبعیت ماں اصل ہوا کرتی ہے۔ حتیٰ کہ بھیڑیا جب بکری پر کود پڑے تو بچے کو ذبح کیا جائے گا۔

شرح

اور بکری، دنبہ بھیڑ، گائے بھینس اور اونٹ یہ جانور خواہ نر ہوں یا مادہ، ان کے علاوہ دوسرے جانور کی قربانی جائز نہیں، اونٹ کے علاوہ بقیہ جانوروں کے حلال کرنے کو "ذبح" کہتے ہیں اور اونٹ کے حلال کرنے کو "نحر" کہتے ہیں نحر کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اونٹ کو کھڑا کر کے اس کے سینہ میں نیزہ مارا جاتا ہے جس سے وہ گر پڑتا ہے۔ اگرچہ اونٹ کو ذبح کرنا بھی جائز ہے لیکن نحر افضل ہے۔

اور ہم نے ہر امت کے لیے قربانی کا ایک دن مقرر کیا ہے تا کہ اللہ تعالی نے انہیں جو جانور (بھیمۃ الانعام) بطور روزی دیا ہے وہ اسے اللہ کا نام لے کر ذبح کریں (الحج (34.)

اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے کسی صحابی سے بھی ان جانوروں کے علاوہ کسی اور جانور کی قربانی کرنا منقول نہیں ہے۔ (فتح القدیر (9/97.)

امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں": قربانی جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ جانور بھیمۃ الانعام یعنی اونٹ، گائے، بکری، اور بھیڑ میں سے ہو، اس میں اونٹ، گائے اور بکری اور بھیڑ اور دنبے کی سب اقسام برابر ہیں، ان جانوروں کے علاوہ کسی اور وحشی جانور کی قربانی کرنا جائز نہیں مثلا نیل گائے اور جنگلی گائے اس میں کسی بھی قسم کا اختلاف نہیں، ان جانوروں میں سے چاہے نر ہو یا مادہ اس میں ہمارے نزدیک کسی بھی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔

اسی طرح ہرن اور بکری دونوں کو ملا کر جو نسل پیدا ہوا اس کی قربانی کرنا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ بھیمۃ الانعام میں شامل نہیں ہوتی
(المجموع للنووی (6/ 364-366))

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کی کلام ذکر کیا ہے جس جنس کی قربانی کی جائیگی وہ صرف بھیمۃ الانعام ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے اور ہم نے ہرامت کے لیے قربانی کا دن مقرر کیا ہے تا کہ اللہ تعالی نے انہیں جو (بھیمۃ الانعام) جانور بطور روزی دیا ہے انہیں اللہ کا نام لے کر ذبح کریں (الحج (34 (المغنی ابن قدامہ (368.))

اور بھیمۃ الانعام اونٹ، گائے، بکری، بھیڑ دنبہ، مینڈھے کو کہا جاتا ہے ابن کثیر رحمہ اللہ تعالی نے بالجزم یہی کہا ہے اور ان کا قول ہے کہ: حسن، قتادہ اور اس کے علاوہ کئی ایک اہل علم کا قول بھی یہی ہے.

ابن جریر رحمہ اللہ کہتے ہیں: اور عرب کے ہاں بھی اسی طرح ہے اور اس لیے بھی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے": تم دودانتا کے علاوہ کوئی اور جانور ذبح نہ کرو، لیکن اگر تمہیں دودانتا نہ ملے تو پھر بھیڑ کا جذع ذبح کرلو" صحیح مسلم حدیث نمبر (1963).

المسنۃ: اونٹ، گائے، بکری کی جنس سے دوندے یعنی دودانتے کو کہتے ہیں، اہل علم کا یہی قول ہے.

اور اس لیے بھی کہ قربانی بھی حج میں قربان کیے والے جانور جسے ھدی کہا جاتا ہے کی طرح ہی ہے، اس لیے اس میں بھی وہی جانور مشروع ہوگا جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہیں بھی یہ منقول نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ یا گائے، یا بکری کے علاوہ کوئی جانور قربانی کیا ہو۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تم (قربانی میں صرف) مسنہ جانور ذبح کرو، ہاں اگر مسنہ نہ پاؤ تو پھر دنبہ بھیڑ کا جزعہ ذبح کرلو۔ (صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1429)

مسنہ یا جزعہ کسی خاص جانور کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے جو قربانی کے جانور کی عمر کے سلسلہ میں مستعمل ہوتی ہے۔ چنانچہ حنفی مسلک کے مطابق اس کی تفصیل یہ ہے کہ اونٹوں میں وہ اونٹ مسنہ کہلاتا ہے جو پورے پانچ سال کی عمر کا ہو اور چھٹے برس میں داخل ہو چکا ہو۔ گائے، بھینس اور بیل میں مسنہ اسے فرماتے ہیں جو پورے دو سال کی عمر کا ہو تیسرے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ بھیڑ اور دنبہ میں مسنہ وہ ہے جو اپنی عمر کو پورا ایک سال گزار کر دوسرے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ لہذا ان جانوروں میں قربانی کے لیے جانور کا مسنہ ہونا ضروری ہے۔ ہاں دنبہ اور بھیڑ کا اگر جزعہ بھی ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔ جزعہ بھیڑ یا دنبہ کا وہ بچہ کہلاتا ہے جس کی عمر ایک برس سے تو کم ہو مگر چھ مہینہ سے زیادہ ہو۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جزعہ کی قربانی اس صورت میں جائز ہوگی جب کہ وہ اتنا فربہ ہو کہ اگر اسے مسنہ کے ساتھ کھڑا کر دیا جائے تو دور سے دیکھنے والا اسے بھی مسنہ گمان کرے اگر وہ فربہ نہ ہو بلکہ چھوٹا ہو اور دبلا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں۔

بظاہر حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر مسنہ بہم نہ پہنچے یا اس کی قیمت میسر نہ ہو تو جزعہ کی قربانی درست ہے ورنہ بصورت دیگر

اس کی قربانی درست نہیں ہوگی۔ بلکہ فقہاء لکھتے ہیں کہ یہ استحباب پر محمول ہے یعنی مستحب تو یہی ہے کہ اگر مسنہ مل جائے اور خریدنے کی استطاعت ہو تو جزعہ کی قربانی نہ کرے۔ ویسے اگر مسنہ ہوتے ہوئے بھی کوئی جزعہ کی قربانی کرے گا تو درست ہوگا۔

بکری وجنس بکری کی عمر ایک سال ہونے کا بیان

حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عازب سے روایت ہے کہ ان کے خالو حضرت ابو بردہ بن نیار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قربانی ذبح ہونے سے پہلے اپنی قربانی ذبح کی اور انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم یہ وہ دن ہے کہ جس میں گوشت کی خواہش رکھنا مکروہ ہے اور میں نے اپنی قربانی جلدی کر لی ہے تاکہ میں اپنے گھر والوں اور ہمسایوں کو کھلاؤں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو دوبارہ قربانی کر انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میرے پاس ایک کم عمر دودھ والی بکری ہے وہ گوشت کی دو بکریوں میں بہتر ہے تو آپ نے فرمایا یہی تیری دونوں قربانیوں میں بہتر ہے اور اب تیرے بعد ایک سال سے کم عمر کی بکری کسی کے لئے جائز نہ ہوگی۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 573)

قربانی میں گائے اور اونٹ کی عمروں کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم مسنہ (یعنی بکری وغیرہ ایک سال کی عمر کی اور گائے دو سال کی اور اونٹ پانچ سال کی عمر کا ہو) کے سوا قربانی کا جانور ذبح نہ کرو سوائے اس کے کہ اگر تمہیں (ایسا جانور نہ ملے) تو تم ایک سال سے کم عمر کا دنبے کا بچہ ذبح کرلو۔ (اگرچہ وہ چھ ماہ کا کیوں نہ ہو)

(صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 585)

جذعہ کی قربانی کرنے کا بیان

حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بکریوں کا ایک ریوڑ دیا تاکہ وہ اسے صحابہ کرام میں بطریق قربانی کے تقسیم کردیں چنانچہ (انہوں نے تقسیم کردیا) تقسیم کے بعد بکری کا ایک بچہ باقی رہ گیا اور انہوں نے اس کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اس کی قربانی تم کرلو" ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ "میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ مجھے (دنبہ کا) ایک بچہ ملا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ" اس کی قربانی کرلو۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1430)

عتود بکری کے اس بچہ کو فرماتے ہیں جو موٹا تازہ ہو اور ایک سال کی عمر کا ہو۔ لہٰذا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بکری کے ایک سال کے بچہ کی قربانی جائز ہے چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ کا یہی مسلک ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "عتود" بکری کے اس بچے کو فرماتے ہیں جو چھ مہینہ سے زیادہ کا ہو اس صورت میں یہ حکم صرف عقبہ ابن عامر کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ دوسروں کے لیے عتود کی قربانی جائز نہیں ہوگی۔ "جزعہ" کے بارہ میں پہلے بھی بتایا جا چکا ہے۔

یعنی دنبہ کا وہ بچہ جو چھ مہینے سے زیادہ کا ہو۔

صرف دنبہ کی قربانی کیلئے چھ ماہ پر اجماع کا بیان

حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نحر (قربانی) کے دن خطبہ دیا اور فرمایا تم میں سے کوئی نماز سے پہلے جانور ذبح نہ کرے۔ براء کہتے ہیں کہ میرے ماموں کھڑے ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ ایسا دن ہے کہ لوگ اس دن گوشت سے جلدی اکتا جاتے ہیں میں نے یہ سوچ کر اپنی قربانی جلدی کر لی کہ اپنے گھر والوں اور پڑوسیوں کو کھلا دوں آپ نے حکم دیا کہ تم دوبارہ قربانی کرو۔ انہوں نے عرض کیا میرے پاس ایک بکری ہے جو دودھ بھی دیتی ہے لیکن اس کی عمر ایک سال سے کم ہے اس کے باوجود وہ گوشت میں دو بکریوں سے بہتر ہے کیا میں اسے ذبح کر دوں آپ نے فرمایا ہاں یہ تیری اچھی قربانی ہے اور تیرے بعد کسی کے لئے (بکری کا) سال سے کم عمر کا بچہ جائز نہیں۔ اس باب میں حضرت جابر، جندب، انس، عویمر بن اشقر، ابن عمر اور ابوزید انصاری سے بھی احادیث منقول ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ شہر میں عید کی نماز ادا کرنے سے پہلے قربانی نہ کی جائے جب کہ بعض علماء گاؤں میں رہنے والوں کو طلوع فجر کے بعد قربانی کی اجازت دیتے ہیں۔ ابن مبارکؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ چھ مہینے کا صرف دنبہ ہی قربانی میں ذبح کیا جا سکتا ہے بکری وغیرہ نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1561)

فقیہ زعفرانی کے قول کے مقدم ہونے کا بیان

ظہیریہ سے ہے کہ زمین اور آمدن والی ملکیت ہو تو متاخرین فقہاء رحمہم اللہ تعالی نے اختلاف کیا ہے۔ تو زعفرانی اور فقیہ علی رازی نے ان کی قیمت کا اعتبار کیا اور ابوعلی الدقاق وغیرہ نے ان کی آمدن کا اعتبار کیا ہے اور پھر آمدن کے اعتبار والوں کا آپس میں اختلاف ہوا،

ابوعلی الدقاق نے کہا اگر سال بھر کی آمدن حاصل ہو جائے تو قربانی واجب ہے اور ان میں سے بعض نے مہینے کا قول کیا ہے آمدن میں سے سال بھر میں دوسو درہم فاضل بچ جائیں یا اس سے زائد تو اس پر قربانی واجب ہے۔

اور ردالمحتار میں اسی کی مثل مذکور ہے اور انھوں نے ترجیح کو ذکر نہ کیا، مجھے یاد ہے کہ میں نے اس کے حاشیہ میں یوں لکھا ہے۔ عبارت یہ ہے، اقول (میں کہتا ہوں) خانیہ میں اس پر جز فطرانہ کے متعلق کیا ہے اور انھوں نے اختلاف کو ذکر نہ کیا، جہاں انھوں نے فرمایا، جو ایک مکان اور تین جوڑے لباس سے زائد ہوں وہ غناء میں شمار ہوگا اھ، پھر فرمایا اگر اس کا مکان ہو جس میں رہائش پذیر نہیں اس کو کرایہ پر دیا ہو یا نہ دیا ہو تو اس کی قیمت کے اعتبار سے غناء میں شمار ہوگا، اور یوں اگر مکان میں رہائش پذیر ہو اور رہائش سے کچھ کمرے زائد ہوں تو زائد کی قیمت کو نصاب میں شمار کیا جائے گا اور اس نصاب سے صدقہ فطر اور قربانی زکوۃ لینے کی حرمت اقارب کا نفقہ کے احکام متعلق ہو جائیں گے۔

اورخزانۃ المفتین میں خانیہ کی اس کلام کواس کی رمز "خ" کے ساتھ ذکر کیا اور یوں ہی بزازیہ نے متاخرین سے اقوال ذوا
اور زعفرانی کے قول کو دوسروں پر مقدم کیا کہ قیمت کا اعتبار ہے اور پھر کیا کہ امام ثانی (امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ) کے نزدیک
زمینوں کی وجہ سے غنی قرار پائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اضحیہ، بیروت)

جذعہ کے بارے میں بعض فقہی اقوال کا بیان

حضرت عبداللہ بن ہشام اپنی اور اپنے تمام گھر والوں کی طرف سے ایک بکری کی قربانی کیا کرتے تھے۔ (بخاری) اب قربانی کے جانور کی عمر کا بیان ملاحظہ ہو۔ صحیح مسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں نہ ذبح کرو مگر مسنہ بجز اس صورت کے کہ وہ تم پر بھاری پڑ جائے تو پھر بھیڑ کا بچہ بھی چھ ماہ کا ذبح کر سکتے ہو۔ زہری تو کہتے ہیں کہ جزعہ یعنی چھ ماہ کا کوئی جانور قربانی میں کام ہی نہیں آ سکتا اور اس کے بالمقابل اوزاعی کا مذہب ہے کہ ہر جانور کا جزعہ کافی ہے۔ لیکن یہ دونوں قول افراط والے ہیں۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اونٹ گائے بکری تو وہ جائز ہے جو ثنی ہو۔ اور بھیڑ کا چھ ماہ کا بھی جائز ہے۔ اونٹ تو ثنی ہوتا ہے جب پانچ سال پورے کر کے چھٹے میں لگ جائے۔ اور گائے جب دو سال پورے کر کے تیسرے میں لگ جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تین گزار کر چوتھے میں لگ گیا ہو۔ اور بکری کا ثنی وہ ہے جو دو سال گزار چکا ہو اور جذعہ کہتے ہیں اسے جو سال بھر کا ہو گیا ہو اور کہا گیا ہے جو دس ماہ کا ہو۔

ایک قول ہے جو آٹھ ماہ کا ہو ایک قول ہے جو چھ ماہ کا ہو اس سے کم مدت کا کوئی قول نہیں۔ اس سے کم عمر والے کو حمل کہتے ہیں جب تک کہ اسکی پیٹھ پر بال کھڑے ہوں اور بال لیٹ جائیں اور دونوں جانب جھک جائیں تو اسے جذع کہا جاتا ہے۔

(تفسیر ابن کثیر، ج ۳،۴)

مشترکہ قربانی کے اجزاء میں نیت اضحیہ کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى سَبْعَةٌ بَقَرَةً لِيُضَحُّوا بِهَا فَمَاتَ أَحَدُهُمْ قَبْلَ النَّحْرِ وَقَالَتْ الْوَرَثَةُ اذْبَحُوهَا عَنْهُ وَعَنْكُمْ أَجْزَأَهُمْ ، وَإِنْ كَانَ شَرِيكُ السِّتَّةِ نَصْرَانِيًّا أَوْ رَجُلًا يُرِيدُ اللَّحْمَ لَمْ يُجْزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ) وَوَجْهُهُ أَنَّ الْبَقَرَةَ تَجُوزُ عَنْ سَبْعَةٍ ، وَلَكِنْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ قَصْدُ الْكُلِّ الْقُرْبَةَ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَاتُهَا كَالْأُضْحِيَّةِ وَالْقِرَانِ وَالْمُتْعَةِ عِنْدَنَا لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْقُرْبَةُ ، وَقَدْ وُجِدَ هَذَا الشَّرْطُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ التَّضْحِيَةَ عَنْ الْغَيْرِ عُرِفَتْ قُرْبَةً ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ضَحَّى عَنْ أُمَّتِهِ عَلَى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي لِأَنَّ النَّصْرَانِيَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا ، وَكَذَا قَصْدُ اللَّحْمِ يُنَافِيهَا .

وَإِذَا لَمْ يَقَعِ الْبَعْضُ قُرْبَةً وَالْإِرَاقَةُ لَا تَتَجَزَّأُ فِي حَقِّ الْقُرْبَةِ لَمْ يَقَعِ الْكُلُّ أَيْضًا فَامْتَنَعَ الْجَوَازُ ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ بِالْإِتْلَافِ فَلَا يَجُوزُ عَنْ غَيْرِهِ كَالْإِعْتَاقِ عَنِ الْمَيِّتِ ، لَكِنَّا نَقُولُ : الْقُرْبَةُ قَدْ تَقَعُ عَنِ الْمَيِّتِ كَالتَّصَدُّقِ ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّ فِيهِ إِلْزَامَ الْوَلَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ

ترجمہ

اور جب سات آدمیوں نے قربانی کیلئے ایک گائے کو خریدا اور قربانی کرنے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک شخص فوت ہو گیا ہے۔ اور اس میت کے وارثوں نے کہا ہے کہ تم میت کی جانب سے اور اپنی جانب سے اس گائے کو ذبح کر دو۔ تو ان سب کی جانب سے قربانی ہو جائے گی۔

اور جب بندوں کی شراکت ہوئی جبکہ ساتواں نصرانی یا محض گوشت کھانے کی نیت سے شامل ہو گیا تو ان میں کسی کی جانب سے بھی قربانی درست نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ گائے تو سات بندوں کی جانب سے جائز ہوئی ہے۔ پس اس میں یہ شرط ہو گیا ہے کہ سات آدمیوں میں سے ہر ایک شریک کا مقصد عبادت ہو۔ خواہ اس کی جہت مختلف ہو جائے۔ جس طرح قربانی، دم قران اور دم تمتع ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قربت متحد ہوئی ہے۔ اور یہ شرط پہلی صورت مسئلہ میں پائی جا رہی ہے کیونکہ دوسرے کی جانب سے قربت مشہور ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کی جانب سے قربانی کی ہے جس طرح اس سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

اور دوسری صورت مسئلہ میں یہ شرط مفقود ہے۔ کیونکہ نصرانی قربت کے لائق نہیں ہے۔ اور اسی طرح محض گوشت کا کھانا یہ بھی قربت نہیں ہے۔ اور جب قربت کا بعض حصہ واقع نہ ہوا۔ جبکہ قربت کے حق میں خون بہانا اس کے کوئی حصے نہیں ہوتے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح ساری کی ساری قربت واقع نہیں ہوئی ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کا بیان کردہ مسئلہ یہ صورت استحسان میں ہے۔

اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ احسان کو ختم کرنا ہے۔ پس دوسرے کی جانب سے جائز نہ ہوگا۔ جس طرح میت کی جانب سے آزاد کرنا ہے۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ صدقہ کی قربت بھی میت کی جانب سے واقع ہو جاتی ہے۔ جبکہ آزادی میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ اس میں ولاء کو میت پر لازم کرنا آئے گا۔

شرح

اور جب سات شخصوں نے قربانی کے لیے گائے خریدی تھی ان میں ایک کا انتقال ہو گیا اس کے ورثہ نے شرکا سے یہ کہہ دیا کہ

تم اس گائے کو اپنی طرف سے اور اس کی طرف سے قربانی کرو انھوں نے کرلی تو سب کی قربانیاں جائز ہیں اور اگر بغیر اجازت ورثہ ان شرکا نے کی تو کسی کی نہ ہوئی۔

شرکاء کا بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان

(فَلَوْ ذَبَحُوهَا عَنْ صَغِيرٍ فِي الْوَرَثَةِ أَوْ أُمِّ وَلَدٍ جَازَ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ قُرْبَةٌ (وَلَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَذَبَحَهَا الْبَاقُونَ بِغَيْرِ إذْنِ الْوَرَثَةِ لَا تُجْزِيهِمْ) لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ بَعْضُهَا قُرْبَةً، وَفِيمَا تَقَدَّمَ وُجِدَ الْإِذْنُ مِنْ الْوَرَثَةِ فَكَانَ قُرْبَةً.

ترجمہ

اور جب شرکاء وارثوں نے موجود کسی بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کیا ہے تو ان کا ایسا کرنا جائز ہے۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ وہ قربت ہے۔اور جب شریکوں میں سے کوئی شخص فوت ہو چکا ہے۔اس کے بعد وارثوں کی اجازت کے سوا دوسرے لوگوں نے اس کو ذبح کر دیا ہے۔تو ان کی جانب سے یہ کفایت نہ کرے گا۔کیونکہ گائے کے بعض حصہ میں قربت واقع نہ ہوئی۔جبکہ اس سے پہلے والی صورت میں وارثوں کی جانب سے اجازت پائی جارہی ہے۔پس وہ قربت ہو چکی ہے۔

قربانی کے گوشت کو کھانے وکھلانے کا بیان

قَالَ (وَيَأْكُلُ مِنْ لَحْمِ الْأُضْحِيَّةِ وَيُطْعِمُ الْأَغْنِيَاءَ وَالْفُقَرَاءَ وَيَدَّخِرُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (كُنْت نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَكُلُوا مِنْهَا وَادَّخِرُوا) وَمَتَى جَازَ أَكْلُهُ وَهُوَ غَنِيٌّ جَازَ أَنْ يُؤْكِلَهُ غَنِيًّا

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةَ عَنْ الثُّلُثِ) لِأَنَّ الْجِهَاتِ ثَلَاثَةٌ: الْأَكْلُ وَالِادِّخَارُ لِمَا رَوَيْنَا، وَالْإِطْعَامُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى " (وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ) فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمْ أَثْلَاثًا

ترجمہ

اور وہ قربانی کا گوشت خود بھی کھائے اور مالداروں، فقیروں کو بھی کھلائے۔اور اپنے لیے جمع کر کے رکھ بھی سکتا ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے تمہیں قربانی کا گوشت کھانے سے منع کیا تھا اب تم اس کو کھاؤ اور اس کو جمع کرو۔اور جب قربانی کرنے والے کیلئے قربانی کا گوشت کھانا جائز ہے جبکہ وہ مالدار ہے تو اس کیلئے مالدار کو کھلانا بھی جائز ہوگا۔

اور مستحب طریقہ یہ ہے کہ وہ تیسرے حصے سے کم صدقہ نہ کرے کیونکہ وہ اس میں تین حصے کرے۔ایک کھانا۔اور دوسرے یہ کہ جمع کرے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کردی ہے اور تیسرا یہ کھلائے۔اللہ تعالی کا یہ فرمان اس کی دلیل ہے کہ صبر کرنے

والے اور سوال کرنے والے کو کھلاؤ۔ پس گوشت انہی تین حصوں میں تقسیم کرے گا۔

تین دنوں کے بعد قربانی کا گوشت کھانے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دنوں کے بعد قربانیوں کا گوشت کھانے سے منع فرمادیا ہے پھر اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم کھاؤ اور زادراہ بناؤ اور جمع کرو۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 607)

حضرت عبداللہ بن واقد روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دنوں کے بعد قربانیوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن ابی بکر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرہ رضی اللہ عنہا سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن واقد نے سچ کہا ہے میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو فرماتے ہوئے سنا آپ فرماتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں عیدالاضحیٰ کے موقع پر کچھ دیہاتی لوگ آگئے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قربانیوں کا گوشت تین دنوں کی مقدار میں رکھو پھر جو بچے اسے صدقہ کردو پھر اس کے بعد صحابہ کرام صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ لوگ اپنی قربانیوں کی کھالوں سے مشکیزے بناتے ہیں اور ان میں چربی بھی پگھلاتے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اور اب کیا ہوگیا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دنوں کے بعد قربانیوں کا گوشت کھانے سے منع فرمادیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ان ضرورت مندوں کی وجہ سے جو اس وقت آگئے تھے تمہیں منع کیا تھا لہٰذا اب کھاؤ اور کچھ چھوڑ دو اور صدقہ کرو۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 606)

قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا) لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْهَا (أَوْ يَعْمَلُ مِنْهُ آلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْتِ) كَالنِّطْعِ وَالْجِرَابِ وَالْغِرْبَالِ وَنَحْوِهَا، لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِهِ غَيْرُ مُحَرَّمٍ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ مَا يَنْتَفِعُ بِعَيْنِهِ فِي الْبَيْتِ مَعَ بَقَائِهِ) اسْتِحْسَانًا، وَذَلِكَ مِثْلُ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ لِلْبَدَلِ حُكْمَ الْمُبْدَلِ، (وَلَا يَشْتَرِي بِهِ مَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ كَالْخَلِّ وَالْأَبَازِيرِ) اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ بِالدَّرَاهِمِ.

وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّهُ تَصَرُّفٌ عَلَى قَصْدِ التَّمَوُّلِ، وَاللَّحْمُ بِمَنْزِلَةِ الْجِلْدِ فِي الصَّحِيحِ، فَلَوْ بَاعَ الْجِلْدَ أَوْ اللَّحْمَ بِالدَّرَاهِمِ أَوْ بِمَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ تَصَدَّقَ بِثَمَنِهِ، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ انْتَقَلَتْ إلَى بَدَلِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَاعَ جِلْدَ أُضْحِيَّتِهِ فَلَا

أُضْحِيَّةَ لَهُ) يُفِيدُ كَرَاهَةَ الْبَيْعِ ، الْبَيْعُ جَائِزٌ لِقِيَامِ الْمِلْكِ وَالْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ

ترجمہ

اور قربانی کرنے والا قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرے کیونکہ کھال قربانی کا حصہ ہے یا پھر وہ کھال سے کوئی ایسی چیز کو بنا سے جو گھر میں استعمال ہونے والی ہو۔ جس طرح دستر خوان تھیلا ہے یا چھلنی وغیرہ ہے۔ کیونکہ کھال سے نفع اٹھانا یہ حرام نہیں ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور قربانی کرنے والا کھال کے بدلے میں کوئی ایسی چیز کی خرید کرے جس کے عین فائدہ اٹھائے اور اس کا عین گھر میں استعمال کیا جاتا ہو۔ اور یہ حکم دلیل استحسان سے ثابت ہوا ہے۔ اور اس کی مثال وہ مسئلہ ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ بدل کیلئے مبدل کا حکم ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور وہ کھال سے کوئی ایسی چیز نہ خریدے جس کو ہلاک کیے بغیر نفع حاصل نہ کیا جا سکے۔ جس طرح سرکہ اور مصالح ہیں اور اس کو دراہم کے بدلے میں قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں تمول کا ارادہ تصرف پر ہے۔ جبکہ صحیح قول کے مطابق قربانی کی کھال قربانی کے گوشت کے حکم میں ہوا کرتی ہے۔ اور جب کسی شخص نے کھال یا گوشت کو دراہم یا کسی ایسی چیز کے بدلے میں بیچ دیا ہے جس کو ہلاک کیے بغیر فائدہ نہ اٹھایا جا سکے تو اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ اب قربت اپنے بدل کی جانب منتقل ہو چکی ہے اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے قربانی کو کھال کو بیچ دیا ہے اس کی قربانی نہیں ہوئی۔ اس سے بیع کی کراہت کا فائدہ حاصل ہوا ہے۔ مگر حوالے کرنے اور ملکیت کے قیام کے سبب بیع درست ہو جائے گی۔

قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے میں فقہی احکام کا بیان:

ہاں البتہ جہاں تک قربانی کے گوشت کا تعلق ہے، اس کا ذکر تو خود قرآن ہی میں موجود ہے کہ اس کو کھاؤ، کھلاؤ اور غریبوں کو دو: فَكُلُوا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيْرَ. (الحج ۲۲:۲۸) (پھر اس میں سے خود بھی کھاؤ اور مصیبت زدہ فقیر کو بھی کھلاؤ۔" اس آیت میں خصوصیت کے ساتھ یہ نکتہ ملحوظ رکھنے کا ہے کہ اس میں فقیر کو دینے کا ذکر 'اٰتُوْا' یا 'تَصَدَّقُوْا' کے الفاظ کے ساتھ نہیں آیا ہے، بلکہ 'اَطْعِمُوْا' کے لفظ کے ساتھ آیا ہے۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کر لیا جائے کہ 'ایتاء' اور 'تصدق' کے الفاظ تملیک شخصی کے مفہوم کے لیے آتے ہیں، جیسا کہ دعویٰ کیا جاتا ہے تو کیا 'اطعام' کا لفظ بھی تملیک شخصی کے مفہوم کا حامل ہے؟ اگر ایک شخص اپنا قربانی کا گوشت پکا کر بہت سے غریبوں کو بلا کر ایک دعوت عام کی صورت میں کھلا دے تو کیا یہ اطعام نہ ہوگا؟ حالانکہ "فتح القدیر" کی تصریح کے مطابق اس صورت میں تملیک نہیں پائی گئی جس کو صدقات وزکوٰۃ کی شرط لازم قرار دیا گیا ہے۔

قربانی میں سے اجرت والے کو کچھ نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُعْطِي أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنَ الْأُضْحِيَّةِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ

اللّٰہُ عَنہُ تَصَدَّق بِجِلَالِھَا وَخِطَامِھَا وَلَا تُعطِ أَجرَ الجَزَّارِ مِنھَا شَیئًا) وَالنَّھیُ عَنہُ نَھیٌ عَنِ البَیعِ أَیضًا لِأَنَّہُ فِی مَعنَی البَیعِ

قَالَ (وَیُکرَہُ أَن یَجُزَّ صُوفَ أُضحِیَّتِہِ وَیَنتَفِعَ بِہِ قَبلَ أَن یَذبَحَھَا) لِأَنَّہُ التَزَمَ إِقَامَۃَ القُربَۃِ بِجَمِیعِ أَجزَائِھَا، بِخِلَافِ مَا بَعدَ الذَّبحِ لِأَنَّہُ أُقِیمَتِ القُربَۃُ بِھَا کَمَا فِی الھَدیِ، وَیُکرَہُ أَن یَحلُبَ لَبَنَھَا فَیَنتَفِعَ بِہِ کَمَا فِی الصُّوفِ.

ترجمہ

اور قربانی میں سے قصائی کو کچھ اجرت کے طور پر نہ دے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ قربانی کی جھول اور رسی کو صدقہ کر دو اور اس میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دو۔ کیونکہ اجرت کی نہی سے بیع کی نہی ہے۔ کیونکہ اجرت بیع کے معنی میں ہے۔

اور ذبح کرنے سے پہلے قربانی والے جانور سے اون کو کاٹ لینا اور اس سے فائدہ حاصل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ قربانی کرنے والے نے قربانی کے تمام حصوں میں قربت کی ادائیگی کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ جبکہ ذبح کے بعد ایسا نہیں ہے کیونکہ اب قربت ادا ہو چکی ہے۔ جس طرح ہدی کے جانور میں ہوتا ہے اور دودھ دوہ کر اس سے فائدہ اٹھانا بھی مکروہ ہے جس طرح اون کا فائدہ مکروہ ہے

قربانی کی کھالوں کو اجرت میں دینے کی ممانعت کا بیان

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ہدایت فرمائی کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اونٹوں کی خبر گیری کروں، ان کے گوشت کو خیرات کر دوں اور ان کی کھالیں اور جھولیں بھی صدقہ کر دوں، اور یہ کہ قصائی کو ان میں سے کوئی چیز (بطور مزدوری) نہ دوں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ (مزدوری) ہم اپنے پاس سے دیں گے۔ (بخاری ومسلم)

اونٹوں سے مراد وہ اونٹ ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الوداع میں بطور ہدی مکہ مکرمہ لے گئے تھے اور جن کی تعداد سو تھی، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

ہدی کے جانور کی کھال، جھول اور مہار وغیرہ بھی خیرات کر دینی چاہئے، ان چیزوں کو قصائی کو مزدوری میں نہ دینا چاہئے ہاں اگر قصائی کو احسانا دیا جائے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں۔

چاہے تو کھال ہی کسی کو صدقہ وخیرات کر دی جائے اور اگر اس کو فروخت کر کے جو قیمت ملے وہ صدقہ کر دی جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

بکری کا دودھ نہ نکالنا چاہئے بلکہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک دیا جائے تا کہ اس کا دودھ اترنا موقوف ہو جائے اور اگر دودھ نہ نکالنے سے جانور کو تکلیف ہو تو پھر دودھ نکال لیا جائے اور اسے خیرات کر دیا جائے۔

قربانی اللہ کی رضا کی لیے دی جاتی ہے اس لیے اس کی کھال اور گوشت وغیرہ بطور اجرت قصاب کو دینا منع ہے۔اسی طرح کھال کو فروخت کر کے اس کے پیسے خود استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ہاں کھال کا مشکیزہ وغیرہ بنا کر اس کو اپنے استعمال میں لایا جاسکتا ہے۔

امام حاکم علیہ الرحمہ روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے قربانی کی کھال فروخت کی اس کی کوئی قربانی نہیں۔(حاکم، المستدرک، ج ۲، ص ۳۸۹)

اس روایت کے مطابق کھال کو فروخت کر کے اپنے استعمال میں لانے کی ممانعت ہے۔اسی طرح قصاب کی اس سے اجرت بھی جائز نہیں۔سو قربانی کی کھال کو فروخت کرنا سخت ناپسند کیا گیا۔

آج کل بعض لوگ قربانی پر کثیر رقم خرچ کرتے ہیں مگر قصاب یا کسی شخص کو اجرت کے طور پر اس کی کھال یا گوشت دیتے ہیں یہ بالکل غلط ہے۔سو قصاب کو اجرت اپنے پاس سے ادا کرنی چاہیے اور کھال یا اس کی قیمت کو مساکین وفقراء یا فلاحی کاموں میں خرچ کرنا چاہیے۔

قربانی کرنے والے کا اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے کی فضیلت کا بیان

قَالَ (وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَذْبَحَ أُضْحِيَّتَهُ بِيَدِهِ إنْ كَانَ يُحْسِنُ الذَّبْحَ) وَإِنْ كَانَ لَا يُحْسِنُهُ فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِغَيْرِهِ ، وَإِذَا اسْتَعَانَ بِغَيْرِهِ يَنْبَغِي أَنْ يَشْهَدَهَا بِنَفْسِهِ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قُومِي فَاشْهَدِي أُضْحِيَّتَك ، فَإِنَّهُ يُغْفَرُ لَك بِأَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا كُلُّ ذَنْبٍ) .

ترجمہ

اور اگر قربانی کرنے والا اچھی طرح قربانی کرنا جانتا ہے تو اس کیلئے اپنے ہاتھ سے قربانی کرنا افضل ہے۔اور اس کو بہتر طریقے سے ذبح کرنا نہیں آتا تو اب بہتر یہ ہے کہ وہ اس کو کسی سے مدد حاصل کرے۔اور جب وہ کسی دوسرے سے تعاون حاصل کرے تو اس کیلئے مناسب یہ ہوگا۔کہ وہ خود بھی وہاں پر موجود رہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تم اپنی قربانی پاس کھڑی ہو جاؤ کیونکہ قربانی کے خون سے پہلے قطرے کے بہہ جانے سے تمہارے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

شرح

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دودنبوں کی جوسینگوں والے (یعنی جن کے سینگ لبے تھے یا یہ کہ سینگ ٹوٹے ہوئے نہ تھے) اور ابلق (یعنی سیاہ رنگ کے) تھے قربانی کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ و اللہ اکبر کہہ کر (خود) اپنے ہاتھ سے انہیں ذبح کیا" حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پہلو (یا کلے) پر پاؤں رکھے ہوئے تھے اور بسم اللہ واللہ اکبر کہتے تھے۔

(صحیح البخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1427)

قربانی کرنے والے کے لیے مستحب ہے کہ اگر وہ ذبح کے آداب جانتا ہو تو قربانی کا جانور خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرے ورنہ بصورت دیگر اپنی طرف سے کسی دوسری آدمی سے ذبح کرائے اور خود وہاں موجود رہے۔ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا (یعنی بسم اللہ کہنا) حنفیہ کے نزدیک شرط ہے اور تکبیر کہنی (یعنی واللہ اکبر کہنا) علماء کے نزدیک مستحب ہے۔ حدیث کے آخری الفاظ ویقول بسم اللہ واللہ اکبر میں اس طرف اشارہ ہے کہ لفظ واللہ اکبر واؤ کے ساتھ کہنا افضل ہے۔ ذبح کے وقت درود پڑھنا جمہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔

کتابی کا قربانی کو ذبح کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْبَحَهَا الْكِتَابِيُّ) لِأَنَّهُ عَمَلٌ هُوَ قُرْبَةٌ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا ، فَلَوْ أَمَرَهُ فَذَبَحَ جَازَ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ ، وَالْقُرْبَةُ أُقِيمَتْ بِإِنَابَتِهِ وَنِيَّتِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَمَرَ الْمَجُوسِيَّ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ فَكَانَ إفْسَادًا .

ترجمہ

اور کتابی کا ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ ذبح قربت والا عمل ہے اور کتابی قربت کا اہل نہیں ہے۔ اور جب کسی مسلمان نے کسی کتابی کو حکم دیا اور اس نے اس پر ذبح کر دیا ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ وہ اہل ذبح میں سے ہے۔ کیونکہ قربانی مسلمان کا قائم مقام بنانے اور مسلمان کی نیت سے واقع ہوئی ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب وہ کسی مجوسی کو حکم دے۔ کیونکہ مجوسی اہل ذبح میں سے نہیں ہے۔ پس اس حکم میں افساد ہو جائے گا۔

شرح

اور قربانی کا جانور مسلمان سے ذبح کرانا چاہیے اگر کسی مجوسی یا دوسرے مشرک سے قربانی کا جانور ذبح کرا دیا تو قربانی نہیں ہوئی بلکہ یہ جانور حرام و مردار ہے اور کتابی سے قربانی کا جانور ذبح کرانا مکروہ ہے کہ قربانی سے مقصود تقرّب اِلَی اللہ ہے۔ اس میں کافر سے مدد نہ لی جائے بلکہ بعض ائمہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قربانی نہیں ہوگی مگر ہمارا مذہب وہی پہلا ہے کہ قربانی ہو

جائے گی اور مکروہ ہے۔ (تبیین الحقائق، کتاب اضحیہ، بیروت)

کسی دوسرے کے جانور کو قربانی میں ذبح کر دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا غَلِطَ رَجُلَانِ فَذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَّةَ الْآخَرِ أَجْزَأَ عَنْهُمَا وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ مَنْ ذَبَحَ أُضْحِيَّةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَا يَحِلُّ لَهُ ذَلِكَ وَهُوَ ضَامِنٌ لِقِيمَتِهَا ، وَلَا يُجْزِئُهُ عَنْ الْأُضْحِيَّةِ فِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَفِي الِاسْتِحْسَانِ يَجُوزُ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الذَّابِحِ ، وَهُوَ قَوْلُنَا . وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَيَضْمَنُ ، كَمَا إِذَا ذَبَحَ شَاةً اشْتَرَاهَا الْقَصَّابُ .

ترجمہ

اور جب بندوں سے خطاء ہوئی اور ان میں سے ہر کسی نے دوسرے کے جانور کو ذبح کر دیا ہے تو ان کیلئے وہی کافی ہو جائے گا اور ان پر کوئی ضمان بھی نہ آئے گا۔ اور یہ استحسان کی دلیل سے ہے اور اس کا قانون یہ ہے کہ جس بندے نے دوسرے کی اجازت کے سوا جانور کو ذبح کیا ہے تو وہ اس کیلئے حلال نہیں ہے۔ اور وہ ذبح کرنے والا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور قیاس کے مطابق اس کا یہ عمل قربانی کیلئے کفایت نہ کرے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ جبکہ استحسان کے مطابق ذبح کرنے والا کا یہ عمل صحیح ہے۔ اور اس پر کوئی ضمان بھی نہ ہوگا اور ہمارا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنے والے نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی بکری کو ذبح کر ڈالا ہے پس وہ اس کا ضامن بنے گا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی بکری کو قصاب نے خریدا ہے لیکن اس کو کسی دوسرے آدمی نے ذبح کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے غلطی سے یہ کیا کہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کی بکری ذبح کر دی یعنی ہر ایک نے دوسرے کی بکری کو اپنی سمجھ کر قربانی کر دیا تو بکری جس کی تھی اوسی کی قربانی ہوئی اور چونکہ دونوں نے ایسا کیا لہٰذا دونوں کی قربانیاں ہوگئیں اور اس صورت میں کسی پر تاوان نہیں بلکہ ہر ایک اپنی اپنی بکری ذبح شدہ لے لے اور فرض کرو کہ ہر ایک کو اپنی غلطی اوس وقت معلوم ہوئی جب اوس بکری کو صرف کر چکا تو چونکہ ہر ایک نے دوسرے کی بکری کھا ڈالی لہٰذا ہر ایک دوسرے سے معاف کرا لے اور اگر معافی پر راضی نہ ہوں تو چونکہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کا گوشت بلا اجازت کھا ڈالا گوشت کی قیمت کا تاوان لے لے اس تاوان کو صدقہ کرے کہ قربانی کے گوشت کے معاوضہ کا یہی حکم ہے۔

یہ تمام باتیں اس وقت ہیں کہ ہر ایک دوسرے کے اس فعل پر کہ اوس نے اس کی بکری ذبح کر ڈالی راضی ہو تو جس کی بکری تھی اوسی کی قربانی ہوئی اور اگر راضی نہ ہو تو بکری کی قیمت کا تاوان لے گا اور اس صورت میں جس نے ذبح کی اوس کی قربانی ہوئی یعنی

بکری کا سب تاوان لیا تو بکری ذابح کی ہوگئی اور اسی کی جانب سے قربانی ہوئی اور گوشت کا بھی یہی مالک ہوا۔
دوسرے کی قربانی کی بکری بغیر اوس کی اجازت کے قصداً ذبح کر دی اس کی دو صورتیں ہیں مالک کی طرف سے اس نے قربانی کی یا اپنی طرف سے، اگر مالک کی نیت سے قربانی کی تو اوس کی قربانی ہوگئی کہ وہ جانور قربانی کے لیے تھا اور قربان کر دیا گیا اس صورت میں مالک اوس سے تاوان نہیں لے سکتا اور اگر اوس نے اپنی طرف سے قربانی کی اور ذبح شدہ بکری کے لینے پر مالک راضی ہے تو قربانی مالک کی جانب سے ہوئی اور ذابح کی نیت کا اعتبار نہیں اور مالک اگر اس پر راضی نہیں بلکہ بکری کا تاوان لیتا ہے تو مالک کی قربانی نہیں ہوئی بلکہ ذابح کی ہوئی کہ تاوان دینے سے بکری کا مالک ہوگیا اور اوس کی اپنی قربانی ہوگئی۔
(درمختار، ردالمحتار، کتاب اضحیہ، بیروت)

تعین اضحیہ کے سبب دلیل استحسان کا بیان

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهَا تَعَيَّنَتْ لِلذَّبْحِ لِتَعَيُّنِهَا لِلْأُضْحِيَّةِ حَتَّى وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُضَحِّيَ بِهَا بِعَيْنِهَا فِي أَيَّامِ النَّحْرِ .

وَيُكْرَهُ أَنْ يُبْدِلَ بِهَا غَيْرَهَا فَصَارَ الْمَالِكُ مُسْتَعِينًا بِكُلِّ مَنْ يَكُونُ أَهْلًا لِلذَّبْحِ آذِنًا لَهُ دَلَالَةً لِأَنَّهَا تَفُوتُ بِمُضِيِّ هَذِهِ الْأَيَّامِ ، وَعَسَاهُ يَعْجَزُ عَنْ إقَامَتِهَا بِعَوَارِضَ فَصَارَ كَمَا إذَا ذَبَحَ شَاةً شَدَّ الْقَصَّابُ رِجْلَهَا ، فَإِنْ قِيلَ : يَفُوتُهُ أَمْرٌ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ أَنْ يَذْبَحَهَا بِنَفْسِهِ أَوْ يَشْهَدَ الذَّبْحَ فَلَا يَرْضَى بِهِ .

قُلْنَا : يَحْصُلُ لَهُ بِهِ مُسْتَحَبَّانِ آخَرَانِ ، صَيْرُورَتُهُ مُضَحِّيًا لِمَا عَيَّنَهُ ، وَكَوْنُهُ مُعَجَّلًا بِهِ فَيَرْتَضِيهِ لِعُلَمَائِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ مَسَائِلُ اسْتِحْسَانِيَّةٌ ، وَهِيَ أَنَّ مَنْ طَبَخَ لَحْمَ غَيْرِهِ أَوْ طَحَنَ حِنْطَتَهُ أَوْ رَفَعَ جَرَّتَهُ فَانْكَسَرَتْ أَوْ حَمَّلَ عَلَى دَابَّتِهِ فَعَطِبَتْ كُلُّ ذَلِكَ بِغَيْرِ أَمْرِ الْمَالِكِ يَكُونُ ضَامِنًا ، وَلَوْ وَضَعَ الْمَالِكُ اللَّحْمَ فِي الْقِدْرِ وَالْقِدْرَ عَلَى الْكَانُونِ وَالْحَطَبَ تَحْتَهُ ، أَوْ جَعَلَ الْحِنْطَةَ فِي الدَّوْرَقِ وَرَبَطَ الدَّابَّةَ عَلَيْهِ ، أَوْ رَفَعَ الْجَرَّةَ وَأَمَالَهَا إلَى نَفْسِهِ أَوْ حَمَّلَ عَلَى دَابَّتِهِ فَسَقَطَ فِي الطَّرِيقِ ، فَأَوْقَدَ هُوَ النَّارَ فِيهِ وَطَبَخَهُ ، أَوْ سَاقَ الدَّابَّةَ فَطَحَنَهَا ، أَوْ أَعَانَهُ عَلَى رَفْعِ الْجَرَّةِ فَانْكَسَرَتْ فِيمَا بَيْنَهُمَا ، أَوْ حَمَّلَ عَلَى دَابَّتِهِ مَا سَقَطَ فَعَطِبَتْ لَا يَكُونُ ضَامِنًا فِي هَذِهِ الصُّوَرِ كُلِّهَا اسْتِحْسَانًا لِوُجُودِ الْإِذْنِ دَلَالَةً .

ترجمہ

اور اس مسئلہ میں استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ جانور قربانی کیلئے معین ہو چکا ہے۔ اور وہ جانور ذبح کیلئے مقرر کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ ایام قربانی میں اس شخص پر وہی معین کردہ جانور کی قربانی واجب ہے۔ حتیٰ کہ اس کے بدلے میں دوسرے کے ساتھ بدلنا بھی مکروہ ہے۔ پس وہ مالک ہر اس آدمی سے مدد حاصل کرنے والا ہے جو ذبح کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ لہذا وہ دلالت کے اعتبار سے اس کی اجازت دینے والا ہے۔ کیونکہ قربانی کے دنوں کے گزر جانے کے سبب وہ فوت ہو جائے گی۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ مالک بعض عوارض کے سبب اپنی قربانی کو ذبح نہ کر سکتا ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب ایسی بکری کو ذبح کر دیا گیا ہے جس کے پاؤں قصائی نے باندھ دیئے ہیں۔ اور جب مالک پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس سے ایک مستحب عمل ترک ہو رہا ہے۔ کیونکہ وہ خود ذبح کرتا ہے یا پھر ذبح کے وقت وہ موجود رہتا ہے۔ تو مالک اس سے رضامند نہ ہوگا۔ تو اس پر ہم جواب دیں گے۔ کہ مالک کو دوسرے دو مستحبات مل رہے ہیں ایک یہ ہے اس کا معین کردہ جانور کو ذبح کرنے والا ہے اور دوسرا یہ ہے ذبح کرنے میں جلدی پائی جا رہی ہے۔ پس وہ اس سے خوش ہو جائے گا۔

ہمارے فقہاء کے نزدیک اس جنس سے متعلق کئی استحسانی مسائل موجود ہیں اور وہ یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کا گوشت پکا لیا ہے یا اس کی گندم کو پیس لیا ہے یا اس کو مٹکا اٹھا لیا ہے۔ اور وہ اس سے ٹوٹ گیا ہے یا پھر اس نے اس کی سواری پر بار برداری کی ہے۔ اور وہ ہلاک ہو گئی ہے اور جب یہ تمام معاملات مالک کی اجازت کے سوا ہیں تو ایسا کرنے والا ضامن بن جائے گا۔

اور جب مالک نے ہانڈی میں سالن رکھا اور اس کو چولہے پر رکھ کر اس کے نیچے آگ جلائی یا پھر مالک نے دردق میں گندم رکھ دی ہے۔ اور جانور کو اس نے باندھ دیا ہے یا پھر مالک نے گھڑے کو اٹھا کر اس کو اپنی جانب کر لیا ہے یا پھر اس نے اپنے جانور پر بوجھ لادا ہے اور وہ جانور راستے میں گر گیا ہے۔ اور کھانے کے نیچے آگ جلا کر اس کو پکا لیا ہے یا اس نے جانور کو ہانک لیا ہے اور گندم کو پیس دیا ہے یا اس نے گھڑا اٹھانے میں مالک کی مدد کی ہے تو ان دونوں سے ٹوٹ گیا ہے یا اس نے گرا ہوا سامان مالک کے جانور پر لاد ڈالا ہے۔ اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ تو ان تمام صورتوں بطور دلالت اجازت پائی جا رہی ہے لہذا استحسان کے مطابق دوسرا آدمی ضامن نہ بن سکے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر بکری قربانی کے لیے معین نہ ہو تو بغیر اجازتِ مالک اگر دوسرا شخص قربانی کر دے گا تو قربانی نہ ہوگی مثلاً ایک شخص نے پانچ بکریاں خریدی تھیں اور اوس کا یہ خیال تھا کہ ان میں سے ایک بکری کو قربانی کروں گا اور اون میں سے کسی ایک کو معیّن نہیں کیا تھا تو دوسرا شخص مالک کی جانب سے قربانی نہیں کر سکتا اگر کریگا تو تاوان لازم ہوگا ذبح کے بعد مالک اوس کی قربانی کی نیت کرے بیکار ہے یعنی اس صورت میں قربانی نہیں ہوئی۔ (ردالمحتار، کتاب اضحیہ، بیروت)

کھال اتاری گئی بکری کا تبادلہ کرنے کا بیان

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ : ذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ صَرِيحًا فَهِيَ خِلَافِيَّةُ زُفَرَ بِعَيْنِهَا وَيَتَأَتَّى فِيهَا الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ كَمَا ذَكَرْنَا ، فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَسْلُوخَةً مِنْ صَاحِبِهِ ، وَلَا يُضَمِّنُهُ لِأَنَّهُ وَكِيلُهُ فِيمَا فَعَلَ دَلَالَةً ، فَإِذَا كَانَا قَدْ أَكَلَا ثُمَّ عَلِمَا فَلْيُحَلِّلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَيُجْزِيهِمَا ، لِأَنَّهُ لَوْ أَطْعَمَهُ فِي الِابْتِدَاءِ يَجُوزُ ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَكَذَا لَهُ أَنْ يُحَلِّلَهُ فِي الِانْتِهَاءِ وَإِنْ ، تَشَاحَّا فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُضَمِّنَ صَاحِبَهُ قِيمَةَ لَحْمِهِ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِتِلْكَ الْقِيمَةِ لِأَنَّهَا بَدَلٌ عَنْ اللَّحْمِ فَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ أُضْحِيَّتَهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّضْحِيَةَ لَمَّا وَقَعَتْ عَنْ صَاحِبِهِ كَانَ اللَّحْمُ لَهُ وَمَنْ أَتْلَفَ لَحْمَ أُضْحِيَّةِ غَيْرِهِ كَانَ الْحُكْمُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

اور جب یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے تو کتاب میں ذکر کردہ مسئلہ میں ہم اس طرح کہیں گے کہ ان دونوں بندوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کی اجازت صریحہ کے سوا قربانی کی ہے تو وہی امام زفر علیہ الرحمہ والا اختلاف ہوا ہے۔ اور اس مسئلہ کی دلیل میں قیاس اور استحسان دونوں میں تقابل آرہا ہے جس طرح ہم نے ذکر کردیا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کھال اتری ہوئی بکری کا تبادلہ کرلے گا۔ اور ان میں سے کوئی بھی ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ دونوں بطور دلالت اپنے کیے پر اپنے ساتھی کیلئے وکیل ہیں۔

اور جب کھانے کے بعد ان دونوں کا پتہ چلا تو ان میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کیلئے حلال کردینی چاہے اور ان دونوں کے درمیان یہی کافی ہوجائے گا۔ کیونکہ جب وہ شروع میں گوشت کھلا دیتا تو بھی اس کیلئے جائز تھا خواہ وہ مالدار ہے پس وہ انتہائی حکم کے اعتبار سے حلال کرنے میں حق رکھنے والا ہوگا۔

اور جب ان دونوں نے آپس میں جھگڑا کرلیا ہے تو ان میں سے ہر ایک کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھی کو اپنے گوشت کی قیمت کا ضامن بن کر اس کی قیمت کو صدقہ کردے۔ کیونکہ وہ قیمت گوشت کا بدلہ بنے گا۔ تو یہ اسی طرح ہوجائے گا کہ جب کسی شخص نے اپنی قربانی کو فروخت کیا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب قربانی اپنے مالک کی جانب سے واقع ہوئی ہے تو گوشت بھی مالک کیلئے ہوگا۔ اور جس شخص نے دوسرے کی قربانی کا گوشت ہلاک کردیا ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا جس طرح ہم نے بیان کردیا ہے۔ (اس کی شرح سابقہ جزئی کھال اتری بکری کے ضمن میں آچکی ہے)

غصب کردہ بکری کی قربانی کرنے کا بیان

(وَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَضَحَّى بِهَا ضَمِنَ قِيمَتَهَا وَجَازَ عَنْ أُضْحِيَّتِهِ) لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِسَابِقِ الْغَصْبِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أُودِعَ شَاةً فَضَحَّى بِهَا لِأَنَّهُ يُضَمِّنُهُ بِالذَّبْحِ فَلَمْ يَثْبُتْ الْمِلْكُ لَهُ إلَّا بَعْدَ الذَّبْحِ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ

اور جس بندے نے بکری کو غصب کیا اور اس کی قربانی کردی تو وہ شخص اس بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ البتہ اس کی قربانی جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ سابقہ غصب کے سبب اس مال کا مالک بن چکا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب اس کے پاس کوئی بکری بطور ودیعت رکھی ہوئی ہے اور اس نے اس کی قربانی کردی ہے۔ کیونکہ اب وہ ذبح کے سبب سے اس کا ضامن ہوگا۔ پس ذبح کے بعد اس کی ملکیت ثابت ہوسکتی ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے دوسرے کی بکری غصب کرلی اور اوس کی قربانی کرلی اگر مالک نے زندہ بکری کا اوس شخص سے تاوان لے لیا تو قربانی ہوگئی مگر یہ شخص گنہگار ہے اس پر توبہ واستغفار لازم ہے اور اگر مالک نے تاوان نہیں لیا بلکہ ذبح کی ہوئی بکری لی اور ذبح کرنے سے جو کچھ کمی ہوئی اوس کا تاوان لیا تو قربانی نہیں ہوئی۔

اور جب اپنی بکری دوسرے کی طرف سے ذبح کردی اوس کے حکم سے ایسا کیا یا بغیر حکم بہر صورت اوس کی قربانی نہیں کیونکہ اوس کی طرف سے قربانی اوس وقت ہوسکتی ہے جب اوس کی مِلک ہو۔

ایک شخص کے پاس کسی کی بکری امانت کے طور پر تھی امین نے قربانی کردی یہ قربانی صحیح نہیں نہ مالک کی طرف سے نہ امین کی طرف سے اگرچہ مالک نے امین سے اپنی بکری کا تاوان لیا ہو اسی طرح اگر کسی کا جانور اس کے پاس عاریت یا اجارہ کے طور پر ہے اور اس نے قربانی کردیا یہ قربانی جائز نہیں۔ مرہون کو راہن نے قربانی کیا تو ہوجائے گی کہ جانور اوس کی مِلک ہے اور مرتہن نے کیا تو اس میں اختلاف ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب ذبائع، بیروت)

حرام قطعی پر بسم اللہ کو پڑھنا سبب کفر ہونے کا بیان

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ لکھتے ہیں تو درمختار کے باب الصید کے آخر میں جو واقع ہے وہ غیر معتمد اور غیر محرر ہے، وہ عبارت یہ ہے، "میں نے ثقہ عبارت میں پایا کہ کسی نے بکری چوری کرکے ذبح کرلی اور اس پر بسم اللہ پڑھی تو مالک ناراض ہوا، کیا وہ کھائی جائے گی؟ (جواب) اصح یہ ہے کہ نہ کھائی جائے کیونکہ حرام قطعی پر بسم اللہ پڑھنے سے کفر ہونے کی بناء پر ملکیت اور اذن شرعی کے بغیر یہ عمل ہوا۔ اس کو واضح کیا جائے۔ یہ اس لئے غیر معتبر ہے کہ درمختار اور دیگر عام کتب مذہب کے بیان کے خلاف ہے

اور اسی لئے ردالمحتار میں فرمایا اس کا خلاف معتمد علیہ ہے اس پر دلیل فقہاء کا یہ قول ہے کہ غصب شدہ بکری کی قربانی صحیح ہے، اور امانت بکری کے متعلق اختلاف کیا، اور اسی لئے سائحانی نے فرمایا میں کہتا ہوں کہ یہ غصب میں بیان شدہ کے خلاف ہے اور قربانی کے بیان سے بھی مخالف ہے، ردالمحتار کا بیان ختم ہوا، اقول: (میں کہتا ہوں) اس کی تائید اس حدیث شریف سے ہوتی ہے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح شدہ بکری حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کی گئی اور آپ کو واقع بتایا گیا تو آپ نے وہ گوشت نہ کھایا اور آپ نے وہ گوشت قیدیوں کو دے دینے کا حکم فرمایا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(درمختار، کتاب صید، فتاوی رضویہ، کتاب ذبائع، رضافاؤنڈیشن لاہور)

کتاب الکراہیۃ

﴿یہ کتاب کراہیت کے بیان میں ہے﴾

کتاب کراہیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب کراہیہ کی کتاب اضحیہ کے ساتھ فقہی مطابقت ان دونوں کتب کے ز[illegible] مأخذ کا اشتراک ہے اور وہ اس طرح ہے کہ کتاب اضحیہ کے کثیر مسائل کا مرجع اخبار و روایات ہیں اور اسی طرح کتاب کراہیت [illegible] اساس و بنیاد بھی انہی میں سے ہے۔ لہذا ان دونوں کو ایک ساتھ بیان کر دیا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، کتاب کراہیت، حقانیہ ملتان)

ہمارے علم کے مطابق کتاب کراہیہ اور اضحیہ کے درمیان فقہی مطابقت یہ ہے کہ اضحیہ کو ذبح کرنے کے بعد انسان اس [illegible] گوشت استعمال کرتے ہیں۔ جو کھانا ہے۔ اور کتاب کراہیت میں کثیر مسائل ایسے ہیں جن کو تعلق لباس اور پہنے اور برتنوں [illegible] استعمال کرنے کے بیان میں ہے۔ اور محدثین نے کتاب لباس میں کراہیت کی مذکورہ تمام صورتوں کے مسائل کو بیان کیا ہے۔ [illegible] ان کتب میں یہی مطابقت ہوئی جس کو محدثین نے بھی اپنایا ہے۔

مکروہ کے فقہی مفہوم کا بیان

مکروہ وہ عمل ہے جسے ناپسند کیا گیا ہو یا جس سے منع کیا گیا ہو لیکن اس سے لازمی طور پر رکنا مطلوب نہ ہو یا دوسرے لفظوں میں جس کام کے ترک پر ثواب ملے اور ارتکاب پر گناہ نہ ملے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر مکروہ حرام ہے جبکہ امام صاحب اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک حرام سے قریب تر ہے۔ (درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الحظر والاباحۃ)

اور عند التحقیق یہ بھی صرف اطلاق لفظ کا فرق ہے معنی سب کا ایک مذہب خود امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے ناقل کہ انھوں نے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کی: اذا قلت فی شیء اکرہ فما رأیك فیہ جب آپ کسی شیء کو مکروہ فرمائیں تو اس میں آپ کی کیا رائے ہوتی ہے؟ قال التحریم فرمایا حرام ٹھہرانا، فتاویٰ شامی میں اس کو شرح التحریر کے حوالے سے ذکر فرمایا جو امام ابن امیر الحاج کی تصنیف ہے انھوں نے مبسوط امام محمد سے نقل فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب پر رحم فرمائے۔

مکروہ سے متعلق فقہاء کرام کے کلام کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : تَكَلَّمُوا فِي مَعْنَى الْمَكْرُوهِ .وَالْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ نَصًّا أَنَّ كُلَّ مَكْرُوهٍ حَرَامٌ ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا قَاطِعًا لَمْ يُطْلِقْ عَلَيْهِ لَفْظَ الْحَرَامِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِلَى الْحَرَامِ أَقْرَبُ ، وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلَى فُصُولٍ مِنْهَا (فَصْلٌ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ) : (قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يُكْرَهُ لُحُومُ الْأُتُنِ وَأَلْبَانُهَا وَأَبْوَالُ الْإِبِلِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا بَأْسَ بِأَبْوَالِ الْإِبِلِ) وَتَأْوِيلُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهَا لِلتَّدَاوِي ، وَقَدْ بَيَّنَّا هَذِهِ الْجُمْلَةَ فِيمَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَالذَّبَائِحِ فَلَا نُعِيدُهَا ، وَاللَّبَنُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ اللَّحْمِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ

ترجمہ

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی رضی اللہ عنہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ مکروہ کے معنی میں فقہاء نے کلام کیا ہے۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے صراحت کے ساتھ روایت کیا گیا ہے کہ مکروہ حرام ہے۔ ہاں البتہ جب ان کو کوئی صریح نص قطعی نہیں ملتی تو وہ اس پر حرام کا اطلاق نہیں کرتے۔

شیخین نے کہا ہے کہ مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے۔ اور یہ کتاب چند فصول پر مشتمل ہے۔ جن میں سے ایک فصل کھانے پینے کے بیان میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ گدھیوں کے گوشت اوران کے پیشاب اوراونٹ کے پیشاب مکروہ ہیں۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ اونٹوں کا پیشاب بطور دوا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اوراس کو ہم نے کتاب صلوٰۃ اور کتاب ذبائع میں بیان کر دیا ہے۔ پس یہاں اس کو دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے اس کا حکم لیا ہے۔

مکروہ کی وضاحت وحکم کا بیان

شارع کا خطاب اگر کسی فعل کو ترک کرنے کے بارے میں ہو مگر طلبِ جازم کے ساتھ نہ ہو، تو یہ مکروہ کہلائے گا۔ مکروہ وہ ہے جس کے چھوڑنے والے کی تعریف کی جائے اور کرنے والے کی مذمت نہ کی جائے، یا جس کا چھوڑنا کرنے سے بہتر ہو۔

شارع سے ادب میں کسی فعل ترک کرنے کی طلب پائی جائے، جو اس میں کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کے غیر جازم ہونے کا فائدہ دے تو اس کے باعث یہ فعل مکروہ قرار پائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے۔

من كان موسرا ولم ينكح فليس منا (البيهقي)

جو مالدار ہو اور نکاح نہ کرے تو وہ ہم میں سے نہیں۔ یہاں صیغہ نہی کے معنی میں رسول اللہ ﷺ نے عدم نکاح ... ہے البتہ آپ ﷺ نے بعض مالداروں کے نکاح نہ کرنے پر سکوت اختیار کیا، جو اس طلب کے غیر جازم ہونے ... ہے۔ لہذا مالداروں کے لئے عدم نکاح مکروہ قرار پایا۔

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالِادِّهَانُ وَالتَّطَيُّبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الَّذِي يَشْرَبُ فِي إنَاءِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ (إنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ) (وَأُتِيَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِشَرَابٍ فِي إنَاءِ فِضَّةٍ فَلَمْ يَقْبَلْهُ وَقَالَ: نَهَانَا عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الشُّرْبِ فَكَذَا فِي الِادِّهَانِ وَنَحْوِهِ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ وَلِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِزِيِّ الْمُشْرِكِينَ وَتَنَعُّمٌ بِنِعَمِ الْمُتْرَفِينَ وَالْمُسْرِفِينَ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: يُكْرَهُ وَمُرَادُهُ التَّحْرِيمُ وَيَسْتَوِي فِيهِ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ لِعُمُومِ النَّهْيِ، وَكَذَلِكَ الْأَكْلُ بِمِلْعَقَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالِاكْتِحَالُ بِمِيلِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَكَذَا مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ كَالْمُكْحُلَةِ وَالْمِرْآةِ وَغَيْرِهِمَا لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ

فرمایا کہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا جائز نہیں ہے یہ حکم مردوں اور عورتوں کیلئے ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے جس میں آپ ﷺ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو سونے چاندی کے برتنوں میں پیتا ہے فرمایا اپنے پیٹ میں آگ بھر رہا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں چاندی کے برتن میں پانی لایا گیا تو آپ نے اس سے نہ پیا اور فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

اور جب پینے میں جواز ثابت نہ ہوا تو ادھان وغیرہ میں بھی یہی حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ادھان بھی پینے کے حکم میں ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ مشرکین کی ثقافت کے مشابہ اور تکبر کرنے اور فضول خرچی کرنے والوں کی عیاشی کی طرح ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں اس کو مکروہ کہا ہے۔اور اس سے ان کی مراد مکروہ تحریمی ہے۔کیونکہ نفی میں عموم ہے۔(قاعدہ فقہیہ) اور اس حکم میں مرد وعورت سب برابر ہیں۔اور اسی طرح سونے چاندی کی چمچ سے کھانا اور سونے چاندی کی سلائی سے سرمہ لگانا بھی جائز نہیں ہے۔اور ایسے ہی ہر وہ چیز مکروہ تحریمی ہے جو چیز ان کے مشابہ ہے۔جس طرح سرمہ دانی اور شیشہ وغیرہ ہیں۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت ابن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ حضرت حذیفہ نے پانی مانگا تو ایک شخص چاندی کے برتن میں پانی لے کر حاضر ہوا انہوں نے اسے پھینک دیا اور فرمایا میں نے اسے منع کیا تھا لیکن یہ باز نہیں آیا۔جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چاندی کے برتنوں میں پینے سے منع فرمایا اور اسی طرح ریشم اور دیباج کا لباس پہننے سے منع فرمایا۔

یہ تم لوگوں کے لیے آخرت میں ہے اور ان لوگوں (یعنی کفار) کے لیے دنیا میں۔اس باب میں حضرت ام سلمہ، براء، اور عائشہ سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1959)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور سونے چاندی کے برتن میں کھانا پینا اور ان کی پیالیوں سے تیل لگانا یا ان کے عطر دان سے عطر لگانا یا ان کی انگیٹھی سے بخور کرنا منع ہے اور یہ ممانعت مرد وعورت دونوں کے لیے ہے۔عورتوں کو ان کے زیور پہننے کی اجازت ہے۔زیور کے سوا دوسری طرح سونے چاندی کا استعمال مرد وعورت دونوں کے لیے ناجائز ہے۔

اور سونے چاندی کے چمچے سے کھانا، ان کی سلائی یا سرمہ دانی سے سرمہ لگانا، ان کے آئینہ میں مونھ دیکھنا، ان کی قلم دوات سے لکھنا، ان کے لوٹے یا طشت سے وضو کرنا یا ان کی کرسی پر بیٹھنا، مرد عورت دونوں کے لیے ممنوع ہے۔

اور سونے چاندی کی آرسی پہننا عورت کے لیے جائز ہے، مگر اُس آرسی میں مونھ دیکھنا عورت کے لیے بھی ناجائز ہے۔

سونے چاندی کی چیزوں کے استعمال کی ممانعت اس صورت میں ہے کہ ان کو استعمال کرنا ہی مقصود ہو اور اگر یہ مقصود نہ ہو تو ممانعت نہیں، مثلاً سونے چاندی کی پلیٹ یا کٹورے میں کھانا رکھا ہوا ہے اگر یہ کھانا اسی میں چھوڑ دیا جائے تو اضاعتِ مال ہے اُس کو اُس میں سے نکال کر دوسرے برتن میں لے کر کھائے یا اُس میں سے پانی چلو میں لے کر پیا یا پیالی میں تیل تھا، سر پر پیالی سے تیل نہیں ڈالا بلکہ کسی برتن میں یا ہاتھ پر تیل اس غرض سے لیا کہ اُس سے استعمال ناجائز ہے، لہٰذا تیل کو اُس میں سے لے لیا جائے اور اب استعمال کیا جائے یہ جائز ہے اور اگر ہاتھ میں تیل کا لینا بغرض استعمال ہو جس طرح پیالی سے تیل لے کر سر یا داڑھی میں لگاتے ہیں، اس طرح کرنے سے ناجائز استعمال سے بچنا نہیں ہے کہ یہ بھی استعمال ہی ہے۔(درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

شیشے کے برتنوں کو استعمال کرنے میں جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ آنِيَةِ الرَّصَاصِ وَالزُّجَاجِ وَالْبَلُّورِ وَالْعَقِيقِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فِي التَّفَاخُرِ بِهِ . قُلْنَا: لَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ مَا كَانَ

مِنْ عَادَتِهِمُ التَّفَاخُرُ بِغَيْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ رانگ، کچ، بلور اور عقیق کے برتنوں کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے۔ کیونکہ فخر کرنے کی طرح یہ اشیاء بھی سونے چاندی کے حکم میں ہیں اور ہم نے کہا ہے کہ اس طرح کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ مشرکوں کو سونے چاندی کے سوا کسی چیز سے فخر کرنے کی عادت نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور سونے چاندی کے سوا ہر قسم کے برتن کا استعمال جائز ہے، مثلاً تانبے، پیتل، سیسہ، بلور وغیرہا۔ مگر مٹی کے برتنوں کا استعمال سب سے بہتر کہ حدیث میں ہے کہ "جس نے اپنے گھر کے برتن مٹی کے بنوائے فرشتے اُس کی زیارت کو آئیں گے۔" تانبے اور پیتل کے برتنوں پر قلعی ہونی چاہیے، بغیر قلعی ان کے برتن استعمال کرنا مکروہ ہے۔

جس برتن میں سونے چاندی کا کام بنا ہوا ہے اس کا استعمال جائز ہے، جبکہ موضع استعمال میں سونا چاندی نہ ہو، مثلاً کٹورے یا گلاس میں چاندی کا کام ہو تو پانی پینے میں اس جگہ مونھ نہ لگے جہاں سونا یا چاندی ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ وہاں ہاتھ بھی نہ لگے، اور قول اول اصح ہے۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

سونے چاندی سے ملمع چیزوں کے استعمال میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الشُّرْبُ فِي الْإِنَاءِ الْمُفَضَّضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالرُّكُوبُ عَلَى السَّرْجِ الْمُفَضَّضِ وَالْجُلُوسُ عَلَى الْكُرْسِيِّ الْمُفَضَّضِ وَالسَّرِيرِ الْمُفَضَّضِ إذَا كَانَ يَتَّقِي مَوْضِعَ الْفِضَّةِ) وَمَعْنَاهُ : يَتَّقِي مَوْضِعَ الْفَمِ ، وَقِيلَ هَذَا وَمَوْضِعُ الْيَدِ فِي الْأَخْذِ وَفِي السَّرِيرِ وَالسَّرْجِ مَوْضِعُ الْجُلُوسِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُكْرَهُ ذَلِكَ ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ يُرْوَى مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَيُرْوَى مَعَ أَبِي يُوسُفَ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِنَاءُ الْمُضَبَّبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْكُرْسِيُّ الْمُضَبَّبُ بِهِمَا ، وَكَذَا إذَا جَعَلَ ذَلِكَ فِي السَّيْفِ وَالْمِشْحَذِ وَحَلْقَةِ الْمِرْآةِ ، أَوْ جَعَلَ الْمُصْحَفَ مُذَهَّبًا أَوْ مُفَضَّضًا ، وَكَذَا الِاخْتِلَافُ فِي اللِّجَامِ وَالرِّكَابِ وَالثَّفَرِ إذَا كَانَ مُفَضَّضًا ، وَكَذَا الثَّوْبُ فِيهِ كِتَابَةٌ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ عَلَى هَذَا ، وَهَذَا الِاخْتِلَافُ فِيمَا يَخْلُصُ ، فَأَمَّا التَّمْوِيهُ الَّذِي لَا يَخْلُصُ فَلَا بَأْسَ بِهِ بِالْإِجْمَاعِ . لَهُمَا أَنَّ مُسْتَعْمِلَ جُزْءٍ مِنْ الْإِنَاءِ

مُسْتَعْمِلٌ جَمِيعَ الْأَجْزَاءِ فَيُكْرَهُ، كَمَا إِذَا اسْتَعْمَلَ مَوْضِعَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.
وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ ذَلِكَ تَابِعٌ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّوَابِعِ فَلَا يُكْرَهُ. كَالْجُبَّةِ الْمَكْفُوفَةِ بِالْحَرِيرِ وَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ وَمِسْمَارِ الذَّهَبِ فِي الْفَصِّ.

ترجمہ

فرمایا کہ ایسے برتنوں میں پانی پینا جائز ہے جن کے کناروں پر چاندی چڑھائی گئی ہو اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور اسی طرح چاندی سے ملمع زین پر سوار ہونا، چاندی سے ڈیکوریشن کی گئی کرسی پر بیٹھنا اور اسی طرح ایسے تخت پر لیٹنا جائز ہے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ چاندی والے مقام سے پرہیز کرے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ منہ کے مقام سے بچائے۔ اور ایک قول کے مطابق پکڑنے والی جگہ جو موضع ید ہے اس سے پرہیز کرے اور تخت اور زین میں بیٹھنے کی جگہ سے احتراز کرے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مذکورہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا ایک قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہے اور ایک قول امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ ہے۔ اور جب کسی برتن پر سونے چاندی کی پتری چڑھائی گئی ہو تو اور اسی پتری چڑھائی گئی کرسی ہو تو اس کا اختلاف بھی مذکورہ بیان کردہ اختلاف کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح جب تلوار یا صیقل کرنے والے آلہ یا شیشے کے حلقے میں سونے چاندی کی پتری چڑھا دی ہے یا شیشے کو سونے چاندی والا بنا دیا ہے اور اسی طرح کا اختلاف اس مسئلہ میں بھی ہے جب لگام، رکاب اور دمچی میں چاندی کو چڑھایا گیا ہو اور اسی طرح ہر وہ کپڑا جس پر سونے چاندی کے ساتھ لکھائی کرائی گئی ہے۔

اور مذکورہ اختلاف ان چیزوں کے بیان میں ہے جو الگ ہو سکتی ہیں ہاں البتہ ایسی نقش کاری جو الگ نہ ہو سکے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کوئی شخص برتن کے ایک جزء کو استعمال کرنے والا ایسا ہے جس طرح اس نے سارے برتن کو استعمال کیا ہے۔ پس یہ مکروہ ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے سونے چاندی کی جگہ کو استعمال کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مستعمل جزء تابع ہے اور توابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا پس وہ مکروہ نہ ہوگا جس طرح وہ جبہ ہے کہ جس کو ریشم کے ساتھ باندھ دیا گیا ہے۔ اور اسی طرح جب کپڑے کا نقش ہو اور نگینے کے اندر سونے کی میخ لگائی گئی ہے۔

شرح

اور چاندی سونے کا کرسی یا تخت میں کام بنا ہوا ہے یا زین میں کام بنا ہوا ہے تو اس پر بیٹھنا جائز ہے، جبکہ سونے چاندی کی جگہ

سے بچ کر بیٹھے۔ کمل یہ ہے کہ جو چیز خالص سونے چاندی کی ہے، اس کا استعمال مطلقاً ناجائز ہے اور اگر اس میں جگہ جگہ چاندی ہے تو اگر موضع استعمال میں ہے تو ناجائز، ورنہ جائز۔ مثلاً چاندی کی انگیٹھی سے بخور کرنا مطلقاً ناجائز ہے، اگرچہ بخور لیتے وقت اس کو ہاتھ بھی نہ لگائے۔ اسی طرح اگر حقہ کی فرشی چاندی کی ہے تو اس سے حقہ پینا ناجائز ہے، اگرچہ یہ شخص فرشی پر ہاتھ نہ لگائے۔

اور اسی طرح حقہ کی منہ نال سونے چاندی کی ہے تو اس سے حقہ پینا ناجائز ہے اور اگر نیچے پر جگہ جگہ چاندی سونے کا تار ہو تو اس سے حقہ پی سکتا ہے، جبکہ استعمال کی جگہ پر تار نہ ہو۔ کرسی میں استعمال کی جگہ بیٹھنے کی جگہ ہے اور اس کا تکیہ ہے جس سے پیٹھ لگاتے ہیں اور اس کے دستے ہیں جن پر ہاتھ رکھتے ہیں۔ تخت میں موضع استعمال بیٹھنے کی جگہ ہے۔ اسی طرح زین میں اور رکاب بھی سونے چاندی کی ناجائز ہے اور اس میں کام بنا ہوا ہو تو موضع استعمال میں نہ ہو۔ یہی حکم لگام اور دُمچی کا ہے۔

(درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

ریشم کی ساری زین کو استعمال کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ریشمی زین پوشی پر سوار ہونے سے منع فرمایا اس باب میں حضرت علی اور معاویہ سے بھی احادیث منقول ہیں حضرت براء کی حدیث حسن صحیح ہے شعبہ بھی اشعث بن ابی شعثاء سے اسی طرح کی حدیث نقل کرتے ہیں اس حدیث میں ایک قصہ بھی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1833)

معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَرْسَلَ أَجِيرًا لَهُ مَجُوسِيًّا أَوْ خَادِمًا فَاشْتَرَى لَحْمًا فَقَالَ اشْتَرَيْته مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مُسْلِمٍ وَسِعَهُ أَكْلُهُ) ؛ لِأَنَّ قَوْلَ الْكَافِرِ مَقْبُولٌ فِي الْمُعَامَلَاتِ ؛ لِأَنَّهُ خَبَرٌ صَحِيحٌ لِصُدُورِهِ عَنْ عَقْلٍ وَدِينٍ يُعْتَقَدُ فِيهِ حُرْمَةُ الْكَذِبِ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إلَى قَبُولِهِ لِكَثْرَةِ وُقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ (وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ) مَعْنَاهُ : إذَا كَانَ ذَبِيحَةَ غَيْرِ الْكِتَابِيِّ وَالْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَبِلَ قَوْلَهُ فِي الْحِلِّ أَوْلَى أَنْ يَقْبَلَ فِي الْحُرْمَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنے مجوسی غلام یا نوکر کو گوشت خریدنے کیلئے بھیج دیا ہے اور اس نے گوشت کو خرید کر یہ کہا کہ میں نے یہ گوشت فلاں یہودی یا نصرانی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس گوشت کو کھانے کیلئے مالک کیلئے وسعت ہے کیونکہ معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ صحیح خبر ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ خبر ایک ایسے عقلمند اور ایسے مذہب کو ماننے والے سے بیان ہوئی ہے جس میں جھوٹ کو حرام جاننے کا اعتقاد ہے۔ اور معاملات کا کثرت واقع ہونے کی وجہ سے ایسی خبر کو تسلیم کرتے

[illegible]

[illegible]

[illegible] روایت بھی [illegible] کے عقیدے کی خرابی ان کی شہادت وروایت قبول کرنے میں مانع ہے۔

معاملات میں کافر کی خبر کا بیان

اپنے نوکر یا غلام کو گوشت لانے کے لیے بھیجا، اگرچہ وہ مجوسی یا ہندو ہو، وہ گوشت لایا اور کہتا ہے کہ مسلمان یا کتابی سے خرید کر لایا ہوں تو یہ گوشت کھایا جا سکتا ہے اور اگر اس نے آکر یہ کہا کہ مشرک مثلاً مجوسی یا ہندو سے خرید کر لایا ہوں تو اس گوشت کا کھانا حرام ہے کیونکہ خریدنا بیچنا معاملات میں ہے اور معاملات میں کافر کی خبر معتبر ہے، اگرچہ حلت وحرمت دیانات میں سے ہیں اور دیانات میں کافر کی خبر نامقبول ہے، مگر چونکہ اصل خبر خریدنے کی ہے اور حلت وحرمت اس مقام پر ضمنی چیز ہے لہٰذا جب وہ خبر معتبر ہوئی تو ضمنیہ بھی ثابت ہو جائے گی اور اصل خبر حلت وحرمت کی ہوتی تو نامعتبر ہوتی۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

ہدیہ واجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يُقْبَلَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْإِذْنِ قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْجَارِيَةِ وَالصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّ الْهَدَايَا تُبْعَثُ عَادَةً عَلَى أَيْدِي هَؤُلَاءِ ، وَكَذَا لَا يُمْكِنُهُمْ اسْتِصْحَابُ الشُّهُودِ عَلَى الْإِذْنِ عِنْدَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ وَالْمُبَايَعَةِ فِي السُّوقِ ، فَلَوْ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُمْ يُؤَدِّي إلَى الْحَرَجِ . وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : إذَا قَالَتْ جَارِيَةٌ لِرَجُلٍ بَعَثَنِي مَوْلَايَ إلَيْكَ هَدِيَّةً وَسِعَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا أَخْبَرَتْ بِإِهْدَاءِ الْمَوْلَى غَيْرَهَا أَوْ نَفْسَهَا لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ ہدیہ اور اجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کا تسلیم کر لیا جائے گا۔ کیونکہ تحائف عام طور پر ان کے ہاتھوں سے

روانہ کیے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح سفر اور بازار میں خرید وفروخت کے وقت ان کیلئے اجازت پر گواہ رکھنا بھی ممکن نہیں ہے پس اگر ان کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس طرح حرج کا سبب بن جائے گا۔

اور جامع صغیر میں ہے جب کسی شخص نے کسی باندی نے یہ کہا ہے کہ میرے آقا نے مجھ کو آپ کی خدمت کیلئے بھیجا ہے تو اس آدمی کیلئے اس باندی کو لے لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ آقا کیلئے اپنے سوا یا اپنی جان کے ہدیے کو بھیجنے کی خبر دینے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب لونڈی غلام اور بچے کی ہدیہ کے متعلق خبر معتبر ہے، مثلاً بچے نے کسی کے پاس کوئی چیز لاکر یہ کہا کہ میرے والد نے آپ کے پاس یہ ہدیہ بھیجا ہے، وہ شخص چیز کو لے سکتا ہے اور اس میں تصرف کر سکتا ہے، کھانے کی چیز ہو تو کھا سکتا ہے۔ اسی طرح لونڈی غلام نے کوئی چیز دی اور یہ کہا کہ میرے مولی نے یہ چیز ہدیہ بھیجی ہے، بلکہ یہ دونوں خود اپنے متعلق اس کی خبر دیں کہ ہمارے مولی نے خود ہمیں ہدیہ کیا ہے یہ خبر بھی مقبول ہے۔ فرض کرو لونڈی نے یہ خبر دی تو اس سے یہ شخص وطی بھی کر سکتا ہے۔ (تبیین الحقائق، کتاب کراہیہ، بیروت)

معاملات میں قول فاسق کے معتبر ہونے کا بیان

(قَالَ وَيُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ، وَلَا يُقْبَلُ فِي الدِّيَانَاتِ إلَّا قَوْلُ الْعَدْلِ).
وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُعَامَلَاتِ يَكْثُرُ وُجُودُهَا فِيمَا بَيْنَ أَجْنَاسِ النَّاسِ، فَلَوْ شَرَطْنَا شَرْطًا زَائِدًا يُؤَدِّي إلَى الْحَرَجِ فَيُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهَا عَدْلًا كَانَ أَوْ فَاسِقًا كَافِرًا أَوْ مُسْلِمًا عَبْدًا أَوْ حُرًّا ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى دَفْعًا لِلْحَرَجِ.

ترجمہ

فرمایا کہ معاملات میں فاسق کے قول کو قبول کر لیا جائے گا۔ جبکہ دینی معاملات میں صرف عدل کرنے والے شخص کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ مختلف لوگوں کے درمیان واقعات کثرت کے رونما ہوتے رہتے ہیں اور اس میں جب ہم کوئی شرط کا اضافہ کریں تو جھگڑے کی طرف لے جانے والا معاملہ ہوگا۔ پس حرج کو دور کرنے کے کیلئے ایک شخص کے قول کو قبول کر لیا جائے گا۔ اگرچہ وہ بندہ عادل ہو یا فاسق یا کافر ہو یا مسلمان، غلام ہو یا آزاد ہو اور اسی طرح خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو۔

فاسق کی خبر پر اعتماد نہ کرنے کا بیان

اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ فاسق کی خبر کا اعتماد نہ کرو جب تک پوری تحقیق و تفتیش سے اصل واقعہ صاف طور پر معلوم نہ ہو جائے کوئی

ضروری ہے کہ کسی فاسق شخص نے کوئی جھوٹی بات کہدی ہو یا خود اس سے غلطی ہوئی ہو اور تم اس کی خبر کے مطابق کوئی کام کر ... اصل ان کی پیروی ہوگی اور مفسد لوگوں کی پیروی حرام ہے اسی آیت کو دلیل بنا کر بعض محدثین کرام نے اس شخص کی روایت بھی غیر معتبر بتائی ہے جس کا حال نہ معلوم ہو اس لئے کہ بہت ممکن ہے یہ شخص فی الواقع فاسق ہو گو بعض لوگوں نے ایسے مجہول الحال کی روایت لی بھی ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ ہمیں فاسق کی خبر قبول کرنے سے منع کیا گیا ہے اور جس کا حال معلوم نہیں اس کا فاسق ہونا ہم پر ظاہر نہیں ہے۔

اکثر مفسرین کرام نے فرمایا ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ بن ابو معیط کے بارے میں نازل ہوئی ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قبیلہ بنو مصطلق سے زکوۃ لینے کے لئے بھیجا تھا۔

چنانچہ مسند احمد میں ہے حضرت حارث بن ضرار خزاعی جو ام المومنین حضرت جویریہ کے والد ہیں فرماتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے مجھے اسلام کی دعوت دی جو میں نے منظور کر لی اور مسلمان ہوگیا۔ پھر آپ نے زکوۃ کی فرضیت سنائی میں نے اس کا بھی اقرار کیا اور کہا کہ میں واپس اپنی قوم میں جاتا ہوں اور ان میں سے جو ایمان لائیں اور زکوۃ ادا کریں میں انکی زکوۃ جمع کرتا ہوں اتنے اتنے دنوں کے بعد آپ میری طرف کسی آدمی کو بھیج دیجئے میں اس کے ہاتھ جمع شدہ مال زکوۃ آپ کی خدمت میں بھجوا دوں گا۔ حضرت حارث نے واپس آکر یہی کیا مال زکوۃ جمع کیا، جب وقت مقررہ گذر چکا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی قاصد نہ آیا تو آپ نے اپنی قوم کے سرداروں کو جمع کیا اور ان سے کہا یہ تو ناممکن ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے وعدے کے مطابق اپنا کوئی آدمی نہ بھیجیں مجھے تو ڈر ہے کہ کہیں کسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ناراض نہ ہوگئے ہوں؟ اور اس بنا پر آپ نے اپنا کوئی قاصد مال زکوۃ لے جانے کے لئے نہ بھیجا ہو اگر آپ لوگ متفق ہوں تو ہم اس مال کو لے کر خود ہی مدینہ شریف چلیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیں یہ تجویز طے ہوگئی اور یہ حضرات اپنا مال زکوۃ ساتھ لے کر چل کھڑے ہوئے ادھر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید بن عقبہ کو اپنا قاصد بنا کر بھیج چکے تھے لیکن یہ حضرت راستے ہی میں سے ڈر کے مارے لوٹ آئے اور یہاں آکر کہدیا کہ حارث نے زکوۃ بھی روک لی اور میرے قتل کے درپے ہوگیا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور کچھ آدمی تنبیہ کے لئے روانہ فرمائے مدینہ کے قریب راستے ہی میں اس مختصر سے لشکر نے حضرت حارث کو پالیا اور گھیر لیا۔

حضرت حارث نے پوچھا آخر کیا بات ہے؟ تم کہاں اور کس کے پاس جا رہے ہو؟ انہوں نے کہا ہم تیری طرف بھیجے گئے ہیں پوچھا کیوں؟ کہا اس لئے کہ تو نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ولید کو زکوۃ نہ دی بلکہ انہیں قتل کرنا چاہا۔ حضرت حارث نے کہا قسم ہے اس اللہ کی جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سچا رسول بنا کر بھیجا ہے نہ میں نے اسے دیکھا نہ وہ میرے پاس آیا چلو میں تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو رہا ہوں یہاں آئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تو نے زکوۃ بھی روک لی اور میرے آدمی کو بھی قتل کرنا چاہا۔ آپ نے جواب دیا ہرگز نہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم ہے اللہ کی جس نے آپ کو

سچا رسول بنا کر بھیجا ہے نہ میں نے انہیں دیکھا نہ وہ میرے پاس آئے۔ بلکہ قاصد کو نہ دیکھ کر اس ڈر کے مارے کہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے ناراض نہ ہوں گئے ہوں اور اسی وجہ سے قاصد نہ بھیجا ہو میں خود حاضر خدمت ہوا آیت (حکیم) تک نازل ہوئی طبرانی میں یہ بھی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد حضرت حارث کی بستی کے پاس پہنچا تو لوگ خوش ہو کر اس کے استقبال کیلئے خاص تیاری کر کے نکلے ادھر ان کے دل میں یہ شیطانی خیال پیدا ہوا کہ یہ لوگ مجھ سے کے لئے آرہے ہیں تو یہ لوٹ کر واپس چلے آئے انہوں نے جب یہ دیکھا کہ آپ کے قاصد واپس چلے گئے تو خود ہی حاضر ہوئے اور ظہر کی نماز کے بعد صف بستہ کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے زکوۃ وصول کرنے کے لئے اپنے آدمی کو بھیجا ہماری آنکھیں ٹھنڈی ہوئیں ہم بیحد خوش ہوئے لیکن اللہ جانے کیا ہوا کہ وہ راستے میں سے ہی لوٹ گئے تو اس خوف سے کہ کہیں اللہ ہم سے ناراض نہ ہو گیا ہو ہم حاضر ہوئے ہیں اسی طرح وہ عذر معذرت کرتے رہے عصر کی اذان جب حضرت بلال نے دی اس وقت یہ آیت نازل ہوئی، اور روایت میں ہے کہ حضرت ولید کی اس خبر پر ابھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سوچ ہی رہے تھے کہ کچھ آدمی ان کی طرف بھیجیں جوان کا وفد آ گیا اور انہوں نے کہا آپ کا قاصد آدھے راستے سے ہی لوٹ گیا تو ہم نے خیال کیا کہ آپ نے کسی ناراضگی کی بنا پر انہیں واپسی کا حکم بھیج دیا ہو گا اس لئے حاضر ہوئے ہیں، ہم اللہ کے غصے سے اور آپ کی ناراضگی سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری اور اس کا عذر سچا بتایا۔ اور روایت میں ہے کہ قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ان لوگوں نے تو آپ سے لڑنے کے لئے لشکر جمع کر لیا ہے اور اسلام سے مرتد ہو گئے ہیں چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید کی زیر امارت ایک فوجی دستے کو بھیج دیا لیکن انہیں فرما دیا تھا کہ پہلے تحقیق وتفتیش اچھی طرح کر لینا جلدی سے حملہ نہ کر دینا۔ اسی کے مطابق حضرت خالد نے وہاں پہنچ کر اپنے جاسوس شہر میں بھیج دیئے وہ خبر لائے کہ وہ لوگ دین اسلام پر قائم ہیں مسجد میں اذانیں ہوئیں جنہیں ہم نے خود سنا اور لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے خود دیکھا، صبح ہوتے ہی حضرت خالد خود گئے اور وہاں کے اسلامی منظر سے خوش ہوئے واپس آکر سرکار نبوی میں ساری خبر دی۔ اس پر یہ آیت اتری۔ حضرت قتادہ جو اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تحقیق وتلاش بردباری اور دور بینی اللہ کی طرف سے ہے۔ عجلت اور جلد بازی شیطان کی طرف سے ہے۔ سلف میں سے حضرت قتادہ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات نے یہی ذکر کیا ہے جیسے ابن ابی لیلیٰ، یزید بن رومان، ضحاک، مقاتل بن حیان وغیرہ۔ ان سب کا بیان ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

دینی معاملات صرف عادل مسلمان کے قول کے اعتبار کا بیان

أَمَّا الدِّيَانَاتُ فَلَا يَكْثُرُ وُقُوعُهَا حَسَبَ وُقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ فَجَازَ أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهَا زِيَادَةُ شَرْطٍ، فَلَا يُقْبَلُ فِيهَا إِلَّا قَوْلُ الْمُسْلِمِ الْعَدْلِ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ مُتَّهَمٌ وَالْكَافِرَ لَا يَلْتَزِمُ الْحُكْمَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُلْزِمَ الْمُسْلِمَ، بِخِلَافِ الْمُعَامَلَاتِ؛ لِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يُمْكِنُهُ الْمَقَامُ

فِی دِیَارِنَا اِلَّا بِالْمُعَامَلَةِ.

وَلَا يَتَهَيَّأُ لَهُ الْمُعَامَلَةُ اِلَّا بَعْدَ قَبُولِ قَوْلِهِ فِيهَا فَكَانَ فِيهِ ضَرُورَةٌ، وَلَا يُقْبَلُ فِيهَا قَوْلُ الْمَسْتُورِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهَا جَرْيًا عَلَى مَذْهَبِهِ أَنَّهُ يَجُوزُ الْقَضَاءُ بِهِ، وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ هُوَ وَالْفَاسِقُ فِيهِ سَوَاءٌ حَتَّى يُعْتَبَرَ فِيهِمَا أَكْبَرُ الرَّأْيِ.

ترجمہ

اور دینی معاملات کا وقوع ویسی کثرت کے ساتھ واقع نہیں ہوا کرتا پس ان میں ایک اضافی شرط لگانا ممکن ہے کیونکہ دینی معاملات میں صرف عادل مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ فاسق تہمت زدہ ہوتا ہے۔ اور کافر کسی حکم کی پابندی کرنے والا نہیں ہوتا۔ پس وہ اس بات کو اختیار کرنے والا ہوگا کہ وہ مسلمان پر کوئی الزام صادر کردے۔ بہ خلاف معاملات کے کیونکہ معاملہ کے سبب کافر ہمارے ممالک میں رہ سکتے ہیں اور ان کا قول معاملہ میں تسلیم کر لینے کے بعد دیگر معاملات میں سہولت ہوگی۔ پس ضرورت کے پیش نظر اس کا قول اول کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ اور ظاہر الروایت میں ہے کہ پوشیدہ حال آدمی کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ان کے مذہب کے مطابق فاسق کے قول کو جواز قضاء پر قیاس کریں گے اور دینی معاملات میں اس کے قول کا اعتبار کر لیا جائے گا اور ظاہر الروایت کے مطابق پوشدہ حال آدمی اور فاسق دونوں مساوی ہیں

دینی معاملات میں مخبر کے عادل ہونے کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دیانات میں مخبر کا عادل ہونا ضروری ہے۔ دیانات سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کا تعلق بندہ اور رب کے مابین ہے۔ مثلاً حلت، حرمت، نجاست، طہارت اور اگر دیانت کے ساتھ زوالِ ملک بھی ہو مثلاً میاں بی بی کے متعلق کسی نے یہ خبر دی کہ یہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہیں تو اس کے ثبوت کے لیے فقط عدالت کافی نہیں، بلکہ عدد اور عدالت دونوں چیزیں درکار ہیں یعنی خبر دینے والے دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں ہوں اور یہ سب عادل ہوں۔

پانی کے متعلق کسی مسلم عادل نے یہ خبر دی کہ یہ نجس ہے تو اس سے وضو نہ کرے، بلکہ اگر دوسرا پانی نہ ہو تو تیمم کرے اور اگر فاسق یا مستور نے خبر دی کہ پانی نجس ہے تو تحری (غور) کرے اگر دل پر یہ بات جمتی ہے کہ سچ کہتا ہے تو پانی کو پھینک دے اور تیمم کرے وضو نہ کرے اور اگر غالب گمان یہ ہے کہ جھوٹ کہتا ہے تو وضو کرے اور احتیاط یہ ہے کہ وضو کے بعد تیمم بھی کرلے اور اگر کافر نے نجاست کی خبر دی اور غالب گمان یہ ہے کہ سچ کہتا ہے جب بھی بہتر یہ ہے کہ اسے پھینک دے پھر تیمم کرے۔

ایک عادل نے یہ خبر دی کہ پاک ہے اور دوسرے عادل نے نجاست کی خبر دی یا ایک نے خبر دی کہ یہ مسلم کا ذبیحہ ہے اور

دوسرے نے یہ کہ مشرک کا ذبیحہ ہے۔ اس میں بھی تحری کرے، جدھر غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔

(درمختار، ردالمحتار، کتاب ...)

دینی معاملات میں آزاد اور غلام کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُقْبَلُ فِيهَا قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالْأَمَةِ إذَا كَانُوا عُدُولًا) ؛ لِأَنَّ عِنْدَ الْعَدَالَةِ الصِّدْقُ رَاجِحٌ وَالْقَبُولُ لِرُجْحَانِهِ .فَمِنْ الْمُعَامَلَاتِ مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَمِنْهَا التَّوْكِيلُ .

وَمِنْ الدِّيَانَاتِ الْإِخْبَارُ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ حَتَّى إذَا أَخْبَرَهُ مُسْلِمٌ مَرْضِيٌّ لَمْ يَتَوَضَّأْ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ ، وَلَوْ كَانَ الْمُخْبِرُ فَاسِقًا أَوْ مَسْتُورًا تَحَرَّى ، فَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ ، وَإِنْ أَرَاقَ الْمَاءَ ثُمَّ تَيَمَّمَ كَانَ أَحْوَطَ ، وَمَعَ الْعَدَالَةِ يَسْقُطُ احْتِمَالُ الْكَذِبِ فَلَا مَعْنَى لِلِاحْتِيَاطِ بِالْإِرَاقَةِ ، أَمَّا التَّحَرِّي فَمُجَرَّدُ ظَنٍّ .

وَلَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيَمَّمُ لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْكَذِبِ بِالتَّحَرِّي ، وَهَذَا جَوَابُ الْحُكْمِ .فَأَمَّا فِي الِاحْتِيَاطِ فَيَتَيَمَّمُ بَعْدَ الْوُضُوءِ لِمَا قُلْنَا .وَمِنْهَا الْحِلُّ وَالْحُرْمَةُ إذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ زَوَالُ الْمِلْكِ ، وَفِيهَا تَفَاصِيلُ وَتَفْرِيعَاتٌ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

ترجمہ

فرمایا کہ دینی معاملات میں آزاد اور غلام باندی کے قول کا اعتبار کرلیا جائے گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہوں کیونکہ سچائی کے وقت عدالت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اور قبول ہونے کا رجحان بھی سچائی کی جانب ہے۔ اور البتہ معاملات میں بعض وہ ہیں جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے اور معاملات میں وکیل بھی بنایا جاسکتا ہے اور دینی معاملات میں سے ناپاک پانی کی خبر دینا ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص کو کوئی عدل کرنے والا مسلمان پانی کی نجاست کی خبر دے تو اس کیلئے حکم ہوگا کہ وہ وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور جب خبر دینے والا پوشیدہ حال یا فاسق ہے تو وہ کوشش کرے گا۔ اور اگر اس کا غالب گمان خبر دینے والی سچائی کے ساتھ ہو تو وہ تیمم کرے اور اس پانی سے وضو نہ کرے۔ اور جب اس نے پانی کو بہا کر تیمم کرلیا تو یہ زیادہ احتیاط پر مبنی ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ عدالت کے ہوتے ہوئے جھوٹ کا احتمال ختم ہو جاتا ہے پس پانی کو بہا کر احتیاط کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ البتہ جو تحری والا مسئلہ ہے تو صرف گمان ہے اور جب اس کا گمان یہ ہے خبر دینے والا جھوٹا ہے تو تحری کی جانب کذب کو ترجیح دی جائے گی۔ اور وہ اس پانی سے وضو کرے اور وہ تیمم نہ کرے۔ اور اس حکم کا جواب ہے لیکن ترجیح اسی کو ہے کہ وہ وضو کے بعد تیمم کرے

اور دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔
اور دینی معاملات میں حلت وحرمت دونوں ہیں لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ ملکیت ختم نہ ہوئی ہو۔ اور ایسے دینی امور کی تقسیمات اور تفریعات ہیں جنہیں ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان لوگوں نے یہ خبر دی کہ ہمارے ولی یا مولیٰ نے ہمیں خریدنے کی اجازت دی ہے یہ خبر بھی معتبر ہے، جبکہ غالب گمان ان کی سچائی ہو، لہذا بچہ نے کوئی چیز خریدی مثلاً نمک، مرچ، ہلدی، دھنیا اور کہتا ہے ہم کو اس کی اجازت ہے تو اس کے ہاتھ اس چیز کو بیچ سکتے ہیں اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ جھوٹ کہتا ہے تو اس کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے۔ مثلاً اسے چند پیسوں کی مٹھائی یا پھل وغیرہ خریدنا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ مجھے اجازت ہے اس کا اعتبار نہ کیا جائے، جبکہ اس صورت میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ اُس کو پیسے اس لیے نہیں ملے ہیں کہ مٹھائی وغیرہ خرید کر کھالے۔
(درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

یعنی جبکہ گمان غالب یہ ہو کہ اسے خریدنے کی اجازت نہیں ہے، مثلاً یہ گمان ہے کہ چھپا کر لایا ہے، مٹھائی خرید رہا ہے، اس کے گھر والے ایسے کہاں ہیں کہ مٹھائی کھانے کو پیسے دے دیں اس صورت میں اس کے ہاتھ مٹھائی کا بیچنا بھی ناجائز ہے۔

دعوت ولیمہ میں لہو ولعب ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دُعِيَ إِلَى وَلِيمَةٍ أَوْ طَعَامٍ فَوَجَدَ ثَمَّةَ لَعِبًا أَوْ غِنَاءً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْعُدَ وَيَأْكُلَ) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : اُبْتُلِيت بِهَذَا مَرَّةً فَصَبَرْت .وَهَذَا لِأَنَّ إجَابَةَ الدَّعْوَةِ سُنَّةٌ . قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ لَمْ يُجِبْ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ) فَلَا يَتْرُكُهَا لِمَا اقْتَرَنَ بِهَا مِنْ الْبِدْعَةِ مِنْ غَيْرِهِ ، كَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ وَاجِبَةُ الْإِقَامَةِ وَإِنْ حَضَرَتْهَا نِيَاحَةٌ ، فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْمَنْعِ مَنَعَهُمْ ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ يَصْبِرُ ، وَهَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ مُقْتَدًى بِهِ ، فَإِنْ كَانَ مُقْتَدًى وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَنْعِهِمْ يَخْرُجُ وَلَا يَقْعُدُ ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ شَيْنُ الدِّينِ وَفَتْحُ بَابِ الْمَعْصِيَةِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، وَالْمَحْكِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْكِتَابِ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُقْتَدًى بِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کو ولیمہ کی دعوت دی گئی ہے اور وہاں پر اس نے لہو ولعب یا گانے باجوں کو سنا تو اس جگہ پر بیٹھ کو اس کیلئے کھانا

کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ ایک دفعہ میں بھی ایک ایسی دعوت میں گیا تو میں نے صبر کیا اور یہ حکم اس بنا پر ہے جب سے ہے دعوت کو قبول کرنا نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ہے کہ جس نے دعوت کو قبول نہ کیا اس نے ابوالقاسم ﷺ کی نافرمانی کی۔ پس دوسروں کی جانب سے دعوت میں بدعت کو مکس کرنے کے سبب دعوت کو ترک نہ کرے جس طرح نماز جنازہ واجب الاقامہ ہے اگر چہ اس میں نوحہ یا گریہ زاری ہو۔

اور اگر وہ شخص روکنے پر قدرت رکھنے والا ہے تو وہ اس کو روک دے ورنہ وہ صبر کرے۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب مدعو مقتدا نہ ہوں مگر وہ صاحب اقتدار ہونے کے باوجود روکنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ وہ چلا جائے وہاں پر نہ بیٹھے۔ کیونکہ اس طرح دین کو عیب زدہ کرنا اور مسلمانوں کیلئے نافرمانی کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔ اور جامع صغیر میں یہ لکھا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ ان کے مقتدا ہونے سے پہلے کا تھا۔

شرح

اور ولیمہ اس کھانے کو کہتے ہیں جو نکاح میں کھلایا جاتا ہے اور چونکہ ولیمہ مشتق ہے التیام سے جس کے معنی اجتماع کے ہیں اس لئے اس کھانے کو ولیمہ اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ اجتماع زوجین کی تقریب میں کھلایا جاتا ہے۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت اور اس کا وقت

اکثر علماء کے قول کے مطابق ولیمہ مسنون ہے جب کہ بعض علماء اسے مستحب کہتے ہیں اور بعض حضرات کے نزدیک یہ واجب ہے اسی طرح ولیمہ کے وقت کے بارے میں بھی اختلافی اقوال ہیں۔ بعض علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ ولیمہ کا اصل وقت دخول یعنی شب زفاف کے بعد ہے بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ ولیمہ عقد نکاح کے وقت کھلانا چاہئے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ عقد نکاح کے وقت بھی کھلانا چاہئے اور دخول کے بعد بھی۔

دو دن سے زیادہ وقت تک ولیمہ کھلانے کے بارے میں بھی علماء کے مختلف قول ہیں ایک طبقہ تو اسے مکروہ کہتا ہے یعنی علماء کے اس طبقہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ دو دن تک کھلایا جاسکتا ہے اس سے زیادہ وقت تک کھلانا مکروہ ہے حضرت امام مالک کے ہاں ایک ہفتہ تک کھلانا مستحب ہے لیکن اس سلسلہ میں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کا انحصار خاوند کی حیثیت و استطاعت پر ہے اگر وہ صرف ایک ہی وقت پر اکتفا کرے اور اگر کئی دن اور کئی وقت تک کھلانے کی استطاعت رکھتا ہے تو کئی دن اور کئی وقت تک کھلا سکتا ہے۔

ضیافت کی اقسام کا بیان

مجمع البحار میں لکھا ہے کہ ضیافت یعنی دعوت کی آٹھ قسمیں ہیں (ولیمہ) (خرس، اعذار، وکیرہ، نقیعہ، وضیمہ، عقیقہ، مادبہ: چنانچہ

ولیمہ اس دعوت کو کہتے ہیں جو شادی بیاہ کے موقعہ پر کی جائے۔خرس اس دعوت کو کہتے ہیں کہ جو بچہ کی پیدائش کی خوشی میں کی جائے اعزار اس دعوت کو کہتے ہیں جو ختنہ کی تقریب میں کی جائے وکیرہ اس دعوت کو کہتے ہیں جو مکان بننے کی خوشی میں کی جائے نقیعہ اس دعوت کو کہتے ہیں جو مسافر کے آنے کی تقریب میں کی جائے عقیقہ اس دعوت کو کہتے ہیں جو بچہ کا نام رکھنے کی تقرب میں کی جائے اور مادبہ اس دعوت کو کہتے ہیں جو بلا کسی خاص تقریب کے کی جائے ضیافت کی یہ تمام قسمیں مستحب ہیں البتہ ولیمہ کے بارے میں بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ دعوت واجب ہے۔

دعوت ولیمہ کا فقہی بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو شادی کے کھانے پر بلایا جائے تو اسے جانا چاہئے اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ دعوت قبول کرنی چاہئے خواہ وہ ولیمہ کی دعوت ہو یا اسی قسم کی کوئی اور دعوت (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 418)

یا اسی قسم کی کوئی اور دعوت سے ختنہ وعقیقہ وغیرہ کی دعوت مراد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ان روایتوں میں ولیمہ سے مراد صرف وہی کھانا ہے جو شادی بیاہ کے موقع پر کھلایا جائے۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ شادی بیاہ کے کھانے کی دعوت قبول کرنا واجب ہے اگر کوئی شخص بلا کسی عذر کے دعوت قبول نہ کرے تو وہ گنہگار ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے دعوت قبول نہ کی اس نے خدا اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی نافرمانی کی۔

اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ قبول کرنے سے مراد دعوت میں جانا یعنی اگر کسی شخص کو شادی میں بلایا جائے تو اس کے لئے اس دعوت میں جانا بعض علماء کے نزدیک واجب ہے اور بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے اب رہی یہ بات کہ کھانے میں شریک ہونے کی تو اس کے بارے میں متفقہ طور پر مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزے سے نہ ہو تو کھانے میں شریک ہونا مستحب ہے شادی کے کھانے کی دعوت کے علاوہ دوسری دعوتوں کا قبول کرنا مستحب ہے۔

علامہ طیبی اور ابن ملک نے یہ بھی لکھا ہے کہ دعوت قبول کرنے کا وجوب یا استحباب بعض صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے یہ شبہ ہو نا کہ دعوت میں جو کھانا کھلایا جائے گا وہ حلال مال کا نہیں ہو گا یا اس دعوت میں مالداروں کی تخصیص ہو یا اس دعوت میں کوئی ایسا شخص شریک ہو جس سے یا تو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو یا وہ اس قابل نہ ہو کہ اس کے ساتھ کہیں بیٹھا جائے ان صورتوں میں اگر کوئی شخص دعوت قبول نہ کرے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اسی طرح اگر کسی شخص کو دعوت میں محض اس لئے بلایا جائے کہ اس کی خوشنودی مزاج حاصل ہو جائے اور اس سے کوئی نقصان نہ پہنچے یا اس کی ذات وجاہ سے کوئی دنیاوی غرض پوری ہوئے تو ایسی دعوت کو قبول نہ کرنا ہی اولی ہے یا ایسے ہی اگر کچھ لوگ کسی شخص کو اس مقصد کے لئے دعوت میں بلائیں کہ وہ ان لوگوں کے باطل ارادوں یا غیر شرعی کاموں میں مدد کرے یا کسی دعوت میں ممنوع چیزیں جیسے شراب وغیرہ موجود ہو یا وہاں ناچ گانے یا غیر شرعی تفریحات کی چیزیں

ہوں یا جس جگہ دعوت ہو وہاں حریر وغیرہ کا فرش بچھا ہو تو ایسی دعوت میں شریک نہ ہونا چاہئے۔ یہ بات مدنظر رہنی چاہئے کہ آجکل کی مجالس مذکورہ بالا چیزوں سے خالی نہیں ہوتیں اگر سب چیزیں نہیں ہوتیں تو ان میں بعض چیزیں اکثر مجلسوں میں پائی جاتی ہیں اس لئے صوفیاء کا قول ہے کہ عزلت گوشہ نشینی) حلال ہوگئی ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ آجکل گوشہ نشینی واجب ہوگئی ہے لہذا جو شخص احتیاط کے پیش نظر گوشہ نشینی اختیار کرنا چاہے اور کسی بھی مجلس یا دعوت میں شریک ہونا مناسب نہ سمجھتا ہو تو اس کے لئے گوشہ نشینی ہی بہتر ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو شادی بیاہ اسی رسم کی کسی اور تقریب کے) کھانے پر بلایا جائے تو اسے چاہئے کہ وہ دعوت قبول کرلے یعنی دعوت میں چلا جائے پھر وہاں جا کر اس کی مرضی پر موقوف ہوگا کہ چاہے تو کھائے چاہے تو نہ کھائے (مسلم)

اس حدیث سے بھی یہ معلوم ہوا کہ دعوت قبول کرنے کا مطلب داعی کے یہاں جانا ہے اور یہ واجب یا سنت ہے ہاں دعوت کے کھانے میں شریک ہونا سنت ہے بشرطیکہ روزہ سے نہ ہو۔

ابن ملک فرماتے ہیں کہ ارشاد گرامی میں دعوت کو قبول کا جو حکم دیا گیا ہے وہ بطریق وجوب ہے لیکن اس کا تعلق اس شخص سے ہے جس کو کوئی عذر لاحق نہ ہو اگر کوئی شخص معذور ہو مثلاً دعوت کی جگہ اتنی دور ہے کہ وہاں جانا تکلیف و مشقت برداشت کرنے کا مرادف ہے تو اس صورت میں اس دعوت کو قبول نہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

لہو و لعب والے دستر خوان پر نہ بیٹھنے کا بیان

، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ عَلَى الْمَائِدَةِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْعُدَ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُقْتَدًى لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) وَهَذَا كُلُّهُ بَعْدَ الْحُضُورِ ، وَلَوْ عَلِمَ قَبْلَ الْحُضُورِ لَا يَحْضُرُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَلْزَمْهُ حَقُّ الدَّعْوَةِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا هَجَمَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَزِمَهُ ، وَدَلَّتْ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْمَلَاهِيَ كُلَّهَا حَرَامٌ حَتَّى التَّغَنِّي بِضَرْبِ الْقَضِيبِ .وَكَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ابْتُلِيت ، لِأَنَّ الِابْتِلَاءَ بِالْمُحَرَّمِ يَكُونُ .

ترجمہ

اور جب دستر خوان پر لہو و لعب کو دیکھے تو وہ وہاں پر نہ بیٹھے۔ خواہ وہ مقتدا نہ ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم ارشاد فرمایا ہے کہ "" اور یہ حکم وہاں سب کچھ ہونے کے بعد ہے۔ لیکن جب اس کو جانے سے پہلے پتہ چل جائے تو وہ نہ جائے کیونکہ اس پر دعوت کا حق لازم نہیں ہوا ہے۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس کو اچانک لہو و لعب کا سامنا کرنا پڑ گیا ہے کیونکہ اب اس طرح اس پر دعوت کا حق لازم ہو چکا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس بات کی ترجمانی کرنے والا ہے کہ ہر طرح کا لہو و لعب حرام ہے حتیٰ کہ بانسری بجا کر گانا بھی

اور اسی طرح امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ابتلاء کہنا اس بات کی دلیل ہے کیونکہ ابتلاء کا اطلاق حرام کے ساتھ لیا جاتا ہے حرام ہے۔

شرح

ایک شخص نے اپنے رشتہ داروں اور قرابتداروں کے لئے عام دعوت طعام یا دعوت ولیمہ کا اہتمام کیا اور ساتھ ہی کھیل تماشے لہو ولعب کی مجلس بھی فسادیوں کے لئے آراستہ کی اور خاندان سے غیر متعلق ایک نیک شخص کو بھی دعوت نامہ بھیجا ائمہ کرام فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص اس دعوت کو قبول نہ کرتے ہوئے انہیں غلط قسم محفل آرائی اور بدکاری سے روک سکتا ہوں تو اس کے لئے اس دعوت کو قبول کرنا مباح نہیں بلکہ اس پر دعوت کو قبول نہ کرنا واجب ہے کیونکہ گناہ سے روکنے کا عمل اس کے لئے مقدم ہے۔

اور اگر جانتا ہے کہ میری عزت وعظمت ان کی نگاہوں میں ایسی ہے کہ میں ساتھ ہوں گا تو وہ منکرات شرعیہ نہ کرسکیں گے تو اس پر واجب ہے وموجب ثواب عظیم ہے کہ شریک ہو۔

ردالمختار میں ہے۔ جب وہ جانتا ہے کہ اس کے احترام کی وجہ سے وہ گناہ والے کام چھوڑ دیں گے تو اس پر ضروری ہے کہ وہاں جائے اور شرکت کرے۔ انتھٰی۔

اور اگر یہ دونوں صورتیں نہیں تو اگر جانتا ہے کہ جہاں کھانا کھلایا جائے گا وہیں منکرات شرعیہ ہوں گے اور برات والے کا وعدہ محض حیلہ ہی حیلہ ہے تو ہرگز نہ جائے۔ قال الله تعالٰی لاتقعد بعد الذکرٰی مع القوم الظلمین۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: یاد آجانے کے بعد ظالموں کے ساتھ نہ بیٹھو اور مجلس نہ کرو۔

کفایہ میں ہے اس لئے کہ دعوت قبول کرنا اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ دعوت سنت کے مطابق ہو۔

(الکفایۃ مع الفتح القدیر، کتاب الکراھیۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

اور اگر واقعی ایسا ہی ہے کہ نفس دعوت منکرات سے خالی ہوگی اگرچہ دوسرے مکان میں لوگ مشغول گناہ ہوں تو شرکت میں کوئی حرج نہیں۔ قال تعالٰی ولاتزر وازرۃ وزر اخرٰی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: کوئی جان کسی دوسری جان کا بوجھ نہ اٹھائے گی۔

غایت یہ کہ میزبان گنہ گار ہے پھر شرعاً گنہگار کی دعوت ہے جبکہ وہ خود گناہ پر مشتمل نہ ہو،

خزانۃ المفتین میں ہے اگر کسی شخص کی ایسی پوزیشن ہو کہ اگر یہ دعوت قبول نہ کرے تب بھی وہ گناہ اور نافرمانی سے باز نہیں آئیں گے۔ تو پھر دعوت کی قبولیت میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں۔ البتہ ان کے گناہ اور نافرمانی کا انکار کرے کیونکہ اس نے تو دعوت قبول کی (یعنی خود کوئی خلاف ورزی نہیں کی) اور دعوت قبول کرنا واجب ہے یا مستحب لہذا ایسی دعوت جس سے گناہ پیوست ہو ممنوع نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

مگر عالم اگر جانے کہ میری اتنی شرکت پر بھی عوام مجھے متہم ومطعون کریں گے تو نہ جائے کہ مواقع تہمت سے بچنا چاہئے اور مسلمانوں پر فتح باب غیبت ممنوع ہے عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم من کان یؤمن بالله والیوم الاخر فلا یقفن مواقف التھم ذکرہ الشرنبلالی وغیرہ۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو کوئی اللہ تعالیٰ اور قیامت پر

ایمان رکھتا ہے وہ اللہ تعالیٰ [illegible] ہے جیسا اس [illegible] والی [illegible] گیا۔

(مرقاۃ، اشعۃ اللمعات، نور الایضاح، کتاب الصوم [illegible])

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمن بن عوف کے بدن پر زعفران کا زرد نشان دیکھا تو پوچھا کہ یہ کیا ہے عبدالرحمن نے کہا کہ میں نے ایک نواۃ سونے کے عوض ایک عورت سے نکاح کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں مبارک کرے تم ولیمہ کرو یعنی کھانا پکوا کر کھلاؤ اگرچہ وہ ایک بکری کا ہو۔ (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 413)

گھروں کو پردوں سے سجانے کی ممانعت کا بیان

حضرت عبدالرحمن کے کپڑوں پر یا ان کے بدن پر زعفران کا نشان دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ یہ کیا ہے کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زعفران کے لگنے کا سبب دریافت فرمایا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ مردوں کو خلوق استعمال کرنے سے منع فرماتے تھے (خلوق ایک خوشبو کا نام ہے جو زعفران وغیرہ سے بنتی ہے) اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ کے ذریعہ ان کو تنبیہ فرمائی کہ جب مردوں کے لئے یہ ممنوع ہے تو تم نے کیوں لگائی چنانچہ عبدالرحمن نے جواب دیا کہ میں نے قصداً نہیں لگائی ہے بلکہ دلہن سے اختلاط کی وجہ سے بغیر میرے قصد اور بغیر علم کے لگ گئی ہے۔

قاضی کہتے ہیں کہ جس طرح نش بیس درہم اور اوقیہ چالیس درہم کے برابر وزن کو کہتے ہیں اسی طرح نواۃ پانچ درہم کے برابر وزن کا نام ہے۔ لہذا ایک نواۃ سونے کے عوض کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس عورت کا مہر پانچ درہم کے برابر یعنی پونے سولہ ماشہ سونا مقرر کیا ہے۔ بعض حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ نواۃ سے نواۃ تمر یعنی کھجور کی گٹھلی مراد ہے اور بظاہر یہی مراد زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے اس صورت میں حضرت عبدالرحمن کے کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے کھجور کی گٹھلی کے بقدر سونے کا مہر باندھا ہے۔

تم ولیمہ کرنا اگرچہ ایک بکری کا ہو اس طرح کی عبارت تقلیل کم سے کم مقدار بیان کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے اور یہاں تکثیر مراد ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ اگرچہ زیادہ خرچ ہو تب بھی ولیمہ کرو اور تکثیر مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں بکری کو ایک قلیل ترین مقدار کے اظہار کے لئے ذکر کرنا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے کیونکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی مالی اور اقتصادی حالت بہت کمزور تھی لوگ ستو اور اسی قسم کی دوسری کم تر چیزوں کے ذریعہ ولیمہ کی سنت پوری کیا کرتے تھے پھر یہ کہ خود حضرت عبدالرحمن بن عوف کی مالی حیثیت اس وقت اتنی زیادہ نہیں تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سامنے بکری جیسی چیز کو کم سے کم مقدار کی صورت میں بیان فرماتے ہیں۔

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ہاں ایک مہمان آیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے لئے کھانا تیار کرایا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اگر ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مدعو کرلیں اور

آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ساتھ کھانا کھالیں تو بڑا اچھا ہو چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بلایا گیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور مکان میں داخل ہونے کے لئے جیسے ہی دروازے کے دونوں بازوں پر اپنے دونوں ہاتھ رکھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر اس پردہ پر پڑی جو گھر کے ایک کونے پر پڑا ہوا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پردہ کو دیکھتے ہی واپس ہو گئے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں بھی آپ کے پیچھے گئی اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ واپس کیوں ہو گئے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ کو یا کسی بھی نبی کو زینت والے گھر میں داخل ہونا مناسب نہیں ہے۔

(مسند احمد، ابن ماجہ، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 422)

قرام باریک اور منقش پردہ کو کہتے ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہ کے گھر کے گوشہ میں جو پردہ پڑا ہوا تھا وہ منقش نہیں تھا لیکن اس پردہ سے دیوار کو اس طرح ڈھکا گیا تھا جیسے دولہا دلہن کے چھپر کٹ کو پردوں سے سجاتے ہیں اور ڈھکتے ہیں اور یہ چونکہ دنیاداروں اور اپنی وجاہت و مالداری کا بے جا اظہار کرنیوالوں کا طریقہ ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پردہ کو دیکھتے ہی واپس ہو گئے اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا یہ تنبیہ فرمائی کہ دیواروں کو اس طرح پردوں سے سجانا اور ڈھکنا مناسب نہیں ہے کیونکہ یہ دنیا کی بیجا زیب و زینت ہے جو آخرت کے لئے نقصان دہ بھی ہو سکتی ہے۔

فَصلٌ فِي اللُّبس

﴿یہ فصل لباس کے بیان میں ہے﴾

فصل لباس کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ کتاب کراہیت کے تقدماتی مسائل کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کتاب کراہیت کے ان مسائل کو شروع کیا ہے جو تفصیل میں آتے ہیں اور انسان مسائل کی وضاحت و تفصیل کا محتاج ہوتا ہے اور غلبہ وکثرت کے سبب انہوں نے لباس کے مسائل کو مقدم کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۲۲۰، بیروت)

لباس کا فقہی مفہوم

لباس اصل میں تو مصدر ہے، لیکن استعمال "ملبوس" کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ "کتاب" کا لفظ مصدر ہونے کے باوجود "مکتوب" کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے "لباس" کے ماضی اور مضارع کے صیغے باب علم یعلم سے آتے ہیں، ویسے اس کا مصدر لبس (لام کے پیش کے ساتھ) بھی آتا ہے! اور لبس جو لام کے زبر کے ساتھ آتا ہے اس کے معنی التباس وخلط کے ہیں جو باب ضرب یضرب ہے۔

ریشم کے مفہوم ومعنی کا بیان

ریشم (انگریزی میں silk:) پروٹین کے قدرتی ریشوں سے مل کر بنتا ہے، جس کی کچھ اقسام کو بُن کر کپڑا بنایا جا سکتا ہے۔ سب سے اعلیٰ قسم کا ریشم شہتوت کے پتوں پر رہنے والے لاروا moribombyx کا ہوتا جنہیں تجارتی مقاصد کیلئے پالا جاتا ہے۔ ریشم کی خوبصورتی اور چمک اس کے ریشوں کی تکون مخروطِ مستوی (پرزم) نما ساخت کی وجہ سے ہوتی ہے جو روشنی کو مختلف زاویوں پر منتشر کر دیتی ہیں۔

ریشم کی شہتوت کے علاوہ بہت سی خودرو اقسام بھی ہیں مگر انہیں مصنوعی طور پر نہیں پالا جاتا۔ ایسی چند اقسام چین، جنوبی ایشیاء اور یورپ میں استعمال ہوتی رہی ہیں، مگر مصنوعی ریشم کے مقابلے میں اس کی پیداوار کا حجم بہت کم رہا ہے۔ ان کے رنگ اور بناوٹی ساخت بھی مختلف ہوتی ہے۔ عام طور پر خودرو ریشمی کیڑے کا پتنگا (moth) کو کون سے نکلنے میں اس کو پہلے ہی نقصان پہنچا چکا ہوتا ہے جس سے ریشم کے دھاگے چھوٹے بنتے ہیں۔

تجارتی مقاصد کیلئے پالے جانے والے ریشمی کیڑے کے پیوپے کو ابلتے پانی میں ڈال کر یا سوئی کی نوک چبھا کر ہلاک کر دیا جاتا ہے اس طرح پورا کوکون ایک مکمل دھاگے کی شکل میں حاصل ہوجاتا ہے۔ان دھاگوں سے بنا کپڑا مضبوط ہوتا ہے اور اسے رنگنا بھی قدرے آسان ہوتا ہے۔

مردوں کیلئے ریشم پہننے کی حرمت کا بیان

قَالَ (لَا يَحِلُّ لِلرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيرِ وَيَحِلُّ لِلنِّسَاءِ) ؛ لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ وَقَالَ : إنَّمَا يَلْبَسُهُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ) وَإِنَّمَا حَلَّ لِلنِّسَاءِ بِحَدِيثٍ آخَرَ ، وَهُوَ مَا رَوَاهُ عِدَّةٌ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْهُمْ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَبِإِحْدَى يَدَيْهِ حَرِيرٌ وَبِالْأُخْرَى ذَهَبٌ وَقَالَ : هَذَانِ مُحَرَّمَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حَلَالٌ لِإِنَاثِهِمْ) وَيُرْوَى (حِلٌّ لِإِنَاثِهِمْ) (إلَّا أَنَّ الْقَلِيلَ عَفْوٌ وَهُوَ مِقْدَارُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ أَوْ أَرْبَعَةٍ كَالْأَعْلَامِ وَالْمَكْفُوفِ بِالْحَرِيرِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ إلَّا مَوْضِعَ إصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ) أَرَادَ الْأَعْلَامَ . وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ كَانَ يَلْبَسُ جُبَّةً مَكْفُوفَةً بِالْحَرِيرِ)

ترجمہ

فرمایا کہ مردوں کیلئے ریشم پہننا حلال نہیں ہے جبکہ عورتوں کیلئے حلال ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ریشم اور دیباج پہننے سے منع کیا ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس لباس کو وہی پہنتا ہے جس کو آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا اور یہ دوسری حدیث کے مطابق خواتین کیلئے حلال ہے۔اور وہ حدیث بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔جن میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ باہر تشریف لائے اور آپ ﷺ کے ایک ہاتھ میں ریشم اور دوسرے ہاتھ میں سونا تھا اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں کیلئے حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہے۔اور ایک روایت مصدر حلال کی جگہ پر ماضی کا حل آیا ہے۔مگر تھوڑی مقدار کے برابر جو تین یا چار انگلیوں کی مقدار میں ہو وہ معاف ہے۔جس طرح کپڑے کا نقش ونگار ہے اور ریشم کی جھالریں ہیں۔اور اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ریشم پہننے سے منع کیا ہے سوائے تین یا چار انگلیوں کی مقدار کے کیونکہ آپ ﷺ کا مقصد اتنی مقدار کے نقش ونگار سے متعلق تھا۔اور آپ ﷺ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ ریشمی جھالر والا جبہ شریف زیب تن فرمایا کرتے تھے۔

شرح

حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلی فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالی عنہ نے پانی طلب کیا تو ایک مجوسی آدمی چاندی کے برتن میں پانی لے آیا تو حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم ریشم نہ پہنو اور نہ ہی دیباج پہنو اور تم سونے اور چاندی کے برتنوں میں نہ پیو اور نہ ہی سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھاؤ کیونکہ یہ چیزیں دنیا میں کافروں کے لئے ہیں۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 903)

حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میری امت کی عورتوں کے لئے سونا اور ریشم حلال کیا گیا ہے اور امت کے مردوں پر حرام کیا گیا ہے (ترمذی، نسائی) اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 271)

مردوں کے لفظ میں بچے (لڑکے) بھی داخل ہیں لیکن بچے چونکہ مکلف نہیں ہیں اس لئے ان کے حق میں ان چیزوں کی حرمت کا تعلق پہنانے والوں سے ہوگا کہ اگر کوئی بچہ ریشم یا سونے، کا زیور پہنے گا تو اس کا گناہ اس کے پہنانے والے پر ہوگا۔ نیز سونے سے مراد سونے کے زیورات ہیں ورنہ سونے چاندی کے برتن کا استعمال جس طرح مردوں کے لئے حرام ہے اسی طرح عورتوں کے لئے بھی حرام ہے۔ اسی طرح چاندی کے زیورات کا حلال ہونا بھی صرف عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے علاوہ اس مقدار کے جو مردوں کے لئے بھی حلال ہے جیسے انگوٹھی وغیرہ۔

مردوں کے لئے ریشم کا لباس اور سونا پہننا حرام ہے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ فرماتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سونے چاندی کے برتنوں میں پانی نہ پیو اور نہ ہی ریشم اور دیباج کے کپڑے پہنو کیونکہ یہ چیزیں دنیا میں کفار کے لئے ہیں اور تمہارے لئے آخرت میں ہیں۔ (سنن أبي داؤد: 4/ 47)

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے عطارد تمیمی کو بازار میں ایک ریشمی جوڑا رکھے ہوئے دیکھا وہ ایک ایسا آدمی تھا کہ جو بادشاہوں کے پاس جاتا اور ان سے وصول کرتا حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں نے عطارد کو دیکھا کہ اس نے بازار میں ایک ریشمی جوڑا بیچنے کے لئے رکھا ہوا ہے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس جوڑے کو خرید لیں اور جب عرب کا کوئی وفد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا کرے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہ جوڑا پہن لیا کریں راوی کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے یہ بھی فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن بھی پہن لیا کریں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا دنیا میں ریشم کا کپڑا وہی پہنے گا جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے پھر اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ریشمی کپڑے کے چند جوڑے لائے گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جوڑا حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی طرف بھیج دیا اور ایک جوڑا حضرت اسامہ بن زید کی طرف بھیج دیا اور ایک جوڑا حضرت علی بن ابی طالب کو عطا فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس جوڑے کو پھاڑ کر اپنی عورتوں کی

اوڑھنیاں بنالینا راوی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جوڑے کو اٹھا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا اے اللہ کے رسول آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جوڑے کو میری طرف بھیجا ہے حالانکہ آپ نے گزشتہ روز عطارد کے جوڑے کے بارے میں اس طرح فرمایا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمر میں نے یہ جوڑا تیری طرف اس لئے نہیں بھیجا تا کہ تو اسے پہنے بلکہ میں نے یہ جوڑا تیری طرف اس لئے بھیجا تھا تا کہ تو اس سے فائدہ حاصل کرے اور حضرت اسامہ وہی ریشمی جوڑا پہن کر آپ کی خدمت میں آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ کی طرف بڑے غور سے دیکھا جس کی وجہ سے حضرت اسامہ نے پہچان لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ جوڑا پہننا ناپسند لگا ہے حضرت اسامہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول آپ صلی اللہ علیہ وسلم میری طرف اس طرح کیوں دیکھ رہے ہیں حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی تو یہ جوڑا میری طرف بھیجا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے یہ جوڑا تیری طرف اس لئے نہیں بھیجا تا کہ تو اسے پہنے بلکہ میں نے یہ جوڑا تیری طرف اس لئے بھیجا ہے تا کہ تو اسے پھاڑ کر اپنی عورتوں کے لئے اوڑھنیاں بنائے۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 906)

عورتوں کیلئے سونا پہننے کی اباحت میں دلائل کا بیان

عورتوں کے لیے سونا پہننا جائز ہے، چاہے وہ حلقے کی شکل میں ہو یا دوسری شکل میں اس کی دلیل درج ذیل فرمان باری تعالیٰ ہے: کیا جو زیورات میں پلیں، اور جھگڑے میں (اپنی بات) واضح نہ کر سکیں۔ (الزخرف (18)

اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے زیور پہننا عورتوں کی صفت بیان کی ہے، اور یہ سونا وغیرہ میں عام ہے، اور اس لیے بھی کہ امام احمد اور ابو داود اور نسائی رحمہم اللہ نے جید سند کے ساتھ امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا": بلاشبہ میری امت کے مردوں پر یہ دونوں حرام ہیں" اور ابن ماجہ کی روایت میں یہ الفاظ زائد ہیں": اور ان کی عورتوں کے لیے حلال ہیں۔

اور اس لیے بھی کہ امام احمد، اما ترمذی، امام نسائی، ابوداود، حاکم، طبرانی رحمہ اللہ نے ابوموسیٰ اشعری رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا": میری امت کی عورتوں کے لیے سونا اور ریشم حلال کی گئی ہے، اور میری امت کے مردوں پر حرام ہے" اسے ترمذی، حاکم، ابوداود، اور ابن حزم نے صحیح قرار دیا ہے۔

اور اسے معلول قرار دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ سعید بن ابی ھند اور ابوموسیٰ کے درمیان انقطاع ہے، لیکن اس کی کوئی قابل اطمنان دلیل نہیں ملتی، اوپر ہم اس کو صحیح قرار دینے والے علماء کرام کا بیان کر چکے ہیں۔

اور بالفرض اگر مذکورہ علت صحیح بھی مان لی جائے تو پھر اس کی کمی دوسری صحیح احادیث کے ساتھ پوری ہو جائیگی، جیسا کہ آئمہ حدیث کے ہاں معروف قاعدہ اور اصول یہی ہے۔

اس بنا پر سلف علماء کرام نے عورت کے لیے سونا پہننا جائز قرار دیا ہے، اور بعض نے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے، چنانچہ ہم اس کی اور زیادہ وضاحت کے لیے ذیل میں کچھ علماء کے اقوال درج کرتے ہیں۔

امام جصاص رحمہ اللہ سونے پر کلام کرتے ہوئے اپنی تفسیر میں کہتے ہیں": عورتوں کے لیے سونے کی اباحت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے وارد شدہ اخبار ممانعت والی اخبار سے زیادہ ظاہر اور مشہور ہیں، اور آیت کی دلالت (جصاص رحمہ اللہ اس سے وہ آیت مراد لے رہے ہیں جو ہم نے ابھی اوپر بیان کی ہے) بھی عورتوں کے لیے سونے کے مباح ہونے میں ظاہر ہے۔ اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور سے لے کر ہمارے دور تک بغیر کسی نکارت کے آج تک عورتوں کا سونا پہننا چلا آ رہا ہے، اور کسی نے بھی ان پر اعتراض نہیں کیا، اور اس طرح کے مسئلہ میں کسی خبر واحد کی بنا پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ (تفسیر الجصاص (3/388)

اور الکیا الھراسی اپنی تفسیر "تفسیر القرآن" میں درج ذیل فرمان باری تعالیٰ کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: کیا جو زیورات میں پلیں، اور جھگڑے میں (اپنی بات) واضح نہ کر سکیں (الزخرف (18)

اس میں عورتوں کے لیے زیور پہننے کی اباحت کی دلیل پائی جاتی ہے، اور اس پر اجماع منعقد ہے، اور اس کے متعلق اخبار کا کوئی شمار نہیں۔ (تفسیر القرآن الکیا الھراسی (4/391)

اور سنن الکبری میں بیہقی رحمہ اللہ عورتوں کے لیے سونا اور ریشم حلال ہونے کی دلیل میں کچھ احادیث ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں: یہ احادیث و اخبار اور اس کے معنی میں دوسری احادیث عورتوں کے لیے سونے کے زیور پہننے کی اباحت پر دلالت کرتی ہیں، اور عورتوں کے لیے سونے کے زیور کی اباحت میں ہمارا اجماع کا حصول کی دلیل ان احادیث کے منسوخ ہونے پر دلیل ہے جو خاص کر عورتوں کے لیے سونے کے زیور کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ (السنن الکبری للبیہقی (4/142)

اور امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں": عورتوں کے لیے ریشم پہننا، اور سونے و چاندی کے زیورات زیب پہننا بالاجماع اور صحیح احادیث کی بنا پر جائز ہیں۔ (المجموع للنووی (4/442)

اور ایک دوسری جگہ پر لکھتے ہیں": مسلمانوں کا اجماع ہے کہ عورتوں کے لیے سونے اور چاندی کے زیورات کی ہر قسم جائز ہے، مثلاً ہار، اور طوق، انگوٹھی، اور چوڑیاں، اور کنگن، اور پازیب، اور ہر وہ جو گلے وغیرہ میں پہنا جائے اور ہر وہ جو زیور وہ عادتاً پہنتی ہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (المجموع للنووی (6/40)

اور صحیح مسلم کی شرح میں "باب فی تحریم خاتم الذھب علی الرجال و نسخ ما کان من اباحتہ فی اول الاسلام" کے عنوان یعنی (مردوں پر سونے کی انگوٹھی کی حرمت اور ابتداء اسلام میں جائز ہونے کے منسوخ ہونے کے بیان کے تحت لکھتے ہیں، عورتوں کے لیے سونے کی انگوٹھی کی اباحت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کی شرح میں کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سات اشیاء سے منع فرمایا: سونے کی انگوٹھی سے منع فرمایا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سونے کی انگوٹھی پہننے یا بنوانے سے منع کرنا مردوں کے ساتھ مخصوص ہے، عورتوں کے لیے منع نہیں، عورتوں کے لیے مباح ہونے پر اجماع منقول ہے (فتح الباری (10/317)

عورتوں کے لیے حلقہ یا عام سونا حلال ہونے کی دلیل ان مندرجہ بالا دونوں احادیث اور مذکورہ بالا علماء کرام نے جو اجماع بیان کیا ہے کے علاوہ درج ذیل احادیث بھی ہیں۔

1 ابو داود اور نسائی نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس کے ساتھ اس کی بیٹی بھی تھی جس کی کلائی میں سونے کے دو موٹے موٹے کنگن تھے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا": کیا تم اس کی زکاۃ ادا کرتی ہو؟" تو اس نے جواب نفی میں دیتے ہوئے کہنے لگی: نہیں۔

تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا": کیا تمہیں پسند ہے کہ اللہ تعالی قیامت کے روز تمہیں اس کی بدلے آگ کے دو کنگن پہنائے؟

چنانچہ اس عورت نے وہ کنگن اتار کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دیے، اور کہنے لگی: یہ دونوں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہیں"

چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے لیے مذکورہ سونے کے کنگن میں زکاۃ کے وجوب کی وضاحت فرمائی، اور آپ نے اس کی بیٹی کے پہننے پر کوئی اعتراض نہیں کیا، تو یہ اس کی دلیل ہے کہ یہ عورت کے لیے حلال ہے، حالانکہ یہ دونوں گول اور حلقہ کی شکل میں تھے، اور یہ حدیث صحیح ہے، اس کی سند جید ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بلوغ المرام میں متنبہ کیا ہے۔

2 سنن ابو داود میں صحیح سند کے ساتھ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے مروی ہے وہ بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نجاشی کی جانب سے بطور ہدیہ سونے کے زیورات آئے جس میں سونے کی ایک انگوٹھی بھی جس کا نگینہ حبشی تھا۔ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کہتی ہیں: تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اعراض کرتے ہوئے ایک لکڑی یا اپنی انگلی کے ساتھ اسے پکڑا اور اپنی نواسی امامہ بنت ابو العاص اپنی بیٹی زینب کی بیٹی امامہ کو بلایا اور فرمانے لگے: میری بیٹی تم یہ پہن لو"۔

چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نواسی امامہ کو انگوٹھی دی، اور یہ انگوٹھی سونے کی اور گول تھی، اور آپ نے یہ بھی فرمایا: "اسے پہن لو۔ تو یہ بالنص گول اور حلقہ کی شکل کے سونے کی حلت کی دلیل ہے۔

3 ابو داود اور دار قطنی نے ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کیا ہے کہ وہ سونے کا زیور پہنا کرتی تھیں، تو انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ کنز یعنی خزانہ ہے؟ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا": جب تم اس کی زکاۃ ادا کرو تو یہ کنز اور خزانہ نہیں۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے بلوغ المرام میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور وہ احادیث جن کا ظاہر عورتوں کے لیے سونے پہننے کی ممانعت کرتا ہے وہ شاذ ہیں، اور اپنے سے صحیح اور زیادہ ثابت شدہ احادیث کی مخالف ہیں، اور آئمہ حدیث کا فیصلہ ہے کہ جو احادیث جید سند کی ہوں لیکن وہ اپنے سے زیادہ صحیح احادیث کی مخالف ہوں اور ان کے مابین جمع کرنا بھی ممکن نہ ہو، اور نہ ہی ان کی تاریخ کا علم ہو سکے، تو وہ شاذ ہونگی، ان پر عمل نہیں کیا جائیگا۔

حافظ عراقی رحمہ اللہ "الالفیۃ" میں کہتے ہیں": اور شذوذ والی جو ثقہ کی مخالفت کرے اس میں شافعی نے یہی کہا ہے" اھ اور

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ النخبۃ میں لکھتے ہیں اور اگر زیادہ راجح سے مخالفت کی جائے، تو وہ راجح محفوظ ہے اور اس کے مقابلہ میں آنے والی شاذ ہے۔

اسی طرح صحیح حدیث جس پر عمل کیا جانے کی شرائط میں یہ بھی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو، اور بلاشک وشبہ اور تو جانتے ہیں کہ سونے کی حرمت میں مروی احادیث کی اسانید کو اگر کسی علت سے سلیم بھی مان لیا جائے اور صحیح اور ان احادیث کے درمیان تطبیق نا ممکن ہو جو عورتوں کے لیے سونے کی حلت پر دلالت کرتی ہیں اور ان کی تاریخ بھی معلوم نہ ہو تو اس شرعی اور معتبر قاعدہ اور اصول پر عمل کرتے ہوئے ان پر شاذ اور صحیح نہ ہونے کا حکم لگانا اہل علم کے ہاں ثابت ہے۔

چنانچہ اس سے ہم نے جو بیان کیا ہے وہ ظاہر اور واضح ہو گیا! اور اس لیے بھی کہ حلت والی احادیث مطلق ہیں، مقید نہیں، اس لیے انہیں اطلاق پر ہی رکھنا اور ان کی سند صحیح ہونے کی وجہ سے ان کے مطلق پر عمل کرنا ضروری ہے، اور اس کی تائید اہل علم کے اجماع سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ ہم ابھی اوپر بیان کر کے آئے ہیں کہ اہل علم کا اجماع ان حرمت والی احادیث کو منسوخ کر رہا ہے۔

بلاشک وشبہ یہ حق ہے، اور اس سے شبہ بھی زائل ہو جاتا ہے، اور شرعی حکم کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ امت کی عورتوں کے لیے سونا حلال ہے، اور مردوں کے لیے حرام۔

اللہ سبحانہ وتعالی ہی توفیق دینے والا ہے، سب تعریفات رب العالمین کے لیے ہیں، اور اللہ تعالی ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اور انکی آل اور صحابہ کرام پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔

مردوں کیلئے ریشم پہننے کی ممانعت میں وجوہ کا بیان

علامہ ابن قیم لکھتے ہیں کہ علت اور حکمت ثابت کرنے والے بہت زیادہ ہیں، ان میں سے کچھ وہ بھی ہیں جنہوں نے اس کا جواب دیا ہے کہ شریعت نے اسے حرام اس لیے کیا ہے تا کہ نفس اس سے صبر کرے، اور اسے اللہ کے لیے ترک کر دے، تو اسے اس پر اجر وثواب حاصل ہوگا۔

اور کچھ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ ریشم اصل میں عورتوں کے لیے پیدا کی گئی ہے جس طرح سونے کے زیورات ہیں، تو مردوں کے لیے اس لیے حرام ہے کہ اس میں عورتوں سے مشابہت ہوتی ہے۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ اس لیے حرام کی گئی ہے کہ یہ فخر و تکبر اور اپنے آپ کو اچھا سمجھنے کا باعث بنتی ہے۔ اور کچھ کہتے ہیں یہ اس لیے حرام کی گئی ہے کہ ریشم جسم کے ساتھ لگنے سے مردانگی کی بجائے عورت پن اور ہیجڑا پن پیدا کرنے کا باعث ہے، اور یہ مردانگی کی ضد ہے، کیونکہ ریشم پہننے سے دل میں نرمی اور عورتوں کی صفات پیدا ہوتی ہیں، جو کسی پر مخفی نہیں، چاہے وہ لوگوں میں سب سے زیادہ مردانگی والا ہی کیوں نہ ہو، ریشم کا لباس پہننے سے اس کی مکمل مردانگی چاہے ختم نہ بھی ہو لیکن اس میں کمی ضرور کریگی، اور جو اسے سمجھنے سے قاصر ہو اور اس کی سمجھ موٹی ہو تو وہ اسے حکمت سے پر شارع کے سپرد ہی کر دے۔ (زاد المعاد (4/80).)

تین یا چار انگلیوں کی مقدار ریشم معاف ہونے کا بیان

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم (کے کپڑے) پہننے سے منع فرمایا علاوہ اتنی (یعنی دو انگشت) مقدار کے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ ممانعت بیان فرماتے ہوئے مذکورہ مقدار کو ظاہر کرنے کے لئے اپنی درمیانی انگلی اور شہادت کی انگلی کو اٹھایا اور دونوں کو ملایا (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں انگلیوں کو ملا کر دکھایا اور بتایا کہ اس قدر یعنی دو انگشت کے بقدر ریشمی کپڑا لباس میں ہو تو مباح ہے)۔

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 255)

اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (ملک شام کے ایک شہر) جابیہ میں اپنے خطبہ کے دوران یہ فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی کپڑا پہننے سے منع فرمایا ہے علاوہ بقدر دو یا تین اور یا چار انگل کے۔

پہلی روایت سے مردوں کے لئے ریشمی کپڑے کی مباح مقدار دو انگشت معلوم ہوئی اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ چار انگشت تک کی مقدار مباح ہے لہذا ثابت ہوا کہ چار انگشت تک کے بقدر ریشمی کپڑا مردوں کے لباس میں استعمال ہو تو جائز ہے چنانچہ اکثر علماء کا یہی قول ہے۔

ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِتَوَسُّدِهِ وَالنَّوْمِ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يُكْرَهُ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ذَكَرَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَحْدَهُ ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ الْمَشَايِخِ ، وَكَذَا الِاخْتِلَافُ فِي سِتْرِ الْحَرِيرِ وَتَعْلِيقِهِ عَلَى الْأَبْوَابِ .لَهُمَا الْعُمُومَاتُ ، وَلِأَنَّهُ مِنْ زِيِّ الْأَكَاسِرَةِ وَالْجَبَابِرَةِ وَالتَّشَبُّهُ بِهِمْ حَرَامٌ .وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : إيَّاكُمْ وَزِيَّ الْأَعَاجِمِ .

وَلَهُ مَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَلَسَ عَلَى مِرْفَقَةِ حَرِيرٍ) ، وَقَدْ كَانَ عَلَى بِسَاطِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مِرْفَقَةُ حَرِيرٍ ، وَلِأَنَّ الْقَلِيلَ مِنْ الْمَلْبُوسِ مُبَاحٌ كَالْأَعْلَامِ فَكَذَا الْقَلِيلُ مِنْ اللُّبْسِ وَالِاسْتِعْمَالِ ، وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ نَمُوذَجًا عَلَى مَا عُرِفَ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے

کہ مکروہ ہے اور جامع صغیر میں امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور ان کا قول امام قدوری اور دوسرے مشائخ فقہاء نے ذکر کیا ہے اور اسی طرح ریشم کا پردہ بنانے اور اس کو دیواروں پر لٹکانے کا اختلاف بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ صاحبین کی دلیل حدیث میں حکم کا عموم ہے کیونکہ یہ عجمی بادشاہوں اور تکبر کرنے والوں کی عادت ہے۔ اور ان کی مشابہت حرام ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عجمیوں کا طریقہ اپنانے سے پرہیز کرو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ ریشم کے تکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھے ہیں۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بستر پر بھی ریشم کا تکیہ تھا۔ کیونکہ یہ تھوڑے بہتے ملبوسات میں جائز ہے۔ جس طرح نقش و نگار ہے۔ لہذا اس طرح کے قلیل میں پہننا اور استعمال کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور ان کے درمیان مضبوط ترین اس کا نقشہ ہے۔

ریشم کو پہننے و استعمال کی ممانعت کا بیان

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا کہ ہم سونے چاندی کے برتنوں میں پیئیں اور ان میں کھائیں نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حریر و دیبا (ایک قسم کا ریشمی کپڑا) پہننے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا۔" (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 253)

سونے چاندی کے برتنوں وغیرہ میں کھانے پینے اور ریشمی کپڑے پہننے کے بارے میں پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ فتاوی قاضی خان میں لکھا ہے کہ ریشمی کپڑے کا استعمال جس طرح مردوں کے لئے حرام ہے اسی طرح اس کو بچوں کو بھی پہننا حرام ہے اور پہنانے والوں کو گناہ ہوتا ہے۔ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ ریشمی کپڑے کو بچھونے میں استعمال کرنا اور اس پر سونا کوئی مضائقہ نہیں رکھتا اسی طرح اگر تکیہ کے غلاف اور پردے ریشمی کپڑے کے ہوں تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ جب کہ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد نے ان سب کو مکروہ کہا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ (حدیث میں مردوں کے لئے ریشمی کپڑے پہننے اور ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کی جو ممانعت منقول ہے اس میں پہننے کی ممانعت تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک تحریم پر محمول ہے لیکن ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کی) ممانعت صاحبین کے نزدیک تو تحریم ہی پر محمول ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک تنزیہہ پر محمول ہے کیونکہ ابھی اوپر ان کے بارے میں یہ بتایا گیا کہ وہ ریشمی کپڑے کو بچھونے وغیرہ میں استعمال کرنے کے مسئلہ میں یہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جس کا مطلب یہ کہ ان چیزوں میں ریشمی کپڑے کا استعمال بہر حال احتیاط و تقویٰ کے خلاف ہے، کیونکہ کسی عمل کے بارے میں یہ کہنا کہ اس کے کرنے میں " کوئی مضائقہ نہیں ہے " اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ ہونے کے شک سے بچنے کے لئے اس عمل کو نہ کرنا ہی بہتر ہے اس خوف کے سبب کہ شاید اس میں کوئی مضائقہ ہو اور یہی معنی اس مشہور حدیث کے بھی ہیں! دع ما یریبک الی ما لا یریبک یعنی اس کام کو چھوڑ دو جس میں شک ہو اور اس کام کو اختیار کرو جس میں شک نہ ہو۔

سبب حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کو پہنچا، ایسی کوئی دلیل قطعی حاصل نہیں ہوئی جس کی بنیاد پر ریشمی کپڑے پر بیٹھنے یا سونے کو حرام قرار دیا جاسکے اور کپڑے سے پہننے کی ممانعت میں جو صریح نصوص (یعنی اس کی حرمت سے واضح احکام) منقول ہیں ان کے اندر حکم میں ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کا مسئلہ نہیں آتا کیوں کہ پہننا اور بچھونا دو الگ الگ چیزیں ہیں لہٰذا پہننے کا اطلاق بیٹھنے پر نہیں ہوسکتا اس لئے انہوں نے اس حدیث میں ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کی ممانعت کو نہی تنزیہہ پر محمول کیا ہے۔

حالت جنگ میں ریشم ودیباج پہننے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ فِي الْحَرْبِ عِنْدَهُمَا) لِمَا رَوَى الشَّعْبِيُّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَخَّصَ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ فِي الْحَرْبِ) وَلِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً فَإِنَّ الْخَالِصَ مِنْهُ أَدْفَعُ لِمَعَرَّةِ السِّلَاحِ وَأَهْيَبُ فِي عَيْنِ الْعَدُوِّ لِبَرِيقِهِ (وَيُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) لِأَنَّهُ لَا فَصْلَ فِيمَا رَوَيْنَاهُ، وَالضَّرُورَةُ انْدَفَعَتْ بِالْمَخْلُوطِ وَهُوَ الَّذِي لُحْمَتُهُ حَرِيرٌ وَسَدَاهُ غَيْرُ ذَلِكَ، وَالْمَحْظُورُ لَا يُسْتَبَاحُ إلَّا لِضَرُورَةٍ. وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَخْلُوطِ.

ترجمہ

صاحبین کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم ودیباج پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اس کی دلیل حضرت شعبی روایت کردہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے حالت جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے کی اجازت عطا فرمائی ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اس لئے کہ خاص ریشم یہ ہتھیار کی تیزی کو ختم کرنے میں زیادہ کام آنے والا ہے اور یہ اپنی چمک کے سبب دشمن پر رعب میں زیادہ دیکھائی دینے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے کیونکہ ہماری بیان کردہ روایت میں اس کی کوئی تفصیل وارد نہیں ہوئی۔ حالانکہ یہ ضرورت مکس ریشم سے پوری ہونے والی ہے اور مکس ریشم وہ ہوتا ہے جس کا بانا ریشم کا بنا ہوا ہو جبکہ تانا غیر ریشم کا بنا ہوا ہو۔ اور ممنوع چیز کی بنیاد پر ضرورت ہی مباح کی جاتی ہے۔اور امام شعبی علیہ الرحمہ کا روایت کردہ حکم مکس ریشم پر محمول کیا گیا ہے۔

ضروریات ممنوعات کو مباح کرنے کا قاعدہ فقہیہ

الضرورات تبيح المحظورات .(الاشباه والنظائر، ص ۴۳)

ضروریات ممنوع اشیاء کو مباح قرار دیتی ہیں۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ شریعت نے ایسی ضروریات جن کو پورا کئے بغیر جان کو خطرہ ہو اور ان کا پورا کرنا ممنوع اشیاء سے

ہوتو ضرورت کے تحت وہ ممنوع اشیاء مباح ہو جاتی ہیں۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ آیت مقدسہ ہے۔ ترجمہ: بے شک تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کیا اور وہ (جانور) ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو مگر جو مجبور ہو خواہش کرنا والا نہ ہو اور سرکشی کرنے والا نہ ہو پس اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ (البقرہ، ۱۷۳)

اس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے زنا کا اقرار کیا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: شاید وہ کوئی عذر پیش کر سکے۔ پھر انہوں نے اس سے پوچھا: تمہیں بدکاری پر کس چیز نے مجبور کیا۔ اس عورت نے کہا میرا ایک پڑوسی تھا جس کے اونٹوں کے ہاں پانی اور دودھ تھا اور میرے اونٹ کے ہاں پانی اور دودھ نہ تھا۔ اسی وجہ سے میں پیاسی رہتی تھی، میں نے اس سے پانی مانگا تو اس نے پانی دینا اس شرط پر منظور کیا کہ میں اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دوں اس پر میں نے تین دفعہ انکار کیا مگر جب میری پیاس اس قدر بڑھ گئی کہ جان نکلنے کا اندیشہ ہو گیا تو میں نے اسکی خواہش پوری کر دی، تب اس نے مجھے پانی پلایا۔ اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ اکبر! پس جس کو مجبور کیا جائے اور اس کا ارادہ سرکشی اور زیادتی کا نہ ہو، تو اس پر کوئی حرج نہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ (الطرق الحکمیہ، ص ۵۳، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

ریشم کے تانے والے کپڑے میں حرج نہ ہونے کا بیان

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو خالص ریشم کے کپڑے پہننے کو منع فرمایا ہے اور وہ نقش ونگار ریشم کے اور ریشم کے تانے والا کپڑا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 664)

حضرت ابوعمر و اسماء بنت ابوبکر جو حضرت اسماء بنت ابوبکر کے آزاد کردہ غلام تھے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بازار میں دیکھا کہ انہوں شامی کپڑا خریدا تو اس میں دیکھا کہ سرخ دھاگا ہے تو اسے واپس کر دیا۔ پس میں حضرت اسماء کے پاس آیا اور اس کا ان سے تذکرہ کیا وہ اپنی باندی سے کہنے لگیں مجھے رسول اللہ کا جبہ مبارک لا کر دو تو اس نے ایک طیالسی کپڑے کا جبہ نکالا جس کے گریبان اور دونوں آستینوں میں ریشم لگا ہوا تھا اور اس کے آگے پیچھے کی طرف بھی ریشم تھا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 663)

ریشم کی دھاریوں والے کپڑے کا بیان

بقیہ، (مشہور تابعی) فرماتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک نے ان سے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اوپر ایک ریشمی چادر دیکھی۔ راوی کہتے ہیں کہ اس میں ریشم کی دھاریاں تھیں۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 667)

عذر کے سبب اباحت ریشم کا بیان

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ خبر دیتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور زبیر بن عوام نے رسول اللہ ﷺ سے جوؤں کی شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں حضرات کے لئے جہاد میں ریشمی لباس پہننے کی اجازت عطا فرمادی۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 936)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دے دی کیونکہ ان کے خارش ہوگئی تھی۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 257)

حالت جنگ میں مکس ریشم کا کپڑا پہننے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ مَا سَدَاهُ حَرِيرٌ وَلُحْمَتُهُ غَيْرُ حَرِيرٍ كَالْقُطْنِ وَالْخَزِّ فِي الْحَرْبِ وَغَيْرِهِ) لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَلْبَسُونَ الْخَزَّ ، وَالْخَزُّ مُسْدًى بِالْحَرِيرِ ، وَلِأَنَّ الثَّوْبَ إِنَّمَا يَصِيرُ ثَوْبًا بِالنَّسْجِ وَالنَّسْجُ بِاللُّحْمَةِ فَكَانَتْ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُونَ السَّدَى .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : أَكْرَهُ ثَوْبَ الْقَزِّ يَكُونُ بَيْنَ الْفَرْوِ وَالظِّهَارَةِ ، وَلَا أَرَى بِحَشْوِ الْقَزِّ بَأْسًا ؛ لِأَنَّ الثَّوْبَ مَلْبُوسٌ وَالْحَشْوَ غَيْرُ مَلْبُوسٍ .

قَالَ (وَمَا كَانَ لُحْمَتُهُ حَرِيرًا وَسَدَاهُ غَيْرَ حَرِيرٍ لَا بَأْسَ بِهِ فِي الْحَرْبِ) لِلضَّرُورَةِ (وَيُكْرَهُ فِي غَيْرِهِ) لِانْعِدَامِهَا ، وَالِاعْتِبَارُ لِلُّحْمَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

فرمایا کہ حالت جنگ میں ایسا ریشم کا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہ ہوگا جس کا تانا ریشم کا بنا ہوا ہو اور بانا ریشم کا بنا ہوا نہ ہو۔ جس طرح خز اور روئی ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خز کو پہنا کرتے تھے۔ اور جو خز ہے یہ ریشمی تانے کا ہوتا ہے کیونکہ بننے کے سبب ہی کپڑا بنا کرتا ہے اور وہ بنائی بانے سے بنتی ہے۔ پس بانے کا اعتبار کریں گے جبکہ تانے کا اعتبار نہ کریں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قز والے کپڑے جانتا ہوں اور قز اس کپڑے کو کہتے ہیں جو آستین اور ابرہ کے درمیان میں ہوتا ہے جبکہ اس قز کو بھرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ کپڑا ملبوس ہوتا ہے اور جو اس میں بھرتا ہے یہ غیر ملبوس ہے۔

اور اسی طرح وہ کپڑا جس کا تانا ریشم کا نہ ہو بلکہ بانا ریشم کا ہے تو ضرورت کے سبب اس کو بھی حالت جنگ میں استعمال کرنے

[illegible]

حضرت سعد [illegible] سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے بخارا میں ایک آدمی کو دیکھا کہ ایک سفید خچر پر سوار تھا اور سیاہ [illegible] عمامہ [illegible] کہ یہ عمامہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے پہنایا ہے۔ (یہ خالص ریشم کا نہیں ہوتا بلکہ [illegible] سوتی ہے۔ (سنن ابوداؤد، جلد سوم، حدیث نمبر 648)

ریشم پہننے کی روایت جواز پر امت مسلمہ کے عمل کا بیان

علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے حسب ذیل روایات نقل کی ہیں۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری کی روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: لبس الحریر والذهب حرام على ذكور امتي و حلال لا ناثها، ریشمی کپڑے اور سونے کے زیور پہننا میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لیے حلال ہے۔ حضرت عمرو بن عاص کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ دو عورتیں حضور کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور وہ سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھیں۔ آپ نے فرمایا کیا تم پسند کرتی ہو کہ اللہ تمہیں ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں۔ آپ نے فرمایا تو ان کا حق ادا کرو، یعنی ان کی زکوٰۃ نکالو۔ حضرت عائشہ کا قول ہے کہ زیور پہنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھا کہ تمہاری عملداری میں جو مسلمان عورتیں رہتی ہیں ان کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ نکالیں۔

امام ابوحنیفہ نے عمرو بن دینار کے حوالہ سے یہ روایات نقل کی ہیں کہ حضرت عائشہ نے اپنی بہنوں کو اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی بیٹیوں کو سونے کے زیور پہنائے تھے۔

ان تمام روایات کو نقل کرنے کے بعد علامہ جصاص لکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے جو روایات عورتوں کے لیے سونے اور ریشم کے حلال ہونے کے متعلق وارد ہوئی ہیں وہ عدم جواز کی روایات سے زیادہ مشہور اور نمایاں ہیں۔ اور آیت مذکورہ بالا بھی اس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے۔ پھر امت کا عمل بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانے سے ہمارے زمانے (یعنی چوتھی صدی کے آخری دور) تک یہی رہا ہے، بغیر اس کے کہ کسی نے اس پر اعتراض کیا ہو۔ اس طرح کے مسائل میں اخبار آحاد کی بنا پر کوئی اعتراض تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

مردوں کیلئے سونے چاندی سے زینت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ التَّحَلِّي بِالذَّهَبِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا بِالْفِضَّةِ) لِأَنَّهَا فِي مَعْنَاهُ (إِلَّا

بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ مِنَ الْفِضَّةِ) تَحْقِيقًا لِمَعْنَى النُّمُوذَجِ ، وَالْفِضَّةُ أَغْنَتْ عَنِ الذَّهَبِ إِذْ هُمَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ ، كَيْفَ وَقَدْ جَاءَ فِي إِبَاحَةِ ذَلِكَ آثَارٌ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَلَا يَتَخَتَّمُ إِلَّا بِالْفِضَّةِ ، وَهَذَا نَصٌّ عَلَى أَنَّ التَّخَتُّمَ بِالْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ وَالصُّفْرِ حَرَامٌ .(وَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَجُلٍ خَاتَمَ صُفْرٍ فَقَالَ : مَالِي أَجِدُ مِنْكَ رَائِحَةَ الْأَصْنَامِ .

وَرَأَى عَلَى آخَرَ خَاتَمَ حَدِيدٍ فَقَالَ : مَالِي أَرَى عَلَيْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ النَّارِ) وَمِنْ النَّاسِ مَنْ أَطْلَقَ الْحَجَرَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ يَشْبُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَجَرٍ ، إِذْ لَيْسَ لَهُ ثِقَلُ الْحَجَرِ ، وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِهِ .

ترجمہ

اور سونے کی زینت کو اختیار کرنا یہ مردوں کیلئے جائز نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور اسی طرح چاندی سے بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ چاندی سونے کے حکم میں ہے ہاں البتہ چاندی کی انگوٹھی جائز ہے۔ اور اسی طرح کمر بند چاندی سے بنا ہوا تلوار کا دستہ ،نمونے کا حکم ثابت کرنے کیلئے اور چاندی سونے سے بے پرواہ کرنے والی ہے کیونکہ ان دونوں کی جنس ایک ہے۔ اور ایسا کیونکر نہ ہوگا جبکہ چاندی کی اباحت میں آثار ذکر کیے گئے ہیں۔ جامع صغیر میں ہے کہ وہ چاندی کی انگوٹھی پہنے۔ اور یہی قول اس بات کی وضاحت کرنے والا ہے کہ پتھر لوہے اور پیتل کی انگوٹھی پہننا حرام ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کی پیتل کو انگوٹھی کو دیکھ کر فرمایا مجھے کیا ہوا کہ میں تمہارے جسموں سے بتوں بو محسوس کرتا ہوں اور اسی طرح دوسرے شخص کے پاس سے آپ ﷺ نے لوہے کی انگوٹھی دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہارے جسموں پر جہنمیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں جبکہ بعض لوگوں نے یشب نام والے پتھر کی اجازت دی ہے کیونکہ وہ حقیقت میں پتھر نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ پتھر کی طرح بھاری نہیں ہے۔ جبکہ جو جواب جامع صغیر میں ہے وہ یشب پتھر کی حرمت پر اطلاق کرنے والا ہے۔

شرح

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قسی کے پہننے سے اور معصفر کے پہننے سے اور سونے کی انگوٹھی پہننے سے اور رکوع میں قرات کرنے سے منع فرمایا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 654)

لوہے اور پیتل کی انگوٹھی پہننے میں حرمت کا بیان

حضرت عبداللہ بن بریدہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو

اس کی انگلی میں لوہے کی انگوٹھی تھی فرمایا کیا بات ہے میں تمہارے ہاتھوں میں اہل دوزخ کا زیور دیکھ رہا ہوں۔ جب وہ دوبارہ حاضر ہوا تو اس کے ہاتھ میں پیتل کی انگوٹھی تھی فرمایا کیا بات ہے میں تم سے بتوں کی بو پا رہا ہوں پس جب وہ تیسری مرتبہ حاضر ہوا تو اس کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی تھی فرمایا کیا بات ہے کہ میں تمہارے جسم پر اہل دوزخ کا زیور دیکھ رہا ہوں عرض کیا تو کس چیز کی انگوٹھی بنواؤں؟ فرمایا چاندی کی اور وہ بھی ایک مثقال سے کم ہو یہ حدیث غریب ہے عبداللہ بن مسلم کی کنیت ابوطیبہ ہے اور یہ مروزی ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1862)

مردوں کیلئے سونے کی انگوٹھی کے حرام ہونے کا بیان

(وَالتَّخَتُّمُ بِالذَّهَبِ عَلَى الرِّجَالِ حَرَامٌ) لِمَا رَوَيْنَا .وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ التَّخَتُّمِ بِالذَّهَبِ) وَلِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ التَّحْرِيمُ ، وَالْإِبَاحَةُ ضَرُورَةُ الْخَتْمِ أَوْ النَّمُوذَجِ ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْأَدْنَى وَهُوَ الْفِضَّةُ ، وَالْحَلْقَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ ؛ لِأَنَّ قِوَامَ الْخَاتَمِ بِهَا ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَصِّ حَتَّى يَجُوزَ أَنْ يَكُونَ مِنْ حَجَرٍ وَيَجْعَلَ الْفَصَّ إلَى بَاطِنِ كَفِّهِ بِخِلَافِ النِّسْوَانِ ؛ لِأَنَّهُ تَزَيُّنٌ فِي حَقِّهِنَّ ، وَإِنَّمَا يَتَخَتَّمُ الْقَاضِي وَالسُّلْطَانُ لِحَاجَتِهِ إلَى الْخَتْمِ ، وَأَمَّا غَيْرُهُمَا فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَتْرُكَهُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إلَيْهِ

ترجمہ

اور سونے کی انگوٹھی پہننا مردوں کیلئے حرام ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سونے کی انگوٹھی پہننے سے منع کیا ہے کیونکہ سونے میں اصل حرمت ہے جبکہ اس میں اباحت مہر لگانے یا نمونے کی ضرورت کے سبب سے ہے حالانکہ یہ ضرورت چاندی جو ادنیٰ اس سے بھی پوری ہونے والی ہے۔ اور اس میں حلقہ کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ انگوٹھی کی طاقت حلقہ سے ہونے والی ہے۔ جبکہ اس میں نگینے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ پتھر کا نگینہ بھی جائز ہے جبکہ نگینے کی اندرونی جگہ ہتھیلی کی جانب سے ہے۔ بہ خلاف عورتوں کے کیونکہ ایسی انگوٹھی پہننا عورتوں کیلئے زینت ہے۔ اور اسی طرح قاضی یا بادشاہ بھی ضرورت مہر کے سبب پہن سکتا ہے (دور حاضر میں اس قسم کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مہر لگانے کے جدید ذرائع موجود ہے لہذا ضرورت ختم ہو چکی ہے)۔ جبکہ ان کے سوا انگوٹھی نہ پہننا افضل ہے کیونکہ اس مہر وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی پہنے ہوئے دیکھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ انگوٹھی اتار کر پھینک دی اور فرمایا کیا تم میں سے کوئی آدمی

چاہتا ہے کہ وہ اپنے ہاتھ میں دوزخ کا انگارہ رکھ لے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لے جانے کے بعد اس آدمی سے کہا گیا کہ اپنی انگوٹھی پکڑلو اور اس سے فائدہ اٹھاؤ وہ آدمی کہنے لگا نہیں اللہ کی قسم میں اسے کبھی بھی ہاتھ نہیں لگاؤں گا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھینک دیا ہو۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 975)

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ایک انگوٹھی بنوائی اور اسے پہنتے وقت اس کا نگینہ اپنی ہتھیلی کی طرف کرلیا کرتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں نے دیکھا تو لوگوں نے بھی انگوٹھی بنوالی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے تو ارشاد فرمایا میں اس انگوٹھی کو پہنتا ہوں تو نگینہ کا رخ اندر کی طرف کر لیتا ہوں آپ نے یہ فرما کر اپنی انگوٹھی پھینک دی پھر فرمایا اللہ کی قسم میں پھر کبھی بھی اس سونے کی انگوٹھی کو نہیں پہنوں گا صحابہ نے بھی اپنی اپنی انگوٹھیاں پھینک دیں۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 976)

قاضی ومفتی کیلئے اباحت انگوٹھی کا بیان

عیاش بن عباس کہتے ہیں کہ میں اور میرے ساتھ ایک صاحب جن کی کنیت ابو عامر تھی اور وہ قبیلہ معافر کے تھے بیت المقدس میں نماز پڑھنے کے لیے نکلے اور اس زمانہ میں بیت المقدس کے واعظ ابوریحانہ صحابہ میں سے ایک صاحب تھے جو قبیلہ ازد کے رہنے والے تھے۔ ابوالحصن کہتے ہیں کہ میرا ساتھی مجھ سے پہلے مسجد پہنچ گیا پھر اس کے بعد میں پہنچا اور اس کے پہلو میں بیٹھ گیا اس نے مجھ سے پوچھا کہ کیا تم نے ابوریحانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وعظ وغیرہ پایا میں نے کہا کہ نہیں۔ وہ کہنے لگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دس چیزوں سے منع فرمایا ہے۔ وشر (دانتوں کو گھس کر باریک کرنے سے) جسم گودنے سے۔ بال اکھیڑنے سے۔ ایک مرد کا دوسرے مرد کے ساتھ ننگا ہو کر بغیر کپڑے کے سونے سے۔ اس بات سے کہ مرد اپنے کپڑے کے نیچے (دامن کی جگہ) ریشم لگائے عجمیوں کی طرح۔ یا مونڈھوں کی جگہ ریشم لگائے عجمیوں کی طرح۔ لوٹ مار اور غارت گری سے۔ چیتوں کی کھال پر بیٹھنے (اور اس کی زین وغیرہ بنانے سے) ا۔ اور بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی انگوٹھی پہننے سے (قاضی، ومفتی، جو احکام وفتاوی پر مہر لگاتے ہیں وہ بھی بادشاہ کے حکم میں ہیں)۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 659)

ہمارے مؤقف کے مطابق دور جدید میں اس قسم کی مہر کی ضرورت نہیں ہے لہذا یہ استثناء درست نہ ہوگا باقی حق وصواب وہی ہے جو اللہ اور اس کے رسول مکرم ﷺ جانتے ہیں۔

نگینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِمِسْمَارِ الذَّهَبِ يُجْعَلُ فِي حَجَرِ الْفَصِّ) أَيْ فِي ثُقْبِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ كَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ فَلَا يُعَدُّ لَابِسًا لَهُ .

قَالَ (وَلَا تُشَدُّ الْأَسْنَانُ بِالذَّهَبِ وَتُشَدُّ بِالْفِضَّةِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :

لا بأس بالذهب أيضا وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما

لهما أن عرفجة بن أسعد الكناني أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من فضة فأنتن فأمره النبي عليه الصلاة والسلام بأن يتخذ أنفا من ذهب) ولأبي حنيفة أن الأصل فيه التحريم والإباحة للضرورة، وقد اندفعت بالفضة وهي الأدنى فبقي الذهب على التحريم. والضرورة فيما روي لم تندفع في الأنف دونه حيث أنتن.

ترجمہ

اور نگینے کے سوراخ کے اندر سونے کی میخ لگانے میں کوئی حرج نہ ہوگا کیونکہ کپڑے میں بوٹے کی طرح یہ میخ بھی تابع ہو جائے گی۔ پس اس انسان کو سونا پہننے والا شمار نہ کیا جائے گا۔

اور اسی طرح دانتوں کو سونے کے ساتھ نہ باندھا جائے بلکہ یہ کام چاندی سے کیا جائے۔ اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے کہ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے سونے سے باندھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک طرفین کی طرح دو اقوال ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یوم کلاب میں عرفجہ بن اسعد کی ناک ٹوٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی لیکن اس سے بدبو آنے لگی تو نبی کریم ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ سونے میں اصل حرمت ہے اور اباحت ضرورت کے سبب سے آتی ہے اور جب کوئی ضرورت چاندی یعنی ادنیٰ سے پوری ہو جائے تو اس حالت میں سونے کی حرمت باقی رہے گی۔ (قاعدہ فقہیہ) اور حضرت عرفجہ کی حدیث میں سونے کے سوا ضرورت پوری نہ ہوئی تھی۔ کیونکہ ناک بدبودار ہو چکی تھی۔

شرح

حضرت عرفجہ بن اسعد سے روایت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں کلاب کی جنگ کے موقع پر میری ناک کٹ گئی میں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس میں بدبو آنے لگی تو نبی کریم ﷺ نے مجھے سونے کی ناک بنانے کا حکم دیا۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1843)

محمد بن یزید واسطی، ابوالاشہب ہم سے روایت ہے کہ علی بن حجر نے انہوں نے ربیع بدر سے اور محمد بن یزید واسطی سے انہوں نے ابی الاشعب سے اس روایت کی مانند۔ یہ حدیث حسن ہے ہم اسے صرف عبدالرحمٰن بن طرفہ کی روایت سے جانتے ہیں سلمہ بن زریر بھی عبدالرحمٰن بن طرفہ سے ابوالاشہب ہی کی حدیث کی طرح نقل کرتے ہیں ابن مہدی انہیں سلم بن زرین کہتے ہیں لیکن یہ وہم ہے اور صحیح زریر ہی ہے متعدد اہل علم اسے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے دانت سونے سے جڑوائے اس حدیث میں ان کی دلیل

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1844)

چھوٹے بچوں کیلئے ریشم وسونے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الذُّكُورُ مِنَ الصِّبْيَانِ الذَّهَبَ وَالْحَرِيرَ) لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَمَّا ثَبَتَ فِي حَقِّ الذُّكُورِ وَحَرُمَ اللُّبْسُ حَرُمَ الْإِلْبَاسُ كَالْخَمْرِ لَمَّا حَرُمَ شُرْبُهَا حَرُمَ سَقْيُهَا.

قَالَ (وَتُكْرَهُ الْخِرْقَةُ الَّتِي تُحْمَلُ فَيُمْسَحُ بِهَا الْعَرَقُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ تَجَبُّرٍ وَتَكَبُّرٍ (وَكَذَا الَّتِي يُمْسَحُ بِهَا الْوُضُوءُ أَوْ يُمْتَخَطُ بِهَا) وَقِيلَ إذَا كَانَ عَنْ حَاجَةٍ لَا يُكْرَهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ إذَا كَانَ عَنْ تَكَبُّرٍ وَتَجَبُّرٍ وَصَارَ كَالتَّرَبُّعِ فِي الْجُلُوسِ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَرْبِطَ الرَّجُلُ فِي أُصْبُعِهِ أَوْ خَاتَمِهِ الْخَيْطَ لِلْحَاجَةِ) وَيُسَمَّى ذَلِكَ الرَّتَمَ وَالرَّتِيمَةَ. وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ.

قَالَ قَائِلُهُمْ: لَا يَنْفَعَنَّكَ الْيَوْمَ إنْ هَمَّتْ بِهِمْ كَثْرَةُ مَا تُوصِي وَتَعْقَادُ الرَّتَمِ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بَعْضَ أَصْحَابِهِ بِذَلِكَ، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَبَثٍ لِمَا فِيهِ مِنَ الْغَرَضِ الصَّحِيحِ وَهُوَ التَّذَكُّرُ عِنْدَ النِّسْيَانِ.

ترجمہ

اور چھوٹے بچوں کیلئے سونا اور ریشم پہننا مکروہ ہے کیونکہ حرمت جب مردوں کے حق میں ثابت ہو چکی ہے لہذا اس کو پہننا حرام ہوگا تو پہنانا بھی حرام ہوگا جس طرح شراب کے بارے میں حکم ہے کہ اس کو پینا اور پلانا دونوں حرام ہے۔

اور کپڑے کا وہ ٹکڑا جو پسینہ صاف کرنے کیلئے پاس رکھا جاتا ہے مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک طرح سے تکبر کی علامت ہے اور اسی طرح وہ کپڑا جس سے وضو کا پانی صاف کیا جائے یا ناک کو صاف کیا جائے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جب ان کی ضرورت ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ اور صحیح قول بھی یہی ہے کیونکہ مکروہ اس وقت ہے جب وہ تکبر یا سرکشی کے طور پر ہو اور یہ چارزانو بیٹھنے کی طرح ہو جائے گا۔

اور اپنی انگلی یا انگوٹھی میں ضرورت کی وجہ سے دھاگہ باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ایسے دھاگے کو رتم یا رتیمہ کہتے ہیں اور یہ اہل عرب کی عادت ہے۔ پس ایک شاعر نے کہا ہے کہ جب تو نے مردوں کے ساتھ بدکاری کا ارادہ کیا ہے تو آج وصیت کی کثرت اور دھاگے کا باندھنا تیرے لئے فائدے مند نہ ہوگا اور یہ بھی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی صحابی رضی اللہ عنہ کو حکم ارشاد فرمایا تھا اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ فضول نہیں ہے کیونکہ اس کا ایک حصہ ایک صحیح مقصد کیلئے ہے کہ جب انسان غفلت کے سبب

یعنی ہو سکے تو پہن لے گا۔

شرح

علامہ علاء الدین حصکفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مردوں کو سونے چاندی کے زیور پہننا حرام ہے اور جس نے پہنایا وہ بھی گناہگار ہوگا۔ لڑکے کے ہاتھ پاؤں میں بلاضرورت مہندی لگانا ناجائز ہے۔ عورت خود اپنے ہاتھ پاؤں میں لگا سکتی ہے، مگر لڑکے کو لگائے گی تو گنہگار ہوگی۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

اس کے ساتھ ساتھ بعض اضطراری حالتوں میں مرد کے لئے سونے کے استعمال کا جواز ملتا ہے۔ مثلاً سونے کا ناک لگوانا، دانت یا داڑھ میں سونا بھرنا، دانتوں کو سونے کی تار سے جوڑنا جائز ہے۔

جیسا کہ عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یوم الکلاب میں ان کی ناک کٹ گئی، انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی جو بدبودار ہوگئی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم صادر فرمایا۔ (مسند الامام احمد: 23/5، ابوداؤد: 4232، ترمذی: 1770، نسائی: 5164، وسندہ حسن)

اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن اور امام ابن حبان رحمہ اللہ 5462 نے صحیح کہا ہے۔ اس کے راوی عبدالرحمن بن طرفہ کو امام عجلی رحمہ اللہ اور امام ابن حبان رحمہ اللہ وغیرہ نے ثقہ کہا ہے لہٰذا یہ حسن الحدیث ہے۔

بعض لوگ شوقیہ طور پر سونے کا خول چڑھا لیتے ہیں، یہ قطعی طور پر جائز نہیں ہے۔

نجاشی (بادشاہ) نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تحفے میں کچھ زیور بھیجا، اس میں سونے کی ایک انگوٹھی بھی تھی، جس پر حبشی نگینہ جڑا ہوا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس انگوٹھی سے اعراض برتتے ہوئے لکڑی یا اپنی انگلی سے پکڑا۔ پھر (اپنی نواسی) امامہ بنت زینب کو بلایا اور فرمایا، بیٹی! یہ پہن لو۔ (ابوداؤد: 4235، ابن ماجہ: 3644 وسندہ حسن)

فصل في الوطء والنظر واللمس

﴿یہ فصل وطی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے﴾

فصل نظر ولمس کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے لباس کے احکام کے ساتھ ان مسائل کو الگ فصل میں بیان کیا ہے کہ عرف میں ضروریات زندگی کے پیش نظر بعض اوقات غیر محرم عورتوں کو گھر سے باہر جانا پڑتا ہے یہ ضرورت خواہ شرعی ہو جس طرح حج وعمرہ وغیرہ ہیں یا طبعی ضرورت ہو جس طرح اشیائے خورونوش کو لانا ہے یا بیماری کی حالت میں طبیب کے پاس جانا وغیرہ ہے تو اس طرح بعض اعضاء ظاہر ہوتے ہیں جن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ان اعضاء محرم کیلئے اور غیر محرم کیلئے دیکھنے کی اباحت وعدم اباحت کو بیان کرنا لباس کے احکام میں شامل ہے۔ لیکن اس سے مختلف ہونے کی وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے اس کیلئے الگ فصل کو ذکر کیا ہے۔

حکم پردہ کے شرعی ماخذ کا بیان

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۔(النور31)

اور مسلمان عورتوں کو حکم دو اپنی نگاہیں کچھ نیچی رکھیں اور اپنی پارسائی کی حفاظت کریں اور اپنا بناؤ نہ دکھائیں مگر جتنا خود ہی ظاہر ہے اور دوپٹے اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں، اور اپنا سنگھار ظاہر نہ کریں مگر اپنے شوہروں پر یا اپنے باپ یا شوہروں کے باپ یا اپنے بیٹوں یا شوہروں کے بیٹے یا اپنے بھائی یا اپنے بھتیجے یا اپنے بھانجے یا اپنے دین کی عورتیں یا اپنی کنیزیں جو اپنے ہاتھ کی ملک ہوں یا نوکر بشرطیکہ شہوت والے مرد نہ ہوں یا وہ بچے جنہیں عورتوں کی شرم کی چیزوں کی خبر نہیں اور زمین پر پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ جانا جائے ان کا چھپا ہوا سنگھار اور اللہ کی طرف توبہ کرو اے مسلمانو! سب کے سب اس امید پر کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنزالایمان)

یہاں پردے کے احکام میں توبہ کا حکم دینے میں یہ حکمت معلوم ہوتی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ان احکام کی خلاف ورزی بھی تم کرتے رہے ہو، وہ چونکہ اسلام سے قبل کی باتیں ہیں، اس لئے اگر تم نے سچے دل سے توبہ کر لی اور ان احکام مذکورہ کے مطابق پردے کا صحیح اہتمام کر لیا تو لازمی کامیابی اور دنیا اور آخرت کی سعادت تمہارا مقدر ہے۔

اجنبیہ کی جانب نظر کرنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْظُرَ الرَّجُلُ إلَى الْأَجْنَبِيَّةِ إلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) قَالَ عَلِيٌّ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : مَا ظَهَرَ مِنْهَا الْكُحْلُ وَالْخَاتَمُ ، وَالْمُرَادُ مَوْضِعُهُمَا وَهُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفُّ ، كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالزِّينَةِ الْمَذْكُورَةِ مَوْضِعُهَا ، وَلِأَنَّ فِي إبْدَاءِ الْوَجْهِ وَالْكَفِّ ضَرُورَةً لِحَاجَتِهَا إلَى الْمُعَامَلَةِ مَعَ الرِّجَالِ أَخْذًا وَإِعْطَاءً وَغَيْرَ ذَلِكَ ، وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ النَّظَرُ إلَى قَدَمِهَا .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُبَاحُ ؛ لِأَنَّ فِيهِ بَعْضَ الضَّرُورَةِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ إلَى ذِرَاعِهَا أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَبْدُو مِنْهَا عَادَةً قَالَ (فَإِنْ كَانَ لَا يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ لَا يَنْظُرُ إلَى وَجْهِهَا إلَّا لِحَاجَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَظَرَ إلَى مَحَاسِنِ امْرَأَةٍ أَجْنَبِيَّةٍ عَنْ شَهْوَةٍ صُبَّ فِي عَيْنَيْهِ الْآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فَإِذَا خَافَ الشَّهْوَةَ لَمْ يَنْظُرْ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ تَحَرُّزًا عَنْ الْمُحَرَّمِ .

وَقَوْلُهُ لَا يَأْمَنُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ إذَا شَكَّ فِي الِاشْتِهَاءِ كَمَا إذَا عَلِمَ أَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ذَلِكَ

ترجمہ

فرمایا کہ کسی بھی شخص کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے سوا کو دیکھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں لیکن جو خود بہ خود ظاہر ہو، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ ماظھر سے مراد سرمہ اور انگوٹھی ہے جبکہ مراد ان کی جگہ ہے۔ اور وہ چہرہ اور ہتھیلی ہے جس طرح ذکر کردہ زینت سے زینت کی جگہ مراد ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ لین دین کرنے میں لوگوں سے ضرورت پیش آتی ہے۔ جس میں چہرہ اور ہتھیلی کو ظاہر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس میں اس بات کی تصریح ہو چکی ہے کہ عورت کا پاؤں دیکھنا مباح نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب نے نقل کیا گیا ہے کہ

وہ مباح ہے کیونکہ اس میں ضرورت ثابت ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ عورت کے بازوؤں کو دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس کے بازو بعض اوقات بطور عادت ظاہر ہو جاتے ہیں۔

اور جب شہوت سے امن نہ ہو تو اب اجنبی عورت کا چہرہ نہ دیکھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے اجنبی عورت کے محاسن کو دیکھا تو قیامت کے دن اس کی آنکھ میں سیسہ پگھلا کو ڈالا جائے گا۔ پس جب اس کو شہوت کا اندیشہ ہے تو وہ ضرورت کے سوا نہ دیکھے تا کہ وہ حرام سے بچ جائے۔ اور امام قدوری کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کو شہوت میں شک ہو تب بھی اس کیلئے دیکھنا مباح نہ ہوگا۔ جس طرح یقین کی صورت میں یا ظن غالب کی صورت کا حکم ہے۔

شرح

اللہ تعالیٰ مومنہ عورتوں کو چند حکم دیتا ہے تا کہ ان کے باغیرت مردوں کو تسکین ہو اور جاہلیت کی بری رسمیں نکل جائیں۔ مروی ہے کہ اسماء بنت مرثد رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مکان بنو حارثہ کے محلے میں تھا۔ ان کے پاس عورتیں آتی تھیں اور دستور کے مطابق اپنے پیروں کے زیور، سینے اور بال کھولے آیا کرتی تھیں۔

حضرت اسماء نے کہا یہ کیسی بری بات ہے؟ اس پر یہ آیتیں اتریں۔ پس حکم ہوتا ہے کہ مسلمان عورتوں کو بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھنی چاہئیں۔ سوا اپنے خاوند کے کسی کو بہ نظر شہوت نہ دیکھنا چاہئے۔ اجنبی مردوں کی طرف تو دیکھنا ہی حرام ہے خواہ شہوت سے ہو خواہ بغیر شہوت کے۔

ابو داؤد اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت ام سلمہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیٹھی تھیں کہ ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ تشریف لے آئے۔ یہ واقعہ پردے کی آیتیں اترنے کے بعد کا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ پردہ کرلو۔ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ وہ تو نابینا ہیں، نہ ہمیں دیکھیں گے، نہ پہچانیں گے۔ آپ نے فرمایا تم تو نابینا نہیں ہو کہ اس کو نہ دیکھو؟ ہاں بعض علماء نے بے شہوت نظر کرنا حرام نہیں کہا۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ عید والے دن حبشی لوگوں نے مسجد میں ہتھیاروں کے کرتب شروع کئے اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے کھڑا کرلیا آپ دیکھ ہی رہی تھیں یہاں تک کہ جی بھر گیا اور تھک کر چلی گئیں۔ عورتوں کو بھی اپنی عصمت کا بچاؤ چاہئے، بدکاری سے دور رہیں، اپنا آپ کسی کو نا دکھائیں۔ اجنبی غیر مردوں کے سامنے اپنی زینت کی کسی چیز کو ظاہر نہ کریں ہاں جس کا چھپانا ممکن ہی نہ ہو، اس کی اور بات ہے جیسے چادر اور اوپر کا کپڑا وغیرہ جنکا پوشیدہ رکھنا عورتوں کے لئے ناممکنات سے ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ اس سے مراد چہرہ، پہنچوں تک کے ہاتھ اور انگوٹھی ہے۔ لیکن ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ یہاں زینت کے وہ محل ہیں، جن کے ظاہر کرنے سے شریعت نے ممانعت کردی ہے۔ جب کہ حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ وہ اپنی زینت ظاہر نہ کریں یعنی بالیاں ہار پاؤں کا زیور وغیرہ۔ فرماتے ہیں زینت دو طرح کی ہے ایک تو وہ جسے خاوند ہی دیکھے جیسے انگوٹھی اور کنگن اور دوسری زینت وہ جسے غیر بھی دیکھیں جیسے اوپر کا کپڑا۔

زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی آیت میں جن رشتہ داروں کا ذکر ہے ان کے سامنے تو کنگن دوپٹہ بالیاں کھل جائیں تو حرج نہیں لیکن اور لوگوں کے سامنے صرف انگوٹھیاں ظاہر ہو جائیں تو پکڑ نہیں۔ اور روایت میں انگوٹھیوں کے ساتھ ہی پیر کے خلخال کا بھی ذکر ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ما ظہر منہا کی تفسیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منہ اور پہنچوں سے کی ہو۔ جیسے ابوداؤد میں ہے کہ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں کپڑے باریک پہنے ہوئے تھیں تو آپ نے منہ پھیر لیا اور فرمایا جب عورت بلوغت کو پہنچ جائے تو سوا اس کے اور اس کے یعنی چہرہ کے اور پہنچوں کے اس کا کوئی عضو دکھانا ٹھیک نہیں۔ لیکن یہ مرسل ہے۔

خالد بن دریک رحمۃ اللہ علیہا سے حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کا ام المومنین سے ملاقات کرنا ثابت نہیں۔ واللہ اعلم۔ عورتوں کو چاہئے کہ اپنے دوپٹوں سے یا اور کپڑے سے بکل ماریں تا کہ سینہ اور گلے کا زیور چھپا رہے۔ جاہلیت میں اس کا بھی رواج نہ تھا۔ عورتیں اپنے سینوں پر کچھ نہیں ڈالتیں تھیں بسا اوقات گردن اور بال چوٹی بالیاں وغیرہ صاف نظر آتی تھیں۔ ایک اور آیت میں ہے اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں سے، اپنی بیٹیوں سے اور مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی چادریں اپنے اوپر لٹکا لیا کریں تا کہ وہ پہچان لی جائیں اور ستائی نہ جائیں۔ خمر خمار کی جمع ہے خمار کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو ڈھانپ لے۔ چونکہ دوپٹہ سر کو ڈھانپ لیتا ہے اس لئے اسے بھی خمار کہتے ہیں۔ پس عورتوں کو چاہے کہ اپنی اوڑھنی سے یا کسی اور کپڑے سے اپنا گلا اور سینہ بھی چھپائے رکھیں۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں اللہ تعالیٰ ان عورتوں پر رحم فرمائے جنہوں نے شروع شروع ہجرت کی تھی کہ جب یہ آیت اتری انہوں نے اپنی چادروں کو پھاڑ کر دوپٹے بنائے۔ بعض نے اپنے تہبند کے کنارے کاٹ کر ان سے سر ڈھک لیا۔ ایک مرتبہ حضرت عائشہ کے پاس عورتوں نے قریش عورتوں کی فضیلت بیان کرنی شروع کی تو آپ نے فرمایا ان کی فضیلت کی قائل میں بھی ہوں لیکن واللہ میں نے انصار کی عورتوں سے افضل عورتیں نہیں دیکھیں، ان کے دلوں میں جو کتاب اللہ کی تصدیق اور اس پر کامل ایمان ہے، وہ بیشک قابل قدر ہے۔ سورہ نور کی آیت (ولیضربن بخمرھن) جب نازل ہوئی اور ان کے مردوں نے گھر میں جا کر یہ آیت انہیں سنائی، اسی وقت ان عورتوں نے اس پر عمل کر لیا اور صبح کی نماز میں وہ آئیں تو سب کے سروں پر دوپٹے موجود تھے۔ گویا ڈول رکھے ہوئے ہیں۔ اس کے بعد ان مردوں کا بیان فرمایا جن کے سامنے عورت ہوسکتی ہے اور بغیر بناؤ سنگھار کے ان کے سامنے شرم وحیا کے ساتھ آ جاسکتی ہے گو بعض ظاہری زینت کی چیزوں پر بھی ان کی نظر پڑ جائے۔ سوائے خاوند کے کہ اس کے سامنے تو عورت اپنا پورا سنگھار زیب زینت کرے۔ گو چچا اور ماموں بھی ذی محرم ہیں لیکن ان کا نام یہاں اس لئے نہیں لیا گیا کہ ممکن ہے وہ اپنے بیٹوں کے سامنے ان کے محاسن بیان کریں۔ اس لئے ان کے سامنے بغیر دوپٹے کے نہ آنا چاہئے۔ پھر فرمایا تمہاری عورتیں یعنی مسلمان عورتوں کے سامنے بھی اس زینت کے اظہار میں کوئی حرج نہیں۔

اہل ذمہ کی عورتوں کے سامنے اس لئے رخصت نہیں دی گئی کہ بہت ممکن ہے وہ اپنے مردوں میں ان کی خوبصورتی اور زینت کا

ذکر کریں۔
گو مومن عورتوں سے بھی یہ خوف ہے مگر شریعت نے چونکہ اسے حرام قرار دیا ہے اس لئے مسلمان عورتیں تو ایسا نہ کریں گی لیکن ذمی کافروں کی عورتوں کو اس سے کون سی چیز روک سکتی ہے؟ بخاری مسلم میں ہے کہ کسی عورت کو جائز نہیں کہ دوسری عورت سے مل کر اس کے اوصاف اپنے خاوند کے سامنے اس طرح بیان کرے کہ گویا وہ اسے دیکھ رہا ہے۔ امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لکھا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ بعض مسلمان عورتیں حمام میں جاتی ہیں، ان کے ساتھ مشرکہ عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ سنو کسی مسلمان عورت کو حلال نہیں کہ وہ اپنا جسم کسی غیر مسلمہ عورت کو دکھائے۔

حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بھی آیت (اونسائھن) کی تفسیر میں فرماتے ہیں مراد اس سے مسلمان عورتیں ہیں تو ان کے سامنے وہ زینت ظاہر کرسکتی ہے جو اپنے ذی محرم رشتے داروں کے سامنے ظاہر کرسکتی ہے۔ یعنی گلا بالیاں اور ہار۔ پس مسلمان عورت کو ننگے سر کسی مشرکہ عورت کے سامنے ہونا جائز نہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ جب صحابہ بیت المقدس پہنچے تو ان کی بیویوں کے لئے دایہ یہودیہ اور نصرانیہ عورتیں ہی تھیں۔ پس اگر یہ ثابت ہو جائے تو محمول ہوگا ضرورت پر یا ان عورتوں کی ذلت پر۔ پھر اس میں غیر ضروری جسم کا کھلنا بھی نہیں۔ واللہ اعلم۔ ہاں مشرکہ عورتوں میں جو لونڈیاں باندیاں ہوں وہ اس حکم سے خارج ہیں۔ بعض کہتے ہیں غلاموں کا بھی یہی حکم ہے۔

ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس انہیں دینے کے لیے ایک غلام لے کر آئے۔ حضرت فاطمہ اسے دیکھ کر اپنے آپ کو اپنے دوپٹے میں چھپانے لگیں۔ لیکن چونکہ کپڑا چھوٹا تھا، سر ڈھانپتی تھیں تو پیر کھل جاتے تھے اور پیر ڈھانپتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھ کر فرمایا بیٹی کیوں تکلیف کرتی ہو میں تو تمہارا والد ہوں اور یہ تمہارا غلام ہے۔ ابن عساکر کی روایت میں ہے کہ اس غلام کا نام عبداللہ بن مسعدہ تھا۔ یہ فزاری تھے۔ سخت سیاہ فام۔ حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انہیں پرورش کر کے آزاد کر دیا تھا۔ صفین کی جنگ میں یہ حضرت معاویہ کے ساتھ تھے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بہت مخالف تھے۔ مسند احمد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے فرمایا۔ تم میں سے جس کسی کا مکاتب غلام ہو جس سے یہ شرط ہوگئی ہو کہ اتنا روپیہ دے دے تو تو آزاد، پھر اس کے پاس اتنی رقم بھی جمع ہوگئی ہو تو چاہئے کہ اس سے پردہ کرے پھر بیان فرمایا کہ نوکر چاکر کام کاج کرنے والے ان مردوں کے سامنے جو مردانگی نہیں رکھتے عورتوں کی خواہش جنہیں نہیں۔ اس مطلب کے ہی وہ نہیں، ان کا حکم بھی ذی محرم مردوں کا ہے یعنی ان کے سامنے بھی اپنی زینت کے اظہار میں مضائقہ نہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو سست ہوگئے ہیں عورتوں کے کام کے ہی نہیں۔ لیکن وہ مخنث اور ہیجڑے جو بدزبان اور برائی کے پھیلانے والے ہوتے ہیں ان کا یہ حکم نہیں۔ جیسے کہ بخاری مسلم وغیرہ میں ہے کہ ایک ایسا ہی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر آیا تھا چونکہ اسے اسی آیت کے ماتحت آپ کی ازواج مطہرات نے سمجھا اسے منع نہ کیا تھا۔ اتفاق سے اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگئے، اس وقت وہ حضرت ام سلمہ کے بھائی عبداللہ سے کہہ رہا تھا کہ اللہ تعالیٰ جب طائف کو فتح کرائے گا تو میں تجھے

عورتوں کی برائی بھلائی کا [illegible] ان کے [illegible] [illegible]
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو ایسے لوگوں [illegible] [illegible]
[illegible] لوگوں سے کھانے پینے [illegible] جاتا [illegible]
[illegible] جواب تک عورتوں کے مخصوص اوصاف سے واقف نہ ہوں۔ عورتوں پر ان کی بے حیائی [illegible] نظر [illegible]
جب [illegible] ان میں تمیز آجائے۔ عورتوں کی خوبیاں ان کی نگاہوں میں جچنے لگیں، خوبصورت بدصورت [illegible]
معلوم ہونے لگیں۔ پھر ان سے بھی پردہ ہے گو وہ پورے جوان نہ بھی ہوئے ہوں۔

بخاری و مسلم میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگو! عورتوں کے پاس جانے سے بچو پوچھا گیا کہ یارسول اللہ دیور جیٹھ؟ آپ نے فرمایا وہ تو موت ہے۔ پھر فرمایا کہ عورتیں اپنے پیروں کو زمین پر زور زور سے مار مار کر نہ چلیں جاہلیت میں اکثر ایسا ہوتا کہ وہ زور سے پاؤں زمین پر رکھ کر چلتی تھیں تا کہ پیر کا زیور بجے۔ اسلام نے اس سے منع فرمادیا۔

پس عورت کو ہر ایک ایسی حرکت منع ہے جس سے اس کا کوئی چھپا ہوا سنگھار کھل سکے۔ پس اسے گھر سے عطر اور خوشبو لگا کر باہر نکلنا بھی ممنوع ہے۔ ترمذی میں ہے کہ ہر آنکھ زانیہ ہے۔ ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک عورت خوشبو سے مہکتی ہوئی ملی۔ آپ نے اس سے پوچھا کیا تو مسجد سے آرہی ہے؟ اس نے کہا ہاں فرمایا کیا تم نے خوشبو لگائی ہے؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے فرمایا۔ میں نے اپنے حبیب ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو عورت اس مسجد میں آنے کے لئے خوشبو لگائے، اس کی نماز نا مقبول ہے جب کہ وہ لوٹ کر جنابت کی طرح غسل نہ کرلے۔ ترمذی میں ہے کہ اپنی زینت کو غیر جگہ ظاہر کرنے والی عورت کی مثال قیامت کے اس اندھیرے جیسی ہے جس میں نور نہ ہو۔ ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں عورتوں کو راستے میں ملے جلے چلتے ہوئے دیکھ کر فرمایا عورتو! تم ادھر ادھر ہو جاؤ، تمہیں بیچ راہ میں نہ چلنا چاہئے۔ یہ سن کر عورتیں دیوار سے لگ کر چلنے لگیں یہاں تک کہ ان کے کپڑے دیواروں سے رگڑتے تھے۔ پھر فرماتا ہے کہ اے مومنو! میری بات پر عمل کرو، ان نیک صفتوں کو لے لو، جاہلیت کی بدخصلتوں سے رک جاؤ۔ پوری فلاح اور نجات اور کامیابی اسی کے لئے ہے جو اللہ کا فرمانبردار ہو، اس کے منع کردہ کاموں سے رک جاتا ہو، اللہ ہی سے ہم مدد چاہتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، نور ۳۱)

اجنبی عورت کے چہرے و ہتھیلی کو چھونے کی حرمت کا بیان

(وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَمَسَّ وَجْهَهَا وَلَا كَفَّيْهَا وَإِنْ كَانَ يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ) لِقِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَانْعِدَامِ الضَّرُورَةِ وَالْبَلْوَى، بِخِلَافِ النَّظَرِ لِأَنَّ فِيهِ بَلْوَى.

وَالْمُحَرِّمُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ مَسَّ كَفَّ امْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ وُضِعَ عَلَى كَفِّهِ جَمْرَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَهَذَا إِذَا كَانَتْ شَابَّةً تُشْتَهَى، أَمَّا إِذَا كَانَتْ عَجُوزًا لَا

تنہائی فَلَا بَأْسَ بِمُصَافَحَتِهَا وَمَسِّ يَدِهَا لِانْعِدَامِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ .

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَدْخُلُ بَعْضَ الْقَبَائِلِ الَّتِي كَانَ مُسْتَرْضَعًا فِيهِمْ وَكَانَ يُصَافِحُ الْعَجَائِزَ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَأْجَرَ عَجُوزًا لِتُمَرِّضَهُ ، وَكَانَتْ تَغْمِزُ رِجْلَيْهِ وَتُفَلِّي رَأْسَهُ ، وَكَذَا إذَا كَانَ شَيْخًا يَأْمَنُ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَيْهَا لِمَا قُلْنَا ، فَإِنْ كَانَ لَا يَأْمَنُ عَلَيْهَا لَا تَحِلُّ مُصَافَحَتُهَا لِمَا فِيهِ مِنْ التَّعْرِيضِ لِلْفِتْنَةِ وَالصَّغِيرَةُ إذَا كَانَتْ لَا تُشْتَهَى يُبَاحُ مَسُّهَا وَالنَّظَرُ إلَيْهَا لِعَدَمِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ .

ترجمہ اجنبی عورت کے چہرے اور اس کی ہتھیلی کو مس کرنا حلال نہیں ہے اگر چہ اس کو شہوت سے امن حاصل ہے اس کی دلیل محرم کے ہونے ،ضرورت اور عام طور مصروف نہ ہونے کے سبب سے ہے۔ جبکہ دیکھنے میں یہ حکم نہیں ہے کیونکہ اس میں عموم بلوی ہے۔ اور اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے کسی عورت کی ہتھیلی کو مس کیا جبکہ شریعت کے مطابق اس کیلئے کوئی حرام اس کی اجازت نہ تھی تو قیامت کے دن اس کی ہتھیلی پر آگ کا انگارہ رکھا جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب عورت نوجوان اور قابل شہوت ہے۔ اور جب قابل شہوت نہیں ہے بلکہ وہ بوڑھی ہے تو فتنے کا ڈر نہ ہونے کے سبب اس سے مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چوم لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جن قبائل سے انہوں نے دودھ پیا تھا آپ وہاں جا کر بوڑھی خواتین سے مصافحہ کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی عیادت کے دنوں میں ایک بوڑھی عورت کو بطور اجرت لیا کہ وہ ان کے پاؤں دبائے اور ان کے سر سے صفائی کرتی تھی۔

اور اسی طرح اگر مرد بوڑھا ہے جس کو اپنے اور عورت کے نفس پر قابو پانے کی طاقت ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہوگا جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب عورت پر قابو نہ پایا جا سکتا ہے تو اس سے مصافحہ کرنا حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں فتنے کا آجانا ہے۔ اور اسی طرح وہ چھوٹی بچی جو قابل شہوت نہیں ہے تو فتنے کا خطرہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو چھونا اور اس کو دیکھنا مباح ہے۔

عورتوں سے مصافحہ کرنے کی ممانعت کا بیان

جس کے دل میں ایمان اس حال میں ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سے حقیقی عملی محبت کرتا ہو، زبانی دعوے دار نہ ہو، اس کے لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی صحیح ثابت شدہ سُنّت مبارکہ کا ذِکر ہی کسی کام کے کرنے یا کسی کام سے باز رہنے کے لیے کافی ہوتا ہے، لہذا میری یہ ساری بات ایسے ہی لوگوں کے لیے ہی ہے، اپنے خلاف حق فلسفوں اور گمراہ عقل کے

اسیروں پر عموماً ایسی باتیں اثر نہیں کرتیں،

ایمان والوں کی والدہ ماجدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے کہ (واللہ ما مسّت یدہ ید امرأۃ قط فی المبایعۃ وما تبایعھن الا بقولہ" اللہ کی قسم، بیعت کرتے ہوئے (بھی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا ہاتھ مبارک بھی کسی عورت کے ہاتھ کے ساتھ چھوا تک نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عورتوں کی بیعت صرف اپنے کلام مبارک کے ذریعے فرمایا کرتے تھے۔ (صحیح البخاری، کتاب الشروط) یہ تو تھا حبیب صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا عمل مبارک،

جس کی تاکید انہوں نے اپنے مبارک الفاظ میں یوں فرمائی (إنی لا أصافح النساء:::: میں عورتوں سے ہاتھ نہیں ملاتا (سنن النسائی المجتبیٰ، کتاب البیعہ، باب 12، سنن ابن ماجہ/کتاب الجھاد)

کسی مریض دل میں یہ خیال گذر سکتا ہے، یا گزارا جا سکتا ہے کہ یہ عمل ان صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے لیے خاص تھا، یا ان کے اپنے مقام کا تقاضا تھا،

تو ایسے خیالات والوں کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا یہ فرمان مبارک، غیر محرم عورتوں سے مصافحہ کرنے یعنی ہاتھ ملانے کے گناہ کی شدت سمجھانے کے لیے کافی ہونا چاہیے کہ (لأن یطعن أحدکم بمخیط من حدید خیر لہ من أن یمس امرأۃ لا تحل لہ تم میں سے کسی کو لوہے کی کنگھی اس کے جسم میں داخل کر کر کے ساتھ زخمی کر دیا جائے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اس کا ہاتھ کسی ایسی عورت کو چھوئے جو اس کے لیے حلال نہیں (السلسلہ الاحادیث الصحیحہ/حدیث 226)

اس کے بعد کسی اور کی ایسی بات جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے عمل مبارک اور فرمان مبارک کے خلاف ہو، کون مانے گا؟

قاضی وگواہ کیلئے عورت کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْقَاضِي إذَا أَرَادَ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهَا وَلِلشَّاهِدِ إذَا أَرَادَ أَدَاءَ الشَّهَادَةِ عَلَيْهَا النَّظَرُ إلَى وَجْهِهَا وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ) لِلْحَاجَةِ إلَى إحْيَاءِ حُقُوقِ النَّاسِ بِوَاسِطَةِ الْقَضَاءِ وَأَدَاءِ الشَّهَادَةِ، وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يَقْصِدَ بِهِ أَدَاءَ الشَّهَادَةِ أَوْ الْحُكْمَ عَلَيْهَا لَا قَضَاءَ الشَّهْوَةِ تَحَرُّزًا عَمَّا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ وَهُوَ قَصْدُ الْقَبِيحِ.

وَأَمَّا النَّظَرُ لِتَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ إذَا اشْتَهَى قِيلَ يُبَاحُ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يُبَاحُ؛ لِأَنَّهُ يُوجَدُ مَنْ لَا يَشْتَهِي فَلَا ضَرُورَةَ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْأَدَاءِ.

ترجمہ

اور جب قاضی نے کسی عورت کیلئے فیصلہ کرنا ہے یا گواہ نے کسی عورت کے حق میں گواہی دینی ہے تو ان دونوں کیلئے اس عورت

کو دیکھنا مباح ہے۔ اگر چہ اندیشہ شہوت ہو کیونکہ قضاء اور شہادت کے سبب لوگوں کے حقوق کو باقی رکھنا ہے۔ اور یہ ضرورت ہے۔ مگر ضرورت کیلئے فیصلہ اور شہادت کی ادائیگی ہی ہونی چاہے اور شہوت کو مکمل کرنا مقصد نہ ہو۔ اور جن چیزوں سے بچنے کا حکم ہے کوشش کرے کہ وہ ان سے اپنے آپ کو بچائے۔ اور جو مسئلہ شہادت کی ادائیگی کیلئے حالت شہوت والا ہے اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ مباح ہے مگر صحیح قول یہ ہے مباح نہیں ہے۔ کیونکہ عدم شہوت والے کا پایا جانا ممکن ہے۔ پس اب ضرورت نہ ہوگی جبکہ شہادت کی ادائیگی والا مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔

شرح

یہ اباحت ضرورت کے تحت ہے اس کی وضاحت قاعدہ فقہیہ کہ ضرورت ممنوعات کو مباح کر دیتی ہے اس کے تحت میں اس کی شرح گزر گئی ہے اور وہی قاعدہ اسی کی طرح میں دلیل کافی ہے۔

منگنی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

(وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَشْتَهِيهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ " (أَبْصِرْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا) " وَلِأَنَّ مَقْصُودَهُ إقَامَةُ السُّنَّةِ لَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کیلئے اس عورت کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر چہ اس کو عورت کے قابل شہوت ہونے کا یقین ہے۔ کیونکہ اس بارے میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد ہے کہ عورت کو دیکھ لے کیونکہ یہ تمہارے درمیان موافقت پیدا کرنے میں زیادہ مناسب ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ دیکھنے کا مقصد سنت کو قائم کرنا ہے جبکہ شہوت کو مکمل کرنا نہ ہو۔

منگیتر کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا پس نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسے دیکھ لو۔ یہ تمہاری محبت کو قائم رکھنے کے لیے زیادہ مناسب ہے۔

اس باب میں محمد بن مسلمہ، جابر، انس، ابوحمید، ابوہریرہ سے بھی روایت ہے یہ حدیث حسن ہے۔ بعض علماء نے اس حدیث کے مطابق فرمایا کہ جس عورت کو آدمی نکاح کا پیغام بھیجے اس کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کا کوئی ایسا عضو نہ دیکھے جس کو دیکھنا حرام ہو۔ امام احمد، اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد اخری انکے معنی یہ ہیں کہ تمہارے درمیان محبت کے ہمیشہ رہنے کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۰۸۷، مرفوع)

منگیتر کو دیکھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ حضرت امام شافعی حضرت امام احمد اور اکثر علماء کے نزدیک اپنی منسوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھ لینا جائز ہے خواہ منسوبہ اس بات کی اجازت دے یا نہ دے۔ حضرت امام مالک کے ہاں اپنی منسوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھنا اس صورت میں جائز ہے جب کہ اس کی اجازت حاصل ہو اس کی اجازت کے بغیر دیکھنا جائز نہیں ہے لیکن ایک روایت کے مطابق حضرت امام مالک کے ہاں منسوبہ کو دیکھنا علی الاطلاق ممنوع ہے۔

اس بارے میں فقہی مسئلہ یہ بھی ہے کہ بہتر اور مناسب یہی ہے کہ مرد اپنی منسوبہ کو دیکھنے کی بجائے کسی تجربہ کار اور معتمد عورت کو بھیج دے تا کہ وہ اس کی منسوبہ کو دیکھ کر مطلوبہ معلومات فراہم کر دے۔

طبیب کیلئے ضرورت کی وجہ عورت کو دیکھنے کا بیان

(وَيَجُوزُ لِلطَّبِيبِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ مِنْهَا) لِلضَّرُورَةِ (وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَلِّمَ امْرَأَةً مُدَاوَاتَهَا) لِأَنَّ نَظَرَ الْجِنْسِ إِلَى الْجِنْسِ أَسْهَلُ (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا يَسْتُرُ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهَا سِوَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ) ثُمَّ يَنْظُرُ وَيَغُضُّ بَصَرَهُ مَا اسْتَطَاعَ ؛ لِأَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُورَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا وَصَارَ كَنَظَرِ الْخَافِضَةِ وَالْخَتَّانِ .

(وَكَذَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ النَّظَرُ إِلَى مَوْضِعِ الِاحْتِقَانِ مِنْ الرَّجُلِ) لِأَنَّهُ مُدَاوَاةٌ وَيَجُوزُ لِلْمَرَضِ وَكَذَا لِلْهُزَالِ الْفَاحِشِ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّهُ أَمَارَةُ الْمَرَضِ .

ترجمہ

اور ڈاکٹر کیلئے مباح ہے کہ وہ ضرورت ثابت ہونے کے سبب عورت کے مواضع مرض کو دیکھے جبکہ مناسب یہ ہے کہ وہ کسی عورت کو اس کا علاج بیان کر دے۔ کیونکہ جنس کا ہم جنس کو دیکھنا زیادہ آسانی پر مبنی ہے۔ اور جب اہل خانہ اس پر قدرت نہ رکھتے ہوں تو مرض والی جگہ کے سوا باقی تمام جگہوں کو ڈھانپ دیا جائے۔ اس کے بعد ڈاکٹر اس کو دیکھے۔ اور پوری کوشش کرے کہ وہ اپنی نگاہ کو نیچے رکھے۔ کیونکہ جو چیز ضرورت کے تحت ثابت ہو وہ ضرورت کے مطابق ثابت ہوا کرتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ مسئلہ خافضہ اور ختنہ والے مسئلہ کی طرح ہو جائے گا۔

اور اسی طرح ایک مرد کیلئے دوسرے مرد کے مقام حقنہ کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا علاج ہے۔ اور مرض کے سبب سے درست ہے۔ اور اسی طرح سخت لاغر ہونے کے سبب حقنہ کروانا جائز ہے۔ جس طرح امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہی مرض کی نشانی بھی ہے۔

بھی عورت کو صرف نظر کرنے میں ضرورت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ عورت بیمار ہے اس کے بدن کی کسی جگہ ... صرف نظر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے بلکہ اس کے جسم کو چھونا پڑتا ہے۔ مثلاً نبض دیکھنے میں ہاتھ چھونا ہوتا ہے ... صرف نظر کرنا کافی ہوتا ہے یہ کسی جگہ پھوڑا ہو تو اسے دیکھنا ہوتا ہے بلکہ بعض مرتبہ چھونا بھی پڑتا ہے اس صورت میں موضع مرض کی صرف نظر کرنے کی ضرورت سے بقدر ضرورت اس جگہ کو چھونا جائز ہے۔

یہ صورت جب ہے کہ کوئی عورت علاج کرنے والی نہ ہو ورنہ چاہیے یہ کہ عورتوں کو بھی علاج کرنا سکھایا جائے تاکہ ایسے موقع پر وہ کام آئیں کیونکہ ان کے دیکھنے وغیرہ میں اتنی خرابی نہیں جو مرد کے دیکھنے وغیرہ میں ہے۔ اکثر جگہ دائیاں ہوتی ہیں جو دیکھ سکتی ہیں جہاں دائیاں دستیاب ہوں مرد کو دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ علاج کی ضرورت سے نظر کرنے میں بھی احتیاط ضروری ہے کہ صرف اتنا ہی حصہ بدن کھولا جائے جس کے دیکھنے کی ضرورت ہے باقی حصہ بدن کو اچھی طرح چھپا دیا جائے تاکہ اس پر نظر نہ پڑے۔

طبیب کے حالت مرض میں ستر کو دیکھنے کا بیان

اگر بیماری پردے کے مقام پر ہو اور بغیر طبیب کے دیکھے بغیر اس کا علاج ممکن نہ ہو تو تحت الضرورۃ طبیب کا مقام پردہ کو دیکھنا بقدر ضرورت جائز ہے اگرچہ مرد ہو یا عورت۔

مرد کے ستر کے سوا باقی سارے بدن کو دیکھنے میں اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ إلَى جَمِيعِ بَدَنِهِ إلَّا مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إلَى رُكْبَتِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إلَى رُكْبَتِهِ) " وَيُرْوَى " (مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى يُجَاوِزَ رُكْبَتَهُ) " وَبِهَذَا ثَبَتَ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ أَبُو عِصْمَةَ وَالشَّافِعِيُّ، وَالرُّكْبَةُ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ، وَالْفَخِذُ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِأَصْحَابِ الظَّوَاهِرِ، وَمَا دُونَ السُّرَّةِ إلَى مَنْبَتِ الشَّعْرِ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ الْكَمَارِيُّ مُعْتَمِدًا فِيهِ الْعَادَةَ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا مَعَ النَّصِّ بِخِلَافِهِ، وَقَدْ رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ " (الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ) " وَأَبْدَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُرَّتَهُ فَقَبَّلَهَا أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ لِجَرْهَدٍ: " (وَارِ فَخِذَكَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ؟) " وَلِأَنَّ الرُّكْبَةَ

تُلْتَقِي عَظْمُ الْفَخِذِ وَالسَّاقِ فَاجْتَمَعَ الْمُحَرِّمُ وَالْمُبِيحُ وَفِي مِثْلِهِ يَغْلِبُ الْمُحَرِّمُ وَحُكْمُ الْعَوْرَةِ فِي الرُّكْبَةِ أَخَفُّ مِنْهُ فِي الْفَخِذِ، وَفِي الْفَخِذِ أَخَفُّ مِنْهُ فِي السَّوْأَةِ حَتَّى أَنَّ كَاشِفَ الرُّكْبَةِ يُنْكَرُ عَلَيْهِ بِرِفْقٍ وَكَاشِفَ الْفَخِذِ يُعَنَّفُ عَلَيْهِ وَكَاشِفَ السَّوْءَةِ يُؤَدَّبُ إِنْ لَجَّ (وَمَا يُبَاحُ النَّظَرُ إِلَيْهِ لِلرَّجُلِ مِنَ الرَّجُلِ يُبَاحُ الْمَسُّ) لِأَنَّهُمَا فِيمَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ سَوَاءٌ .

ترجمہ

اور ایک مرد کیلئے دوسرے مرد کا جسم ناف سے لیکر گھٹنے تک کے سوابقیہ کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشادفرمایا ہے مرد کی شرمگاہ اس کی ناف سے لیکر گھٹنے تک ہے۔ اور ایک روایت میں ناف کے سوا کے کلمات بھی ذکر ہوئے ہیں جس سے یہ ثابت ہوا کہ ناف ستر نہیں ہے۔

حضرت ابوعصمہ اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے اقوال اس کے خلاف ہیں اور گھٹنا عورت ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ران بھی شرمگاہ میں داخل ہے۔ جبکہ اصحاب ظواہر نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ناف کے سوا بالوں کے اگنے کی جگہ بھی ستر میں داخل ہے۔ اس میں ابوبکر محمد بن فضل کماری نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ وہ اس مسئلہ میں عرف پر اعتماد کرنے والے ہیں۔ کیونکہ اس کے خلاف نص ہونے کی وجہ سے کسی چیز کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ گھٹنہ ستر عورت میں شامل ہے۔ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے جب اپنی ناف کو ظاہر کیا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا بوسہ لیا۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت جرید سے کہا کہ اپنی ران کو چھپالو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ ران بھی عورت میں شامل ہے۔ کیونکہ گھٹنہ اور ران یہ پنڈلوں کی ہڈیوں سے ملا ہوا ہے۔ پس ان میں حرمت واباحت دونوں جمع ہو چکی ہیں لہذا حرمت کو غالب سمجھا جائے گا۔ جبکہ گھٹنے میں عورت کا حکم یہ ران کے حکم سے کم ہے۔ جبکہ ران کا حکم عورت کی شرمگاہ کے حکم سے ہلکا ہے۔ حتیٰ کہ گھٹنا کھولنے پر خفیف سا حکم نکیر ہوگا۔ جبکہ ران کھولنے والے پر سختی کی جائے گی۔ اور جب شرمگاہ کو کھولنے والے اصرار کرے تو اس کو بطور تادیب سزا دی جائے گی۔

شرح

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ گھٹنے کا عطف ناف پر ہے لہذا یہ دونوں ستر میں داخل نہیں ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر کلمہ ''الی'' غایت کے استعمال ہوا ہے جو حکم کو وضع تک کھینچنے کیلئے آیا ہے لہذا اس میں مغیہ شامل نہ ہوگی۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہاں کلمہ ''الی'' مع کے معنی میں ہے جس طرح اللہ تعالی کا فرمان ہے''(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى

"أَمْوَالِكُمْ" لہذا یہ بھی اسی معنی میں ہے۔اور اسی طرح کلمہ "حتی" پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ "حتی" جب فعل پر داخل ہو تو اس کو "الی" کے معنی میں کر دیتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ا،ص ۱۶،۴۱۶، بیروت)

اسی طرح حدیث مبارکہ میں لفظ "الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ" استعمال ہوا ہے جس کے اندر صراحت موجود ہے کہ گھٹنا ستر ہے اور فقہ کا یہ قانون ہے کہ جب کسی مسئلہ کی صراحت نص سے حاصل ہو جائے تو استدلال یا قیاس باطل ہو جاتا ہے کیونکہ حکم صریح میں استدلال یا کسی قسم کی تاویل نہیں کی جاتی۔لہذا گھٹنا ستر میں داخل ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مرد کا ستر آٹھ اعضاء ہیں: (۱) عضو مخصوص اور ارد گرد (۲) خصیتین اور ان کا ارد گرد (۳) دُبر اور ارد گرد (۴،۵) دونوں سرین کے حصے (۶،۷) دونوں رانیں گھٹنوں سمیت (۸) ناف تا زیرِ ناف سمیت پشت پیٹ اور دونوں پہلوؤں کے اس حصہ کے جو اس کے مقابل ومحاذی ہے۔

(ردالمحتار، باب شروط الصلوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر)

ران وگھٹنا کے ستر ہونے سے متعلق احادیث کا بیان

بہت ساری احادیث میں آیا ہے کہ مرد کا ستر گھٹنے اور ناف کے درمیان ہے، (المجموع للنووی (3/ 173) اور المغنی ابن قدامہ (2/ 286).)

ان میں سے کچھ احادیث درج ذیل ہیں۔

1۔ابو داود اور ابن ماجہ رحمہما اللہ نے علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اپنی ران ننگی مت کرو، اور نہ ہی تم کسی زندہ یا مردہ کی ران دیکھو" سنن ابو داود حدیث نمبر (3140) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (1460).)

2۔امام احمد نے محمد بن جحش رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کیا ہے کہ: "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معمر کے پاس سے گزرے تو معمر کی رانیں ننگی تھیں اور میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے": اے معمر اپنی رانیں ڈھانپ لو، کیونکہ رانیں ستر میں شامل ہیں" مسند احمد حدیث نمبر (21989.)

3۔احمد ابو داود اور ترمذی نے جرھد اسلمی رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جرھد کے پاس سے گزرے تو انکی ران ننگی تھی، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا": کیا تمہیں معلوم نہیں کہ ران ستر میں شامل ہے؟"

مسند احمد حدیث نمبر (15502) سنن ابو داود حدیث نمبر (4014) سنن ترمذی حدیث نمبر (2798.)

4۔امام ترمذی نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ران ستر میں شامل ہے" سنن ترمذی حدیث نمبر (2798.)

بلاشک مصطلح حدیث کا علم رکھنے اور اسے تلاش کرنے والا شخص یہ جانتا ہے کہ ان احادیث میں سے ہر ایک معلول ہے۔لیکن

یہ ہے کہ ان سب احادیث کی مجموع اسناد حدیث کو قوت دیتی ہیں، تو یہ حدیث صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے، خاص کر اس باب میں اور بھی شاہد وغیرہ ہیں۔ (ارواء الغلیل (1/297.)

اور جمہور فقہاء نے ان احادیث کے مقتضاء پر عمل کرتے ہوئے فیصلہ کیا ہے کہ مرد کا ستر گھٹنے اور ناف کے مابین ہے۔ (المغنی ابن قدامہ (2/284.)

ما مونہ عورت کیلئے مرد کی جانب دیکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنظُرَ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى مَا يَنظُرُ الرَّجُلُ إِلَيْهِ مِنْهُ إِذَا أَمِنَتْ الشَّهْوَةَ) لِاسْتِوَاءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِي النَّظَرِ إِلَى مَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ كَالثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ .

وَفِي كِتَابِ الْخُنْثَى مِنَ الْأَصْلِ : أَنَّ نَظَرَ الْمَرْأَةِ إِلَى الرَّجُلِ الْأَجْنَبِيِّ بِمَنْزِلَةِ نَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى مَحَارِمِهِ ؛ لِأَنَّ النَّظَرَ إِلَى خِلَافِ الْجِنْسِ أَغْلَظُ . فَإِنْ كَانَ فِي قَلْبِهَا شَهْوَةٌ أَوْ أَكْبَرُ رَأْيِهَا أَنَّهَا تَشْتَهِي أَوْ شَكَّتْ فِي ذَلِكَ يُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تَغُضَّ بَصَرَهَا ، وَلَوْ كَانَ النَّاظِرُ هُوَ الرَّجُلُ إِلَيْهَا وَهُوَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَمْ يَنظُرْ ، وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى التَّحْرِيمِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الشَّهْوَةَ عَلَيْهِنَّ غَالِبَةٌ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ اعْتِبَارًا ، فَإِذَا اشْتَهَى الرَّجُلُ كَانَتْ الشَّهْوَةُ مَوْجُودَةً فِي الْجَانِبَيْنِ ، وَلَا كَذَلِكَ إِذَا اشْتَهَتْ الْمَرْأَةُ ؛ لِأَنَّ الشَّهْوَةَ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي جَانِبِهِ حَقِيقَةً وَاعْتِبَارًا فَكَانَتْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ ، وَالْمُتَحَقِّقُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي الْإِفْضَاءِ إِلَى الْمُحَرَّمِ أَقْوَى مِنَ الْمُتَحَقِّقِ فِي جَانِبٍ وَاحِدٍ .

ترجمہ

اور عورت کو جب شہوت سے امن ہے تو وہ مرد کے جسم کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جو دوسرے مرد کیلئے جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ چیزیں ستر نہیں ہیں اور اس میں مرد عورت دونوں دیکھنے میں برابر ہیں جس طرح کپڑا اور سواریاں ہیں۔

اور مبسوط کی کتاب خنثیٰ میں ہے کہ عورت کا اجنبی شخص کی جانب دیکھنا یہ مرد کا اپنے محارم کو دیکھنے کے حکم میں ہے۔ لہذا غیر جنس کو دیکھنا زیادہ اندیشے والا ہے۔ اور اگر عورت کے دل میں شہوت ہے یا شہوت پیدا ہونے کا شک ہے یا غالب گمان ہے تو اس کیلئے اپنی نظر کو نیچا رکھنا مستحب ہے۔

اور جب کوئی شخص عورت کی جانب دیکھنے والا ہے اور وہ مذکورہ وصف سے متصف بھی ہے تو وہ شخص نہ دیکھے کیونکہ لم ینظر میں حرمت کا اشارہ ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق کی دلیل یہ ہے عورتوں پر شہوت کا غلبہ ہوتا ہے اور غالب چیز ثابت کی طرح

ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جب مرد کو شہوت آئی تو دونوں اطراف سے شہوت پائی جائے گی۔ جبکہ اکیلی عورت کا شہوت زدہ ہونا اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ مرد میں اس وقت نہ بطور حقیقت شہوت ہے اور نہ ہی شہوت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ پس شہوت ایک جانب سے پائی جا رہی ہے۔ جبکہ دونوں جانب سے پائی جانے والی شہوت حرام تک پہنچانے میں ایک طرف والی شہوت زیادہ خطرناک ہے۔

عورت کے جسم کو اجنبی کیلئے چھونے کی ممانعت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عورت مرد اجنبی کے جسم کو ہرگز نہ چھوئے جبکہ دونوں میں سے کوئی بھی جوان ہو، اس کو شہوت ہو سکتی ہو اگرچہ اس بات کا دونوں کو اطمینان ہو کہ شہوت نہیں پیدا ہوگی۔

بعض جوان عورتیں اپنے پیروں کے ہاتھ پاؤں دباتی ہیں اور بعض پیر اپنی مریدہ سے ہاتھ پاؤں دبواتے ہیں اور ان میں اکثر دونوں یا ایک حدِ شہوت میں ہوتا ہے ایسا کرنا ناجائز ہے اور دونوں گنہگار ہیں۔

مرد کا عورت کو دیکھنا، اس کی کئی صورتیں ہیں مرد کا اپنی زوجہ یا باندی کو دیکھنا۔ مرد کا اپنے محارم کی طرف نظر کرنا۔ مرد کا آزاد عورت اجنبیہ کو دیکھنا۔ مرد کا دوسرے کی باندی کو دیکھنا۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ عورت کی ایڑی سے چوٹی تک ہر عضو کی طرف نظر کر سکتا ہے شہوت اور بلا شہوت دونوں صورتوں میں دیکھ سکتا ہے، اسی طرح یہ دونوں قسم کی عورتیں اس مرد کے ہر عضو کو دیکھ سکتی ہیں، ہاں بہتر یہ ہے کہ مقام مخصوص کی طرف نظر نہ کرے، کیونکہ اس سے نسیان پیدا ہوتا ہے اور نظر میں بھی ضعف پیدا ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں باندی سے مراد وہ ہے جس سے وطی جائز ہے۔ (عالمگیری، درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

عورتوں کے باہمی ستر کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَنْظُرُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْمَرْأَةِ إلَى مَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْظُرَ إلَيْهِ مِنَ الرَّجُلِ) لِوُجُودِ الْمُجَانَسَةِ، وَانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ غَالِبًا كَمَا فِي نَظَرِ الرَّجُلِ إلَى الرَّجُلِ، وَكَذَا الضَّرُورَةُ قَدْ تَحَقَّقَتْ إلَى الِانْكِشَافِ فِيمَا بَيْنَهُنَّ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ نَظَرَ الْمَرْأَةِ إلَى الْمَرْأَةِ كَنَظَرِ الرَّجُلِ إلَى مَحَارِمِهِ، بِخِلَافِ نَظَرِهَا إلَى الرَّجُلِ؛ لِأَنَّ الرِّجَالَ يَحْتَاجُونَ إلَى زِيَادَةِ الِانْكِشَافِ لِلِاشْتِغَالِ بِالْأَعْمَالِ. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ

اور عورت دوسری عورت کے ان اعضاء کو دیکھ سکتی ہے جس طرح ایک مرد دوسرے مرد عدم ستر والے اعضاء کو دیکھ سکتا ہے۔

کیونکہ دونوں کی جنس متحد ہے اور غلبہ شہوت بھی معدوم ہے جس طرح ایک مرد کا دوسرے مرد کو دیکھنے کا حکم ہے۔ اور اسی طرح عورتوں کے درمیان بھی اتنی مقدار میں کشف ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا دوسری عورت کی جانب دیکھنا ایسے ہے جیسے کوئی مرد محارم کی جانب دیکھتا ہے۔ بہ خلاف عورت کا مرد کو دیکھنا کیونکہ کام میں مصروفیت کی وجہ سے مردوں کو کشف کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے اور یہاں پر قول اول صحیح ہے۔

شرح

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی سعید سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی مرد کسی مرد کی شرمگاہ نہ دیکھے اور نہ ہی کوئی عورت کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھے اور نہ ہی کوئی مرد کسی مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں لیٹ کر سوئے۔ (کیونکہ اس صورت میں حرام کاری اور بدکاری کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کے جسم کے ساتھ چمٹے ہوئے ہوں تو شہوانی خیالات تحرک ہوتے ہیں اور شہوت برانگیختہ ہوتی ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 627)

مرد کیلئے اپنی حلال باندی کو دیکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ أَمَتِهِ الَّتِي تَحِلُّ لَهُ وَزَوْجَتِهِ إلَى فَرْجِهَا) وَهَذَا إطْلَاقٌ فِي النَّظَرِ إلَى سَائِرِ بَدَنِهَا عَنْ شَهْوَةٍ وَغَيْرِ شَهْوَةٍ .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (غُضَّ بَصَرَك إلَّا عَنْ أَمَتِك وَامْرَأَتِك) " وَلِأَنَّ مَا فَوْقَ ذَلِكَ مِنْ الْمَسِّ وَالْغَشَيَانِ مُبَاحٌ فَالنَّظَرُ أَوْلَى ، إلَّا أَنَّ الْأَوْلَى أَنْ لَا يَنْظُرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إلَى عَوْرَةِ صَاحِبِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ فَلْيَسْتَتِرْ مَا اسْتَطَاعَ وَلَا يَتَجَرَّدَانِ تَجَرُّدَ الْعِيرِ) " وَلِأَنَّ ذَلِكَ يُورِثُ النِّسْيَانَ لِوُرُودِ الْأَثَرِ .

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ : الْأَوْلَى أَنْ يَنْظُرَ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي تَحْصِيلِ مَعْنَى اللَّذَّةِ .

ترجمہ

اور کوئی شخص اپنی بیوی اور حلال باندی کی فرج کو دیکھ سکتا ہے۔ اس میں شہوت و غیر شہوت دونوں صورتوں میں ایک عورت کا دوسری عورت کے سارے بدن کو مطلق طور پر دیکھنے کی اجازت کی طرح ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ بیوی

اور باندی کے سوا دوسری عورتوں سے نگاہ کو نیچے رکھو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس سے بلند درجے کی چیز یعنی چھونا اور جماع کرنا مباح ہے تو لہذا دیکھنا بھی مباح ہوجائے گا۔

اور میاں بیوی میں سے ہر ایک کیلئے ایک دوسرے کی شرمگاہ کو نہ دیکھنا افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص اپنی اہلیہ کے پاس جائے تو وہ حتی الامکان پردہ کرے۔ اور میاں بیوی اونٹ کی طرح بالکل برہنہ نہ ہوجائیں۔ کیونکہ اس بارے میں اثر وارد ہوا ہے کہ اس طرح نسیان ہوجاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ دیکھنا افضل ہے تاکہ لذت پوری طرح حاصل ہوجائے۔

شرح

حضرت بہز بن حکیم، اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم اپنی عورت (شرمگاہ) کو کس پر ظاہر کریں اور کس سے چھپائیں؟ فرمایا کہ شرمگاہ کی حفاظت کرو سوائے اپنی بیوی اور باندی کے۔ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر برادری کے لوگ ملے جلے رہتے ہوں تو؟ فرمایا کہ اگر تم اس بات پر قادر ہو کہ تمہارا ستر کوئی نہ دیکھے تو چاہیے کہ تمہارا ستر کوئی نہ دیکھے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر ہم میں سے کوئی تنہائی میں ہو تو؟ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ زیادہ حقدار ہیں اس بات کے کہ ان سے حیا کی جائے بہ نسبت اور لوگوں کے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 626)

غلام و باندی کے پردے میں فقہی تصریحات

اس حکم کا مطلب سمجھنے میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ ایک گروہ اس سے مراد صرف وہ لونڈیاں لیتا ہے جو کسی عورت کی ملک میں ہوں۔ ان حضرات کے نزدیک ارشاد الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ لونڈی خواہ مشرکہ ہو یا اہل کتاب میں سے، مسلمان مالکہ اس کے سامنے تو اظہار زینت کرسکتی ہے مگر غلام، چاہے وہ عورت کا اپنا مملوک ہی کیوں نہ ہو، پردے کے معاملہ میں اس کی حیثیت وہی ہے جو کسی آزاد اجنبی مرد کی ہے۔

یہ عبداللہ بن مسعود، مجاہد، حسن بصری، ابن سیرین، سعید بن مُسَیَّب، طاؤس اور امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور ایک قول امام شافعی کا بھی اسی کی تائید میں ہے۔ ان بزرگوں کا استدلال یہ ہے کہ غلام کے لیے اس کی مالکہ محرم نہیں ہے۔ اگر وہ آزاد ہوجائے تو اپنی اسی سابق مالکہ سے نکاح کرسکتا ہے۔ لہٰذا محض غلامی اس امر کا سبب نہیں بن سکتی کہ عورت اس کے سامنے وہ آزادی برتے جس کی اجازت محرم مردوں کے سامنے برتنے کے لیے دی گئی ہے۔ رہا یہ سوال کہ: **ما ملکت ایمانھن** کے الفاظ عام ہیں، جو لونڈی اور غلام دونوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، پھر اسے لونڈیوں کے لیے خاص کرنے کی کیا دلیل ہے؟ اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ یہ الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر موقع و محل ان کا مفہوم لونڈیوں کے لیے خاص کررہا ہے۔ پہلے نِسَآءِهِنَّ فرمایا، پھر **ما ملکت ایمانھن** ارشاد ہوا۔ نِسَآءِهِنَّ کے الفاظ سن کر عام آدمی یہ سمجھ سکتا تھا کہ اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو کسی عورت کی ملنے جلنے والی یا

رشتہ دار ہوں۔اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی تھی کہ شاید لونڈیاں اس میں شامل نہ ہوں۔اس لیے ما ملکت ایمانھن کہہ کر یہ بات صاف کر دی گئی کہ آزاد عورتوں کی طرح لونڈیوں کے سامنے بھی اظہار زینت کیا جا سکتا ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس اجازت میں لونڈی اور غلام دونوں شامل ہیں۔یہ حضرت عائشہ اور ام سلمہ اور بعض ائمہ اہل بیت کا مذہب ہے اور امام شافعی کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ان کا استدلال صرف لفظ ما ملکت ایمانھن کے عموم ہی سے نہیں ہے بلکہ وہ سنت سے بھی اپنی تائید میں شواہد پیش کرتے ہیں۔مثلاً یہ واقعہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک غلام عبداللہ بن مسعدۃ الفزاری کو لیے ہوئے حضرت فاطمہ کے ہاں تشریف لے گئے۔وہ اس وقت ایک ایسی چادر اوڑھے ہوئے تھیں جس سے سر ڈھانکتی تھیں تو پاؤں کھل جاتے تھے اور پاؤں ڈھانکتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گھبراہٹ دیکھ کر فرمایا: لیس علیک باس، انما ھو ابوک و غلامک ۔ کوئی حرج نہیں، یہاں بس تمہارا باپ ہے اور تمہارا غلام (ابوداؤد، احمد، بیہقی بروایت انس بن مالک۔ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ یہ غلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو دے دیا تھا، انہوں نے اسے پرورش کیا اور پھر آزاد کر دیا، مگر اس احسان کا جو بدلہ اس نے دیا وہ یہ تھا کہ جنگ صفین کے زمانے میں وہ حضرت علی کا بدترین دشمن اور امیر معاویہ کا پرجوش حامی تھا)۔اسی طرح وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ: اذا کان لاحدا کن مکاتب و کان لہ مایؤدی فلتحتجب منہ ، جب تم میں سے کوئی اپنے غلام سے مکاتبت کرلے اور وہ مال کتابت ادا کرنے کی مقدرت رکھتا ہو تو اسے چاہیے کہ ایسے غلام سے پردہ کرے (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، بروایت ام سلمہ)

45۔اصل میں: التابعین غیر اولی الاربۃ من الرجال کے الفاظ ہیں جن کا لفظی ترجمہ ہوگا مردوں میں سے وہ مرد جو تابع ہوں خواہش نہ رکھنے والے۔ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ محرم مردوں کے سوا دوسرے کسی مرد کے سامنے ایک مسلمان عورت صرف اس صورت میں اظہار زینت کر سکتی ہے جب کہ اس میں دو صفات پائی جاتی ہوں۔

ایک یہ کہ وہ تابع ،یعنی زیردست اور ماتحت ہو۔دوسرے یہ کہ وہ خواہش نہ رکھنے والا ہو، یعنی اپنی عمر یا جسمانی عدم اہلیت ،یا عقلی کمزوری، یا فقر و مسکنت ،یا زیردستی و محکومی کی بنا پر جس میں یہ طاقت یا جرأت نہ ہو کہ صاحب خانہ کی بیوی، بیٹی، بہن یا ماں کے متعلق کوئی بری نیت دل میں لاسکے۔اس حکم کو جو شخص بھی فرمانبرداری کی نیت سے، نہ کہ نافرمانی کی گنجائشیں ڈھونڈنے کی نیت سے ،پڑھے گا وہ اول نظر ہی میں محسوس کرلے گا کہ آج کل کے بیرے خانسامے، شوہر۔

اور دوسرے جواب نوکر تو بہرحال اس تعریف میں نہیں آتے۔مفسرین اور فقہاء نے اس کی جو تشریحات کی ہیں ان پر ایک نظر ڈال لینے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اہل علم ان الفاظ کا کیا مطلب سمجھتے رہے ہیں۔

ابن عباس: اس سے مراد وہ سیدھا بدھو (مُغَفَّل) آدمی ہے جو عورتوں سے دلچسپی نہ رکھتا ہو۔

قتادہ: ایسا دست نگر آدمی جو پیٹ کی روٹی پانے کے لیے تمہارے ساتھ لگا رہے۔

مجاہد: ابلہ جو روٹی چاہتا ہے اور عورتوں کا طالب نہیں ہے۔

قعبی: وہ جو صاحب خانہ کا تبع و دست نگر ہو اور جس کی اتنی ہمت ہی نہ ہو کہ عورتوں پر نگاہ ڈال سکے۔
ابن زید: وہ جو کسی خاندان کے ساتھ لگا رہے، حتیٰ کہ گویا اسی گھر کا ایک فرد بن گیا ہو اور اسی گھر میں پلا بڑھا ہو۔ جو گھر والوں کی عورتوں پر نگاہ نہ رکھتا ہو، نہ اس کی ہمت ہی کر سکتا ہو۔ وہ ان کے ساتھ اس لیے لگا رہتا ہو کہ ان سے اس کو روٹی ملتی ہے۔
طاؤس اور زہری: بے وقوف آدمی جس میں نہ عورتوں کی طرف رغبت ہو اور نہ اس کی ہمت۔

(ابن جریر، ج18۔ص95۔96۔ابن کثیر، ج3ص285)

بعض اعضائے محارم کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ إلَى الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالصَّدْرِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْعَضُدَيْنِ .وَلَا يَنْظُرُ إلَى ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا) .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) الْآيَةَ ، وَالْمُرَادُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ مَوَاضِعُ الزِّينَةِ وَهِيَ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ ، وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ السَّاعِدُ وَالْأُذُنُ وَالْعُنُقُ وَالْقَدَمُ ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَوْضِعُ الزِّينَةِ ، بِخِلَافِ الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ وَالْفَخِذِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ مَوَاضِعِ الزِّينَةِ ، وَلِأَنَّ الْبَعْضَ يَدْخُلُ عَلَى الْبَعْضِ مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَاحْتِشَامٍ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِهَا فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً ، فَلَوْ حَرُمَ النَّظَرُ إلَى هَذِهِ الْمَوَاضِعِ أَدَّى إلَى الْحَرَجِ ، وَكَذَا الرَّغْبَةُ تَقِلُّ لِلْحُرْمَةِ الْمُؤَبَّدَةِ فَقَلَّمَا تُشْتَهَى ، بِخِلَافِ مَا وَرَاءَهَا ، لِأَنَّهَا لَا تَنْكَشِفُ عَادَةً .

وَالْمَحْرَمُ مَنْ لَا تَجُوزُ الْمُنَاكَحَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا عَلَى التَّأْبِيدِ بِنَسَبٍ كَانَ أَوْ بِسَبَبٍ كَالرَّضَاعِ وَالْمُصَاهَرَةِ لِوُجُودِ الْمَعْنَيَيْنِ فِيهِ ، وَسَوَاءٌ كَانَتْ الْمُصَاهَرَةُ بِنِكَاحٍ أَوْ سِفَاحٍ فِي الْأَصَحِّ لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

مرد اپنی محارم کا چہرہ، سر، سینہ، دونوں پنڈلیاں اور دونوں بازو دیکھ سکتا ہے جبکہ اس کی پشت، پیٹ اور ران کو نہ دیکھے کیونکہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں۔ یہ اصل ہے اور اس آیت میں زینت سے مراد زینت کی جگہیں ہیں۔ واللہ اعلم، جن کو ہم نے قدوری کے اندر بیان کر دیا ہے۔
اور مواضع زینت میں کلائی، کان، گلا اور قدم بھی داخل ہیں۔ کیونکہ یہ سارے مقام زینت ہیں۔ جبکہ پشت، پیٹ اور ران یہ

مقام زینت نہیں ہیں۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے ہاں شرم وحیاء کیے بغیر دیسے داخل ہو جاتے ہیں اور عام طور پر عورت اپنے گھر میں گھریلو کپڑوں کے ساتھ کام کاج میں مصروف ہوتی ہے پس اگر ان مقامات کی جانب دیکھنے کو حرام قرار دے دیا جائے تو یہ حرج کی جانب لے جانے والا ہوگا۔ اور ہمیشہ کی حرمت کے سبب رغبت بھی کم ہوتی ہے لہذا شہوت بھی قلیل ہوگی۔ جبکہ دوسرے مقامات میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ عام طور پر کھلنے والے نہیں ہیں۔ اور محرم وہ شخص کہلائے گا اس اور عورت کے درمیان کبھی نکاح کرنا جائز نہ ہو۔ اگر چہ وہ نسب کی وجہ سے ہو یا سبب کی وجہ سے ہو جس طرح حرمت رضاعت ومصاہرت ہے کیونکہ ان دونوں میں حرمت کا حکم پایا جارہا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق حرمت خواہ مصاہرت نکاح والی ہے یا زنا والی ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ضرورت شہادت کیلئے ہتھیلی کو ظاہر کرنے کا بیان

اور اجنبی عورت کی طرف نظر کرنے کا حکم یہ ہے کہ اس کے چہرہ اور ہتھیلی کی طرف نظر کرنا جائز ہے، کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے کہ کبھی اس کے موافق یا مخالف شہادت دینی ہوتی ہے یا فیصلہ کرنا ہوتا ہے اگر اسے نہ دیکھا ہو تو کیونکر گواہی دے سکتا ہے کہ اس نے ایسا کیا ہے اس کی طرف دیکھنے میں بھی وہی شرط ہے کہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو اور یوں بھی ضرورت ہے کہ بہت سی عورتیں گھر سے باہر آتی جاتی ہیں، لہذا اس سے بچنا بہت دشوار ہے۔ بعض علمانے قدم کی طرف بھی نظر کو جائز کہا ہے۔

اور اجنبیہ عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کو دیکھنا اگر چہ جائز ہے مگر چھونا جائز نہیں، اگر چہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ نظر کے جواز کی وجہ ضرورت اور بلوائے عام ہے چھونے کی ضرورت نہیں، لہذا چھونا حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان سے مصافحہ جائز نہیں اسی لیے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بوقت بیعت بھی عورتوں سے مصافحہ نہ فرماتے صرف زبان سے بیعت لیتے۔ ہاں اگر وہ بہت زیادہ بوڑھی ہو کہ محل شہوت نہ ہو تو اس سے مصافحہ میں حرج نہیں۔ یوہیں اگر مرد بہت زیادہ بوڑھا ہو کہ فتنہ کا اندیشہ ہی نہ ہو تو مصافحہ کر سکتا ہے۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

محارم کے بعض اعضاء کو چھونے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ مَا جَازَ أَنْ يَنْظُرَ إلَيْهِ مِنْهَا) لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إلَى ذَلِكَ فِي الْمُسَافَرَةِ وَقِلَّةِ الشَّهْوَةِ لِلْمَحْرَمِيَّةِ ، بِخِلَافِ وَجْهِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَكَفَّيْهَا حَيْثُ لَا يُبَاحُ الْمَسُّ وَإِنْ أُبِيحَ النَّظَرُ ؛ لِأَنَّ الشَّهْوَةَ مُتَكَامِلَةٌ (إلَّا إذَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى نَفْسِهِ الشَّهْوَةَ) فَحِينَئِذٍ لَا يَنْظُرُ وَلَا يَمَسُّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ ، وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْبَطْشُ) ، وَحُرْمَةُ الزِّنَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ أَغْلَظُ فَيُجْتَنَبُ .

ترجمہ
اور محارم کے ان اعضاء کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے جن کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ حالت سفر میں ان کی ضرورت ثابت ہے اور محارم کے سبب شہوت بھی قلیل ہے۔ جبکہ اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کو چھونا مباح نہیں ہے اگر چہ دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس ورت کے سبب شہوت مکمل ہوتی ہے۔ لیکن جب کسی کو محارم یا اپنے اوپر شہوت کا اندیشہ ہے تو اب وہ نہ دیکھے اور نہ ہی [illegible] کرے۔ اس کی جانب کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے۔ اور دونوں ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا پکڑنا ہے جبکہ محارم کے ساتھ زنا کی حرمت سخت ترین ہے۔ پس اس سے پرہیز کرنا چاہے۔

شرح
اجنبیہ عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کو دیکھنا اگر چہ جائز ہے مگر چھونا جائز نہیں، اگر چہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ نظر کے جواز کی وجہ ضرورت اور بلوائے عام ہے چھونے کی ضرورت نہیں، لہٰذا چھونا حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان سے مصافحہ جائز نہیں اسی لیے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بوقت بیعت بھی عورتوں سے مصافحہ نہ فرماتے صرف زبان سے بیعت لیتے۔ ہاں اگر وہ بہت زیادہ بوڑھی ہو کہ محل شہوت نہ ہو تو اس سے مصافحہ میں حرج نہیں۔ یوہیں اگر مرد بہت زیادہ بوڑھا ہو کہ فتنہ کا اندیشہ ہی نہ ہو تو مصافحہ کر سکتا ہے۔

محارم کے ساتھ سفر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالْخَلْوَةِ وَالْمُسَافَرَةِ بِهِنَّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا إلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهَا) " وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أَلَا لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ) " وَالْمُرَادُ إذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا ، فَإِنْ احْتَاجَ إلَى الْإِرْكَابِ وَالْإِنْزَالِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهَا مِنْ وَرَاءِ ثِيَابِهَا وَيَأْخُذَ ظَهْرَهَا وَبَطْنَهَا دُونَ مَا تَحْتَهُمَا إذَا أَمِنَا الشَّهْوَةَ ، فَإِنْ خَافَهَا عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَيْهَا تَيَقُّنًا أَوْ ظَنًّا أَوْ شَكًّا فَلْيَجْتَنِبْ ذَلِكَ بِجَهْدِهِ ، ثُمَّ إنْ أَمْكَنَهَا الرُّكُوبَ بِنَفْسِهَا يَمْتَنِعُ عَنْ ذَلِكَ أَصْلًا ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهَا يَتَكَلَّفُ بِالثِّيَابِ كَيْ لَا تُصِيبَهُ حَرَارَةُ عُضْوِهَا ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الثِّيَابَ يَدْفَعُ الشَّهْوَةَ عَنْ قَلْبِهِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

ترجمہ
اور محارم کے ساتھ خلوت اور سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی عورت تین دن رات

سے زیادہ سفر نہ کرے البتہ جب اس کے ساتھ خاوند یا ذی رحم محرم ہو۔ اور یہ بھی نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ کسی طرح عورت کے ساتھ تنہائی نہ کرے کیونکہ ان کے درمیان تیسرا شیطان ہوتا ہے۔

اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ جب وہ شخص محرم نہ ہو اور جب عورت کو سواری پر سوار کرنے یا سواری سے اتارنے کی ضرورت پڑے گی۔ تو کپڑوں کے پیچھے سے اس کو پکڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ مرد کا اس پیٹ یا پشت پکڑے۔ جبکہ ان سے نیچے والے اعضاء کو ہاتھ نہ لگائے۔ لیکن اس میں بھی شرط ہے کہ دونوں شہوت سے امن میں ہوں۔ مگر جب اس کو اپنے اوپر یا عورت پر شہوت کا یقینی یا ظنی یا شک کے طور پر اندیشہ ہے تو اب کوشش کر کے حتی الامکان مس کرنے سے پرہیز کرے۔

اور اس کے بعد جب عورت کیلئے خود بہ خود سوار ہونا ممکن ہے تو مرد اس کو بالکل مس نہ کرے مگر جب ایسا نہ ہو سکے تو مرد کپڑوں کے ساتھ تکلف کرے گا تا کہ وہ عورت کے عضو کی گرمی سے محفوظ رہ سکے اور جب وہ کپڑا نہ پائے تو جہاں تک ہو سکے اپنے دل کو شہوت سے دور رکھے۔

عورت کیلئے محرم کے بغیر سفر پر جانے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کوئی شخص عورت کے ساتھ خلوت نہ کرے (یعنی اجنبی مرد و عورت کسی جگہ تنہا جمع نہ ہوں) اور کوئی عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔ یہ سن کر ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ فلاں غزوہ میں میرا نام لکھا جا چکا ہے (یعنی فلاں جہاد جو درپیش ہے اور وہاں جو لشکر جانے والا ہے اس میں میرا نام بھی لکھا جا چکا ہے کہ میں بھی لشکر کے ہمراہ جاؤں) اور حالانکہ میری بیوی نے سفر حج کا ارادہ کر لیا ہے؟ تو کیا کروں؟ آیا جہاد کو جاؤں اور بیوی کو اکیلا حج کے لئے جانے دوں یا بیوی کے ساتھ جاؤں اور جہاد میں نہ جاؤں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جاؤ اور اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو۔ (کیونکہ جہاد میں جانے والے تو بہت ہیں لیکن تمہاری بیوی کے ساتھ جانے والا تمہارے علاوہ اور کوئی محرم نہیں ہے۔ (بخاری و مسلم)

اجنبی عورت و مرد کے لئے حرام ہے کہ وہ تنہائی میں یک جا ہوں۔ اسی طرح عورت کو بقدر مسافت سفر (یعنی ۴۸ میل یا ۷۸ کلو میٹر) یا اس سے زائد مسافت میں خاوند یا محرم کے بغیر سفر کرنا حرام ہے حتی کہ سفر حج میں بھی عورت کے لئے اس کے خاوند یا کسی محرم کا ساتھ ہونا وجوب حج کے لئے شرط ہے یعنی عورت پر حج اسی وقت فرض ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ خاوند یا محرم ہو۔

جمہور علماء کا اتفاق یہ ہے کہ عورت پر حج کے وجوب کے لئے اصل قاعدہ یہ ہے کہ اُس کے ساتھ کوئی محرم ہو۔ یہ عورت کی عزت افزائی کے لئے ہے تا کہ اس کے ساتھ کوئی ایسا شخص رہے جو اس کی نگہداشت، تحفظ، اور خدمت کی ذمہ داری انجام دے سکے

محرم کے بغیر سفر کرنے فقہی مذاہب اربعہ

علماء کے درمیان اُس عورت کے سلسلہ میں اختلاف ہوا ہے جس کا شوہر نہ ہو اور اُس کا کوئی محرم اُس کے ساتھ نکلنے کے لئے

آمادہ نہ ہو۔ایک جماعت کی یہ رائے نقل کی گئی ہے کہ وہ عورت حج نہیں کرے گی ، احناف کا یہی فتویٰ ہے ، مالک ، شافعی اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے وہ پُر امن والی رفاقت کے ساتھ سفر کرے گی جیسا کہ شیخ دیطالی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔

امام بخاری اور مسلم رحمہم اللہ بیان کرتے ہیں کہ : ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔کوئی شخص بھی کسی عورت سے محرم کے بغیر خلوت نہ کرے ، اور محرم کے بغیر کوئی عورت بھی سفر نہ کرے ، تو ایک شخص کھڑا ہو کر کہنے لگا اے اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میری بیوی حج کے لیے جارہی ہے اور میں نے فلاں غزوہ میں اپنا نام لکھوا رکھا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے : جاؤ اپنی بیوی کے ساتھ جا کر حج کرو)

امام حسن ، امام نخعی ، امام احمد ، اسحاق ، ابن منذر ، اور دیگر فقہاء کا بھی یہی قول ہے ، اور مندرجہ بالا آیت اور عورت کو بغیر محرم اور خاوند سے سفر کی نہی والی احادیث کے عموم کی بنا پر صحیح قول بھی یہی ہے۔اور امام شافعی ، امام مالک ، اوزاعی رحمہم اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور ہر ایک نے ایک شرط رکھی ہے۔

غیر مملوکہ باندی کا ستر میں محارم کے تابع ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَمْلُوكَةِ غَيْرِهِ إِلَى مَا يَجُوزُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ) لِأَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَوَائِجِ مَوْلَاهَا وَتَخْدُمُ أَضْيَافَهُ وَهِيَ فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا ، فَصَارَ حَالُهَا خَارِجَ الْبَيْتِ فِي حَقِّ الْأَجَانِبِ كَحَالِ الْمَرْأَةِ دَاخِلَهُ فِي حَقِّ مَحَارِمِهِ الْأَقَارِبِ .

وَكَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا رَأَى جَارِيَةً مُتَقَنِّعَةً عَلَاهَا بِالدِّرَّةِ وَقَالَ : أَلْقِي عَنْك الْخِمَارَ يَا دَفَارُ أَتَتَشَبَّهِينَ بِالْحَرَائِرِ وَلَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَى بَطْنِهَا وَظَهْرِهَا خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَنَّهُ يُبَاحُ إِلَّا إِلَى مَا دُونَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ كَمَا فِي الْمَحَارِمِ ، بَلْ أَوْلَى لِقِلَّةِ الشَّهْوَةِ فِيهِنَّ وَكَمَالِهَا فِي الْإِمَاءِ .

وَلَفْظَةُ الْمَمْلُوكَةِ تَنْتَظِمُ الْمُدَبَّرَةَ وَالْمُكَاتَبَةَ وَأُمَّ الْوَلَدِ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ ، وَالْمُسْتَسْعَاةُ كَالْمُكَاتَبَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَأَمَّا الْخَلْوَةُ بِهَا وَالْمُسَافَرَةُ مَعَهَا فَقَدْ قِيلَ يُبَاحُ كَمَا فِي الْمَحَارِمِ ، وَقَدْ قِيلَ لَا يُبَاحُ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ فِيهِنَّ ، وَفِي الْإِرْكَابِ وَالْإِنْزَالِ اعْتَبَرَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ الضَّرُورَةَ فِيهِنَّ وَفِي ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ مُجَرَّدَ الْحَاجَةِ

ترجمہ

اور مرد اپنی محرمات کے جن اعضاء کو دیکھ سکتا ہے اسی طرح وہ غیر مملوکہ باندی کے بھی انہی اعضاء کو دیکھ سکتا ہے۔کیونکہ وہ باندی

اپنے آقا کی کام کاج کی خاطر باہر جانے والی ہے اور وہ انہی کام کاج کرنے والے کپڑوں میں اپنے آقا کے مہمانوں کی خدمت کیلئے آتی جاتی ہے۔ پس گھر سے باہر اس کی حالت اجنبیوں والی ہوگی جبکہ گھر کے اندر اس کی حالت محارم اور رشتے داروں والی ہوگی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کے سر پر دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھ لیتے تو آپ اس کے سر پر کوڑا مارتے اور فرماتے اے نالائق کیا دوپٹہ اتار دے کیا تو آزاد عورتوں کی طرح ہے۔

اور اس کی پشت اور اس کے پیٹ کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اس میں امام محمد بن مقاتل نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناف سے لے کر گھٹنے تک ستر ہے بقیہ سارے بدن کو دیکھ سکتے ہیں۔ ہاں محارم کی طرح وہاں دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ محارم میں شہوت کے کم ہونے اور باندی میں شہوت کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کو نہ دیکھنا افضل ہے۔ اور اس میں لفظ مدبرہ، مکاتبہ، مملوکہ اور ام ولد یہ سب تمام کو شامل ہے۔ کیونکہ ضرورت کے سبب سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استسعاء والی باندی مکاتبہ کے حکم میں ہے۔ جس طرح عرف میں ہے۔ اور جو مسئلہ غیر مملوکہ کے ساتھ سفر کا ہے تو ایک قول کے مطابق وہ محارم کی طرح مباح ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب مبسوط میں باندیوں کو سواری پر سوار کرنے اور ان کو اتارنے کا اعتبار کیا ہے جبکہ محارم میں صرف ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

اجنبیہ عورت کی طرف نظر کرنے میں ضرورت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ عورت بیمار ہے اس کے علاج میں بعض اعضا کی طرف نظر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے بلکہ اس کے جسم کو چھونا پڑتا ہے۔ مثلاً نبض دیکھنے میں ہاتھ چھونا ہوتا ہے یا پیٹ میں ورم کا خیال ہو تو ٹٹول کر دیکھنا ہوتا ہے یا کسی جگہ پھوڑا ہو تو اسے دیکھنا ہوتا ہے بلکہ بعض مرتبہ ٹٹولنا بھی پڑتا ہے اس صورت میں موضع مرض کی طرف نظر کرنا یا اس ضرورت سے بقدر ضرورت اس جگہ کو چھونا جائز ہے۔

یہ اس صورت میں ہے کوئی عورت علاج کرنے والی نہ ہو، ورنہ چاہیے یہ کہ عورتوں کو بھی علاج کرنا سکھایا جائے تاکہ ایسے مواقع پر وہ کام کریں کہ ان کے دیکھنے وغیرہ میں اتنی خرابی نہیں جو مرد کے دیکھنے وغیرہ میں ہے۔ اکثر جگہ دائیاں ہوتی ہیں جو پیٹ کے ورم کو دیکھ سکتی ہیں جہاں دائیاں دستیاب ہوں مرد کو دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ علاج کی ضرورت سے نظر کرنے میں بھی یہ احتیاط ضروری ہے کہ صرف اتنا ہی حصہ بدن کھولا جائے جس کے دیکھنے کی ضرورت ہے باقی حصہ بدن کو اچھی طرح چھپا دیا جائے کہ اس پر نظر نہ پڑے۔

خریداری کی صورت میں باندی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ ذَلِكَ إِذَا أَرَادَ الشِّرَاءَ ، وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ) كَذَا ذَكَرَهُ فِي الْمُخْتَصَرِ ، وَأَطْلَقَ أَيْضًا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَلَمْ يُفَصِّلْ .

قَالَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ : يُبَاحُ النَّظَرُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ وَإِنْ اشْتَهَى لِلضَّرُورَةِ ، وَلَا يُبَاحُ الْمَسُّ إِذَا اشْتَهَى أَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ اسْتِمْتَاعٍ ، وَفِي غَيْرِ حَالَةِ الشِّرَاءِ يُبَاحُ النَّظَرُ وَالْمَسُّ بِشَرْطِ عَدَمِ الشَّهْوَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ خریداری کرتے ہوئے باندی کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ شہوت کا خوف ہو اور اسی طرح قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔جبکہ جامع صغیر میں اسی طرح مطلق بیان ہوا ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کو اس حالت میں دیکھنا مباح ہے اگرچہ شہوت کا بطور ضرورت خدشہ ہو۔جبکہ شہوت کی صورت میں چھونا جائز نہیں ہے۔یا اس میں کوئی بڑی رائے ہے کیونکہ یہ تمتع کی قسم ہے جبکہ خریداری کے علاوہ عدم شہوت کی صورت میں دیکھنا اور چھونا مباح ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے کنیز کو خریدنے کا ارادہ کیا ہو تو اس کی کلائی اور بازو اور پنڈلی اور سینہ کی طرف نظر کر سکتا ہے، کیونکہ اس حالت میں دیکھنے کی ضرورت ہے اور اس کے ان اعضا کو چھو بھی سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو۔

حائض باندی کو ایک کپڑے میں پیش نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَاضَتْ الْأَمَةُ لَمْ تُعْرَضْ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ) وَمَعْنَاهُ بَلَغَتْ ، وَهَذَا مُوَافِقٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الظَّهْرَ وَالْبَطْنَ مِنْهَا عَوْرَةٌ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ تُشْتَهَى وَيُجَامَعُ مِثْلُهَا فَهِيَ كَالْبَالِغَةِ لَا تُعْرَضُ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ لِوُجُودِ الِاشْتِهَاءِ .

قَالَ (وَالْخَصِيُّ فِي النَّظَرِ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ كَالْفَحْلِ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : الْخِصَاءُ مُثْلَةٌ فَلَا يُبِيحُ مَا كَانَ حَرَامًا قَبْلَهُ وَلِأَنَّهُ فَحْلٌ يُجَامِعُ .

وَكَذَا الْمَجْبُوبُ ؛ لِأَنَّهُ يَسْحَقُ وَيُنْزِلُ ، وَكَذَا الْمُخَنَّثُ فِي الرَّدِيءِ مِنْ الْأَفْعَالِ ؛ لِأَنَّهُ فَحْلٌ فَاسِقٌ . وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِيهِ بِمُحْكَمِ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ فِيهِ ، وَالطِّفْلُ الصَّغِيرُ مُسْتَثْنًى بِالنَّصِّ .

ترجمہ

اور جب کوئی باندی حائض ہو جائے تو اس کو ایک کپڑے میں پیش نہ کیا جائے اور یہ حکم بلوغت کے بعد ہے اور اس کی دلیل

وہی ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ باندی کا پیٹ اور اس کی پشت یہ دونوں ستر ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ باندی جب قابل شہوت ہو اور اس کی مثل باندیاں ہماع کے قابل ہوں تو وہ بالغہ کے حکم میں ہوں گی۔ کیونکہ ان میں شہوت پائی جا رہی ہے لہذا ان کو ایک چادر میں پیش نہ کیا جائے گا۔

اور خصی شخص اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کے حکم میں ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے کہ خصی کرنا یہ مثلہ کرنے کی طرح ہے پس خصی کرنے کے سبب وہ چیز مباح نہیں ہو سکتی جو اس پر پہلے حرام تھی۔ کیونکہ خصی ایسا نر ہے جس میں جماع کی صلاحیت ہے اور مقطوع ذکر والے کا حکم بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ رگڑ کر انزال کرنے والا ہے۔ اور اسی طرح غلط فطرت والا مخنث ہو تو محض فاسق ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کتاب میں نازل کیے گئے حکم پر عمل کرنا چاہیے اور چھوٹا بچہ کو نص کے حکم کے مطابق اس سے الگ کر دیا گیا ہے۔

شرح

جو عورت جس شخص کے حصہ میں دی گئی ہو صرف وہی اس کے ساتھ تمتع کر سکتا ہے۔ کسی دوسرے کو اسے ہاتھ لگانے کا حق نہیں ہے۔ اس عورت سے جو اولاد ہو گی وہ اسی شخص کی جائز اولاد سمجھی جائے گی جس کی ملک میں وہ عورت ہے۔ اس اولاد کے قانونی حقوق وہی ہوں گے جو شریعت میں صلبی اولاد کے لیے مقرر ہیں۔ صاحب اولاد ہو جانے کے بعد وہ عورت فروخت نہ کی جا سکے گی۔ اور مالک کے مرتے ہی وہ آپ سے آپ آزاد ہو جائے گی۔

طفل صغیر کیلئے استثناء کا بیان

ابی نضرہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی مرد دوسرے مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں ہرگز نہ لیٹے اور نہ ہی کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ۔ الا یہ کہ اپنی نابالغ اولاد کے ساتھ یا بچہ اپنے ماں باپ کے ساتھ۔ راوی کہتے ہیں کہ تیسرے کا ذکر بھی کیا تھا میں بھول گیا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 628)

غلام کا مالکن کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْمَمْلُوكِ أَنْ يَنْظُرَ مِنْ سَيِّدَتِهِ إلَّا مَا يَجُوزُ لِلْأَجْنَبِيِّ النَّظَرُ إلَيْهِ مِنْهَا) .وَقَالَ مَالِكٌ : هُوَ كَالْمَحْرَمِ ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ مُتَحَقِّقَةٌ لِدُخُولِهِ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ .

وَلَنَا أَنَّهُ فَحْلٌ غَيْرُ مَحْرَمٍ وَلَا زَوْجٍ ، وَالشَّهْوَةُ مُتَحَقِّقَةٌ لِجَوَازِ النِّكَاحِ فِي الْجُمْلَةِ وَالْحَاجَةُ قَاصِرَةٌ ؛ لِأَنَّهُ يَعْمَلُ خَارِجَ الْبَيْتِ .وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ الْإِمَاءُ ، قَالَ سَعِيدٌ وَالْحَسَنُ وَغَيْرُهُمَا : لَا تَغُرَّنَّكُمْ سُورَةُ النُّورِ فَإِنَّهَا فِي الْإِنَاثِ دُونَ الذُّكُورِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مملوک کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی مالکن کو دیکھے مگر جس قدر اجنبی مرد کیلئے دیکھنے کی اجازت ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ محرم کی طرح ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا ایک قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے یا جو تمہاری ملکیت میں ہیں۔ کیونکہ اجازت کے بغیر داخل ہونے کی وجہ سے اس میں ضرورت ثابت ہو چکی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ ایسا نر ہے جو محرم بھی نہیں ہے اور خاوند بھی نہیں ہے اور جواز نکاح کے ثابت ہونے کی وجہ سے شہوت بھی عام طور پر پائی جاتی ہے۔ جبکہ ضرورت بہت معمولی ہے۔ کیونکہ وہ بیرون خانہ کام کرنے والا ہے۔ جبکہ قرآنی آیات سے باندیاں مراد ہیں۔ حضرت سعید، حسن وغیرہ نے کہا ہے کہ سورۂ نور کہیں تمہیں دھوکے میں نہ ڈال دے کیونکہ وہ عورتوں کے بارے میں ہے مردوں کے بارے میں نہیں ہے۔

شرح

جو عورت اس طرح کسی شخص کی ملک میں آئی ہوا سے اگر اس کا مالک کسی دوسرے شخص کے نکاح میں دیدے تو پھر مالک کو اس سے دوسری تمام خدمات لینے کا حق تو رہتا ہے لیکن شہوانی تعلق کا حق باقی نہیں رہتا۔

اپنی باندی اجازت کے بغیر عزل کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَعْزِلُ عَنْ أَمَتِهِ بِغَيْرِ إذْنِهَا وَلَا يَعْزِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ إلَّا بِإِذْنِهَا) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْعَزْلِ عَنْ الْحُرَّةِ إلَّا بِإِذْنِهَا ، وَقَالَ لِمَوْلَى أَمَةٍ : اعْزِلْ عَنْهَا إنْ شِئْت) ، وَلِأَنَّ الْوَطْءَ حَقُّ الْحُرَّةِ قَضَاءً لِلشَّهْوَةِ وَتَحْصِيلًا لِلْوَلَدِ وَلِهَذَا تُخَيَّرُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ ، وَلَا حَقَّ لِلْأَمَةِ فِي الْوَطْءِ فَلِهَذَا لَا يُنْقَصُ حَقُّ الْحُرَّةِ بِغَيْرِ إذْنِهَا وَيَسْتَبِدُّ بِهِ الْمَوْلَى وَلَوْ كَانَ تَحْتَهُ أَمَةُ غَيْرِهِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مرد اپنی باندی کی اجازت کے سوا عزل کر سکتا ہے۔ جبکہ اپنی بیوی سے اس کی اجازت کے سوا وہ عزل نہیں کر سکتا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے آزاد عورت کا عزل اس کی اجازت کے بغیر کرنے منع کیا ہے اور آپ ﷺ نے ایک باندی کے آقا سے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو عزل کر لو۔ کیونکہ شہوت پوری کرنے اور اولاد حاصل کرنے کیلئے آزاد عورت کا حق ہے۔ اور عنین اور مجبوب کے بارے میں یہی حکم ہے کیونکہ وطی میں باندی کا کوئی حق نہیں ہے پس کوئی خاوند عورت کی اجازت کے بغیر اس کے حق کو کم کرنے والا نہ بنے۔ جبکہ آقا کیلئے اس میں اختیار ہے اور جب کسی شخص ماتحت کوئی دوسرے آدمی باندی ہے تو اس کے احکام کو کتاب نکاح میں بیان کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم قرآن کے نازل ہونے کے زمانے میں عزل کیا کرتے تھے حدیث جابر حسن صحیح ہے۔ یہ حدیث جابر ہی سے کئی سندوں سے منقول ہے بعض صحابہ کرام، اور علماء نے عزل کی اجازت دی ہے مالک بن انس فرماتے ہیں کہ آزاد عورت سے اجازت لے کر عزل کیا جائے اور لونڈی سے عزل کے لیے اجازت ضروری نہیں۔ امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1142)

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے عزل کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی ایسا کیوں کرتا ہے ابن عمر اپنی حدیث میں یہ الفاظ زیادہ بیان کرتے ہیں کہ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسا نہ کرے دونوں راوی کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نفس نے پیدا ہونا ہے اللہ اسے ضرور پیدا کرے گا اس باب میں حضرت جابر سے بھی روایت ہے۔ حدیث ابوسعید، حسن صحیح ہے اور ابوسعید ہی سے کئی سندوں سے منقول ہے۔ صحابہ کرام اور دوسرے علماء کی ایک جماعت نے عزل کو ناپسند کیا ہے۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1143)

عورتوں کیلئے پردے کا باعث شرف ہونے کا بیان

ایک سائل نے کسی شیخ سے سوال پوچھا کہ اسلام میں عورتوں کو غیر محرم سے ہاتھ ملانے (مصافحہ کرنے) کی اجازت کیوں نہیں ہے؟ شیخ نے جواب دیا کہ کیا تم ملکہ ایلیزبیتھ سے مصافحہ کر سکتے ہو؟ سائل بالکل نہیں، شیخ کیوں؟ سائل کیوں کہ ملکہ سے صرف چند خاص افراد ہی مصافحہ کر سکتے ہیں (یعنی کہ کوئی بھی ایرا غیرا ملکہ سے ہاتھ ملا (مصافحہ) نہیں سکتا) شیخ نے جواب دیا کہ ہماری عورتیں بھی ملکہ (کی طرح) ہیں اور ملکہ سبھوں سے مصافحہ نہیں کیا کرتیں، دوسرا سوال۔ سائل: مسلمان عورتیں نقاب (پردہ) کیوں کرتی ہیں؟ شیخ مسکرائے اور مٹھائی کے 2 ٹکڑے منگا کر ایک کو ایسے ہی کھلا رکھ دیا اور دوسرے کو کاغذ سے اچھی طرح لپیٹ لیا اور دونوں کو نیچے (دھول بھی) فرش پر پھینک دیا۔ اب شیخ سائل کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا کہ اب ان مٹھائی کے دو ٹکروں میں سے تم کون سا ٹکرا پسند کرو گے؟؟ سائل نے کہا کہ وہ ٹکڑا جو کاغذ سے لپیٹا ہوا ہے۔ شیخ نے کہا کہ ہم اسی نظر سے ہماری عورتوں کو دیکھتے ہیں اور اسی طرح انہیں ٹریٹ کرتے ہیں۔

فصل فی الاستبراء وغیرہ

﴿یہ فصل استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے﴾

فصل استبراء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ استبراء کو موخر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ وطی سے احتراز کیلئے مقید ہے اور مقید مطلق کے بعد آیا کرتا ہے۔ اس لئے کو مؤخر ذکر کر دیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۲۵۳، بیروت)

شریعت اسلامیہ کے مطابق استبرائے رحم کا فقہی معنی ومفہوم

شریعت میں استبراء کا مطلب ہے لونڈی کے رحم کی حمل سے پاکی صفائی طلب کرنا اس کی فقہی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کی ملکیت میں کوئی لونڈی آئے خواہ اس نے اس کو خریدا ہو یا کسی وصیت میں ملی ہو، یا کسی نے ہبہ کی ہو اور یا میراث میں ملی ہو تو اس شخص کو اس لونڈی سے اس وقت تک جماع کرنا یا مساس کرنا اور یا بوسہ لینا وغیرہ حرام ہے جب تک کہ استبراء نہ کر لے یعنی اس کے قبضہ میں آنے کے بعد ایک حیض نہ آ جائے اگر اس کو حیض آتا ہو یا نہ آنے کی صورت میں اس پر ایک مہینہ کی مدت نہ گزر جائے اور یا حاملہ ہونے کی صورت میں ولادت نہ ہو جائے۔

اور یہ استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو یا اس کو کسی عورت نے کیوں نہ خریدا ہو یا وہ کسی محرم یا اپنے نابالغ بچہ کے مال سے بذریعہ وراثت وغیرہ کیوں نہ حاصل ہوئی ہو اگرچہ ان صورتوں میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ استبراء میں حکمت یہ ہے کہ اس طریقہ سے اس کے رحم کا کسی غیر کے نطفہ سے پاک و نا معلوم ہو جائے تا کہ اس کے نطفہ کا کسی غیر کے نطفہ کے ساتھ اختلاط نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں کسی غیر کے نطفہ کا کوئی احتمال نہیں ہے لیکن چونکہ یہ صریح نص ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کے غزوہ کے موقع پر حاصل ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ خبردار حاملہ لونڈی سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آ جائے اور ظاہر ہے کہ ان لونڈیوں میں باکرہ بھی ہوں گی اور ایسی لونڈیاں بھی ہوں گی جو باکرہ کی نطفہ کے اختلاط کا احتمال نہیں رکھتی ہوں گی اس لئے قیاس کو نظر انداز کر کے ان صورتوں میں بھی استبراء کو واجب قرار دیا ہے۔

استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان

استبراء کہتے ہیں لونڈی کا رحم پاک کرنے کو، یعنی کوئی نئی لونڈی خریدے، تو جب تک حیض نہ آئے اس سے صحبت نہ کرے اور سفر میں لے جانے کا ذکر اس لیے آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہ کو جو شروع میں بہ حیثیت لونڈی کے آئی تھیں، سفر میں اپنے ساتھ رکھا۔

آگے روایت میں سد الروحاء کا ذکر آیا ہے جو مدینہ کے قریب ایک مقام تھا حیس کا ذکر آیا ہے، جو ولیمہ میں تیار کیا گیا تھا یہ گھی، کھجور، اور پنیر سے ملا کر بنایا جاتا ہے۔ باب کے آخر میں حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ مومنون کی ایک آیت کا حصہ نقل کیا اور اس کے اطلاق سے یہ نکالا کہ بیویوں اور لونڈیوں سے مطلقا حظ نفس درست ہے۔ صرف جماع استبراء سے پہلے ایک حدیث کی رو سے منع ہوا تو دوسرے عیش بدستور درست رہیں گے۔

اور امام حسن بصری رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایسی باندی کا (اس کا مالک) بوسہ لے لے یا اپنے جسم سے لگائے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جب ایسی باندی جس سے وطی کی جا چکی ہے، ہبہ کی جائے یا بیچی جائے یا آزاد کی جائے تو ایک حیض تک اس کا استبراء رحم کرنا چاہئے۔ اور کنواری کے لیے استبراء رحم کی ضرورت نہیں ہے۔ عطاء نے کہا کہ اپنی حاملہ باندی سے شرمگاہ کے سوا باقی جسم سے فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ مومنون میں فرمایا مگر اپنی بیویوں سے یا باندیوں سے۔ (حدیث نمبر 2235)

ہم سے عبد الغفار بن داؤد نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم سے یعقوب بن عبد الرحمن نے بیان کیا، ان سے عمرو بن ابی عمرو نے اور ان سے انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خیبر تشریف لائے اور اللہ تعالیٰ نے قلعہ فتح کرا دیا تو آپ کے سامنے صفیہ بنت حیی بن اخطب رضی اللہ عنہا کے حسن کی تعریف کی گئی۔ ان کا شوہر قتل ہو گیا تھا۔ وہ خود ابھی دلہن تھیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنے لیے پسند کر لیا۔ پھر روانگی ہوئی۔ جب آپ سد الروحاء پہنچے تو پڑاؤ ہوا اور آپ نے وہیں ان کے ساتھ خلوت کی۔ پھر ایک چھوٹے دستر خوان پر حیس تیار کر کے رکھوایا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اپنے قریب کے لوگوں کو ولیمہ کی خبر کر دو۔ صفیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کا یہی ولیمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ پھر جب ہم مدینہ کی طرف چلے تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عباء سے صفیہ رضی اللہ عنہا کے لیے پردہ کرایا۔ اور اپنے اونٹ کو پاس بٹھا کر اپنا ٹخنہ بچھا دیا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا اپنا پاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹخنے پر رکھ کر سوار ہو گئیں۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا حیی بن اخطب کی بیٹی ہیں۔ یہ کنانہ رئیس خیبر کی بیوی تھیں اور یہ کنانہ وہی یہودی ہے جس نے بہت سے خزانے زیر زمین دفن کر رکھے تھے۔ اور فتح خیبر کے موقعہ پر ان سب کو پوشیدہ رکھنا چاہا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی الٰہی سے اطلاع مل گئی۔ اور کنانہ کو خود اسی کے قوم کے اصرار پر قتل کر دیا گیا۔ کیوں کہ اکثر غربائے یہود اس سرمایہ دار کی حرکتوں سے

بالاں تھے۔ اور آج بمشکل ان کو یہ موقع ملا تھا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا نے پہلے ایک خواب دیکھا تھا کہ چاند میری گود میں ہے۔ جب انہوں نے یہ خواب اپنے شوہر کنانہ سے بیان کیا تو اس کی تعبیر کنانہ نے یہ سمجھ کر یہ نبی موعود علیہ السلام کی بیوی بنے گی ان کے منہ پر ایک زور کا طمانچہ مارا تھا۔ خیبر فتح ہوا تو یہ بھی قیدیوں میں تھی اور حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی کے حصہ غنیمت میں لگادی گئی تھی۔

بعد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی شرافت نسبی معلوم ہوئی کہ یہ حضرت ہارون علیہ السلام کے خاندان سے ہیں تو آپ نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ان کے عوض سات غلام دے کر ان سے واپس لے کر آزاد فرمادیا۔ اور خود انہوں نے اپنے پرانے خواب کی بناء پر آپ سے شرف زوجیت کا سوال کیا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حرم محترم میں ان کو داخل فرمالیا۔ اور ان کا مہران کی آزادی کو قرار دے دیا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بہت ہی وفادار اور علم دوست ثابت ہوئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی شرافت کے پیش نظر ان کو عزت خاص عطا فرمائی۔ اس سفر ہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عباء مبارک سے ان کا پردہ کرایا اور اپنے اونٹ کے پاس بیٹھ کر اپنا ٹخنہ بچھا دیا۔ جس پر حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے اپنا پاؤں رکھا اور اونٹ پر سوار ہو گئیں۔ 50ھ میں انہوں نے وفات پائی اور جنت البقیع میں سپرد خاک کی گئیں۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے بہت سے مسائل کا استخراج فرماتے ہوئے کئی جگہ اسے مختصر اور مطول نقل فرمایا ہے۔ یہاں آپ کے پیش نظر وہ جملہ مسائل ہیں جن کا ذکر آپ نے ترجمۃ الباب میں فرمایا ہے اور وہ سب اس حدیث سے بخوبی ثابت ہوتے ہیں کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا لونڈی کی حیثیت میں آئی تھیں۔ آپ نے ان کو آزاد فرمایا اور سفر میں اپنے ہمراہ رکھا۔ اسی سے باب کا مقصد ثابت ہوا۔

بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان

حضرت ابودرداء کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک عورت کے قریب سے گزرے جس کے جلد ہی زلادت ہونیوالی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں دریافت فرمایا کہ یہ کوئی آزاد عورت ہے یا لونڈی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ فلاں شخص کی لونڈی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا وہ شخص اس سے صحبت کرتا ہے صحابہ نے عرض کیا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ اس شخص پر ایسی لعنت کروں جو اس کے ساتھ قبر میں بھی جائے یعنی ایسی لعنت جو ہمیشہ رہے بایں طور کہ اس کا اثر اس کے مرنے کے بعد باقی رہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا جب کہ بیٹے سے خدمت کے لیے کہنا یا اس کو غلام بنانا حلال نہیں ہے یا اسکو کس طرح اپنا وارث قرار دے گا جب کہ غیر کے بیٹے کو اپنا وارث بنانا حلال نہیں ہے (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 531)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر لعنت کا ارادہ اس لئے فرمایا کہ جب اس نے ایک لونڈی سے جماع کیا جو حالت حمل میں اس کی ملکیت میں آئی تو اس استبراء کو ترک کیا حالانکہ وہ فرض ہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا الخ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد کے ذریعہ ترک استبراء پر لعنت کے سبب کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب

کوئی شخص اپنی لونڈی سے بغیر استبراء کے صحبت کرے گا اور پھر اس سے بچہ پیدا ہوگا تو اس بچہ کے بارے میں یا یہ احتمال ہوگا کہ وہ اس شخص کے نطفہ سے جس کی ملکیت سے نکل کر یہ لونڈی بغیر استبراء کے صحبت کرنیوالے کی ملکیت میں آئی ہے تو وہ اس صورت میں اگر وہ شخص کہ جس نے بغیر استبراء کے اس لونڈی سے جماع کیا ہے اس بچہ کے نسب کا اقرار کرے گا یعنی یہ کہے گا کہ یہ بچہ میرا ہے جب کہ حقیقت میں وہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو وہ بچہ اس شخص کا وارث ہوگا لہذا اس طرح ایک دوسرے شخص کے بچہ کا اپنا وارث بنانا لازم آئے گا جو حرام ہے اور اس پر وہ لعنت کا مستحق ہوگا یا پھر یہ صورت ہوگی کہ وہ اس بچہ کے نسب سے انکار کردے گا جب کہ اس احتمال کے مطابق حقیقت میں وہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا لہذا اس طرح اپنے ہی بیٹے سے غلامی کرانا اور اپنا نسب منقطع کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی لعنت کو مستحق کرنیوالی صورت ہے لہذا ثابت ہوا کہ تحقیق حال کے لئے استبراء نہایت ضروری ہے۔

استبراء سے پہلے افعال جماع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَإِنَّهُ لَا يَقْرَبُهَا وَلَا يَلْمِسُهَا وَلَا يُقَبِّلُهَا وَلَا يَنْظُرُ إلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ " (أَلَا لَا تُوطَأُ الْحَبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ، وَلَا الْحَيَالَى حَتَّى يُسْتَبْرَأْنَ بِحَيْضَةٍ) " أَفَادَ وُجُوبَ الِاسْتِبْرَاءِ عَلَى الْمَوْلَى ، وَدَلَّ عَلَى السَّبَبِ فِي الْمَسْبِيَّةِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْجُودُ فِي مَوْرِدِ النَّصِّ . وَهَذَا لِأَنَّ الْحِكْمَةَ فِيهِ التَّعَرُّفُ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ صِيَانَةً لِلْمِيَاهِ الْمُحْتَرَمَةِ عَنْ الِاخْتِلَاطِ وَالْأَنْسَابِ عَنْ الِاشْتِبَاهِ ، وَذَلِكَ عِنْدَ حَقِيقَةِ الشُّغْلِ أَوْ تَوَهُّمِ الشُّغْلِ بِمَاءٍ مُحْتَرَمٍ ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ ثَابِتَ النَّسَبِ ، وَيَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِي لَا عَلَى الْبَائِعِ ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْحَقِيقِيَّةَ إرَادَةُ الْوَطْءِ ، وَالْمُشْتَرِي هُوَ الَّذِي يُرِيدُهُ دُونَ الْبَائِعِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ ، غَيْرَ أَنَّ الْإِرَادَةَ أَمْرٌ مُبْطَنٌ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى دَلِيلِهَا ، وَهُوَ التَّمَكُّنُ مِنْ الْوَطْءِ وَالتَّمَكُّنُ إنَّمَا يَثْبُتُ بِالْمِلْكِ وَالْيَدِ فَانْتَصَبَ سَبَبًا وَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ تَيْسِيرًا ، فَكَانَ السَّبَبُ اسْتِحْدَاثَ مِلْكِ الرَّقَبَةِ الْمُؤَكَّدِ بِالْيَدِ وَتَعَدَّى الْحُكْمُ إلَى سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ كَالشِّرَاءِ وَالْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ وَالْمِيرَاثِ وَالْخُلْعِ وَالْكِتَابَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس بندے کسی باندی کو خریدا ہے تو وہ شخص استبراء سے پہلے اس سے نہ تو جماع کرے

نہ اس کو مس کرے نہ بوسہ لے اور اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ نہ دیکھے۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کے فرمان اقدس جو آپ ﷺ نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ خبردار! حاملہ عورتوں سے وضع حمل سے پہلے جماع نہ کیا جائے اور غیر حاملہ عورتوں سے جب تک حیض کے ذریعے استبرائے رحم نہ ہو جائے ان سے بھی جماع نہ کیا جائے۔

اس حدیث سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے کہ آقا پر استبرائے رحم واجب ہے۔ اور یہاں پر سبب مسببیت پر دلالت کرنے والا ہے یعنی کہ اس نے بہ ید ملکیت اور قبضہ کیا ہے۔ اور یہ جدید ملکیت ہی نص کا مورد ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ استبراء کی حکمت یہ ہے کہ محترم پانیوں کو مکس ہونے سے اور انساب کو شک وشبہ سے بچانے کیلئے رحم کو برأت کو جاننا ہے۔

اور اس لئے بھی استبراء واجب ہے کہ رحم کا محترم پانی میں بطور حقیقت مصروف ہونا یا اس کے وہم کو دور کرنا ہے۔ اور مشغول ہونے کا معنی یہ ہے کہ اولاد کا نسب ثابت ہو۔ اور یہ استبراء خریدار پر واجب ہے بائع پر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت میں علت جماع کا ارادہ ہے۔ اور وطی کو خریدار ہی چاہنے والا ہے۔ بائع اس کو چاہنے والا نہیں ہے۔ پس اسی پر وجوب ہوگا کیونکہ ارادہ ایک باطنی چیز ہے۔ جبکہ حکم کا دارومدار دلیل پر ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) وہ وطی پر قادر ہونا ہے اور اس قدرت رکھنے کا ثبوت ملکیت اور قبضے سے ہے۔ پس ممکن کو تسلیم کرتے ہوئے آسانی کی وجہ سے حکم کا دارومدار اسی پر لاگو کر دیا ہے۔ اور وہ ملک رقبہ کی جدید قوت ہے جو قبضہ سے حاصل ہوئی ہے۔ اور سبب بھی یہی ہے۔ اور اسی طرح حکم بقیہ سارے اسباب ملکیت کی جانب متعدی ہو جائے گا۔ جس طرح خریداری، ہبہ، وصیت، میراث، خلع اور مکاتبت وغیرہ کے احکام ہیں۔

لونڈیوں کے ساتھ استبراء کے بغیر جماع کرنے کی ممانعت

عرب میں یہ وحشیانہ طریقہ جاری تھا کہ جو لونڈیاں گرفتار ہو کر آتی تھیں، ان سے استبراء رحم کے بغیر مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے اور اس میں حاملہ وغیرہ حاملہ کی کوئی تفریق نہیں کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس طریقہ کو بالکل ناجائز قرار دیا اور ان لونڈیوں کو مطلقہ عورتوں کے حکم میں شامل کر لیا، یعنی جب تک غیر حاملہ لونڈیوں پر عدت حیض نہ گزر جائے اور حاملہ لونڈیوں کا وضع حمل نہ ہو جائے ان سے اس قسم کا فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہو سکتا، صحابہ کرام غزوات میں اس حکم کی شدت کے ساتھ پابندی کرتے تھے، ایک بار حضرت رویفع بن ثابت انصاریؓ نے مغرب کے ایک گاؤں پر حملہ کیا مال غنیمت کی تقسیم کا وقت آیا تو فوج کو یہ ہدایت فرمائی۔

من اصاب من هذا السبي فلايطوء ها حتى تحيض

یہ لونڈیاں جن لوگوں کے حصے میں آئیں جب تک ان کو حیض نہ آ جائے وہ ان سے جماع نہ کریں۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا۔

أيها الناس إني لا أقول فيكم إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول قام فينا يوم حنين فقال لا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماء ه زرع غيره

یعنی أتیان الحبالی من السبایا وأن یصیب امرأۃ ثیبا من السبی حتی یستبرئہا (مسند ابن حنبل)

لوگو! میں تم سے وہی بات کہتا ہوں جو میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے آپ نے حنین کے دن فرمایا جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لایا اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کی کھیتی میں آب پاشی کرے یعنی حاملہ اور ثیبہ لونڈیوں سے بغیر استبراء رحم جماع کرے۔

دوران حیض خریدی گئی کیلئے اس حیض کے معتبر نہ ہونے کا بیان

وَكَذَا يَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِي مِنْ مَالِ الصَّبِيِّ وَمِنْ الْمَرْأَةِ وَالْمَمْلُوكِ وَمِمَّنْ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا ، وَكَذَا إذَا كَانَتْ الْمُشْتَرَاةُ بِكْرًا لَمْ تُوطَأْ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَإِدَارَةِ الْأَحْكَامِ عَلَى الْأَسْبَابِ دُونَ الْحِكَمِ لِبُطُونِهَا فَيُعْتَبَرُ تَحَقُّقُ السَّبَبِ عِنْدَ تَوَهُّمِ الشُّغْلِ .

وَكَذَا لَا يُجْتَزَأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي اشْتَرَاهَا فِي أَثْنَائِهَا وَلَا بِالْحَيْضَةِ الَّتِي حَاضَتْهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ أَسْبَابِ الْمِلْكِ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَلَا بِالْوِلَادَةِ الْحَاصِلَةِ بَعْدَهَا قَبْلَ الْقَبْضِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، لِأَنَّ السَّبَبَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ ، وَالْحُكْمُ لَا يَسْبِقُ السَّبَبَ ، وَكَذَا لَا يُجْتَزَأُ بِالْحَاصِلِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ فِي بَيْعِ الْفُضُولِيِّ وَإِنْ كَانَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ، وَلَا بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الْقَبْضِ فِي الشِّرَاءِ الْفَاسِدِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا شِرَاءً صَحِيحًا لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور ایسے ہی بچہ، عورت، غلام اور اس بندے کے مال کو خریدنے والے کیلئے استبراء واجب ہے۔ جس بندے سے جماع کرنا حلال نہیں ہے۔ اور حکم کے پوشیدہ ہو جانے کے سبب احکام لازم کیے جاتے ہیں حکم پر لازم نہ ہوں گے۔ پس توہم کے وقت سبب کے ثبوت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اسی طرح وہ حیض جس میں خریدار باندی کو خریدا ہے وہ کافی نہ ہوگا۔ اور نہ وہ حیض جو قبضے سے پہلے خریداری جیسے اسباب جو ملکیت کے بعد آئے ہیں اور نہ اسی ولایت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو اسباب ملکیت کے بعد قبضہ سے پہلے حاصل ہوئی ہے۔
حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ملکیت کا ہونا اور قبضے کا ہونا یہ جدید ہے اور حکم سبب سے بڑھنے والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح وہ استبراء بھی کافی نہ ہوگا جو بیع فضولی کی اجازت سے پہلے حاصل ہوا ہے۔ خواہ وہ باندی کے قبضہ میں ہو

اور اسی طرح نہ ہی وہ استبراء کافی ہوگا جو فاسد خریداری میں قبضہ کے بعد حاصل ہوا ہے۔ اور بیع صحیحہ میں خریدنے سے پہلے حاصل ہوا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق مرفوع نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے بھی اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آ جائے (احمد ابوداؤد دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 532)

اگر کسی غیر حاملہ کو اسکی کم عمری کی وجہ سے یا زیادہ عمر ہو جانے کے سبب سے حیض نہ آتا ہو تو اس کا استبراء یہ ہے کہ ایک مہینہ کی مدت تک اس کے پاس جانے سے اجتناب کرے جب ایک مہینہ گزر جائے تب اس سے جماع کرے اس صورت کو اس حدیث میں اس لئے ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ یہ قلیل الوجود اور نادر ہے۔

لونڈی حیض کی حالت میں کسی کی ملکیت میں آئے تو استبراء میں اس حیض کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دوسرے پورے حیض کا اعتبار کیا جائیگا۔

نکاح ہو جانے کے باوجود وجوب استبراء کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جس باندی سے وطی کرتا تھا اس کا نکاح کسی سے کر دیا نکاح ہو گیا مگر مالک پر استبرا واجب ہے یعنی جب اس کا نکاح کرنا چاہے تو وطی چھوڑ دے یہاں تک کہ اُسے ایک حیض آ جائے بعد حیض نکاح کر دے اور شوہر کے ذمہ استبرا نہیں، لہٰذا اگر استبرا سے پہلے شوہر نے وطی کر لی تو جائز ہے مگر نہ چاہیے اور اگر مالک بیچنا چاہتا ہے تو استبرا مستحب ہے واجب نہیں۔ زانیہ سے نکاح کیا تو استبرا کی حاجت نہیں۔ (درمختار، کتاب النکاح، بیروت)

باندی پر استبراء کے واجب ہونے کا بیان

(وَيَجِبُ فِي جَارِيَةٍ لِلْمُشْتَرِي فِيهَا شِقْصٌ فَاشْتَرَى الْبَاقِيَ) ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَمَّ الْآنَ ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إلَى تَمَامِ الْعِلَّةِ ، وَيُجْتَزَأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي حَاضَتْهَا بَعْدَ الْقَبْضِ وَهِيَ مَجُوسِيَّةٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ بِأَنْ كَاتَبَهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ ثُمَّ أَسْلَمَتْ الْمَجُوسِيَّةُ أَوْ عَجَزَتْ الْمُكَاتَبَةُ لِوُجُودِهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ إذْ هُوَ مُقْتَضٍ لِلْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ لِمَانِعٍ كَمَا فِي حَالَةِ الْحَيْضِ (وَلَا يَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ إذَا رَجَعَتْ الْآبِقَةُ أَوْ رُدَّتْ الْمَغْصُوبَةُ أَوْ الْمُؤَاجَرَةُ) أَوْ فُكَّتْ الْمَرْهُونَةُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ

وَالْيَدِ وَهُوَ سَبَبٌ مُتَعَيَّنٌ فَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ وُجُودًا وَعَدَمًا ، وَلَهَا نَظَائِرُ كَثِيرَةٌ كَتَبْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

ترجمہ

اوراسی طرح باندی پر استبراء واجب ہے جس کے اندر خریدار کا حصہ باقی ہے۔ اوراس کے بعد جب خریدار نے بقیہ کوخریدلیا ہے۔ کیونکہ اب سبب مکمل ہونے والا ہے۔ اور حکم پوری علت کی جانب منسوب ہونے والا ہے۔ اور وہ حیض کافی ہوگا جو قبضہ کے بعد باندی کے مجوسی یا مکاتبہ ہونے کی حالت میں آیا ہے اوراس دلیل کے سبب سے کہ خریدار نے بعد میں اس کے ساتھ عقد کتابت کرلیا ہے۔ اس کے بعد وہ مجوسی ہوئی ہے یا مکاتبہ بدل کتابت سے عاجز آچکی ہے کیونکہ یہ حیض سبب کے بعد پایا گیا ہے۔ اور وہ سبب ملکیت میں جدید ہونا ہے۔ اور حلت کا تقاضہ بھی یہی کرنے والا ہے۔ جبکہ حرمت کسی مانع کے سبب سے تھی۔ جس طرح حیض کی حالت میں ہوا کرتا ہے۔

اور بھاگ جانے والی باندی کے واپس آنے کے بعد اور ایسے غصب شدہ یا اجرت پر دی جانے والی باندی کی واپسی کے بعد یا رہن میں رکھی جانے والی باندی کو چھڑوانے کے بعد استبراء واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا سبب یعنی ملکیت کا جدید ہونا اور قبضہ میں ہونا یہ معدوم ہیں۔ اور یہی وہ معین کردہ سبب ہے جو وجودی یا عدمی دونوں صورتوں میں حکم اسی کے موافق دیا جائے گا۔

وجوب استبراء کے ثبوت کے بعد حرمت وطی کا بیان

وَإِذَا ثَبَتَ وُجُوبُ الِاسْتِبْرَاءِ وَحُرْمَةُ الْوَطْءِ حَرُمَ الدَّوَاعِي لِإِفْضَائِهَا إِلَيْهِ .أَوْ لِاحْتِمَالِ وُقُوعِهَا فِي غَيْرِ الْمِلْكِ عَلَى اعْتِبَارِ ظُهُورِ الْحَبَلِ وَدَعْوَةِ الْبَائِعِ .

بِخِلَافِ الْحَائِضِ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ الدَّوَاعِي فِيهَا لِأَنَّهُ لَا يُحْتَمَلُ الْوُقُوعُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ ، وَلِأَنَّهُ زَمَانُ نَفْرَةٍ فَالْإِطْلَاقُ فِي الدَّوَاعِي لَا يُفْضِي إِلَى الْوَطْءِ وَالرَّغْبَةُ فِي الْمُشْتَرَاةِ قَبْلَ الدُّخُولِ أَصْدَقُ الرَّغَبَاتِ فَتُفْضِي إِلَيْهِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ الدَّوَاعِيَ فِي الْمَسْبِيَّةِ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ ؛ لِأَنَّهَا لَا يُحْتَمَلُ وُقُوعُهَا فِي غَيْرِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ لَوْ ظَهَرَ بِهَا حَبَلٌ لَا تَصِحُّ دَعْوَةُ الْحَرْبِيِّ ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جب استبراء کا وجوب ثابت ہوجائے تو وطی حرام ہوجائے گی اور وطی کی جانب لے جانے والے افعال بھی حرام ہوں گے کیونکہ وہ وطی تک پہنچانے میں کردار ادا کرنے والے ہیں۔ یا پھر وہ اس لئے حرام ہوں گے کہ حمل ظاہر ہو چکا ہے اور دعویٰ بائع کے

جب دوائی غیر ملکیت میں واقع ہوں گے پس یہ احتمال سبب حرمت ہوا۔ جبکہ حائض میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ دوائی حرام نہ ہوں گے کیونکہ یہاں ان دوائی کا غیر ملکیت میں واقع ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقت لذت جب پس دوائی کی اجازت وطی کی جانب لے جانے والی نہ ہوگی۔

اور خریدی گئی باندی میں دخول سے قبل مضبوط رغبت تھی۔ پس وہ وطی کی جانب لے جانے والی ہوگی۔ جبکہ ظاہر الروایت میں سبب بننے والی کے متعلق دوائی کا ذکر نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ سبب بننے والی کے ساتھ دوائی حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ اس میں غیر ملکیت کا وقوع کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب باندی حاملہ ہو چکی ہے تو اب حربی کا دعوی درست نہ ہوگا جبکہ خریدی ہوئی باندی میں ایسا نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ملک جدید سے وجوب استبراء میں مذاہب اربعہ

حضرت ابوسعید خدری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق مرفوع نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے بھی اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آ جائے (احمد ابوداؤد دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 532)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ لونڈی کے لئے نئی ملکیت کا پیدا ہو جانا استبراء کو واجب کرتا ہے چنانچہ چاروں ائمہ کا یہی مسلک ہے نیز یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دارالحرب سے کسی کافرہ کو بطور لونڈی کے پکڑ لانے سے اسکا پہلا نکاح ختم ہو جاتا ہے یعنی کفار سے جنگ وغیرہ کی صورت میں ان کی جو شادی شدہ عورتیں بطور لونڈی ہاتھ لگیں ان کے شوہروں سے ان کی زوجیت کا تعلق ختم ہو جائیگا) لیکن اس بارے میں حدیث کا ظاہر مفہوم مطلق ہے خواہ انکے خاوند بھی ان کے ساتھ نہ ہوں چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا مسلک یہی ہے جب کہ حضرت اماا عظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر میاں بیوی دونوں ایک ساتھ پکڑ کر لائے جائیں تو اس صورت میں ان کا نکاح باقی رہتا ہے۔

اور حضرت رویفع ابن ثابت الانصاری کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین کے دن فرمایا کہ جو شخص خدا اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے اسکے لئے یہ بات درست نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کی کھیتی کو اپنے پانی سے سیراب کرے یعنی اس عورت سے جماع کرنا جو بطور باندی کے ہاتھ لگی ہے اور کسی دوسرے کے نطفہ سے حاملہ ہے جائز نہیں ہے اور جو شخص خدا اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ کفار سے جنگ میں گرفتار شدہ لونڈی سے اس وقت تک جماع کرے جب کہ ایک حیض آنے یا ایک مہینہ گزرنے کا انتظار کر کے اس کا استبراء نہ کر لے اور جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے یہ بھی درست نہیں ہے کہ وہ مال غنیمت کو بیچے جب تک وہ تقسیم نہ ہو جائے (یعنی مال غنیمت میں کسی قسم کا تصرف اور خیانت

نہ کرے) ابوداؤد اور امام ترمذی نے اس روایت کو الفاظ رئع تک نقل کیا ہے۔

حاملہ کے استبراء کا وضع حمل ہونے کا بیان

(وَالِاسْتِبْرَاءُ فِي الْحَامِلِ بِوَضْعِ الْحَمْلِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَفِي ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ بِالشَّهْرِ)، لِأَنَّهُ أُقِيمَ فِي حَقِّهِنَّ مَقَامَ الْحَيْضِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَّةِ، وَإِذَا حَاضَتْ فِي أَثْنَائِهِ بَطَلَ الِاسْتِبْرَاءُ بِالْأَيَّامِ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَّةِ. فَإِنْ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا تَرَكَهَا، حَتَّى إذَا تَبَيَّنَ أَنْ لَيْسَتْ بِحَامِلٍ وَقَعَ عَلَيْهَا وَلَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. وَقِيلَ يَتَبَيَّنُ بِشَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشَرَةُ أَيَّامٍ، وَعَنْهُ شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ اعْتِبَارًا بِعِدَّةِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ فِي الْوَفَاةِ. وَعَنْ زُفَرَ سَنَتَانِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.

ترجمہ

اور حمل والی عورت کا استبراء اس کا وضع حمل ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مہینے والی عورت میں مہینہ ہے۔ پس معتدہ کی طرح اس میں ماہ کو اس کے قائم مقام بنا دیا ہے۔ اور مہینے والی عورت کو ایام کے دوران حیض آ جائے تو اس بدل کے حاصل ہونے کی وجہ سے اصل پر قدرت رکھنے سے پہلے مقصد حاصل ہونے کی وجہ سے استبراء بہ ایام باطل ہو جائے گا جس طرح عدت میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کا حیض ختم ہوا ہے تو وہ اس کو چھوڑ دے اور جب اس پہ پتہ چل جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے تو وہ اس کے ساتھ جماع کر سکتا ہے۔ اور ظاہر الروایت میں چھوڑنے کا کوئی اندازہ مقرر نہیں کیا گیا جبکہ ایک قول یہ ہے دو یا تین ماہ میں ظاہر ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ چار ماہ دس دن ہے اور انہی کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ دو ماہ پانچ دن ہے کیونکہ انہوں نے آزاد و باندی کی عدت وفات پر اس مسئلہ کو قیاس کیا ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ سے دو سال نقل کیا گیا ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے۔

اسقاط استبراء کیلئے حیلہ کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالِاحْتِيَالِ لِإِسْقَاطِ الِاسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوَجْهَيْنِ فِي الشُّفْعَةِ. وَالْمَأْخُوذُ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ فِيمَا إذَا عَلِمَ أَنَّ الْبَائِعَ لَمْ يَقْرَبْهَا فِي طُهْرِهَا ذَلِكَ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيمَا إذَا قَرِبَهَا. وَالْحِيلَةُ إذَا لَمْ يَكُنْ تَحْتَ

الْمُشْتَرِي حُرَّةٌ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَبْلَ الشِّرَاءِ ثُمَّ يَشْتَرِيَهَا .
وَلَوْ كَانَتْ فَالْحِيلَةُ أَنْ يُزَوِّجَهَا الْبَائِعُ قَبْلَ الشِّرَاءِ أَوْ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْقَبْضِ مِمَّنْ يُوثَقُ
بِهِ ثُمَّ يَشْتَرِيَهَا وَيَقْبِضَهَا ثُمَّ يُطَلِّقَ الزَّوْجُ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ وُجُودِ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ
الْمِلْكِ الْمُؤَكَّدِ بِالْقَبْضِ إذَا لَمْ يَكُنْ فَرْجُهَا حَلَالًا لَهُ لَا يَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ ، وَإِنْ حَلَّ بَعْدَ
ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَوَانُ وُجُودِ السَّبَبِ كَمَا إذَا كَانَتْ مُعْتَدَّةَ الْغَيْرِ .

ترجمہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ استبراء کو ساقط کرنے کیلئے حیلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس میں امام محمد علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور کتاب شفعہ میں ان دونوں کی توجیہات کو بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اس صورت میں معتبر مانا جائے گا اور جب یہ پتہ چل جائے کہ طہر میں بائع نے باندی کے ساتھ جماع نہیں کیا اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول پر عمل اس وقت ہوگا جب بائع کا جماع کرنے کا پتہ چل جائے۔

اور حیلہ یہ ہوگا کہ جب خریدار کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہیں ہے تو حیلہ اس طرح ہوگا کہ خریدنے سے پہلے بائع اور قبضہ کرنے سے پہلے خریدار کسی اعتماد والے بندے سے باندی کا نکاح کر دیں اور اس کے بعد وہ اس کو خریدے اور قبضہ کرے یا خریدار قبضہ میں لے اور اس کے بعد اس کا خاوند اس کو طلاق دیدے کیونکہ جب سبب کا وجود یعنی جدید ملکیت کا ہونا مؤکد بہ قبضہ وقت باندی کی شرمگاہ اس کیلئے حلال نہ ہوئی تو اس طرح استبراء بھی واجب نہ ہوگا خواہ وہ سبب پائے جانے کے بعد حلال ہو جائے۔ کیونکہ وقت میں وجود سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح اس صورت میں یہ مسئلہ ہوگا کہ جب باندی کسی دوسرے کی معتدہ ہے۔

مظاہر کا کفارہ سے پہلے جماع نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْرَبُ الْمُظَاهِرُ وَلَا يَلْمِسُ وَلَا يُقَبِّلُ وَلَا يَنْظُرُ إلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يُكَفِّرَ)
؛ لِأَنَّهُ لَمَّا حَرُمَ الْوَطْءُ إلَى أَنْ يُكَفِّرَ حَرُمَ الدَّوَاعِي لِلْإِفْضَاءِ إلَيْهِ .
لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ سَبَبَ الْحَرَامِ حَرَامٌ كَمَا فِي الِاعْتِكَافِ وَالْإِحْرَامِ وَفِي الْمَنْكُوحَةِ إذَا
وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْحَيْضِ وَالصَّوْمِ ؛ لِأَنَّ الْحَيْضَ يَمْتَدُّ شَطْرَ عُمْرِهَا
وَالصَّوْمَ يَمْتَدُّ شَهْرًا فَرْضًا وَأَكْثَرَ الْعُمْرِ نَفْلًا ، فَفِي الْمَنْعِ عَنْهَا بَعْضُ الْحَرَجِ ، وَلَا
كَذَلِكَ مَا عَدَدْنَاهَا لِقُصُورِ مُدَدِهَا .
وَقَدْ صَحَّ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُضَاجِعُ نِسَاءَهُ

وَهُنَّ حُيَّضٌ)"

ترجمہ

اور کفارہ ظاہر دینے والا شخص کفارے سے پہلے اپنی بیوی سے نہ جماع کرے، نہ مس کرے نہ بوسہ لے اور نہ وہ شہوت سے ساتھ اس کی شرمگاہ کی جانب دیکھے گا۔ کیونکہ کفارے کو ادا کرنے تک جب وطی حرام ہوئی ہے تو اس وطی کے دواعی بھی حرام ہوں گے۔ کیونکہ وہی وطی کی جانب لے جانے والے ہیں۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے۔ جس طرح اعتکاف واحرام اور منکوحہ میں ہوتا ہے اور جب اس سے شبہ کے طور پر وطی کرلی جائے۔

جبکہ حالت حیض اور روزے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ حیض عورت کی آدھی عمر تک لمبا رہنے والا ہے۔ جبکہ فرض روزہ ایک ماہ تک رہنے والا ہے اور نفلی روزہ عمر کے اکثر تک رہتا ہے۔ پس ان احوال میں دواعی سے روکنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ مدت درازکم ہونے کے سبب ایسی نہ ہوگی اور صحیح حکم یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ حالت روزہ میں ازواج کا بوسہ لیتے تھے۔ اور ان کی حالت حیض میں ان کے ساتھ محو استراحت بھی ہوتے تھے۔

شرح

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی ایسی لونڈی جس سے جماع کیا جاتا تھا ہبہ کی جائے یا فروخت کی جائے یا آزاد کی جائے تو اس کو چاہئے کہ ایک حیض کے ذریعہ اپنے رحم کو پاک صاف کرے البتہ باکرہ کنواری کو پاک صاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے یہ دونوں روایتیں رزین نے نقل کی ہیں۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 534)

اس حدیث پر ابن شریح نے عمل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ باکرہ لونڈی کے لئے استبراء واجب نہیں ہے جب کہ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اس کے لئے بھی استبراء واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں استبراء کا جو حکم دیا تھا وہ عام ہے اس میں باکرہ کا کوئی استثناء نہیں ہے۔

ام ولد کی عدت: صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ جس ام ولد کا آقا مرجائے یا اس کو اس کا آقا آزاد کرے تو اس کی عدت کی مدت تین حیض ہیں اور اگر اس کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی مدت تین مہینے ہوگی۔

اور علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ ام ولد نہ تو حاملہ ہو نہ کسی دوسرے شخص کے نکاح میں ہو اور نہ کسی کی عدت میں ہو چنانچہ اگر وہ حاملہ ہوگی تو پھر اس کی عدت تا وضع حمل ہوگی اور اگر وہ کسی دوسرے شخص کے نکاح میں ہوگی یا کسی کی عدت میں ہوگی تو چونکہ ان صورتوں میں اس مولی کے ساتھ اس کے جنسی اختلاط کا کوئی سوال ہی نہیں اس لئے آقا کے آزاد کردینے کی وجہ سے یا آقا کے مرجانے کے سبب سے اس پر عدت واجب نہیں ہوگی یہ حنفیہ کا مسلک ہے اور حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ آقا کی طرف سے آزاد کئے جانے یا آقا کے مرجانے کی صورت میں ام ولد کی عدت ایک حیض ہے حنفیہ میں سے حضرت امام محمد کا بھی یہی قول ہے۔

دو باندیوں کا آپس میں بہنیں ہونے کے سبب حرمت جماع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ أَمَتَانِ أُخْتَانِ فَقَبَّلَهُمَا بِشَهْوَةٍ فَإِنَّهُ لَا يُجَامِعُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا وَلَا يُقَبِّلُهَا وَلَا يَمَسُّهَا بِشَهْوَةٍ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يَمْلِكَ فَرْجَ الْأُخْرَى غَيْرُهُ بِمِلْكٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يُعْتِقَهَا) ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ الْمَمْلُوكَتَيْنِ لَا يَجُوزُ وَطْئًا لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) وَلَا يُعَارَضُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ؛ لِأَنَّ التَّرْجِيحَ لِلْمُحَرِّمِ ، وَكَذَا لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الدَّوَاعِي لِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَلِأَنَّ الدَّوَاعِيَ إِلَى الْوَطْءِ بِمَنْزِلَةِ الْوَطْءِ فِي التَّحْرِيمِ عَلَى مَا مَهَّدْنَاهُ مِنْ قَبْلُ ، فَإِذَا قَبَّلَهُمَا فَكَأَنَّهُ وَطِئَهُمَا ، وَلَوْ وَطِئَهُمَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُجَامِعَ إِحْدَاهُمَا وَلَا أَنْ يَأْتِيَ بِالدَّوَاعِي فِيهِمَا ، فَكَذَا إِذَا قَبَّلَهُمَا وَكَذَا إِذَا مَسَّهُمَا بِشَهْوَةٍ أَوْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِهِمَا بِشَهْوَةٍ لِمَا بَيَّنَّا إِلَّا أَنْ يَمْلِكَ فَرْجَ الْأُخْرَى غَيْرُهُ بِمِلْكٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يُعْتِقَهَا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا حَرُمَ عَلَيْهِ فَرْجُهَا لَمْ يَبْقَ جَامِعًا .

ترجمہ

اور جب دو باندی آپس میں بہنیں ہیں ان میں سے ہر کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا ہے تو وہ شخص اب ان میں سے کسی ایک ساتھ بھی جماع نہ سکے گا۔ اور نہ ہی بوسہ لے سکتا ہے اور نہ وہ شہوت کے ساتھ چھو سکتا ہے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ شرمگاہ کی جانب دیکھ سکتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ شخص ملکیت، نکاح یا اس کو آزاد کر کے کسی دوسرے آدمی پر اس کی فرج کا مالک کر دے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم پر دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ یہ مطلق ہے پس دو مملوکہ باندیوں کو جمع کرنا درست نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس اس فرمان الٰہی کے معارض نہ ہوگا "یا جو تمہاری ملکیت میں باندیاں ہیں" کیونکہ ترجیح حرام کو دی جاتی ہے۔ اور اسی طرح نص کے مطلق ہونے کے سبب ان کے درمیان دواعی کو جمع کرنا بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت کے باب میں دواعی وطی بھی وطی کے حکم میں ہوتے ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم اس مسئلہ کو پوری تفصیل سے بیان کر آئے ہیں۔ اور جب اس شخص نے ان دونوں کا بوسہ لیا ہے یا گویا ان دونوں نے مل کر وطی کی ہے اور جب وہ دونوں سے وطی کرنے والا ہے تو اب اس کیلئے کسی ایک ساتھ جماع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور نہ ہی دونوں کے ساتھ دواعی کی کوئی وسعت ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دونوں کا بوسہ لیا ہے یا شہوت کے ساتھ ان کو مس کیا ہے یا شہوت کے ساتھ ان کی شرمگاہ کو دیکھ لیا ہے تو بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں البتہ جب وہ دوسری کی شرمگاہ کا ملکیت یا نکاح کے سبب یا آزاد کر کے کسی دوسرے بندے کو اس کا مالک

بنادیتا ہے کیونکہ جب اس پر شرمگاہ حرام ہو جائے گی۔ تو اب وہ دو بہنوں کو جمع کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

اس کی شرح دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت وحرمت میں جو دلیل بیان ہوئی ہے وہی دلیل یہاں سے بطور استنباط حکم کو ثابت کرنے والی ہوگی۔

تملیک کا تمام اسباب کو شامل ہونے کا بیان

وَقَوْلُهُ بِمِلْكٍ أَرَادَ بِهِ مِلْكَ يَمِينٍ فَيَنْتَظِمُ التَّمْلِيكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِهِ بَيْعًا أَوْ غَيْرَهُ ، وَتَمْلِيكُ الشِّقْصِ فِيهِ كَتَمْلِيكِ الْكُلِّ ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ يَحْرُمُ بِهِ ، وَكَذَا إعْتَاقُ الْبَعْضِ مِنْ إحْدَاهُمَا كَإِعْتَاقِ كُلِّهَا ، وَكَذَا الْكِتَابَةُ كَالْإِعْتَاقِ فِي هَذَا لِثُبُوتِ حُرْمَةِ الْوَطْءِ بِذَلِكَ كُلِّهِ ، وَبِرَهْنِ إحْدَاهُمَا وَإِجَارَتِهَا وَتَدْبِيرِهَا لَا تَحِلُّ الْأُخْرَى ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهَا لَا تَخْرُجُ بِهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَقَوْلُهُ أَوْ نِكَاحٍ أَرَادَ بِهِ النِّكَاحَ الصَّحِيحَ .

أَمَّا إذَا زَوَّجَ إحْدَاهُمَا نِكَاحًا فَاسِدًا لَا يُبَاحُ لَهُ وَطْءُ الْأُخْرَى إلَّا أَنْ يَدْخُلَ الزَّوْجُ بِهَا فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا ، وَالْعِدَّةُ كَالنِّكَاحِ الصَّحِيحِ فِي التَّحْرِيمِ .

وَلَوْ وَطِئَ إحْدَاهُمَا حَلَّ لَهُ وَطْءُ الْمَوْطُوءَةِ دُونَ الْأُخْرَى ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بِوَطْءِ الْأُخْرَى لَا بِوَطْءِ الْمَوْطُوءَةِ .وَكُلُّ امْرَأَتَيْنِ لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا نِكَاحًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ بِمَنْزِلَةِ الْأُخْتَيْنِ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے فرمان ''ملک کے ساتھ'' سے مراد ملک یمین ہے جو تملیک کے سارے اسباب کو شامل ہے اگرچہ وہ بیع ہے یا ہبہ وغیرہ ہے۔ اوران احکام میں بعض کی تملیک یہ کل کی طرح ہے۔ کیونکہ وطی کی بعض کی ملکیت کے سبب حرام ہو جاتی ہے۔ اوراسی طرح ان میں سے کسی ایک کے بعض حصہ کو آزاد کرنا کل کو آزاد کرنے کی طرح ہے۔

اوراسی طرح ان احکام میں کتابت بھی اعتاق کی طرح ہے۔ کیونکہ ان سب سے وطی کی حرمت ثابت ہونے والی ہے اوران میں سے کسی ایک رہن رکھنے سے یا اجارہ پر دینے سے یا اس کو مدبر بنانے سے دوسری بہن حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی آقا کی ملکیت سے خارج ہونے والی نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول او نکاح سے مراد نکاح صحیح ہے مگر جب آقا نے دونوں بہنوں میں سے کسی ایک کا نکاح فاسد

عقد کے ساتھ کیا ہے تو اس کے ساتھ شوہر کے دخول سے پہلے آقا کیلئے دوسری سے وطی حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ باندی پر بھی عدت واجب ہوتی ہے۔ اور حرمت کے بارے میں عدت نکاح صحیح کی طرح ہے اور جب آقا نے ان میں سے کسی ایک سے ساتھ وطی کی تو اس کیلئے موطوہ کے ساتھ وطی جائز ہوگی۔ جبکہ دوسری کے ساتھ وطی جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ دوسری کی وطی کے سبب جمع کرنے والا بن جائے گا۔ جبکہ موطوہ کی وطی سے نہ کہلائے گا اور ایسی دو عورتیں جن کے درمیان نکاح درست نہ ہو ان کا ان تمام صورتوں میں یہی حکم ہوگا۔ جو دو بہنوں کے لئے ہوتا ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کیا ہے۔

شرح

حضرت امام مالک کہتے ہیں کہ مجھ تک یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک حیض کے ذریعہ لونڈیوں کے استبراء کا حکم فرماتے تھے بشرطیکہ ان لونڈیوں کو حیض آتا ہو اور اگر کوئی لونڈی ایسی ہوتی تھی جس کو حیض نہیں آتا تھا تو اس کے لئے تین مہینہ مدت کے ذریعہ استبراء کا حکم دیتے تھے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم جاری فرمایا تھا کہ جن لونڈیوں کو حیض آتا ہے ان سے ان کے نئے مالک اس وقت تک جماع نہ کریں جب تک تین مہینہ کی مدت نہ گزر جائے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر کو اپنا پانی پلانے سے منع کیا۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 533)

حدیث کے آخری جملہ میں حاملہ لونڈی کے استبراء کا حکم ہے کہ اگر کوئی لونڈی حمل کی حالت میں اپنی ملکیت میں آئے تو اس سے اس وقت تک جماع نہ کیا جائے جب تک کہ وہ ولادت سے فارغ نہ ہو جائے تا کہ اس لونڈی کے رحم میں جو ایک دوسرے شخص کے نطفہ کا حمل ہے اس سے اپنے نطفہ و نسب کا اختلاط نہ ہو۔

غیر حائضہ لونڈی کے بارے میں جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ جس لونڈی کو حیض نہ آتا ہو اس کا استبراء یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس وقت جماع کیا جائے جب کہ اپنی ملکیت میں آنے کے بعد اس پر پورا ایک یا اس سے زائد عرصہ گزر جائے اور بعض حضرات نے اس حدیث کے پیش نظر یہ کہا ہے کہ غیر حائضہ کا استبراء یہ ہے کہ اس سے اس وقت جماع کیا جائے جب کہ اپنی ملکیت میں آنے کے بعد اس پر تین مہینے یا اس سے زائد عرصہ گزر جائے۔

مرد کا بوسہ دوسرے مرد کیلئے مکروہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَبِّلَ الرَّجُلُ فَمَ الرَّجُلِ أَوْ يَدَهُ أَوْ شَيْئًا مِنْهُ أَوْ يُعَانِقَهُ) وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا بَأْسَ بِالتَّقْبِيلِ وَالْمُعَانَقَةِ لِمَا رُوِيَ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَانَقَ جَعْفَرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ قَدِمَ مِنْ الْحَبَشَةِ وَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ) " وَلَهُمَا مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْمُكَامَعَةِ وَهِيَ الْمُعَانَقَةُ ، وَعَنْ

الْمُكَاعَمَةِ وَهِيَ التَّقْبِيلُ " . وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قَبْلَ التَّحْرِيمِ .

قَالُوا : الْخِلَافُ فِي الْمُعَانَقَةِ فِي إزَارٍ وَاحِدٍ ، أَمَّا إذَا كَانَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ أَوْ جُبَّةٌ فَلَا بَأْسَ بِهَا بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ الصَّحِيحُ . قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْمُصَافَحَةِ) ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَوَارَثُ . وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ صَافَحَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ وَحَرَّكَ يَدَهُ تَنَاثَرَتْ ذُنُوبُهُ) " .

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص کیلئے کسی دوسرے مرد کا منہ، اس کے ہاتھ یا اس کے بدن کے کسی حصہ کا بوسہ لینا یا اس کے ساتھ معانقہ کرنا مکروہ ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے کہ یہ قول طرفین کا ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ بوسہ لینے اور معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ جب حضرت جعفر رضی اللہ عنہ حبشہ سے واپس آئے تو آپ ﷺ نے ان سے معانقہ کیا اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مکامعہ کرنے سے منع کیا ہے اور وہی معانقہ ہے اور مکاعمہ سے منع کیا ہے اور وہ بوسہ لینا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایت یہ حکم حرمت سے پہلے کی ہے اس کے بعد فقہاء کرام نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ایک چادر میں معانقہ کرنے میں اختلاف ہے مگر جب معانقہ کرنے والے کے جسم پر قمیص یا جبہ ہے تو بہ اتفاق معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور حکم صحیح بھی یہی ہے۔

فرمایا کہ مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ لوگوں میں یہ بطور توارث چلا آرہا ہے اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے اپنے مسلمان بھائی سے مصافحہ کیا اور اس کے ہاتھ حرکت دی تو اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔

شرح

عورت نے عورت کے مونھ یا رخسارہ کو بوقتِ ملاقات یا بوقتِ رخصت بوسہ دیا، یہ مکروہ ہے۔ (درمختار) عالم یا کسی بڑے کے سامنے زمین کو بوسہ دینا حرام ہے۔ جس نے ایسا کیا اور جو اس پر راضی ہوا، دونوں گنہگار ہوئے۔ بوسہ کی چھ قسمیں ہیں (۱) بوسہ رحمت، جیسے والدین کا اولاد کو بوسہ دینا۔ (۲) بوسہ شفقت، جیسے اولاد کا والدین کو بوسہ دینا۔ (۳) بوسہ محبت، جیسے ایک شخص اپنے بھائی کی پیشانی کو بوسہ دے۔ (۴) بوسہ تحیت، جیسے بوقت ملاقات ایک مسلم دوسرے مسلم کو بوسہ دے۔ (۵) بوسہ شہوت، جیسے مرد عورت کو بوسہ دے اور (۶) ایک قسم بوسہ دیانت ہے، جیسے حجر اسود کا بوسہ۔ (نصب الرایہ)

فصل فی البیع

﴿یہ فصل بیع کے احکام میں ہے﴾

فصل بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کھانے پینے، چھونے اور وطی سے متعلق احکام کے بعد اس فصل کو بیان کیا ہے کیونکہ وہ افعال انسان کے بدن سے متعلق ہیں جبکہ یہ متصل بدن نہیں ہیں لہذا جن کا اتصال اکثر تھا ان کے بیان کا حق مقدم تھا۔ اس لئے ان کو مقدم ذکر کردیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب کراہیہ، بیروت)

گوبر کی بیع کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ السِّرْقِينِ، وَيُكْرَهُ بَيْعُ الْعَذِرَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ بَيْعُ السِّرْقِينِ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ فَشَابَهُ الْعَذِرَةَ وَجِلْدَ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الدِّبَاغِ .

وَلَنَا أَنَّهُ مُنْتَفَعٌ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ يُلْقَى فِي الْأَرَاضِي لِاسْتِكْثَارِ الرِّيعِ فَكَانَ مَالًا ، وَالْمَالُ مَحَلٌّ لِلْبَيْعِ ، بِخِلَافِ الْعَذِرَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهَا إلَّا مَخْلُوطًا . وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَخْلُوطِ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ .

وَكَذَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِالْمَخْلُوطِ لَا بِغَيْرِ الْمَخْلُوطِ فِي الصَّحِيحِ ، وَالْمَخْلُوطُ بِمَنْزِلَةِ زَيْتٍ خَالَطَتْهُ النَّجَاسَةُ .

ترجمہ

فرمایا کہ گوبر کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ پاخانہ کی بیع کرنا مکروہ ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے تو کہا ہے کہ گوبر کی بیع بھی جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے پس وہ پاخانہ اور دباغت سے پہلے والی کھال کے مشابہ ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گوبر سے نفع حاصل کیا جاتا ہے کیونکہ پیداوار میں اضافہ کرنے کیلئے اس کو زمین میں پھیلایا جاتا ہے پس یہ مال ہو جائے گا اور مال محل بیع ہے۔ جبکہ پاخانہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو مخلوط کرنے سے بھی کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا حالانکہ مخلوط کی بیع جائز ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے اور اسی طرح کے فرمان کے

مطابق مخلوط سے فائدہ اٹھانا درست ہے جبکہ مخلوط اور غیر مخلوط یہ اس زیتون کی طرح ہوں گے جس میں نجاست مکس ہوگئی ہے۔

شرح

انسان کے پاخانہ کا بیع کرنا ممنوع ہے، گوبر کا بیچنا ممنوع نہیں۔ انسان کے پاخانہ میں مٹی یا راکھ مل کر غالب ہو جائے، جیسے کھات میں مٹی کا غلبہ ہو جاتا ہے تو بیع بھی جائز ہے اور اس کو کام میں لانا مثلاً کھیت میں ڈالنا بھی جائز ہے۔

معاملات میں ایک قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ عَلِمَ بِجَارِيَةٍ أَنَّهَا لِرَجُلٍ فَرَأَى آخَرَ يَبِيعُهَا وَقَالَ وَكَّلَنِي صَاحِبُهَا بِبَيْعِهَا فَإِنَّهُ يَسَعُهُ أَنْ يَبْتَاعَهَا وَيَطَأَهَا) ؛ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِخَبَرٍ صَحِيحٍ لَا مُنَازِعَ لَهُ ، وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِي الْمُعَامَلَاتِ مَقْبُولٌ عَلَى أَيِّ وَصْفٍ كَانَ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ . وَكَذَا إذَا قَالَ اشْتَرَيْتهَا مِنْهُ أَوْ وَهَبَهَا لِي أَوْ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيَّ لِمَا قُلْنَا . وَهَذَا إذَا كَانَ ثِقَةً .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص کو پتہ چلا کہ وہ فلاں آدمی کی باندی ہے اس کے بعد اس نے کسی دوسرے بندے کو اسی باندی کو بیچتے ہوئے دیکھ لیا ہے اور بائع نے اس طرح کہا ہے کہ اس باندی کے مالک نے مجھے اس باندی کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے تو پہلے خریداری کرنے والے شخص کیلئے اس باندی کے ساتھ جماع کرنے کی وسعت ہوگی۔ کیونکہ بائع ایک صحیح خبر دینے والا ہے جس میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ کیونکہ معاملات میں ایک شخص کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اگرچہ وہ کسی بھی وصف کے ساتھ ہو۔ اسی دلیل کے سبب سے جو کو پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح جب اس شخص نے کہا ہے کہ میں نے اس کو خریدا ہے یا اس کے مالک نے مجھے اس کو ہدیہ کیا ہے یا اس نے مجھ پر صدقہ کیا ہے۔ تو بھی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب خبر دینے والا سچا ہے۔

شرح

اور جب یہ معلوم ہے کہ یہ فلاں شخص کی کنیز ہے اور دوسرا شخص اسے بیع کر رہا ہے، یہ بائع کہتا ہے کہ اس نے مجھے بیع کا وکیل کیا ہے یا اس سے میں نے خرید لی ہے یا اس نے مجھے ہبہ کر دی ہے تو اس کو خریدنا اور اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ جبکہ وہ شخص ثقہ ہو یا غالب گمان یہ ہو کہ سچ کہتا ہے اور اگر غالب گمان یہ ہے کہ وہ اس خبر میں جھوٹا ہے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں اور اگر اس کو خود اس کا علم نہیں کہ یہ فلاں کی ہے، مگر اس بائع ہی نے بتایا کہ یہ فلاں کی ہے اور مجھے اس نے بیع کا وکیل کیا ہے اور وہ بائع ثقہ ہے یا غالب گمان یہ ہے کہ سچ کہتا ہے تو اس کو خریدنا وغیرہ جائز ہے۔

اسی طرح دوسری اشیاء کے متعلق یہ علم ہے کہ فلاں کی ہے اور بیچنے والا کہتا ہے کہ اس نے مجھے بیع کا وکیل کیا ہے یا میں نے

خرید لی ہے یا اس نے ہبہ کر دی ہے تو اس کو خرید نا اور اس چیز سے نفع اٹھانا انھیں شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

معاملات کی ضرورت کے سبب مخبر کی عدالت میں وسعت کا بیان

وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ ، وَأَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ ؛ لِأَنَّ عَدَالَةَ الْمُخْبِرِ فِي الْمُعَامَلَاتِ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِلْحَاجَةِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ لَمْ يَسَعْ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ أَكْبَرَ الرَّأْيِ يُقَامُ مَقَامَ الْيَقِينِ ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهَا لِفُلَانٍ ، وَلَكِنْ أَخْبَرَهُ صَاحِبُ الْيَدِ أَنَّهَا لِفُلَانٍ ، وَأَنَّهُ وَكَّلَهُ بِبَيْعِهَا أَوْ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ، وَالْمُخْبِرُ ثِقَةٌ قُبِلَ قَوْلُهُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ؛ لِأَنَّ إِخْبَارَهُ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ ، وَإِنْ لَمْ يُخْبِرْهُ صَاحِبُ الْيَدِ بِشَيْءٍ .

فَإِنْ كَانَ عَرَفَهَا لِلْأَوَّلِ لَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَعْلَمَ انْتِقَالَهَا إِلَى مِلْكِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّ يَدَ الْأَوَّلِ دَلِيلُ مِلْكِهِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ ذَلِكَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا وَإِنْ كَانَ ذُو الْيَدِ فَاسِقًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْفَاسِقِ دَلِيلُ الْمِلْكِ فِي حَقِّ الْفَاسِقِ وَالْعَدْلِ وَلَمْ يُعَارِضْهُ مُعَارِضٌ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِأَكْبَرِ الرَّأْيِ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلِيلِ الظَّاهِرِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلُهُ لَا يَمْلِكُ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَحِينَئِذٍ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَتَنَزَّهَ ، وَمَعَ ذَلِكَ لَوْ اشْتَرَاهَا يُرْجَى أَنْ يَكُونَ فِي سَعَةٍ مِنْ ذَلِكَ لِاعْتِمَادِهِ الدَّلِيلَ الشَّرْعِيَّ .

ترجمہ

اور جب خبر دینے والا شخص کوئی ثقہ آدمی نہیں ہے مگر سننے والے کا غالب گمان کے مطابق وہ سچا ہے کیونکہ معاملات کی ضرورت کے سبب مخبر کی عدالت کا ہونا لازم نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جو اس سے پہلے گزر چکی ہے۔ مگر جب غالب گمان یہ ہے کہ خبر دینے والا جھوٹا ہے تو اس کیلئے کسی قسم کا کوئی تعرض کرنا مباح نہ ہوگا کیونکہ غالب گمان یقین کے حکم میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور اسی طرح جب اس کو پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ باندی فلاں آدمی کی ہے مگر جب قبضہ کرنے والے نے خبر دی ہے کہ یہ باندی فلاں شخص کی ہے اور اس نے اس کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے یا قبضہ کرنے والے نے مالک سے اس کو خرید لیا ہے اور وہ خبر دینے والا سچا بھی ہے۔ تو اس کی بات کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ مگر جب وہ سچا نہیں ہے تو اس کے غالب گمان کو اعتبار کر لیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی خبر اس کے اپنے بارے میں تو دلیل ہے اور جب قبضہ کرنے والے نے اس کو کچھ نہ بتایا ہے اور وہ اس باندی کے بارے میں یہ جانتا ہے کہ فلاں پہلے بندے کی ہے تو وہ باندی دوسرے قبضہ کرنے والے کی ملکیت میں چلی گئی ہے ت وہ جاننے سے قبل اس کو نہ

خرید ے کیونکہ قبضے کا پہلے ہونا یہ اس کی ملکیت کی دلیل ہے۔

اور جب باندی کو پہلے ملکیت میں ہونے کا اس کو پتہ بھی نہیں ہے تو اب وہ شخص اس کو خرید سکتا ہے۔ خواہ قبضہ کرنے والا کوئی فاسق ہے۔ کیونکہ فاسق کا قبضہ بھی اس کے حق ملکیت میں دلیل ہے۔ اور اسی طرح عادل کے حق میں بھی دلیل ہے کیونکہ اس کا کوئی معارض تو ہے نہیں۔ جبکہ ظاہری دلیل پائی جانے کی وجہ سے غالب گمان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب اس قسم کا کوئی بندہ اس قسم کی کسی چیز کا مالک بننے کا اہل نہ ہو۔ تو تب اس کیلئے اس کو بیچنا مستحب ہے۔ مگر اس کے باوجود جب اس نے اس کو خرید لیا ہے۔ تو اس میں وسعت کی امید کی جاسکتی ہے کیونکہ اس کے بارے میں اعتماد دلیل شرعی ہے۔

شرح

جو شخص چیز کو بیچ کر رہا ہے اس نے یہ نہیں بتایا کہ یہ چیز میرے پاس اس طرح آئی اور مشتری کو معلوم ہے کہ یہ چیز فلاں کی ہے تو جب تک معلوم نہ ہو جائے کہ یہ چیز اس کو یوں ملی ہے، اسے نہ خریدے۔ مشتری کو یہ نہیں معلوم ہے کہ چیز کسی دوسرے شخص کی ہے تو بیچنے والے سے خریدنا جائز ہے کہ اس کے قبضہ میں ہونا اس کی ملک کی دلیل ہے اور اس کا معارض پایا نہیں گیا۔ پھر اس کی کوئی وجہ نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرے کی ملک کا تو ہم کیا جائے۔

ہاں اگر وہ چیز ایسی ہے کہ اس جیسے شخص کی نہیں ہوسکتی مثلاً وہ چیز بیش قیمت ہے اور یہ شخص ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ وہ اس کی ہوگی یا جاہل کے پاس کتاب ہے اور اس کے باپ دادا بھی عالم نہ تھے کہ اسے میراث میں ملی ہو تو اس صورت میں اس کی خریداری سے بچنا چاہیے اور اس کے باوجود اس نے خرید ہی لی تو خریدنا جائز ہے، کیونکہ خریدار نے دلیل شرعی پر اعتماد کر کے خریدا ہے یعنی قبضہ کو ملک کی دلیل قرار دیا ہے۔

غلام سے باندی کو ثبوت سے پہلے نہ خریدنے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَتَاهُ بِهَا عَبْدًا أَوْ أَمَةً لَمْ يَقْبَلْهَا وَلَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَسْأَلَ ؛ لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ لَا مِلْكَ لَهُ فَيَعْلَمُ أَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا لِغَيْرِهِ ، فَإِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّ مَوْلَاهُ أَذِنَ لَهُ وَهُوَ ثِقَةٌ قُبِلَ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْبَرُ الرَّأْيِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ لَمْ يَشْتَرِهَا لِقِيَامِ الْحَاجِرِ فَلَا بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ .

ترجمہ

اور جب کسی غلام نے باندی کو یا کسی باندی نے باندی کو بیچنے کیلئے لایا ہے تو ثبوت سے پہلے وہ اس کو نہ خریدے اور نہ اس کو قبول کرے۔ کیونکہ مملوک کی کوئی ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ پس جب یہ پتہ چل جائے کہ اس میں کسی دوسرے کی ملکیت ہے اور اس کے بعد غلام جب یہ اطلاع دے دیتا ہے کہ اس کے آقا نے اس کو ماذون بنایا ہے اور وہ خود بھی اعتماد والا ہے تو اس کی بات کو مان لیا

جب اس کو اعتماد نہ ہو تو غالب گمان کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب خریدار کوئی ارادہ ظاہر نہ کرے گا تو وہ اس کو نہ خریدے
گا۔ اور جب ... پس اس کیلئے کسی دلیل کا ہونا لازم ہے۔
کیونکہ بیع پایا جا رہا ہے۔

آدمی کی خبر پر طلاق وعدت کے حکم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَخْبَرَهَا ثِقَةٌ أَنَّ زَوْجَهَا الْغَائِبَ مَاتَ عَنْهَا ، أَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَوْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ وَأَتَاهَا بِكِتَابٍ مِنْ زَوْجِهَا بِالطَّلَاقِ ، وَلَا تَدْرِي أَنَّهُ كِتَابُهُ أَمْ لَا .

إلَّا أَنَّ أَكْبَرَ رَأْيِهَا أَنَّهُ حَقٌّ) يَعْنِي بَعْدَ التَّحَرِّي (فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَعْتَدَّ ثُمَّ تَتَزَوَّجَ) ؛ لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ وَلَا مُنَازِعَ ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ لِرَجُلٍ طَلَّقَنِي زَوْجِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا .

وَكَذَا إذَا قَالَتْ الْمُطَلَّقَةُ الثَّلَاثَ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَتَزَوَّجْت بِزَوْجٍ آخَرَ ، وَدَخَلَ بِي ثُمَّ طَلَّقَنِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا الزَّوْجُ الْأَوَّلُ ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ جَارِيَةٌ كُنْت أَمَةً لِفُلَانٍ فَأَعْتَقَنِي ؛ لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کسی ثقہ آدمی نے کسی عورت کو یہ خبر دی ہے کہ اس کا غائب خاوند فوت ہو چکا ہے یا اس نے طلاق ثلاثہ دے دی ہے اور یا پھر وہ شخص ثقہ نہیں ہے مگر وہ آدمی اس کے خاوند کا طلاق نامہ لیتے ہوئے اس کے پاس آیا ہے اور وہ عورت نہیں جانتی کہ وہ خط اس کے خاوند کا ہے یا نہیں ہے لیکن کوشش کے بعد غالب گمان کے طور پر معلوم ہوا کہ وہ خط صحیح ہے تو اس عورت کیلئے جائز ہوگا کہ وہ عدت گزار کر کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے۔ کیونکہ زوجیت کو ختم کرنے والا عارضہ ہے اور کوئی چیز اس کے معارض بھی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کسی عورت نے کسی شخص سے کہا کہ میرے خاوند نے مجھ کو طلاق دے دی ہے اور میری عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو اس شخص کیلئے اس عورت سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب طلاق ثلاثہ والی عورت نے کہا ہے کہ میری عدت مکمل ہو چکی ہے میں نے دوسرے آدمی سے نکاح کیا ہے اور اس نے بھی میرے ساتھ دخول کرنے کے بعد مجھے طلاق دے دی ہے اور میری دوسری عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو اب پہلے شوہر کیلئے اس عورت سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب باندی نے کہا ہے کہ میں فلاں شخص کی باندی ہوں اور اس نے مجھ کو آزاد کر دیا ہے کیونکہ یہ طاری ہونے والا قاطع ہے۔

عورت کو نکاح فاسد کی خبر دینے کا بیان

وَلَوْ أَخْبَرَهَا مُخْبِرٌ أَنَّ أَصْلَ النِّكَاحِ كَانَ فَاسِدًا أَوْ كَانَ الزَّوْجُ حِينَ تَزَوَّجَهَا مُرْتَدًّا أَوْ أَخَاهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ حَتَّى يَشْهَدَ بِذَلِكَ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ.

وَكَذَا إذَا أَخْبَرَهُ مُخْبِرٌ أَنَّك تَزَوَّجْتهَا وَهِيَ مُرْتَدَّةٌ أَوْ أُخْتُك مِنَ الرَّضَاعَةِ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِأُخْتِهَا أَوْ أَرْبَعٍ سِوَاهَا حَتَّى يَشْهَدَ بِذَلِكَ عَدْلَانِ؛ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِفَسَادٍ مُقَارِنٍ، وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ يَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهِ وَإِنْكَارِ فَسَادِهِ فَثَبَتَ الْمُنَازِعُ بِالظَّاهِرِ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ الْمَنْكُوحَةُ صَغِيرَةً فَأَخْبَرَ الزَّوْجُ أَنَّهَا ارْتَضَعَتْ مِنْ أُمِّهِ أَوْ أُخْتِهِ حَيْثُ يُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ، وَالْإِقْدَامُ الْأَوَّلُ لَا يَدُلُّ عَلَى انْعِدَامِهِ فَلَمْ يَثْبُتْ الْمُنَازِعُ فَافْتَرَقَا، وَعَلَى هَذَا الْحَرْفِ يَدُورُ الْفَرْقُ.

وَلَوْ كَانَتْ جَارِيَةٌ صَغِيرَةٌ لَا تُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهَا فِي يَدِ رَجُلٍ يَدَّعِي أَنَّهَا لَهُ فَلَمَّا كَبِرَتْ لَقِيَهَا رَجُلٌ فِي بَلَدٍ آخَرَ فَقَالَتْ أَنَا حُرَّةُ الْأَصْلِ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا لِتَحَقُّقِ الْمُنَازِعِ وَهُوَ ذُو الْيَدِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے عورت کو یہ خبر دی کہ اس کا اصل نکاح فاسد تھا یا نکاح کے وقت اس کا خاوند مرتد تھا یا وہ اس کا رضائی بھائی تھا تو اس شخص کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔حتیٰ کہ دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں اس کی شہادت نہ دے لیں۔اور اسی طرح جب کسی خبر دینے والے بتایا ہے تم نے ارتداد والی حالت میں عورت کے ساتھ نکاح کیا ہے یا تم نے اس وقت نکاح کیا تھا جبکہ وہ تمہاری رضائی بہن تھی۔تو اب خاوند اس بیوی کی بہن یا اس کے سوا چوتھی عورت سے نکاح نہ کرے۔حتیٰ کہ دو عادل گواہ اس کی شہادت دیں کیونکہ خبر دینے والا ایسے فساد کی اطلاع دینے والا ہے جو عقد کے ساتھ ملا ہوا ہے۔اور عقد پر کسی چیز کا اقدام کرنا یہ صحت عقد اور فساد کے انکار پر دلالت کرنے والا ہے۔پس ظاہر کے مطابق جھگڑا ثابت ہو جائے گا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت میں نہ ہوگا کہ جب منکوحہ چھوٹی ہے اور خاوند کی یہ خبر دی گئی ہے کہ اس کی منکوحہ نے اس کی ماں یا اس کی بہن کا دودھ پیا ہوا ہے پس اس موقع پر ایک آدمی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔کیونکہ یہاں بھی قاطع طاری ہونے والا ہے۔

جبکہ پہلا اقدام یہ رضاعت نہ ہونے پر دلالت کرنے والا نہیں ہے۔تو جھگڑا بھی ثابت نہ ہوگا اور یہ دونوں مسائل جدا ہو جائیں گے۔اور فرق کا دارومدار یہی حرف ہے۔

اور جب کوئی چھوٹی باندی جو اپنی ترجمانی نہیں کر سکتی کسی شخص کے قبضہ میں ہے اور اس بندے نے یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ وہ میری ہے اور اس کے بعد جب وہ بڑی ہو گئی تو اس کو کوئی شخص ملا اس نے اس کو بتا دیا کہ میں اصل کے اعتبار سے آزاد ہوں تو اس شخص کیلئے اس سے نکاح کرنا میں وسعت نہ ہوگی۔ کیونکہ جھگڑا اس کی لینے والا موجود ہے جبکہ یہ گزشتہ صورت کے خلاف ہے۔

شرح

اس مسئلہ دلیل فاسق کے قول کو قبول نہ کرنے کے دلائل کے ساتھ ہم پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر آئے ہیں۔

شراب کی قیمت کو بطور قرض وصول کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الْمُسْلِمُ خَمْرًا وَأَخَذَ ثَمَنَهَا وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ ، وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ نَصْرَانِيًّا فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَيْعَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ قَدْ بَطَلَ ؛ لِأَنَّ الْخَمْرَ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَبَقِيَ الثَّمَنُ عَلَى مِلْكِ الْمُشْتَرِي فَلَا يَحِلُّ أَخْذُهُ مِنْ الْبَائِعِ .

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي صَحَّ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِي حَقِّ الذِّمِّيِّ فَمَلَكَهُ الْبَائِعُ فَيَحِلُّ الْأَخْذُ مِنْهُ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کسی مسلمان آدمی نے شراب کو فروخت کیا ہے اور اس کی قیمت لی اور اس شخص پر قرض بھی ہے تو قرض والے کا مسلمان سے قرض لینا مکروہ ہے اور اگر اسکو بیچنے والا نصرانی ہے تب کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ صورت اول میں بیع باطل ہے کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب مال متقوم نہیں ہے پس قیمت خریدار کے حق میں باقی رہنے والی ہے۔ تو بائع کیلئے اس سے وہ قیمت لینا حلال نہ ہوگا۔ جبکہ دوسری صورت بیع درست ہے کیونکہ ذمی کے حق میں شراب مال متقوم ہے پس بائع اسکا مالک بن جائے گا۔ اور اس سے وہ قیمت لینا حلال ہوگا۔

شرح

شراب کا مال متقوم نہ ہونا یہ بھی کئی مقامات پر ہم دلائل کے ساتھ بیان کر آئے ہیں۔

ذخیرہ اندوزی کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ الِاحْتِكَارُ فِي أَقْوَاتِ الْآدَمِيِّينَ وَالْبَهَائِمِ إذَا كَانَ ذَلِكَ فِي بَلَدٍ يَضُرُّ الِاحْتِكَارُ بِأَهْلِهِ وَكَذَلِكَ التَّلَقِّي .

فَأَمَّا إِذَا كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ) وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ، وَفِي الِامْتِنَاعِ عَنِ الْبَيْعِ إِبْطَالُ حَقِّهِمْ وَتَضْيِيقُ الْأَمْرِ عَلَيْهِمْ فَيُكْرَهُ إِذَا كَانَ يَضُرُّ بِهِمْ ذَلِكَ بِأَنْ كَانَتِ الْبَلْدَةُ صَغِيرَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَضُرَّ بِأَنْ كَانَ الْمِصْرُ كَبِيرًا؛ لِأَنَّهُ حَابِسٌ مِلْكَهُ مِنْ غَيْرِ إِضْرَارٍ بِغَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ التَّلَقِّي عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنْ تَلَقِّي الْجَلَبِ وَعَنْ تَلَقِّي الرُّكْبَانِ).

ترجمہ

فرمایا کہ انسانوں اور جانوروں کے غلے کو روکنا مکروہ ہے لیکن شرط یہ ہے کسی ایسے شہر میں روکا جائے کہ احتکار کرنا شہر والوں کیلئے نقصان پہنچانے والا ہے۔ اور اسی طرح تلقی بھی مکروہ ہے۔ اور جب احتکار شہر والوں کیلئے نقصان دہ نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس دلیل ہے کہ جلب کرنے والا مرزوق جبکہ احتکار کرنے والا ملعون ہے۔ کیونکہ اس میں بھی لوگوں کا حق متعلق ہے اور بیع سے روکنے کے سبب ان کے حق کو باطل کرنا اور معاملات میں ان پر سختی کرنا ہے۔ پس یہ نقصان کی شرط کے ساتھ مکروہ ہوگا۔ اور اس وقت ہوگا کہ جب شہر چھوٹا ہے۔ جبکہ اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب احتکار کرنا نقصان دہ نہ ہو اگرچہ بڑا شہر ہے۔ کیونکہ اب احتکار کرنے والا کسی دوسرے کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی ملکیت میں روکنے والا ہے۔ اور بیع تلقی میں بھی اسی طرح کی وضاحت کے حکم ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تلقی جلب اور تلقی رکبان سے منع کیا ہے۔

احتکار کا لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

احتکار کا معنی لغوی طور پر معنی ہیں گراں فروشی کی نیت سے غلہ کی ذخیرہ اندوزی۔ اور شریعت کی اصطلاح میں احتکار کا مفہوم ہے ہر ایسی چیز کو مہنگا بیچنے کے لئے روک رکھنا جو انسان یا حیوان کی غذائی ضرورت میں کام آتی ہو۔ مثلاً گراں بازاری کے زمانے میں جب کہ مخلوق خدا کو غلہ وغیرہ کی زیادہ ضرورت ہو کوئی شخص غلہ خرید کر اس نیت سے اپنے پاس روک رکھے کہ جب اور زیادہ گرانی ہوگی تو اسے بیچوں گا یہ احتکار کہلاتا ہے۔

احتکار کا شریعت کی نظر میں حرام ہونے کا بیان

شرعی نقطہ نظر سے احتکار حرام ہے اس قابل نفریں فعل میں مبتلا ہونے والا شخص شریعت کی نظر میں انتہائی ناپسندیدہ ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص اپنی زمین سے پیدا شدہ غلہ کی ذخیرہ اندوزی کرے یا ارزانی کے زمانہ میں غلہ خرید کر رکھ چھوڑے اور پھر اسے گرانی کے وقت بیچے تو یہ حرام نہیں ہے اسی طرح اشیاء کو روک رکھنا جو غذائی ضروریات میں استعمال نہ ہوتی ہوں حرام نہیں ہے۔

ہدایہ میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ انسانوں اور جانوروں کی غذائی چیزوں کا احتکار مکروہ ہے بشرطیکہ یہ احتکار ایسے شہر میں ہو جہاں اس کی وجہ سے شہر والوں کو تکلیف ونقصان نہ پہنچے یعنی اگر کوئی چھوٹا شہر ہوتو وہاں احتکار کی وجہ سے چونکہ غلہ کی قلت پیدا ہو جائے گی جس کی بناپر غلہ کی گرانی بڑھ جائے گی اور لوگوں کو نقصان پہنچے گا اس لئے ایسے شہر میں احتکار ممنوع ہوگا ہاں اگر بڑا شہر ہواور وہاں کسی کے احتکار کی وجہ سے اہل شہر کو نقصان نہ پہنچ سکتا ہوتو پھر ایسے شہر میں احتکار ممنوع نہ ہوگا۔ اسی طرح ہدایہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص زمین کے غلہ کا احتکار کرے یا کسی اور شہر سے غلہ خرید کرلائے اوراس کو احتکار کرے تو ایسے شخص کو شرعی طور پر احتکار کرنے والا نہیں کہیں گے۔

احتکار ممنوع ہے۔ احتکار کے یہ معنی ہیں کہ کھانے کی چیز کو اس لیے روکنا کہ گراں ہونے پر فروخت کریگا۔ احادیث میں اس بارے میں سخت وعیدیں آئی ہیں۔

ایک حدیث میں یہ ہے "جو چالیس روز تک احتکار کریگا، اللہ تعالیٰ اس کو جذام وافلاس میں مبتلا کریگا۔ دوسری حدیث میں یہ ہے کہ "وہ اللہ (عزوجل) سے بری اور اللہ (عزوجل) اُس سے بری۔

تیسری حدیث یہ ہے کہ "اُس پر اللہ (عزوجل) اور فرشتوں اور تمام آدمیوں کی لعنت، اللہ تعالیٰ نہ اس کے نفل قبول کریگا نہ فرض۔

احتکار انسان کے کھانے کی چیزوں میں بھی ہوتا ہے، مثلاً اناج اور انگور بادام وغیرہ اور جانوروں کے چارہ میں بھی ہوتا ہے جیسے گھاس، بھوسا۔ (درمختار، ردالمختار، کتاب کراہیہ، بیروت)

ریٹ چھپانے کے سبب تلقی کی کراہت کا بیان

قَالُوا هَذَا إذَا لَمْ يُلَبِّسْ الْمُتَلَقِّي عَلَى التُّجَّارِ سِعْرَ الْبَلْدَةِ .فَإِنْ لَبَّسَ فَهُوَ مَكْرُوهٌ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛لِأَنَّهُ غَادِرٌ بِهِمْ .وَتَخْصِيصُ الِاحْتِكَارِ بِالْأَقْوَاتِ كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتِّبْنِ وَالْقَتِّ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ كُلُّ مَا أَضَرَّ بِالْعَامَّةِ حَبْسُهُ فَهُوَ احْتِكَارٌ وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً أَوْ ثَوْبًا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ : لَا احْتِكَارَ فِي الثِّيَابِ ؛ فَأَبُو يُوسُفَ اعْتَبَرَ حَقِيقَةَ الضَّرَرِ إذْ هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْكَرَاهَةِ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ اعْتَبَرَ الضَّرَرَ الْمَعْهُودَ الْمُتَعَارَفَ .

ترجمہ

مشائخ فقہاء نے کہا ہے یہ مسئلہ اس وقت ہوگا کہ جب بیع تلقی کرنے والا تاجروں سے شہر کے ریٹ نہ چھپائے اور اگر اس نے ریٹ چھپائے تو پھر دونوں صورتوں میں یہ بیع مکروہ ہوگی۔ کیونکہ وہ تجار سے دھوکہ کرنے والا ہے۔ اور غلے میں گندم، جو، بھوسہ

اور بریشم وغیرہ کے ساتھ احتکار کرنا میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر وہ چیز جس کو روکنے سے شہر والوں کیلئے نقصان ہو وہی احتکار ہوگی۔اگر چہ سونا چاندی یا کپڑا ہے۔امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے یہاں حقیقت میں نقصان کا اعتبار کیا ہے۔کیونکہ کراہت میں یہ چیز اثر انداز ہونے والی ہے۔جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے نقصان جو معہود اور عرف عام میں ہے اس کا اعتبار کیا ہے۔

دھوکے کے سبب بیع کی ممانعت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے ممانعت فرمائی۔یعنی باہر سے تاجر جو غلہ لا رہے ہیں اُن کے شہر میں پہنچنے سے قبل باہر جا کر خرید لینا اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اہل شہر کو غلہ کی ضرورت ہے اور یہ اس لیے ایسا کرتا ہے کہ غلہ ہمارے قبضہ میں ہوگا نرخ زیادہ کر کے بیچیں گے دوسری صورت یہ ہے کہ غلہ لانے والے تجار کو شہر کا نرخ غلط بتا کر خرید ے،مثلاً شہر میں پندرہ سیر کے گیہوں بکتے ہیں،اس نے کہہ دیا اٹھارہ سیر کے ہیں دھوکا دیکر خریدنا چاہتا ہے اور اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو ممانعت نہیں۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا: کہ شہری آدمی دیہاتی کے لیے بیع کرے یعنی دیہاتی کوئی چیز فروخت کرنے کے لیے بازار میں آتا ہے مگر وہ ناواقف ہے سستی بیچ ڈالے گا شہری کہتا ہے تو مت بیچ، میں اچھے داموں بیچ دونگا،یہ دلال بن کر بیچتا ہے اور حدیث کا مطلب بعض فقہانے یہ بیان کیا ہے کہ جب اہل شہر قحط میں مبتلا ہوں ان کو خود غلہ کی حاجت ہو ایسی صورت میں شہر کا غلہ باہر والوں کے ہاتھ گراں کر کے بیع کرنا ممنوع ہے کہ اس سے اہل شہر کو ضرر پہنچے گا اور اگر یہاں والوں کو احتیاج نہ ہو تو بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔(فتح القدیر، کتاب بیوع)

احتکار کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے میں حکم کا بیان

ثُمَّ الْمُدَّةُ إذَا قَصُرَتْ لَا يَكُونُ احْتِكَارًا لِعَدَمِ الضَّرَرِ ، وَإِذَا طَالَتْ يَكُونُ احْتِكَارًا مَكْرُوهًا لِتَحَقُّقِ الضَّرَرِ .

ثُمَّ قِيلَ : هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِأَرْبَعِينَ يَوْمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرِءَ مِنْ اللَّهِ وَبَرِءَ اللَّهُ مِنْهُ) وَقِيلَ بِالشَّهْرِ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهُ قَلِيلٌ عَاجِلٌ ، وَالشَّهْرُ وَمَا فَوْقَهُ كَثِيرٌ آجِلٌ ، وَقَدْ مَرَّ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ ، وَيَقَعُ التَّفَاوُتُ فِي الْمَأْثَمِ بَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْعِزَّةَ وَبَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْقَحْطَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ، وَقِيلَ الْمُدَّةُ لِلْمُعَاقَبَةِ فِي الدُّنْيَا إمَّا يَأْثَمُ وَإِنْ قَلَّتْ الْمُدَّةُ . وَالْحَاصِلُ أَنَّ التِّجَارَةَ فِي الطَّعَامِ غَيْرُ مَحْمُودَةٍ .

ترجمہ اور جب روکنے کی مدت کم ہے تو نقصان نہ ہونے کی وجہ سے احتکار نہ ہوگا اور اگر مدت لمبی ہے تو نقصان ثابت ہونے سے احتکار ہو کر مکروہ ہوگا۔ اور ایک قول کے مطابق اس کی مدت چالیس دن ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے چالیس دن تک غلے کو روکے رکھا تو وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ مدت ایک مہینے کے حساب سے ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ جو مدت ہے وہ تھوڑی ہے۔ اور جلدی ہے جبکہ ایک مہینہ اس سے زیادہ ہے اور یہ آجل ہے۔ اور بحث کئی مقامات پر گزر چکی ہے۔

اور مہنگائی اور قحط کے اعتبار سے دونوں کے درمیان انتظار کرنے کی وجہ سے گناہ میں فرق ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مدت دنیاوی سزا کے مطابق ہے۔ جبکہ گناہگار وہ ہوگا خواہ اس مدت کم ہو۔ اس بحث سے حاصل یہ ہوا کہ غلے کی تجارت قابل تعریف نہیں ہے

احتکار کرنے والے کیلئے سخت وعید کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے سنا رسول کریم یہ فرماتے تھے کہ جو شخص غلہ روک کر گراں نرخ پر مسلمانوں کے ہاتھ فروخت کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے جذام و افلاس میں مبتلا کر دیتا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 121)

اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص مخلوق خدا اور خاص طور پر مسلمانوں کو تکلیف و نقصان میں ڈالتا ہے اللہ تعالیٰ اسے جسمانی و مالی بلاؤں میں مبتلا کرتا ہے اور جو شخص انہیں نفع و فائدہ پہنچاتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے جسم و مال میں خیر و برکت عطا فرماتا ہے۔

(۵) اور حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے چالیس دن تک گرانی کے خیال سے غلہ روک رکھا گویا وہ خدا سے بیزار ہوا اور خدا اس سے بیزار ہوا۔

وہ خدا سے بیزار ہوا کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کا وہ عہد توڑ ڈالا جو اس نے احکام شریعت کی بجا آوری اور مخلوق خدا کے ساتھ ہمدردی و شفقت کے سلسلے میں باندھا ہے۔

اسی طرح اور خدا اس سے بیزار ہوا کا مطلب یہ ہے کہ جب اس نے اس بدترین عمل کے ذریعہ مخلوق خدا کی پریشانی و تکلیف کا سامان کیا تو خدا نے اس پر سے اپنی حفاظت اٹھالی اور اس کو اپنا نظر کرم و عنایت سے دور کر دیا۔

(۶) اور حضرت معاذ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا غلہ وغیرہ کی ناجائز ذخیرہ اندوزی کرنے والا بندہ برا ہے اگر اللہ تعالیٰ نرخوں میں ارزانی کرتا ہے تو وہ سنجیدہ ہوتا ہے اور اگر نرخوں کو گراں کرتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔

(۷) اور حضرت ابو امامہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے گراں فروشی کی نیت سے غلہ کو چالیس روز تک روکے رکھا اور پھر اسے خدا کی راہ میں خیرات کر دیا تو وہ اس کے لئے کفارہ نہیں ہوگا۔

یہ گویا اس شخص کے لئے وعید وسزا ہے۔ جو چالیس دن تک گراں فروشی کی نیت سے غلہ کو روکے رکھے کہ نہ تو اسے بیچے اور نہ اس کے ذریعہ مخلوق خدا کی غذائی ضروریات کو پورا کرے اور جو شخص اس سے کم مدت کے لئے احتکار کرے اس کی بھی سزا ہے مگر اس سے کم درجہ کی۔

زمین کا غلہ روک کر دوسرے شہر میں لانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ احْتَكَرَ غَلَّةَ ضَيْعَتِهِ أَوْ مَا جَلَبَهُ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِمُحْتَكِرٍ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَزْرَعَ فَكَذَلِكَ لَهُ أَنْ لَا يَبِيعَ .وَأَمَّا الثَّانِي فَالْمَذْكُورُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَامَّةِ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَا جُمِعَ فِي الْمِصْرِ وَجُلِبَ إِلَى فِنَائِهَا .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُكْرَهُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : كُلُّ مَا يُجْلَبُ مِنْهُ إِلَى الْمِصْرِ فِي الْغَالِبِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ فِنَاءِ الْمِصْرِ يَحْرُمُ الِاحْتِكَارُ فِيهِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَامَّةِ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْبَلَدُ بَعِيدًا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِالْحَمْلِ مِنْهُ إِلَى الْمِصْرِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ .

ترجمہ

اور جس بندے نے اپنی زمین کا غلے کو روک لیا یا وہ اس کو دوسرے شہر سے لایا ہے تو یہ احتکار مکروہ نہیں ہے جبکہ پہلا قول اس دلیل سے ہے کہ وہ خاص اسی کا حق ہے۔ جبکہ اس سے لوگوں کا حق متعلق نہیں ہے۔ کیا تم غور وفکر نہیں کرتے کہ اس کو زراعت نہ کرنے کا اختیار ہے۔ پس اسی طرح اس کو نہ بیچنے کا حق بھی ہوگا۔ جبکہ دوسرا مسئلہ کو ذکر کیا گیا ہے وہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے کیونکہ لوگوں کا حق اس وقت متعلق ہوگا جب شہر میں غلے کو اکٹھا کر کے شہر کی حدوں پر لے جایا جائے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حدیث کے مطلق ہونے کے سبب یہ بھی مکروہ ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جگہ جہاں عام طور پر شہر میں غلے کو لایا جاتا ہے وہ شہر کی حدوں میں داخل ہے اور لوگوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس میں احتکار مکروہ ہے۔ جبکہ یہی مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ جب وہ بڑا شہر ہے اور وہاں سے غلے کو لانا رائج ہے کیونکہ اس میں لوگوں کا حق متعلق نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اپنی زمین کا غلہ روک لینا احتکار نہیں۔ ہاں اگر یہ شخص گرانی یا قحط کا منتظر ہے تو اس بری نیت کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اس صورت میں بھی اگر عام لوگوں کو غلہ کی حاجت ہو اور غلہ دستیاب نہ ہوتا ہو تو قاضی اسے بیع کرنے پر مجبور کریگا۔

اور دوسری جگہ سے غلہ خرید کرلایا، اگر وہاں سے عموماً یہاں غلہ آتا ہے تو اس کا روکنا بھی احتکار ہے اور اگر وہاں سے یہاں غلہ لانے کی عادت جاری نہ ہو تو روکنا احتکار نہیں۔ مگر اس صورت میں بھی بیچ ڈالنا مستحب ہے کہ روکنے میں یہاں بھی ایک قسم کی کراہت ہے۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

بادشاہ وقت کیلئے ریٹ مقرر کرنے کا اختیار نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُسَعِّرَ عَلَى النَّاسِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُسَعِّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ) وَلِأَنَّ الثَّمَنَ حَقُّ الْعَاقِدِ فَإِلَيْهِ تَقْدِيرُهُ، فَلَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِحَقِّهِ إلَّا إذَا تَعَلَّقَ بِهِ دَفْعُ ضَرَرِ الْعَامَّةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ

ترجمہ

فرمایا کہ سلطان کیلئے مناسب نہیں ہے کہ وہ لوگوں پر ریٹ مقرر کردے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم بھاؤ مقرر نہ کرو کیونکہ اللہ تعالی بھاؤ مقرر کرنے والا، قبضہ کرنے والا، وسعت دینے والا اور رزق دینے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قیمت یہ عقد کرنے والا کا حق ہے۔ پس اس کو معین کرنا اسی کے ذمہ پر ہوگا۔ پس امام کو اس کے حق میں دخل اندازی نہ دینا ہوگی۔ ہاں البتہ جب اس کے سبب سے لوگوں سے نقصان کو دور کرنا مقصود ہو جس طرح ہم بیان کرآئے ہیں۔

شرح

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں غلہ کا نرخ مہنگا ہوگیا تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے لئے نرخ مقرر فرما دیجئے یعنی تاجروں کو حکم دیدیجئے کہ وہ اس نرخ سے غلہ فروخت کیا کریں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالی ہی نرخ مقرر کرنے والا اللہ ہی تنگی پیدا کرنے والا اللہ ہی فراخی دینے والا اور اللہ ہی رزق دینے والا ہے۔ میں اس بات کا امیدوار اور خواہشمند ہوں کہ میں اللہ تعالی سے اس حال میں ملوں کہ مجھ پر تم میں سے کسی کے خون اور مال کا کوئی مطالبہ نہ ہو۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 120)

اللہ ہی نرخ مقرر کرنے والا ہے کا مطلب یہ ہے کہ گرانی اور ارزانی اللہ تعالی ہی کے ہاتھ میں ہے نرخ جسکا ظاہری سبب بنتا ہے چنانچہ یہ اللہ تعالی ہی ہے جو کبھی تو نرخوں میں کمی اور ارزانی کے ذریعے لوگوں کے رزق میں وسعت و فراخی پیدا کرتا ہے اسی کو بعض لوگ نرخ آسمانی سے تعبیر کرتے ہیں لہذا جب گراں بازاری کا دور ہو اور نرخوں میں اضافے ہو جائیں تو اللہ کی طرف رجوع کیا جائے اور اسی سے مدد مانگی جائے اپنے عقائد و اعمال میں درستی اور اصلاحی کرکے خدا کی رضا و خوشنودی کا سامان کیا جائے تاکہ وہ اپنے بندوں سے خوش ہو اور ان پر ارزانی وسعت رزق کی رحمت نازل فرمائے۔

حدیث کے آخری جزء میں اس بات کا امیدوار اور خواہشمند ہوں سے دراصل اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ سرکار و حکومت کی

طرف سے نرخ مقرر کیا جانا ممنوع ہے کیونکہ اس طرح لوگوں کے معاملات میں بیجا دخل اندازی ہوتی ہے اور ان کے مال میں انکی اجازت کے بغیر تصرف کرنا لازم آتا ہے جو ظلم کی ایک صورت ہے پھر نرخ مقرر کرنے کا ایک برا نتیجہ یہ بھی برآمد ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے بسا اوقات لوگ کاروبار بند کر دیتے ہیں اور تجارتی زندگی میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے قحط وقت تک نوبت آ جاتی ہے انجام کار جو چیز مخلوق خدا کی بھلائی کے لئے اختیار کی جاتی ہے وہی ان کی پریشانیوں اور مصیبتوں کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

لہٰذا آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ نرخ مقرر کر کے لوگوں کو تکلیف و پریشانی میں مبتلا نہ کیا جائے اور تاجروں پر کوئی نرخ لازم نہ کیا جائے بلکہ اس کی بجائے تاجروں کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ مخلوق خدا کے ساتھ ہمدردی و انصاف اور خیر خواہی کا معاملہ کریں اور ان کے ضمیر و احساس کو اس طرح بیدار کیا جائے کہ دراز جو نرخوں میں کمی کر کے لوگوں کی پریشانی و مصیبت دور کریں۔

احتکار والے کے خلاف قاضی کی قضاء کا بیان

وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي هَذَا الْأَمْرُ يَأْمُرُ الْمُحْتَكِرَ بِبَيْعِ مَا فَضَلَ عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ أَهْلِهِ عَلَى اعْتِبَارِ السَّعَةِ فِي ذَلِكَ وَيَنْهَاهُ عَنِ الِاحْتِكَارِ ، فَإِنْ رُفِعَ إِلَيْهِ مَرَّةً أُخْرَى حَبَسَهُ وَعَزَّرَهُ عَلَى مَا يَرَى زَجْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ ، فَإِنْ كَانَ أَرْبَابُ الطَّعَامِ يَتَحَكَّمُونَ وَيَتَعَدَّوْنَ عَنِ الْقِيمَةِ تَعَدِّيًا فَاحِشًا ، وَعَجَزَ الْقَاضِي عَنْ صِيَانَةِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِالتَّسْعِيرِ فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ بِمَشُورَةٍ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْبَصِيرَةِ ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَتَعَدَّى رَجُلٌ عَنْ ذَلِكَ وَبَاعَ بِأَكْثَرَ مِنْهُ أَجَازَهُ الْقَاضِي ، وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْحَجْرَ عَلَى الْحُرِّ وَكَذَا عِنْدَهُمَا ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَجْرُ عَلَى قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ . وَمَنْ بَاعَ مِنْهُمْ بِمَا قَدَّرَهُ الْإِمَامُ صَحَّ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُكْرَهٍ عَلَى الْبَيْعِ ، هَلْ يَبِيعُ الْقَاضِي عَلَى الْمُحْتَكِرِ طَعَامَهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ .

قِيلَ هُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي عُرِفَ فِي بَيْعِ مَالِ الْمَدْيُونِ ، وَقِيلَ يَبِيعُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَرَى الْحَجْرَ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ ، وَهَذَا كَذَلِكَ .

ترجمہ

اور جب قاضی تک معاملہ پہنچ گیا تو قاضی احتکار کرنے والے شخص کو اس کے اہل خانہ پر غذا میں وسعت کرنے سے زائد غلے کو بیچنے کا حکم جاری کرے گا۔ اور وہ اس کو احتکار سے منع کر دے گا۔ اور اگر اس کے بعد بھی یہی معاملہ قاضی کے ہاں دوبارہ

چلا گیا تو اس بار قاضی احتکار کرنے والے قید میں ڈال دے گا۔ جس قدر وہ مناسب جانے گا اس کی بطور تعزیر سزا دے گا اور اس سے جبرا بیع بھی کرے گا اور وہ لوگوں سے نقصان کو دور کرے گا۔

اور اگر غلہ والوں نے تحکم کیا ہے اور وہ قیمت سے زائد قیمت وصول کرتے ہیں اور ریٹ مقرر کرنے کے بغیر قاضی مسلمانوں کو ان کا حق دلوانے سے قاصر ہے تو اب وہ اہل رائے لوگوں اور سمجھ بوجھ رکھنے والوں سے مشورہ کرے گا جس میں کوئی حرج نہیں ہے اور جب قاضی نے اس طرح کرلیا تو اب کوئی شخص ظلم کرتے ہوئے ریٹ سے زیادہ قیمت پر کوئی چیز فروخت کرے تو قاضی اس کی بیع جائز قرار دیدے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ظاہر یہی ہے۔ کیونکہ وہ آزاد پر کسی قسم کی ممانعت کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اور صاحبین نے بھی اسی طرح قول ظاہر ہے ہاں البتہ جب حجر کسی معین قوم کیلئے ہے اور جو بندہ حاکم کے مقرر کردہ ریٹ کے مطابق فروخت کرے تو درست ہے کیونکہ وہ بیع کرنے پر مجبور نہ ہوگا۔

اور قاضی کا احتکار والے کی اجازت کے بغیر اس کا غلہ فروخت کرسکتا ہے یا نہیں اس میں ایک قول یہ ہے یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ جو مدیون مال کی بیع میں مشہور اختلاف ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے وہ بہ اتفاق فروخت کرسکتا ہے۔ کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عام نقصان کو دور کرنے کیلئے حجر جائز سمجھا جاتا ہے اور یہ بھی اسی طرح کا مسئلہ ہے۔

شرح

احتکار وہیں کہلائے گا جبکہ اس کا غلہ روکنا وہاں والوں کے لیے مضر ہو یعنی اس کی وجہ سے گرانی ہوجائے یا یہ صورت ہو کہ سارا غلہ اسی کے قبضہ میں ہے، اس کے روکنے سے قحط پڑنے کا اندیشہ ہے، دوسری جگہ غلہ دستیاب نہ ہوگا۔

احتکار کرنے والے کو قاضی یہ حکم دے گا کہ اپنے گھر والوں کے خرچ کے لائق غلہ رکھ لے اور باقی فروخت کرڈالے، اگر وہ شخص قاضی کے اس حکم کے خلاف کرے یعنی زائد غلہ نہ بیچے تو قاضی اس کو مناسب سزا دے گا اور اس کی حاجت سے زیادہ جتنا غلہ ہے، قاضی خود بیع کردے گا کیونکہ ضرر عام سے بچنے کی یہی صورت ہے۔

اور جب بادشاہ کو رعایا کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو احتکار کرنے والوں سے غلہ لے کر رعایا پر تقسیم کردے۔ پھر جب ان کے پاس غلہ ہوجائے تو جتنا جتنا لیا ہے، واپس دیدیں۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

فتنے کے دنوں میں اسلحہ فروخت کرنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ) مَعْنَاهُ مِمَّنْ يُعْرَفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ ؛ لِأَنَّهُ تَسْبِيبٌ إلَى الْمَعْصِيَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي السِّيَرِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَسْتَعْمِلَهُ فِي الْفِتْنَةِ فَلَا يُكْرَهُ بِالشَّكِّ .

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا) ؛ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا تُقَامُ بِعَيْنِهِ

بَلْ بَعْدَ تَغْيِيرِهِ ، بِخِلَافِ بَيْعِ السِّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ تَقُومُ بِعَيْنِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ایام فتنہ میں اسلحہ کی بیع مکروہ ہے اس کا حکم یہ ہے جس بندے کے بارے میں یہ پتہ چل جائے کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے۔ کیونکہ یہ نافرمانی کا سبب بنے گا۔ اور کتاب سیر میں اس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ وہ اہل فتن سے نہیں ہے۔ تو اب اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ اس اسلحہ کو فتنے میں استعمال ہی نہ کرے گا۔ پس شک کے سبب اس کی بیع مکروہ نہ ہوگی۔

اور جب کسی بندے کے بارے میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ انگور کے شیرے کی شراب بنائے گا تو اس کے ساتھ انگور کے شیرے کی بیع کرنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ عین عصیر کے ساتھ نافرمانی متعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس کو تبدیل کرنے کے بعد نافرمانی متعلق ہوتی ہے۔ جبکہ ایام فتنہ میں بیع اسلحہ کے یہ مسئلہ خلاف ہے کیونکہ وہاں فرمانی عین اسلحہ کے ساتھ متعلق ہے۔

شرح

اور اہل فتنہ اور ان کے لشکر سے اسلحہ کی بیع مکروہ ہے۔ کیونکہ اس طرح معصیت کی مدد ہے۔ اور اہل کوفہ میں اہل کوفہ کی بیع جبکہ وہ انہیں اہل فتنہ میں کوئی جانتا ہی نہ ہو تو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ شہروں میں بہت سے اسلحہ والے ہوتے ہیں اور اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے اور اس چیز کی فروخت مکروہ نہیں ہے جس میں کاری گری کے بغیر جنگ ممکن نہ ہو۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ طنبور کو بیچنا مکروہ ہے جبکہ اس کی لکڑی بیچنا مکروہ نہیں ہے اسی حکم کے مطابق شراب اور انگور کی فروخت کا مسئلہ ہے۔

کنیسہ و گرجا بنانے والے کو مکان کرائے پر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَجَرَ بَيْتًا لِيَتَّخِذَ فِيهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةٌ أَوْ بِيعَةٌ أَوْ يُبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ بِالسَّوَادِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَنْبَغِي أَنْ يُكْرِيَهُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ .

وَلَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ تَرِدُ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ ، وَلِهَذَا تَجِبُ الْأُجْرَةُ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ ، وَلَا مَعْصِيَةَ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ ، وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ فَقَطَعَ نِسْبَتَهُ عَنْهُ ، وَإِنَّمَا قَيَّدَهُ بِالسَّوَادِ لِأَنَّهُمْ لَا يُمَكَّنُونَ مِنْ اتِّخَاذِ الْبِيَعِ وَالْكَنَائِسِ وَإِظْهَارِ بَيْعِ الْخُمُورِ وَالْخَنَازِيرِ فِي الْأَمْصَارِ لِظُهُورِ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ فِيهَا .

بِخِلَافِ السَّوَادِ .قَالُوا : هَذَا كَانَ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ ، لِأَنَّ غَالِبَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ .فَأَمَّا

فِي سَوَادِنَا فَأَعْلَامُ الْإِسْلَامِ فِيهَا ظَاهِرَةٌ فَلَا يُمَكَّنُونَ فِيهَا أَيْضًا ، وَهُوَ الْأَصَحُّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دیہات میں کوئی مکان کسی ایسے بندے کو کرائے پر دیا کہ وہ اس میں آتش کدہ بنائے یا کنیسہ بنائے یا گرجا بنائے یا وہ اس میں شراب کی بیع کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے کسی چیز کیلئے بھی مکان کو کرائے دینا درست نہیں ہے کیونکہ یہ نافرمانی پر مدد کرتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے یہ گھر کی منافعت پر اجارہ ہے کیونکہ اسی دلیل کے سبب محض گھر کو حوالے کرنے سے کرایہ واجب ہو جاتا ہے۔ جبکہ اجارہ میں کوئی معصیت نہیں ہے۔ جبکہ معصیت یہ فعل مستاجر سے ہے اور اس کو اس کے بارے میں اختیار بھی ہے پس اجارہ سے معصیت کا تعلق ختم ہو چکا ہے۔

اور اس مسئلہ میں دیہات کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کیونکہ شہروں میں کفار کیلئے گرجا گھر یا کنیسہ بنانے پر قدرت نہیں ہوتی اور نہ سرعام شراب اور نہ خنزیر کی بیع ممکن ہوتی ہے۔ کیونکہ شہروں میں اسلام کا غلبہ ہوتا ہے۔ جبکہ گاؤں میں ایسا نہیں ہوتا۔

اور مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ سواد کوفہ سے متعلق ہے کیونکہ اس میں اکثر رہنے والے ذمی ہیں البتہ جہاں تک ہمارے دیہاتوں کا مسئلہ ہے تو ان میں اسلام کے علم کا غلبہ ہے پس کفار ہمارے دیہاتوں میں ان چیزوں کو بنانے پر قادر نہ ہوں گے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

شراب کو اٹھا کر اجرت لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَمَلَ لِذِمِّيٍّ خَمْرًا فَإِنَّهُ يَطِيبُ لَهُ الْأَجْرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ، وَقَدْ صَحَّ " أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَعَنَ فِي الْخَمْرِ عَشْرًا حَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَ إِلَيْهِ " لَهُ أَنَّ الْمَعْصِيَةَ فِي شُرْبِهَا وَهُوَ فِعْلُ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ ، وَلَيْسَ الشُّرْبُ مِنْ ضَرُورَاتِ الْحَمْلِ وَلَا يُقْصَدُ بِهِ ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْحَمْلِ الْمَقْرُونِ بِقَصْدِ الْمَعْصِيَةِ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی ذمی کو شراب کو اٹھایا اور اس پر اس سے اجرت لی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کا مؤقف ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس کیلئے اجرت لینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ معصیت پر مدد کرنا ہے اور صحیح حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شراب والے بارے میں ارشاد فرمایا کہ دس بندوں پر لعنت ہے اور ان میں شراب کو اٹھانے

والا اور اس کو اٹھوانے والا بھی ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ گناہ شراب کو پینے میں ہے اور شراب کا پینا یہ فاعل کا اختیار کردہ عمل ہے جبکہ پینا یہ اٹھوانے کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ جبکہ اٹھوانے والے کا یہ مقصد ہی نہیں ہے جبکہ یہ حدیث اس مقام کیلئے ہے کہ جب کسی شخص معصیت کے ارادے سے شراب اٹھوائی ہے۔

شرح

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے معاملہ میں ان دس آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے 1 شراب کشید کرنے والا 2 شراب کشید کرانیوالا 3 شراب پینے والا 4 شراب اٹھانے والا یعنی وہ شخص جو کسی کو شراب اٹھا کر دے 5 شراب اٹھوانے والا یعنی وہ شخص جو کسی کو شراب اٹھالانیکا حکم دے 6 شراب پلانے والا 7 شراب بیچنے والا 8 شراب کی قیمت کھانیوالا 9 خریدوانے والا یعنی وہ شخص جو کسی دوسرے کے پینے کے لئے یا اس کی تجارت کے لئے بطریق وکالت یا بطریق ولایت 10 شراب خریدے خریدوانے والا یعنی وہ شخص جو کسی دوسرے سے اپنے پینے یا اپنی تجارت کے لئے شراب خرید منگوائے۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 19)

کشید کرنے والے سے مراد وہ شخص ہے جو شراب بنانے کے لئے انگور کا شیرہ کشید کرے خواہ اپنے لئے کشید کرے خواہ دوسرے کے لئے اسی طرح کشید کرانے والا خواہ اپنے لئے کشید کرائے خواہ دوسرے کے لئے بہر صورت وہ لعنت کا مستحق ہے بیچنے والے سے مراد وہ شخص بھی ہے جو خود اپنی تجارت کے طور پر شراب بیچتا ہو اور وہ شخص بھی مراد ہے جو کسی دوسرے کی طرف سے بطور دلال یا بطور وکیل بیچتا ہو نیز جو شخص شراب کشید کرنے والے کے ہاتھ انگور بیچتا ہے اور اس انگور کی قیمت کے طور پر حاصل ہونیوالا مال کھاتا ہے وہ بھی اس لعنت کا مستحق ہے۔

اور حضرت ابن عمر راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے شراب پر شراب پینے والے پر شراب بیچنے والے پر شراب خریدنے والے پر شراب کشید کرنے والے پر شراب کشید کرانے والے پر شراب اٹھانے والے پر شراب اٹھوانے والے پر

شراب پر اللہ تعالیٰ نے لعنت اس لئے فرمائی ہے کہ شراب ام الخبائث یعنی تمام برائیوں کی جڑ ہے تاہم یہ احتمال بھی ہے کہا یہاں شراب سے مراد وہ شخص ہو جو شراب کی قیمت کے طور پر حاصل ہونیوالا مال کھاتا ہے۔

شہر مکہ میں گھروں کی عمارتوں کو بیچنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ بِنَاءِ بُيُوتِ مَكَّةَ، وَيُكْرَهُ بَيْعُ أَرْضِهَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا: لَا بَأْسَ بِبَيْعِ أَرْضِهَا أَيْضًا. وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ لِظُهُورِ الِاخْتِصَاصِ الشَّرْعِيِّ بِهَا فَصَارَ كَالْبِنَاءِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَلَا

اِنَّ مَكَّةَ حَرَامٌ لَا تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلَا تُورَثُ) وَلِأَنَّهَا حُرَّةٌ مُحْتَرَمَةٌ لِأَنَّهَا فِنَاءُ الْكَعْبَةِ . وَقَدْ ظَهَرَ آيَةُ أَثَرِ التَّعْظِيمِ فِيهَا حَتَّى لَا يُنَفَّرَ صَيْدُهَا وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا ، فَكَذَا فِي حَقِّ الْبَيْعِ ، بِخِلَافِ الْبِنَاءِ ؛ لِأَنَّهُ خَالِصُ مِلْكِ الْبَانِي .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے مکہ شریف میں گھروں کی عمارتوں کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ اس کی زمین کو بیچنا مکروہ ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ مکہ کی زمین کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام صاحب سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ انہی کی ملکیت ہے اور اس کے ساتھ شریعت کی جانب سے خاص ہونا بھی ثابت ہے پس یہ بھی عمارتوں کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مکہ حرام ہے نہ اس کی زمین کو فروخت کیا جائے اور نہ اس میں وراثت کو جاری کیا جائے کیونکہ کعبہ کے حدود کے سبب یہ زمین مکہ بھی حرام اور احترام والی ہے۔ اور اس پر عظمت کا اثر واضح ہو چکا ہے۔ حتیٰ کہ مکہ میں شکار نہ کیا جائے اور نہ اس کی گھاس کو کاٹا جائے۔ اور نہ ہی اس کے کانٹے کو توڑا جائے تو یہ حکم بیع کے متعلق بھی اسی طرح ہوگا جبکہ عمارت میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ اس میں خاص بنانے والے کی ملکیت موجود ہے۔

شرح

اس مسئلے میں امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ تو فرمانے لگے مکے کی حویلیاں ملکیت میں لائی جاسکتی ہیں۔ ورثے میں بٹ سکتی ہیں اور کرائے پر بھی دی جاسکتی ہیں۔ دلیل یہ دی کہ اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کیا کہ کل آپ اپنے ہی مکان میں اتریں گے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ عقیل نے ہمارے لئے کون سی حویلی چھوڑی ہے؟ پھر فرمایا کافر مسلمان کا ورث نہیں ہوتا اور نہ مسلمان کافر کا۔ اور دلیل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت صفوان بن امیہ کا مکان چار ہزار درہم میں خرید کر وہاں جیل خانہ بنایا تھا۔ طاؤس اور عمرو بن دینار بھی اس مسئلے میں امام صاحب کے ہم نوا ہیں۔

امام اسحاق بن راہویہ اس کے خلاف کہتے ہیں کہ ورثے میں بٹ نہیں سکتے نہ کرائے پر دیئے جاسکتے ہیں۔ اسلاف میں سے ایک جماعت یہ کہتی ہے مجاہد اور عطا کا یہی مسلک ہے۔ اس کی دلیل ابن ماجہ کی یہ حدیث ہے حضرت علقمہ بن فضلہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صدیقی اور فاروقی خلافت میں مکے کی حویلیاں آزاد اور بے ملکیت استعمال کی جاتی رہیں اگر ضرورت ہوتی تو رہتے ورنہ اوروں کو بسنے کے لئے دے دیتے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں نہ تو مکہ شریف کے مکانوں کا بیچنا جائز ہے نہ ان کا کرایہ لینا۔ حضرت عطا بھی حرم میں کرایہ لینے کو منع کرتے تھے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکہ شریف کے گھروں کے دروازے رکھنے سے روکتے تھے کیونکہ صحن میں حاجی لوگ ٹھہرا کرتے تھے۔ سب سے پہلے گھر کا دروازہ سہیل بن عمرو نے بنایا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی وقت انہیں حاضری کا حکم بھیجا انہوں نے آ کر کہا مجھے معاف فرمایا جائے میں سوداگر شخص ہوں میں نے ضرورتا یہ دروازے بنائے ہیں تا کہ میرے جانور میرے بس میں رہیں۔ آپ نے فرمایا پھر خیر ہم اسے تیرے لئے جائز رکھتے ہیں۔ اور روایت میں حکم فاروقی ان الفاظ میں مروی ہے کہ اہل مکہ اپنے مکانوں کے دروازے نہ رکھو تا کہ باہر کے لوگ جہاں چاہیں ٹھیریں۔

عطا فرماتے ہیں شہری اور غیر وطنی ان میں برابر ہیں جہاں چاہیں اتریں۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کے شریف کے لوگ گھروں کا کرایہ کھانے والا اپنے پیٹ میں آگ بھرنے والا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کے درمیان کا مسلک پسند فرمایا یعنی ملکیت کو اور ورثے کو تو جائز بتایا ہاں کرایہ کو نا جائز کہا ہے اس سے دلیلوں میں جمع ہو جاتی ہے۔

زمین مکہ کو اجارے پر دینے میں کراہت کا بیان

وَيُكْرَهُ إجَارَتُهَا أَيْضًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ آجَرَ أَرْضَ مَكَّةَ فَكَأَنَّمَا أَكَلَ الرِّبَا) وَلِأَنَّ أَرَاضِيَ مَكَّةَ تُسَمَّى السَّوَائِبَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ احْتَاجَ إلَيْهَا سَكَنَهَا وَمَنْ اسْتَغْنَى عَنْهَا أَسْكَنَ غَيْرَهُ

ترجمہ

اور مکہ مکرمہ کی زمین کو اجارے پر دینا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مکہ شریف کی زمین کو کرائے پر دیا تو وہ سود خوری کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مکہ شریف کی زمین نبی کریم ﷺ کے زمانے میں سوائب سے معروف تھی کیونکہ وہاں ضرورت مند رہا کرتے تھے۔ اور جو شخص اس زمین سے بے پرواہ ہوا تو اس کے سوا اس میں رہ لے گا۔

مکہ کی زمین کو کرائے پر دینے کی کراہت میں فقہی مذاہب

حرم مکہ میں تمام حقوق کے اعتبار سے ہے۔ یہ سرزمین خدا کی طرف سے وقف عام ہے لہٰذا اس پر اور اس کی عمارات پر کسی کے حقوق ملکیت نہیں ہیں۔ ہر شخص ہر جگہ ٹھہر سکتا ہے، کوئی کسی کو نہیں روک سکتا اور نہ کسی بیٹھے ہوئے کو اُٹھا سکتا ہے۔ اس کے ثبوت میں یہ لوگ بکثرت احادیث اور آثار پیش کرتے ہیں۔ مثلاً عبداللہ بن عمر کی روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مکۃ مناخ لا تباع رباعها و لا تو اجر بیوتها، مکہ مسافروں کے اُترنے کی جگہ ہے، نہ اس کی زمینیں بیچی جائیں اور نہ اس کے مکان کرائے پر چڑھائے جائیں۔

حضرت ابراہیم نخعی کی مُرسل روایت کہ حضور ﷺ نے فرمایا مکۃ حرمها اللہ لا یحل بیع رباعها و لا اجارۃ بیوتها،

مکّہ کو اللہ نے حرم قرار دیا ہے، اس کی زمین کو بیچنا اور اس کے مکانوں کا کرایہ وصول کرنا حلال نہیں ہے۔ (واضح رہے کہ ابراہیم نخعی کی مُرسلات حدیث مرفوع کے حکم میں ہیں، کیونکہ اُن کا یہ قاعدہ مشہور ومعروف ہے کہ جب وہ مرسَل روایت کرتے ہیں تو دراصل عبداللہ بن مسعودؓ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں)۔ مجاہد نے بھی تقریباً انہی الفاظ میں ایک روایت نقل کی ہے۔

علقمہ بن نضلہ کی روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر وعمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں مکّے کی زمینیں سوائب (افتادہ زمینیں یا شاملات) سمجھی جاتی تھیں، جس کو ضرورت ہوتی وہ رہتا تھا اور جب ضرورت نہ رہتی دوسرے کو ٹھیرا دیتا تھا۔

عبداللہ بن عمر کی روایت کہ حضرت عمر نے حکم دے دیا تھا کہ حج کے زمانے میں مکّے کا کوئی شخص اپنا دروازہ بند نہ کرے۔ بلکہ مجاہد کی روایت تو یہ ہے کہ حضرت عمر نے اہلِ مکّہ کو اپنے مکانات کے صحن کھلے چھوڑ دینے کا حکم دے رکھا تھا اور وہ ان پر دروازے لگانے سے منع کرتے تھے تا کہ آنے والا جہاں چاہے ٹھیرے۔ یہی روایت عطا کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ صرف سُہیل بن عَمر وکو فاروق اعظم نے صحن پر دروازے لگانے کی اجازت دی تھی کیونکہ ان کو تجارتی کاروبار کے سلسلے میں اپنے اونٹ وہاں بند کرنے ہوتے تھے۔

عبداللہ بن عمرؓ کا قول کہ جو شخص مکّہ کے مکانات کا کرایہ وصول کرتا ہے وہ اپنا پیٹ آگ سے بھرتا ہے۔

عبداللہ بن عباسؓ کا قول کہ اللہ نے پورے حرم مکّہ کو مسجد بنا دیا ہے جہاں سب کے حقوق برابر ہیں۔ مکّہ والوں کو باہر والوں سے کرایہ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔ عمر بن عبد العزیز کا فرمان امیر مکّہ کے نام کہ مکّے کے مکانات پر کرایہ نہ لیا جائے کیونکہ یہ حرام ہے۔

ان روایات کی بنا پر بکثرت تابعین اس طرف گئے ہیں، اور فقہا میں سے امام مالک، امام ابوحنیفہ، سُفیان ثوری، امام احمد بن حنبل، اور اسحاق بن راھَوَیہ کی بھی یہی رائے ہیں کہ اراضی مکّہ کی بیع، اور کم از کم موسمِ حج میں مکّے کے مکانوں کا کرایہ جائز نہیں۔ البتہ بیشتر فقہاء نے مکّہ کے مکانات پر لوگوں کی ملکیت تسلیم کی ہے اور ان کی بحیثیت عمارت، نہ کہ بحیثیت زمین بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

بقال کیلئے نفع اٹھانے میں کراہت کا بیان

(وَمَنْ وَضَعَ دِرْهَمًا عِنْدَ بَقَّالٍ يَأْخُذُ مِنْهُ مَا شَاءَ يُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَّكَهُ قَرْضًا جَرَّ بِهِ نَفْعًا ، وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا شَاءَ حَالًا فَحَالًا .

(وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا) ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَوْدِعَهُ ثُمَّ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا شَاءَ جُزْءًا فَجُزْءًا ؛ لِأَنَّهُ وَدِيعَةٌ وَلَيْسَ بِقَرْضٍ ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ لَا شَيْءَ عَلَى الْآخِذِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے سبزی بیچنے والے آدمی کے پاس ایک درہم رکھا کہ وہ جب چاہے گا اس سے واپس لے گا تو اس کیلئے اس طرح کرنا مکروہ ہے کیونکہ رکھنے والے نے بقال کو اس کی ملکیت میں دیکر نفع حاصل کیا ہے اور نفع یہ ہے کہ وہ حسب موقع جب چاہے گا اس کو لے گا۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فائدے کی جانب کھینچنے والے قرض سے منع کیا ہے اور یہ بھی مناسب ہے کہ درہم کا مالک بقال کے ہاں درہم کو ودیعت کے طور پر رکھ دے۔ اس کے بعد مرضی کے مطابق کچھ کچھ اس سے وصول کرتا رہے۔ کیونکہ یہ اب ودیعت ہے یہ قرض نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب درہم ہلاک ہو جائے تو اس لینے والے آدمی یعنی بقال پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔

شرح

اسلام میں قرض دینا اور لینا دونوں جائز ہیں۔ دینے والے کو بہت زیادہ ثواب دیا جائے گا۔ مطلقاً قرض کے پیسوں سے مکان خریدنا یا کوئی بھی کاروبار وغیرہ کرنا جائز ہے۔ چاہے قسطوں پر ہو یا مکمل قرض ہو۔ اصل مسئلہ سود کا ہے۔

آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: کُل قرض جرّ نفعۃً فھو ربوا. ہر وہ قرض جو ساتھ نفع لائے تو وہ ربوا ہے یعنی سود ہے۔

مسائل منثورة

مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذونادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔اوران مسائل کو منثورہ ہتفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ،۵،ص،۴۲۸،حقانیہ ملتان)

قرآن میں نقطے واشارے لگانے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ التَّعْشِيرُ وَالنَّقْطُ فِي الْمُصْحَفِ) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : جَرِّدُوا الْقُرْآنَ .وَيُرْوَى : جَرِّدُوا الْمَصَاحِفَ .وَفِي التَّعْشِيرِ وَالنَّقْطِ تَرْكُ التَّجْرِيدِ . وَلِأَنَّ التَّعْشِيرَ يُخِلُّ بِحِفْظِ الْآيِ وَالنَّقْطُ بِحِفْظِ الْإِعْرَابِ اتِّكَالًا عَلَيْهِ فَيُكْرَهُ .قَالُوا : فِي زَمَانِنَا لَا بُدَّ لِلْعَجَمِ مِنْ دَلَالَةٍ .فَتَرْكُ ذَلِكَ إخْلَالٌ بِالْحِفْظِ وَهِجْرَانٌ لِلْقُرْآنِ فَيَكُونُ حَسَنًا .

ترجمہ

فرمایا کہ قرآن مجید میں نشان لگانا اور نقطے لگانا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن کو خالی چھوڑ دو۔اورایک دوسری روایت میں بھی اسی طرح ہے کہ اس کو خالی چھوڑ دو۔جبکہ نقطے لگانے اور علامت لگانے میں خالی نہ چھوڑ جاسکے گا۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ علامت لگانے کے سبب آیات کو یاد رکھنے میں خلل اندازی ہوگی جبکہ نقطوں کی وجہ سے اعراب کو یاد رکھنے میں حرج ہوگا۔اورانہی پر بھروسہ کرنے کا سبب بھی دلیل ہے پس یہ دونوں مکروہ ہوئے۔مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ہمارے دور عجمیوں کیلئے علامت لگانا ضروری ہے کیونکہ ان کے ہاں علامت کو ترک کرنے کی وجہ سے قرآن کو یاد رکھنے میں خلل اندازی اور ترک قرآن کی وجہ بنے گا۔پس یہ اچھا ہوگا۔

عربی رسم خط کی ابتدائی تاریخ کا بیان

نقطوں کی ابتداء کو کتابوں کے حوالے سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ عربی خط کی ابتداءاسلام سے محتاط اندازے کے مطابق چارسو

سال پہلے ہو چکی تھی اور مہذب بنانے درجہ کمال تک پہنچانے اور لفظی تشابہ دور کرنے والے بولان قبیلہ کے تین افراد تھے۔ان تین افراد میں سے ایک کا نام عامر بن جدرہ تھا جس نے عربی خط میں نقطوں کا اضافہ کیا۔ یہ روایت فنی لحاظ سے اگر چہ اتنا فائدہ نہیں دے سکتی جتنا کہ مطلوب ہے تاہم تاریخی طور پر ہم آسانی سے اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ الاعجام (نقطوں) کے موجودہ مفہوم سے آشنا ضرور تھے۔اور یہ کہ لفظ (الاعجام) اپنے اسی مفہوم میں حضرت ابن عباس سے پہلے بھی رائج،مشہور اور معروف تھا۔یا کم از کم حضرت ابن عباس سے نچلا راوی اس کے مفہوم سے پوری طرح واقف تھا اور اسی طرح لوگوں کے لئے بھی یہ لفظ اسی مفہوم میں اجنبی نہیں تھا۔جب ہی تو انھوں نے راوی کی سنی اور سن کر اسے تسلیم کرلیا۔

بہر حال یہ بات نقطوں کے موجد حجاج بن یوسف (متوفی 714م) یا بہ شہرت ابوالاسود دولی (متوفی 681م) تھے قطعاً غلط اور ثبوت کے لحاظ سے تاریخ پر افتراء ہے۔کیونکہ نقطوں اور عربی خط کی ابتداء ان کے پیدا ہونے سے پانچ سو سال پہلے ہو چکی تھی۔ مشہور مورخ ونساب اور لغوی امام احمد بن علی بن احمد معروف (متوفی 1418م۔821ھ) اپنی شہرہ آفاق کتاب "صبح الاعشیٰ" جلد سوم صفحہ 155 پر لکھتا ہے

"والظاهر ماتقدم يعني ان الاعجام موضوع مع وضع الحروف اذيعبدون الحروف قبل ذالك مع تشابه صورها كانت عرية عن الى حين نقط المصحف" یعنی اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ جوں ہی عربی کے حروف وضع کیے گئے تھے نقطے بھی ساتھ ہی وضع کیے گئے کیونکہ یہ بعید از عقل ہے کہ صوری مشابہت کے باوجود عربی حروف کو اس وقت تک نقطوں سے خالی رکھا گیا جب تک کہ مصحف پر نقطے نہیں ڈالے گئے؟ (مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ لاحمد بن مصطفیٰ عرف طاش کبرے زادہ متوفی 668ھ،1559م جلد اول ص 80 طبع مصر)

مصحف نبوی پر بھی نقطے تھے سلف صالحین کا یہی عقیدہ تھا اور ہر مسلمان کا یہی عقیدہ ہونا چاہیے کہ قرآن مجید پر زبر، زیر، پیش (اور نقطوں) جیسا بنیادی کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی انجام دے گئے تھے۔(اتقان ص 144 تا 147)۔بلکہ آپ نے اپنی امت کو حکم دے دیا تھا کہ اعرابو القرآن یعنی قرآن پر اعراب لگاؤ۔(بیہقی،ابویعلی بحوالہ مشکوۃ ص 180، جامع صغیر جلد اول ص 38، منتخب کنزالعمان جلد اول ص 386، تاریخ خطیب جلد 8 ص 77، بغیۃ الوعاۃ ص 450، فضائل ابن کثیر ملحق بہ تفسیر ابن کثیر ص 201 وغیرہ) یہاں اعراب سے مراد تحریر کے وہ تمام قواعد وضوابط ہیں جو عہد نبوی میں رائج تھے۔تنہا زبر، زیر پیش نہیں۔ کیونکہ حقیقی تشابہ نقطوں سے ہی دور ہو سکتا تھا۔بہر حال اس امر نبوی ﷺ کے مطابق مصاحف نبوی ﷺ پر نقطے لگائے گئے لیکن اس کے بعد پھر کیا ہوا؟ اس کی تفصیل عرض ہے۔امام شمس الدین محمد بن عرف جزری (متوفی 833ھ۔1429م) لکھتے ہیں کہ ثم ان الصحابة رضى الله عنهم لما كتبوا تلك المصاحف جردو ها من النقط" والشكل ليحتمله مالم يكن فى العرضة الاخيرة مما صح عن النبى صلى الله عليه و سلم یعنی بعد میں صحابہ کرام نے مصاحف کو لکھنا شروع کیا تو انھوں نے نقطے اور دیگر علامات کو اڑا دیا کیونکہ جو الفاظ مختلف قرأت سے پڑھنا ثابت تھے (کہاں ثابت تھے؟ ثبوت ندارد۔طارق) اب

دیکھنا یہ تھا کہ ان الفاظ کو آخری مرتبہ آنحضرت ﷺ نے کس طرح تلاوت فرمایا۔ تاکہ مجمع علیہا فیصلہ کے بعد آخری قرأت کو ضبط تحریر میں لایا جائے۔ (اور نقطوں سے اس چیز کا پہلے ہی تعین ہو جاتا تھا جو کہ ناقلین کو منظور نہیں تھا)۔ (النشر فی القرأت العشر طبع دمشق جلد اول ص 32 تا 33 طبع قاہرہ ص 33)۔

امام جزری نے مذکورہ کتاب اختلاف قرأت ثابت کرنے کے لیے لکھی ہے مگر "نقاط" کے ضمن میں انھیں اعتراف کرنا ہی پڑا کہ صحابہ کرام نے حذف کر دیئے تھے (رسول اللہ نے لگوا دیئے تھے) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (متوفی 652م) فرماتے ہیں کہ جردوا القرآن لیر بو فیہ صغیرکم ولاینائے عنہ کبیرکم۔ یعنی قرآن کو نقطوں سے صاف کر دو تاکہ چھوٹے بھی اسی طرح پڑھتے رہیں اور بڑے بھی دور نہ جائیں۔ مقصد یہ کہ انھیں ذہن پر زور دے کر الفاظ حل کرنا پڑیں گے اور اس طرح وہ قرآنی ماحول ہی کے رہ جائیں گے یعنی کسی بہانے قرآن ہی ان کی دلچسپی کا مرکز ہوگا۔ بہرحال حضرت ابن مسعود کے اسی جردوا کی تفسیر میں امام زمخشری (سوفی 1144م) لکھتے ہیں کہ اراد تجریدہ عن النقط والفواتح والعشور لئلا ینشاء نش، فیری انھا من القرآن یعنی جردوا سے ان کی مراد یہ ہے کہ قرآن کو نقطوں اور سورتوں کے تعارفی فقروں مثلاً سورہ فاتحہ مکیہ وہی سبع آیات اور ہر دس آیات کے بعد (اس زمانے میں) ایک آیت لگانے کا جو رواج تھا انھیں حذف کرنا چاہیے کیونکہ آگے چل کر کسی کے دل میں یہ خیال پیدا نہ ہو کہ یہ بھی عین قرآن ہی ہیں (الفائق زمخشری جلد اول 182 طبع مصر)۔ رسول اللہ کے فرمان (اعربوا) اور عمل (تلک المصاحف) کے برعکس ان علامات و رموز کو اڑا دیا گیا۔ خیر اس سے بحث نہیں۔ تاہم ان دو حوالوں سے اتنا تو واضح ہو گیا کہ حجاج اور دوئلی سے پہلے ہی صحابہ کرام "نقطوں" کے موجودہ مفہوم سے بخوبی واقف تھے۔

اور یہ کہ یہ نقطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مصاحف پر باقاعدہ لگائے گئے تھے لیکن نقل ثانی کے وقت یا بالفاظ دیگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد نقطوں کو جان کر حذف کر دیا گیا (روایات کی روشنی میں۔ طارق)

یہاں یہ وضاحت کر دی جائے کہ بعض لوگوں نے "تجرید" سے مراد "تفیہ" تشریح، حدیث یا قصہ وغیرہ بھی لی ہے۔ یعنی ان چیزوں کو قرآن سے الگ کر دیا جائے لیکن امام جزری اور امام زمخشری کی طرح قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی (متوفی 1148م 546ھ) نے بھی تجرید سے نقطے ہی مراد لئے ہیں اور اس پر اس نے تفصیل سے لکھا ہے کہ اس طرح صحابہ کرام اختلاف قرأت کا حق محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔ کیونکہ نقطے ڈالنے سے قرأت کا خود بخود تعین ہو جاتا تھا تفصیل ملاحظہ ہو۔

العواصم من القواصم۔ لابن العربی طبع الجیریا (جلد دوم ص 197-196)

صحابہ کرام نقطے لگاتے تھے امام ابوزکریا یحییٰ بن زیاد عرف فرانحوی (متوفی 822م۔ 395ھ) روایت کرتے ہیں کہ سفیان بن عینیہ (متوفی 811م) نے اپنی سند سے اس میں حدیث بیان کی کہ کتب فی حجو لسر۔۔۔ ولم یلس (الحدیث) یعنی ایک پتھر پر یہ الفاظ لکھے ہوئے تھے، اب جو دیکھتا ہوں تو زید بن ثابت (متوفی 674م) نے پہلے لفظ پر چار نقطے دیئے یعنی سین پر تین نقطے ڈال کر شین بنا دیا اور رے پر ایک نقطہ ڈال کر زا میں تبدیل کر دیا۔ اسی طرح دوسرے لفظوں میں نقطوں کے علاوہ سین کے بعد حا، کا

اضافہ کر کے لم یتسنہ بنا دیا (معانی القرآن فراء جلد اول ص 173-172۔ طبع مصر) کیا حضرت زید بن ثابت نقطوں کا علم نہ رکھتے تھے یوں ہی قرآن میں سین کو شین اور راء کو زاء بنالیتے تھے؟ کیا یہ کام بغیر واقفیت کے ممکن ہوسکتا تھا؟ ہمارے خیال میں حضرت زید چونکہ کاتب الوحی تھے۔جس طرح مصاحف نبوی میں نقطے ڈالنے کی مشق ہوگئی تھی بعد میں بھی جب کہیں کوئی لفظ بے نقط پاتے تو سنت نبوی کے مطابق فوراً بانقط بنا دیتے تھے۔لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ۔اور صحابہ سے بڑھ کر اسوۃ رسول کا زیادہ پابند کون ہوسکتا تھا۔

تابعین کی اطلاع عبداللہ بن سلیمان بن اشعث ابن داؤد سجستانی متوفی 316ھ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ الحجاج بن یوسف غیرنی مصحف عثمان احد نے عشر حرفا ..... وکانت فی یونس 22)) ھوالذی ینشر کم فغیرہ یسیر کم یعنی حجاج بن یوسف نے عثمانی مصحف کے گیارہ حروف بدل دیئے مثلاً سورہ یونس کی 22 آیت میں ہے کہ ینشر کم (یعنی یا نون اور شین) تو حجاج نے بدل کر یسیر کم (یعنی یا سین اور پھر یا) بنا دیا۔

(کتاب المصاحف طبع مصر 1936۔ص 49 (117)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حجاج سے پہلے ہی نقطے ڈالنے کا رواج تھا اور حجاج اسے بخوبی سمجھتا تھا کیونکہ اگر سابقہ (عثمانی) مصحف میں نقطے نہ ہوتے تو اسے کس طرح پتا چلتا کہ یہاں ینشر کم ہے اسے یسیر کم بنا دینا چاہیے۔بالآخر اس تشابہ کو دور کرنے کی حضرت عثمان نے نقاط کے بغیر تو کوئی صورت تجویز نہیں کی ہوگی۔اور جب نقاط ڈالے تب ہی حجاج کا تغیر و تبدل سمجھ میں آ سکتا ہے۔بہر حال یہ روایت بھی اس نظریہ کی تکذیب کرتی ہے کہ حجاج ہی کے حکم سے نقطے ایجاد ہوئے۔وغیرہ۔

تاریخی شہادت ثبوت کے لحاظ سے وہی بات پختہ اور مدلل کہی جاسکتی ہے جو دعوے کے ساتھ اپنے اندر دلیل بھی رکھتی ہو۔یہ بات کہ صحابہ کرام نقطوں سے اچھی طرح واقف تھے اس کی تصدیق اس وثیقہ سے ہوسکتی ہے جو 22 ہجری میں (عمر بن الخطاب شہید 644م کے زمانے) ورق بردی پر یونانی اور عربی میں لکھا گیا۔یہ وثیقہ متلاشیان حق و صداقت اور شیدایان تاریخ کے لئے اطمینان اور تسلیین کا موجب ہے کہ اس کے بعض حروف معجم و بانقط ہیں۔مثلاً خاء۔زال۔زاء۔شین اور نون۔اس وثیقہ کے عکس بمعہ تعارفی نوٹ و ترجمہ کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر گراہمن کی کتاب

(114113,Pt.11(x)P.82,PapyriIslamicofWorldtheFrom)

اس ضمن میں قرن اول کا ایک اور نقش جو حضرت امیر معاویہ (متوفی 680م) کے عہد میں 58ھ میں لکھا گیا تھا۔بین ثبوت ہے اس بات کا کہ اس وقت نقطے ڈالنے کا عام رواج تھا کیونکہ حضرت معاویہ کی اس تحریر پر جو کہ طائف سے برآمد ہوئی ہے واضح طور پر نقطے لگے ہوئے ہیں۔اس کا عکس زیر نمبر 18 ڈاکٹر جی سی مائلز کے مقالہ بعنوان

((194)JenstHijazttheinTaifNearInscriptions IslamicEarly

پر ملاحظہ ہو (بحوالہ مصادر الشعر الجاہلی ص 40)

مصحف ومساجد کو سجانے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِتَحْلِيَةِ الْمُصْحَفِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِهِ .وَصَارَ كَنَقْشِ الْمَسْجِدِ وَتَزْيِينِهِ بِمَاءِ الذَّهَبِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُكْرَهُ ذَلِكَ : وَقَالَ مَالِكٌ : يُكْرَهُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ .

لِلشَّافِعِيِّ قَوْله تَعَالَى (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) وَلِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يَخْلُو عَنْ جَنَابَةٍ ؛لِأَنَّهُ لَا يَغْتَسِلُ اغْتِسَالًا يُخْرِجُهُ عَنْهَا ، وَالْجُنُبُ يَجْنُبُ الْمَسْجِدَ ، وَبِهَذَا يَحْتَجُّ مَالِكٌ ، وَالتَّعْلِيلُ بِالنَّجَاسَةِ عَامٌّ فَيَنْتَظِمُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا.

وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْزَلَ وَفْدَ ثَقِيفٍ فِي مَسْجِدِهِ وَهُمْ كُفَّارٌ) وَلِأَنَّ الْخُبْثَ فِي اعْتِقَادِهِمْ فَلَا يُؤَدِّي إِلَى تَلْوِيثِ الْمَسْجِدِ .

وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْحُضُورِ اسْتِيلَاءً وَاسْتِعْلَاءً أَوْ طَائِفِينَ عُرَاةً كَمَا كَانَتْ عَادَتُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مصحف ... نے میں کوئی حرج نہیں ہے۔کیونکہ اس سے اس کا ادب ہے اور یہ مسجد کو سونے کے پانی سے سجانے اور اس کی آرائش کرنے کی طرح ہوجائے گا۔اور ہم نے اس سے پہلے بھی اس کو بیان کردیا ہے۔

اہل ذمہ کیلئے مسجد میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر مسجد مین ان کا داخلہ مکروہ ہے۔امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان اقدس ہے'' بے شک مشرک نجس ہیں پس وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب نہ آئیں۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ کافر جنابت سے خالی نہیں ہوتا۔کیونکہ وہ جنابت کا غسل کرنے والا نہیں ہوتا۔اور جنبی کو مسجد سے دور رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے بھی اسی سے استدلال کرتے ہوئے مکروہ کہا ہے۔اور نجاست کا ہونا علت عامہ ہے جو ساری مسجدوں کو شامل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وفد ثقیف کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا جبکہ وہ سب کافر تھے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ خباثت

ان کے نظریے میں ہوتی ہے پس وہ مسجد کو ملوث کرنے کا سبب نہ بنے گی۔ جبکہ بیان کردہ قرآن میں جو آیت یہ وقت غلبہ اور بلندی اسلام پر محمول ہے یا پھر ننگے طواف کرنے کی نیت میں اس کو محمول کیا جائے گا جس طرح دور جاہلیت میں کافروں کی عادت تھی۔

مساجد ومحافل کو سجانے کی شرعی حیثیت کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مذکورہ زیب وزینت شرعا جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فرمادیجئے کہ اس زینت وزیبائش کو کس نے حرام ٹھہرادیا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لئے ظاہر فرمائی ہے۔ اسی طرح ضرورت اور مصلحت کے مطابق روشنی کا انتظام کرنا بھی جائز ہے (مختلف حالات کے لحاظ سے ضرورت بدلتی رہتی ہے) مثلاً مکان کی تنگی اور کشادگی۔ لوگوں کی قلت وکثرت، منازل کی وحدت وتعدد وغیرہ ان صورتوں میں ضرورت اور حاجت میں تبدیل آجاتی ہے۔ تنگ منزل اور تھوڑے مجمع میں دو تین چراغ بلکہ ایک بھی کافی ہوتا ہے۔ کشادہ اور بڑے گھر زیادہ لوگوں اور متعدد منزلوں کے لئے دس بیس بلکہ ان سے بھی زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے، امیر المومنین سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ رمضان شریف میں رات کے وقت مسجد نبوی میں تشریف لائے تو مسجد کو چراغوں سے منور اور جگمگاتے ہوئے دیکھا کہ ہر سمت روشنی پھیل رہی تھی آپ نے امیر المومنین سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بذریعہ دعا یاد فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ اے فرزند خطاب! تم نے ہماری مساجد کو منور وروشن کیا اللہ تعالیٰ تمہاری قبر کو منور فرمائے، قبرستان اور مزارات پر شمع جلانے کے مسئلہ کو فقیر نے اپنے مالک مستقل رسالہ میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے رسالے کا نام ہے طوالع النور فی حکم السرج علی القبور (نور کے نورانی مطالع قبروں پر چراغاں کرنے کے حکم کے بیان میں) میں نے اس میں یہ تحقیق بھی پیش کی ہے کہ حدیث میں قبروں پر چراغاں کرنے والوں پر لعنت فرمائی جانے والی روایت سے مخالفین جو استدلال اور سہارا لیتے ہیں اس کا حقیقی مفہوم کیا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس حدیث کی سند میں باذام نامی راوی ضعیف ہے۔ از روئے عقل بھی مخالفین کے لئے مفید نہیں، البتہ روشنی کا بے فائدہ اور فضول استعمال جیسا کہ بعض لوگ ختم قرآن والی رات یا بزرگوں کے عرسوں کے مواقع پر کرتے ہیں سیکڑوں چراغ عجیب وغریب وضع وترتیب کے ساتھ اوپر نیچے اور باہم برابر طریقوں سے رکھتے ہیں محل نظر ہے اور اسراف کے زمرے میں آتا ہے چنانچہ فقہائے کرام نے کتب فقہ مثلاً غمز العیون وغیرہ میں اسراف (فضول خرچی) کی بنا پر ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جہاں اسراف صادق آئے گا وہاں پرہیز ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ پاک۔ برتر اور خوب جاننے والا ہے۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۲۳، کتاب حظر واباحت، لاہور)

غیر مسلموں کا مسجد میں داخل ہونے پر فقہی اختلاف کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۔ اے ایمان والو! مشرک نرے ناپاک ہیں، تو اس سال (سن 9ھ) کے بعد وہ مسجد حرام کے پاس

نہ آنے پائیں۔ (التوبہ،9:28)

فَلَا يَقْرَبُوا نہی ہے، اِسی لیے نون اعرابی گرا ہے۔ مسجد حرام سے مراد تمام حرم ہے۔ یہی مذہب ہے عطاء کا اس قول کے مطابق مشرک کو سارے حرم میں داخل ہونا حرام ہے۔ اگر چھپ کر حدودِ حرم میں داخل ہو گیا وہیں مر گیا اور دفن ہو گیا اس کی قبرُ کھاڑ کر ہڈیاں بھی نکال لی جائیں گی۔ سو مشرک نہ حرم کو وطن بنا سکے نہ وہاں سے گزر سکے۔

کیا مشرک مسجد حرام میں داخل ہو سکتا ہے؟ اس میں علماء کے پانچ قول ہیں۔

1۔ اہل مدینہ نے کہا یہ آیت عام ہے ہر مشرک اور ہر مسجد کے لیے۔

2۔ شافعی نے کہا آیت عام ہے تمام مشرکین کے بارے میں اور حکم ممانعت خاص ہے مسجد حرام کے لیے۔ کسی اور مسجد میں داخل ہونے سے مشرکین کو منع نہیں کیا جائے گا لہٰذا شوافع کے نزدیک یہودیوں اور عیسائیوں کو باقی مساجد میں داخل ہونے سے ممانعت نہیں۔

3۔ ابن عربی نے کہا اس کا دارومدار ظاہر پر ہے کیونکہ فرمان باری تعالیٰ (اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ) اس بات پر تنبیہ ہے کہ مسجد حرام میں داخل نہ ہونے کی وجہ شرک ہے جو کہ نجاست ہے۔ لہٰذا مشرک نجس مسجد میں نہیں جا سکتا۔

اگر کہا جائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ثمامہ کو جو مشرک تھا مسجد میں قید کیا تھا، یہ بات گو صحیح ہے مگر ہمارے علماء نے اس کے چند جواب دیے ہیں۔

اول: یہ واقعہ نزول آیت سے پہلے کا ہے۔ لہٰذا یہ اجازت منسوخ ہے۔

ثانی: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا مسلمان ہونا معلوم تھا اس لیے اس کو مسجد کے ستون کے ساتھ باندھا۔

ثالث یہ خاص ایک جاسوس کے بارے میں حکم دیا گیا باقی جو دلائل ہیں ان رد نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے اسے مسجد میں اس لیے باندھا تھا کہ وہ مسلمانوں کی نماز اور خوبصورت اجتماع کو دیکھے اور مسجد میں ان کے خوبصورت بیٹھنے اور اس کے آداب کو دیکھے اور اس سے مانوس ہو کر اسلام قبول کرے اور یہی ہوا۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان کے پاس مسجد کے علاوہ قیدی رکھنے کی کوئی دوسری جگہ ہی نہ تھی۔ واللہ اعلم۔

4۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب نے فرمایا: یہودیوں عیسائیوں کو مسجد حرام سمیت کسی مسجد میں داخل ہونے سے منع نہیں کیا جائے گا۔ صرف مشرکین اور بت پرستوں کو مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکا جائے گا۔ اس قول کو وہ تمام باتیں رد کر رہی ہیں جو اوپر بیان ہیں۔ الکیا الطبری نے کہا امام ابوحنیفہ کے نزدیک ذمّی (غیر مسلم) کو تمام مسجدوں میں ضرورت (ہو) نہ ہو داخل ہونے کی اجازت ہے۔

5۔ امام الشافعی کہتے ہیں حاجت دضرورت کا اعتبار کیا جائے گا، رہی مسجد حرام تو اس میں حاجت ہو بھی تو ذمی کو مسجد حرام میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔ عطاء بن ابی رباح نے کہا حرم تمام قبلہ اور مسجد ہے لہٰذا غیر مسلموں کو حرم میں داخل ہونے سے منع کیا

جائے گا۔ قتادہ نے کہا مسجد حرام کے قریب مشرک نہیں جاسکتا ہاں جزیہ دینے والا یا مسلمان کا کافر غلام ہوتو جا سکتا ہے۔ حضرت جابر
رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان نقل کیا ہے: مشرک مسجد کے قریب نہ جائے ہاں غلام، باندی ہو تو ضرورت
کے پیش نظر جاسکتا ہے۔ یہی قول ہے حضرت جابر بن عبد اللہ کا۔

(ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی، الجامع لاحکام القران، 104:8، دار الشعیب القاہرۃ)

(الامام فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، 26:16، طبع ایران)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے کفار کے مسجد حرام کے قریب جانے سے منع کرنے کا یہ مطلب لیا ہے کہ ان کو سن 9ھ کے بعد حج، عمرہ کرنے سے منع کیا جائے۔ ان کو مسجد حرام کے پاس ناپسندہ اعمال وافعال سے روکا جائے۔ اس سال یعنی سن 9ھ کے بعد مشرکین، نہ حج کریں، نہ عمرہ۔

(خاتم المحققین علامہ ابوالفضل شہاب الدین السید محمود الآلوسی البغدادی، م 1270، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، 69:10، طبع ایران) (علامہ جلال الدین محمد بن المحلی الشافعی، تفسیر جلالین، 155:1، طبع کراچی)

امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ نے کہا: مشرک مسجد حرام میں داخل نہیں ہوسکتا۔ امام مالک نے مزید یہ کہا کہ کسی دوسری مسجد میں بھی بلاضرورت داخل نہیں ہوسکتا۔ ضرورت ہوتو داخل ہوسکتا ہے جیسے ذمی حاکم کے پاس مقدمہ کے سلسلہ میں ہر مسجد میں جاسکتا ہے۔ امام شافعی نے کہا غیر مسلم مسجد حرام کے علاوہ ہر مسجد میں داخل ہوسکتا ہے اور ہمارے اصحاب (احناف) نے کہا ذمی تمام مساجد میں داخل ہوسکتا ہے۔

(سورۃ توبہ، 28:9) کا مطلب صرف یہ ہے کہ یا تو ممانعت کہ وہ نہ مکہ میں داخل ہوسکتے تھے نہ باقی مساجد میں صرف ان مشرکوں کے لیے تھی جو ذمی نہ تھے اور ان سے صرف دو میں سے ایک فیصلہ قبول تھا یا اسلام لائیں یا تلوار کا فیصلہ قبول کریں اور یہ عرب کے مشرک تھے یا مکہ میں داخل نہ ہونے سے مراد یہ تھی کہ حج کے لیے حرم مکہ میں داخل نہ ہوں۔ اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس سال ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حج کرایا (سن 9ھ) منی میں قربانی کے دن اعلان کروایا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے لوگوں میں اعلان کر دیا تو اگلے سال جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج (حجۃ الوداع، سن 10ھ) کیا کسی مشرک نے حج نہیں کیا۔ تو جس سال ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مشرکین کو یہ پیغام پہنچایا اسی سال اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی (یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا۔ الخ۔)

تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مشرکوں کو حج، وقوف عرفہ ومزدلفہ اور باقی افعال حج سے منع کیا جائے گا۔ اگرچہ یہ سب مسجد حرام میں نہیں ہوتے اور یہ کہ ان مقامات سے ذمیوں کو منع نہیں کیا جاتا تو ثابت ہوا کہ آیت مذکورہ کی مراد حج سے منع کرنا ہے حج کے علاوہ کوئی غیر مسلم اس کے قریب جاتا ہے تو اسے منع نہیں کیا جائے گا۔

عثان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وفد ثقیف جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت اقدس میں آئے آپ سرکار نے ان کے لیے مسجد میں قبہ تعمیر کیا۔ صحابہ کرام نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ یہ لوگ نجس پلید ہیں! اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لوگوں کی (بدعقیدگی کی) نجاست زمین پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اس نجاست کا وبال انہی پر ہوتا ہے۔

حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے موقوف روایت ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ جب کافر تھے مسجد نبوی میں داخل ہوتے۔ ہاں یہ بات مسجد حرام میں جائز نہیں کہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

(فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ)في ذٰلك دلالة علي أن نجاسة الكفر لا يمنع الكافر من دخول المسجد.

اس میں دلیل ہے کہ نجاست کفر، کافر کو مسجد میں داخل ہونے سے منع نہیں کرتی۔

(أحمد بن علی الرازی الجصاص، م370ھ، أحكام القرآن، 279:4، دار احیاء التراث العربی، بیروت)

ان کا حج اور ان کی زیارت ہی بند نہیں بلکہ مسجد حرام کے حدود میں ان کا داخلہ بھی بند ہے تاکہ شرک و جاہلیت کے اعادہ کا کوئی امکان باقی نہ رہے۔ ناپاک ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ بذاتِ خود ناپاک ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعتقادات، ان کے اخلاق، ان کے اعمال اور ان کے جاہلانہ طریق زندگی ناپاک ہیں اور اسی نجاست کی بنا پر حدودِ حرم میں ان کا داخلہ بند کیا گیا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس سے مراد صرف یہ ہے کہ وہ حج اور عمرہ اور مراسم جاہلیت ادا کرنے کے لیے حدود حرم میں نہیں جا سکتے۔ امام شافعی کے نزدیک اس حکم کا منشا یہ ہے کہ یہ مسجد حرام میں جا ہی نہیں سکتے۔ اور امام مالک یہ رائے رکھتے ہیں کہ صرف مسجد حرام ہی نہیں بلکہ کسی مسجد میں بھی ان کا داخل ہونا درست نہیں۔ لیکن یہ آخری رائے درست نہیں ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مسجد نبوی میں ان لوگوں کو آنے کی اجازت دی تھی۔

اہل خنثیٰ سے خدمت لینے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اسْتِخْدَامُ الْخُصْيَانِ) ؛لِأَنَّ الرَّغْبَةَ فِي اسْتِخْدَامِهِمْ حَثُّ النَّاسِ عَلَى هَذَا الصَّنِيعِ وَهُوَ مُثْلَةٌ مُحَرَّمَةٌ

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِخِصَاءِ الْبَهَائِمِ وَإِنْزَاءِ الْحَمِيرِ عَلَى الْخَيْلِ) ؛لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ مَنْفَعَةً لِلْبَهِيمَةِ وَالنَّاسِ .

وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَكِبَ الْبَغْلَةَ) فَلَوْ كَانَ هَذَا الْفِعْلُ حَرَامًا لَمَا رَكِبَهَا لِمَا فِيهِ مِنْ فَتْحِ بَابِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ خنثیٰ قسم کے لوگوں سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ ان سے خدمت کروانے کے سبب لوگوں ایسے فعل کی جانب رغبت ہوگی۔ حالانکہ وہ مثلہ ہے اور حرام ہے۔ (خصی ہونے کے بارے میں اسلام میں ممانعت ہے)۔

اور جانوروں کو خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر سوار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس میں جانور اور لوگوں کیلئے فائدہ ہے۔ اور یہ بات درست ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خچر پر سواری کی ہے۔ اور اگر یہ فعل حرام ہوتا تو آپ ﷺ خچر پر سواری نہ کرتے کیونکہ اس طرح اس بات کو عام کرنے لازم آئے گا۔

خچر پر سواری سے استدلال اباحت خچر کا بیان

ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے گھوڑے کے دو حصے اور اس کا سوار کے ایک حصہ مال غنیمت میں مقرر فرمایا تھا اور امام مالک نے فرمایا کہ عام گھوڑوں اور خصوصا ترکی گھوڑوں کا حصہ مال غنیمت میں لگایا جائے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو تمہارے سوار ہونے کیلئے بنایا اور ایک گھوڑے سے زیادہ کا حصہ نہیں لگایا جائے گا۔

(صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 129)

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نر کو مادہ پر چھوڑنے پر اجرت لینے سے منع فرمایا۔ اس باب میں ابو ہریرہ، انس، اور ابو سعید سے بھی روایت ہے حدیث ابن عمر حسن صحیح ہے۔ بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر کوئی اسے بطور انعام کچھ دے تو یہ جائز ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1293)

حضرت علی سے روایت ہے کہ (ایک موقع پر) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک خچر بطور ہدیہ پیش کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر سوار ہوئے، حضرت علی نے عرض کیا کہ "اگر ہم گھوڑیوں پر گدھے چھوڑیں تو ہمیں (بھی) ایسے خچر مل جائیں؟" رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ (سن کر) فرمایا کہ "یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو ناواقف ہوتے ہیں۔"

(ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 994)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ یہ غیر دانشمندانہ کام تو وہی لوگ کر سکتے ہیں جو یہ نہیں جانتے کہ اس (گھوڑیوں پر گدھے چھوڑنے) سے بہتر گھوڑی پر گھوڑا ہی چھوڑنا ہے کیونکہ جو فوائد گھوڑی سے اس کی نسل پیدا ہونے کی صورت میں حاصل ہوتے ہیں وہ اس کے پیٹ سے خچر پیدا ہونے سے حاصل نہیں ہو سکتے ہیں۔ اس حدیث میں گویا گھوڑی پر گدھا چھوڑنے کی ممانعت مذکور ہے، اور یہ ممانعت "نہی کراہت" کے طور پر ہے۔

مصلحت پسند اہل کتاب کی عیادت کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِعِيَادَةِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ بِرٍّ فِي حَقِّهِمْ ، وَمَا نُهِينَا عَنْ

ذَلِكَ ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَادَ يَهُودِيًّا مَرِضَ بِجِوَارِهِ) .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہود ونصاریٰ کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ ان کے حق میں ایک احسان ہے۔جس سے ہم کو منع نہیں کیا گیا اور صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی کی عیادت کی ہے جو آپ ﷺ کے ہمسائگی میں رہتا تھا۔

شرح

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک یہودی لڑکا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتا تھا وہ بیمار پڑا۔تو اس کے پاس نبی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عیادت کے لیے تشریف لے گئے آپ اس کے سر کے پاس بیٹھے اور فرمایا اسلام لے آ! اس نے اپنے باپ کی طرف دیکھا جو اس کے پاس کھڑا تھا اس نے اپنے بیٹے سے کہا ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کا کہا مان اور وہ اسلام لے آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ کہتے ہوئے باہر نکل آئے اللہ کا شکر ہے جس نے اس کو آگ سے نجات دی۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 1281)

دعا کے طریقہ مکروہ عدم مکروہ کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ : أَسْأَلُك بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِك) وَلِلْمَسْأَلَةِ عِبَارَتَانِ : هَذِهِ ، وَمَقْعَدُ الْعِزِّ ، وَلَا رَيْبَ فِي كَرَاهَةِ الثَّانِيَةِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْقُعُودِ ، وَكَذَا الْأُولَى ؛ لِأَنَّهُ يُوهِمُ تَعَلُّقَ عِزِّهِ بِالْعَرْشِ وَهُوَ مُحْدَثٌ وَاَللَّهُ تَعَالَى بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ قَدِيمٌ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ .وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَأْثُورٌ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ (اللَّهُمَّ إنِّي أَسْأَلُك بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِك ؛ وَمُنْتَهَى الرَّحْمَةِ مِنْ كِتَابِك ، وَبِاسْمِك الْأَعْظَمِ وَجَدِّك الْأَعْلَى وَكَلِمَاتِك التَّامَّةِ) وَلَكِنَّا نَقُولُ : هَذَا خَبَرُ وَاحِدٍ فَكَانَ الِاحْتِيَاطُ فِي الِامْتِنَاعِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَائِك وَرُسُلِك) ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص کیلئے اس طرح دعا مانگنا مکروہ ہے کہ میں تجھ سے عرش کی عزت کا واسطہ دیکر سوال کر رہا ہوں اور اس مسئلہ میں

دوالفاظ یہ بھی ہیں۔ اسلک اور دوسرا مقعد عز اس میں دوسرے لفظ کی کراہت میں شک نہیں ہے کیونکہ یہ قعود سے بنا ہے اور اسی طرح پہلی عبارت بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالی کے عرش کریم کی شان میں وہم ڈالنے والا ہے۔ حالانکہ عرش محدث ہے۔ جبکہ اللہ تعالی اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ایسی دعا میں کوئی حرج نہیں ہے اور فقیہ ابولیث سمرقندی علیہ الرحمہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ نے بیان کیا گیا ہے۔ اور اس روایت میں آتا ہے کہ یہ بھی آپ دعا کے کلمات میں سے ہیں۔ کہ اے اللہ! میں تجھ سے عرش کی گرہ بندی کا، کتاب کی انتہاء کا اور اسم اعظم کا اور تیری عظیم کبریائی کا اور کلمات تامہ کا واسطہ دیکر سوال کرتا ہوں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے پس اس طرح واسطے نہ دیکر سوال کرنے میں احتیاط ہے۔ اور اپنی دعا میں "بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَاؤُكَ وَرُسُلِكَ" کہنا مکروہ ہے کیونکہ پر مخلوق کا کوئی حق نہیں ہے۔

شرح

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مومن کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو ذلیل وخوار کرے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ اپنے آپ کو ذلیل وخوار کس طرح کرتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایسی بلائیں اپنے سر لے لے جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1034)

یہ بات مومن کی فراست کے منافی ہے کہ وہ ایسی چیز یا کسی ایسے کام کی ذمہ داری قبول کرے جو اس کی طاقت اور اس کی رسائی سے باہر ہو۔ ایسا کرنا اپنے آپ کو خوار کرنا اور اپنی سبکی کرانا ہے۔ مثلا کوئی شخص حساب کتاب کے فن سے ناواقف ہو اور ایسے امور اپنے ذمہ لے لے جن کا تعلق حساب کتاب سے ہو تو ظاہر ہے کہ وہ ذمہ داری کو پورا نہیں کر سکے گا، جس کا نتیجہ اپنی خواری و سبکی کے علاوہ اور کیا نکلے گا۔ چنانچہ یہ ارشاد گرامی مسلمانوں کو اسی نکتہ کی طرف توجہ دلا رہا ہے کہ وہ صرف ایسے ہی امور اپنے ذمہ لیں جن کی انجام دہی کی وہ طاقت ولیاقت رکھتے ہوں۔ کسی غرض، کسی لالچ یا کسی جذبہ کی تسکین کی خاطر غیر متحمل چیزوں کی ذمہ داری قبول کرنا مآل کار اپنی ذلت وخواری میں مبتلا ہونا ہے۔

بظاہر یہ حدیث اس باب سے متعلق معلوم نہیں ہوتی لیکن اگر اس حدیث کے مفہوم کو پچھلی حدیث کے مفہوم کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ اس باب سے اس حدیث کا گہرا تعلق ہے اور وہ یہ کہ آدمی جس چیز کا متحمل نہ ہو اس کی دعا بھی نہ مانگے۔

شطرنج وچودہ گوٹی وغیرہ کھیلنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ وَالْأَرْبَعَةَ عَشَرَ وَكُلِّ لَهْوٍ) ؛ لِأَنَّهُ إنْ قَامَرَ بِهَا فَالْمَيْسِرُ حَرَامٌ بِالنَّصِّ وَهُوَ اسْمٌ لِكُلِّ قِمَارٍ ، وَإِنْ لَمْ يُقَامِرْ فَهُوَ عَبَثٌ وَلَهْوٌ .

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَهْوُ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ إِلَّا الثَّلَاثَ : تَأْدِيبُهُ لِفَرَسِهِ ، وَمُنَاضَلَتُهُ عَنْ قَوْسِهِ ، وَمُلَاعَبَتُهُ مَعَ أَهْلِهِ) وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ : يُبَاحُ اللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَشْحِيذِ الْخَوَاطِرِ وَتَذْكِيَةِ الْأَفْهَامِ ، وَهُوَ مَحْكِيٌّ عَنْ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

لَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ لَعِبَ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي دَمِ الْخِنْزِيرِ) وَلِأَنَّهُ نَوْعُ لَعِبٍ يَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنْ الْجُمَعِ وَالْجَمَاعَاتِ فَيَكُونُ حَرَامًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَلْهَاكَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ) ثُمَّ إِنْ قَامَرَ بِهِ تَسْقُطُ عَدَالَتُهُ ، وَإِنْ لَمْ يُقَامِرْ لَا تَسْقُطُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَأَوِّلٌ فِيهِ .

وَكَرِهَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ التَّسْلِيمَ عَلَيْهِمْ تَحْذِيرًا لَهُمْ ، وَلَمْ يَرَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِهِ بَأْسًا لِيَشْغَلَهُمْ عَمَّا هُمْ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ شطرنج اور چودہ گوٹی وغیرہ کھیلوں کا کھیلنا مکروہ ہے۔ کیونکہ جب کھیلنے والا جب ان کے ذریعے جوا کھیلے تو وہ نص قرآنی کے مطابق حرام ہے اور ہر قمار میسر کا نام ہے اور جب وہ جوا نہ کھیلے تو یہ عبث وفضول ہے اور لہو ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تین چیزوں کے سوا مؤمن کیلئے ہر چیز لہو باطل ہے۔(۱) مؤمن کیلئے اپنے گھوڑے کو طریقہ سکھلانا ہے (۲) اپنی کمان سے تیر چلانا ہے (۳) اپنی بیوی سے ساتھ کھیلانا ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے شطرنج مباح ہے کیونکہ اس سے ان کا ذہن ودماغ تیز ہوتا ہے امام شافعی علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس ہے کہ جس شخص نے شطرنج ،نرد اور نردشیر کھیلا تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے خون میں ڈبودیا ہے۔ کیونکہ شطرنج بھی ایک طرح کا کھیل ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے ذکر، جمعہ اور نمازوں کی باجماعت ادائیگی سے غفلت دلوانے والا ہے۔ پس یہ حرام ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو چیز تجھے اللہ کے ذکر سے غافل کردے وہ میسر ہے۔ اور اس کے بعد جب اس نے جوا کھیل لیا ہے تو اس میں عدل کا ہونا بھی ساقط ہوجائے گا۔ اور جب اس نے جوا نہ کھیلا تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں تاویل کرنے والا ہے۔ (لہذا جوا منع ہوا)

صاحبین نے کہا ہے شطرنج کھیلنے والوں کو خبردار کرنے کے باوجود ان سے سلام کرنا پسند نہیں کیا گیا جبکہ امام صاحب کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ان کو شطرنج سے غافل کرے۔

شرح

اور حضرت ابن شہاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ شطرنج صرف وہ شخص کھیلتا ہے جو خطا کار ہو۔ (مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 439)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے۔ "شطرنج عجمی لوگوں یعنی غیر مسلم قوموں کا جوا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 438)

مطلب یہ ہے کہ غیر مسلم قوموں کے لوگ شطرنج کے ذریعہ حقیقۃً جوا کھیلتے ہیں یا شطرنج کھیلنا صورۃً ان کے جوئے کی مشابہت رکھتا ہے اور ان کی ہر طرح کی مشابہت اختیار کرنا ممنوع ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب پینے اور جوا کھیلنے سے منع فرمایا اور کوبہ اور غبیرا سے منع کیا ہے نیز فرمایا کہ "جو چیز بھی نشہ لائے وہ حرام ہے۔" (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 797)

قاموس میں لکھا ہے کہ " کوبہ "نرد (ایک کھیل) اور شطرنج کو کہتے ہیں، اسی طرح طبل یعنی نقارے سے اور بربط کو بھی" کوبہ" کہتے ہیں چونکہ یہ ساری ہی چیزیں ممنوع ہیں اس لئے یہاں کوبہ سے جو بھی چیز مراد لی جائے صحیح ہے۔ "غبیرا" ایک قسم کی شراب کا نام ہے جو چنے سے بنتی تھی اور عام طور پر حبشی بنایا کرتے تھے۔

حضرت ابن شہاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان سے شطرنج کھیلنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ کھیل ایک باطل شئے ہے اور اللہ تعالیٰ باطل کو پسند کرتا۔ مذکورہ بالا چاروں روایتوں کو بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 440)

ہدایہ میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی "جس شخص نے شطرنج یا نردشیر کھیلا اس نے گویا سور کے خون میں اپنا ہاتھ ڈبویا" کی بنیاد پر نردشیر اور شطرنج کھیلنا مکروہ تحریمی ہے۔

جامع صغیر میں یہ حدیث نقل کی گئی ہے کہ شطرنج کھیلنے والا ملعون ہے اور جس شخص نے دلچسپی و رغبت کے ساتھ شطرنج کی طرف دیکھا گویا اس نے سور کا گوشت کھایا۔ اور بعض کتابوں میں جو یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام شافعی نے شطرنج کے کھیل کو کچھ شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے تو نصاب الاحتساب میں امام غزالی سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک بھی یہ کھیل مکروہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ شافعی پہلے اس کے جواز کے قائل رہے ہوں گے لیکن پھر انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا، درمختار وغیرہ کتابوں میں لکھا ہے کہ اس طرح سب کھیل مکروہ ہیں۔

شطرنج کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

مسند میں ہے پانسوں سے کھیل کر نماز پڑھنے والے کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص قے اور گندگی سے اور سور کے خون سے وضو کر کے نماز ادا کرے۔

حضرت عبداللہ فرماتے ہیں میرے نزدیک شطرنج اس سے بھی بری ہے۔حضرت علی سے شطرنج کا جوئے میں سے ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے۔امام مالک امام ابوحنیفہ امام احمد تو کھلم کھلا اسے حرام بتاتے ہیں اور امام شافعی بھی اسے مکروہ بتاتے ہیں۔

تاجر غلام کا ہدیہ ودعوت کو قبول کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِقَبُولِ هَدِيَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَإِجَابَةِ دَعْوَتِهِ وَاسْتِعَارَةِ دَابَّتِهِ .وَتُكْرَهُ كِسْوَتُهُ الثَّوْبَ وَهَدِيَّتُهُ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .وَفِي الْقِيَاسِ : كُلُّ ذَلِكَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ وَالْعَبْدُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبِلَ هَدِيَّةَ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ كَانَ عَبْدًا ، وَقَبِلَ هَدِيَّةَ بَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَكَانَتْ مُكَاتَبَةً) وَأَجَابَ رَهْطٌ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ دَعْوَةَ مَوْلَى أَبِي أُسَيْدٍ وَكَانَ عَبْدًا ، وَلِأَنَّ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ضَرُورَةً لَا يَجِدُ التَّاجِرُ بُدًّا مِنْهَا ، وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكِسْوَةِ وَإِهْدَاءِ الدَّرَاهِمِ فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ .

ترجمہ

فرمایا کہ تاجر غلام کا ہدیہ قبول کرنا اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اسی طرح اس کو سواری کو عاریت پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے ہاں البتہ غلام کا کپڑا پہنانا اور دراہم ودیناروں کا ہدیہ قبول کرنا مکروہ ہے اور یہ استحسان کی دلیل سے ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ سب باطل ہیں کیونکہ یہ احسان ہیں اور غلام کسی احسان کا اہلیت رکھنے والا ہی نہیں ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غلامی کی حالت میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا ہدیہ قبول کیا ہے اور حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا ہدیہ بھی آپ ﷺ نے قبول کیا تھا۔حالانکہ وہ حالت مکاتبت میں تھیں۔اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے حضرت اسید رضی اللہ عنہ کے غلام کی دعوت کو قبول کیا ہے۔حالانکہ اس وقت وہ غلام تھے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان چیزوں میں اس قسم کی ضرورت ہے کہ تاجر کو اس سے نجات نہیں ہے اور جو بندہ کسی چیز کا مالک بن جاتا ہے تو بندہ اس کے لوازمات کا مالک بھی بن جانے والا ہے۔جبکہ کپڑا پہنانے میں اور دراہم ودیناروں کا ہدیہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔پس اس کو اصل پر قیاس کیا جائے گا۔

حضرت سلمان فارسی مسلمان ہو گئے

سن 1ھ کے واقعات میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ کے اسلام لانے کا واقعہ بھی بہت اہم ہے۔یہ فارس کے رہنے

والے تھے ان کے آباؤ اجداد بلکہ ان کے ملک کی پوری آبادی مجوسی (آتش پرست) تھی۔ یہ اپنے آبائی دین سے بیزار ہو کر دین حق کی تلاش میں اپنے وطن سے نکلے مگر ڈاکوؤں نے ان کو گرفتار کر کے اپنا غلام بنا لیا۔ پھر ان کو بیچ ڈالا۔ چنانچہ یہ کئی بار بکتے رہے اور مختلف لوگوں کی غلامی میں رہے۔ اسی طرح یہ مدینے پہنچے کچھ دنوں تک عیسائی بن کر رہے اور یہودیوں سے بھی میل جول رکھتے رہے اس طرح ان کو توریت وانجیل کی کافی معلومات حاصل ہو چکی تھیں۔ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے تو پہلے دن تازہ کھجوروں کا ایک طباق خدمت اقدس میں یہ کہہ کر پیش کیا کہ یہ صدقہ ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو ہمارے سامنے سے اٹھا کر فقرا اور مساکین کو دے دو کیونکہ میں صدقہ نہیں کھاتا۔ پھر دوسرے دن کھجوروں کا خوان لے کر پہنچے اور یہ کہہ کر کہ یہ ہدیہ ہے سامنے رکھ دیا۔ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں شانوں کے درمیان جو نظر ڈالی تو مہر نبوت کو دیکھ لیا چونکہ یہ توراۃ وانجیل میں نبی آخر الزمان کی نشانیاں پڑھ چکے تھے اس لئے فوراً ہی اسلام قبول کر لیا۔

(مدارج جلد 2 ص 71 وغیرہ)

لقیط کے ذریعے قبضہ سے ہبہ وصدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ لَقِيطٌ لَا أَبَ لَهُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ قَبْضُهُ الْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ لَهُ) وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الصِّغَارِ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ : نَوْعٌ هُوَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ لَا يَمْلِكُهُ إلَّا مَنْ هُوَ وَلِيٌّ كَالْإِنْكَاحِ وَالشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ لِأَمْوَالِ الْقُنْيَةِ ؛ لِأَنَّ الْوَلِيَّ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامَهُ بِإِنَابَةِ الشَّرْعِ ، وَنَوْعٌ آخَرُ مَا كَانَ مِنْ ضَرُورَةِ حَالِ الصِّغَارِ وَهُوَ شِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيرِ مِنْهُ وَبَيْعُهُ وَإِجَارَةُ الْأَظْآرِ .

وَذَلِكَ جَائِزٌ مِمَّنْ يَعُولُهُ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِ كَالْأَخِ وَالْعَمِّ وَالْأُمِّ وَالْمُلْتَقِطِ إذَا كَانَ فِي حِجْرِهِمْ

وَإِذَا مَلَكَ هَؤُلَاءِ هَذَا النَّوْعَ فَالْوَلِيُّ أَوْلَى بِهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ فِي حَقِّ الْوَلِيِّ أَنْ يَكُونَ الصَّبِيُّ فِي حِجْرِهِ ، وَنَوْعٌ ثَالِثٌ مَا هُوَ نَفْعٌ مَحْضٌ كَقَبُولِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضِ ، فَهَذَا يَمْلِكُهُ الْمُلْتَقِطُ وَالْأَخُ وَالْعَمُّ وَالصَّبِيُّ بِنَفْسِهِ إذَا كَانَ يَعْقِلُ ، لِأَنَّ اللَّائِقَ بِالْحِكْمَةِ فَتْحُ بَابِ مِثْلِهِ نَظَرًا لِلصَّبِيِّ فَيَمْلِكُ بِالْعَقْلِ وَالْوِلَايَةِ وَالْحِجْرِ وَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْفَاقِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بغیر باپ کے لقیط ہے اور اس بندے کیلئے لقیط کے ذریعے سے اس کو ہبہ اور صدقہ کرنا جائز ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹوں پر تین طرح کا تصرف ہوتا ہے۔

(۱) ایک باپ کی ولایت کا تصرف ہے جس کا مالک صرف اس کا ولی ہوتا ہے۔ جس طرح نکاح کرنا ہے اور جمع شدہ مال کی خرید وفروخت کا حکم ہے۔ کیونکہ اس بچے کے قائم مقام وہی ولی ہے اور شریعت نے اس کو قائم مقام بنایا ہے۔

(۲) اس کی دوسری قسم بچوں کی ضرورت ہے یعنی بچے کیلئے ضروری اشیاء کی بیع کرنا ہے اور دایہ کو مزدوری دینا ہے اور یہ ان لوگوں کی جانب سے جائز ہے جو اس بچے کی پرورش کرنے والے ہیں۔ اور اس پر خرچ کرنے والے ہیں جس طرح بھائی، چچا، ماں اور لقیط کو اٹھانے والا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ انہی کی گود میں ہو۔ اور جب اس قسم کے لوگ بچے کے مالک بن سکتے ہیں تو بچے کی ولی بدرجہ اولیٰ اس کے مالک بن سکتے ہیں۔ پس ولی کیلئے بچے کا اس کی گود میں ہونے کی کوئی شرط نہ ہوگی۔

(۳) اور تیسری قسم میں صرف فائدہ ہے جس طرح صدقے اور ہدیے کو قبول کرنا ہے اور قبضہ کرنا ہے پس اس میں لقیط کو اٹھانے والا، بھائی، چچا اور بچہ خود متصرف ہوگا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ سمجھ دار ہو۔ یہ سب اس کے مالک بن جائیں گے۔ کیونکہ اس حکمت کا سبب یہ ہے کہ بچے کے فائدے کیلئے اس ترقی کا کوئی دروازہ کھولا جائے۔ پس بچے میں عقلمندی، ولایت سے پرورش سے انسان اس کا مالک بن جائے گا۔ اور یہ خرچ کرنے کی طرح بن جائے گا۔

لقیط کو اجارے پر دینے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يُؤَاجِرَهُ ، وَيَجُوزُ لِلْأُمِّ أَنْ تُؤَاجِرَ ابْنَهَا إِذَا كَانَ فِي حِجْرِهَا وَلَا يَجُوزُ لِلْعَمِّ) ؛ لِأَنَّ الْأُمَّ تَمْلِكُ إِتْلَافَ مَنَافِعِهِ بِاسْتِخْدَامٍ ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُلْتَقِطُ وَالْعَمُّ (وَلَوْ أَجَّرَ الصَّبِيُّ نَفْسَهُ لَا يَجُوزُ) ؛ لِأَنَّهُ مَشُوبٌ بِالضَّرَرِ (إِلَّا إِذَا فَرَغَ مِنَ الْعَمَلِ) ؛ لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ تَمَحَّضَ نَفْعًا فَيَجِبُ الْمُسَمَّى وَهُوَ نَظِيرُ الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ يُؤَاجِرُ نَفْسَهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ لقیط کو اٹھانے والے شخص کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لقیط کو کرائے دیدے۔ کیونکہ ماں کیلئے اپنے بیٹے کو اجارے پر دینا جائز ہے لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ اس کی تربیت کی گئی ہو۔ جبکہ چچا کیلئے جائز نہیں ہے کیونکہ ماں اپنے منافع سے زائد خدمت لیتے ہوئے اس کو تلف کرنے کا حق بھی رکھتی ہے جبکہ یہ حق چچا کیلئے نہیں ہے۔ اور جب بچے نے اپنے آپ کو خود بہ خود کرائے پر دے دیا ہے تو بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں نقصان ملنے والا ہے ہاں البتہ جب اس نے وہ کام کر کے فارغ ہو چکا ہے کیونکہ اب تو صرف

نفع رہ چکا ہے۔ پس مقرر کردہ کرایہ لازم ہو جائے گا اور یہ بچہ اپنے آپ کو کرائے پر دینے میں مجور غلام کی طرح ہو جائے گا جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

غلام کی گردن علامت وغیرہ ڈالنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِي عُنُقِ عَبْدِهِ الرَّايَةَ) وَيُرْوَوْنَ الدَّايَةَ ، وَهُوَ طَوْقُ الْحَدِيدِ الَّذِي يَمْنَعُهُ مِنْ أَنْ يُحَرِّكَ رَأْسَهُ ، وَهُوَ مُعْتَادٌ بَيْنَ الظَّلَمَةِ ؛ لِأَنَّهُ عُقُوبَةُ أَهْلِ النَّارِ فَيُكْرَهُ كَالْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ (وَلَا يُكْرَهُ أَنْ يُقَيِّدَهُ) لِأَنَّهُ سُنَّةُ الْمُسْلِمِينَ فِي السُّفَهَاءِ وَأَهْلِ الدَّعَارَةِ فَلَا يُكْرَهُ فِي الْعَبْدِ تَحَرُّزًا عَنْ إبَاقِهِ وَصِيَانَةً لِمَالِهِ .

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْحُقْنَةِ يُرِيدُ بِهِ التَّدَاوِيَ) لِأَنَّ التَّدَاوِيَ مُبَاحٌ بِالْإِجْمَاعِ ، وَقَدْ وَرَدَ بِإِبَاحَتِهِ الْحَدِيثُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَعْمَلَ الْمُحَرَّمُ كَالْخَمْرِ وَنَحْوِهَا ؛ لِأَنَّ الِاسْتِشْفَاءَ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص کیلئے اپنے غلام کی گردن میں بطور نشانی طوق ڈالنا مکروہ ہے جبکہ دوسری روایت میں دایہ کا لفظ آیا ہے۔ اور یہ لوہے کا طوق ہے جو غلام کو سر ہلانے سے روکنے والا ہے۔ اور یہ ظالموں کا طریقہ ہے کیونکہ اہل جہنم کی سزا ہے پس آگ میں جلانے کی طرح یہ بھی مکروہ ہے۔ جبکہ غلام کے پاؤں میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ بے وقوف اور فسادی لوگوں کیلئے مسلمانوں کے ہاں یہی رائج ہے پس غلام کو بھاگنے سے بچانے کیلئے اور مال کی حفاظت کی خاطر یہ مکروہ نہیں ہے۔

اور علاج کی غرض سے حقنہ کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ دوا کروانا بہ اجماع جائز ہے۔ اور اس کی اباحت میں حدیث بیان ہوئی ہے۔ اور اس میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر حرام اشیاء کا استعمال جائز نہیں ہے۔ جس طرح شراب وغیرہ کا حکم ہے کیونکہ حرام سے شفاء کو طلب کرنا بھی حرام ہے۔

شرح

اور جب ضرورت ہو تو مرد مرد کے موضع حقنہ کی طرف نظر کر سکتا ہے یہ بھی بوجہ ضرورت جائز ہے اور ختنہ کرنے میں موضع ختنہ کی طرف نظر کرنا بلکہ اس کا چھونا بھی جائز ہے کہ یہ بھی بوجہ ضرورت ہے۔ عورت کو فصد کرانے کی ضرورت ہے اور کوئی عورت ایسی نہیں ہے جو اچھی طرح فصد کھولے تو مرد سے فصد کرانا جائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کراہیہ، بیروت)

قاضی کیلئے تنخواہ مقرر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِرِزْقِ الْقَاضِي) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَعَثَ عَتَّابَ بْنَ أُسَيْدٍ إلَى مَكَّةَ وَفَرَضَ لَهُ ، وَبَعَثَ عَلِيًّا إلَى الْيَمَنِ وَفَرَضَ لَهُ) وَلِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ لِحَقِّ الْمُسْلِمِينَ فَتَكُونُ نَفَقَتُهُ فِي مَالِهِمْ وَهُوَ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْحَبْسَ مِنْ أَسْبَابِ النَّفَقَةِ كَمَا فِي الْوَصِيِّ وَالْمُضَارِبِ إذَا سَافَرَ بِمَالِ الْمُضَارَبَةِ ، وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ كِفَايَةً ، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا فَهُوَ حَرَامٌ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى الطَّاعَةِ ، إذْ الْقَضَاءُ طَاعَةٌ بَلْ هُوَ أَفْضَلُهَا ، ثُمَّ الْقَاضِي إذَا كَانَ فَقِيرًا : فَالْأَفْضَلُ بَلْ الْوَاجِبُ الْأَخْذُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ إقَامَةُ فَرْضِ الْقَضَاءِ إلَّا بِهِ ، إذْ الِاشْتِغَالُ بِالْكَسْبِ يُقْعِدُهُ عَنْ إقَامَتِهِ ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَالْأَفْضَلُ الِامْتِنَاعُ عَلَى مَا قِيلَ رِفْقًا بِبَيْتِ الْمَالِ .

وَقِيلَ الْأَخْذُ وَهُوَ الْأَصَحُّ صِيَانَةً لِلْقَضَاءِ عَنْ الْهَوَانِ وَنَظَرًا لِمَنْ يُوَلَّى بَعْدَهُ مِنْ الْمُحْتَاجِينَ ؛ لِأَنَّهُ إذَا انْقَطَعَ زَمَانًا يَتَعَذَّرُ إعَادَتُهُ ثُمَّ تَسْمِيَتُهُ رِزْقًا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بِقَدْرِ الْكِفَايَةِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ قاضی کیلئے تنخواہ کو مقرر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عتاب بن اسید کو مکہ کی جانب روانہ کیا اور ان کیلئے خرچہ مقرر کیا تھا۔ اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو یمن روانہ کیا اور ان کیلئے خرچہ مقرر کیا اور یہ بھی دلیل ہے کہ قاضی اہل اسلام کے حق کیلئے مقرر کیا جاتا ہے۔ پس اس کا خرچہ بھی انہی کے مال سے ہوگا۔ اور وہ بیت المال کے مال سے دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ یہ اسباب نفقہ میں سے ہے جس طرح وصی اور مضارب کیلئے حکم ہے۔ کہ جب مضارب مال مضاربت کے ساتھ سفر کرے گا تو اس کیلئے مقدار ضرورت کے مطابق کافی ہے۔

ہاں البتہ جب جج مشروط تنخواہ کے ساتھ مقرر ہے تو حرام ہے۔ کیونکہ یہ اطاعت پر اجرت لینا ہے۔ کیونکہ قضاء طاعت نہیں ہے بلکہ یہ ایک افضل طاعت ہے اور اس کے بعد جب قاضی ضرورت مند ہے تو اس کیلئے تنخواہ لینا نہ صرف بہتر بلکہ اس پر واجب ہے کیونکہ اس کے بارے عہدہ قضاء کی ذمہ داری کو نبھانا اس کی طاقت سے باہر ہے۔ کیونکہ کمانے میں مصروف ہونے کی وجہ اس کو فرض کی ادائیگی سے روکنے والی ہے۔

اور جب قاضی مالدار ہے جو اس کیلئے نہ لینا بہتر ہے تاکہ بیت المال کیلئے سہولت رہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ بیت المال کو

ذلت اور آسانی سے بچانے کیلئے اور اپنے عہدہ پر قائم رہتے ہوئے ضرورت مندوں کی ضرورت کے مطابق خرچہ لینا صحیح ہے یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ ایک وقت تک بندر ہنے تک اس کو دوبارہ لانا مشکل ہے۔ اور اس کا نام رزق رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ کافی ہونے والی مقدار کے برابر لے گا۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔ کہ آپ نے عاملین سے فرمایا: کہ جب تمہیں معلوم نہ ہو کہ وہ تمہارے تاجروں سے کیا لیتے ہیں تو تم ان سے عشر وصول کرو۔ اور اگر اس بات کا تمہیں علم ہو کہ حربی ہم سے چالیسواں حصہ وصول کرتے ہیں یا وہ بیسواں حصہ وصول کرتے ہیں تو تم بھی ان سے اسی مقدار وصول کرو۔ البتہ اس صورت میں ہمارا فیصلہ مختلف ہے جب حربی پورا مال لیتے ہوں تو تم ان سے پورا مال وصول نہ کرو کیونکہ ہمارا ان سے معاہدہ ہو چکا ہے لہذا اس میں ان سے خلاف ورزی نہ کی جائے گی۔ عہد پورا کرنے کے بارے میں شرعی اصول بھی موجود ہیں۔ کیونکہ امان کے بعد ان کے حقوق کا تحفظ مسلمانوں کے حقوق کی طرح ہوتا ہے۔

اور امام عامل کو اتنی مقدار میں مال دے جتنا اس نے کام کیا ہے۔ اور امام عامل کو اس قدر دیگا جس سے وہ اور اس کے حمایتوں کو کافی ہو۔ جبکہ آٹھواں حصہ مقرر نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ عامل کا حق کفایت کے طریقے پر ثابت ہوا ہے۔ اس لئے عامل مال لے گا اگرچہ وہ مالدار ہو۔ لیکن اس میں صدقے کا شک ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے قرابت کی وجہ سے ہاشمی عامل اس مال کو نہ لے گا۔ اور مالدار کرامت کے مستحق ہونے میں ہاشمی کے برابر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے حق میں شک نہیں کیا گیا ہے۔

وہ لوگ جو زکوۃ وعشر جمع کرنے پر مامور ہوں، ان سب کو زکوۃ فنڈ سے اجرت یا تنخواہ دی جائے گی خواہ امیر ہوں خواہ غریب

ان مایستحقه العامل انما یستحقه بطریق العمالته لابطریق الزکاة بدلیل ان یعطی وان کان غنیا بالا جماع ولو کان ذلک صدقته لما حلت للغنی

عامل جو زکوۃ لینے کا مستحق ہے وہ صرف اپنے کام کی بناء پر اس کا حقدار ہے نہ کہ زکوۃ کی حیثیت سے دلیل یہ ہے کہ اسے تنخواہ ملے گی گو غنی وامیر ہو اس پر امت کا اجماع ہے اگر یہ صدقہ ہوتا تو امیر کے لئے جائز نہ ہوتا۔

(بدائع الصنائع 2:44۔ فتح القدیر 2:204۔ تفسیر کبیر 16:115)

خراج سے وظیفہ قاضی کے مقرر ہونے کا بیان

وَقَدْ جَرَى الرَّسْمُ بِإِعْطَائِهِ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ ؛ لِأَنَّ الْخَرَاجَ يُؤْخَذُ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ وَهُوَ يُعْطَى مِنْهُ ، وَفِي زَمَانِنَا الْخَرَاجُ يُؤْخَذُ فِي آخِرِ السَّنَةِ وَالْمَأْخُوذُ مِنْ الْخَرَاجِ خَرَاجُ

السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَلَوْ اسْتَوْفَى رِزْقَ سَنَةٍ وَعُزِلَ قَبْلَ اسْتِكْمَالِهَا ، قِيلَ هُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ مَعْرُوفٍ فِي نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي السَّنَةِ بَعْدَ اسْتِعْجَالِ نَفَقَةِ السَّنَةِ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَجِبُ الرَّدُّ .

ترجمہ

اور عرف میں یہ طریقہ تھا کہ قاضی کو سال کے شروع میں خراج وصول کرتے ہی اس سے تنخواہ دے دیتے تھے۔ جبکہ ہمارے دور میں سال کے آخر میں خراج وصول کیا جاتا ہے اور صحیح قول یہ ہے خراج سے مراد گذشتہ سال کا خراج ہے۔ اور جب قاضی نے ایک سال کی تنخواہ وصول کی لی ہے اور پھر وہ سال پورا ہونے سے پہلے معزول کر دیا گیا ہے۔ تو ایک قول یہ ہے وہ تنخواہ عورت والے نفقہ کے مشہور اختلاف کے مطابق اختلافی ہوا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب وہ ایڈوانس نفقہ لینے کے بعد دوران سال فوت ہو جائے۔ جبکہ قول صحیح یہ ہے کہ اس پر واپسی واجب ہے۔

باندی وام ولد کا محرم کے بغیر سفر کرنے میں اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تُسَافِرَ الْأَمَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَجَانِبَ فِي حَقِّ الْإِمَاءِ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى النَّظَرِ وَالْمَسِّ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَارِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَأُمُّ الْوَلَدِ أَمَةٌ لِقِيَامِ الْمِلْكِ فِيهَا وَإِنْ امْتَنَعَ بَيْعُهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی باندی اور ام ولد نے محرم کے بغیر سفر کیا ہے تو اس کیلئے کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ دیکھنے اور چھونے میں باندیوں کے حق میں اجنبی لوگ محارم کے حکم میں ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ام ولد میں ملکیت قائم ہے لہذا وہ بھی باندی ہے۔ خواہ اس کی بیع کو منع کیا ہے۔

شرح

کتاب احیاء الموات

﴿یہ کتاب احیاء موات کے بیان میں ہے﴾

کتاب احیاء اموات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے قبل کتاب کراہیہ کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے کتاب احیاء اموات کو بیان کررہے ہیں۔ ان کتب کی آپس میں مطابقت کے بارے میں شارحین ہدایہ نے کہا ہے کہ جس طرح کراہیت میں مکروہ کے احکام کو بیان کیا گیا ہے اسی طرح اس میں بھی مکروہ سے متعلق احکام کو بیان کیا گیا ہے۔ جبکہ اسی مناسبت کا علامہ عینی علیہ الرحمہ نے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں ہے کیونکہ مکروہ وغیر مکروہ احکام ہر کتاب میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اور اس کی صحیح مناسبت یہ ہے کہ اس میں موات کا بیان ہے اور موات نا قابل انتفاع ہیں جبکہ کراہیت میں سونے چاندی کو بیان کیا گیا ہے۔ جو زیوارت میں استعمال ہونے کے سواوہ بھی قابل انتفاع نہیں ہیں۔ پس عدم انتفاع کے سبب کتاب کراہیت اور کتاب احیاء اموات میں مطابقت پائی جارہی ہے۔ پس اسی لئے ان دونوں کتب کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔

(العنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء اموات، حقانیہ ملتان)

کتاب احیاء موات کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی ایسی افتادہ وبنجر زمین کو آباد کرے جس کا کوئی مالک نہ ہوتو وہ آباد کرنیوالا شخص ہی اس زمین کا سب سے زیادہ حق دار ہے حضرت عروہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق نے اپنی خلافت کے دور میں اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 212)

حضرت عروہؓ کے یہ الفاظ کہ حضرت عمر نے اپنے زمانہ خلافت میں اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث منسوخ نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں یعنی پانی گھاس اور آگ ایسی ہیں جن میں تمام مسلمان شریک ہیں (ابوداؤد وابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 218)

اس حدیث میں خدا کی ان نعمتوں کا ذکر ہے جو کائنات کے ہر فرد کے لئے ہے ان میں کسی کی ذاتی ملکیت وخصوصیت کا کوئی دخل نہیں ہے۔

پانی سے مراد دریا تالاب اور کنویں وغیرہ کا پانی وہ پانی مراد نہیں ہے جو کسی شخص کے برتن یا سن میں بھرا ہوا ہو چنانچہ اس کی وضاحت باب کی ابتداء میں کی جا چکی ہے اسی طرح گھاس سے وہ گھاس مراد ہے جو جنگل میں اگی ہوئی ہو۔

آگ سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس آگ ہو تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسرے کو آگ لینے سے منع کرے یا چراغ جلانے سے روکے اور یا اس کی روشنی میں بیٹھنے سے منع کر دے وغیرہ ذلک ہاں اگر کوئی شخص اس آگ میں سے وہ لکڑی لینا چاہے جو اس میں جل رہی ہو تو اس صورت میں اسکو روکنا جائز ہے کیونکہ اس کی وجہ سے آگ میں کمی آ جائے گی اور بجھ جائے گی اور بعض علماء نے کہا ہے کہ اس سے سنگ چقماق (یعنی وہ پتھر جس کے مارنے سے آگ نکلتی ہے) مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو اس پتھر کے لینے سے نہ روکا جائے بشرطیکہ وہ پتھر موات یعنی افتادہ زمین میں ہو۔

موات زمین کا فقہی مفہوم کا بیان

قَالَ (الْمَوَاتُ مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنْ الْأَرَاضِي لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ أَوْ لِغَلَبَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الزِّرَاعَةَ) سُمِّيَ بِذَلِكَ لِبُطْلَانِ الِانْتِفَاعِ بِهِ .

قَالَ (فَمَا كَانَ مِنْهَا عَادِيًّا لَا مَالِكَ لَهُ أَوْ كَانَ مَمْلُوكًا فِي الْإِسْلَامِ لَا يُعْرَفُ لَهُ مَالِكٌ بِعَيْنِهِ وَهُوَ بَعِيدٌ مِنْ الْقَرْيَةِ بِحَيْثُ إذَا وَقَفَ إنْسَانٌ مِنْ أَقْصَى الْعَامِرِ فَصَاحَ لَا يُسْمَعُ الصَّوْتُ فِيهِ فَهُوَ مَوَاتٌ) .

ترجمہ

فرمایا کہ موات وہ زمین ہے جس سے فائدہ حاصل نہ کیا جا سکے اگر چہ پانی نہ ہونے کے سبب سے یا پانی کے غلبے کی وجہ سے ہو یا انہی جیسی دوسری چیزوں سے ہو۔ اور اسی طرح ہر چیز جو زراعت کرنے سے مانع ہے۔ اور اس سے انتفاع کے باطل ہو جانے کے سبب سے اس کا نام موات ہے۔

موات زمین کی تعریف کا بیان

میم اور واو کے فتح کے ساتھ ہے موات اسے کہتے ہیں جس میں روح نہ ہو لیکن یہاں پر وہ زمین مراد ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو۔ فقہاء رحمہم اللہ تعالی اس کی تعریف یہ کرتے ہیں۔ ایسی زمین جو کسی اختصاص اور ملکیت سے عاری و خالی ہو۔ تو اس تعریف سے دو چیزیں خارج ہو جاتی ہیں۔

اول یہ کہ جو کسی کافر یا مسلمان کی خرید اور یا پھر عطیہ وغیرہ کی بنا پر ملکیت بن جائے۔ دوم یہ کہ جس کے ساتھ ملک معصوم کی کوء مصلحت وابستہ ہو، مثلا راستہ، سیلابی پانی وغیرہ کی گزرگاہ۔

یا پھر کسی شہر کے آباد کاروں کی اس کے ساتھ مصلحت کا تعلق ہو، مثلا: میت دفن کرنے کے لیے قبرستان، یا پھر گندگی وغیرہ

پھینکنے کی جگہ، یا پھر عیدگاہ اور لکڑیاں وغیرہ کی جگہ اور چراگاہ وغیرہ۔

تو اس طرح کی زمین آباد کرنے سے بھی کسی کی ملکیت میں نہیں آ سکتی لیکن جب کسی زمین میں یہ دونوں چیزیں یعنی ملکیت معصوم اور اس کا اختصاص نہ پایا جائے اور کوئی شخص اسے آباد اور زندہ کرلے تو وہ زمین اسی کی ملکیت میں آ جائے گی۔

قریہ سے قریب ہونے والی زمین میں حکم موات وعدم موات کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَـكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ ، وَمَعْنَى الْعَادِيِّ مَا قَدُمَ خَرَابُهُ .وَالْمَرْوِيُّ عَنْ مُـحَـمَّـدٍ رَحِـمَـهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ أَنْ لَا يَكُونَ مَمْلُوكًا لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ مَعَ انْقِطَاعِ الِارْتِفَاقِ بِهَا لِيَكُونَ مَيْتَةً مُطْلَقًا ؛ فَأَمَّا الَّتِي هِيَ مَمْلُوكَةٌ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لَا تَكُونُ مَوَاتًا ، وَإِذَا لَـمْ يُـعْـرَفْ مَـالِـكُـهُ تَـكُونُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَوْ ظَهَرَ لَهُ مَالِكٌ يُرَدُّ عَلَيْهِ ، وَيَـضْـمَـنُ الـزَّارِعُ نُـقْـصَانَهَا ، وَالْبُعْدُ عَنْ الْقَرْيَةِ عَلَى مَا قَالَ شَرَطَهُ أَبُو يُوسُفَ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَا يَكُونُ قَرِيبًا مِنْ الْقَرْيَةِ لَا يَنْقَطِعُ ارْتِفَاقُ أَهْلِهَا عَنْهُ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ .

وَمُـحَـمَّـدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ اعْتَبَرَ انْقِطَاعَ ارْتِفَاقِ أَهْلِ الْقَرْيَةِ عَنْهَا حَقِيقَةً ، وَإِنْ كَانَ قَرِيبًا مِنْ الْـقَـرْيَةِ ، كَـذَا ذَكَـرَهُ الْـإِمَـامُ الْـمَـعْـرُوفُ بِخُوَاهَرْ زَادَهْ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَشَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ اعْتَمَدَ عَلَى مَا اخْتَارَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے جو یہ کہا ہے کہ عادی کا مطلب یہ ہے کہ جس کی ویرانی پرانی ہو اور امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور اس کے نفع کا ختم ہونا بھی کسی مسلم یا ذمی کی ملکیت میں ہونا شرط ہے اس لئے کہ وہ مطلق طور پر مردار ہو۔ اور وہ زمین جو کسی مسلم یا ذمی کی ملکیت میں ہے وہ موات نہ ہوگی۔ اور جب کسی زمین کا علم نہ ہو تو وہ مسلمانوں کی جماعت کیلئے ہوگی۔ حتیٰ کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے۔ تو اس کو واپس کردی جائے گی اور اس میں زراعت کرنے والا اس کے نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے جو مسئلہ آبادی سے دور ہونے کے بارے میں بیان کیا ہے اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی بیان کردہ شرط بھی ہے۔ کیونکہ اس سے ظاہر ہونے والا حکم اسی طرح ہے۔ اور جو زمین بستی کے قریب ہے اس زمین سے بستی والوں کا فائدہ اٹھانا ختم نہ ہوگا پس حکم کا دار و مدار قریب ہونے پر ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ ایسی زمین سے حقیقی طور پر فائدہ اٹھانے کا اعتبار کیا ہے۔ خواہ وہ زمین بستی کے قریب ہو اور امام خواہر زادہ نے بھی اسی کو بیان کیا ہے جبکہ امام شمس الائمہ علامہ سرخسی علیہ الرحمہ نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول مختار کو اعتماد کو

ظاہر کیا ہے۔

شرح

موات اس زمین کو کہتے ہیں جس میں نہ کوئی کھیتی ہو نہ مکان ہو اور نہ اس کا کوئی مالک ہو اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ موات اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے منقطع ہونے یا اکثر زیر آب رہنے کی وجہ سے نا قابل انتفاع ہو یا اس میں ایسی کوئی چیز ہو جو زراعت سے مانع ہو لہذا ایسی زمین جو عادی یعنی قدیم ہو کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو یا اسلامی سلطنت کی مملوک ہو اور اس کے مالک کا پتہ نا معلوم ہو اور وہ زمین بستی سے اس قدر دوری پر ہو کہ اگر کوئی شخص بستی کے کنارے پر کھڑا ہو کر آواز بلند کرے تو اس کی آواز اس زمین تک نہ پہنچے تو وہ زمین موات ہے۔

احیاء موات سے مراد ہے اس زمین کو آباد کرنا ہے اور اس زمین کو آباد کرنے کی صورت یہ ہے کہ یا تو اس زمین میں مکان بنایا جائے یا اس میں درخت لگایا جائے یا اس میں زراعت کی جائے یا اسے سیراب کیا جائے اور یا اس میں ہل چلا دیا جائے۔

اس قسم کی زمین یعنی موات کا شرعی حکم یہ ہے کہ جو شخص اس زمین کو آباد کرتا ہے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن اس بارے میں علماء کا تھوڑا سا اختلاف ہے اور وہ یہ کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ اس زمین کو آباد کرنے کے لئے امام (یعنی حکومت وقت) سے اجازت لینا شرط ہے جب کہ حضرت امام شافعی اور صاحبین یعنی حنفیہ کے حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک اجازت شرط نہیں ہے۔

حاکم کی اجازت سے موات کا مالک بننے کا بیان

(ثُمَّ مَنْ أَحْيَاهُ بِإِذْنِ الْإِمَامِ مَلَكَهُ ، وَإِنْ أَحْيَاهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَمْلِكْهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : يَمْلِكُهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ) وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إلَيْهِ فَيَمْلِكُهُ كَمَا فِي الْحَطَبِ وَالصَّيْدِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ لِلْمَرْءِ إلَّا مَا طَابَتْ نَفْسُ إمَامِهِ بِهِ) وَمَا رَوَيَاهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ إذْنٌ لِقَوْمٍ لَا نَصْبٌ لِشَرْعٍ ، وَلِأَنَّهُ مَغْنُومٌ لِوُصُولِهِ إلَى يَدِ الْمُسْلِمِينَ بِإِيجَافِ الْخَيْلِ وَالرِّكَابِ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَصَّ بِهِ بِدُونِ إذْنِ الْإِمَامِ كَمَا فِي سَائِرِ الْغَنَائِمِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے حاکم کی اجازت کے ساتھ کسی زمین کو قابل انتفاع کر دیا ہے تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور جب کسی شخص نے حاکم کی اجازت کے بغیر کسی زمین کو زندہ کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اس کا مالک بن سکے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ مالک بن جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے بھی کوہ زمین زندہ کی تو وہ اسی کی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ مباح مال ہے جس کی جانب وہ پہل کرنے والا ہے پس وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح لکڑی اور شکار کا مسئلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ بندے کیلئے وہی ہے جس کو اس کے امام کا دل پسند کرے۔ اور صاحبین کی روایت کردہ حدیث میں یہ احتمال ہے کہ وہ اجازت کسی خاص قوم کیلئے تھی اس میں کوئی حکم شرعی نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مال غنیمت ہے اور اونٹوں اور گھوڑوں کے دوڑانے میں یہ زمین مسلمانوں کو ملی ہے۔ پس حاکم کی اجازت کے سوا کسی بھی شخص کا اس زمین کے ساتھ حق خاص نہ ہوگا۔ جس طرح باقی غنائم کا حکم ہے اسی طرح اس کا حکم ہوگا۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جس نے بھی کوئی زمین زندہ کی تو وہ اسی کی ہے) مسند احمد اور امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے، اسی معنی کی احادیث اور بھی وارد ہیں اور کچھ تو صحیح بخاری میں بھی موجود ہیں۔

موات زمین میں وجوب عشر کا بیان

وَيَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ؛ لِأَنَّ ابْتِدَاءَ تَوْظِيفِ الْخَرَاجِ عَلَى الْمُسْلِمِ لَا يَجُوزُ إلَّا إذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْخَرَاجِ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ إبْقَاءُ الْخَرَاجِ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَاءِ.

فَلَوْ أَحْيَاهَا، ثُمَّ تَرَكَهَا فَزَرَعَهَا غَيْرُهُ فَقَدْ قِيلَ الثَّانِي أَحَقُّ بِهَا؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَلَكَ اسْتِغْلَالَهَا لَا رَقَبَتَهَا، فَإِذَا تَرَكَهَا كَانَ الثَّانِي أَحَقَّ بِهَا.

وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْأَوَّلَ يَنْزِعُهَا مِنْ الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِالْإِحْيَاءِ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الْحَدِيثُ، إذْ الْإِضَافَةُ فِيهِ بِاللَّامِ التَّمْلِيكِ وَمِلْكُهُ لَا يَزُولُ بِالتَّرْكِ.

وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً ثُمَّ أَحَاطَ الْإِحْيَاءُ بِجَوَانِبِهَا الْأَرْبَعَةِ مِنْ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ عَلَى التَّعَاقُبِ؛ فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ طَرِيقَ الْأَوَّلِ فِي الْأَرْضِ الرَّابِعَةِ لِتَعَيُّنِهَا لِتَطَرُّقِهِ وَقَصَدَ الرَّابِعُ إبْطَالَ حَقِّهِ.

ترجمہ

اور اس زمین میں عشر واجب ہے کیونکہ مسلمان پر ابتدائی طور پر خراج کو مقرر کر دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ جب اس زمین کو

خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا گیا ہے۔ کیونکہ اب خراج کو باقی رکھنا یہ پانی کے اعتبار سے ہے۔

اور جب کسی شخص نے زمین کو زندہ کرنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا ہے اور کسی دوسرے بندے نے اس میں زراعت کر لی تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ دوسرا بندہ اس کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ پہلا آدمی اس زمین کی پیداوار کا نہ مالک ہے اور نہ ہی اس کی ذاتی ملکیت کا مالک ہے کیونکہ وہ تو چھوڑ چکا ہے۔ پس دوسرا بندہ ہی اس کا حقدار بن جائے گا۔ مگر اس میں زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ دوسرا آدمی پہلے بندے سے واپس لے۔ کیونکہ زندہ کرنے کے سبب وہ اس کا مالک بن چکا ہے۔ جس طرح حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس میں اضافت لام تملیک کے ساتھ ہے۔ پس اس زمین کو چھوڑ دینے کے باوجود زندہ کرنے والے شخص کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے زمین کو زندہ کیا اور اس کے بعد اس احیاء نے اس زمین کی چاروں اطراف کو یکے بعد دیگرے چار بندوں کی جانب سے احاطہ کر لیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ پہلے بندے کیلئے راستہ چوتھے شخص کی زمین سے ہوگا۔ کیونکہ وہی زمین اس کی راہ کیلئے معین ہو چکی ہے۔ اگرچہ چوتھے آدمی نے اس کا حق باطل کرنے کا ارادہ رکھا ہو۔

شرح

اور عموی فقہاء امصار کہتے ہیں کہ موات وہ بے آباد زمین کسی کے آباد کرنے سے ملکیت میں آ جاتی ہے، اگرچہ فقہاء نے شروط میں اختلاف کیا ہے، لیکن حرم اور میدان عرفات کی بے آباد زمین آباد کرنے سے بھی ملکیت میں نہیں آ سکتی۔

اس کا سبب یہ ہے کہ ایسا کرنے سے مناسک حج کی ادائیگی میں تنگی ہوگی اور وہاں پر لوگوں کی جگہوں پر قابض ہونا برابر ہے۔

احیاء ارض یعنی زمین کی آبادکاری مندرجہ ذیل امور سے حاصل ہوگی۔

اول: جب کوئی زمیں کے اردگرد چاردیواری کر لے جو کہ عادتاً معروف تو اس نے اسے آباد کر لیا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (جس نے زمین پر چاردیواری کر لی وہ اسی کی ہے) مسند احمد، سنن ابوداود، اور ابن الجارود رحمہ اللہ تعالی نے اسے صحیح قرار دیا ہے اس کے علاوہ سمرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے بھی اسی طرح کی حدیث مروی ہے۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ چاردیواری سے ملکیت کا مستحق ہو جاتا ہے۔

اور چاردیواری کی مقدار وہ ہوگی جو لغت میں دیوار معروف ہے لیکن اگر اس نے کسی بے آباد زمین کے گرد پتھر یا پھر مٹی اکٹھی کی یا چھوٹی سی دیوار بنا لی جو اس سے آگے روک بھی نہ لگا سکے یا پھر کسی نے زمین کے گرد خندق کھود لی تو اس سے وہ اس کی ملکیت نہیں بن سکتی۔

لیکن اس کی وجہ سے وہ اسے آباد کرنے کا دوسروں سے زیادہ حقدار ہوگا اس لیے کہ اس نے اسے آباد کرنا شروع کر دیا ہے۔

دوم: اگر کسی نے بے آباد زمین میں کنواں کھود لیا اور پانی نکل آیا تو اس نے بھی اس زمین کو آباد کر لیا، لیکن اگر وہ کنواں کھودتا ہے اور پانی تک نہیں پہنچتا تو اس کی بنا پر وہ اس کا مالک نہیں بن سکتا، بلکہ وہ اسے اس کے احیاء کا دوسروں سے زیاد حقدار ہے، اس

لیے کہ اس نے احیاء کی ابتدا کر لی ہے۔

سوم: جب اس نے اس بے آباد زمین میں کسی چشمے یا پھر نہر کا پانی پہنچا دیا تو اس نے اس کی وجہ سے اس زمین کا احیاء کر لیا، اس لیے کہ زمین کے لیے پانی دیوار سے زیادہ نفع مند ہے۔

چہارم: جب کسی نے زمین میں کھڑے ہونے والے پانی کو اس سے روک دیا جس پانی کے کھڑے ہونے کی بنا پر وہ کاشت کے قابل نہیں رہتی تھی، وہ پانی وہاں سے روک دیا حتی کہ وہ کاشت کے قابل ہو گئی تو اس نے زمین کا احیاء کر لیا۔ اس لیے کہ یہ کام زمین کے لیے ملکیت کی دلیل میں مذکور دیوار سے بھی زیادہ نفع مند ہے۔

اور کچھ علماء کرام کہتے ہیں کہ بنجر زمین کا احیاء صرف انہی امور پر موقوف نہیں بلکہ اس میں عرف کا اعتبار ہوگا جسے عرف عام میں لوگ احیاء شمار کریں گے اس کی بنا پر وہ زمین کا مالک بھی بنے گا۔

آئمہ حنابلہ اور دوسروں نے یہی مسلک اختیار کیا ہے اس لیے کہ شرع نے ملکیت کی تعلیق لگاء ہے اور اسے بیان نہیں کیا تو اس طرح عرف عام میں جسے احیاء کہا جائے اسی کی طرف رجوع ہوگا۔

مسلمانوں کے امام اور امیر یا خلیفہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بنجر زمین کسی کو دے دے تا کہ وہ اسے آباد کرے، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بلال بن حارث رضی اللہ تعالی عنہ کو عقیق میں جاگیر عطا کی تھی اور وائل بن حجر رضی اللہ تعالی عنہ کو حضر موت میں عطا کی اور اسی طرح عمر اور عثمان اور بہت سے دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو عطا کی تھی۔

لیکن صرف جاگیر مل جانے سے ہی وہ مالک نہیں بن جائے گا لکہ وہ اس دوسرے سے زیادہ حقدار ہے لیکن جب اسے آباد اور اسکا احیاء کرے گا وہ اس کی ملکیت بن جائے گی اور اگر وہ اس کا احیاء اور اسے آباد نہ کر سکا تو خلیفہ یا امیر المسلمین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس سے واپس لے لے اور کسی دوسرے کو عطا کر دے جو اسے آباد کرنے کی طاقت رکھتا ہو۔

اس لیے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ نے ان لوگوں سے جاگیر واپس لے لی تھی جو اسے آباد نہیں کر سکے تھے۔

اور جو کوء بنجر زمین کے علاوہ کسی اور غیر مملوک چیز کی طرف سبقت لے جائے اور پہلے پہنچے مثلا شکار یا جلانے والی لکڑی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

اور اگر کسی کی زمین سے غیر ملکیت والا پانی گزرتا ہو مثلا نہر یا وادی کا پانی تو سب سے اوپر والے یعنی پہلے کو حق حاصل ہے کہ وہ پہلے اپنی زمین کو سیراب کرے اور اس میں ٹخنوں تک پانی کھڑا کرے پھر اپنے بعد والے کو پانی بھیجے۔ اور اسی طرح درجہ بدرجہ

اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (اے زبیر (رضی اللہ تعالی عنہ) تم اپنی زمین سیراب کرو اور پھر پانی کو دیوار (وہ رکاوٹ جو کھیتوں کے کنارے بناء جاتی ہے) تک روکو) صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔

اور عبدالرزاق نے معمر اور زھری رحمہم اللہ سے ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (پھر تم پانی کو روکو حتی کہ وہ دیواروں تک آ جائے) کا اندازہ لگایا اور اسے ماپا تو وہ ٹخنوں تک تھا۔

یعنی جو کچھ قصہ میں بیان ہوا ہے اس کو ماپا تو انہوں نے وہ پانی ٹخنوں تک پہنچتے ہوئے پایا، تو انہوں نے اسے معیار بنا دیا کہ پہلے کا اتنا ہی حق ہے اور پھر اس کے بعد والے کا بھی اتنا ہی۔

عمرو بن شعیب بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سیل مھزور میں یہ فیصلہ کیا تھا کہ (سیل مھزور مدینہ کی ایک وادی کا نام ہے) سب سے پہلے والا پانی کو ٹخنوں تک روکے اور پھر اپنے بعد والے کی زمین میں چھوڑ دے) سنن ابوداود وغیرہ۔

لیکن اگر پانی ملکیت والی ہو تو پھر ان سب مشترکین کے درمیان ان کی املاک کے حساب سے تقسیم ہوگا اور ہر ایک اپنے حصہ میں جو چاہے تصرف کرسکتا ہے۔

اور امام المسلمین کو حق حاصل ہے کہ وہ مسلمانوں کے بیت المال مواشیوں کے لیے ایک چراگاہ مقرر کرلے جس میں کوء اور نہ چرائے مثلا جہاد کے لیے تیار گھوڑے، اور صدقہ زکاۃ کے اونٹ وغیرہ، اگر مسلمانوں کو اس سے تنگی نہ ہوتی ہو۔

ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے النقیع نامی چراگاہ کو مسلمانوں کے گھوڑوں کے لیے مقرر اور خاص کیا تھا)۔

اور امام المسلمین کے لیے جائز ہے کہ وہ بے آباد زمین کی گھاس کو زکاۃ کے اونٹوں اور مجاہدین کے گھوڑوں اور جزیہ کے جانوروں کے لیے خاص کردے اگر اس کی ضرورت محسوس ہو اور مسلمانوں کو اس میں تنگ نہ کرے۔

احیاء زمین کے سبب ذمی کیلئے ملکیت ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَمْلِكُ الذِّمِّيُّ بِالْإِحْيَاءِ كَمَا يَمْلِكُهُ الْمُسْلِمُ) ؛ لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ سَبَبُ الْمِلْكِ ، إلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إذْنُ الْإِمَامِ مِنْ شَرْطِهِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ كَمَا فِي سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ حَتَّى الِاسْتِيلَاءِ عَلَى أَصْلِنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جس طرح مسلمان زمین کو زندہ کرنے کے سبب اس کا مالک بن جاتا ہے اسی طرح ذمی بھی احیاء کے سبب مالک بن جاتا ہے۔ کیونکہ ملکیت کا سبب احیاء ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس میں حاکم کی اجازت شرط ہے۔ پس مسلمان اور ذمی مالک ہونے میں دونوں برابر ہو جائیں گے۔ جس طرح دوسرے اسباب ملکیت میں ہوا کرتا ہے۔ حتیٰ کہ استیلاء بھی ہماری دلیل کے مطابق حکم میں برابری رکھنے والا ہے۔

شرح

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اہل ذمہ خرید وفروخت کے احکام میں مسلمانوں کی طرح ہوں گے

کیونکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث میں اس طرح ہے کہ اہل ذمہ کو بتلادو کہ ان کیلئے وہی ہوگا جو مسلمانوں کیلئے ہے۔ اور جو مسلمانوں پر لازم ہے وہی ان پر لازم ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح مکلف محتاج ہیں جبکہ شراب وخنزیر میں خاص طور ہوں گے۔

شراب کا عقد کرنا ان کیلئے مسلمانوں پر شیرہ انگور کے عقد کی طرح ہوجائے گا اور خنزیر پر ان سے عقد کرنا مسلمانوں کے ہاں بکری کے عقد کی طرح ہوجائے گا کیونکہ اہل ذمہ کے عقیدے کے مطابق شراب اور خنزیر مال ہے جبکہ ہمیں اہل ذمہ کو ان کے عقائد سمیت چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول بھی اسی پر دلالت کرنے والا ہے کہ اہل ذمہ کو خمر وخنزیر کی بیع کرنے دو اور ان کی قیمت سے عشر وصول کرلو۔

تین سال تک زمین روکنے کے باوجود زراعت نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَعْمُرْهَا ثَلَاثَ سِنِينَ أَخَذَهَا الْإِمَامُ وَدَفَعَهَا إلَى غَيْرِهِ) لِأَنَّ الدَّفْعَ إلَى الْأَوَّلِ كَانَ لِيَعْمُرَهَا فَتَحْصُلَ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ حَيْثُ الْعُشْرُ أَوْ الْخَرَاجُ .

فَإِذَا لَمْ تَحْصُلْ يَدْفَعُ إلَى غَيْرِهِ تَحْصِيلًا لِلْمَقْصُودِ ، وَلِأَنَّ التَّحْجِيرَ لَيْسَ بِإِحْيَاءٍ لِيَمْلِكَهُ بِهِ ؛ لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ إنَّمَا هُوَ الْعِمَارَةُ وَالتَّحْجِيرُ الْإِعْلَامُ ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُعْلِمُونَهُ بِوَضْعِ الْأَحْجَارِ حَوْلَهُ أَوْ يُعْلِمُونَهُ لِحَجْرِ غَيْرِهِمْ عَنْ إحْيَائِهِ فَبَقِيَ غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَمَا كَانَ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَإِنَّمَا شَرَطَ تَرْكَ ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَيْسَ لِمُتَحَجِّرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِينَ حَقٌّ .

وَلِأَنَّهُ إذَا أَعْلَمَهُ لَا بُدَّ مِنْ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إلَى وَطَنِهِ وَزَمَانٍ يُهَيِّئُ أُمُورَهُ فِيهِ ، ثُمَّ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إلَى مَا يُحَجِّرُهُ فَقَدَّرْنَاهُ بِثَلَاثِ سِنِينَ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهَا مِنْ السَّاعَاتِ وَالْأَيَّامِ وَالشُّهُورِ لَا يَفِي بِذَلِكَ ، وَإِذَا لَمْ يَحْضُرْ بَعْدَ انْقِضَائِهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَرَكَهَا .

قَالُوا : هَذَا كُلُّهُ دِيَانَةً ، فَأَمَّا إذَا أَحْيَاهَا غَيْرُهُ قَبْلَ مُضِيِّ هَذِهِ الْمُدَّةِ مَلَكَهَا لِتَحَقُّقِ الْإِحْيَاءِ مِنْهُ دُونَ الْأَوَّلِ وَصَارَ كَالِاسْتِيَامِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ ، وَلَوْ فَعَلَ يَجُوزُ الْعَقْدُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس شخص نے تین سال تک زمین کو روک رکھا ہے لیکن اس کو آباد نہ کیا تو حاکم اس بندے سے وہ زمین لیکر کسی دوسرے آدمی کو دے گا کیونکہ پہلے آدمی کو وہ زمین آباد کرنے کیلئے دی تھی تاکہ مسلمانوں کیلئے اس زمین سے عشر وخراج کے ذریعے فائدہ پہنچے۔ پس یہ نفع مفقود ہوا تو منافع کے حصول کی خاطر حاکم اس کو کسی دوسرے شخص کے حوالے کردے گا۔ کیونکہ زمین کو ویسے ہی روکے رکھنا یہ احیاء نہ ہوگا کہ وہ اسی کے سبب سے مالک بن بیٹھے۔ کیونکہ زمین کو زندہ کرنا یہ اس کو آباد کرنا ہے۔ جبکہ روکنے صرف اطلاع کیلئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اہل عرب بھی موات کے گرد ونواح میں پتھر رکھا کرتے تھے۔ یا پھر وہ دوسروں کو روکنے کیلئے اس طرح کرتے تھے۔ پس ایسی موات زمین مملوک نہ رہے گی۔ جس طرح وہ پہلے تھی اور صحیح یہی ہے۔

صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تین سال تک اس کو چھوڑنے کی شرط اس وجہ سے ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ تین سال کے بعد کوئی حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جب اس شخص نے اس پر علامت لگائی ہے تو ایک وقت کا ہونا لازم ہے جس کے اندر وہ اپنے وطن کی جانب لوٹ کر آسکے، پس اس کیلئے اتنے وقت کی ضرورت ہے جس میں زمین کو آباد کرنے والے حالات کو تیار کرسکے۔ اور اسی طرح نشان لگادی گئی زمین واپس آنے کا وقت ہو وہ ہمارے مقرر کردہ اندازے کے مطابق تین سال ہیں۔ کیونکہ اس سے کم جو مدت ہے وہ مہینوں اور دنوں کی مدت ہے۔ پس وہ اس کیلئے کافی نہ ہوگی۔ مگر جس وقت تین سال مکمل ہو جائیں گے اور وہ شخص نہیں آیا تو ظاہر کے مطابق وہ اس زمین کو چھوڑنے والا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم بھی دیانت کے طور پر ہے۔ مگر جب تین سال گزر جانے سے پہلے کسی بندے نے اس زمین کو زندہ کرلیا تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ کیونکہ زمین کو زندہ کرنا اسی کی جانب سے ثابت ہوچکا ہے جبکہ پہلے کی جانب احیاء ثابت نہ ہوا۔ پس یہ ریٹ پر ریٹ بڑھانے والی بیع کی طرح ہوجائے گا۔ پس یہ مکروہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب کسی شخص نے عقد کرلیا ہے تو عقد جائز ہوگا۔

شرح

امام یعنی حکومت وقت کی طرف سے کوئی کان کسی شخص کو بطور جاگیر عطاء ہوسکتی ہے بشرطیکہ وہ کان زیر زمین پوشیدہ ہو اور اس سے محنت ومشقت اور جدوجہد کے بغیر کچھ حاصل نہ ہوسکتا ہو۔ ہاں جو کانیں برآمد ہوچکی ہوں اور ان سے نکلنے والا مال کسی محنت ومشقت اور جدوجہد کے بغیر حاصل ہوسکتا ہو تو انہیں کسی فرد واحد کی جاگیر بنادینا جائز نہیں ہے بلکہ گھاس اور پانی کی طرح ان کی منفعت میں بھی تمام لوگ شریک ہوں گے اور ان پر سب کا استحقاق ہوگا۔ اس حدیث سے یہ نکتہ بھی معلوم ہوا کہ اگر حاکم کسی معاملے میں کوئی حکم وفیصلہ صادر کرے اور پھر اس پر یہ ظاہر ہو کہ یہ حکم وفیصلہ حقیقت کے منافی ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس فیصلے وحکم کو منسوخ کردے اور اس سے رجوع کرلے۔

وہ زمین جہاں اونٹوں کے پاؤں نہ پہنچیں سے مراد وہ زمین ہے جو چراگاہ اور عمارات سے الگ ہو اس سے معلوم ہوا کہ اس موات افتادہ زمین کا احیاء یعنی اسے آباد کرنا جائز نہیں ہے جو عمارات کے قریب ہو کیونکہ وہ جانوروں کو چرانے اور اہل بستی کی دیگر

ضرورت کے لئے استعمال ہوتی ہے۔

پتھر کے بغیر حجر ہونے کا بیان

ثُمَّ التَّحْجِيرُ قَدْ يَكُونُ بِغَيْرِ الْحَجَرِ بِأَنْ غَرَزَ حَوْلَهَا أَغْصَانًا يَابِسَةً أَوْ نَقَّى الْأَرْضَ وَأَحْرَقَ مَا فِيهَا مِنْ الشَّوْكِ أَوْ خَضَدَ مَا فِيهَا مِنْ الْحَشِيشِ أَوْ الشَّوْكِ ، وَجَعَلَهَا حَوْلَهَا وَجَعَلَ التُّرَابَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتِمَّ الْمُسَنَّاةَ لِيَمْنَعَ النَّاسَ مِنْ الدُّخُولِ ، أَوْ حَفَرَ مِنْ بِئْرٍ ذِرَاعًا أَوْ ذِرَاعَيْنِ ، وَفِي الْأَخِيرِ وَرَدَ الْخَبَرُ .

وَلَوْ كَرَبَهَا وَسَقَاهَا فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إحْيَاءٌ ، وَلَوْ فَعَلَ أَحَدَهُمَا يَكُونُ تَحْجِيرًا ، وَلَوْ حَفَرَ أَنْهَارَهَا وَلَمْ يَسْقِهَا يَكُونُ تَحْجِيرًا ،

وَإِنْ سَقَاهَا مَعَ حَفْرِ الْأَنْهَارِ كَانَ إحْيَاءً لِوُجُودِ الْفِعْلَيْنِ ، وَلَوْ حَوَّطَهَا أَوْ سَنَّمَهَا بِحَيْثُ يَعْصِمُ الْمَاءَ يَكُونُ إحْيَاءً ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْبِنَاءِ ، وَكَذَا إذَا بَذَرَهَا

ترجمہ

اور کبھی کبھی پتھر کے بغیر حجر ہوتا ہے اور وہ اسطرح ہوگا کہ زمین کے گردونواح میں خشک لکڑیوں کو رکھ دیا جائے یا زمین کو صاف کر کے اس میں موجود کانٹوں کو جلا دے یا زمین کی گھاس کو کاٹ کر اس کو زمین کے ارد گرد ڈال دے مگر وہ بند کو مکمل بند نہ کرے کہ لوگ اس میں داخل ہونے سے رک جائیں یا ایک ہاتھ یا دو ہاتھ کنوئیں کو کھودے کیونکہ اس آخری حالت کے بارے میں حدیث بھی روایت کی گئی ہے۔

اور جب اس نے زمین کو سیراب کر دیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہی احیاء ہے اور جب اس نے ان میں سے کوئی ایک کام کیا ہے تو حجر ثابت ہو جائے گا۔

اور جب اس شخص نے سیراب کرنے کی غرض سے کھالے کھودے ہیں تو یہ بھی حجر ہوگا۔ اگرچہ اس نے سیراب نہیں کیا ہے۔
اور جب اس نے کھالے کھودنے کے ساتھ ساتھ اس نے پانی بھی زمین کو لگا دیا ہے تو یہ احیاء ہوگا۔ کیونکہ وہ خود عمل احیاء موجود ہے۔
اور جب اس نے شخص اس کی چار دیواری کرائی ہے یا اس پر بند باندھ دیا ہے تا کہ وہ پانی سے محفوظ رہ جائے تو یہ بھی احیاء ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی اس کو بنانے کے حکم میں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے بیج ڈال دیا ہے۔

شرح

زمین کے نشان" سے مراد وہ علامتی پتھر وغیرہ ہے جو زمین کی حدود پر نصب ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ ایک دوسرے کی زمین

کے درمیان فرق وامتیاز کیا جاتا ہے۔ اوراس نشان کو چرانے یا اس میں تغیر وتبدل کرنے کا مطلب یہ ہے، کہ وہ شخص بزور و زبردستی اپنے ہمسایہ کی زمین دبالینا چاہتا ہو۔

بستی کے قریب والی زمین کے احیاء میں عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ إِحْيَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ وَيُتْرَكُ مَرْعًى لِأَهْلِ الْقَرْيَةِ وَمَطْرَحًا لِحَصَائِدِهِمْ) لِتَحَقُّقِ حَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا حَقِيقَةً أَوْ دَلَالَةً عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، فَلَا يَكُونُ مَوَاتًا لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهَا بِمَنْزِلَةِ الطَّرِيقِ وَالنَّهْرِ .

عَلَى هَذَا قَالُوا : لَا يَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَ مَا لَا غِنَى بِالْمُسْلِمِينَ عَنْهُ كَالْمِلْحِ وَالْآبَارِ الَّتِي يَسْتَقِي النَّاسُ مِنْهَا لِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ وہ زمین جو کسی بستی کے قریب ہے اس میں حیاء جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ بستی والوں نے اس کو جانوروں کے چرنے کیلئے چھوڑ رکھی ہے۔ اور انہوں کو اس کو کھیتیوں کو کاٹ کر گاہنے کیلئے چھوڑ رکھا ہے۔ کیونکہ اس میں بستی والوں کیلئے یقینی ضرورت وحجت ثابت ہو چکی ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ موات نہ ہوگا۔ کیونکہ راستے اور نہر کی طرح اس میں بستی والوں کا حق ثابت ہے۔

اسی سبب سے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ایسی جگہ کو جاگیر بنانا حاکم کیلئے بھی جائز نہیں ہے جس سے مسلمانوں کی ضرورت سے بے پرواہ ہونا نہ پایا جائے۔ جس طرح نمک کی کان اور وہ کنوئیں ہیں جن سے لوگ پانی حاصل کرتے ہیں اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

چراگاہ کو خاص کرنے کی عدم اباحت کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ حضرت صعب بن جثامہ نے کہا کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ کسی چراہ گاہ کو مخصوص کر لینے کا حق اللہ اور اسکے رسول ﷺ کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہے۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 213)

حمی (حا کے زیر کے ساتھ) اس زمین چراہ گاہ کو کہتے ہیں جس میں جانوروں کے لئے گھاس روکی جاتی ہے اور اس میں کسی دوسرے کے جانوروں کو چرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہ بات مناسب نہیں ہے کہ اللہ اور اسکے رسول کی اجازت کے بغیر کسی چراگاہ کو صرف اپنے جانوروں کے لئے مخصوص کر لیا جائے اور اس میں دوسرے کے جانوروں کے چرنے پر پابندی عائد کر دی جائے۔

اس حکم کی ضرورت یوں پیش آئی کہ زمانہ جاہلیت میں یہ معمول تھا کہ جس زمین میں گھاس اور پانی ہوتا اسے عرب کے سردار اپنے جانوروں کے لیے اپنی مخصوص چراگاہ بنا لیتے تھے جس میں ان کے علاوہ دوسروں کے جانوروں کو چرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد میں کام آنیوالے گھوڑوں اور اونٹوں نیز زکوۃ میں آئے ہوئے جانوروں کے لئے ایسی مخصوص چراگاہیں قائم کرنے کی اجازت عطاء فرما دی تھی۔ لیکن اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی بھی حاکم وسردار کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی چراگاہ کو اپنے لئے یا کسی اور کے لیے مخصوص کردے۔ اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ کسی فرد کے لئے نہیں بلکہ اکثر مسلمانوں کے لئے کسی چراگاہ کو مخصوص کرنا بھی ناجائز ہے یا یہ جائز ہے؟ چنانچہ بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کے گھوڑوں اور اونٹوں نیز زکوۃ میں آنیوالے جانوروں کے لئے چراگاہ کو مخصوص کرنے کی اجازت دیدی تھی لیکن بعض دوسرے حضرات اس کو بھی ناجائز کہتے ہیں بشرطیکہ اکثر مسلمانوں کے لئے کسی چراگاہ کو مخصوص کر دینا اہل شہر کی تکلیف وپریشانی کا باعث ہو۔

جنگل میں کھودے گئے کنوئیں میں حریم کا ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي بَرِّيَّةٍ فَلَهُ حَرِيمُهَا) وَمَعْنَاهُ إِذَا حَفَرَ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ عِنْدَهُ أَوْ بِإِذْنِهِ وَبِغَيْرِ إِذْنِهِ عِنْدَهُمَا ؛ لِأَنَّ حَفْرَ الْبِئْرِ إِحْيَاءٌ .

قَالَ (فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيمُهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَهُ مِمَّا حَوْلَهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطَنًا لِمَاشِيَتِهِ) ثُمَّ قِيلَ : الْأَرْبَعُونَ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ . وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ؛ لِأَنَّ فِي الْأَرَاضِي رَخْوَةً وَيَتَحَوَّلُ الْمَاءُ إِلَى مَا حُفِرَ دُونَهَا (وَإِنْ كَانَتْ لِلنَّاضِحِ فَحَرِيمُهَا سِتُّونَ ذِرَاعًا ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) لَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حَرِيمُ الْعَيْنِ خَمْسُمِائَةِ ذِرَاعٍ . وَحَرِيمُ بِئْرِ الْعَطَنِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا ، وَحَرِيمُ بِئْرِ النَّاضِحِ سِتُّونَ ذِرَاعًا) وَلِأَنَّهُ قَدْ يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى أَنْ يُسَيِّرَ دَابَّتَهُ لِلِاسْتِقَاءِ ، وَقَدْ يَطُولُ الرِّشَاءُ وَبِئْرُ الْعَطَنِ لِلِاسْتِقَاءِ مِنْهُ بِيَدِهِ فَقَلَّتْ الْحَاجَةُ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّفَاوُتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے جنگل میں کوئی کنواں کھودا ہے تو کنوئیں کا حریم اسی کیلئے ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب اس

شخص نے موات زمین میں حاکم کی اجازت کے ساتھ کنواں کھودا ہے۔تو امام اعظم رضی اللہ عنہ اور صاحبین کے نزدیک اگر چہ اس میں حاکم کی اجازت ہو یا نہ ہو کیونکہ کنوئیں کو کھودنا یہ زمین کو زندہ کرنا ہے۔

اور جب وہ کنواں پانی پلانے کی غرض سے ہے تو اس کا حریم یعنی گردونواح چالیس گز ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس بندے نے کنوئیں کو کھودا ہے اس کے گردونواح میں چالیس گز اس کیلئے ہے۔ جو اس کے جانوروں کو پانی پلانے کیلئے ہیں۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہے اور صحیح بھی اسی طرح ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہو۔کیونکہ زمینوں میں نرمی ہوتی ہے اور پانی اسی کنوئیں کی جانب لوٹ کر چلا جائے گا۔

اور جو کنواں ہے اس کم کھودا گیا ہے اور اگر وہ کنواں سیراب کرنے کیلئے کھودا گیا ہے تو اس کا حریم ساٹھ گز ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک یہاں بھی چالیس کا حکم ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ چشمے کا حریم پانچ سو گز ہے اور بیر عطن کا حریم چالیس گز ہے اور بیر ناضح کا حریم ساٹھ گز ہے کیونکہ اس سے سیراب ہونے کیلئے کبھی کبھی چلانے میں جانور کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔اور بعض اوقات رسی لمبی کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ بیر عطن یہ ہاتھ سے پانی پینے کیلئے ہے کیونکہ اس میں ضرورت کم ہے پس فرق ضروری ہوگا

شرح

اگر موات زمین میں کوئی کنواں کھدوایا گیا ہو تو اس زمین کو آباد کرنیوالے کو یہ حق نہیں پہنچے گا کہ وہ اس کنویں سے پانی لینے سے لوگوں کو منع کرے کیونکہ آباد کرنے کی وجہ سے جس طرح وہ زمین اس ملکیت میں آگئی ہے اس طرح اس کنویں کا پانی اس کی ملکیت نہیں آیا ہے اگر وہ کسی ایسے شخص کو منع کرے گا جو اس کنویں سے خود پانی پینا چاہتا ہے یا اپنے جانور کو پلانا چاہتا ہے اور پانی نہ ملنے کی صورت میں خود اس کی یا اسکے جانور کی ہلاکت کا خدشہ ہے تو اسے اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ زبردستی اس کنویں سے پانی حاصل کرے چاہے اس مقصد کے لئے اس کو لڑنا ہی کیوں نہ پڑے اور اس لڑائی میں ہتھیار استعمال کرنے کی نوبت کیوں نہ آجائے۔کنواں بے شک کسی کی ذاتی ملکیت ہوسکتا ہے مگر اس کنویں کا پانی کنویں والے کی ملکیت نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر شخص کے لئے مباح ہوتا ہے بخلاف اس پانی کے جو کسی نے اپنے برتن باسن میں بھر لیا ہو کہ وہ ذاتی ملکیت ہو جاتا ہے۔لیکن اگر کوئی شخص پیاس کی شدت سے بے حال ہوا جا رہا ہو اور اس شخص سے وہ پانی مانگے جو اس نے اپنے برتن باسن میں بھر رکھا ہو اور وہ پانی دینے سے انکار کر دے تو اس پیاسے کو یہ حق ہوگا کہ لڑ جھگڑ کر اس سے پانی حاصل کرلے بشرطیکہ پانی نہ ملنے کی صورت میں جان چلی جانے کا خدشہ ہو اور وہ لڑائی میں کسی ہتھیار وغیرہ کا استعمال نہ کرے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص بھوک کی وجہ سے مرا جا رہا ہو اور کسی کھانے والے سے کھانا مانگے اور وہ کھانا نہ دے تو اسے حق ہوتا ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے اس سے لڑ جھگڑ کر کھانا حاصل کرے مگر اسکو لڑائی میں ہتھیار وغیرہ استعمال کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی۔

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے کنویں سے پانی نہ لینے دے تو اس بارے میں زبردستی پانی حاصل کرنے کا ادنی درجہ

یہ ہے کہ وہ کنویں والے سے بغیر ہتھیار استعمال کیے لڑے جھگڑے اور اس کی اجازت بھی اس لئے ہے کہ کسی کو پانی جیسی خدا کی عام نعمت سے روکنا گناہ کا ارتکاب کرنا ہے اور یہ لڑ جھگڑ کر پانی حاصل کرنا اس کے حق میں تعزیر سزا کے قائم مقام ہوگا۔

قیاس کا حریم کے حقدار ہونے میں مانع ہونے کا بیان

وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَالْعَامُّ الْمُتَّفَقُ عَلَى قَبُولِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ أَوْلَى عِنْدَهُ مِنْ الْخَاصِّ الْمُخْتَلَفِ فِي قَبُولِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ ، وَلِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى اسْتِحْقَاقَ الْحَرِيمِ ؛ لِأَنَّ عَمَلَهُ فِي مَوْضِعِ الْحَفْرِ ، وَالِاسْتِحْقَاقُ بِهِ ، فَفِيمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحَدِيثَانِ تَرَكْنَاهُ وَفِيمَا تَعَارَضَا فِيهِ حَفِظْنَاهُ ؛ وَلِأَنَّهُ قَدْ يُسْتَقَى مِنْ الْعَطَنِ بِالنَّاضِحِ وَمِنْ بِئْرِ النَّاضِحِ بِالْيَدِ فَاسْتَوَتْ الْحَاجَةُ فِيهِمَا ، وَيُمْكِنُهُ أَنْ يُدِيرَ الْبَعِيرَ حَوْلَ الْبِئْرِ فَلَا يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ :

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل ہماری روایت کردہ حدیث ہے کہ جس میں تفصیل نہیں ہے۔ پس وہ عام جس کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے میں اتفاق پایا جائے۔ یہ اس خاص سے بہتر ہے جس کی قبول کرنے اور عمل کرنے میں اختلاف ہو۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ یہاں قیاس حریم کے حقدار ہونے کو مانع ہے۔ کیونکہ کنوئیں کو کھودنے والے کا حق کنواں کھودنے کی جگہ میں ہے اور حقدار ہونا یہ بھی عمل کے سبب ثابت ہونے والا ہے۔ پس جتنی مقدار میں دونوں احادیث کا اتفاق ہے وہاں پر ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور جس مقام پر مقدار میں دونوں احادیث میں بظاہر معارضہ ہے وہاں ہم نے قیاس کو اختیار کر لیا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات بئیر عطن سے پانی اونٹ کے ذریعے نکالا جاتا ہے۔ جبکہ بیر ناضح سے پانی ہاتھ کے ذریعے نکالا جاتا ہے۔ پس ضرورت دونوں میں برابر ہے۔ اور اونٹ کو اس کے اردگرد گھمانا ممکن ہے پس زیادہ مسافت کی ضرورت نہ ہوگی۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل قاعدہ فقہیہ کسب کا اصل کیلئے ہونے کا بیان ہے کیونکہ حریم کے سبب جو ممانعت ذکر ہوئی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ اس کا کاسب کوئی دوسرا ہے پس وہی اس کی دلیل ہے۔

زیادہ پانی نکالنے والے کنوئیں میں مسافت حریم کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيمُهَا خَمْسُمِائَةِ ذِرَاعٍ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ إلَى

زِيَادَةِ مَسَافَةٍ ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ تُسْتَخْرَجُ لِلزِّرَاعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ مَوْضِعٍ يَجْرِي فِيهِ الْمَاءُ وَمِنْ حَوْضٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ .

وَمِنْ مَوْضِعٍ يُجْرَى فِيهِ إلَى الْمَزْرَعَةِ فَلِهَذَا يُقَدَّرُ بِالزِّيَادَةِ ، وَالتَّقْدِيرُ بِخَمْسِمِائَةٍ بِالتَّوْقِيفِ . وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ خَمْسُمِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْعَطَنِ ، وَالذِّرَاعُ هِيَ الْمُكَسَّرَةُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .وَقِيلَ إنَّ التَّقْدِيرَ فِي الْعَيْنِ وَالْبِئْرِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَرَاضِيهِمْ لِصَلَابَةٍ بِهَا وَفِي أَرَاضِينَا رَخَاوَةٌ فَيُزَادُ كَيْ لَا يَتَحَوَّلَ الْمَاءُ إلَى الثَّانِي فَيَتَعَطَّلَ الْأَوَّلُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی چشمہ ایسا ہے کہ اس کا حریم پانچ سو گز ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور اس دلیل کے مطابق کہ اس میں مسافت کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔کیونکہ ایسا چشمہ زراعت کیلئے بنایا گیا ہے۔پس اس کا ایک ایسے مقام پر ہونا لازم ہوگا کہ یہاں پانی بہنے والا ہو اور اس کیلئے ایک حوض کا ہونا لازم ہے۔جس میں پانی بہہ سکے اور اسی طرح اس کے ساتھ ایک مقام ہونا لازم ہے جہاں سے یہ پانی گزر کر کھیتوں کو سیراب کرنے والا ہو۔پس اسی دلیل کے سبب اس کو زیادتی کے ساتھ مقرر کیا گیا ہے۔

اور پانچ سو گز کی مقدار یہ توقیفی ہے اور سب سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ جانب سے پانچ سو گز ہو جس طرح بئیر عطن کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں اور ذراع وہ مکسرہ ہے جس کو ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ چشمے اور کنوئیں سے متعلق بیان کردہ ہمارا اصول یہ اہل عرب کی زمین کے بارے میں ہے۔کیونکہ ان میں سختی ہوا کرتی ہے۔جبکہ ان زمینوں کے مقابلے میں ہماری زمین نرم ہے۔پس ان میں گز کا اضافہ ہوگا تا کہ پانی دوسرے کی جانب منتقل نہ ہو سکے پس پہلا آدمی معزول ہو کر رہ جائے گا۔

کنوئیں کے حریم میں کنواں کھودنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَحْفِرَ فِي حَرِيمِهَا مُنِعَ مِنْهُ) كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى تَفْوِيتِ حَقِّهِ وَالْإِخْلَالِ بِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ بِالْحَفْرِ مَلَكَ الْحَرِيمَ ضَرُورَةَ تَمَكُّنِهِ مِنْ الِانْتِفَاعِ بِهِ فَلَيْسَ لِغَيْرِهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِهِ ؛ فَإِنْ احْتَفَرَ آخَرُ بِئْرًا فِي حَرِيمِ الْأَوَّلِ لِلْأَوَّلِ أَنْ يُصْلِحَهُ وَيَكْبِسَهُ تَبَرُّعًا ، وَلَوْ أَرَادَ أَخْذَ الثَّانِي فِيهِ قِيلَ : لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَيَكْبِسَهُ ؛ لِأَنَّ إزَالَةَ جِنَايَةِ حَفْرِهِ بِهِ

كَمَا فِي الْكُنَاسَةِ يُلْقِيهَا فِي دَارِ غَيْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِرَفْعِهَا ، وَقِيلَ يَضْمَنُهُ النُّقْصَانَ ثُمَّ يَكْبِسُهُ بِنَفْسِهِ كَمَا إذَا هَدَمَ جِدَارَ غَيْرِهِ ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ ذَكَرَهُ فِي أَدَبِ الْقَاضِي لِلْخَصَّافِ .وَذَكَرَ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ النُّقْصَانِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی شخص کنوئیں کے حریم کے ساتھ دوسرا کنواں کھودے تو اس کو منع کر دیا جائے گا۔تا کہ اس کا یہ عمل پہلے شخص کے حق کو ختم کرنے یا اس میں مداخلت کا سبب نہ بن سکے۔اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وہ شخص کنواں کھودنے کے سبب حریم کا مالک بن چکا ہے کیونکہ اس کیلئے حریم سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت لازم ہو چکی ہے۔پس دوسرے آدمی کو ملکیت میں تصرف کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

اور اگر اس شخص نے کسی پہلے کنوئیں کے حریم میں کنواں کھود ہی ڈالا ہے تو پہلے آدمی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ بلا معاوضہ اس کو بند کر دے۔اور اگر وہ دوسرے شخص سے اس کا معاوضہ لینا چاہے تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ پہلے کنوئیں کھودنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ پاٹنے کیلئے دوسرے آدمی کو پکڑے۔کیونکہ اس جرم کا ازالہ بھی وہی شخص کرے گا۔

اور یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے کسی گھر میں کوڑا پھینک دیا ہے تو اس کوڑے کو پھینکنے والے کو اٹھانے کا مکلف کیا جائے گا۔اور دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرا کنواں کھودنے والے سے نقصان کا ضمان لیا جائے گا۔اس کے بعد وہ خود اسکو بند کر دے۔جس طرح کوئی شخص دیوار کو گرا دے اور صحیح یہی ہے۔

امام خصاف علیہ الرحمہ نے کتاب ادب قاضی مین بیان کیا ہے اور اس میں نقصان پہنچانے کی کیفیت کو بھی بیان کیا ہے۔

شرح

حضرت حسن بصری حضرت سمرہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص افتادہ زمین پر دیوار گھیر دے تو وہ اسی کی ہو جاتی ہے۔(ابوداؤد، مشکوۃ شریف:جلد سوم:حدیث نمبر 216)

دیوار والی زمین کے احیاء میں مذاہب اربعہ

مطلب یہ ہوا کہ جو شخص موات (یعنی افتادہ وغیر آباد) زمین پر دیوار گھیر دے گا وہ زمین اسی کی ملکیت ہو جائے گی۔گویا یہ حدیث اپنے ظاہری مفہوم کے مطابق اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ موات زمین کی ملکیت کے ثبوت کے لئے اس پر دیوار کھینچ دینا کافی ہے جیسا کہ مشہور ترین روایت کے مطابق حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے جب کہ بقیہ ائمہ کے نزدیک ایسی زمین کی ملکیت کے ثبوت کے لیے احیاء یعنی اس کو آباد کرنا شرط ہے جس کی وضاحت باب کے شروع میں کی جا چکی ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ دیوار کھینچنا احیاء یعنی آباد کرنے کے مفہوم میں داخل ہی نہیں ہے لہذا تینوں ائمہ کے مسلک کے مطابق اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی

کہ اس سے سکونت کے لئے دیوار کھینچنا مراد ہے۔

پہلے کنوئیں سے ہلاک ہونے والی چیز کے سبب ضمان نہ ہونے کا بیان

وَمَا عَطِبَ فِي الْأَوَّلِ فَلَا ضَمَانَ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ ، إنْ كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا إنْ كَانَ بِغَيْرِ إذْنِهِ عِنْدَهُمَا .
وَالْعُذْرُ لِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ جَعَلَ فِي الْحَفْرِ تَحْجِيرًا وَهُوَ بِسَبِيلٍ مِنْهُ بِغَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَمْلِكُهُ بِدُونِهِ ، وَمَا عَطِبَ فِي الثَّانِيَةِ فَفِيهِ الضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ حَيْثُ حَفَرَ فِي مِلْكِ غَيْرِهِ ، وَإِنْ حَفَرَ الثَّانِي بِئْرًا وَرَاءَ حَرِيمِ الْأَوَّلِ فَذَهَبَ مَاءُ الْبِئْرِ الْأَوَّلِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي حَفْرِهَا ، وَلِلثَّانِي الْحَرِيمُ مِنْ الْجَوَانِبِ الثَّلَاثَةِ دُونَ الْجَانِبِ الْأَوَّلِ لِسَبْقِ مِلْكِ الْحَافِرِ الْأَوَّلِ فِيهِ .

ترجمہ

اور جب اس پہلے کنوئیں میں کسی چیز کا نقصان ہوگیا ہے تو اس میں ضمان نہ ہوگا کیونکہ پہلا کنواں کھودنے والا زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ یہ کھودنا حاکم کی اجازت کے مطابق ہے۔ تو اسی طرح ظاہر ہے۔ اور اسی طرح جب حاکم کی اجازت کے بغیر ہے تو صاحبین اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی جانب سے یہ عذر ہوگا کہ انہوں نے کنوئیں کو حجر قرار دیا ہے۔
حاکم کی اجازت کے بغیر بھی اس کا حجر ہونا برحق ہے۔ اگرچہ کھودنے والا اجازت حاکم کے سوا اس کا مالک بننے والا نہیں ہے۔
اور دوسرے کنوئیں سے جو چیز ہلاک ہو جائے اس میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ دوسرا کھودنے والا اس میں زیادتی کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس نے دوسرے شخص کی ملکیت میں کنوئیں کو کھودا ہے۔
اور جب پہلے شخص کے حریم کی پچھلی جانب کس نے کنواں کھود ڈالا اور اس کے بعد پہلے کنوئیں کا پانی ختم ہوگیا ہے تو اب دوسرے کھودنے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ کنواں کھودنے میں وہ کوئی زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کھودنے والے کو پہلے کی طرف سے چھوڑ کر بقیہ بطور حریم مل جائے گا کیونکہ پہلے کنارے میں پہلے کھودنے والے کی ملکیت کو تقدم حاصل ہے

شرح

اس مسئلہ کی دلیل اس شرعی اصول سے ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا بلکہ جس شخص نے جو عمل کیا ہے وہی اس کو بوجھ اٹھانے والا ہوگا۔

زیر زمین ندی کے حریم کا مقدار کے مطابق ہونے کا بیان

(وَالْقَنَاةُ لَهَا حَرِيمٌ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهَا) وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبِئْرِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ .وَقِيلَ هُوَ عِنْدَهُمَا .وَعِنْدَهُ لَا حَرِيمَ لَهَا مَا لَمْ يَظْهَرْ الْمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ ؛ لِأَنَّهُ نَهْرٌ فِي التَّحْقِيقِ فَيُعْتَبَرُ بِالنَّهْرِ الظَّاهِرِ .

قَالُوا : وَعِنْدَ ظُهُورِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ هُوَ بِمَنْزِلَةِ عَيْنٍ فَوَّارَةٍ فَيُقَدَّرُ حَرِيمُهُ بِخَمْسِمِائَةِ ذِرَاعٍ (وَالشَّجَرَةُ تُغْرَسُ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ لَهَا حَرِيمٌ أَيْضًا حَتَّى لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ أَنْ يَغْرِسَ شَجَرًا فِي حَرِيمِهَا) ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إلَى حَرِيمٍ لَهُ يَجِدُ فِيهِ ثَمَرَهُ وَيَضَعُهُ فِيهِ وَهُوَ مُقَدَّرٌ بِخَمْسَةِ أَذْرُعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ، بِهِ وَرَدَ الْحَدِيثُ .

ترجمہ

اورزیرزمین بہنے والی ندی کا حریم اس کی مقدار کے مطابق ہوگا۔حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ زیرزمین ندی کا حریم کنوئیں کی طرح ہے۔ایک قول یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک یہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تک اس میں پانی ظاہر نہ ہوگا اس وقت تک اس کو حریم نہ مل سکے گا۔کیونکہ یہ ندی بھی حقیقت میں نہر ہی ہے۔پس اس کو ظاہری نہر پر قیاس کیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ پانی کا زمین پر ظاہر ہو فوارہ مارنے میں اس کا حکم چشمے کی طرح ہوگا اور اس کے حریم کو پانچ سو گز کے ساتھ مقرر کیا جائے گا۔

اور وہ درخت جو مردہ زمین میں لگایا گیا ہے اس کیلئے بھی حریم ثابت ہو جائے گا حتیٰ کہ کسی دوسرے بندے کو اس درخت کے حریم میں درخت لگانے کی اجازت نہ ہوگی۔کیونکہ درخت لگانے والے شخص کو ایسے حریم کی ضرورت ہے۔جس میں وہ پھل وغیرہ رکھے گا۔پس اس کا حریم ہر جانب سے پانچ گز ہوگا۔کیونکہ حدیث میں اسی طرح بیان ہوا ہے۔

شرح

دریاؤں کی جانب سے چھوڑی گئی زمین میں احیاء کا بیان

قَالَ (وَمَا تَرَكَ الْفُرَاتُ أَوْ الدِّجْلَةُ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءُ وَيَجُوزُ عَوْدُهُ إلَيْهِ لَمْ يَجُزْ إحْيَاؤُهُ) لِحَاجَةِ الْعَامَّةِ إلَى كَوْنِهِ نَهْرًا (وَإِنْ كَانَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعُودَ إلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ إذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيمًا لِعَامِرٍ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مِلْكِ أَحَدٍ ، لِأَنَّ قَهْرَ الْمَاءِ يَدْفَعُ قَهْرَ غَيْرِهِ وَهُوَ الْيَوْمَ فِي يَدِ الْإِمَامِ .

ترجمہ

فرمایا کہ وہ زمین کو جس کو دریائے دجلہ وفرات نے چھوڑ دیا ہے اور پانی وہاں سے پیچھے چلا گیا ہے مگر اس جگہ پانی کا دوبارہ لوٹ آنے کا امکان ہے تو اس زمین کو زندہ کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کیلئے ایسی نہر کی ضرورت ہے۔ اور اگر وہاں پر دوبارہ پانی آنے کا امکان نہیں ہے تو وہ زمین موات کے حکم میں ہوگی۔ لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ وہ کسی عامر کا حریم نہ ہو۔ کیونکہ اب اس میں کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ اور ایک پانی کا غلبہ دوسرے غلبہ کو دور کرنے والا ہے۔ اور فی الحال وہ حاکم کے قبضہ میں ہے۔

شرح

دوسرے کی زمین نہر ہونے کے سبب عدم حریم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِي أَرْضِ غَيْرِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَرِيمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ بَيِّنَةً عَلَى ذَلِكَ ، وَقَالَا : لَهُ مُسْنَاةُ النَّهْرِ يَمْشِي عَلَيْهَا وَيُلْقِي عَلَيْهَا طِينَهُ) قِيلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ مَنْ حَفَرَ نَهْرًا فِي أَرْضِ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ لَا يَسْتَحِقُّ الْحَرِيمَ عِنْدَهُ .

وَعِنْدَهُمَا يَسْتَحِقُّهُ ؛ لِأَنَّ النَّهْرَ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ إِلَّا بِالْحَرِيمِ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمَشْيِ لِتَسْيِيلِ الْمَاءِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ عَادَةً فِي بَطْنِ النَّهْرِ وَإِلَى إِلْقَاءِ الطِّينِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ النَّقْلُ إِلَى مَكَانٍ بَعِيدٍ إِلَّا بِحَرَجٍ فَيَكُونُ لَهُ الْحَرِيمُ اعْتِبَارًا بِالْبِئْرِ .

وَلَهُ أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَفِي الْبِئْرِ عَرَفْنَاهُ بِالْأَثَرِ ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الْحَرِيمِ فِيهِ فَوْقَهَا إِلَيْهِ فِي النَّهْرِ ؛ لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْمَاءِ فِي النَّهْرِ مُمْكِنٌ بِدُونِ الْحَرِيمِ ، وَلَا يُمْكِنُ فِي الْبِئْرِ إِلَّا بِالِاسْتِقَاءِ وَلَا اسْتِقَاءَ إِلَّا بِالْحَرِيمِ فَتَعَذَّرَ الْإِلْحَاقُ .وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ تَثْبُتُ الْيَدُ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا تَبَعًا لِلنَّهْرِ ، وَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الْيَدِ ، وَبِعَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ تَنْعَدِمُ الْيَدُ ، وَالظَّاهِرُ يَشْهَدُ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے کی نہر دوسرے آدمی کی زمین میں ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو حریم نہ ملے گا۔ ہاں البتہ جب وہ شخص اس پر گواہی کو قائم کردے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس نہر کی پٹڑی مل جائے گی۔ جس پر وہ چل سکے گا۔ اور وہ اس پر نہر سے مٹی نکال کر ڈالے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب اس نے حاکم کی اجازت کے ساتھ مردہ زمین سے نہر کو نکالا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک وہ حریم کا حقدار نہ بن سکے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ حریم کا حقدار بن جائے گا۔ کیونکہ نہر سے فائدہ تو حریم کے ساتھ ہو گا۔ کیونکہ پانی بہا کرلے جانے کیلئے اس کو وہاں پر چلنے کی ضرورت ہے۔ جبکہ عرف میں نہر کے اندر چلنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس پر اس بندے کو مٹی ڈالنے کی ضرورت بھی ہے۔ اور دور جگہ سے مٹی کو لانے میں حرج ہوگا۔ پس کنوئیں پر قیاس کرتے ہوئے اس کیلئے بھی حق حریم ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو ثابت حریم کا انکاری ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ یہ حکم کنوئیں میں ہم نے اثر کے ذریعے جانا ہے۔ کیونکہ کنوئیں میں حریم کی ضرورت نہر میں ضرورت حریم سے زیادہ ہے۔ کیونکہ نہر میں حریم کے سوا بھی پانی سے فائدہ پانا ممکن ہے جبکہ کنوئیں میں پانی کو کھینچنے کے بغیر فائدہ ممکن ہی نہیں ہے اور وہ حریم کے سوا لا ناممکن نہ ہوگا پس نہر کو کنوئیں کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جہاں تک بناء کی دلیل کا تعلق ہے تو حریم کا حق ثابت ہونے سے اس کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ نہر کے تابع ہے اور قابض کے قول کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔ جبکہ حریم ثابت نہ ہونے کی صورت میں قبضہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ جبکہ ظاہری حالت زمین والے کی گواہ ہے۔ اور یہ مسئلہ اسی تفصیل کے مطابق ہے ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

شرح

حریم کا صورت و معنیٰ میں زمین کے مشابہ ہونے کا بیان

وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةً مُبْتَدَأَةً فَلَهُمَا أَنَّ الْحَرِيمَ فِي يَدِ صَاحِبِ النَّهْرِ بِاسْتِمْسَاكِهِ الْمَاءَ بِهِ ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ صَاحِبُ الْأَرْضِ نَقْضَهُ .

وَلَهُ أَنَّهُ أَشْبَهُ بِالْأَرْضِ صُورَةً وَمَعْنًى ، أَمَّا صُورَةً فَلِاسْتِوَائِهِمَا ، وَمَعْنًى مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتُهُ لِلْغَرْسِ وَالزِّرَاعَةِ ، وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ فِي يَدِهِ مَا هُوَ أَشْبَهُ بِهِ . كَاثْنَيْنِ تَنَازَعَا فِي مِصْرَاعِ بَابٍ لَيْسَ فِي يَدِهِمَا ، وَالْمِصْرَاعُ الْآخَرُ مُعَلَّقٌ عَلَى بَابِ أَحَدِهِمَا يُقْضَى لِلَّذِي فِي يَدِهِ مَا هُوَ أَشْبَهُ بِالْمُتَنَازَعِ فِيهِ ، وَالْقَضَاءُ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ قَضَاءُ تَرْكٍ

ترجمہ

اور جب یہ مسئلہ ابتدائی طور پیش آیا ہے تو اس میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حریم نہر والے شخص کے قبضہ میں ہے کیونکہ وہ حریم کے ذریعے پانی کو روکنے والا ہے۔ کیونکہ زمین والا اس کو توڑنے کا مالک نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حریم یہ بطور صورت ومعنی زمین کے مشابہ ہے۔صورت میں اس طرح ہے کہ ان دونوں کے درمیان برابری ہے۔اور معنوی مشابہت یہ ہے کہ حریم میں گھاس اگھانے اور زراعت کرنے کی صلاحیت ہے۔اور ظاہری حالت بھی اسی بندے پر گواہ ہے۔جس بندے کے قبضہ میں ہے۔پس ہر وہ چیز جو حریم کے مشابہ ہے جس طرح دو بندے دروازے کے ایسے کواڑ میں جھگڑا کرتے ہیں جو ان کے قبضہ میں نہیں ہے جبکہ دوسرا کواڑ ان میں سے کسی ایک کے دروازے پر لگا ہوا ہے۔تو فیصلہ اسی بندے کے حق میں کردیا جائے گا۔جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے۔پس وہ جھگڑا کی جانے والی چیز میں زیادہ مشابہ ہے۔اور یہ اختلاف اس مقام کے بارے میں ہے جو قضاء ہے اور وہ قضاء کو ترک کرنا ہے۔

شرح

پانی میں رکاوٹ بننے والی چیز کا قابل نزاع نہ ہونے کا بیان

، وَلَا نِزَاعَ فِيمَا بِهِ اسْتِمْسَاكُ الْمَاءِ إِنَّمَا النِّزَاعُ فِيمَا وَرَاءَهُ مِمَّا يَصْلُحُ لِلْغَرْسِ ، عَلَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ مُسْتَمْسِكًا بِهِ مَاءُ نَهْرِهِ فَالْآخَرُ دَافِعٌ بِهِ الْمَاءَ عَنْ أَرْضِهِ ، وَالْمَانِعُ مِنْ نَقْضِهِ تَعَلُّقُ حَقِّ صَاحِبِ النَّهْرِ لَا مِلْكُهُ .

كَالْحَائِطِ لِرَجُلٍ وَلِآخَرَ عَلَيْهِ جُذُوعٌ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِهِ وَإِنْ كَانَ مَلَكَهُ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ نَهْرٌ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ مُسَنَّاةٌ وَلِآخَرَ خَلْفَ الْمُسَنَّاةِ أَرْضٌ تَلْزَقُهَا ، وَلَيْسَتْ الْمُسَنَّاةُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا فَهِيَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) .وَقَالَا : هِيَ لِصَاحِبِ النَّهْرِ حَرِيمًا لِمُلْقَى طِينِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

وَقَوْلُهُ وَلَيْسَتْ الْمُسَنَّاةُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا مَعْنَاهُ : لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ غَرْسٌ وَلَا طِينٌ مُلْقًى فَيَنْكَشِفُ بِهَذَا اللَّفْظِ مَوْضِعُ الْخِلَافِ ، أَمَّا إِذَا كَانَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ ذَلِكَ فَصَاحِبُ الشُّغْلِ أَوْلَى ، لِأَنَّهُ صَاحِبُ يَدٍ .

وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ غَرْسٌ لَا يُدْرَى مَنْ غَرَسَهُ فَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْخِلَافِ أَيْضًا .وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ أَنَّ وِلَايَةَ الْغَرْسِ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِصَاحِبِ النَّهْرِ .

وَأَمَّا إِلْقَاءُ الطِّينِ فَقَدْ قِيلَ إِنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ ، وَقِيلَ إِنَّ لِصَاحِبِ النَّهْرِ ذَلِكَ مَا لَمْ يُفْحِشْ .وَأَمَّا الْمُرُورُ فَقَدْ قِيلَ يُمْنَعُ صَاحِبُ النَّهْرِ عِنْدَهُ ، وَقِيلَ لَا يُمْنَعُ لِلضَّرُورَةِ .

قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ : آخُذُ بِقَوْلِهِ فِي الْغَرْسِ وَبِقَوْلِهِمَا فِي إِلْقَاءِ الطِّينِ .ثُمَّ عَنْ أَبِي

يُوسُفَ أَنَّ حَرِيمَهُ مِقْدَارُ نِصْفِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِقْدَارُ بَطْنِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ .وَهَذَا أَرْفَقُ بِالنَّاسِ .

ترجمہ

اوراس مقدار میں کوئی جھگڑا نہ ہوگا جس کے سبب سے پانی میں رکاوٹ بنتی ہے۔جبکہ جھگڑا اس کے سوا میں ہے۔جو درخت لگانے کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔اوراس کے سواجب نہر والا حریم کے ذریعے پانی کوروکنے والا ہے تو دوسرا شخص اپنی زمین سے پانی کودور کررہا ہے۔اور نہر والے کا حق حریم کوتوڑنے سے متعلق ہے حق ملکیت سے نہیں ہے۔جس طرح جب کسی بندے کی دیوار پر کسی دوسرے کی کڑی رکھی ہوئی ہے۔تو دیوار کا مالک اس کوتوڑنے کا حق نہیں رکھتا اگر چہ وہ اس کا مالک ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی شخص کی نہر ہے اوراس کے برابر میں بند ہے اوراس بند کے پیچھے کسی شخص کی زمین ہے۔جو اس بند سے ملی ہوئی ہے۔اوروہ بنداں میں کسی کے قبضہ میں بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ بند زمین والے کا ہوگا جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ وہ بند نہر والے کا ہوگا۔اوراس کیلئے مٹی ڈالنا اور دوسرے کام حریم کے طور پر ہوں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول ''وَلَيْسَتْ الْمُسَنَّاةُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا'' کا معنی یہ ہے کہ اس پران میں سے کسی کا بھی درخت اور پھینک دی جانے والی مٹی نہ ہواور اختلاف بھی اسی عبارت واضح ہورہا ہے۔

اور جب ان میں سے کسی ایک کی حریم پرگھاس ہے تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا اس لئے کہ قبضہ اسی کا ہے۔اور جب حریم میں درخت ہے مگر یہ پتہ نہیں ہے کہ یہ درخت کس نے اس میں لگایا ہے۔تو یہ بھی اختلافی ہے۔اوراس اختلاف کا حاصل یہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک درخت لگانے کی ولایت زمین والے کو ملے گی۔جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی ولایت نہر والے ملے گی۔جبکہ جہاں تک مٹی ڈالنے کا مسئلہ ہے تو ایک قول کے مطابق اس میں بھی اختلاف ہے۔جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ بہت زیادہ نہیں ہے تو نہر والے کو مٹی ڈالنے کا حق حاصل ہے۔

جہاں تک گزرنے کا مسئلہ ہے تو ایک قول یہ ہے کہ نہر والے کو گزرنے سے روک دیا جائے گا جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو نہیں روکا جائے گا۔کیونکہ گزرنا اس کی ضرورت ہے۔

حضرت فقیہ ابوجعفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ میں گھاس کی صورت میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کا اختیار کرتا ہوں جبکہ مٹی ڈالنے والے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کرتا ہوں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ نہر کا حریم نہر کے اندرونی حصے میں سے آدھا حصہ ہے۔اور یہ مقدار ہر جانب سے ہوگی۔امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر جانب سے نہر سارے اندرونی حصے کی مقدار ہے۔کیونکہ عوام کو اسی میں سہولت ہے۔

شرح

حضرت سمرہ بن جندب کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے کھجوروں کے چند درخت ایک انصاری (جن کا نام بعض علماء نے ملک بن قیس لکھا ہے) کے باغ میں تھے جو اپنے اہل وعیال کے ساتھ اسی باغ میں رہتے تھے چنانچہ جب سمرہ اپنے ان درختوں کی وجہ سے باغ میں آتے تو ان انصاری کو اس سے تکلیف ہوتی ایک دن وہ انصاری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ کو اپنی مجلس میں طلب کیا تا کہ ان سے یہ فرمائیں کہ وہ اپنے کھجور کے ان درختوں کو انصاری کے ہاتھ فروخت کر دیں تا کہ ان درختوں کی وجہ سے انصاری کو جو تکلیف پہنچتی ہے وہ اس سے نجات پا جائیں لیکن سمرہ نے اپنے درختوں کو فروخت کرنے سے انکار کر دیا۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ سمرہ اپنے ان درختوں کو انصاری کے ان درختوں سے بدل لیں جو کسی دوسری جگہ واقع تھے مگر سمرہ اس پر بھی تیار نہیں ہوئے تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے یہ فرمایا کہ اچھا اپنے درخت انصاری کو بطور ہدیہ دیدو تمہیں اس کا اجر بہشت کی نعمتوں کی صورت میں مل جائے گا۔ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور سفارش اور رغبت دلانے کے لئے یہ حکم دیا (یا امر ارغبہ کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے ترغیب کی ایک بات فرمائی یعنی اپنے درخت کو بطور ہدیہ دے دینے کا ثواب ذکر فرمایا)

لیکن سمرہ نے اس سے بھی انکار کر دیا آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب ہے کہ تم واقعی اس انصاری کو ضرور تکلیف پہنچانا چاہتے ہو؟ اور جو شخص کسی کو ضرور تکلیف پہنچائے اس کا دفعیہ چونکہ ضروری ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصاری سے فرمایا کہ تم جاؤ اور سمرہ کے درختوں کو کاٹ پھینکو (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 222)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سمرہ کو اپنے درختوں کو انصاری کے ہاتھ فروخت کر دینے یا تبادلہ کر لینے اور ہبہ کرنے کا جو حکم دیا اور انہوں نے وہ حکم نہیں مانا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ حکم بطریق وجوب نہیں دیا تھا کہ اسکا ماننا ضروری ہوتا بلکہ بطور سفارش تھا یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری صورت حضرت سمرہ کے سامنے رکھی اسی میں ثواب کی ترغیب دلائی تھی۔

اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کا تعلق وجوب سے ہوتا ہے کہ جس کو ماننا حضرت سمرہ کے لئے ضروری ہوتا تو یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ حضرت سمرہ اتنی صفائی کے ساتھ انکار کر دیتے بلکہ وہ ایک فرمانبردار و مطیع صحابی ہونے کے ناطے فوراً مان لیتے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بطریق وجوب نہیں دیا تھا بلکہ اس کا تعلق سفارش سے تھا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصاری کو حضرت سمرہ کے درخت کاٹ ڈالنے کا حکم کیوں دیا؟ اس کا جواب بالکل صاف ہے کہ پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش کے ذریعے اخلاقی طور پر حضرت سمرہ کو اس بات پر تیار کرنا چاہا کہ وہ اپنے درختوں سے دست کش ہو جائیں مگر جب سمرہ نے دست کشی سے انکار کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ سمرہ نے انصاری کے باغ میں عاریۃ درخت

لگائے تھے مگر اب نہ وہ ان درختوں کو بیچتے ہیں نہ تبادلہ کرتے ہیں اور نہ ہبہ کرتے ہیں تو گویا وہ واقعۃً انصاری کو ضرر و تکلیف پہنچانا چاہتے ہیں اس صورت میں یہ ضروری تھا کہ انصاری کو اس ضرر و تکلیف سے نجات دلائی جائے اس لئے اس کی آخری صورت یہ نکالی گئی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان درختوں کو کاٹ ڈالنے کا حکم دیدیں۔

فُصُولٌ فِي مَسَائِلِ الشُّرْبِ

﴿یہ فصول مسائل شرب کے بیان میں ہیں﴾

فصول مسائل شرب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصول جامع صغیر، بدایہ مبتدی اور نہ قدوری میں ہیں جبکہ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اپنی کتاب شرب میں ان کو بیان کیا ہے۔ اور انہوں نے کتاب احیاء موات کے بعد ان کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ موات میں سب زیادہ شرب کی ضرورت پائی جاتی ہے۔ اس کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے پانیوں کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس اصل مقصد ہی پانی ہوتا ہے۔ اور پانی ہی وہ چیز ہے جس کی ضرورت سب سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، مکتبہ حقانیہ ملتان)

مسائل شرب کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین شخص ایسے ہیں جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ رحم وکرم کی بات نہیں کرے گا اور نہ ان کی طرف بنظر عنایت دیکھے گا ایک تو وہ تاجر شخص ہے جو قسم کھا کر خریدار سے کہتا ہے کہ اس چیز کے جو دام تم نے دیئے ہیں اس سے زیادہ دام اسے مل رہے تھے (یعنی جب وہ کسی کو اپنی کوئی چیز بیچتا ہے اور خریدار اس کی قیمت دیتا ہے تو وہ قسم کھا کر کہتا ہے کہ مجھے اس چیز کی اس سے زیادہ قیمت مل رہی تھی) حالانکہ وہ شخص اپنی قسم میں جھوٹا ہے کیونکہ درحقیقت اس سے زیادہ قیمت اسے نہیں مل رہی تھی دوسرا شخص وہ ہے جو عصر کے بعد جھوٹی قسم کھائے اور اس جھوٹی قسم کھانے کا مقصد کسی مسلمان شخص یا ذمی کا کوئی مال لینا ہو اور تیسرا وہ شخص جو فاضل پانی پینے پلانے سے لوگوں کو منع کرتا ہو ایسے شخص سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جس طرح تو نے دنیا میں اپنے فاضل پانی سے لوگوں کو باز رکھا تھا باوجودیکہ وہ پانی تو نے اپنے ہاتھ سے نہیں نکالا تھا اسی طرح میں بھی آج تجھے اپنے فضل سے باز رکھوں گا (بخاری)

عصر کے بعد کی تخصیص یا تو اس لئے ہے کہ مغلظہ قسمیں اسی وقت کھائی جاتی ہیں یا یہ تخصیص اس لئے ہے کہ عصر کے بعد کا وقت چونکہ بہت ہی بافضیلت اور بابرکت ہے اس لئے اس وقت جھوٹی قسم کھانا بہت ہی زیادہ گناہ کی بات ہے۔ باوجودیکہ وہ پانی تو نے اپنے ہاتھ سے نہیں نکالا تھا یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص پر طعن کرے گا کہ اگر وہ پانی تیری قدرت کا رہین منت ہوتا اور تو اسے پیدا کرتا تو ایک طرح سے تیرا یہ عمل موزوں بھی ہوتا مگر اس صورت میں جب کہ وہ پانی محض میری قدرت سے پیدا ہوا تھا اور اسے میں نے

ایک عام نعمت کے طور پر تمام مخلوق کے لئے مباح کر دیا تھا تو پھر تیری یہ مجال کیسے ہوئی کہ تو نے مخلوق خدا کو میری اس نعمت سے باز رکھا۔ اگر چہ کنواں اور نہر وغیرہ انسان کی مشقت ومحنت سے وجود میں آتے ہیں مگر اس کی اصل چیز یعنی پانی صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت سے پیدا ہوتا ہے اگر کوئی شخص کنواں بنوائے نہر کھدوائے یا ہینڈ پمپ وغیرہ لگوائے اور اس میں پانی نہ آئے تو اس کنویں یا نہر وغیرہ کی کیا حقیقت رہ جائے گی۔ اس لئے محض کنواں بنوا دینا یا ہینڈ پمپ وغیرہ لگوا دینا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اس شخص کو دوسروں پر پانی استعمال کرنے کی پابندی عائد کر دینے کا حق مل گیا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْمِيَاهِ

﴿یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے﴾

فصل سیرابی پانیوں کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب احیاء موات کے احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے احیاء موات سے متعلق احکام کو ذکر کیا ہے۔ اور ان میں پانیوں کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس فصل سے مقصود پانی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، بیروت)

زراعت کیلئے پانی پر حق ہونے کا فقہی مفہوم

شرب کے لغوی معنی ہیں پینے کا پانی پانی کا حصہ گھاٹ اور پینے کا وقت اصطلاع شریعت میں اس لفظ کا مفہوم ہے پانی سے فائدہ اٹھانے کا وہ حق جو پینے برتنے اپنی کھیتی اور باغ کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کے سلے ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے چنانچہ پانی جب تک اپنے معدن (یعنی دریا اور تالاب وغیرہ) میں ہے کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتا اس سے بلا تخصیص ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے جس سے منع کرنا اور روکنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔

پانی پینے سے ممانعت کے عدم جواز کا بیان

(وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بِئْرٌ أَوْ قَنَاةٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنْ الشَّفَةِ ، وَالشَّفَةُ الشُّرْبُ لِبَنِي آدَمَ وَالْبَهَائِمِ) اعْلَمْ أَنَّ الْمِيَاهَ أَنْوَاعٌ : مِنْهَا مَاءُ الْبِحَارِ ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ النَّاسِ فِيهَا حَقُّ الشَّفَةِ وَسَقْيِ الْأَرَاضِي ، حَتَّى إنَّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْرِيَ نَهْرًا مِنْهَا إلَى أَرْضِهِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ ، وَالِانْتِفَاعُ بِمَاءِ الْبَحْرِ كَالِانْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْهَوَاءِ فَلَا يُمْنَعُ مِنْ الِانْتِفَاعِ بِهِ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ شَاءَ ، وَالثَّانِي مَاءُ الْأَوْدِيَةِ الْعِظَامِ كَجَيْحُونَ وَسَيْحُونَ وَدِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ لِلنَّاسِ فِيهِ حَقُّ الشَّفَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَحَقُّ سَقْيِ الْأَرَاضِي ، فَإِنْ أَحْيَا وَاحِدٌ أَرْضًا مَيْتَةً وَكَرَى مِنْهُ نَهْرًا لِيَسْقِيَهَا .

ترجمہ

اور جب کسی بندے کے ہاں نہر، کنواں یا زیر زمین ندی ہے تو اس کیلئے پانی پینے سے روکنے کا حق نہ ہوگا۔ اور انسانوں اور

جانوروں کا پانی پینا اس کو شفہ کہتے ہیں۔

یہ جاننا چاہے کہ پانی کی کئی اقسام ہیں۔ ان میں سے دریاؤں کا پانی ہے اس میں سے تمام انسانوں کیلئے پانی کو پینا اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق ہے۔ حتیٰ کہ جب کوئی بندہ اپنی زمین سے دریا سے نہر کھودنا چاہے تو اس کو روکا نہیں جائے گا۔ اور دریا سے فائدہ حاصل کرنا یہ سورج سے روشنی، ہوا سے فائدہ حاصل کرنے کی طرح ہے۔ پس اس کے پانی سے کسی کو منع نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ کسی طرح بھی ہو۔

اور پانی کی دوسری قسم بڑی وادیوں کی ہے۔ جس طرح جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی ہے۔ پس عوام کیلئے ان میں سے پانی پینے کا حق تو مطلق طور ثابت ہی ہے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق بھی اسی طرح ان کیلئے ثابت ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو پانی تمہاری ضرورت سے زائد ہوا سے جانوروں کو پلانے سے منع نہ کرو تا کہ اس کی وجہ سے ضرورت سے زائد گھاس سے منع کرنا لازم نہ آئے۔

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 215)

عام طور پر جانوروں کو گھاس وہاں چرائی جاتی ہے جہاں پانی ہوتا ہے اس لئے اگر جانوروں کو پانی پلانے سے روکو گے تو کوئی وہاں اپنے جانور کا ہے کو چرائے گا؟ اسطرح پانی پلانے سے روکنے کا مطلب یہ ہوگا کہ تم بالواسطہ طور پر گھاس چرانے سے روک رہے ہو اور گھاس چونکہ جانوروں کی عام غذا ہونیکی وجہ سے جانوروں کے لئے بہت زیادہ ضرورت کی چیز ہے اس لئے اس سے منع کرنا درست نہیں ہے لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ جانوروں کو پانی پلانے سے کسی کو نہ روکو تا کہ اس کی وجہ سے گھاس چرانے سے باز رکھنا لازم نہ آئے۔ ضرورت سے زائد کی قید اس لئے ہے کہ اگر پانی اور گھاس اپنی اور اپنے جانوروں کی ضرورت کے بقدر ہی ہو تو اس صورت میں اپنی ضرورت کو مقدم رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ہاں اگر ضرورت سے زائد ہو تو پھر دوسرے کو منع کرنا انتہائی نامناسب بات ہے۔

دریا کے پانی پر سب لوگوں کیلئے مساوی حق ہونے کا بیان

لیکن اس سلسلے میں دریا نہروں نالوں کے پانی اور اس پانی میں کہ جو برتنوں میں بھر لیا گیا ہو فرق ہے۔ جس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ اس موقع پر تو صرف اس قدر جان لیجئے کہ حنفی مسلک کے مطابق دریا کے پانی پر تمام انسانوں کا یکساں حق ہے چاہے کوئی اس کا پانی پینے پلانے کے استعمال میں لائے چاہے کوئی اس سے اپنی زمین سیراب کرے اور چاہے کوئی نہروں اور نالیوں کے ذریعے اس کا پانی اپنے کھیت دباغات میں لے جائے کسی کو بھی اور کسی صورت میں بھی دریا کے پانی کے استعمال سے نہیں روکا جا سکتا اور نہ کسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ کسی کو روکے یا منع کرے چنانچہ دریا کے پانی سے فائدہ اٹھانا چاند سورج اور ہوا سے فائدہ اٹھانے کی طرح ہے کہ خدا نے ان نعمتوں کو بلا تخصیص کائنات کے ہر فرد کے لئے عام کیا ہے ان کا نفع و فائدہ کسی خاص شخص یا کسی

خاص طبقے کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ ان سے فائدہ اٹھانے میں سب یکساں شریک ہیں اسی طرح کنویں اور نہروں کے پانی پر بھی سب کا حق ہے لیکن اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ کسی کنویں یا کسی نہر کے پانی سے موات کا احیاء کرے یعنی افتادہ زمین میں زراعت کرے تو اس صورت میں ان لوگوں کو کہ جن کے علاقے میں وہ کنواں اور نہر ہے منع کر دینے کا حق حاصل ہے خواہ اس شخص کے افتادہ زمین میں پانی لے جانے سے اس کنویں اور نہر کے پانی میں کمی اور نقصان واقع ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو کیونکہ ان کے علاقے میں اس کنویں یا اس نہر کے ہونے کی وجہ سے ان کے پانی پر انہیں بہر حال ایک خاص حق حاصل ہے۔

اور جو پانی کسی برتن یا ٹینکی وغیرہ میں بھر لیا جاتا ہے وہ اس برتن ٹینکی والے کی ملکیت ہو جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پانی پر ہر شخص کا حق ہوتا ہے کہ جو چاہے مارے لیکن جب اسے کوئی شکاری پکڑ لیتا ہے تو اس کے قبضہ میں اتر آتے ہی وہ اس شکاری کی ملکیت ہو جاتا ہے اور اس پر بقیہ سب کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور کوئی کنواں یا نہر اور چشمہ کسی ایسی زمین میں ہو جو کسی خاص شخص کی ملکیت ہو تو اس شخص کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اپنی حدود ملکیت میں پانی کے طلب گار کسی غیر شخص کے داخلے پر پابندی عائد کر دے بشرطیکہ وہ پانی کا طلبگار شخص وہاں کسی ایسے قریبی مقام سے پانی حاصل کر سکتا ہو جو کسی غیر کی ملکیت میں نہ ہو اور اگر وہاں کسی اور قریب جگہ سے پانی کا حصول اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر اسی مالک سے کہا جائے گا کہ یا تو وہ خود اس نہر یا کنویں سے پانی لا کر دیدے یا اسے اجازت دیدے کہ وہ وہاں آ کر پانی لے سکے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ کنویں یا نہر کے کنارے کو کوئی نقصان نہ پہنچائے۔

عوامی نقصان نہ ہونے کے سبب نہر کھودنے کی اباحت کا بیان

إِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ وَلَا يَكُونُ النَّهْرُ فِي مِلْكِ أَحَدٍ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ فِي الْأَصْلِ إِذْ قَهْرُ الْمَاءِ يَدْفَعُ قَهْرَ غَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ دَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمْ وَاجِبٌ ، وَذَلِكَ فِي أَنْ يَمِيلَ الْمَاءُ إِلَى هَذَا الْجَانِبِ إِذَا انْكَسَرَتْ ضِفَّتُهُ فَيُغْرِقَ الْقُرَى وَالْأَرَاضِيَ ، وَعَلَى هَذَا نَصْبُ الرَّحَى عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ شَقَّ النَّهْرِ لِلرَّحَى كَشَقِّهِ لِلسَّقْيِ بِهِ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص زمین کو زندہ کرنا چاہے اور مقصد کیلئے وہ نہر کھودے جس سے عوام کو نقصان نہ ہو اور وہ نہر کسی کی ملکیت سے نہ ہو اس کیلئے پانی سے زمین کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ وادیاں اصل میں مباح ہے۔ کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے کے غلبے کو ختم کرنے والا ہے۔ ہاں البتہ جب اس کا یہ عمل عوام کیلئے نقصان دہ ہے تو اس کیلئے نہر کو کھودنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ عوام۔ نقصان کو دور کرنا ضروری ہے۔ اور نقصان اس وقت ہوگا کہ جب پانی بہہ جائے (یعنی سیلاب وغیرہ کا سبب بنے) اور جب وادی

کنارہ ٹوٹ گیا ہے۔اور وہ بستیوں اور زمینوں کو ڈبو دے۔اور پن چکی کا حکم بھی اسی کے موافق ہے۔کیونکہ پن چکی کیلئے نہر کو کھودنا اس کو سیراب کرنے کیلئے کاٹنے کی مثل ہے۔

شرح

اس مسئلہ میں بیان کردہ دلیل حسب ذیل شرعی ماخذ سے لی گئی ہے۔

حضرت سمرہ بن جندب کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے کھجوروں کے چند درخت ایک انصاری (جن کا نام بعض علماء نے ملک بن قیس لکھا ہے) کے باغ میں تھے جو اپنے اہل وعیال کے ساتھ اسی باغ میں رہتے تھے چنانچہ جب سمرہ اپنے ان درختوں کی وجہ سے باغ میں آتے تو ان انصاری کو اس سے تکلیف ہوتی ایک دن وہ انصاری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ کو اپنی مجلس میں طلب کیا تا کہ ان سے یہ فرمائیں کہ وہ اپنے کھجور کے ان درختوں کو انصاری کے ہاتھ فروخت کردیں تا کہ ان درختوں کی وجہ سے انصاری کو جو تکلیف پہنچتی ہے وہ اس سے نجات پا جائیں لیکن سمرہ نے اپنے درختوں کو فروخت کرنے سے انکار کردیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ سمرہ اپنے ان درختوں کو انصاری کے ان درختوں سے بدل لیں جو کسی دوسری جگہ واقع تھے مگر سمرہ اس پر بھی تیار نہیں ہوئے تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے یہ فرمایا کہ اچھا اپنے درخت انصاری کو بطور ہدیہ دیدو تمہیں اس کا اجر بہشت کی نعمتوں کی صورت میں مل جائے گا۔گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور سفارش اور رغبت دلانے کے لئے یہ حکم دیا (یا امرا رغبہ کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے ترغیب کی ایک بات فرمائی یعنی اپنے درخت کو بطور ہدیہ دے دینے کا ثواب ذکر فرمایا) لیکن سمرہ نے اس سے بھی انکار کردیا آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب ہے کہ تم واقعی اس انصاری کو ضرور تکلیف پہنچانا چاہتے ہو؟ اور جو شخص کسی کو ضرور تکلیف پہنچائے اس کا دفعیہ چونکہ ضروری ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصاری سے فرمایا کہ تم جاؤ اور سمرہ کے درختوں کو کاٹ پھینکو۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 222)

تقسیم میں شامل ہوجانے پر حق شرب کا بیان

وَالثَّالِثُ إِذَا دَخَلَ الْمَاءُ فِي الْمَقَاسِمِ فَحَقُّ الشَّفَةِ ثَابِتٌ .وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ : الْمَاءِ ، وَالْكَلَإِ ، وَالنَّارِ) وَأَنَّهُ يَنْتَظِمُ الشُّرْبَ ، وَالشُّرْبُ خُصَّ مِنْهُ الْأَوَّلُ وَبَقِيَ الثَّانِي وَهُوَ الشَّفَةُ ، وَلِأَنَّ الْبِئْرَ وَنَحْوَهَا مَا وُضِعَ لِلْإِحْرَازِ .

وَلَا يُمْلَكُ الْمُبَاحُ بِدُونِهِ كَالظَّبْيِ إِذَا تَكَنَّسَ فِي أَرْضِهِ ، وَلِأَنَّ فِي إِبْقَاءِ الشَّفَةِ ضَرُورَةً

وَلِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُمْكِنُهُ اسْتِصْحَابُ الْمَاءِ إِلَى كُلِّ مَكَانٍ وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِنَفْسِهِ وَظَهْرِهِ ؛ فَلَوْ مُنِعَ عَنْهُ أَفْضَى إِلَى حَرَجٍ عَظِيمٍ ، وَإِنْ أَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يَسْقِيَ بِذَلِكَ أَرْضًا أَحْيَاهَا كَانَ لِأَهْلِ النَّهْرِ أَنْ يَمْنَعُوهُ عَنْهُ أَضَرَّ بِهِمْ أَوْ لَمْ يَضُرَّ ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ خَاصٌّ لَهُمْ وَلَا ضَرُورَةَ . وَلِأَنَّا لَوْ أَبَحْنَا ذَلِكَ لَانْقَطَعَتْ مَنْفَعَةُ الشِّرْبِ .

ترجمہ

اوراس پانی کی تیسری قسم یہ ہے کہ جب وہ تقسیم میں شامل ہوجائے تو اس میں پینے کا حق ثابت ہوجائے گا۔ اوراس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان اقدس ہے کہ تین چیزوں میں شرکت ہے۔(۱) پانی، (۲) گھاس (۳) آگ۔ یہ حدیث شرب کو شامل ہے پس اس سے اول شرب کو خاص کرلیا گیا ہے جبکہ دوسرا شرب باقی رہ جائے گا جو پانی کو پینا ہے۔ اس لئے کہ کنواں وغیرہ یہ احراز کیلئے نہیں بنائے گئے۔ کیونکہ وہ احراز کے بغیر مملوک نہیں ہوتے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب ہرن کسی کی زمین میں اپنا گھر بنالیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ پانی کو باقی رکھنے کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ انسان کیلئے ہر جگہ پانی کو ساتھ رکھنا ممکن نہیں ہے حالانکہ اس کو اپنے لئے اور سواری کیلئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس جب اس کو پانی سے روک دیا جائے تو اس میں بڑا حرج ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے اپنی زمین کو سیراب کرنے کیلئے ارادہ کیا ہے۔ جس کو اس نے زندہ کیا ہے تو نہر والوں کو حق حاصل ہے کہ وہ اس شخص کو منع کردیں، اگرچہ یہ ان کیلئے نقصان دہ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر ہم اس کو مباح کرتے ہیں تو اس میں پینے کا فائدہ ختم ہوجائے گا۔

محفوظ کرنے کے سبب پانی کا مملوک ہوجانے کا بیان

وَالرَّابِعُ : الْمَاءُ الْمُحْرَزُ فِي الْأَوَانِي وَأَنَّهُ صَارَ مَمْلُوكًا لَهُ بِالْإِحْرَازِ ، وَانْقَطَعَ حَقُّ غَيْرِهِ عَنْهُ كَمَا فِي الصَّيْدِ الْمَأْخُوذِ ، إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَتْ فِيهِ شُبْهَةُ الشَّرِكَةِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ وَهُوَ مَا رَوَيْنَا ، حَتَّى لَوْ سَرَقَهُ إِنْسَانٌ فِي مَوْضِعٍ يَعِزُّ وُجُودُهُ وَهُوَ يُسَاوِي نِصَابًا لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ .

وَلَوْ كَانَ الْبِئْرُ أَوْ الْعَيْنُ أَوْ الْحَوْضُ أَوْ النَّهْرُ فِي مِلْكِ رَجُلٍ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُرِيدُ الشَّفَةَ مِنْ الدُّخُولِ فِي مِلْكِهِ إِذَا كَانَ يَجِدُ مَاءً آخَرَ يَقْرُبُ مِنْ هَذَا الْمَاءِ فِي غَيْرِ مِلْكِ أَحَدٍ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَجِدُ يُقَالُ لِصَاحِبِ النَّهْرِ : إِمَّا أَنْ تُعْطِيَهُ الشَّفَةَ أَوْ تَتْرُكَهُ يَأْخُذُ بِنَفْسِهِ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكْسِرَ ضِفَّتَهُ ، وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ الطَّحَاوِيِّ ، وَقِيلَ مَا قَالَهُ صَحِيحٌ فِيمَا إِذَا احْتَفَرَ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ .

ترجمہ

اوراس پانی کی چوتھی قسم یہ ہے کہ جب انہوں نے اس کو برتنوں میں محفوظ کرلیا ہے تو یہ محفوظ کرنے کے سبب ان کا مملوک ہو جائے گا۔اس پانی سے دوسرے کا حق ختم ہو چکا ہے۔جس طرح پکڑا ہوا شکار ہے۔مگر دلیل پر غور کرتے ہوئے اس میں شرکت کا شبہ ہے۔اوراس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم روایت کرآئے ہیں۔حتیٰ کہ جب کسی شخص نے کسی ایسے مقام پر پانی چوری کیا ہے جہاں پانی کم ہوتا ہے اور وہ چوری شدہ پانی نصاب سرقہ کے برابر ہے تو اس پر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور جب کسی شخص کی ملکیت میں کنواں، چشمہ، حوض یا پھر کوئی نہر ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت میں پانی پینے والے کو داخل ہونے سے منع کردے۔جبکہ پینے والے کو پانی پینے کا کوئی دوسرا ذریعہ حاصل ہے۔اور وہ دوسرا کسی کی ملکیت میں بھی نہیں ہے۔

اور جب اس شخص کو پانی ہی نہیں مل رہا ہے تو نہر والے بندے سے کہہ دیا جائے گا۔کہ تم خود اسکو پانی پلا دیا پھر اس کو چھوڑ دو۔ وہ اپنے آپ ہی پانی کو پی لے گا۔لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس نہر کے کنارے کو نہ توڑے گا۔

حضرت امام طحاوی علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ اس صورت میں صحیح ہے کہ جب اس نے پانی ملکیت والی زمین میں نہر بنائی ہوئی ہے۔

ارض موات میں بنائی ہوئی نہر کے پانی سے منع نہ کرنے کا بیان

أَمَّا إِذَا احْتَفَرَهَا فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَوَاتَ كَانَ مُشْتَرَكًا وَالْحَفْرُ لِإِحْيَاءِ حَقٍّ مُشْتَرَكٍ فَلَا يَقْطَعُ الشَّرِكَةَ فِي الشَّفَةِ ، وَلَوْ مَنَعَهُ عَنْ ذَلِكَ ، وَهُوَ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ ظَهْرِهِ الْعَطَشَ لَهُ أَنْ يُقَاتِلَهُ بِالسِّلَاحِ لِأَنَّهُ قَصَدَ إتْلَافَهُ بِمَنْعِ حَقِّهِ وَهُوَ الشَّفَةُ ، وَالْمَاءُ فِي الْبِئْرِ مُبَاحٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ ، بِخِلَافِ الْمَاءِ الْمُحْرَزِ فِي الْإِنَاءِ حَيْثُ يُقَاتِلُهُ بِغَيْرِ السِّلَاحِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ مَلَكَهُ ، وَكَذَا الطَّعَامُ عِنْدَ إصَابَةِ الْمَخْمَصَةِ ، وَقِيلَ فِي الْبِئْرِ وَنَحْوِهَا الْأَوْلَى أَنْ يُقَاتِلَهُ بِغَيْرِ السِّلَاحِ بِعَصًا ؛ لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً فَقَامَ ذَلِكَ مَقَامَ التَّعْزِيرِ لَهُ ؛

ترجمہ

اور جب اس بندے نے ایسی زمین سے نہر نکالی ہوئی ہے جو زمین موات ہے تو اس کو پانی سے روکنے کا حق نہ ہوگا۔کیونکہ موات مشترکہ ہے اور کنواں کھودنے کا حق اشتراک کے سبب زندہ کرنے کا ہے۔پس یہ کھودنا حق مشترکہ کی شرکت کو ختم کرنے والا

نہیں ہے۔

اور جب نہر والے بندے نے پیاس پر مجبور شخص کو پانی پینے سے منع کر دیا ہے حالانکہ اس کو اپنی جان یا سواری کی جان کا خطرہ ہے تو شخص کو اختیار ہوگا کہ وہ اسلحہ کے ذریعے اس نہر سے لڑے۔ کیونکہ پانی والے نے پانی کو روک کر اس بندے کو ہلاک کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ پینا اس کا حق ہے۔ اور کنوئیں کا پانی پینا مباح ہے یہ مملوک نہیں ہے۔ بہ خلاف اس پانی جس کو برتن میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔ اور ایسے پانی پینے کیلئے وہ اسلحہ کے بغیر لڑے گا کیونکہ اس نے برتن میں محفوظ کیا اور وہ اس پانی کا مالک بن چکا ہے۔ اور فاقہ کی صورت میں کھانے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ کنوئیں کی صورت میں اسلحہ کے سوا لاٹھی وغیرہ کے ساتھ لڑائی کرے۔ کیونکہ نہر والے نے نافرمانی کا ارادہ کیا ہوا ہے پس یہ سزا اس کیلئے تعزیر کے قائم مقام بن جائے گی۔

چھوٹی نالی میں جانوروں کا سارے پانی کو پی جانے کا بیان

وَالشَّفَةُ إذَا كَانَ يَأْتِي عَلَى الْمَاءِ كُلِّهِ بِأَنْ كَانَ جَدْوَلًا صَغِيرًا .وَفِيمَا يَرِدُ مِنْ الْإِبِلِ وَالْمَوَاشِي كَثْرَةٌ يَنْقَطِعُ الْمَاءُ بِشُرْبِهَا قِيلَ لَا يُمْنَعُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْإِبِلَ لَا تَرِدُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَصَارَ كَالْمُيَاوَمَةِ وَهُوَ سَبِيلٌ فِي قِسْمَةِ الشِّرْبِ .

وَقِيلَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ اعْتِبَارًا : بِسَقْيِ الْمَزَارِعِ وَالْمَشَاجِرِ وَالْجَامِعُ تَفْوِيتُ حَقِّهِ ، وَلَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا الْمَاءَ مِنْهُ لِلْوُضُوءِ وَغَسْلِ الثِّيَابِ فِي الصَّحِيحِ ، ؛لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ فِيهِ كَمَا قِيلَ يُؤَدِّي إلَى الْحَرَجِ وَهُوَ مَدْفُوعٌ ،

ترجمہ

اور جب پانی پر کر سارے پانی کو ختم کر دیا جائے یعنی نالی چھوٹی ہے اور اونٹ اور مویشی کثرت کے ساتھ آئیں اور وہ پانی کو پی کر سارا پانی ختم کر دیں تو بھی یہ کہا گیا ہے کہ پانی والا ان کو پانی سے نہ روکے۔ کیونکہ عمومی طور پر اتنے جانور نہیں آتے۔ پس دن میں باری مقرر کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ بھی پانی پینے کی تقسیم کا ایک طریقہ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ زراعت اور درختوں کو سیراب کرنے پر قیاس کرتے ہوئے اس بندے کو منع کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ ایک جامع علت اس کے حق کو ختم کر رہی ہے۔ اور اسی پانی سے عوام کیلئے وضو کرنا اور کپڑوں کو دھونے کیلئے پانی لینے کا حق حاصل ہے اور صحیح قول یہی ہے۔ کیونکہ نالی میں وضو کرنے اور کپڑے دھونے کا حکم دینے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ تو حرج کی طرف لے جانے والا ہوگا۔ اور حرج کو دور کیا گیا ہے۔

برتنوں میں پانی بھر کر درختوں کو سیراب کرنے کا بیان

وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْقِيَ شَجَرًا أَوْ خَضِرًا فِي دَارِهِ حَمْلًا بِجِرَارِهِ لَهُ ذَلِكَ فِي الْأَصَحِّ ؛ لِأَنَّ النَّاسَ يَتَوَسَّعُونَ فِيهِ وَيَعُدُّونَ الْمَنْعَ مِنْ الدَّنَاءَةِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْقِيَ أَرْضَهُ وَنَخْلَهُ وَشَجَرَهُ مِنْ نَهْرِ هَذَا الرَّجُلِ وَبِئْرِهِ وَقَنَاتِهِ إلَّا بِإِذْنِهِ نَصًّا ، وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ مَتَى دَخَلَ فِي الْمَقَاسِمِ انْقَطَعَتْ شِرْكَةُ الشُّرْبِ بِوَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ فِي إبْقَائِهِ قَطْعَ شِرْبِ صَاحِبِهِ ، وَلِأَنَّ الْمَسِيلَ حَقُّ صَاحِبِ النَّهْرِ ، وَالضَّفَّةِ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّهُ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّسْيِيلُ فِيهِ وَلَا شَقُّ الضَّفَّةِ ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ صَاحِبُهُ فِي ذَلِكَ أَوْ أَعَارَهُ فَلَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّهُ فَتَجْرِي فِيهِ الْإِبَاحَةُ كَالْمَاءِ الْمُحَرَّزِ فِي إنَائِهِ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اپنا گھڑا بھر کر اپنے درخت کو سیراب کرتا ہے یا گھر کی سبزیوں کو سیراب کرتا ہے تو قول صحیح یہ ہے کہ اس کو حق حاصل ہے۔ کیونکہ لوگ اس میں وسعت سے کام لیتے ہیں اور پانی سے منع کرنے والے کو عوام گھٹیا سمجھتے ہیں۔ ہاں البتہ اس شخص کو نہر، کنوئیں یا زیر زمین ندی سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اپنی زمین میں اپنے کھجور کے درخت یا دوسرے درختوں کو پانی سے سیراب کا حق نہیں ہے۔ پانی والے کیلئے اس کو روکنے کا حق ہے۔ کیونکہ پانی جب تقسیم میں شامل ہو چکا ہے۔ تو سب کیلئے پانی شرکت ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ پینے کو حق کو باقی رکھنے کیلئے صاحب شرب کے شرب کو ختم کرنا ہے۔ اور اس میں صاحب نہر کا مسیل ہے اور اس نہر کے کنارے سے بھی اس کا حق متعلق ہے۔ پس کسی دوسرے کیلئے اس میں پانی کو بہانا ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی کنارے کو توڑنا ممکن ہے۔

اور جب مالک نے اس کو مذکورہ کاموں کی اجازت دے دی ہے یا اس نے نہر اس کو بطور عاریت کے دی ہے تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا کیونکہ وہ اسی کا حق ہے۔ پس اس میں اباحت کا جاری رہے گی۔ جس طرح وہ پانی ہے جس کو برتن میں بھر لیا ہے۔

فَصْلٌ فِي كَرْيِ الْأَنْهَارِ

﴿یہ فصل نہروں کو کھودنے کے بیان میں ہے﴾

فصل نہروں کی کھدائی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب شراب کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے پانی کی معاونت کرنے والے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے وہ جن چیزوں کی مدد سے پانی آتا ہے وہ نہریں ہیں۔ اور ذرائع ووسائط کا ذکر ہمیشہ بعد میں کیا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، بیروت)

تقسیم کے اعتبار سے نہروں کی اقسام کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : الْأَنْهَارُ ثَلَاثَةٌ : نَهْرٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ لِأَحَدٍ وَلَمْ يَدْخُلْ مَاؤُهُ فِي الْمَقَاسِمِ بَعْدُ كَالْفُرَاتِ وَنَحْوِهِ ، وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَاؤُهُ فِي الْقِسْمَةِ إلَّا أَنَّهُ عَامٌّ . وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَاؤُهُ فِي الْقِسْمَةِ وَهُوَ خَاصٌّ . وَالْفَاصِلُ بَيْنَهُمَا اسْتِحْقَاقُ الشُّفْعَةِ بِهِ وَعَدَمُهُ .

ترجمہ

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ نہروں کی تین اقسام ہیں۔ پہلی نہر وہ ہے جو کسی کی مملوک نہیں ہے اور اس کا پانی بھی ابھی تک تقسیم میں شامل نہیں ہوا ہے۔ جس طرح فرات وغیرہ ہے۔

نہر کی دوسری قسم وہ ہے جو کسی شخص کی ملکیت میں ہو اور اس کا پانی بھی تقسیم میں شامل ہو چکا ہے۔ لیکن وہ عام ہے۔ اور نہر کی تیسری قسم وہ ہے۔ جو کسی ملکیت ہے اور اس کا پانی بھی تقسم میں شامل ہو چکا ہے لیکن وہ خاص ہے۔ اور ان دونوں اقسام کے درمیان حکم فاصل یہ ہے کہ وہ حق شفعہ کا حقدار ہونے یا نہ ہونے پر مبنی ہے۔

نہروں کی کھدوائی بیت المال واہل ذمہ کے مال سے ہونے کا بیان

فَالْأَوَّلُ كَرْيُهُ عَلَى السُّلْطَانِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْكَرْيِ لَهُمْ فَتَكُونُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِمْ ، وَيُصْرَفُ إلَيْهِ مِنْ مُؤْنَةِ الْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ دُونَ الْعُشُورِ وَالصَّدَقَاتِ ؛ لِأَنَّ

الثَّانِي لِلْفُقَرَاءِ وَالْأَوَّلَ لِلنَّوَائِبِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَيْتِ الْمَالِ شَيْءٌ فَالْإِمَامُ يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَى كَرْيِهِ إِحْيَاءً لِمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ إِذْ هُمْ لَا يُقِيمُونَهَا بِأَنْفُسِهِمْ ، وَفِي مِثْلِهِ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : : لَوْ تُرِكْتُمْ لَبِعْتُمْ أَوْلَادَكُمْ ، إِلَّا أَنَّهُ يُخْرِجُ لَهُ مَنْ كَانَ يُطِيقُهُ وَيَجْعَلُ مُؤْنَتَهُ عَلَى الْمَيَاسِيرِ الَّذِينَ لَا يُطِيقُونَهُ بِأَنْفُسِهِمْ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَكَرْيُهُ عَلَى أَهْلِهِ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْمَنْفَعَةَ تَعُودُ إِلَيْهِمْ عَلَى الْخُصُوصِ وَالْخُلُوصِ ، وَمَنْ أَبَى مِنْهُمْ يُجْبَرُ عَلَى كَرْيِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ الْعَامِّ وَهُوَ ضَرَرُ بَقِيَّةِ الشُّرَكَاءِ وَضَرَرُ الْآبِي خَاصٌّ وَيُقَابِلُهُ عِوَضٌ فَلَا يُعَارَضُ بِهِ ؛ وَلَوْ أَرَادُوا أَنْ يُحَصِّنُوهُ خِيفَةَ الِانْبِثَاقِ وَفِيهِ ضَرَرٌ عَامٌّ كَغَرَقِ الْأَرَاضِي وَفَسَادِ الطُّرُقِ يُجْبَرُ الْآبِي ، وَإِلَّا فَلَا لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ بِخِلَافِ الْكَرْيِ ؛ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ وَهُوَ الْخَاصُّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَكَرْيُهُ عَلَى أَهْلِهِ لِمَا بَيَّنَّا ثُمَّ قِيلَ يُجْبَرُ الْآبِي كَمَا فِي الثَّانِي .وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الضَّرَرَيْنِ خَاصٌّ .

وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ عَنْهُمْ بِالرُّجُوعِ عَلَى الْآبِي بِمَا أَنْفَقُوا فِيهِ إِذَا كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي فَاسْتَوَتْ الْجِهَتَانِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ،وَلَا يُجْبَرُ لِحَقِّ الشَّفَةِ كَمَا إِذَا امْتَنَعُوا جَمِيعًا .

ترجمہ

جو نہر پہلی قسم ہے وہ بادشاہ کی ذمہ داری پر مسلمانوں کے بیت المال سے کھدوائی جائے گی۔ کیونکہ اس کی کھدائی کا نفع مسلمانوں کو پہنچے گا پس اس کی کھدوائی بھی ان پر واجب ہوگی۔ اور اس کی کھدوائی پر خراج وجزیہ کا پیسہ خرچ کیا جائے گا۔ جبکہ عشر وصدقات کو خرچ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ فقیروں کا حق ہے۔ اور پہلے کا مصرف حوادثات ہیں۔

اور جب بیت المال میں کوئی پیسہ نہیں ہے تو حاکم عوام کی آسانی کیلئے لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ عوام خود بہ خود اس کو نہیں کھود سکتے۔ اور اسی طرح کے معاملے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ جب تم تمہاری حالت پر رہنے دیا جائے تو تم اپنی اولاد کو بھی بیچ دوگے۔ پس امام اس کی کھدائی میں صرف ان لوگوں کو لگائے گا جس اس کی طاقت رکھتے ہوں۔ اور کھودنے والوں کا خرچ ان لوگوں کے ذمہ پر ڈالے گا جو کھودنے کی طاقت رکھنے والے نہیں ہیں۔

اور جو نہر کی دوسری قسم ہے اس کی کھدوائی اس نہر کے اہل کے ذمہ داروں پر ہے بیت المال پر نہیں ہے کیونکہ یہ ان کا حق ہے اور نفع بھی انہی کی جانب جانے والا ہے۔ خواہ وہ نفع خاص ہو یا خالص ہو۔ اور ان میں سے جو انکاری ہو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ تاکہ

عام نقصان کو دور کیا جائے۔ جبکہ عام نقصان باقی شریک ہونے والوں کا نقصان ہے۔ انکاری کا نقصان خاص ہے پس خاص نقصان کا معارضہ عام نقصان سے نہیں کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب نہر والوں نے اس کو پھٹ جانے کے اندیشہ کے پیش نظر اس کو مضبوط بنانے کا ارادہ کیا ہے اور اس طرح نہ کرنے پر عام نقصان کا اندیشہ ہو جس طرح زمینوں کا ڈوب جانا اور راستوں کا ڈوب جانا ہے۔ تب بھی انکاری کو مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ معاملہ وہم پر ہے۔ بہ خلاف کھودنے کے کیونکہ اس ایک معلوم معاملہ ہے۔

اور جو نہر کی تیسری قسم ہے ہر طرح سے خاص ہے لہذا اس کی کھدائی اس کے اہل کی ذمہ پر ہے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انکاری کو مجبور کیا جائے گا۔ جس طرح دوسری قسم میں ہے اور دوسرا قول یہ ہے مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں نقصانات میں سے ہر ایک نقصان خاص ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ انکاری پر رجوع کر کے اس نقصان کو دور کر دیا جائے۔ اور یہ اسی مال کے بارے میں ہے جو انہوں نے خرچ کیا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ قاضی کے حکم کے ساتھ ہو پس یہاں دونوں جہات برابر ہو چکی ہیں۔ اور یہ اس مسئلہ کے خلاف ہے جو پہلے گزر گیا ہے۔ اور حق شرب کے سبب جبر نہ کیا جائے گا جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب سب رک جائیں۔

نہر کی کھدوائی میں صرفہ کے مشترکہ ہونے کا بیان

وَمُؤْنَةُ كَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ عَلَيْهِمْ مِنْ أَعْلَاهُ ، فَإِذَا جَاوَزَ أَرْضَ رَجُلٍ رُفِعَ عَنْهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا : هِيَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا مِنْ أَوَّلِهِ إلَى آخِرِهِ بِحِصَصِ الشِّرْبِ وَالْأَرَضِينَ ؛ لِأَنَّ لِصَاحِبِ الْأَعْلَى حَقًّا فِي الْأَسْفَلِ لِاحْتِيَاجِهِ إلَى تَسْيِيلِ مَا فَضَلَ مِنْ الْمَاءِ فِيهِ .وَلَهُ أَنَّ الْمَقْصِدَ مِنْ الْكَرْيِ الِانْتِفَاعُ بِالسَّقْيِ ، وَقَدْ حَصَلَ لِصَاحِبِ الْأَعْلَى فَلَا يَلْزَمُهُ إنْفَاعُ غَيْرِهِ ، وَلَيْسَ عَلَى صَاحِبِ السَّيْلِ عِمَارَتُهُ كَمَا إذَا كَانَ لَهُ مَسِيلٌ عَلَى سَطْحِ غَيْرِهِ ، كَيْفَ وَأَنَّهُ يُمْكِنُهُ دَفْعُ الْمَاءِ عَنْ أَرْضِهِ بِسَدِّهِ مِنْ أَعْلَاهُ ، ثُمَّ إنَّمَا يُرْفَعُ عَنْهُ إذَا جَاوَزَ أَرْضَهُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَقِيلَ إذَا جَاوَزَ فُوَّهَةَ نَهْرِهِ ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ ؛ لِأَنَّ لَهُ رَأْيًا فِي اتِّخَاذِ الْفُوَّهَةِ مِنْ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ ، فَإِذَا جَاوَزَ الْكَرْيُ أَرْضَهُ حَتَّى سَقَطَتْ عَنْهُ مُؤْنَتُهُ قِيلَ لَهُ أَنْ يَفْتَحَ الْمَاءَ لِيَسْقِيَ أَرْضَهُ لِانْتِهَاءِ الْكَرْيِ فِي حَقِّهِ ، وَقِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ مَا لَمْ يَفْرُغْ شُرَكَاؤُهُ نَفْيًا لِاخْتِصَاصِهِ ، وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ

الشَّفَةِ مِنَ الْكَرْىِ شَىْءٌ ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يُحْصَوْنَ وَلِأَنَّهُمْ أَتْبَاعٌ .

ترجمہ

اور مشترکہ نہر کی کھدوائی کا صرفہ حصے داروں پر نہر کی اوپر والی کھداوئی سے لیا جائے گا۔ اور جب یہ کھدوائی کسی خاص آدمی کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو اس سے صرفہ اٹھالیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ پانی اور زمینوں کے حساب سے شروع سے لیکر آخر تک سب پر خرچہ ہوگا۔ کیونکہ اوپر والے کا نیچے والے کی زمین پر حق ہے۔ کیونکہ نگال میں بچ جانے والے پانی کی اس کو ضرورت ہوتی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نہر کھودنے کا مقصد سیراب کرنے کا نفع حاصل کرنا ہے۔ جبکہ اوپر والا پہلے نفع حاصل کر چکا ہے پس اس کیلئے دوسرے کو فائدہ پہنچانا لازم نہ ہوگا اور مسیل والے پر مسیل کو بنانا لازم نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی شخص کی دوسرے کی چھت پر مسیل ہے کیونکہ اب مسیل والا اس پر تعمیر بنا سکتا ہے۔ جب اوپر والے کیلئے پانی کو روک کر اس کیلئے اپنی زمین سے پانی کو ہٹالینا ممکن ہو۔

اور حصے دار سے خرچہ اس وقت سے اٹھالیا جائے گا جب کھدائی اس کی زمین سے آگے نکل گئی ہو۔ جس طرح ہم نے بیان کردیا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے جب کھدائی اس کی نہر کے دہانے سے بڑھ جائے تو اب صرفہ اٹھالیا جائے گا اور امام محمد علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ جبکہ زیادہ صحیح قول اول ہے۔ کیونکہ حصے دار کیلئے اوپر نیچے سے دہانے کو کھول دینے کا حق حاصل ہے۔

اور جب کھدائی اس کی زمین سے بڑھ جائے حتیٰ کہ اس کی مد ختم ہو جائے تو ایک قول یہ ہے کہ اس کیلئے اپنی زمین کو سیراب کرنے کیلئے پانی کو کھولنے کا حق ہے کیونکہ اس کے حق میں کھدائی ختم ہوگئی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے جب تک اس کے ساتھ شرکت کرنے والے فراغت حاصل نہ کریں تب تک اس کو کوئی حق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کو خاص ہونے کی نفی کردی جائے اور پینے والوں پر کھدائی سے کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ بڑی تعداد میں ہیں کیونکہ وہ سب کے سب تابع ہیں۔

شرح

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد حضرت شعیب سے اور وہ اپنے دادا یعنی حضرت عبداللہ بن عمرو سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہزور کے پانی کے بارے میں یہ حکم دیا کہ جب اس کا پانی کھیت وغیرہ میں ٹخنوں تک بھر جائے تو اسے بند کردیا جائے اور پھر اوپر والا نیچے والے کے لئے اس کا پانی چھوڑ دے۔

(ابوداؤد وابن ماجہ، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 221)

مہزور مدینہ کی ایک وادی کا نام ہے جو بنی قریضہ کے علاقے میں واقع تھی بنی قریظہ کے کھیتوں اور باغوں میں اسی وادی سے پانی آتا تھا اسی کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم صادر فرمایا کہ اس وادی سے پانی لانے والی نالی کے قریب جس

شخص کی زمین ہو اس کا حق مقدم ہے کہ پہلے وہ اپنی زمین کو پانی لے جائے جب اس کی زمین میں ٹخنوں تک پانی پہنچ جائے یعنی پوری طرح سیراب ہو جائے تب وہ اس پانی کو چھوڑ دے تا کہ اس کے بعد وہ اس زمین میں جائے جو اس کی زمین سے نیچے ہے۔ چنانچہ ہر اس نہر کے بارے میں یہی ضابطہ ہے جو کسی شخص کی ذاتی محنت ومشقت کے بغیر از خود جاری ہو کہ جس شخص کی زمین اس نہر کے قریب اور بلندی پر ہو پہلے وہ اپنی زمین میں پانی لا کر روکے رکھے یہاں تک کہ اس کی زمین میں ٹخنوں تک پانی بھر جائے پھر وہ پانی کا رخ اپنی زمین سے موڑ دے تا کہ وہ اس زمین میں چلا جائے جو اس کی زمین سے متصل اور اس سے نیچے ہو۔

فصل فی الدعوی والاختلاف والتصرف فیہ

﴿یہ فصل دعویٰ شرب، اختلاف وتصرف کے بیان میں ہے﴾

فصل شرب کے مسائل شتیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ ونادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اوران مسائل کو منثورہ ،متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۱۵ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

سوائے زمین کے دعویٰ شرب کا بطور استحسان صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَصِحُّ دَعْوَى الشِّرْبِ بِغَيْرِ أَرْضٍ اسْتِحْسَانًا) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُمْلَكُ بِدُونِ الْأَرْضِ إرْثًا ، وَقَدْ يَبِيعُ الْأَرْضَ وَيَبْقَى الشِّرْبُ لَهُ وَهُوَ مَرْغُوبٌ فِيهِ فَيَصِحُّ فِيهِ الدَّعْوَى (وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ لِرَجُلٍ يَجْرِي فِي أَرْضِ غَيْرِهِ فَأَرَادَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ لَا يُجْرِيَ النَّهْرَ فِي أَرْضِهِ تُرِكَ عَلَى حَالِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ لَهُ بِإِجْرَاءِ مَائِهِ .

فَعِنْدَ الِاخْتِلَافِ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ ، وَلَمْ يَكُنْ جَارِيًا فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ أَنَّ هَذَا النَّهْرَ لَهُ ، أَوْ أَنَّهُ قَدْ كَانَ مَجْرَاهُ لَهُ فِي هَذَا النَّهْرِ يَسُوقُهُ إلَى أَرْضِهِ لِيَسْقِيَهَا فَيَقْضِي لَهُ لِإِثْبَاتِهِ بِالْحُجَّةِ مِلْكًا لَهُ أَوْ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فِيهِ ، وَعَلَى هَذَا الْمَصَبُّ فِي نَهْرٍ أَوْ عَلَى سَطْحٍ أَوْ الْمِيزَابُ أَوْ الْمَمْشَى فِي دَارِ غَيْرِهِ ، فَحُكْمُ الِاخْتِلَافِ فِيهَا نَظِيرُهُ فِي الشِّرْبِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے زمین کے بغیر کی شرب کا دعویٰ کیا ہے تو یہ بطور استحسان صحیح ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی زمین کے سوا بھی میراث کے طور پر شرب مملوک بن جاتا ہے۔ کیونکہ انسان زمین کو بیچ بھی تو دیتا ہے اوراپنے لئے اس زمین کا پانی باقی رہنے دیتا ہے۔ کیونکہ سے متعلق اس کو رغبت ہوتی ہے۔ پس اس کا دعویٰ کرنا درست ہوگا۔

اور جب کسی شخص کی نہر کسی دوسرے آدمی کی زمین میں سے جاری ہے۔ اور زمین والے نے چاہا کہ اس کی زمین میں نہر بہ رہی ہے تو اس نہر اس کو اس کی حالت پر رہنے دیا جائے گا۔ کیونکہ نہر والا نہر کو چلا کر اس کے پانی کو استعمال کرتا ہے پس اختلاف کے وقت اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب نہر اس کے قبضہ میں نہیں ہے اور نہ ہی وہ جاری ہے تو مدعی کیلئے اس کی شہادت پیش کرنا لازم ہوگا۔ کہ وہ نہر اس کی ہے یا اس کیلئے اس نہر سے پانی جاری کرنے کا حق ہے جس طرح وہ زمین کو سیراب کرنے کیلئے پانی لے جاتا ہے۔ پس اسی کیلئے نہر کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دلیل کے سبب سے نہر پر اپنی ملکیت یا اپنے حق کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور اسی حکم کے مطابق نہر چھت، پرنالہ اور دوسرے گھر میں گزرنے کا مسئلہ ہے۔ اور ان مذکورہ اشیاء میں اختلاف کا حکم مسئلہ شرب میں اختلاف کی مثل ہے۔

پانی والی نہر کا ایک قوم کے درمیان مشترکہ ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ وَاخْتَصَمُوا فِي الشُّرْبِ كَانَ الشُّرْبُ بَيْنَهُمْ عَلَى قَدْرِ أَرَاضِيهِمْ) ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الِانْتِفَاعُ بِسَقْيِهَا فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ ، بِخِلَافِ الطَّرِيقِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّطَرُّقُ وَهُوَ فِي الدَّارِ الْوَاسِعَةِ وَالضَّيِّقَةِ عَلَى نَمَطٍ وَاحِدٍ ، فَإِنْ كَانَ الْأَعْلَى مِنْهُمْ لَا يَشْرَبُ حَتَّى يَسْكُرَ النَّهْرَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ إبْطَالِ حَقِّ الْبَاقِينَ ، وَلَكِنَّهُ يَشْرَبُ بِحِصَّتِهِ ، فَإِنْ تَرَاضَوْا عَلَى أَنْ يَسْكُرَ الْأَعْلَى النَّهْرَ حَتَّى يَشْرَبَ بِحِصَّتِهِ أَوْ اصْطَلَحُوا عَلَى أَنْ يَسْكُرَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فِي نَوْبَتِهِ جَازَ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ ، إلَّا أَنَّهُ إذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ بِلَوْحٍ لَا يَسْكُرُ بِمَا يَنْكَبِسُ بِهِ النَّهْرُ مِنْ غَيْرِ تَرَاضٍ لِكَوْنِهِ إضْرَارًا بِهِمْ ، وَلَيْسَ لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَكْرِيَ مِنْهُ نَهْرًا أَوْ يَنْصِبَ عَلَيْهِ رَحَى مَاءٍ إلَّا بِرِضَا أَصْحَابِهِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ كَسْرَ ضِفَّةِ النَّهْرِ وَشَغْلَ مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ بِالْبِنَاءِ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ رَحًى لَا يَضُرُّ بِالنَّهْرِ وَلَا بِالْمَاءِ ، وَيَكُونُ مَوْضِعُهَا فِي أَرْضِ صَاحِبِهَا ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ نَفْسِهِ وَلَا ضَرَرَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ .وَمَعْنَى الضَّرَرِ بِالنَّهْرِ مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ كَسْرِ ضِفَّتِهِ ،

ترجمہ

اور جب کسی قوم کے درمیان کوئی نہر مشترکہ ہے اور وہ اس کے پانی میں جھگڑا کرتے ہیں۔ ان کے درمیان زمینوں کے حساب سے پانی دیا جائے گا۔ کیونکہ پانی کا مقصد زمین کو سیراب کر کے فائدہ حاصل کرنا ہے۔ پس وہ نفع کی مقدار کے برابر ہوگا۔ جبکہ راستے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ راستے سے مقصد اس کو بنانا ہے اور راستہ بنانے میں خواہ تنگ ہو کھلا ہو وہ دونوں گھروں میں ایک طرح

کا ہوا کرتا ہے۔

اور اسی طرح جب اوپر سے پانی لگانے والا زمین کو سیراب نہ کرے بلکہ نہر کو بند لگا دے تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ اس کے سبب سے دوسروں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس اپنے حصے کے مطابق سیراب کرے اور اس کے جب دوسرے شریک اس بات پر رضامند ہو جائیں کہ اوپر والا پانی کو بند کرتے وقت بند یا کھدی لگا دے یا پھر وہ اس معاملہ پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ ہر شخص اپنی باری کے حساب سے بند لگا دیا کرے گا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ اور اگر تختہ کے سبب سے بند لگانے پر طاقت ہے تو وہ شریکوں کی رضامندی کے بغیر کسی ایسی چیز سے بند نہ لگائے جس سے نہر ٹوٹ جائے کیونکہ اس کے سبب ان کو نقصان پہنچے گا۔

اور مشترکہ نہر میں شرکاء کی رضامندی کے سوا کسی بھی شریک کو نہر کھودنے یا اس پر پن چکی بنانے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے نہر کے کنارے کو توڑنا اور مشترکہ زمین کو عمارت کے ساتھ بنانا لازم آئے گا۔ مگر جب وہ پن چکی ایسی ہے جو نہر کیلئے اور پانی کیلئے نقصان پہنچانے والی نہیں ہے۔ اور اس پن چکی کی زمین پر اسی مالک ہے تو اب جائز ہے۔ کیونکہ یہ تو اس کی اپنی ملکیت میں تصرف ہے اور دوسروں کے حق میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ اور نہر میں نقصان پہنچانے کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی نہر کے کنارے کا ٹوٹنا ہے۔

نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا فقہی مفہوم

وَبِالْمَاءِ أَنْ يَتَغَيَّرَ عَنْ سُنَنِهِ الَّذِي كَانَ يَجْرِي عَلَيْهِ ، وَالدَّالِيَةُ وَالسَّانِيَةُ نَظِيرُ الرَّحَى ، وَلَا يَتَّخِذُ عَلَيْهِ جِسْرًا وَلَا قَنْطَرَةً بِمَنْزِلَةِ طَرِيقٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ لِوَاحِدٍ نَهْرٌ خَاصٌّ يَأْخُذُ مِنْ نَهْرٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ يُقَنْطِرَ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْثِقَ مِنْهُ لَهُ ذَلِكَ ، أَوْ كَانَ مُقَنْطِرًا مُسْتَوْثِقًا فَأَرَادَ أَنْ يَنْقُضَ ذَلِكَ وَلَا يَزِيدَ ذَلِكَ فِي أَخْذِ الْمَاءِ حَيْثُ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ (لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي خَالِصِ مِلْكِهِ وَضْعًا وَرَفْعًا .وَلَا ضَرَرَ بِالشُّرَكَاءِ بِأَخْذِ زِيَادَةِ الْمَاءِ ،

وَيُمْنَعُ مِنْ أَنْ يُوَسِّعَ فَمَ النَّهْرِ ؛ لِأَنَّهُ يَكْسِرُ ضِفَّةَ النَّهْرِ ، وَيَزِيدُ عَلَى مِقْدَارِ حَقِّهِ فِي أَخْذِ الْمَاءِ ، وَكَذَا إذَا كَانَتْ الْقِسْمَةُ بِالْكُوَى ، وَكَذَا إذَا أَرَادَ أَنْ يُؤَخِّرَهَا عَنْ فَمِ النَّهْرِ فَيَجْعَلَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَذْرُعٍ مِنْهُ لِاحْتِبَاسِ الْمَاءِ فِيهِ فَيَزْدَادُ دُخُولُ الْمَاءِ فِيهِ .بِخِلَافِ مَا إذَا أَرَادَ أَنْ يُسَفِّلَ كُوَاهُ أَوْ يَرْفَعَهَا حَيْثُ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ فِي الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ قِسْمَةَ الْمَاءِ فِي الْأَصْلِ بِاعْتِبَارِ سَعَةِ الْكُوَّةِ وَضِيقِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّسَفُّلِ وَالتَّرَفُّعِ وَهُوَ الْعَادَةُ فَلَمْ

يَكُنْ فِيهِ تَغْيِيرُ مَوْضِعِ الْقِسْمَةِ ،

ترجمہ

اور نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا معنی یہ ہے کہ پانی جاری ہونے کا طریقہ بدل جائے جس طرح وہ جاری ہوا تھا۔ اور یہ رہٹ اور چرس پن چکی کے حکم میں ہے۔

اور کوئی شرکت کرنے والا شخص نہر پر پل نہ بنائے گا جس طرح کسی قوم کیلئے راستے کو خاص کیا جاتا ہے بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص کیلئے خاص طور پر کوئی نہر ہے۔ اور اس کے بعد نہر والا اس پر پل بنا کو اسے طاقتور بنانا چاہتا ہے تو اس کیلئے یہ حق حاصل ہوگا۔ یا پھر نہر پر پل تو پہلے ہی طاقتور ہے لیکن نہر والا شخص اس کو توڑنا چاہتا ہے۔ اور اس کے سبب پانی لینے میں اضافہ بھی نہیں ہو سکے گا تو اس کیلئے یہ حق ہوگا کیونکہ وہ بندہ خاص اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے۔ اور وہ زیادہ پانی حاصل کر کے شرکاء کو کوئی نقصان پہنچانے والا نہیں ہے۔

اور اگر وہ نہر کا منہ کھلا کرنا چاہے گا تو اس کو روک دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے وہ نہر کا کنارہ توڑنے والا ہے اور پانی لینے کی وجہ سے اس کے حق میں مقدار پانی کا اضافہ ہو جائے گا اور اسی طرح سوراخ کے ذریعے پانی کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔ اور اسی طرح جب وہ پانی کے سوراخ کو نہر سے پیچھے کرنا چاہے اور وہ نہر کے منہ سے چار ہاتھ پیچھے کرنا چاہتا ہے تو بھی اس کو منع کر دیا جائے گا کیونکہ اس طرح پانی رکے گا اور اس کے داخل ہونے میں اضافہ ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص پانی کے سوراخ کو اوپر یا نیچے کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ تو اس کیلئے یہ حق حاص ہوگا یہی صحیح قول ہے۔ کیونکہ اصل میں پانی کی تقسیم پانی کے سوراخ کی تنگی یا کشادگی کے اعتبار سے ہوا کرتی ہے۔ اور اوپر نیچے کیے بغیر یہی عرف ہے۔ پس اس میں تقسیم کی جگہ تبدیل نہ ہوگی

تقسیم سوراخ کے بعد تقسیم ایام سے پانی حاصل کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَتْ الْقِسْمَةُ وَقَعَتْ بِالْكُوَى فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يُقَسِّمَ بِالْأَيَّامِ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْقَدِيمَ يُتْرَكُ عَلَى قِدَمِهِ لِظُهُورِ الْحَقِّ فِيهِ .

وَلَوْ كَانَ لِكُلٍّ مِنْهُمْ كُوًى مُسَمَّاةٌ فِي نَهْرٍ خَاصٍّ لَيْسَ لِوَاحِدٍ أَنْ يَزِيدَ كُوَّةً وَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِأَهْلِهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ خَاصَّةٌ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ الْكُوَى فِي النَّهْرِ الْأَعْظَمِ ؛ لِأَنَّ لِكُلٍّ مِنْهُمْ أَنْ يَشُقَّ نَهْرًا مِنْهُ ابْتِدَاءً فَكَانَ لَهُ أَنْ يَزِيدَ فِي الْكُوَى بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى

ترجمہ

اور جب شرکاء نے آپس میں سوراخ کے ذریعے پانی کو تقسیم کرلیا ہے اور اس کے بعد ان شرکاء میں سے کسی نے دنوں کی تقسیم

کے ذریعے پانی کو حاصل کرنا چاہا ہے تو اس کیلئے یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ پرانی چیز کو ظہور حق میں اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جاتا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور جب کسی خاص نہر میں سارے شرکاء کیلئے خاص قسم کے سوراخ ہیں تو ان میں کسی کیلئے سوراخ کو بڑا کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ خواہ وہ دوسروں کیلئے نقصان دہ نہ ہو۔ کیونکہ یہاں شرکت خاص ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب سوراخ بڑے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر شریک کیلئے ابتدائی طور پر بڑی نہر کو کھودنے کا حق حاصل ہے پس سوراخوں کو بڑھانے میں بدرجہ اولیٰ ان کیلئے حق ثابت ہو جائے گا۔

شرکاء کیلئے پانی کو دوسری زمین نہ لگانے کا بیان

(وَلَيْسَ لِأَحَدِ الشُّرَكَاءِ فِي النَّهْرِ أَنْ يَسُوقَ شِرْبَهُ إلَى أَرْضٍ لَهُ أُخْرَى لَيْسَ لَهَا فِي ذَلِكَ شِرْبٌ) ؛ لِأَنَّهُ إذَا تَقَادَمَ الْعَهْدُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ حَقُّهُ (وَكَذَا إذَا أَرَادَ أَنْ يَسُوقَ شِرْبَهُ فِي أَرْضِهِ الْأُولَى حَتَّى يَنْتَهِيَ إلَى هَذِهِ الْأَرْضِ الْأُخْرَى) ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِي زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ ، إذْ الْأَرْضُ الْأُولَى تُنَشِّفُ بَعْضَ الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ تُسْقَى الْأَرْضُ الْأُخْرَى ، وَهُوَ نَظِيرُ طَرِيقٍ مُشْتَرَكٍ أَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَفْتَحَ فِيهِ بَابًا إلَى دَارٍ أُخْرَى سَاكِنُهَا غَيْرُ سَاكِنِ هَذِهِ الدَّارِ الَّتِي يَفْتَحُهَا فِي هَذَا الطَّرِيقِ ، وَلَوْ أَرَادَ الْأَعْلَى مِنْ الشَّرِيكَيْنِ فِي النَّهْرِ الْخَاصِّ وَفِيهِ كُوًى بَيْنَهُمَا أَنْ يَسُدَّ بَعْضَهَا دَفْعًا لِفَيْضِ الْمَاءِ عَنْ أَرْضِهِ كَيْ لَا تَنِزَّ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ الضَّرَرِ بِالْآخَرِ ، وَكَذَا إذَا أَرَادَ أَنْ يُقَسِّمَ الشِّرْبَ مُنَاصَفَةً بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ بِالْكُوَى تَقَدَّمَتْ إلَّا أَنْ يَتَرَاضَيَا ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا ، وَبَعْضُ التَّرَاضِي لِصَاحِبِ الْأَسْفَلِ أَنْ يَنْقُضَ ذَلِكَ .وَكَذَا لِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ ؛ لِأَنَّهُ إعَارَةُ الشِّرْبِ ، فَإِنَّ مُبَادَلَةَ الشِّرْبِ بِالشِّرْبِ بَاطِلَةٌ ،

ترجمہ

اور شرکاء میں سے کسی بھی شریک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اپنے حصے کے پانی کو اپنی دوسری زمین کیلئے لے جائے جس کیلئے پانی نہیں ہے۔ کیونکہ جب وقت گزر جائے گا تو یہ استدلال کرتے ہوئے کہے گا یہ اسی کا حق ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی پہلی زمین میں اس قدر لگانا چاہا ہے کہ وہ اس کی زمین تک پہنچ جائے کیونکہ اس طرح وہ اپنے حق سے زیادہ پانی وصول کرنے والا ہے کیونکہ پہلی زمین دوسری زمین تک پانی کو پہنچانے میں کچھ پانی اپنے اندر جذب کر لے گی اور مشترکہ راستے کی مثال بھی یہی ہے۔ اور جب کوئی شریک اپنے گھر میں دروازہ کھولنا چاہتا ہے اور اس میں رہنے والا اس کے

یمین کے سوا ہے جس کا دروازہ راستے میں ہے۔

اور جب خاص نہر میں دو شرکاء میں سے اوپر والا شریک یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنے درمیان مشترکہ سوراخوں میں سے کسی ایک سوراخ کو بند کردے تا کہ اس کی زمین سے پانی نکل جائے تا کہ زمین میں نمی باقی نہ رہے تو اس کو اس بات کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرے کا نقصان ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے پانی کو نصف نصف کر کے تقسیم کرنا چاہا ہے کیونکہ تقسیم تو پہلے سوراخوں کے ذریعے ہو چکی ہے ہاں البتہ جب دونوں شرکاء اس پر رضا مند ہو جائیں۔ کیونکہ وہ دونوں کا حق ہے۔ اور رضا مندی کے بعد نیچے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس تقسیم کو ختم کردے۔ اور اسی طرح اس کے بعد اس کے وارثوں کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کیونکہ یہ پانی بطور عاریت ہے۔ کیونکہ پانی کا پانی کے ساتھ بدلہ کرنا باطل ہے۔

حق پانی کا حقوق میراث میں سے ہونے کا بیان

وَالشُّرْبُ مِمَّا يُورَثُ وَيُوصَى بِالِانْتِفَاعِ بِعَيْنِهِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْوَصِيَّةِ بِذَلِكَ حَيْثُ لَا تَجُوزُ الْعُقُودُ إمَّا لِلْجَهَالَةِ أَوْ لِلْغَرَرِ ، أَوْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ حَتَّى لَا يُضْمَنَ إذَا سَقَى مِنْ شِرْبِ غَيْرِهِ ، وَإِذَا بَطَلَتْ الْعُقُودُ فَالْوَصِيَّةُ بِالْبَاطِلِ بَاطِلَةٌ ، وَكَذَا لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ حَتَّى يَجِبَ مَهْرُ الْمِثْلِ ، وَلَا فِي الْخُلْعِ حَتَّى يَجِبَ رَدُّ مَا قَبَضَتْ مِنْ الصَّدَاقِ لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ .وَلَا يَصْلُحُ بَدَلُ الصُّلْحِ عَنْ الدَّعْوَى ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْلَكُ بِشَيْءٍ مِنْ الْعُقُودِ .

ترجمہ

اور حق پانی یہ ان چیزوں میں سے ہے جو میراث بننے والی ہیں۔ کیونکہ اس کے عین میں نفع کی وصیت کی جاتی ہے جبکہ بیع، ہبہ اور صدقہ میں ایسا نہیں ہے اور ان عقود کی وصیت بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان میں عقد جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں جہالت یا دھوکہ یا اس سبب سے مال متقوم نہیں ہے۔ یہاں تک کہ جب کسی بندے نے دوسرے کے پانی سے زمین کو سیراب کیا ہے تو وہ شخص ضامن نہ ہوگا۔ اور جب عقود ہی باطل ہیں تو ان کی وصیت بھی باطل ہے۔

اور اسی طرح پانی میں نکاح کا مہر بننے کی صلاحیت بھی نہیں ہے لہذا مہر مثلی واجب ہوگا۔ جبکہ پانی دینا واجب نہ ہوگا۔ ہاں یہ پانی خلع کا بدل بن سکتا ہے کیونکہ جب عورت پر قبضہ کردہ مہر کو واپس دینا لازم ہے کیونکہ اس میں جہالت فاحشہ ہے۔ اور اسی طرح پانی کا دعویٰ صلح کا بدل بننے کی قوت بھی نہیں رکھتا کیونکہ کسی بھی عقد کے ذریعے پانی کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔

صاحب ارض کی موت کے بعد پانی کو نہ بیچنے کا بیان

وَلَا يُبَاعُ الشِّرْبُ فِي دَيْنِ صَاحِبِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ بِدُونِ أَرْضٍ كَمَا فِي حَالِ حَيَاتِهِ ، وَكَيْفَ يَصْنَعُ الْإِمَامُ ؟ الْأَصَحُّ أَنْ يَضُمَّهُ إِلَى أَرْضٍ لَا شِرْبَ لَهَا فَيَبِيعَهَا بِإِذْنِ صَاحِبِهَا ، ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَى قِيمَةِ الْأَرْضِ مَعَ الشِّرْبِ وَبِدُونِهِ فَيَصْرِفُ التَّفَاوُتَ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ ذَلِكَ اشْتَرَى عَلَى تَرِكَةِ الْمَيِّتِ أَرْضًا بِغَيْرِ شِرْبٍ ، ثُمَّ ضَمَّ الشِّرْبَ إِلَيْهَا وَبَاعَهُمَا فَيَصْرِفُ مِنْ الثَّمَنِ إِلَى ثَمَنِ الْأَرْضِ وَيَصْرِفُ الْفَاضِلَ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ

(وَإِذَا سَقَى الرَّجُلُ أَرْضَهُ أَوْ مَخَرَهَا مَاءً) أَيْ مَلَأَهَا (فَسَالَ مِنْ مَائِهَا فِي أَرْضِ رَجُلٍ فَغَرَّقَهَا أَوْ نَزَّتْ أَرْضُ جَارِهِ مِنْ هَذَا الْمَاءِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ضَمَانُهَا) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيهِ

ترجمہ

اور جب پانی کی ملکیت والا شخص فوت ہوجائے تو اس کے قرض میں زمین کے بغیر پانی کو نہیں بیچا جائے گا جس طرح اس کی زندگی میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس وقت حاکم کو کیا کرنا چاہیے تو اس کے بارے میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ پانی کو ایسی زمین کے ساتھ لاحق کرے گا جس کا پانی نہ ہو۔ اس کے بعد وہ زمین کے مالک کی اجازت سے اس کی زمین اور اپنی دونوں کو بیچ دے گا۔ اور اس کے بعد زمین کو پانی کے ساتھ اور زمین کو پانی کے بغیر دونوں کی قیمتوں میں غور وفکر کرے گا۔ اور ان میں جو فرق آئے اس کو قرض میں ادائیگی میں ادا کرے۔

اور جب حاکم کو ایسی زمین نہ ملے تو وہ ترکہ میت سے پانی کے سوا کسی زمین کو خریدے اور اس کے بعد اس کے ساتھ پانی کو ملائے۔ اور ان دونوں کی بیچوائی کردے۔ پس وہ قیمت زمین کی قیمت میں خرچ کرے اور جو بچ جائے اور قرض ادا کرنے میں ادا کردے۔

اور جب کسی بندے نے اپنی زمین کو پانی سے سیراب کیا ہے یا پھر اس نے اس کو پانی سے بھر دیا ہے مگر اس کا پانی دوسرے کی زمین میں چلا گیا ہے اور اس نے اس کو ڈبو دیا ہے یا اس کے پانی کے سبب اس کے ہمسائے کی زمین تر ہوگئی ہے تو سیراب کرنے والے پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس بے چارہ تو اس میں کوئی زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔

كتاب الأشربة

﴿یہ کتاب پینے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

کتاب اشربہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب اشربہ کو شرب کے بعد بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں کو لفظی ومعنوی طور پر شعبہ ایک ہے۔اور کتاب احیاء موات کے سبب شرب کو مقدم بیان کیا گیا ہے۔(اور یہ بھی مناسبت ہے کہ کتاب اشربہ میں خمر اور اسی جیسی حرام شرابوں کا بیان ہوا ہے جبکہ شرب میں حلال پینے کا بیان ہوا ہے لہذا اس لئے شرب کو پہلے بیان کردیا گیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اشربہ، بیروت)

خمر کی وجہ تسمیہ وشراب کا فقہی مفہوم

لغت میں پینے کی چیز کو شراب کہتے ہیں اور اصطلاح فقہا میں شراب اُسے کہتے ہیں جس سے نشہ ہوتا ہے، اس کی بہت قسمیں ہیں، خمر انگور کی شراب کو کہتے ہیں یعنی انگور کا کچا پانی جس میں جوش آجائے اور شدت پیدا ہو جائے۔امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں جھاگ پیدا ہو اور کبھی ہر شراب کو مجازاً خمر کہہ دیتے ہیں۔

قاموس میں لکھا ہے کہ خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال (یعنی جس کو پینے) سے نشہ ومستی پیدا ہو جائے۔اور وہ انگور کے شیرے کی صورت میں ... عام کہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی چیز کا عرق وکاڑھا وغیرہ ہو، زیادہ صحیح یہی ہے کہ اس کا عام مفہوم مراد لیا جائے) یعنی نشہ لانے والی چیز خواہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی دوسری چیز کا شیرہ وغیرہ کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی ہے اور اس زمانہ میں انگور کی شراب کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ وہ کھجور سے بنائی جاتی تھی خمر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں "خمر" کے معنی ہیں "ڈھانپنا" چھپانا خلط کرنا" اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم وشعور کی قوتوں کو خلط وخبط کر دیتی ہے اس لئے اس کو "خمر" کہا گیا۔

حرمت شراب کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ .(المائدہ، ۹۱)

اے ایمان والو شراب اور جُوا اور بُت اور پانسے ناپاک ہی ہیں شیطانی کام تو ان سے بچتے رہنا کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنزالایمان)

حرام کردہ چار شرابوں کا بیان

قَالَ (اَلْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةٌ : اَلْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا غَلَى وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ ، وَالْعَصِيرُ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ) وَهُوَ الطِّلَاءُ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَرُ ، وَنَقِيعُ الزَّبِيبِ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلَا .

ترجمہ

فرمایا کہ حرام کردہ شرابیں چار ہیں۔(۱) خمر ہے یہ انگور کا وہ شیرہ ہے جو جوش مارتا ہوا تیز ہو جائے۔اور جھاگ نکالنے لگے۔ (۲) انگور کا وہ شیرہ جس کو اتنا پکا دیا جائے کہ وہ دو تہائی سے کم ہو جائے اور یہ وہی طلاء ہے جس کو جامع صغیر میں ذکر کیا گیا ہے۔ (۳) نقیع تمر ہے جب وہ نشہ دینے والی ہو۔(۴) نقیع زبیب ہے۔جس وقت وہ تیز ہو کر جوش مارنے والی بن جائے۔

نشہ آور چیزوں کی اقسام کا بیان

جو چیزیں نشہ پیدا کرتی ہیں ان کی کئی قسمیں ہیں۔ایک قسم تو شراب کی ہے جو انگور سے اس طرح بنتی ہے کہ انگور کا عرق نکال کر کسی برتن میں رکھ دیتے ہیں، کچھ دنوں کے بعد وہ گاڑھا ہو جاتا ہے اور اس میں ابال پیدا ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ نشہ آور ہو جاتا ہے، صحیح تر اور مختار قول کے مطابق اس میں جھاگ کا پیدا ہونا شرط نہیں ہے اس کو عربی میں "خمر" کہتے ہیں۔

دوسری قسم یہ کہ انگور کے عرق کو قدرے جوش دے کر رکھ دیتے ہیں اس کو عربی میں "باذق" اور فارسی میں "بادہ" کہتے ہیں اور انگور کا وہ عرق جس کو اتنا پکایا جاتا ہے کہ اس کا چوتھائی حصہ جل کر صرف تین چوتھائی حصہ رہ جاتا ہے۔"طلا" کہلاتا ہے۔

تیسری قسم "نقیع التمر" ہے جس کو "سکر" بھی کہتے ہیں یعنی تر خرما کا وہ شربت جو گاڑھا ہو جائے اور اس میں جھاگ پیدا ہو جائے،

چوتھی قسم "نقیع الزبیب" ہے یعنی منقی اور کشمش وغیرہ کا وہ شربت جس میں ابال اور جھاگ پیدا ہو جائے۔

ان چاروں قسموں میں سے پہلی قسم تو بلا کسی قید کے حرام ہے اور باقی تین قسمیں اس صورت میں بہ اتفاق حرام ہیں جب کہ ان کو جوش دے کر رکھ دیا جائے اور ان میں گاڑھا پن آ جائے کیونکہ اس صورت میں ان چیزوں میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے ہاں! اگر ان میں مذکورہ چیزیں نہ پائی جائے تو ان کو حرام نہیں کہیں گے مثلاً کچھ دیر کے لئے پانی میں خرما بھگو کر رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پانی شربت کی طرح ہو جائے اور اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر واقع نہ ہو تو اس کا پینا درست ہوگا۔

خمر کا لفظ عرب میں انگوری شراب کے لیے استعمال ہوتا تھا اور مجازاً گیہوں، جو، کشمش، کھجور اور شہد کی شرابوں کے لیے بھی یہ الفاظ بولتے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت کے اس حکم کو تمام اُن چیزوں پر عام قرار دیا جو نشہ پیدا کرنے والی ہیں۔چنانچہ

حدیث میں حضور ﷺ کے یہ واضح ارشادات ہمیں ملتے ہیں کہ کل مسکر خمر و کل مسکر حرام۔ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ کل شراب اسکر فھو حرام ۔ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے۔ وانا انھی عن کل مسکر۔ اور میں ہر نشہ آور چیز سے منع کرتا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے جمعہ کے خطبہ میں شراب کی یہ تعریف بیان کی تھی کہ الخمر ما خامر العقل . خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے۔

خمر سے متعلق دس ابحاث کا بیان

أَمَّا الْخَمْرُ فَالْكَلَامُ فِيهَا فِي عَشَرَةِ مَوَاضِعَ : أَحَدُهَا فِي بَيَانِ مَائِيَّتِهَا وَهِيَ النِّيءُ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ إذَا صَارَ مُسْكِرًا وَهَذَا عِنْدَنَا وَهُوَ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ : هُوَ اسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) : وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ) وَأَشَارَ إلَى الْكَرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ ، وَلِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ مُخَامَرَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ مُسْكِرٍ وَلَنَا أَنَّهُ اسْمٌ خَاصٌّ بِإِطْبَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهَذَا اُشْتُهِرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ غَيْرُهُ ، وَلِأَنَّ حُرْمَةَ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَهِيَ فِي غَيْرِهَا ظَنِّيَّةٌ ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ خَمْرًا لِتَخَمُّرِهِ لَا لِمُخَامَرَتِهِ الْعَقْلَ ، عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ لَا يُنَافِي كَوْنَ الِاسْمِ خَاصًّا فِيهِ فَإِنَّ النَّجْمَ مُشْتَقٌّ مِنْ النُّجُومِ وَهُوَ الظُّهُورُ ، ثُمَّ هُوَ اسْمٌ خَاصٌّ لِلنَّجْمِ الْمَعْرُوفِ لَا لِكُلِّ مَا ظَهَرَ وَهَذَا كَثِيرُ النَّظِيرِ وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ طَعَنَ فِيهِ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَالثَّانِي أُرِيدَ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ ؛ إذْ هُوَ اللَّائِقُ بِمَنْصِبِ الرِّسَالَةِ

ترجمہ

خمر سے متعلق دس مقامات پر کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے پہلی بحث اس کی ماہیت کے بیان میں ہے۔ اور خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب وہ نشہ آور ہو جائے۔ اس کی یہی پہچان ہمارے نزدیک، اہل علم اور اہل لغت کے نزدیک مشہور ہے۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ خمر ہر نشہ آور چیز کو کہتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ خمر ان دونوں درختوں میں سے ہے۔ اور اس وقت آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کی جانب اشارہ فرمایا تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خمر عقل کو ڈھانپنے سے مشتق ہے اور یہ چیز ہر نشہ آور میں پائی جاتی ہے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کے اتفاق کے مطابق خمر اس چیز کا خاص نام ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے

کیونکہ خمر کا استعمال اسی میں مشہور ہے۔ جبکہ اس کے سوا میں دوسرا ہے کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے۔ جبکہ خمر کے سوا میں ظنی ہے۔

اور خمر کا نام اس کی قوت کے پیش نظر رکھا گیا ہے۔ جبکہ عقل کو ڈھانپنے کے سبب سے نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس کے سوا ہم نے بیان کیا ہے وہ خمر کے ساتھ خاص ہونے میں کسی چیز منافی نہیں ہے۔ کیونکہ نجم یہ نجوم سے مشتق ہے جس کا معنی ظاہر ہونا ہے اس کے بعد یہ ایک مشہور ستارے کا نام ہو کر خاص ہو چکا ہے۔ نہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کو کوئی شخص نجم کہنے لگے اور اس طرح کی بہت ساری امثلہ موجود ہیں۔ اور جہاں تک احادیث میں بیان کیا گیا ہے تو پہلی روایت میں یحییٰ بن معین نے طعن کیا ہے جبکہ دوسری حدیث سے حکم کا بیان سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ منصب رسالت ﷺ کے لائق یہی بات ہے۔

انگور و کھجور سے بنائی جانے والی شراب کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "شراب ان دو درختوں یعنی انگور اور کھجور سے بنتی ہے۔" (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 782)

مراد یہ ہے کہ اکثر انہی دو چیزوں سے شراب بنتی ہے، گویا یہاں حصر یعنی یہ ظاہر کرنا مراد نہیں ہے کہ شراب بس انہی دو چیزوں سے بنتی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ کل مسکر خمر، یعنی ہر نشہ آور چیز شراب ہے چنانچہ اس ارشاد میں جو عمومیت ہے اس سے بھی یہی واضح ہوتا ہے۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ (ایک دن) حضرت عمر فاروق نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر (کھڑے ہو کر) خطبہ دیا ارشاد فرمایا کہ "شراب کی حرمت نازل ہوگئی ہے اور شراب پانچ چیزوں سے بنتی ہے یعنی انگور سے، کھجور سے، گیہوں سے، جو سے، اور شہد سے، اور شراب وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ لے۔ (بخاری)

علماء نے وضاحت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ شراب وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ لے۔ اسکے ذریعہ اس طرف اشارہ کیا کہ شراب کا انحصار انہی پانچ چیزوں میں نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ کسی بھی چیز سے بنا ہوا ہر وہ مشروب، شراب ہے جس میں نشہ ہو اور اس کے پینے سے عقل و شعور پر پردہ پڑ جاتا ہو۔

خمر کی دوسری بحث میں ثبوت نام ہونے کا بیان

وَالثَّانِي فِي حَقِّ ثُبُوتِ هَذَا الِاسْمِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا إذَا اشْتَدَّ صَارَ خَمْرًا ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَذْفُ بِالزَّبَدِ ؛ لِأَنَّ الِاسْمَ يَثْبُتُ بِهِ ، وَكَذَا الْمَعْنَى الْمُحَرِّمُ وَهُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْفَسَادِ بِالِاشْتِدَادِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْغَلَيَانَ بِدَايَةُ الشِّدَّةِ ، وَكَمَالُهَا بِقَذْفِ بِالزَّبَدِ وَسُكُونِهِ ؛ إذْ بِهِ يَتَمَيَّزُ الصَّافِي مِنْ الْكَدِرِ ، وَأَحْكَامُ الشَّرْعِ قَطْعِيَّةٌ فَتُنَاطُ بِالنِّهَايَةِ كَالْحَدِّ وَإِكْفَارِ الْمُسْتَحِلِّ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ

وَقِيلَ يُؤْخَذُ فِي حُرْمَةِ الشُّرْبِ بِمُجَرَّدِ الِاشْتِدَادِ احْتِيَاطًا .

ترجمہ
خمر کی دوسری بحث اس کے نام کو ثابت کرنے کے بیان میں ہے اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اپنی کتاب میں ذکر کر دیا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک جب وہ تیز ہو جائے اس وقت وہ خمر کہلائے گی۔ جبکہ اس میں جھاگ کو نکالنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ شدت میں آجانے کا نام خمر ہے۔ اور اسی طرح اس کی اس شدت سے جرم کروانے کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور یہی شدت اس کے فساد میں اثر انداز ہونے والی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنے سے شدت کی ابتداء ہوتی ہے جبکہ جھاگ نکالنے سے شدت مکمل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح اس کے ٹھنڈے ہونے سے بھی مکمل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جھاگ مارنے سے صاف خمر خراب خمر کو دور کرتا ہے۔ اور احکام شریعت یہ قطعی ہیں پس اس کا مدار انتہاء پر ہوگا۔ جس طرح حد اور حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اور بیع کی حرمت ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ پینے کی حرمت محض شدت سے ثابت ہو جاتی ہے یہی احتیاط کا تقاضہ ہے۔

شرابوں میں نشہ ہونے یا نہ ہونے کا بیان

ان کے علاوہ پینے کے چار مشروب اور ہیں جن کا پینا امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک حلال ہے بشرطیکہ ان کو معمولی طور پر اس طرح جوش دیا گیا ان میں نشہ پیدا نہ ہوا ہو اور اگر ان میں نشہ پیدا ہو گیا ہو تو یہ قسمیں بھی حرام ہوں گی، اسی طرح اگر ان کو جوش دیئے بغیر کافی عرصہ کے لئے رکھ دیا گیا ان میں جھاگ پیدا ہو گیا تب بھی ان کا پینا حرام ہوگا، ان چاروں میں سے ایک قسم تو "نبیذ" ہے یعنی وہ مشروب جو خرما سے بنایا گیا ہو اور اس کو اس قدر جوش دیا گیا ہو، اگر اس میں گاڑھا پن بھی آ گیا ہو تو اس کا پینا جائز ہے۔

دوسری قسم "خلیط" ہے یعنی وہ شربت جو خرما اور منقی کو قدرے جوش دے کر ان سے نکالا گیا ہو۔

تیسری قسم: وہ نبیذ ہے جو شہد، گیہوں، جو اور جوار وغیرہ کو پانی میں قدرے جوش دے کر مشروب کی صورت میں بنائی گئی ہو۔

اور چوتھی قسم مثلث یمنی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ انگور کے عرق کو اتنا پکایا جاتا ہے کہ اس کا وہ حصہ خشک ہو جاتا ہے اور ایک حصہ شراب کی شکل میں باقی رہ جاتا ہے۔

ان چاروں چیزوں کے بارے میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان کو عبادت کے لئے طاقت حاصل کرنے کی غرض سے پیئے تو جائز ہے اور اگر لہو ولعب کے طور پر اور جنسی لذت کے لئے پیئے تو حرام ہے لیکن حضرت امام محمد کے نزدیک عبادت کے لئے طاقت حاصل کرنے کی غرض سے بھی ان کا پینا حرام ہے۔ چنانچہ حنفی مسلک میں اہل تحقیق کا فتوئی حضرت امام محمد ہی کے قول پر ہے،

جیسا کہ عینی شرح کنز میں لکھا ہے کہ "حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور حنیفہ میں سے حضرت امام

محمد کا قول یہ ہے کہ جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اور بدمست بنا دیتی ہو اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے خواہ کسی طرح کا نشہ ہو کیونکہ ابن ماجہ اور دار قطنی کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز نشہ آور ہو وہ شراب ہے اور ساری نشہ آور چیزیں حرام ہیں، لہٰذا حنفیہ مسلک میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر نشہ آور چیز "شراب" ہے اور حرام ہے خواہ وہ "مشروب" کی صورت میں ہو اور انگور یا کھجور یا منقی یا شہد سے بنے یا گیہوں، جو، باجرہ یا جوار سے بنے اور خواہ وہ کسی درخت کا عرق ہو جیسے تاڑی وغیرہ یا کوئی گھاس ہو بھنگ وغیرہ اسی طرح وہ ہر مقدار میں حرام ہے خواہ تھوڑی ہو یا بہت ہو، نیز اگر کوئی شخص نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے تو مفتی بہ قول کے مطابق اس کی طلاق واقع ہو جائے خواہ شراب کا نشہ ہو یا نبیذ وغیرہ کا۔

جیسا کہ اوپر بتایا گیا حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد بن حنبل، اور حنفیہ میں سے حضرت امام محمد نیز محدثین کرام کا مسلک یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے خواہ تھوڑی ہو یا بہت ہو، اور اگر چہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک وہ مشروب نجس و حرام اور شراب کے حکم میں ہے جب میں ابال، گاڑھا اور جھاگ پیدا ہو گیا ہو، اس کے علاوہ اور چیزیں جب تک کہ ان میں نشہ نہ ہو حرام نہیں ہے۔ لیکن حنفی مسلک کے احتیاط پسند مصنفین کے ہاں فتویٰ حضرت امام محمد ہی کے قول پر ہے جیسا کہ نہایہ، عینی، دیلمی، در مختار، الاشباہ والنظائر، فتاویٰ عالمگیری، فتاویٰ حمادیہ اور شرح مواہب الرحمٰن میں مذکور ہے بلکہ شرح وہبانیہ وغیرہ میں تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا قول بھی حضرت امام محمد کے مطابق ہی منقول ہے اس صورت میں یہ مسئلہ تمام ائمہ و مجتہدین کا متفقہ ہو جاتا ہے۔

تیسری بحث میں عین خمر کی حرمت کا بیان

وَالثَّالِثُ أَنَّ عَيْنَهَا حَرَامٌ غَيْرُ مَعْلُولٍ بِالسُّكْرِ وَلَا مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ : وَمِنْ النَّاسِ مَنْ أَنْكَرَ حُرْمَةَ عَيْنِهَا ، وَقَالَ : إنَّ السُّكْرَ مِنْهَا حَرَامٌ ؛ لِأَنَّ بِهِ يَحْصُلُ الْفَسَادُ وَهُوَ الصَّدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ، وَهَذَا كُفْرٌ ؛ لِأَنَّهُ جُحُودُ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ تَعَالَى سَمَّاهُ رِجْسًا وَالرِّجْسُ مَا هُوَ مُحَرَّمُ الْعَيْنِ ، وَقَدْ جَاءَتْ السُّنَّةُ مُتَوَاتِرَةً " أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَرَّمَ الْخَمْرَ " ؛ وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ ، وَلِأَنَّ قَلِيلَهُ يَدْعُو إلَى كَثِيرِهِ وَهَذَا مِنْ خَوَاصِّ الْخَمْرِ ، وَلِهَذَا تَزْدَادُ لِشَارِبِهِ اللَّذَّةُ بِالِاسْتِكْثَارِ مِنْهُ ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَطْعُومَاتِ ثُمَّ هُوَ غَيْرُ مَعْلُولٍ عِنْدَنَا حَتَّى لَا يَتَعَدَّى حُكْمُهُ إلَى سَائِرِ الْمُسْكِرَاتِ ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعَدِّيهِ إلَيْهَا ، وَهَذَا بَعِيدٌ ؛ لِأَنَّهُ خِلَافُ السُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ وَتَعْلِيلُهُ لِتَعْدِيَةِ الِاسْمِ ، وَالتَّعْلِيلُ فِي الْأَحْكَامِ لَا فِي الْأَسْمَاءِ

ترجمہ
اور تیسری بحث یہ ہے کہ خمر کا عین حرام ہے کیونکہ یہ کسی نشہ کے معلول وموقوف نہیں ہے۔بعض لوگوں نے عین خمر کی حرمت کا انکار کیا ہے اورانہوں نے یہ کہا ہے کہ نشہ آور ہونا حرام ہے۔کیونکہ فساد کا سبب وہی ہے۔اور فساد یہ ہے کہ وہ اللہ کے ذکر سے روکنے والا ہے۔اور یہ کفر ہے کیونکہ یہ اللہ کی کتاب کا انکار ہے۔کیونکہ کتاب اللہ میں خمر کو رجس کہا گیا ہے اور رجس کا عین حرام ہے۔اور یہ حدیث تواتر کے ساتھ آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خمر کے عین کو حرام قرار دیا ہے۔اور اسی اجماع منعقد ہوا ہے۔کیونکہ خمر کا قلیل یہ اس کے کثیر کی جانب بلانے والا ہے۔اور یہی چیز اس کے خواص میں سے ہے کیونکہ زیادہ شراب پینے کی وجہ سے شرابی کی لذت میں اضافہ ہوتا ہے۔جبکہ دوسری کھانے کی چیزوں میں ایسا نہیں ہوتا۔

ہمارے نزدیک حرمت خمر میں وارد ہونے والی نص معلول نہیں ہے۔پس خمر کا حکم دوسری مسکرہ چیزوں کی جانب متعدی نہ ہوگا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس کی دوسری چیزوں کی جانب متعدی کیا ہے۔مگر یہ تو امکان سے بھی خارج ہے۔کیونکہ یہ مشہور سنت کے خلاف ہے۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ تعلیل نام کی تعدیت کے سبب سے ہے جبکہ تعلیل کا اعتبار احکام میں کیا جاتا ہے اسماء میں نہیں کیا جاتا ہے۔

چوتھی وپانچویں بحث میں خمر کے نجس ہونے کا بیان

وَالرَّابِعُ أَنَّهَا نَجَسَةٌ نَجَاسَةً غَلِيظَةً كَالْبَوْلِ لِثُبُوتِهَا بِالدَّلَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَالْخَامِسُ أَنَّهُ يَكْفُرُ مُسْتَحِلُّهَا لِإِنْكَارِهِ الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ .

ترجمہ
چوتھی بحث یہ ہے کہ خمر نجاست غلیظہ ہے جس طرح پیشاب ہے۔اور اس کے ثبوت میں قطعی دلائل موجود ہیں جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور پانچویں بحث خمر کو حلال جاننے والے کافر ہے کیونکہ دلیل قطعی کا انکار کرنے والا ہے۔

چھٹی بحث خمر کا حق مسلم میں مال متقوم نہ ہونے کا بیان

وَالسَّادِسُ سُقُوطُ تَقَوُّمِهَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ حَتَّى لَا يَضْمَنَ مُتْلِفُهَا وَغَاصِبُهَا وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا نَجَّسَهَا فَقَدْ أَهَانَهَا وَالتَّقَوُّمُ يُشْعِرُ بِعِزَّتِهَا وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا) وَاخْتَلَفُوا فِي سُقُوطِ مَالِيَّتِهَا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَالٌ ؛ لِأَنَّ الطِّبَاعَ تَمِيلُ إلَيْهَا وَتَضِنُّ بِهَا وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى مُسْلِمٍ دَيْنٌ

فَأَوْفَاهُ ثَمَنَ خَمْرٍ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ ، وَلَا لِلْمَدْيُونِ أَنْ يُؤَدِّيَهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَمَنُ بَيْعٍ بَاطِلٍ وَهُوَ غَصْبٌ فِي يَدِهِ أَوْ أَمَانَةٌ عَلَى حَسَبِ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ كَمَا فِي بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى ذِمِّيٍّ فَإِنَّهُ يُؤَدِّيهِ مِنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ ، وَالْمُسْلِمُ الطَّالِبُ يَسْتَوْفِيهِ ؛ لِأَنَّ بَيْعَهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ جَائِزٌ .

ترجمہ

خمر کے بارے میں چھٹی بحث یہ ہے کہ خمر مسلمان کے حق میں مال متقوم ہونے میں ساقط ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس کو ہلاک کرنے والے پر اور اس کو غصب کرنے والے پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور خمر کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو نجس قرار دیتے ہوئے اس کی توہین کی ہے۔ جبکہ اس کا مال متقوم ہونا یہ اعزاز کی نشانی ہوتی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس ذات نے اس کے پینے کو حرام کیا ہے اس نے اس کا بیچنا بھی حرام قرار دیا ہے۔ اور اس کو بیچ کر اس کی قیمت کو کھانا بھی حرام ہے۔

مشائخ فقہاء نے خمر کی مالیت کے سقوط میں اختلاف کیا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ مال ہے کیونکہ طبائع اس کی جانب رغبت رکھنے والی ہیں۔ لیکن اس کے بارے میں بخل رکھتی ہیں۔

اور جس بندے کا کسی مسلمان پر قرض ہے اور مقروض خمر کی قیمت سے اس کو قرض کو ادا کرتا ہے تو مسلمان کیلئے اس کو لینا حلال نہ ہوگا اور مدیون کیلئے اس کا دینا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ بیع باطل کی قیمت ہے۔ اور یہ اس کے قبضہ میں یا تو غصب ہے یا پھر امانت ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو فقہاء نے بیان کر دیا ہے۔ جس طرح مردار کی بیع میں ہے۔ اور جب قرض ذمی پر ہے تو خمر کی قیمت سے ادا کر سکتا ہے۔ اور مسلمان قرض خواہ اس کو لینے والا بن سکتا ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک بیع خمر جائز ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ ہمارے پاس یتیم کی شراب رکھی ہوئی تھی (یعنی ہمارے گھر میں ایک یتیم رہا کرتا تھا جو ہماری پرورش میں تھا اس کی ملکیت میں جہاں اور بہت سا مال واسباب تھا وہیں شراب بھی تھی کیونکہ اس زمانہ میں شراب مباح تھی) چنانچہ سورت مائدہ کی وہ آیت (اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ) 5۔المائدہ:90) نازل ہوئی (جس میں شراب کی حرمت کا بیان ہے جو باب حد الخمر کے ابتداء میں نقل کی جا چکی ہے) تو میں نے اس یتیم کی شراب کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اور عرض کیا کہ وہ ایک یتیم کا مال ہے (اور چونکہ یتیم کا مال ضائع نہیں کرنا چاہئے اس لئے اب کیا حکم ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس کو پھینک دو۔"

(ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 794)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد کے ذریعہ واضح فرمایا کہ شراب متقوم مال نہیں ہے نہ صرف یہ کہ اس سے کوئی نفع حاصل کرنا کسی بھی مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ ہمیں اس کی اہانت کا حکم دیا گیا ہے۔لہٰذا اس صورت میں اس شراب کو پھینک دینا ہی ضروری ہے۔

حضرت انس حضرت ابوطلحہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں (یعنی ابوطلحہ نے) عرض کیا کہ "یا نبی اللہ! میں نے ان یتیموں کے لئے شراب خریدی تھی جو میری پرورش میں ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" شراب کو پھینک دو اور اس کے برتن کو توڑ ڈالو۔"ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور ضعیف قرار دیا ہے۔"

حضرت ابوطلحہ نے شراب کی حرمت نازل ہونے سے پہلے اپنے زیر پرورش یتیموں کے لئے جو شراب خریدی تھی اس کے بارے میں پوچھا کہ اب شراب حرام ہوگئی ہے میں اس شراب کا کیا کروں؟ آیا اس کو پھینک دوں یا رہنے دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ اس کو بہا ڈالو۔اس کے ساتھ ہی اس کے برتن کو توڑ ڈالنے کا حکم اس لئے دیا کہ شراب کی نجاست اس میں سرایت کرگئی تھی اور اس کا پاک کرنا اب ممکن نہیں رہا تھا۔یا یہ کہ آپ نے شراب کی ممانعت میں شدت کو ظاہر کرنے کے لئے یہ حکم دیا کہ جس برتن میں وہ شراب رکھی ہے اس کو بھی توڑ ڈالو،اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شراب کا سرکہ بنالینے سے جو منع فرمایا اس کا تعلق بھی یا تو زجر وتنبیہ سے ہے یا یہ ممانعت "نہی تنزیہی" کے طور پر ہے۔

ساتویں وآٹھویں بحث حرمت نفع واجرائے حد کے بیان میں ہے

وَالسَّابِعُ حُرْمَةُ الِانْتِفَاعِ بِهَا ؛ لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالنَّجَسِ حَرَامٌ ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الِاجْتِنَابِ وَفِي الِانْتِفَاعِ بِهِ اقْتِرَابٌ . وَالثَّامِنُ أَنْ يُحَدَّ شَارِبُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْكَرْ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاقْتُلُوهُ) إلَّا أَنَّ حُكْمَ الْقَتْلِ قَدْ انْتَسَخَ فَبَقِيَ الْجَلْدُ مَشْرُوعًا ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَتَقْدِيرُهُ ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ .

ترجمہ

اور ساتویں بحث یہ ہے کہ اس کے ساتھ نفع اٹھانا حرام ہے کیونکہ نجس سے فائدہ اٹھانا حرام ہے کیونکہ اس سے پرہیز کرنا واجب ہے۔جبکہ نفع اٹھانے میں اس کے قریب جانا ہے۔

اور آٹھویں بحث یہ ہے اس کے پینے والے پر حد جاری کی جائے گی۔اگرچہ اس کو نشہ نہ آئے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے شراب پی اس کو تم کوڑے لگاؤ۔پس اگر وہ دوبارہ شراب پی لے تو اس کو کوڑے لگاؤ۔پس اگر اس کے بعد پھر وہ پی لے تو تم اس کو قتل کردو۔ہاں البتہ اس میں قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اور کوڑے مارنے کا حکم اپنی مشروعیت پر باقی ہے۔اور اسی پر

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔اوراس کے احکام ہم نے حدود میں بیان کردیے ہیں۔

شرح

حضرت عبدالرحمٰن بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ شراب پر اوراس کے لئے رس نکالنے والے اور رس نکلوانے والے پر اور اسے اٹھانے والے اور اسے اٹھوانے والے پر لعنت فرماتا ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 282)

نویں بحث میں طبخ کا خمر میں مؤثر نہ ہونے کا بیان

وَالتَّاسِعُ أَنَّ الطَّبْخَ لَا يُؤَثِّرُ فِيهَا ؛ لِأَنَّهُ لِلْمَنْعِ مِنْ ثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لَا لِرَفْعِهَا بَعْدَ ثُبُوتِهَا ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُحَدُّ فِيهِ مَا لَمْ يَسْكَرْ مِنْهُ عَلَى مَا قَالُوا ؛ لِأَنَّ الْحَدَّ بِالْقَلِيلِ فِي النِّيءِ خَاصَّةً ، لِمَا ذَكَرْنَا وَهَذَا قَدْ طُبِخَ .

وَالْعَاشِرُ جَوَازُ تَخْلِيلِهَا وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَسَنَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، هَذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي الْخَمْرِ .

ترجمہ

اور نویں بحث یہ ہے کہ خمر میں پکانا مؤثر نہیں ہے کیونکہ طبخ یہ ثبوت حرمت سے روکنے کیلئے ہے جبکہ اس کو ثابت کرنے کے بعد اس کو ختم کرنے کیلئے نہیں ہے مگر پکائی گئی شراب میں شرابی پر اس وقت تک حد جاری نہ کی جائے گی جب تک وہ شرابی کو نشے میں نہ لے آئے۔

جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ شراب پینے میں حد کا وجوب کچی شراب میں خاص طور پر ہے۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں اور یہ تو پکائی ہوئی شراب ہے۔

شراب سے متعلق دسویں بحث اس کو سرکہ بنانے کے جواز میں ہے۔اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف بھی کردیا ہے اوراس کو ہم عنقریب بیان کردیں گے کیونکہ یہ ساری بحث شراب کے بیان میں ہے۔

شرح

حضرت مالک بن ابی مریم، فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک مرتبہ عبدالرحمٰن بن غنم تشریف لائے تو ہم نے آپس میں طلاء (انگور کی شراب کی ایک خاص قسم ہے جسے آگ پر پکایا جاتا ہے) کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے ابو مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشعری نے بیان کیا ہے کہ انہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کے کچھ لوگ ضرور شراب پئیں گے (لیکن اس طرح کہ) اس کا نام کوئی دوسرا رکھ لیں گے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 296)

پکائے ہوئے شیرہ انگور کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَأَمَّا الْعَصِيرُ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَهُوَ الْمَطْبُوخُ أَدْنَى طَبْخَةٍ وَيُسَمَّى الْبَاذَقَ وَالْمُنَصَّفَ وَهُوَ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ فَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ عِنْدَنَا إِذَا غَلَى وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ أَوْ إِذَا اشْتَدَّ عَلَى الِاخْتِلَافِ وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ : إِنَّهُ مُبَاحٌ ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ ؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَيِّبٌ وَلَيْسَ بِخَمْرٍ وَلَنَا أَنَّهُ رَقِيقٌ مُلِذٌّ مُطْرِبٌ وَلِهَذَا يَجْتَمِعُ عَلَيْهِ الْفُسَّاقُ فَيَحْرُمُ شُرْبُهُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ ،

ترجمہ

اور انگور کا وہ شیرہ جس کو پکایا گیا حتیٰ کہ وہ دو تہائی سے بھی کم رہ گیا ہے اور جس کو معمولی طور پر پکایا جائے وہ باذق کہلاتا ہے۔ اور جو پک کر نصف ختم ہو جائے اس کو منصف کہتے ہیں۔ یہ سارے ہمارے نزدیک حرام ہیں۔ جس وقت وہ جوش مارتے ہوئے تیز ہو کر جھاگ نکالنے لگیں یا صرف تیز ہو جائیں تو بھی ان کا اختلاف اسی طرح ہے۔

حضرت امام ازواعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ مباح ہے۔ اور بعض معتزلہ کا قول بھی اسی طرح ہے، کیونکہ یہ پاک مشروب ہے یہ خمر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیق ہوتی ہے اور لذت دار ہوتی ہے اسی لئے فساق اس پر جمع ہوتے ہیں پس اس سے فساد کو دور کرنے کیلئے اس کے پینے کو حرام قرار دیا جائے گا۔

شرح

سفیان، ابو جویریہ جرمی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا اور وہ اپنی پشت کعبہ شریف کی جانب کیے ہوئے تھے۔ باذق (شراب) سے۔ انہوں نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باذق نکلنے سے قبل گزر گئے جو شراب نشہ لائے وہ حرام ہے۔

انہوں نے کہا سب سے پہلے جس عرب نے باذق سے متعلق دریافت کیا وہ میں تھا۔ باذق کیا ہے؟ باذق ایک قسم کی شراب کو کہا جاتا ہے جو کہ انگور کے شیرے کو کچھ دیر تک جوش دے کر تیار کی جاتی ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1992)

نقیع تمر کی حرمت میں اجماع صحابہ کا بیان

وَأَمَّا نَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّكَّرُ وَهُوَ النِّيءُ مِنْ مَاءِ التَّمْرِ : أَيْ الرَّطْبِ فَهُوَ حَرَامٌ مَكْرُوهٌ وَقَالَ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : إِنَّهُ مُبَاحٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا) امْتَنَّ عَلَيْنَا بِهِ ، وَهُوَ بِالْمُحَرَّمِ لَا يَتَحَقَّقُ وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَيَدُلُّ

عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ إِذْ كَانَتِ الْأَشْرِبَةُ مُبَاحَةً كُلُّهَا ، وَقِيلَ أَرَادَ بِهِ التَّوْبِيخَ ، مَعْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ : تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَتَدَعُونَ رِزْقًا حَسَنًا .

ترجمہ

اور نقیع تمر وہ نشہ ہے جو کھجور سے کچا پانی نکلتا ہے۔ یعنی گدرائی ہوئی کھجوروں سے ہوتا ہے پس یہ حرام مکروہ ہے اور حضرت شریک بن عبداللہ نے کہا ہے کہ یہ مباح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم اس سے سکر پکڑتے ہو حالانکہ وہ اچھا رزق ہے اس سے اللہ تعالیٰ نے ہم احسان جتلایا ہے حالانکہ وہ حرام ہے اور حرام چیز سے احسان نہیں جتلایا جاتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی حرمت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ اور وہ روایت بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ آیت مبارکہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔ اور اس وقت ساری شرابیں مباح تھیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے محض توبیخ مراد ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ تم لوگ اس کو نشہ بناتے ہو اور اچھے رزق کو چھوڑ دیتے ہو۔ اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

کشمش کے جوش مارنے والے پانی کی حرمت کا بیان

وَأَمَّا نَقِيعُ الزَّبِيبِ وَهُوَ النِّيءُ مِنْ مَاءِ الزَّبِيبِ فَهُوَ حَرَامٌ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلَى وَيَتَأَتَّى فِيهِ خِلَافُ الْأَوْزَاعِيِّ ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى مِنْ قَبْلُ ، إِلَّا أَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْرِبَةِ دُونَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ حَتَّى لَا يَكْفُرَ مُسْتَحِلُّهَا ، وَيَكْفُرُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهَا اجْتِهَادِيَّةٌ ، وَحُرْمَةُ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ ، وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ بِشُرْبِهَا حَتَّى يَسْكَرَ ، وَيَجِبُ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ مِنَ الْخَمْرِ ، وَنَجَاسَتُهَا خَفِيفَةٌ فِي رِوَايَةٍ وَغَلِيظَةٌ فِي أُخْرَى ، وَنَجَاسَةُ الْخَمْرِ غَلِيظَةٌ رِوَايَةً وَاحِدَةً ،

ترجمہ

اور نقیع زبیب کشمش کا وہ کچا پانی ہے کہ جب وہ جوش مار کر تیز ہونے لگے تو وہ حرام ہے۔ اور امام اوزاعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ مگر ان اشربہ کی حرمت حرمت خمر سے کم ہے۔ حتیٰ کہ ان کو حلال جاننے والے کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ان اشربہ کی حرمت اجتہادی ہے۔ جبکہ خمر کی حرمت قطعی ہے۔

اور ان اشربہ کے پینے کے سبب حد واجب نہ ہوگی۔ اگر چہ پینے والے کو نشہ آجائے حالانکہ شراب کا ایک قطرہ پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے۔ اور یہ شرابیں ایک روایت کے مطابق نجاست خفیفہ میں سے ہیں۔ جبکہ دوسری روایت کے مطابق یہ نجاست

غلیظہ میں ہیں۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق خمر نجاست غلیظہ ہے۔

ظنی اشربہ کی بیع میں فقہی اختلاف کا بیان

وَيَجُوزُ بَيْعُهَا ، وَيَضْمَنُ مُتْلِفُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا فِيهِمَا ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ، وَمَا شَهِدَتْ دَلَالَةٌ قَطْعِيَّةٌ بِسُقُوطِ تَقَوُّمِهَا ، بِخِلَافِ الْخَمْرِ ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُ يَجِبُ قِيمَتُهَا لَا مِثْلُهَا عَلَى مَا عُرِفَ ، وَلَا يُنْتَفَعُ بِهَا بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ ؛ لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهَا إذَا كَانَ الذَّاهِبُ بِالطَّبْخِ أَكْثَرَ مِنْ النِّصْفِ دُونَ الثُّلُثَيْنِ .

(وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ الْأَشْرِبَةِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) قَالُوا : هَذَا الْجَوَابُ عَلَى هَذَا الْعُمُومِ وَالْبَيَانِ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ ، وَهُوَ نَصٌّ عَلَى أَنَّ مَا يُتَّخَذُ مِنْ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْعَسَلِ وَالذُّرَةِ حَلَالٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ عِنْدَهُ وَإِنْ سَكِرَ مِنْهُ ، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ السَّكْرَانِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ النَّائِمِ وَمَنْ ذَهَبَ عَقْلُهُ بِالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرِّمَاكِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ حَرَامٌ وَيُحَدُّ شَارِبُهُ وَيَقَعُ طَلَاقُهُ إذَا سَكِرَ مِنْهُ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دوسری اشربہ کی بیع جائز ہے اور ان کو ہلاک کرنے والا ضامن ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ان کی بیع اور ضمان میں اختلاف ہے۔ اگر چہ یہ مال متقوم ہیں لیکن ان کے مال متقوم کے ساقط ہونے میں کوئی دلیل قطعی نہیں ہے۔ جبکہ خمر میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک تلف پر ضمان واجب ہوگا نہ اس کی مثل واجب ہوگا جس طرح پہلے بتایا جا چکا ہے۔ اور ان شرابوں سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا جائے گا کیونکہ یہ حرام ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب پکانے کے سبب سے ختم ہونے والی مقدار آدھی سے زائد ہو اور وہ دو تہائی سے کم ہو تو ان کی بیع جائز ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ مذکورہ چار اشربہ کے سوا بقیہ کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے اس طرح کے عموم و بیان کا حکم جامع صغیر کے سوا اور کسی کتاب میں نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس بات کی وضاحت کرنے والا ہے۔ کہ گندم، جو، شہد اور جوار سے جو شراب بنائی جائے وہ امام صاحب کے نزدیک حلال ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی حد نہ ہوگی۔ خواہ ان شرابوں سے نشہ بھی آ جائے۔

اور ایسی شراب سے بے ہوش ہونے والے بندے کی طلاق واقع نہ ہوگی جس طرح کوئی سونے والا آدمی ہے اور ایسے ہی وہ بندہ ہے کہ جس کی عقل بھنگ اور گھوڑی کے دودھ کے سبب ختم ہو چکی ہو۔

حضرت امام محمد لعیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ حرام ہیں۔اور جب کوئی شخص ان کو پی کر نشہ میں آجائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔اور نشہ آجانے کے بعد اس آدمی کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔جس طرح تمام حرام شرابوں کا حکم ہے ان کا حکم بھی انہی کی طرح ہے۔

دس دنوں تک خراب نہ ہونے والی شراب کی حرمت کا بیان

(وَقَالَ فِيهِ أَيْضًا : وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ يَقُولُ : مَا كَانَ مِنْ الْأَشْرِبَةِ يَبْقَى بَعْدَ مَا يَبْلُغُ عَشَرَةَ أَيَّامٍ وَلَا يَفْسُدُ فَإِنِّي أَكْرَهُهُ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَوْلُهُ الْأَوَّلُ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ إنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ ، إلَّا أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِهَذَا الشَّرْطِ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ : يَبْلُغُ : يَغْلِي وَيَشْتَدُّ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ وَلَا يَفْسُدُ : لَا يُحَمَّضُ وَوَجْهُهُ أَنَّ بَقَاءَهُ هَذِهِ الْمُدَّةَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحَمَّضَ دَلَالَةُ قُوَّتِهِ وَشِدَّتِهِ فَكَانَ آيَةَ حُرْمَتِهِ ، وَمِثْلُ ذَلِكَ يُرْوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَعْتَبِرُ حَقِيقَةَ الشِّدَّةِ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِيمَا يَحْرُمُ أَصْلُ شُرْبِهِ وَفِيمَا يَحْرُمُ السُّكْرُ مِنْهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَبُو يُوسُفَ رَجَعَ إلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَمْ يُحَرِّمْ كُلَّ مُسْكِرٍ ، وَرَجَعَ عَنْ هَذَا الشَّرْطِ أَيْضًا

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ جو شراب جوش مارنے کے بعد دس دن تک خراب نہ ہو تو اس میں اس کو مکروہ جانتا ہوں اس کے بعد انہوں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کی جانب رجوع کر لیا جبکہ ان کا پہلا قول امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کی طرح ہے۔کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اس شرط کے اکیلے ہیں اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول بلغ کا معنی یہ ہے کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے۔اور ان کے قول لایفسد کا معنی ہے کہ وہ کھٹی نہ ہو اور اس کا سبب یہ ہے کہ کھٹی ہوئے بغیر شراب کا اتنی مدت میں باقی رہ جانا یہ اس کی قوت کی دلیل ہے۔پس یہی اس کے حرام ہونے کی وجہ بن جائے گی۔اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اس پر حد ہونے میں سخت ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔جس کو ہم نے اس مسئلہ میں بیان کر دیا ہے۔جس کا اصل پینا حرام ہے۔اور جس کا نشہ حرام ہے اور اس کو ہم اس کے بعد ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔حضرت امام

ابو یوسف علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کی جانب رجوع کیا ہے۔ کہ انہوں نے اس مسکر کو حرام قرار نہیں دیا اور انہوں نے اس شرط سے رجوع کرلیا ہے۔

شرح

ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے رات میں سوکھے ہوئے انگور بھگوئے جاتے تھے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو ایک مشک میں بھرتے اور صبح کے وقت تمام دن نوش فرماتے پھر دوسرے روز پیتے پھر تیسرے روز پیتے۔ جس وقت تیسرا دن ختم ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسرے لوگوں کو پلاتے پھر صبح کو اگر کچھ بچ جاتا تو اس کو چوتھے روز بہا دیتے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2044)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عموما روزہ رکھا کرتے تھے لہذا میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے افطار کے وقت آپ کے لیے نبیذ لے کر گیا جسے میں نے دباء میں بنایا تھا پھر میں اسے آپ کے پاس لے کر آیا تو وہ اس وقت جوش مار رہا تھا آپ نے فرمایا کہ اسے دیوار پر دے مارو اس لیے کہ اس آدمی کی شراب ہے جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 324)

تمر و کشمش کی نبیذ کو معمولی پکانے کا بیان

(وَقَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ : وَنَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ إذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَدْنَى طَبْخَةٍ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ إذَا شُرِبَ مِنْهُ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَا يُسْكِرُهُ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَلَا طَرَبٍ) ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ حَرَامٌ ، وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الْمُثَلَّثِ الْعِنَبِيِّ وَنَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْخَلِيطَيْنِ) لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ قَالَ : سَقَانِي ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شَرْبَةً مَا كِدْت أَهْتَدِي إلَى مَنْزِلِي فَغَدَوْت إلَيْهِ مِنْ الْغَدِ فَأَخْبَرْته بِذَلِكَ فَقَالَ : مَا زِدْنَاك عَلَى عَجْوَةٍ وَزَبِيبٍ وَهَذَا نَوْعٌ مِنْ الْخَلِيطَيْنِ وَكَانَ مَطْبُوخًا ؛ لِأَنَّ الْمَرْوِيَّ عَنْهُ حُرْمَةُ نَقِيعِ الزَّبِيبِ وَهُوَ النِّيءُ مِنْهُ ، وَمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْجَمْعِ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ ، وَالزَّبِيبِ وَالرُّطَبِ ، وَالرُّطَبِ وَالْبُسْرِ) مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الشِّدَّةِ ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي الِابْتِدَاءِ .

ترجمہ

صاحب قدوری نے اپنی مختصر قدوری میں کہا ہے کہ تمر اور کشمش کی نبیذ کو جب تھوڑا سا پکایا گیا ہے تو وہ حلال ہے۔ خواہ وہ جوش

مارنے والی ہے۔لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس کے غالب گمان کے مطابق وہ اتنی مقدار میں پک جائے جو لہو و سرور کے سوا نشہ آور نہ ہو۔اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حرام ہے اور اس کے بارے میں وہی بحث ہے۔جو عنب والی مثلث میں ہے۔اس کے بعد ہم ان شاءاللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

اور مکس کردہ شراب میں کوئی حرج نہیں ہے۔اسی دلیل کے سبب جس کو ابن زیاد سے روایت کیا گیا ہے۔کہ مجھے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایسی ہی شراب پلائی تھی کہ میں گھر پہنچنے کے قریب نہ تھا۔پس اگلے دن جب میں ان کے ہاں گیا اور ان کی اس واقعہ کی اطلاع دی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم نے تمہارے لئے کھجور اور کشمش میں اضافہ نہیں کیا اور یہ مکس تھا۔کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نقیع زبیب کی حرمت روایت کی گئی ہے۔اور یہ کشمش کا کچا پانی ہے۔

اور وہ روایت جو نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ کھجور، کشمش، کھجور اور گدرائی کھجور کو جمع کرنے سے منع کیا ہے اس کو قحط سالی کی حالت میں محمول کیا گیا ہے۔اور وہ اسلام کا ابتدائی دور تھا۔

شرح

عبداللہ بن بریدہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا میں نے تم کو قبروں کی زیارت کرنے سے منع کیا تھا لیکن اب تم لوگ قبور کی زیارت کرو اور میں نے تم کو منع کیا تھا قربانیوں کے گوشت کو تین دن سے زیادہ رکھنے کے لیے لیکن اب جس وقت تک تمہارا دل چاہے تم اس کو رکھ لو اور میں نے تم لوگوں کو نبیذ بنانے کی ممانعت کی تھی لیکن مشک میں۔اب تمام برتنوں میں نبیذ بناؤ لیکن اس شراب سے بچو (یعنی بالکل دور رہو) جو نشہ پیدا کرے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1957)

عطا بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا کہ گدر کھجور اور پکی کھجور ملا کر بھگوئی جائیں یا کھجور اور انگور ملا کر بھگوئے جائیں۔

ابو قتادہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ منع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھجور اور انگور کے ملا کر نبیذ پینے سے اور گدرا اور پختہ کھجور کو ملا کر نبیذ پینے سے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس امر پر اتفاق کیا ہے ہمارے شہر کے علماء نے کہ یہ مکروہ ہے کیونکہ منع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1504)

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ عبدالقیس کے وفد نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم کس میں پیا کریں؟ فرمایا کہ تم لوگ دباء میں نہ پیا کرو، اور نہ ہی مزفت میں، اور نہ ہی نقیر میں، اور نبیذ بنایا کرو مشکیزوں میں، وہ کہنے لگے کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر مشکیزہ میں اس نبیذ کے اندر شدت اور جوش پیدا ہو جائے تو؟ فرمایا کہ اس میں پانی ڈال دو۔وہ کہنے لگے کہ

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (دو تین مرتبہ مندرجہ بالا بات کہی) تو آپ نے تیسری یا چوتھی مرتبہ فرمایا اسے بہا دو پھر فرمایا کہ بیشک اللہ تعالیٰ باجا وغیرہ اور فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے سفیان کہتے ہیں کہ میں نے علی بن بذیمہ سے کوبہ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ باجے کو کہتے ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 304)

شہد اور انجیر کی نبیذ کے حلال ہونے کا بیان

قَالَ (وَنَبِيذُ الْعَسَلِ وَالتِّينِ وَنَبِيذُ الْحِنْطَةِ وَالذُّرَةِ وَالشَّعِيرِ حَلَالٌ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَطَرَبٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ ، وَأَشَارَ إلَى الْكَرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ) خَصَّ التَّحْرِيمَ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ ، ثُمَّ قِيلَ يُشْتَرَطُ الطَّبْخُ فِيهِ لِإِبَاحَتِهِ ، وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ ؛ لِأَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إلَى كَثِيرِهِ كَيْفَ مَا كَانَ .

ترجمہ

فرمایا کہ شہد اور انجیر کی نبیذ اور گندم اور جو کی نبیذ حلال ہے۔ اگر چہ اس کو پکایا نہ گیا ہو۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے لیکن جس وہ لہو اور لذت حاصل کرنے کیلئے نہ ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کی جانب اشارہ فرمایا تھا پس آپ ﷺ نے حرمت کو انہی درختوں کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ اور یہاں بیان کرنے سے مراد اس کا حکم ہے۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ شہد وغیرہ میں مکس کرنے میں اس کی اباحت کیلئے اس کو پکانا شرط ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ شرط نہیں ہے۔ اسی طرح کتاب میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا قلیل اس کے کثیر کو بلانے والا نہیں ہے۔ اگر چہ وہ کچا ہو یا پکا ہو۔

شرح

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب شام کی طرف آئے تو لوگوں نے وبا اور آب وہوا کے بھاری ہونے کا بیان کیا اور کہا بغیر اس شراب کے ہمارا مزاج اچھا نہیں رہتا آپ نے کہا شہد پیو انہوں نے کہا شہد موافق نہیں ایک شخص بولا ہم اسی کو اس طرح تیار کریں جس میں نشہ نہ ہو آپ نے کہا ہاں،

انہوں نے اس کو پکایا اتنا کہ ایک تہائی رہ گیا دو تہائی جل گیا اس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لائے انہوں نے انگلی ڈالی جب وہ چپ چپ کرنے لگا آپ نے فرمایا یہ طلا تو اونٹ کے طلا کے مشابہ ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے پینے کی اجازت دی عبادہ بن صامت نے کہا آپ نے حلال کر دیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا نہیں قسم خدا کی یا اللہ میں نے کبھی اس چیز کو حلال نہیں کیا جس کو تو نے حرام کیا اور نہ حرام کیا جس کو تو نے حلال کیا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1510)

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (مخصوص) برتنوں (میں نبیذ بنانے) سے منع فرمایا۔ پس انصار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ ہمارے پاس اور برتن نہیں ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پھر میں اس سے منع نہیں کرتا۔ اس باب میں حضرت ابن مسعود، ابوہریرہ، ابوسعید، عبداللہ بن عمر سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1951)

گندم سے بنی شراب پینے پر نشہ آجانے پر حد کا بیان

وَهَلْ يُحَدُّ فِي الْمُتَّخَذِ مِنْ الْحُبُوبِ إذَا سَكِرَ مِنْهُ ؟ قِيلَ لَا يُحَدُّ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوَجْهَ مِنْ قَبْلُ قَالُوا : وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُحَدُّ ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيمَنْ سَكِرَ مِنْ الْأَشْرِبَةِ أَنَّهُ يُحَدُّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْفُسَّاقَ يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ فِي زَمَانِنَا اجْتِمَاعَهُمْ عَلَى سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ ، بَلْ فَوْقَ ذَلِكَ ، وَكَذَلِكَ الْمُتَّخَذُ مِنْ الْأَلْبَانِ إذَا اشْتَدَّ فَهُوَ عَلَى هَذَا وَقِيلَ : إنَّ الْمُتَّخَذَ مِنْ لَبَنِ الرَّمَاكِ لَا يَحِلُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا بِلَحْمِهِ ؛ إذْ هُوَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهُ قَالُوا : وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّ كَرَاهَةَ لَحْمِهِ لِمَا فِي إبَاحَتِهِ مِنْ قَطْعِ مَادَّةِ الْجِهَادِ أَوْ لِاحْتِرَامِهِ فَلَا يُتَعَدَّى إلَى لَبَنِهِ

ترجمہ

گندم سے بنائی گئی شراب پینے پر جب نشہ آجائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی جبکہ ایک قول یہ بھی ہے اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ اس سے پہلے ہم اس کی دلیل کو بیان کر آئے ہیں۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ زیادہ درست یہ ہے کہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے ایک بندے کے بارے میں روایت کیا گیا ہے کہ جب نشہ آجائے تو حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے دور میں فساق اس پر جمع ہو جاتے ہیں۔ جس طرح دوسری اشربہ میں ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ اس پر جمع ہوتے ہیں۔

اور اسی طرح وہ شراب جو دودھ وغیرہ سے بنائی جائے اور وہ تیز ہو جائے تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھوڑی کے دودھ سے بنائی جانے والی شراب امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کے گوشت پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ دودھ گوشت سے بنتا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ زیادہ درست یہ ہے کہ وہ شراب حلال ہونی چاہیے کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت کا سبب یہ ہے کہ اس کو مباح قرار دینے کی وجہ سے ذرائع جہاد ختم ہو جائیں گے۔ تو یہ اس کا احترام ہوا پس یہ حکم اس کے دودھ پر نہیں لگایا جائے گا۔

شرح

حضرت نعمان ابن بشیر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" گیہوں کی بھی شراب ہوتی ہے، جو کی بھی شراب ہوتی ہے، کھجور کی بھی شراب ہوتی ہے، انگور کی بھی شراب ہوتی ہے اور شہد کی بھی شراب ہوتی ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 793)

علماء نے لکھا ہے کہ یہاں حصر مراد نہیں ہے کہ بس انہیں چیزوں سے شراب بنتی ہے، بلکہ ان چیزوں کو خاص طور پر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ عام طور پر شراب انہی چیزوں سے بنتی ہے۔ اس ارشاد میں اس بات کی دلیل ہے کہ خمر صرف انگوری شراب کو نہیں کہتے جب کہ ابن مالک کہتے ہیں کہ یہاں انگوری شراب کی علاوہ دوسری چیزوں کی شراب کو بھی خمر مجازاً کہا گیا ہے اور اس میں مناسبت یہ ہے کہ ان چیزوں کی شراب (یا نشہ آور نبیذ) بھی انسان کی عقل کو زائل کر دیتی ہے۔

شیرہ انگور کا ایک ثلث باقی رہ جانے پر حلال ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَصِيرُ الْعِنَبِ إذَا طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: حَرَامٌ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إذَا قَصَدَ بِهِ التَّقَوِّيَ، أَمَّا إذَا قَصَدَ بِهِ التَّلَهِّيَ لَا يَحِلُّ بِالِاتِّفَاقِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِهِمَا، وَعَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ، وَعَنْهُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب انگور کو پکایا جائے حتیٰ کہ اس کا دو تہائی ختم ہو جائے اور ایک تہائی باقی بچ جائے تو وہ حلال ہے۔ خواہ وہ تیز ہو جائے۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد، امام مالک اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حرام ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہوگا کہ جب پینے والا حصول طاقت کے ارادے پینے والا ہے کیونکہ جب اس نے کھیل وتماشے کیلئے پی ہے تو بہ اتفاق وہ حلال نہ ہوگا۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی ایک قول شیخین کی طرح نقل کیا گیا ہے۔ جبکہ دوسری روایت میں انہوں نے اس کو مکروہ جانا ہے۔ اور تیسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔

شرح

مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ حضرت سعد کے باغ میں انگور بہت ہوتے تھے اور ان کی جانب سے باغ میں ایک شخص داروغہ تھا۔ ایک مرتبہ بہت زیادہ انگور لگے تو داروغہ (باغ کے نگران) نے حضرت سعد کو لکھا کہ مجھ کو اندیشہ ہے انگور کے ضائع ہونے کا تو اگر تم اجازت دو تو میں اس کا شربت نکال لوں۔ حضرت سعد نے تحریر فرمایا جس وقت میرا یہ خط تم کو پہنچے تو تم باغ چھوڑ دو۔ اللہ

کی قسم! میں آج سے کسی بات پر تمہارا اعتبار نہیں کروں گا۔ پھر اس کو باغ سے معطل کر دیا۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2018)

عبداللہ بن دیلمی، اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے، ہم نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ جانتے ہیں کہ ہم کون ہیں اور کہاں کے ہیں اور کس کے پاس آئے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف آئے ہو۔

پھر ہم نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے انگور (کے باغات ہیں) ہم انگور سے کیا بنائیں، آپ نے فرمایا کہ انگور (کوخشک) منقی بنالو ہم نے عرض کیا کہ منقی سے کیا بنائیں؟ فرمایا کہ اپنے ناشتہ پر اس سے نبیذ بنایا کرو اور اپنے رات کے کھانے کے وقت اسے پی لیا کرو اور نبیذ بنایا کرو مشکیزوں میں اور مٹکوں میں نبیذ مت بنایا کرو۔ اس لیے کہ اگر مٹکے میں زیادہ مدت گزر گئی تو وہ سرکہ بن جائے گا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 318)

خمر کے سوا میں قلیل وکثیر کی حرمت میں فقہی اختلاف کا بیان

لَهُمْ فِي إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ) وَيُرْوَى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَسْكَرَ الْجَرَّةُ مِنْهُ فَالْجَرْعَةُ مِنْهُ حَرَامٌ) وَلِأَنَّ الْمُسْكِرَ يُفْسِدُ الْعَقْلَ فَيَكُونُ حَرَامًا قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ كَالْخَمْرِ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حُرِّمَتْ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا) وَيُرْوَى (بِعَيْنِهَا قَلِيلِهَا وَكَثِيرِهَا، وَالسُّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ) خَصَّ السُّكْرَ بِالتَّحْرِيمِ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ؛ إِذْ الْعَطْفُ لِلْمُغَايَرَةِ، وَلِأَنَّ الْمُفْسِدَ هُوَ الْقَدَحُ الْمُسْكِرُ وَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَنَا وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْقَلِيلُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ يَدْعُو لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ إِلَى الْكَثِيرِ فَأُعْطِيَ حُكْمَهُ، وَالْمُثَلَّثُ لِغِلَظِهِ لَا يَدْعُو وَهُوَ فِي نَفْسِهِ غِذَاءٌ فَبَقِيَ عَلَى الْإِبَاحَةِ: وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ غَيْرُ ثَابِتٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، ثُمَّ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَدَحِ الْأَخِيرِ إِذْ هُوَ الْمُسْكِرُ حَقِيقَةً وَالَّذِي يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلُثَاهُ بِالطَّبْخِ حَتَّى يَرِقَّ ثُمَّ يُطْبَخُ طَبْخَةً حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُثَلَّثِ؛ لِأَنَّ صَبَّ الْمَاءِ لَا يَزِيدُهُ إِلَّا ضَعْفًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا صُبَّ الْمَاءُ عَلَى الْعَصِيرِ ثُمَّ يُطْبَخُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَا الْكُلِّ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ يَذْهَبُ أَوَّلًا لِلَطَافَتِهِ، أَوْ يَذْهَبُ مِنْهُمَا فَلَا يَكُونُ الذَّاهِبُ ثُلُثَيْ مَاءِ الْعِنَبِ وَلَوْ طُبِخَ الْعِنَبُ كَمَا هُوَ ثُمَّ

يُعْصَرُ يُكْتَفَى بِأَدْنَى طَبْخَةٍ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ لَا يَحِلُّ مَا لَمْ يَذْهَبْ ثُلُثَاهُ بِالطَّبْخِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ ؛ لِأَنَّ الْعَصِيرَ قَائِمٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَغَيُّرٍ فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ،

ترجمہ

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل جو حرمت کو ثابت کرنے والی ہے وہ یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہر مسکر حرام ہے اور آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ جس کو کثیر مسکر ہے اس کا قلیل حرام ہے۔اور آپ ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے کہ جس شراب کا ایک گھڑا مسکر ہے تو اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے۔ کیونکہ وہ عقل کا فاسد کرنے والا ہے۔ پس خمر کی طرح اس کا قلیل و کثیر ہر طرح سے حرام ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خمر بہ عینہ حرام ہے اور ایک روایت میں بعینہا بھی آیا ہے اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔ اور ہر شراب میں نشہ حرام ہے۔ اور آپ ﷺ نے خمر کے سوا بقیہ شرابوں کو نشے کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ عطف مغایرت کیلئے آتا ہے۔ (نحوی قاعدہ) پس فساد کرنے والا وہ پیالہ ہے جو نشے والا ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک بھی حرام ہے اور خمر کا قلیل اس سبب سے حرام ہے کہ وہ پتلا ہونے اور لطیف ہونے میں کثیر کی جانب بلانے والا ہے۔ پس اس نے کثیر کا حکم لے رکھا ہے۔ جبکہ مثلث اپنے گاڑھے ہونے کی وجہ سے کثیر کی جانب داعی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ ذاتی طور پر غذا ہے اور پہلی حدیث تو یہ ثابت نہیں ہے۔ جس طرح ہم بیان کرآئے ہیں۔ اور اس کے بعد وہ آخری پیالے پر محمول ہے کیونکہ حقیقی طور پر نشے والا وہی ہے۔

اور ایسی مثلث جس کے پک جانے کے بعد اس پر پانی ڈالا گیا ہے یا دو تہائی ختم ہو جانے کے بعد پانی ڈالا گیا ہے حتیٰ کہ وہ پتلی ہو چکی ہے اور اس کے بعد پھر دوبارہ جب اس کو پکایا گیا ہے تو وہ مثلث کے حکم میں ہو گی۔ کیونکہ پانی ڈالنا یہ اس کی کمزوری کو بڑھانے والا ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے ہے کہ جب عصیر پر پانی ڈالا گیا ہے۔ اور اس کے بعد اس کو اتنی مقدار میں پکایا گیا ہے کہ اس سارے میں سے دو تہائی ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ پانی اپنے لطیف ہونے کے سبب ختم ہو چکا ہے یا پھر وہ ان دونوں سے ختم ہو چکا ہے پس ختم ہونے والا حصہ انگور کا دو تہائی نہ ہوگا۔

اور جب انگور کو ویسے کا ویسے ہی پکا دیا گیا ہے اور اس کے بعد اسکو نچوڑ لیا گیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کردہ ایک روایت کے مطابق محض ہلکا سا پکانا بھی کافی ہوگا۔ جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک اس کو پکا کر اس سے دو تہائی ختم نہ ہو جائے اس وقت تک وہ حلال نہ ہوگا۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے۔ کیونکہ انگور کو نچوڑنا یہ تبدیلی کے بغیر بھی ہے جس طرح اس کو نچوڑنے کے بعد ہے۔

شرح

اب کو سر کے میں کیوں نہ تبدیل کر دیں؟ آپ ﷺ نے اس سے بھی منع فرمایا اور حکم دیا کہ نہیں، اسے بہادو۔ایک صاحب نے باصرار دریافت کیا کہ دواء کے طور پر استعمال کی تو اجازت ہے؟ فرمایا نہیں، وہ دواء نہیں ہے بلکہ بیماری ہے۔ایک اَور صاحب نے عرض کیا یا رسُول اللہ! ہم ایک ایسے علاقے کے رہنے والے ہیں جو نہایت سرد ہے، اور ہمیں محنت بھی بہت کرنی پڑتی ہے۔ہم لوگ شراب سے تکان اور سردی کا مقابلہ کرتے ہیں۔آپ ﷺ نے پوچھا جو چیز تم پیتے ہو وہ نشہ کرتی ہے؟ انہوں نے عرض کیا ہاں۔ فرمایا تو اس سے پرہیز کرو۔انہوں نے عرض کیا مگر ہمارے علاقے کے لوگ تو نہیں مانیں گے۔فرمایا اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جنگ کرو۔

فقہ شافعی کے مطابق خمر سے مراد نشہ عام میں دلائل کا بیان

ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **لعن الله الخمر و شاربها و ساقيها و بائعها و مُبتا عها و عاصر ها و معتصر ها و حاملها و المحمولة اليه**۔اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے شراب پر اور اس کے پینے والے پر اور پلانے والے پر اور بیچنے والے پر اور خریدنے والے پر اور کشید کرنے والے پر اور کشید کرانے والے پر اور ڈھو کر لے جانے والے پر اور اس شخص پر جس کے لیے وہ ڈھو کر لے جائی گئی ہو۔

ایک اَور حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دستر خوان پر کھانا کھانے سے منع فرمایا جس پر شراب پی جارہی ہو۔ ابتداءً آپ نے اُن برتنوں کے استعمال کو منع فرما دیا تھا جس میں شراب بنائی اور پی جاتی تھی۔بعد میں جب شراب کی حُرمت کا حکم پُوری طرح نافذ ہو گیا تب آپ نے برتنوں پر سے یہ قید اُٹھا دی۔

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اُصول بیان فرمایا کہ **ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام**۔جس چیز کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔اور **ما اسکر الفرق منه مفل الکف منه حرام**۔جس چیز کا ایک پُورا فرابہ نشہ پیدا کرتا ہو اس کا ایک چُلّو پینا بھی حرام ہے۔

حد شراب ۸۰ اسی کوڑے ہونے میں مذاہب اربعہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شراب پینے والے کے لیے کوئی خاص سزا مقرر نہ تھی۔جو شخص اِس جُرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اسے جُوتے، لات، مُکّے، بل دی ہوئی چادروں کے سونٹے اور کھجور کے سَنٹے مارے جاتے تھے۔زیادہ سے زیادہ ۴۰ ضربیں آپ ﷺ کے زمانہ میں اس جُرم پر لگائی گئی ہیں۔حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ۴۰ کوڑے مارے جاتے تھے۔حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی ابتداءً کوڑوں ہی کی سزا رہی۔پھر جب اُنہوں نے دیکھا کہ لوگ اس جُرم سے باز نہیں آتے تو اُنہوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے ۸۰ کوڑے سزا مقرر کی۔اسی سزا کو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ، اور ایک روایت کے بموجب امام شافعیؒ بھی، شراب کی حد قرار

دیتے ہیں۔ مگر امام احمدؒ ابن حنبل اور ایک دوسری روایت کے مطابق امام شافعیؒ ۴۰ کوڑوں کو قائل ہیں، اور حضرت علیؓ نے بھی اسی کو پسند فرمایا ہے۔

شریعت کی رُو سے یہ بات حکومتِ اسلامی کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ شراب کی بندش کے اس حکم کو بزور وقوت نافذ کرے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بنی ثقیف کے ایک شخص رُوَیشد نامی کی دوکان اس بنا پر جلوادی گئی کہ وہ خفیہ طور پر شراب بیچتا تھا۔ ایک دوسرے موقع پر ایک پورا گاؤں حضرت عمرؓ کے حکم سے اِس قصور پر جلا ڈالا گیا کہ وہاں خفیہ طریقہ سے شراب کی کشید اور فروخت کا کاروبار ہو رہا تھا۔

پکانے میں انگور وتمر کو جمع کرنے کا بیان

وَلَوْ جُمِعَ فِي الطَّبْخِ بَيْنَ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ أَوْ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ لِأَنَّ التَّمْرَ إنْ كَانَ يُكْتَفَى فِيهِ بِأَدْنَى طَبْخَةٍ فَعَصِيرُ الْعِنَبِ لَا بُدَّ أَنْ يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ فَيُعْتَبَرُ جَانِبُ الْعِنَبِ احْتِيَاطًا ، وَكَذَا إذَا جُمِعَ بَيْنَ عَصِيرِ الْعِنَبِ وَنَقِيعِ التَّمْرِ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور جب انگور اور تمر یا تمر اور کشمش کو جمع کر کے پکایا گیا ہے تو جس وقت تک اس کا دو تہائی ختم نہ ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ تمر میں اگر چہ ہلکا سا پکانے پر کفایت کرلیا جاتا ہے مگر انگور کے نچوڑ کا دو تہائی کو ختم کرنا لازم ہے۔ پس احتیاط کے پیش نظر اس میں انگور والے حکم کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی طرح جب انگور کے نچوڑ اور نقیع تمر کو جمع کیا جائے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا کہ منقی (یا کشمش) اور کھجور کو ملا کر نبیذ بنائی جائے اور منع فرمایا اس بات سے کہ خشک کھجور، چھوہارے، تر کھجور کو ملا کر نبیذ بنائی جائے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 311)

نقیع تمر اور نقیع زبیب کو ہلکا پکانے کا بیان

وَلَوْ طُبِخَ نَقِيعُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ أَدْنَى طَبْخَةٍ ثُمَّ أُنْقِعَ فِيهِ تَمْرٌ أَوْ زَبِيبٌ ، إنْ كَانَ مَا أُنْقِعَ فِيهِ شَيْئًا يَسِيرًا لَا يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَا بَأْسَ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَمْ يَحِلَّ كَمَا إذَا صُبَّ فِي الْمَطْبُوخِ قَدَحٌ مِنْ النَّقِيعِ وَالْمَعْنَى تَغْلِيبُ جِهَةِ الْحُرْمَةِ ، وَلَا

حَدَّ فِي شُرْبِهِ ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لِلِاحْتِيَاطِ وَهُوَ لِلْحَدِّ فِي دَرْئِهِ .

وَلَوْ طُبِخَ الْخَمْرُ أَوْ غَيْرُهُ بَعْدَ الِاشْتِدَادِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ لَمْ يَحِلَّ ؛ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ قَدْ تَقَرَّرَتْ فَلَا تَرْتَفِعُ بِالطَّبْخِ .

ترجمہ

اور جب نقیع تمر اور نقیع زبیب کو ہلکا سا پکایا گیا ہے اور اس کے بعد اس میں تمر یا کشمش کو ڈال دیا گیا ہے اور وہ ڈالی جانے والی چیز مقدار میں معمولی ہے اور اس مقدار سے نبیذ نہ بنائی جاتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اتنی مقدار سے نبیذ بنائی جاتی ہے وہ حلال نہ ہوگی جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب پکے ہوئے میں ایک پیالہ نقیع کا ڈال دیا جائے اور یہاں سبب جہت کے سبب غلبہ حرمت کو حاصل ہے۔

اور اس کو پینے پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ یہاں حرمت احتیاط کی وجہ سے ہے۔ جبکہ احتیاط حد کو ختم کرنے میں ہے۔ اور جب سختی آجانے کے بعد خمر وغیرہ کو پکا لیا جائے حتیٰ کہ اس سے دو تہائی ختم ہو جائے۔ تو پھر بھی وہ حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی حرمت ثابت ہو چکی ہے۔ پس وہ پکانے کے سبب سے ختم ہوگی۔

شرح

عبداللہ بن بریدہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر میں تھے کہ اس دوران ایک قوم (جماعت کے) شور وشغب کی آواز سنی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا یہ کیسی آواز ہے؟ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ ایک طرح کی شراب پیا کرتے ہیں اس کو پی رہے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی کو ان کی جانب روانہ کیا اور بلایا پھر فرمایا تم لوگ کن برتنوں میں نبیذ تیار کرتے ہو؟ انہوں نے کہا ہم نقیر اور دباء میں تیار کرتے ہیں اور ہمارے پاس اس کے علاوہ دوسرے برتن نہیں ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہ پیو لیکن اس برتن سے کہ جس میں ڈاٹ لگی ہوئی ہو پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کچھ روز تک ٹھہرے رہے جس وقت تک کہ اللہ تعالیٰ کو منظور تھا اس طرف پھر آئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کو دیکھا کہ وہ لوگ ایک دباء (شدید بیماری) سے پیلے ہو رہے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مجھ کو کیا ہو گیا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ تم لوگ تباہ ہو گئے ہو انہوں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگوں کی زمین وبائی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم لوگوں پر ایک شراب کو حرام قرار دے دیا ہے مگر جس شراب پر ہم لوگ ڈاٹ لگا دیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پیو ہر ایک شراب کو لیکن اس شراب سے بچو جو نشہ پیدا کرے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1960)

کدو کے برتن میں نبیذ بنانے پر کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالِانْتِبَاذِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ وَالنَّقِيرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طُولٌ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ الْأَوْعِيَةِ (فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمُهُ وَلَا تَشْرَبُوا الْمُسْكِرَ) وَقَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا أَخْبَرَ عَنْ النَّهْيِ عَنْهُ فَكَانَ نَاسِخًا لَهُ ، وَإِنَّمَا يُنْتَبَذُ فِيهِ بَعْدَ تَطْهِيرِهِ ، فَإِنْ كَانَ الْوِعَاءُ عَتِيقًا يُغْسَلُ ثَلَاثًا فَيَطْهُرُ ، وَإِنْ كَانَ جَدِيدًا لَا يَطْهُرُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِتَشَرُّبِ الْخَمْرِ فِيهِ بِخِلَافِ الْعَتِيقِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُغْسَلُ ثَلَاثًا وَيُجَفَّفُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهِيَ مَسْأَلَةُ مَا لَا يَنْعَصِرُ بِالْعَصْرِ ، وَقِيلَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ : يُمْلَأُ مَاءً مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى ، حَتَّى إذَا خَرَجَ الْمَاءُ صَافِيًا غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ کدو کے برتن میں سبز کلر کی ٹھلیا میں اور تارکول سے رنگے گئے برتن میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی ایک طویل حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے برتنوں کے بعد فرمایا کہ ہر برتن میں پیا کرو کیونکہ برتن نہ کسی چیز کو حلال کرنے والا ہے اور نہ ہی کسی چیز کو حرام کرنے والا ہے اور مسکر نہ پیو۔ آپ ﷺ کا یہ حکم ان تمام منع کردہ برتنوں کے بعد میں بیان کیا گیا ہے پس یہ اس کیلئے ناسخ بن جائے گا۔

اور ان برتنوں کو پاک کر لینے کے بعد نبیذ کو ان میں بنایا جائے گا۔ اور اگر وہ برتن پرانا ہے تو اس کو تین بار دھویا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب وہ برتن نیا ہے تو وہ پاک نہ ہوگا کیونکہ اس میں خمر جذب ہوگئی ہے۔ جبکہ پرانے برتن میں اس طرح نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک برتن کو تین بار دھویا جائے گا اور اس کو ہر بار خشک کر لیا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ ایسی چیز کے بارے میں ہے کہ جس کو نچوڑا جائے تو وہ نچڑ نہ سکے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو مسلسل بھرا جائے گا حتیٰ کہ جب صاف پانی نکلنے لگے تو وہ بدلہ ہوا نہ ہو تو اس برتن کی طہارت کا فیصلہ کیا جائے گا۔

شرح

حضرت عمرو بن مرہ، زاذان سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے ابن عمر سے ان برتنوں کے متعلق پوچھا جن کے استعمال سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا اور کہا کہ ہمیں اپنی زبان میں ان برتنوں کے متعلق بتا کر ہماری زبان میں اس کی وضاحت کیجیے۔ ابن عمر نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ختمہ یعنی مٹکے (دبا) یعنی کدو کے خول اور نقیر سے منع فرمایا ہے اور یہ کھجور کی چھال سے بنایا جاتا ہے اور (مزفت) یعنی رال کے روغنی برتن میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے اور حکم دیا کہ مشکیزوں میں نبیذ بنائی جائے۔

اس باب میں حضرت عمر، علی، ابن عباس، ابوسعید، اور ابوہریرہ، عبدالرحمن بن یعمر، سمرہ، انس، عائشہ، عمران بن حصین، عائذ بن عمرو، حکم غفاری، اور میمونہ، رضوان اللہ علیھم اجمعین سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1949)

خمر کا سرکہ بن کر حلال ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَخَلَّلَتْ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ خَلًّا بِنَفْسِهَا أَوْ بِشَيْءٍ يُطْرَحُ فِيهَا ، وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيلُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُكْرَهُ التَّخْلِيلُ وَلَا يَحِلُّ الْخَلُّ الْحَاصِلُ بِهِ إِنْ كَانَ التَّخْلِيلُ بِإِلْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ قَوْلًا وَاحِدًا ، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِلْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ فَلَهُ فِي الْخَلِّ الْحَاصِلِ بِهِ قَوْلَانِ لَهُ أَنَّ فِي التَّخْلِيلِ اقْتِرَابًا مِنْ الْخَمْرِ عَلَى وَجْهِ التَّمَوُّلِ ، وَالْأَمْرُ بِالِاجْتِنَابِ يُنَافِيهِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (خَيْرُ خَلِّكُمْ خَلُّ خَمْرِكُمْ) وَلِأَنَّ بِالتَّخْلِيلِ يَزُولُ الْوَصْفُ الْمُفْسِدُ وَتَثْبُتُ صِفَةُ الصَّلَاحِ مِنْ حَيْثُ تَسْكِينُ الصَّفْرَاءِ وَكَسْرُ الشَّهْوَةِ ، وَالتَّغَذِّي بِهِ وَالْإِصْلَاحُ مُبَاحٌ ، وَكَذَا الصَّالِحُ لِلْمَصَالِحِ اعْتِبَارًا بِالْمُتَخَلِّلِ بِنَفْسِهِ وَبِالدِّبَاغِ وَالِاقْتِرَابِ لِإِعْدَامِ الْفَسَادِ فَأَشْبَهَ الْإِرَاقَةَ ، وَالتَّخْلِيلُ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْرَازِ مَالٍ يَصِيرُ حَلَالًا فِي الثَّانِي فَيَخْتَارُهُ مَنْ ابْتُلِيَ بِهِ ، وَإِذَا صَارَ الْخَمْرُ خَلًّا يَطْهُرُ مَا يُوَازِيهَا مِنْ الْإِنَاءِ ، فَأَمَّا أَعْلَاهُ وَهُوَ الَّذِي نَقَصَ مِنْهُ الْخَمْرُ قِيلَ يَطْهُرُ تَبَعًا وَقِيلَ لَا يَطْهُرُ ؛ لِأَنَّهُ خَمْرٌ يَابِسٌ إِلَّا إِذَا غُسِلَ بِالْخَلِّ فَيَتَخَلَّلُ مِنْ سَاعَتِهِ فَيَطْهُرُ ، وَكَذَا إِذَا صُبَّ فِيهِ الْخَمْرُ ثُمَّ مُلِئَ خَلًّا يَطْهُرُ فِي الْحَالِ عَلَى مَا قَالُوا .

ترجمہ

اور خمر جب سرکہ بن جائے تو وہ حلال ہو جائے گی۔ اگر چہ وہ خود بہ خود سرکہ بنی ہے یا اس میں کوئی چیز ڈال کر اس کو سرکہ بنایا گیا ہے۔ اور اس کو سرکہ بنانے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو سرکہ بنانا مکروہ ہے اور خمر سے جو سرکہ بنے گا وہ حلال نہ ہوگا اور جب اس میں کسی چیز کو ڈال کر سرکہ بنایا ہے اور یہی ایک قول ہے۔

اور جب اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر سرکہ بنایا ہے تو اس کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے قول ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے

سرکہ بنانے کی وجہ سے خمر تمول کے طریقے پر قرب اختیار کر جاتا ہے۔ جبکہ شراب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد مبارکہ ہے کہ سرکہ بہترین سالن ہے کیونکہ اس کو سرکہ بنانے کی وجہ فسادی وصف ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس میں صحیح وصف ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح صفراء کو سکون پہنچانا یہ شہوت کو توڑنا ہے اس سے غذا حاصل کرنا اور فسادی کی اصلاح کرنا مباح ہے۔ پس اس چیز کی اصلاح بھی درست ہوگی۔ جو مصلحت میں کام آئے گی۔

اور اس کو بہ ذات خود سرکہ بننے اور دباغت کھال پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس میں قربت یہ فساد کو دور کرنے والی ہے۔ پس یہ اس کو بہانے کے مشابہ بن جائے گی۔ اور شراب کا سرکہ بنانا افضل ہے۔ کیونکہ اس میں ایسے مال کو محفوظ کرنا ہے۔ جو آنے والے وقت میں حلال ہوگا۔ پس سرکہ بنانا وہی بندہ اختیار کرے گا جو اس میں ملوث ہو چکا ہے۔

اور جب خمر سرکہ بن گئی ہے تو جو برتن اس کے مقابل میں تھا وہ خود پاک ہو جائے گا۔ جبکہ برتن کا اوپر والا حصہ جس سے شراب نیچے رہ چکی ہے۔ ایک قول کے مطابق بطور اتباع وہ بھی پاک ہو جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پاک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خشک خمر ہے مگر جب برتن کو سرکہ سے دھویا گیا ہے۔ اور وہ فوری طور پر سرکہ بن گیا ہے تو وہ پاک ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی برتن میں خمر کو بہا دیا گیا ہے اور اس کے بعد میں سرکہ بھرا گیا ہے تو اس حالت میں برتن پاک ہو جائے گا جس طرح فقہاء نے ارشاد فرمایا ہے۔

شراب کا سرکہ بن جانے کر حلال وحرام ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ اگر شراب (میں نمک و پیاز وغیرہ ڈال کر اس) کا سرکہ بنا لیا جائے تو وہ حلال ہے یا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں۔

(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 788)

حنیفہ کہتے کہ اگر شراب، سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس کو کھانے پینے کے مصرف میں لانا جائز ہوگا خواہ شراب میں کوئی چیز ڈال کر اس کا سرکہ بنا لیا گیا ہو یا اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر مثلاً زیادہ دن رکھے رہنے یا دھوپ میں رکھ دینے کی وجہ سے خود بخود اس کا سرکہ بن گیا ہو۔ حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر شراب میں کوئی چیز ڈال کر اس کا سرکہ بنایا تو وہ حلال نہیں ہے۔ اور اگر کچھ ڈالے بغیر مثلاً دھوپ میں رکھ دینے کی وجہ سے اس کا سرکہ بن گیا ہو تو اس کے بارے میں ان کے دو قول ہیں جس میں سے صحیح قول یہ ہے کہ وہ شراب، شراب نہیں رہے گی بلکہ اس میں پاکی آجائے گی اور اس کو کھانے پینے کے کام میں لانا جائز ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اول تو بلا کسی قید کے یہ فرمایا ہے کہ حدیث (نعم الادام الخل) (بہترین سالن، سرکہ ہے) لہٰذا جو چیز بھی سرکہ ہوگی اس کا استعمال حلال ہوگا، دوسرے جب شراب میں سے وہ بری خاصیت نکل گئی جس کی وجہ سے وہ حرام تھی اور اس میں اچھی خاصیت پیدا ہوگئی تو اب وہ ایک مباح چیز کے درجہ میں آ گئی لہٰذا اس کا کھانا پینا حلال ہوگا جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حنفیہ کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حلال اس

لئے نہیں فرمایا تھا کہ اس وقت شراب کی حرمت نازل ہوئے تھوڑا ہی عرصہ گذرا تھا اور لوگوں نے بڑی طویل عادت کو ترک کر کے شراب سے منہ موڑا تھا، اور یہ ایک فطری بات ہے کہ انسان جس کو ایک طویل عادت کے بعد چھوڑتا ہے اس کی طرف اس کی طبیعت اور خواہش کا میلان کافی عرصہ تک رہتا ہے، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت شیطان کی مداخلت سے خوف محسوس فرما کر کہ مبادا شیطان لعین کو اپنا حربہ آزمانے کا موقع مل جائے اور اس کے نتیجہ میں لوگ اس چیز کو شراب پینے کا وسیلہ بنالیں، آپ نے اس کو حلال نہیں فرمایا لیکن شراب کی حرمت پر طویل عرصہ گذر جانے اور شراب کی طرف لوگوں کے میلان کے ہلکے سے بھی شائبے کی جڑیں تک اکھڑ جانے کے بعد جب اس قسم کا کوئی خوف نہ رہا اور اس طرح وہ "مصلحت" ختم ہوگئی جس کی بناء اس کو حلال نہ فرمایا گیا تھا تو وہ حرمت زائل ہوگئی اور پھر شراب سے بنے ہوئے سرکہ کو استعمال کرنا بھی حلال ہوگیا۔ علاوہ ازیں صاحب ہدایہ نے ایک روایت بھی نقل کی ہے جس کو بیہقی نے اپنی کتاب معرفت میں حضرت جابر سے بطریق مرفوع نقل کیا ہے کہ حدیث (خیر خلکم خل خمر کم)۔ (بیہقی) "یعنی تمہارے سرکوں میں بہترین سرکہ وہ ہے۔ جو شراب سے بنا ہو۔"

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمارے پاس ایک یتیم کی شراب تھی کہ سورت مائدہ نازل ہوئی تو میں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا اور عرض کیا کہ وہ ایک یتیم لڑکے کی ہے آپ ﷺ نے فرمایا اس کو بہادو۔ اس باب میں حضرت انس بن مالک سے بھی روایت ہے ابوسعید کی روایت حسن ہے اور کئی سندوں سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے بعض علماء اسی کے قائل ہیں ان کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا حرام ہے شاید اس لیے کہ واللہ اعلم مسلمان شراب سے سرکہ بنانے کے لیے اپنے گھروں میں نہ رکھنے لگیں بعض اہل علم خود بخود سرکہ بن جانے والی شراب کو رکھنے کی اجازت دیتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1283)

شراب کی تلچھٹ پینے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ شُرْبُ دُرْدِيِّ الْخَمْرِ وَالِامْتِشَاطُ بِهِ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ أَجْزَاءَ الْخَمْرِ ، وَالِانْتِفَاعُ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُدَاوِيَ بِهِ جُرْحًا أَوْ دَبْرَةَ دَابَّةٍ وَلَا أَنْ يَسْقِيَ ذِمِّيًّا وَلَا أَنْ يَسْقِيَ صَبِيًّا لِلتَّدَاوِي ، وَالْوَبَالُ عَلَى مَنْ سَقَاهُ ، وَكَذَا لَا يَسْقِيهَا الدَّوَابَّ وَقِيلَ : لَا تُحْمَلُ الْخَمْرُ إلَيْهَا ، أَمَّا إذَا قِيدَتْ إلَى الْخَمْرِ فَلَا بَأْسَ بِهِ كَمَا فِي الْكَلْبِ وَالْمَيْتَةِ وَلَوْ أُلْقِيَ الدُّرْدِيُّ فِي الْخَلِّ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ خَلًّا لَكِنْ يُبَاحُ حَمْلُ الْخَلِّ إلَيْهِ لَا عَكْسُهُ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ شراب کی تلچھٹ کو پینا اور اس کے ساتھ کنگھی کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ

تلچھٹ میں خمر کے اجزاء ہیں اور حرام چیز سے فائدہ اٹھانا بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے۔ لہذا وہ خمر سے کسی زخم کا علاج، کسی جانور کی پشت پر لگے زخم کا علاج اور نہ کسی ذمی کو پلائے اور نہ ہی دوائی کے طور پر کسی بچے کو پلائے۔ اور اگر اس نے ایسا کیا تو اس کی خرابی اسی پر ہوگی۔ جو بندہ اس کو پلائے گا۔ اور اسی طرح وہ جانور کو بھی شراب نہ پلائے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جانوروں کے پاس شراب کو اٹھا کر نہ لے جایا جائے مگر جب جانوروں کو ہانک کر شراب کے پاس لایا جائے تو اس میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔ جس طرح کتے اور مردار کا حکم ہے۔

اور جب سرکہ میں شراب کی تلچھٹ ڈالی گئی ہے تو بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ تلچھٹ بھی سرکہ ہے اور اس کو سرکہ کی جانب لے جانا مباح ہے جبکہ اس کا برعکس جائز مباح نہ ہوگا۔

شرح

حضرت سعید بن میسب نے فرمایا خمر کو اس وجہ سے خمر کہا جاتا ہے کہ وہ چھوڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ صاف صاف تمام ہو جاتا ہے اور نیچے کی تلچھٹ باقی رہ جاتی ہے اور وہ ہر ایک قسم کی نبیذ کو مکروہ خیال فرماتے جس میں تلچھٹ شامل کی جائے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2051)

ابو مسکین سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم سے دریافت کیا کہ ہم لوگ شراب یا طلاء کا تلچھٹ پی لیتے ہیں۔ پھر ہم لوگ اس کو صاف کر کے تین دن انگور کو اس میں بھگوئے رکھتے ہیں۔ پھر تین دن کے بعد اس کو صاف کر کے رہنے دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ اپنی حد کو پہنچ جائے (یعنی اس میں شدت اور تیزی پیدا ہو جائے)۔ حضرت ابراہیم نے فرمایا یہ مکروہ ہے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2054)

طود بن عبدالملک قیسی بصری، وہ اپنے والد سے، ہنیدہ بنت شریک بن ابان سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ سے ملاقات کی خریبہ میں اور میں نے ان سے دریافت کیا شراب کی تلچھٹ سے متعلق تو انہوں نے منع کیا اور فرمایا تم نبیذ کو شام کے وقت بھگو اور تم اس کو صبح کے وقت پی لو اور اس کو تم ڈاٹ لگا دو (یعنی اگر وہ مشک وغیرہ میں ہو) اور مجھ کو منع فرمایا (کدو کے) تو نبے چوبیں روغنی اور لاکھی برتن سے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1946)

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کچی پکی کھجوریں ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1957)

حضرت ابوسعید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کچی اور پکی کھجوریں ملا کر نیز انگور اور کھجوروں کو ملا کر نبیذ بنانے اور مٹکوں میں نبیذ تیار کرنے سے منع فرمایا۔ اس باب میں حضرت انس، جابر، ابوقتادہ، ابن عباس، ام سلمہ اور معبد بن کعب سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1958)

تلچھٹ کے شارب پر عدم حد ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ) أَيْ شَارِبُ الدُّرْدِيِّ (إِنْ لَمْ يَسْكَرْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُحَدُّ ؛ لِأَنَّهُ شَرِبَ جُزْءًا مِنْ الْخَمْرِ وَلَنَا أَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ لِمَا فِي الطِّبَاعِ مِنْ النُّبُوَّةِ عَنْهُ فَكَانَ نَاقِصًا فَأَشْبَهَ غَيْرَ الْخَمْرِ مِنْ الْأَشْرِبَةِ وَلَا حَدَّ فِيهَا إِلَّا بِالسُّكْرِ ، وَلِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَيْهِ الثُّفْلُ فَصَارَ كَمَا إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ بِالِامْتِزَاجِ

ترجمہ

اور جب تلچھٹ نشہ آور نہ ہو تو اس کے شارب پر حد جاری نہ ہوگی۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا اس کے شارب پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے شراب کا ایک حصہ پیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے تلچھٹ کا قلیل اس کے کثیر کی جانب لے جانے والا نہیں ہے۔ کیونکہ طبائع میں اس کیلئے نفرت ہے پس یہ ناقص خمر ہوئی اور یہ خمر کے سوا والی اشربہ کے مشابہ بن جائے گی۔ اور دوسری شرابوں میں سکر کے سوا حد نہیں ہے۔ کیونکہ تلچھٹ پر ثقل غالب ہوتی ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ مکس کرنے کے سبب خمر پر پانی غالب آچکا ہے۔

خمر سے حقنہ لینے کی کراہت کا بیان

(وَيُكْرَهُ الِاحْتِقَانُ بِالْخَمْرِ وَإِقْطَارُهَا فِي الْإِحْلِيلِ) ؛ لِأَنَّهُ انْتِفَاعٌ بِالْمُحَرَّمِ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ لِعَدَمِ الشُّرْبِ وَهُوَ السَّبَبُ ، وَلَوْ جُعِلَ الْخَمْرُ فِي مَرَقَةٍ لَا تُؤْكَلُ لِتَنَجُّسِهَا بِهَا وَلَا حَدَّ مَا لَمْ يَسْكَرْ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ أَصَابَهُ الطَّبْخُ وَيُكْرَهُ أَكْلُ خُبْزٍ عُجِنَ عَجِينُهُ بِالْخَمْرِ لِقِيَامِ أَجْزَاءِ الْخَمْرِ فِيهِ

ترجمہ

اور خمر سے حقنہ لینا اور اس کو اپنے آلہ تناسل میں داخل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حرام چیز سے نفع حرام ہے۔ اور حد واجب نہ ہوگی کیونکہ شراب نہیں ہے۔ جبکہ وجوب حد کا سبب وہی شراب تھی۔ اور شوربے میں خمر کو ڈال دیا جائے تو وہ شوربہ نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ خمر کے سبب وہ شوربہ بھی ناپاک ہو چکا ہے اور جب تک اس سے نشہ نہ آئے حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اس کو پکنا بھی پہنچ گیا ہے اور جس روٹی کا آٹا خمر کے ساتھ گوندھا گیا ہے اس کو کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء پائے جا رہے ہیں۔

فَصْلٌ فِي طَبْخِ الْعَصِيْرِ

﴿یہ فصل انگور کے شیرہ کو پکانے کے بیان میں ہے﴾

فصل طبخ عصیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے انگور سے نچوڑنے سے متعلق مسائل کو بیان کریں گے اور اس کی وہ مقدار سے حلت پر ہو یا حرمت کا سبب بنے اس میں مختلف مسائل کو بیان کریں گے۔ اور اس طرح کے اختلافی مسائل کو مؤخر ذکر کیا جاتا ہے۔

شیرہ انگور کے پک جانے میں اصل کا بیان

وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا ذَهَبَ بِغَلَيَانِهِ بِالنَّارِ وَقَذْفِهِ بِالزَّبَدِ يُجْعَلُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ وَيُعْتَبَرُ ذَهَابُ ثُلُثَيْ مَا بَقِيَ لِيَحِلَّ الثُّلُثُ الْبَاقِي، بَيَانُهُ عَشَرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ طُبِخَ فَذَهَبَ دَوْرَقٌ بِالزَّبَدِ يُطْبَخُ الْبَاقِي حَتَّى يَذْهَبَ سِتَّةُ دَوَارِقَ وَيَبْقَى الثُّلُثُ فَيَحِلُّ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَذْهَبُ زَبَدًا هُوَ الْعَصِيرُ أَوْ مَا يُمَازِجُهُ، وَأَيًّا مَا كَانَ جُعِلَ كَأَنَّ الْعَصِيرَ تِسْعَةُ دَوَارِقَ فَيَكُونُ ثُلُثُهَا ثَلَاثَةً وَأَصْلٌ آخَرُ أَنَّ الْعَصِيرَ إذَا صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ قَبْلَ الطَّبْخِ ثُمَّ طُبِخَ بِمَائِهِ، إنْ كَانَ الْمَاءُ أَسْرَعَ ذَهَابًا لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ يُطْبَخُ الْبَاقِي بَعْدَ مَا ذَهَبَ مِقْدَارُ مَا صُبَّ فِيهِ مِنْ الْمَاءِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ؛ لِأَنَّ الذَّاهِبَ الْأَوَّلَ هُوَ الْمَاءُ وَالثَّانِي الْعَصِيرُ، فَلَا بُدَّ مِنْ ذَهَابِ ثُلُثَيْ الْعَصِيرِ،

ترجمہ

قانون یہ ہے کہ جس قدر آگ کی سے جوش مار کر اور جھاگ مار کر ختم ہو جائے وہ کالعدم سمجھی جائے گی۔ بقیہ میں دو ثلث کا اعتبار کیا جائے گا تا کہ ایک تہائی باقی رہ جائے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ دس پیمانے کا شیرہ لگایا گیا ہے اور پکنے کی وجہ سے ایک پیمانہ ختم ہو جائے تو بقیہ اس اتنی دیر تک پکایا جائے چھ پیمانے ختم ہو جائیں اور تین پیمانے باقی رہ جائیں۔ پس وہی تین حلال ہوں گے۔ کیونکہ جب جھاگ بن ختم ہو چکا ہے وہی شیرہ ہے۔ یا پھر اس سے ملنے والی چیز ہے۔ اور وہ جو چیز بھی ہوگی وہی قرار دی جائے

گی۔ کیونکہ نو پیانے شیرہ ہے پس اس کا تہائی تین پر ہوگا۔

اور دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جب عنب کا شیرہ پکانے سے قبل ہی اس میں پانی کو ڈال دیا گیا ہے اور اس کے بعد اس کو پانی کے ساتھ پکایا گیا ہے تو جس وقت پانی اپنی رقت ولطافت کے باعث ختم ہو جائے تو بقیہ ڈالے گئے شیرہ میں پانی کی مقدار کو ختم ہونے کے پکایا جائے گا حتی کہ وہ دوتہائی تک ختم ہو جائے کیونکہ جو اس سے پہلے ختم ہوا ہے وہ پانی ہے جو اس کے بعد ختم ہوا ہے وہ شیرہ ہے پس شیرہ کا دوتہائی ختم ہونا لازم ہے۔

شرح

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نوح اور شیطان کا انگور کے درخت کے بارے میں جھگڑا ہوا۔ وہ (شیطان) کہنے لگا یہ میرا ہے یہ میرا ہے۔ آخر کار اس بات پر صلح ہوئی کہ شیطان کے دو حصے ہیں اور ایک حصہ نوح کا ہے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2031)

سائب بن یزید سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب نکلے اور کہا میں نے فلانے کے منہ سے شراب کی بو پائی وہ کہتا ہے میں طلا (انگور کے شیرے کو اتنا پکایا جائے کہ وہ گاڑھا ہو جائے مثلا دو ثلث جل جائے ایک ثلث رہ جائے) پی اور میں پوچھتا ہوں کہ اگر اس میں نشہ ہے تو اس کو حد ماروں گا حضرت عمر نے اس کو پوری حد لگائی۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1498)

حضرت سعید بن میسب سے روایت ہے کہ ایک دیہاتی شخص نے دریافت کیا کہ جس شراب میں سے آدھا حصہ جل جائے اس کا پینا درست ہے؟ انہوں نے فرمایا جی نہیں! جس وقت تک کہ اس کے دو حصے نہ جل جائیں اور ایک حصہ بچ جائے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2027)

حضرت مالک بن ابی مریم، فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک مرتبہ عبدالرحمن بن غنم تشریف لائے تو ہم نے آپس میں طلاء (انگور کی شراب کی ایک خاص قسم ہے جسے آگ پر پکایا جاتا ہے) کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے ابو مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشعری نے بیان کیا ہے کہ انہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کے کچھ لوگ ضرور شراب پئیں گے۔ (لیکن اس طرح کہ) اس کا نام کوئی دوسرا رکھ لیں گے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 296)

پانی وشیرہ دونوں کا ایک ساتھ ختم ہونے کا بیان

وَإِنْ كَانَا يَذْهَبَانِ مَعًا تُغْلَى الْجُمْلَةُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ وَيَبْقَى ثُلُثُهُ فَيَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ ذَهَبَ الثُّلُثَانِ مَاءً وَعَصِيرًا وَالثُّلُثُ الْبَاقِي مَاءٌ وَعَصِيرٌ فَصَارَ كَمَا إذَا صُبَّ الْمَاءُ فِيهِ بَعْدَ مَا

ذَهَبَ مِنَ الْعَصِيرِ بِالْغَلْيِ ثُلُثَاهُ بَيَانُهُ عَشَرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ وَعِشْرُونَ دَوْرَقًا مِنْ مَاءٍ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يُطْبَخُ حَتَّى يَبْقَى تُسْعُ الْجُمْلَةِ ؛ لِأَنَّهُ ثُلُثُ الْعَصِيرِ ؛ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَا الْجُمْلَةِ لِمَا قُلْنَا ، وَالْغَلْيُ بِدَفْعَةٍ أَوْ دَفَعَاتٍ سَوَاءٌ إِذَا حَصَلَ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُحَرَّمًا وَلَوْ قُطِعَ عَنْهُ النَّارُ فَغَلَى حَتَّى ذَهَبَ الثُّلُثَانِ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ أَثَرُ النَّارِ .

ترجمہ

اور جب پانی اور شیرہ دونوں ایک ساتھ ختم ہوئے ہیں تو سارے کو جوش دیا جائے گا حتیٰ کہ جب اس سے دوتہائی ختم ہو جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے تو وہ حلال ہوگا کیونکہ جو دوتہائی ختم ہوا ہے وہ شیرہ اور پانی ہیں اور بقیہ ایک تہائی بھی پانی اور شیرہ ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جوش مارنے کے بعد شیرہ سے دوتہائی ختم ہو جانے کے بعد اس میں پانی ڈالا گیا ہے۔

اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ دس پیمانے شیرہ ہے اور بیس پیمانے پانی ہے۔تو پہلی صورت میں پکایا جائے حتیٰ کہ سارے کا نواں حصہ باقی بچ جائے کیونکہ شیرہ کا تہائی یہی بنتا ہے۔اور دوسری صورت یہ ہے کہ اتنا پکایا جائے کہ سارے کا دوتہائی ختم ہو جائے اسی دلیل کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جوش مارنا خواہ ایک مرتبہ یا متعدد بار ہو یہ برابر ہے جبکہ وہ اس کے حرام ہونے سے قبل حاصل ہو جائے اور جب اس سے آگ ختم ہو چکی ہے اور اس کے بعد اس نے جوش مارا ہے یہاں تک کہ اس سے دوتہائی ختم ہو گیا ہے تو اب وہ حلال ہوگا کیونکہ یہ بھی آگ کا اثر ہے۔

شرح

ابن سیرین، عبداللہ بن یزید خطمی سے روایت ہے کہ حضرت عمر نے تحریر فرمایا بعد حمد وصلوۃ کے معلوم ہوا کہ شراب کو پکانا اس قدر ہے کہ اس میں سے شیطان کے دو حصے چلے جائیں اس لیے کہ دو حصے اس کے ہیں اور ایک حصہ تمہارا ہے۔

شعبی سے روایت ہے کہ حضرت علی لوگوں کو طلاء پلایا کرتے تھے اور وہ اس قدر گاڑھی ہوتی تھی کہ حضرت عمر نے کیسی شراب کو حلال کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا جو دو حصہ جلائی جائے اور ایک حصہ باقی رہ جائے۔

سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ حضرت ابو درداء وہ شراب پیا کرتے تھے جس کے دو حصے جل جائیں اور ایک حصہ باقی رہ جائے۔(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2025)

شیرہ کے پکنے میں دوسری اصل کا بیان

وَأَصْلٌ آخَرُ أَنَّ الْعَصِيرَ إِذَا طُبِخَ فَذَهَبَ بَعْضُهُ ثُمَّ أُهْرِيقَ بَعْضُهُ كَمْ تُطْبَخُ الْبَقِيَّةُ حَتَّى يَذْهَبَ الثُّلُثَانِ فَالسَّبِيلُ فِيهِ أَنْ تَأْخُذَ ثُلُثَ الْجَمِيعِ فَتَضْرِبَهُ فِي الْبَاقِي بَعْدَ الْمُنْصَبِّ ثُمَّ

تَقْسِمَهُ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ ذَهَابِ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَّ مِنْهُ شَيْءٌ فَمَا يَخْرُجُ بِالْقِسْمَةِ فَهُوَ حَلَالٌ بَيَانُهُ عَشَرَةُ أَرْطَالِ عَصِيرٍ طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ رِطْلٌ ثُمَّ أُهْرِيقَ مِنْهُ ثَلَاثَةُ أَرْطَالٍ تَأْخُذُ ثُلُثَ الْعَصِيرِ كُلِّهِ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ وَثُلُثٌ وَتَضْرِبُهُ فِيمَا بَقِيَ بَعْدَ الْمُنْصَبِّ هُوَ سِتَّةٌ فَيَكُونُ عِشْرِينَ ثُمَّ تَقْسِمُ الْعِشْرِينَ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَّ مِنْهُ شَيْءٌ وَذَلِكَ تِسْعَةٌ ، فَيَخْرُجُ لِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ ذَلِكَ اثْنَانِ وَتُسْعَانِ ، فَعَرَفْتَ أَنَّ الْحَلَالَ فِيمَا بَقِيَ مِنْهُ رِطْلَانِ وَتُسْعَانِ ، وَعَلَى هَذَا تُخَرَّجُ الْمَسَائِلُ وَلَهَا طَرِيقٌ آخَرُ ، وَفِيمَا اكْتَفَيْنَا بِهِ كِفَايَةٌ وَهِدَايَةٌ إِلَى تَخْرِيجِ غَيْرِهَا مِنَ الْمَسَائِلِ .

ترجمہ

اور شیرہ کے پکنے میں دوسری اصل یہ ہے کہ جب شیرہ کو پکایا گیا ہے اور اس کا بعض حصہ ختم ہوگیا ہے اور اس کے بعد اس کا کچھ حصہ گرا دیا گیا ہے تو بقیہ کو جب اس قدر پکایا جائے کہ اس کا دو تہائی ختم ہو جائے تو اس کا طریقے کار یہ ہوگا کہ سارے تہائی کو نکال کر اس کو اسی مقدار کے برابر ضرب دے دو۔ جو مقدار گرائے جانے کے بعد باقی بچ رہی ہے۔ اس کے بعد اسکو بقیہ کے ساتھ تقسیم کردو اسی مقدار کے ساتھ جو پکانے سے ختم ہوئی ہے۔ جو اس میں سے کچھ بھی گرائے بغیر ہو۔ پس جو تقسیم سے حاصل ہوگا وہی حلال ہوگا۔

اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہے کہ دس رطل انگور کے شیرہ کو پکایا گیا ہے حتیٰ کہ اس سے ایک رطل ختم ہو چکا ہے اور اس کے بعد اس میں سے تین رطل گرا دیا گیا ہے۔ تو اب تم پورے شیرہ کا تہائی لے لو اور وہ ایک تہائی ہے اس کے بعد اس کو اس مقدار کے ساتھ ضرب کردو جو گرنے کے بعد بقیہ بچی ہے۔ اور وہ مقدار چھ رطل ہے۔ پس اس کا حاصل ضرب بیس بنے گا۔ اس کے بعد بیس کو اس مقدار پر تقسیم کردو جو پکانے کے بعد بچی ہے اور اس میں سے کچھ کرنے سے قبل وہ نو ہے پس ان میں سے ہر ایک کیلئے دو اور دونو آئیں گے۔ پس اب تم سمجھ لو گے کہ شیرہ میں سے جو دو رطل ہیں اور دو نوے ہیں وہی حلال ہیں۔

اور اسی قانون کے مطابق کئی مسائل کی تخریج کی گئی ہے اور اس کیلئے ایک دوسرا طریقہ بھی ہے اور ہم نے یہی طریقہ کافی سمجھا ہے اور ان کے سوا دوسرے مسائل کی تخریج کی طرف کفایت وہدایت ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

عبدالملک بن طفیل جزری نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ہم کو تحریر فرمایا تم لوگ طلاء کو نہ پیو جس وقت تک اس کے دو حصے نہ جل جائیں اور ایک حصہ باقی رہ جائے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1905)

عامر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمر کی کتاب (تحریر) پڑھی جو کہ انہوں نے حضرت ابو موسیٰ کو تحریر کی تھی (جس کا مضمون یہ تھا) حمد وصلوۃ کے بعد معلوم ہوا کہ میرے پاس ایک قافلہ ملک شام سے آیا۔ اس کے پاس ایک شراب تھی گاڑھی

اور سیاہ رنگ کی۔ اس کا رنگ ایسا تھا جیسے اونٹ کو لگانے کا طلاء ہوتا ہے۔ میں نے ان سے پوچھا تم اس کو کتنا پکاتے ہو؟ انہوں نے کہا دو حصہ تک دونوں ناپاک حصے اس کے جل گئے ایک شرارت کا اور دوسرا بدبو کا تو تم اپنے ملک کے باشندوں کو اس کے پینے کا حکم دو۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2021)

حضرت ابوموسیٰ الاشعری سے روایت ہے کہ وہ طلاء نامی شراب پیا کرتے تھے کہ جس کے دو حصے جل جاتے تھے اور ایک حصہ (باقی) رہ جاتا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2026)

کتاب الصید

﴿یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے﴾

کتاب صید کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار اور اشربہ ان دونوں کتابوں کو ایک ساتھ بیان کرنے کی فقہی مناسبت یہ ہے کہ جس طرح انسان اشربہ سے پینے سے مسرور ہوتا ہے اسی طرح شکار کے گوشت سے فائدہ اٹھا کر بھی مسرور ہوتا ہے۔ اور اشربہ کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں حرمت کا پہلو غالب ہے پس حرام بچنے کیلئے اس کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد کتاب صید کو بیان کیا گیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب صید، حقانیہ ملتان)

کتاب صید کے شرعی ماٴخذ کا بیان

یہی آیت ہے جس سے بعض علماء نے یہ سمجھا ہے کہ گوکسی مسلمان نے ہی ذبح کیا ہو لیکن اگر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا تو اس ذبیحہ کا کھانا حرام ہے، اس بارے میں علماء کے تین قول ہیں ایک تو یہی جو مذکور ہوا، خواہ جان بوجھ کر اللہ کا نام نہ لیا ہو یا بھول کر، اس کی دلیل آیت

(فَكُلُوا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ) 5۔ المائدہ 4:)

ہے یعنی جس شکار کو تمہارے شکاری کتے روک رکھیں تم اسے کھالو اور اللہ کا نام اس پر لو، اس آیت میں اسی کی تاکید کی اور فرمایا کہ یہ کھلی نافرمانی ہے یعنی اس کا کھانا یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا، احادیث میں بھی شکار کے اور ذبیحہ کے متعلق حکم وارد ہوا ہے آپ فرماتے ہیں جب تو اپنے سدھائے ہوئے کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑے جس جانور کو وہ تیرے لئے پکڑ کر روک لے تو اسے کھا لے اور حدیث میں ہے جو چیز خون بہا دے اور اللہ کا نام بھی اس پر لیا گیا ہو اسے کھا لیا کرو، جنوں سے حضور علیہ ﷺ نے فرمایا تھا تمہارے۔ لئے ہر وہ ہڈی غذا ہے جس پر اللہ کا نام لیا جائے، عید کی قربانی کے متعلق آپ کا ارشاد مروی ہے کہ جس نے نماز عید پڑھنے سے پہلے ہی ذبح کر لیا وہ اس کے بدلے دوسرا جانور ذبح کر لے اور جس نے قربانی نہیں کی وہ ہمارے ساتھ عید کی نماز پڑھے پھر اللہ کا نام لے کر اپنی قربانی کے جانور کو ذبح کرے، چند لوگوں نے حضور سے پوچھا کہ بعض نو مسلم ہمیں گوشت دیتے ہیں کیا خبر انہوں نے ان جانوروں کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام بھی لیا یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا تم ان پر اللہ کا نام لو اور کھالو، الغرض اس

بھی یہ مذہب قوی ہوتا ہے کیونکہ صحابہ نے بھی سمجھا کر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے اور یہ لوگ احکام اسلام سے صحیح حدیث سے واقف نہیں ابھی ابھی مسلمان ہوئے ہیں کیا خبر اللہ کا نام لیتے بھی ہیں یا نہیں؟ تو حضور نے انہیں بطور مزید احتیاط فرمادیا کہ تم خود اللہ کا نام لے لوتا کہ بالفرض انہوں نے نہ بھی لیا ہوتو یہ اس کا بدلہ ہو جائے، ورنہ ہر مسلمان پر ظاہرا حسن ظن ہی ہوگا، دوسرا قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ بوقت ذبح بسم اللہ کا پڑھنا شرط نہیں بلکہ مستحب ہے اگر چھوٹ جائے گو وہ عمداً ہو یا بھول کر، کوئی حرج نہیں۔ اس آیت میں جو فرمایا گیا ہے کہ یہ فسق ہے اس کا مطلب یہ لوگ یہ لیتے ہیں کہ اس سے مراد غیر اللہ کے لئے ذبح کیا ہوا جانور ہے جیسے

اور آیت میں ہے

(اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ) 6 ۔ الانعام145:)

بقول عطاان جانوروں سے روکا گیا ہے جنہیں کفار اپنے معبودوں کے نام ذبح کرتے تھے اور مجوسیوں کے ذبیحہ سے بھی ممکن کی گئی، اس کا جواب بعض متاخرین نے یہ بھی دیا ہے کہ (وانہ) میں واؤ حالیہ ہے۔ تو فسق فعلیہ حالیہ پر لازم آئے گا، لیکن یہ دلیل اس کے بعد کے جملے (وان الشیاطین) سے ہی ٹوٹ جاتی ہے اس لئے کہ وہ تو یقیناً عاطفہ جملہ ہے۔ تو جس اگلے واؤ کو حالیہ کہا گیا ہے اگر اسے حالیہ مان لیا جائے تو پھر اس پر اس جملے کا عطف ناجائز ہوگا اور اگر اسے پہلے کے حالیہ جملے پر عطف ڈالا جائے تو جو اعتراض یہ دوسرے پر وارد کر رہے تھے وہی ان پر پڑے گا ہاں اگر اس واؤ کو حالیہ نہ مانا جائے تو یہ اعتراض ہٹ سکتا ہے لیکن جوبات اور دعویٰ تھا وہ سرے سے باطل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔ ابن عباس کا قول ہے مراد اس سے مردار جانور ہے جو اپنی موت آپ مر گیا ہو۔ اس مذہب کی تائید ابوداؤد کی ایک مرسل حدیث سے بھی ہوسکتی ہے۔

صید کا معنی و اس کے اطلاق کا بیان

قَالَ: الصَّيْدُ الِاصْطِيَادُ، وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يُصَادُ، وَالْفِعْلُ مُبَاحٌ لِغَيْرِ الْمُحْرِمِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (إذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْكُلْ؛ لِأَنَّهُ إنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ شَارَكَ كَلْبَكَ كَلْبٌ آخَرُ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ إنَّمَا سَمَّيْت عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ غَيْرِكَ) وَعَلَى إبَاحَتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِأَنَّهُ نَوْعُ اكْتِسَابٍ وَانْتِفَاعٍ بِمَا هُوَ مَخْلُوقٌ لِذَلِكَ، وَفِيهِ اسْتِبْقَاءُ الْمُكَلَّفِ وَتَمْكِينُهُ مِنْ إقَامَةِ التَّكَالِيفِ فَكَانَ مُبَاحًا بِمَنْزِلَةِ الِاحْتِطَابِ ثُمَّ جُمْلَةُ مَا يَحْوِيهِ الْكِتَابُ فَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا فِي الصَّيْدِ بِالْجَوَارِحِ وَالثَّانِي فِي الِاصْطِيَادِ بِالرَّمْيِ.

ترجمہ

فرمایا کہ صید مطلب شکار کرنا ہے اور بعض دفعہ اس کا اطلاق اس جانور پر کیا جاتا ہے جو شکار میں آئے۔ محرم کے سوا اور حرم کے سوا شکار کرنا مباح ہے۔ اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ جب حلال ہو جاؤ تو تم شکار کرو۔ اور اللہ تعالی کا یہ فرمان بھی دلیل ہے کہ جب تک تم حالت احرام میں ہو اس وقت تک تم پر خشکی کا شکار حرام ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی وجہ سے مباح ہوا ہے کہ جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب اپنے سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا تو اس کو کھاؤ مگر جب شکار میں سے کچھ کتا کھالے تو پھر اس سے نہ کھاؤ۔ کیونکہ اس نے شکار اپنے لئے روک لیا ہے۔ اور جب تمہارے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا شامل ہو جائے تب بھی اس سے نہ کھاؤ کیونکہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اس کے سوا پر نہیں پڑھی۔ اور شکار کے مباح ہونے اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ ایسے جانور سے کھانے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی ایک قسم ہے جس کو اللہ نے فائدے کیلئے پیدا کیا ہے۔ اور اس میں مکلف کو باقی رکھنا اور اس کو تکلیف دینے کی طاقت دینا بھی ہے پس ایندھن کو اکٹھا کرنے کی طرح یہ بھی مباح ہے۔

اور اس کے بعد وہ بحث جس پر یہ کتاب مشتمل ہے اس کی دو فصول ہیں۔ ایک فصل وہ ہے جس میں جوارح کے ذریعے شکار کرنے کا بیان ہے اور دوسری فصل وہ آئے گی جس میں تیر کے ذریعے شکار کرنے کا بیان آئے گا۔

شکاری کتے وغیرہ کے بارے میں شرائط کا بیان

شکاری کتے یا باز وغیرہ سے شکار کیا ہوا جانور ان شروط سے حلال ہے (۱) شکاری جانور سدھا ہوا ہو (۲) شکار پر چھوڑا جائے (۳) اسے اس طریقہ سے تعلیم دی گئی ہو جس کو شریعت نے معتبر رکھا ہے یعنی کتے کو سکھلایا جائے کہ شکار کو پکڑ کر کھائے نہیں اور باز کو یہ تعلیم دی جائے کہ جب اس کو بلاؤ گو شکار کے پیچھے جا رہا ہو فوراً چلا آئے۔ اگر کتا شکار کو خود کھانے لگے یا باز بلانے سے نہ آئے تو سمجھا جائے گا کہ جب اس کے کہنے میں نہیں تو شکار بھی اس کے لئے نہیں پکڑا بلکہ اپنے لئے پکڑا ہے۔ اسی کو حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ "جب اس نے آدمی کی تعلیم سیکھی تو گویا آدمی نے ذبح کیا" (۴) چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لو یعنی بسم اللہ کہہ کر چھوڑو۔ ان چار شرطوں کی تصریح تو نص قرآنی میں ہوگئی۔ (۵) شرط جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتبر ہے کہ شکاری جانور اگرچہ شکار کو زخمی بھی کر دے کہ خون بہنے لگے۔ اس کی طرف لفظ "جوارح" اپنے مادہ "جرح" کے اعتبار سے مشعر ہے۔ ان میں سے اگر ایک شرط بھی مفقود ہوئی تو شکاری جانور کا مارا ہوا شکار حرام ہے۔ ہاں اگر مرا نہ ہوا اور ذبح کر لیا جائے تو وما اکل السبع الا ماذکیتم کے قاعدہ سے حلال ہوگا۔

بحری شکار کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ دریائی شکار سے مراد تازہ پکڑے ہوئے جانور اور طعام سے مراد ہے ان کا جو گوشت سکھا کر

نمکین بطور توشے کے ساتھ رکھا جاتا ہے، یہ بھی مروی ہے کہ پانی میں سے جو زندہ پکڑا جائے وہ صید یعنی شکار ہے اور جو مردہ ہو کر باہر نکل آئے وہ طعام یعنی کھانا ہے حضرت ابوبکر صدیق حضرت زید بن ثابت حضرت عبداللہ بن عمرو حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین، حضرت عکرمہ، حضرت ابوسلمہ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت حسن بصری رحمہم اللہ سے بھی یہی مروی ہے، خلیفہ بلا فصل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ پانی میں جتنے بھی جانور ہیں وہ سب طعام ہیں۔ (ابن ابی حاتم وغیرہ)

آپ نے ایک خطبے میں اس آیت کے اگلے حصے کی تلاوت کر کے فرمایا کہ جو چیز سمندر پھینک دے وہ طعام ہے (ابن جریر) ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے ایک روایت میں ہے کہ جو مردہ جانور پانی نکال دے۔ سعید بن مسیب سے اس کی تفسیر میں مروی ہے کہ جس زندہ آبی جانور کو پانی کنارے پر ڈال دے یا پانی اس سے ہٹ جائے یا وہ باہر مردہ ملے (ابن ابی حاتم)

ابن جریر میں ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابو ہیرہ نے ایک مرتبہ حضرت ابن عمر سے سوال کیا کہ سمندر نے بہت سی مردہ مچھلیاں کنارے پر پھینک دی ہیں تو آپ کیا فرماتے ہیں؟ ہم انہیں کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ ابن عمر نے جواب دیا نہیں نہ کھاؤ، جب واپس آئے تو حضرت عبداللہ رضی اللہ عالی عنہ نے قرآن کریم کھول کر تلاوت کی اور سورہ مائدہ کی اس آیت پر نظر پڑی تو ایک آدمی کو دوڑایا اور کہا جاؤ کہدو کہ وہ اسے کھالیں یہی بحری طعام ہے،

امام ابن جریر کے نزدیک بھی قول مختار یہی ہے کہ مراد طعام سے وہ آبی جانور ہیں جو پانی میں ہی مرجائیں، فرماتے ہیں اس بارے میں ایک روایت مروی ہے گو بعض نے اسے موقوف روایت کہا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے آپ نے آیت (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) 5۔ المائدہ96:) پڑھ کر فرمایا اس کا طعام وہ ہے جسے وہ پھینک دے اور وہ مرا ہوا ہو۔

بعض لوگوں نے اسے بقول ابو ہریرہ موقوف روایت کیا ہے، پھر فرماتا ہے یہ منفعت ہے تمہارے لئے اور راہ رو مسافروں کے لئے یعنی جو سمندر کے کنارے رہتے ہوں اور جو وہاں وارد ہوئے ہوں، پس کنارے رہنے والے تو تازہ شکار خود کھیلتے ہیں پانی جسے دھکے دے کر باہر پھینک دے اور مر جائے اسے کھالیتے ہیں اور نمکین ہو کر دور دراز والوں کو سوکھا ہوا پہنچتا ہے۔ الغرض جمہور علماء کرام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ پانی کا جانور خواہ مردہ ہی ہو حلال ہے اس کی دلیل علاوہ اس آیت کے امام مالک کی روایت کردہ وہ حدیث بھی ہے کہ حضور نے سمندر کے کنارے پر ایک چھوٹا سا لشکر بھیجا جس کا سردار حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مقرر کیا، یہ لوگ کوئی تین سو تھے حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں میں بھی ان میں سے تھا ہم ابھی راستے میں ہی تھے جو ہمارے توشے تھے ختم ہو گئے، امیر لشکر کو جب یہ علم ہوا تو حکم دیا کہ جو کچھ جس کسی کے پاس ہو میرے پاس لاؤ چنانچہ سب جمع کر لیا اب حصہ رسدی کے طور پر ایک مقررہ مقدار ہر ایک کو بانٹ دیتے تھے یہاں تک کہ آخر میں ہمیں ہر دن ایک ایک کھجور ملنے لگی آخر میں یہ بھی ختم ہو گئی۔ اب سمندر کے کنارے پہنچ گئے دیکھتے ہیں کہ کنارے پر ایک بڑی مچھلی ایک ٹیلے کی طرح پڑی ہوئی ہے، سارے لشکر نے اٹھارہ راتوں تک اسے کھایا، وہ اتنی بڑی تھی کہ اس کی دو پسلیاں کھڑی کی گئیں تو اس کے نیچے سے ایک شتر سوار نکل

گیا اور اس کا سر اس پسلی کی ہڈی تک نہ پہنچا،

یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے ایک اور روایت میں ہے کہ اس کا نام عنبر تھا ایک روایت میں ہے کہ یہ مردہ ملی تھی اور صحابہ نے آپس میں کہا تھا کہ ہم رسول اللہ کے بھیجے ہوئے ہیں اور اس وقت سخت وقت اور تکلیف میں ہیں اسے کھالو ہم تین سو آدمی ایک مہینے تک وہیں رہے اور اسی کو کھاتے رہے یہاں تک کہ ہم موٹے تازے اور تیار ہو گئے اس کی آنکھ کے سوراخ میں سے ہم چربی ہاتھوں میں بھر بھر کر نکالتے تھے تیرہ شخص اس کی آنکھ کی گہرائی میں بیٹھ گئے تھے، اس کی پسلی کی ہڈی کے درمیان سے سانڈنی سوار گزر جاتا تھا، ہم نے اس کے گوشت اور چربی سے مٹکے بھر لئے جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس واپس پہنچے اور آپ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا یہ اللہ کی طرف سے روزی تھی جو اللہ جل مجدہ نے تمہیں دی کیا اس کا گوشت اب بھی تمہارے پاس ہے؟ اگر ہو تو ہمیں بھی کھلاؤ، ہمارے پاس تو تھا ہی ہم نے حضور کی خدمت میں پیش کیا اور خود آپ نے بھی کھایا،

مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ اس واقعہ میں خود پیغمبر اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے اس وجہ سے بعض محدثین کہتے ہیں کہ ممکن ہے یہ دو واقع ہوں اور بعض کہتے ہیں واقعہ تو ایک ہی ہے، شروع میں اللہ کے نبی بھی ان کے ساتھ تھے بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ہم سمندر کے سفر کو جاتے ہیں ہمارے ساتھ پانی بہت کم ہوتا ہے اگر اسی سے وضو کرتے ہیں تو پیاسے رہ جائیں تو کیا ہمیں سمندر کے پانی سے وضو کر لینے کی اجازت ہے؟ حضور نے فرمایا سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے،

امام شافعی امام احمد اور سنن اربعہ والوں نے اسے روایت کیا ہے امام بخاری امام ترمذی امام ابن خزیمہ امام ابن حبان وغیرہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے صحابہ کی ایک جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے، ابوداؤد ترمذی ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج یا عمرے میں تھے اتفاق سے ٹڈیوں کا دل کا دل آ پہنچا ہم نے انہیں مارنا اور پکڑنا شروع کیا لیکن پھر خیال آیا کہ ہم تو احرام کی حالت میں ہیں انہیں کیا کریں گے؟ چنانچہ ہم نے جا کر حضور علیہ السلام سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ دریائی جانوروں کے شکار میں کوئی حرج نہیں، اس کا ایک راوی ابوالمہزم ضعیف ہے، واللہ اعلم

ابن ماجہ میں ہے کہ جب ٹڈیاں نکل آتیں اور نقصان پہنچاتیں تو رسول کریم علیہ افضل الصلوۃ والتسلیم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے کہ اے اللہ ان سب کو خاہ چھوٹی ہوں خواہ بڑی ہلاک کر ان کے انڈے تباہ کر ان کا سلسلہ کاٹ دے اور ہماری معاش سے ان کے منہ بند کر دیے یا اللہ ہمیں روزیاں دے یقیناً تو دعاؤں کا سننے والا ہے، حضرت خالد نے کہا یا رسول اللہ آپ ان کے سلسلہ کے کٹ جانے کی دعا کرتے ہیں حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی مخلوق ہے آپ نے فرمایا ان کی پیدائش کی اصل مچھلی سے ہے، حضرت زیاد کا قول ہے کہ جس نے انہیں مچھلی سے ظاہر ہوتے دیکھا تھا خود اسی نے مجھ سے بیان کیا ہے، ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے حرم میں ٹڈی کے شکار سے بھی منع کیا ہے۔

جن فقہا کرام کا یہ مذہب ہے کہ سمندر میں جو کچھ ہے سب حلال ہے ان کا استدلال اسی آیت سے ہے وہ کسی آبی جانور کو حرام نہیں کہتے حضرت ابوبکر صدیق کا وہ قول بیان ہو چکا ہے کہ طعام سے مراد پانی میں رہنے والی ہر ایک چیز ہے، بعض حضرات نے صرف مینڈک کو اس حکم سے الگ کر لیا ہے اور مینڈک کے سوا پانی کے تمام جانوروں کو وہ مباح کہتے ہیں کیونکہ مسند وغیرہ کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مینڈک کے مارنے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی آواز اللہ کی تسبیح ہے، بعض اور کہتے ہیں سمندر کے شکار سے مچھلی کھائی جائے گی اور مینڈک نہیں کھایا جائے گا اور باقی کی چیزوں میں اختلاف ہے کچھ تو کہتے ہیں کہ باقی سب حلال ہے اور کچھ کہتے ہیں باقی سب نہ کھایا جائے، ایک جماعت کا خیال ہے کہ خشکی کے جو جانور حلال ہیں ان جیسے جو جانور پانی کے ہوں وہ بھی حلال ہیں اور خشکی کے جو جانور حرام ہیں ان کی مشابہت کے جو جانور تری کے ہوں وہ بھی حرام،

یہ سب وجوہ مذہب شافعی میں ہیں حنفی مذہب یہ ہے کہ سمندر میں مر جائے اس کا کھانا حلال نہیں جیسے کہ خشکی میں از خود مرے ہوئے جانور کا کھانا حلال نہیں کیونکہ قرآن نے اپنی موت آپ مرے ہوئے جانور کو آیت (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ۔ الخ) 5۔ المائدہ 3:) میں حرام کر دیا ہے اور یہ عام ہے، ابن مردویہ میں حدیث ہے کہ جو تم شکار کر لو اور وہ زندہ ہو پھر مر جائے تو اسے کھا لو اور جسے پانی آپ ہی پھینک دے اور وہ مرا ہوا الٹا پڑا ہوا ہو اسے نہ کھاؤ،

لیکن یہ حدیث مسند کی رو سے منکر ہے صحیح نہیں، مالکیوں شافعیوں اور حنبلیوں کی دلیل ایک تو ہی عنبر والی حدیث ہے جو پہلے گزر چکی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ سمندر کا پانی پاک اور اس کا مردہ حلال کئے گئے ہیں دو مردے مچھلی اور ٹڈی اور دو خون کلیجی اور تلی، یہ حدیث مسند احمد ابن ماجہ دار قطنی اور بیہقی میں بھی ہے اور اس کے شواہد بھی ہیں اور یہی روایت موقوفاً بھی مروی ہے، واللہ اعلم،

پھر فرماتا ہے کہ تم پر احرام کی حالت میں شکار کھیلنا حرام ہے، پس اگر کسی احرام والے نے شکار کر لیا اور اگر قصداً کیا ہے تو اسے کفارہ بھی دینا پڑے گا اور گنہگار بھی ہوگا اور اگر خطا اور غلطی سے شکار کر لیا ہے تو اسے کفارہ دینا پڑے گا اور اس کا کھانا اس پر حرام ہے خواہ وہ احرام والے ہوں یا نہ ہوں۔ عطا قاسم سالم ابو یوسف محمد بن حسن وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں، پھر اگر اسے کھا لیا تو عطا وغیرہ کا قول ہے کہ اس پر دو کفارے لازم ہیں لیکن امام مالک وغیرہ فرماتے ہیں کہ کھانے میں کوئی کفارہ نہیں، جمہور بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں، ابو عمر نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ جس طرح زانی کے کئی زنا پر حد ایک ہی ہوتی ہے،

حضرت ابو حنیفہ کا قول ہے کہ شکار کر کے کھانے والے کو اس کی قیمت بھی دینی پڑے گی، ابو ثور کہتے ہیں کہ محرم نے جب کوئی شکار مارا تو اس پر جزا ہے، ہاں اس شکار کا کھانا اس کیلئے حلال ہے لیکن میں اسے اچھا نہیں سمجھتا، کیونکہ فرمان رسول ہے کہ خشکی کے شکار کو کھانا تمہارے لئے حلال ہے جب تک کہ تم آپ شکار نہ کرو اور جب تک کہ خاص تمہارے لئے شکار نہ کیا جائے، اس حدیث

کا تفصیلی بیان آگے آ رہا ہے، ان کا یہ قول غریب ہے، ہاں شکاری کے سوا اور لوگ بھی اسے کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، بعض تو منع کرتے ہیں جیسے پہلے گزر چکا اور بعض جائز بتاتے ہیں ان کی دلدل وہی حدیث ہے جو اوپر ابوثور کے قول کے بیان میں گزری، واللہ اعلم،

اگر کسی ایسے شخص نے شکار کیا جو احرام باندھے ہوئے نہیں پھر اس نے کسی احرام والے کو وہ جانور ہدیئے میں دیا تو بعض تو کہتے ہیں کہ یہ مطلقاً حلال ہے خواہ اسی کی نیت سے شکار کیا ہو خواہ اس کے لئے شکار نہ کیا ہو، حضرت عمر حضرت ابوہریرہ حضرت زبیر حضرت کعب احبار حضرت مجاہد، حضرت عطا، حضرت سعید بن جبیر اور کوفیوں کا یہی خیال ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ غیر محرم کے شکار کو محرم کھا سکتا ہے؟ تو آپ نے جواز کا فتوی دیا، جب حضرت عمر کو یہ خبر ملی تو آپ نے فرمایا اگر تو اس کے خلاف فتوی دیتا تو میں تیری سزا کرتا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی محرم کو اس کا کھانا درست نہیں، ان کی دلیل اس آیت کے کا عموم ہے۔

حضرت ابن عباس اور ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے اور بھی صحابہ تابعین اور ائمہ دین اس طرف گئے ہیں۔ تیسری جماعت نے اس کی تفصیل کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی غیر محرم نے کسی محرم کے ارادے سے شکار کیا ہے تو اس محرم کو اس کا کھانا جائز نہیں، ورنہ جائز ہے ان کی دلیل حضرت صعب بن جثامہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوا کے میدان میں یا ودان کے میدان میں ایک گورخر شکار کردہ بطور ہدیئے کے دیا تو آپ نے اسے واپس کر دیا جس سے صحابی رنجیدہ ہوئے، آثار رنج ان کے چہرے پر دیکھ کر رحمتہ للعالمین نے فرمایا اور کچھ خیال نہ کرو ہم نے۔ یہ احرام میں ہونے کے ہی اسے واپس کیا ہے، یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے، تو یہ لوٹانا آپ کا اسی وجہ سے تھا کہ آپ نے سمجھ لیا تھا کہ اس نے یہ شکار خاص میرے لئے ہی کیا ہے اور جب شکار محرم کیلئے ہی نہ ہو تو پھر اسے قبول کرنے اور کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت ابوقتادہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے بھی جبکہ وہ احرام کی حالت میں نہ تھے ایک گورخر شکار کیا صحابہ جو احرام میں تھے انہوں نے اس کے کھانے میں توقف کیا اور حضور سے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا کیا تم میں سے کسی نے اسے اشارہ کیا تھا؟ یا اسے کوئی مدد دی تھی؟ سب نے انکار کیا تو آپ نے فرمایا پھر کھالو اور خود آپ نے بھی کھایا یہ واقعہ بھی بخاری و مسلم میں موجود ہے،

مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جنگلی شکار کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے اس حالت میں بھی کہ تم احرام میں ہو جب تک کہ خود تم نے شکار نہ کیا ہو اور جب تک کہ خود تمہارے لئے شکار نہ کیا گیا ہو، ابوداؤد ترمذی نسائی میں بھی یہ حدیث موجود ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

فصل في الجوارح

﴿یہ فصل شکاری جانوروں سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل جوارح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رمی کی فصل پر جوارح کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ رمی شکار کا آلہ ہے جبکہ یہاں حیوان ہے اور رمی میں جماد ہے اور فاضل کو مفضول پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

سکھائے گئے کتوں وغیرہ سے شکار کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الِاصْطِيَادُ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِي وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَّمْته مِنْ ذِي نَابٍ مِنْ السِّبَاعِ وَذِي مِخْلَبٍ مِنْ الطَّيْرِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ، وَلَا خَيْرَ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إلَّا أَنْ تُدْرِكَ ذَكَاتَهُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنْ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ) وَالْجَوَارِحُ: الْكَوَاسِبُ قَالَ فِي تَأْوِيلِ الْمُكَلِّبِينَ: الْمُسَلِّطِينَ، فَيَتَنَاوَلُ الْكُلَّ بِعُمُومِهِ، دَلَّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاسْمُ الْكَلْبِ فِي اللُّغَةِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ سَبُعٍ حَتَّى الْأَسَدِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ اُسْتُثْنِيَ مِنْ ذَلِكَ الْأَسَدُ وَالدُّبُّ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَعْمَلَانِ لِغَيْرِهِمَا الْأَسَدُ لِعُلُوِّ هِمَّتِهِ وَالدُّبُّ لِخَسَاسَتِهِ، وَأَلْحَقَ بِهِمَا بَعْضُهُمْ الْحِدَأَةَ لِخَسَاسَتِهَا، وَالْخِنْزِيرُ مُسْتَثْنًى؛ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ التَّعْلِيمِ؛ لِأَنَّ مَا تَلَوْنَا مِنْ النَّصِّ يَنْطِقُ بِاشْتِرَاطِ التَّعْلِيمِ وَالْحَدِيثِ بِهِ وَبِالْإِرْسَالِ، وَلِأَنَّهُ إنَّمَا يَصِيرُ آلَةً بِالتَّعْلِيمِ لِيَكُونَ عَامِلًا لَهُ فَيَتَرَسَّلَ بِإِرْسَالِهِ وَيُمْسِكُهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ

فرمایا کہ سکھایا ہوا کتا، چیتا، باز اور اسی طرح کے سارے سکھائے ہوئے زخمی کرنے والے جانوروں سے شکار کرنا جائز

ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ جانور جس کو تم نے سکھایا ہے اگر چہ وہ دانت والے درندوں سے ہو یا پنجے والے پرندوں سے ہے اس کے ساتھ شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کے سوا میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب تم اس کے ذبح کر پاؤ۔ اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ ''(وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ '' اور ایک توجیہ کے مطابق جوارح کمائی کرنے کے معنی میں ہے۔ اور اسی طرح ''الْمُكَلِّبِينَ : الْمُسَلِّطِينَ '' کے معنی میں بھی ہے پس یہ عموم کے سبب یہ فرمان ہر جارح کو شامل ہو گا۔ اور ہماری روایت کردہ حدیث بھی اسی عموم پر دلالت کرتی ہے جو عدی رضی اللہ عنہ سے روایت کی تھی۔ اور لغوی اعتبار سے بھی ہر درندے کو شامل ہے حتیٰ کہ شیر کو بھی شامل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے کہ انہوں اس عموم سے شیر اور ریچھ کا استثناء کیا ہے کیونکہ یہ دونوں جانور دوسرے کیلئے کام کرنے والے نہیں ہیں۔ شیر اس لئے کہ وہ بلند ہمت ہوتا ہے جبکہ ریچھ کمینہ ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے شیر اور ریچھ کے ساتھ چیل کو بھی شامل کیا ہے کیونکہ وہ بھی کمینی ہوتی ہے۔ جبکہ خنزیر کا استثناء تو ویسے ہی ہے۔ کیونکہ وہ نجس العین ہے۔ پس اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد ان جانوروں کو سکھانا لازم ہے۔ کیونکہ ہماری تلاوت کردہ نص سکھانے کی شرط پر دلالت کرتی ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ روایت یہ سکھانے اور بھیجنے دونوں پر دلالت کرنے والی ہے۔ کیونکہ شکاری جانور سکھانے کی وجہ سے شکار کا آلہ بن سکے گا اور اس طرح وہ مالک کیلئے کام کرنے والا بن جائے گا اور وہ چھوٹتے ہی دوڑ لگا دے اور مالک کیلئے شکار کو روک لے۔

شرح

شکاری جانوروں سے مراد کُتے، چیتے، باز، شکرے اور تمام وہ درندے اور پرندے ہیں جن سے انسان شکار کی خدمت لیتا ہے۔ سدھائے ہوئے جانور کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ جس کا شکار کرتا ہے اسے عام درندوں کی طرح پھاڑ نہیں کھاتا بلکہ اپنے مالک کے لیے پکڑ رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے عام درندوں کا پھاڑا ہوا جانور حرام ہے اور سدھائے ہوئے درندوں کا شکار حلال۔

شکاری جانور کا کچھ شکار کھا لینے پر حرمت وحلت صید میں مذاہب اربعہ

اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر شکاری جانور نے، خواہ وہ درندہ ہو یا پرندہ شکار میں سے کچھ کھا لیا تو وہ حرام ہوگا کیونکہ اس کا کھا لینا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس نے شکار کو مالک کے لیے نہیں بلکہ اپنے لیے پکڑا۔ یہی مسلک امام شافعی کا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اگر اس نے شکار میں سے کچھ کھا لیا ہو تب بھی وہ حرام نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اگر ایک تہائی حصہ بھی وہ کھا لے تو بقیہ دو تہائی حلال ہے، اور اس معاملے میں درندے اور پرندے کے درمیان کچھ فرق نہیں۔ یہ مسلک امام مالک کا ہے۔ تیسرا گروہ کہتا ہے کہ شکاری درندے نے اگر شکار میں سے کھا لیا ہو تو وہ حرام ہوگا، لیکن اگر شکاری پرندے نے کھایا ہو تو حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ شکاری درندے کو ایسی تعلیم دی جاسکتی ہے کہ وہ شکار کو مالک کے لیے پکڑ رکھے اور اس میں سے کچھ نہ کھائے، لیکن تجربہ سے ثابت ہے کہ شکاری پرندہ ایسی تعلیم قبول نہیں کرتا۔ یہ مسلک امام ابوحنیفہ اور اُن کے اصحاب کا ہے۔ اس کے برعکس حضرت علی

رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شکاری پرندے کا شکار سرے سے جائز ہی نہیں ہے، کیونکہ اسے تعلیم سیہ بات سکھائی نہیں جاسکتی کہ شکار کو خود نہ کھائے بلکہ مالک کے لیے پکڑ رکھے۔

حلال چیزوں کا طیبات میں داخل ہونے کا بیان

ابن ابی حاتم میں ہے کہ قبیلہ طلائی کے دو شخصوں حضرت عدی بن حاتم اور زید بن مہلہل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مردہ جانور تو حرام ہو چکا اب حلال کیا ہے؟ اس پر یہ آیت اتری۔

حضرت سعید فرماتے ہیں یعنی ذبح کئے ہوئے جانور حلال طیب ہیں۔ مقاتل فرماتے ہیں ہر حلال رزق طیبات میں داخل ہے۔ امام زہری سے سوال کیا گیا کہ دوا کے طور پر پیشاب کا پینا کیسا ہے؟ جواب دیا کہ وہ طیبات میں داخل نہیں۔

امام مالک سے پوچھا گیا کہ اس مٹی کا بیچنا کیسا ہے جسے لوگ کھاتے ہیں فرمایا وطیبات میں داخل نہیں اور تمہارے لئے شکاری جانوروں کے ذریعہ کھیلا ہوا شکار بھی حلال کیا جاتا ہے مثلاً سدھائے ہوئے کتے اور شکرے وغیرہ کے ذریعے۔ یہی مذہب ہے جمہور صحابہ تابعین ائمہ وغیرہ کا۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ شکاری سدھائے ہوئے کتے، باز، چیتے، شکرے وغیرہ ہر وہ پرندہ جو شکار کرنے کی تعلیم دیا جاسکتا ہو اور بھی بہت سے بزرگوں سے یہی مروی ہے کہ پھاڑنے والے جانوروں اور ایسے ہی پرندوں میں سے جو بھی تعلیم حاصل کرلے، ان کے ذریعہ شکار کھیلنا حلال ہے،

لیکن حضرت مجاہد سے مروی ہے کہ انہوں نے تمام شکاری پرندوں کا کیا ہوا شکار مکروہ کہا ہے اور دلیل میں آیت (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ) 5۔ المائدہ4:) پڑھا ہے۔

حضرت سعید بن جبیر سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ ضحاک اور سدی کا بھی یہی قول ابن جریر میں مروی ہے۔ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں باز وغیرہ پرند جو شکار پکڑیں اگر وہ تمہیں زندہ مل جائے تو تم ذبح کر کے کھالو ورنہ نہ کھاؤ،

شکاری کتوں کا ایک حکم ہونے میں مذاہب اربعہ

لیکن جمہور علماء اسلام کا فتویٰ یہ ہے کہ شکاری پرندوں کے ذریعہ جو شکار ہو، اس کا اور شکاری کتوں کے کئے ہوئے شکار کا ایک ہی حکم ہے، ان میں تفریق کرنے کی کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ چاروں اماموں وغیرہ کا مذہب بھی یہی ہے، امام ابن جریر بھی اسی کو پسند کرتے ہیں اور اس کی دلیل میں اس حدیث کو لاتے ہیں کہ حضرت عدی بن حاتم نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے باز کے کئے ہوئے شکار کا مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا "جس جانور کو وہ تیرے لئے روک رکھے تو اسے کھالے" امام احمد نے سیاہ کتے کا کیا ہوا شکار بھی مستثنیٰ کرلیا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس کا قتل کرنا واجب ہے اور پالنا حرام ہے،

کیونکہ صحیح مسلم میں حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "نماز کو تین چیزیں توڑ دیتی ہیں، گدھا، عورت اور سیاہ

کتا۔اس پر حضرت ابی نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیاہ کتے کی خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟ تو آپ نے فرمایا "شیطان ہے۔" دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے کتوں کے مار ڈالنے کا حکم دیا پھر فرمایا انہیں کتوں سے کیا واسطہ؟ ان کتوں میں سے سخت سیاہ کتوں کو مار ڈالا کرو۔

شکاری حیوانات کو جوارح اس لئے کہا گیا کہ جرح کہتے ہیں کسب اور کمائی کو، جیسے عرب کہتے ہیں (فلان جرح اہلہ خیرا) یعنی فلاں شخص نے اپنی اہل کیلئے بھلائی حاصل کرلی اور عرب کہتے ہیں (فلان لا جارح لہ فلاں) شخص کا کوئی کماؤ نہیں، قرآن میں بھی لفظ جرح کسب اور کمائی اور حاصل کرنے کے معنی میں آیا ہے فرمان ہے آیت (وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ) 6۔الانعام:60) یعنی دن کو جو بھلائی برائی تم حاصل کرتے ہو اور اسے بھی اللہ جانتا ہے۔

اس آیت کریمہ کے اترنے کی وجہ ابن ابی حاتم میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کرنے کا حکم دیا اور وہ قتل کئے جانے لگے تو لوگوں نے آکر آپ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس امت کے قتل کا حکم آپ نے دیا ان سے ہمارے لئے کیا فائدہ حلال ہے؟ آپ خاموش رہے اس پر یہ آیت اتری۔ پس آپ نے فرمایا جب کوئی شخص اپنے کتے کو شکار کے پیچھے چھوڑے اور بسم اللہ بھی کہے پھر وہ شکار پکڑ لے اور روک رکھے تو جب تک وہ نہ کھائے یہ کھالے۔

ابن جریر میں ہے "جبرائیل نے حضور سے اندر آنے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت دی لیکن وہ پھر بھی اندر نہ آئے تو آپ نے فرمایا اے قاصد رب ہم تو تمہیں اجازت دے چکے پھر کیوں نہیں آتے؟ اس پر فرشتے نے کہا! ہم اس گھر میں نہیں جاتے، جس میں کتا ہو، اس پر آپ نے حضرت رافع کو حکم دیا کہ مدینے کے کل کتے مار ڈالے جائیں،

ابو رافع فرماتے ہیں، میں گیا اور سب کتوں کو قتل کرنے لگا، ایک بڑھیا کے پاس کتا تھا، جو اس کے دامن میں لپٹنے لگا اور بطور فریاد اس کے سامنے بھونکنے لگا، مجھے رحم آگیا اور میں نے اسے چھوڑ دیا اور آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی آپ نے حکم دیا کہ اسے بھی باقی نہ چھوڑو، میں پھر واپس گیا اور اسے بھی قتل کر دیا، اب لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ جس امت کے قتل کا آپ نے حکم دیا ہے، ان سے کوئی فائدہ ہمارے لئے حلال بھی ہے یا نہیں؟ اس پر آیت (یسألونک) الخ، نازل ہوئی۔

حضرت علی اور حضرت ابن عباس سے۔ حضرت عطاء اور حضرت حسن بصری سے اس میں مختلف اقوال مروی ہیں، زہری ربیعہ اور مالک سے بھی یہی روایت کی گئی ہے، اسی کی طرف امام شافعی اپنے پہلے قول میں گئے ہیں اور نئے قول میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حضرت سلمان فارسی سے ابن جریر کی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص اپنے کتے کو شکار پر چھوڑے پھر شکار کو اس حالت میں پائے کہ کتے نے اسے کھا لیا ہو تو جو باقی ہو اسے وہ کھا سکتا ہے۔

اس حدیث کی سند میں بقول ابن جریر نظر ہے اور سعید راوی کا حضرت سلمان سے سننا معلوم نہیں ہوا اور دوسرے ثقہ راوی اسے مرفوع نہیں کرتے بلکہ حضرت سلمان کا قول نقل کرتے ہیں یہ قول ہے تو صحیح لیکن اسی معنی کی اور مرفوع حدیثیں بھی مروی ہیں، ابوداؤد میں ہے حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ ایک اعرابی ابو ثعلبہ نے رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس شکاری کتے سدھائے ہوئے ہیں ان کے شکار کی نسبت کیا فتویٰ ہے؟ آپ نے فرمایا جو جانور وہ تیرے لئے پکڑیں وہ تجھ پر حلال ہے، اس نے کہا ذبح کرسکوں جب بھی اور ذبح نہ کرسکوں تو بھی؟ اور اگر چہ کتے نے کھالیا ہو تو بھی؟ آپ نے فرمایا ہاں گو کھا بھی لیا ہو، انہوں نے دوسرا سوال کیا کہ میں اپنے تیر کمان سے جو شکار کروں اس کا کیا فتویٰ ہے؟ فرمایا اسے بھی تو کھا سکتا ہے، پوچھا اگر وہ زندہ ملے اور میں اسے ذبح کرسکوں تو بھی اور تیر لگتے ہی مرجائے تو بھی؟ فرمایا بلکہ گو وہ تجھے نظر نہ پڑے اور ڈھونڈنے سے مل جائے تو بھی۔ بشرطیکہ اس میں کسی دوسرے شخص کے تیر کا نشان نہ ہو، انہوں نے تیسرا سوال کیا کہ بوقت ضرورت مجوسیوں کے برتنوں کا استعمال کرنا ہمارے لئے کیسا ہے؟ فرمایا تم انہیں دھوڈالو پھر ان میں کھا پی سکتے ہو۔ یہ حدیث نسائی میں بھی ہے ابوداؤد کی دوسری حدیث میں ہے جب تو نے اپنے کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا ہو تو اس کے شکار کو کھا سکتا ہے گو اس نے اس میں سے کھا بھی لیا ہو اور تیرا ہاتھ جس شکار کو تیرے لئے لایا ہو اسے بھی تو کھا سکتا ہے۔ ان دونوں احادیث کی سندیں بہت ہی اعلیٰ اور عمدہ ہیں اور حدیث میں ہے کہ تیرا سدھایا ہوا کتا جو شکار تیرے لئے کھیلے تو اسے کھالے،

حضرت عدی نے پوچھا اگر چہ اس نے اس میں سے کھالیا ہو فرمایا ہاں پھر بھی، ان آثار اور احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ شکاری کتے نے شکار کو گو کھالیا ہو تاہم بقیہ شکار شکاری کھا سکتا ہے۔ کتے وغیرہ کے کھائے ہوئے شکار کو حرام نہ کہنے والوں کے یہ دلائل ہیں۔ ایک اور جماعت ان دونوں جماعتوں کے درمیان ہے وہ کہتی ہے کہ اگر شکار پکڑتے ہی کھانے بیٹھ گیا تو بقیہ حرام اور اگر شکار پکڑ کر اپنے مالک کا انتظار کیا اور باوجود خاصی دیر گزر جانے کے اپنے مالک کو نہ پایا اور بھوک کی وجہ سے اسے کھالیا تو بقیہ حلال۔ پہلی بات پر محمول ہے حضرت عدی والی حدیث اور دوسری پر محمول ہے ابوثعلبہ والی حدیث میں۔ یہ فرق بھی بہت اچھا ہے اور اس سے دو صحیح حدیثیں بھی جمع ہو جاتی ہیں۔ استاذ ابوالمعالی جوینی نے اپنی کتاب نہایہ میں یہ تمنا ظاہر کی تھی کہ کاش کوئی اس بارہ میں یہ وضاحت کرے تو الحمد اللہ یہ وضاحت لوگوں نے کر لی۔

اس مسئلہ میں ایک چوتھا قول بھی ہے وہ یہ کہ کتے کا کھایا ہوا شکار تو حرام ہے جیسا کہ حضرت عدی کی حدیث میں ہے، اور شکرے وغیرہ کا کھایا ہوا شکار حرام نہیں اس لئے کہ وہ تو کھانے سے ہی تعلیم قبول کرتا ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اگر پرندا اپنے مالک کے پاس لوٹ آیا اور مار سے نہیں پھر وہ پر نوچے اور گوشت کھائے تو کھالے۔

ابراہیم نخعی، شعبی، حماد بن سلیمان یہی کہتے ہیں ان کی دلیل ابن ابی حاتم کی یہ روایت ہے کہ حضرت عدی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ہم لوگ کتوں اور باز سے شکار کھیلا کرتے ہیں تو ہمارے لئے کیا حلال ہے؟ آپ نے فرمایا جو شکاری جانور یا شکار حاصل کرنے والے خود شکار کرنے والے اور سدھائے ہوئے تمہارے لئے شکار روک رکھیں اور تم نے ان پر اللہ کا نام لے لیا ہو اسے تم کھالو۔ پھر فرمایا جسے کتے کو تو نے اللہ کا نام لے کر چھوڑا ہو وہ جس جانور کو روک رکھے تو اسے کھالے میں نے کہا گو اسے مار ڈالا ہو فرمایا گو مار ڈالا ہو لیکن یہ شرط ہے کہ کھایا نہ ہو میں نے کہا اگر اس کتے کے ساتھ دوسرے کتے بھی مل گئے ہوں؟ تو؟ فرمایا پھر نہ کھا جب تک کہ تجھے اس بات کا پورا اطمینان نہ ہو کہ تیرے ہی کتے نے شکار کیا ہے۔ میں نے کہا ہم لوگ تیر سے بھی شکار کیا کرتے

ہیں اس میں سے کونسا حلال ہے؟ فرمایا جو تیر زخمی کرے اور تو نے اللہ کا نام لے کر چھوڑا ہوا سے کھالے، وجہ دلالت یہ ہے کہ کتے میں نہ کھانے کی شرط آپ نے بتائی اور باز میں نہیں بتائی، پس ان دونوں میں فرق ثابت ہو گیا واللہ اعلم۔

تین دفعہ کھانے سے رک جانے پر کتے کی تعلیم کا بیان

قَالَ (تَعْلِيمُ الْكَلْبِ أَنْ يَتْرُكَ الْأَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، وَتَعْلِيمُ الْبَازِي أَنْ يَرْجِعَ وَيُجِيبَ إِذَا دَعَوْتَهُ) وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَلِأَنَّ بَدَنَ الْبَازِي لَا يَحْتَمِلُ الضَّرْبَ ، وَبَدَنُ الْكَلْبِ يَحْتَمِلُهُ فَيُضْرَبُ لِيَتْرُكَهُ ، وَلِأَنَّ آيَةَ التَّعْلِيمِ تَرْكُ مَا هُوَ مَأْلُوفٌ عَادَةً ، وَالْبَازِي مُتَوَحِّشٌ مُتَنَفِّرٌ فَكَانَتِ الْإِجَابَةُ آيَةَ تَعْلِيمِهِ وَأَمَّا الْكَلْبُ فَهُوَ مَأْلُوفٌ يَعْتَادُ الِانْتِهَابَ فَكَانَ آيَةُ تَعْلِيمِهِ تَرْكَ مَأْلُوفِهِ وَهُوَ الْأَكْلُ وَالِاسْتِلَابُ ثُمَّ شَرَطَ تَرْكَ الْأَكْلِ ثَلَاثًا وَهَذَا عِنْدَهُمَا وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ فِيمَا دُونَهُ مَزِيدَ الِاحْتِمَالِ فَلَعَلَّهُ تَرَكَهُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ شِبَعًا ، فَإِذَا تَرَكَهُ ثَلَاثًا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ صَارَ عَادَةً لَهُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الثَّلَاثَ مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِلِاخْتِبَارِ وَإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ كَمَا فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَفِي بَعْضِ قَصَصِ الْأَخْيَارِ : وَلِأَنَّ الْكَثِيرَ هُوَ الَّذِي يَقَعُ أَمَارَةً عَلَى الْعِلْمِ دُونَ الْقَلِيلِ ، وَالْجَمْعُ هُوَ الْكَثِيرُ وَأَدْنَاهُ الثَّلَاثُ فَقُدِّرَ بِهَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ : لَا يَثْبُتُ التَّعْلِيمُ مَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّ الصَّائِدِ أَنَّهُ مُعَلَّمٌ ، وَلَا يُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ ؛ لِأَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا تُعْرَفُ اجْتِهَادًا بَلْ نَصًّا وَسَمَاعًا وَلَا سَمْعَ فَيُفَوَّضُ إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ فِي جِنْسِهَا وَعَلَى الرِّوَايَةِ الْأُولَى عِنْدَهُ يَحِلُّ مَا اصْطَادَهُ ثَالِثًا وَعِنْدَهُمَا لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ مُعَلَّمًا بَعْدَ تَمَامِ الثَّلَاثِ وَقَبْلَ التَّعْلِيمِ غَيْرُ مُعَلَّمٍ ، فَكَانَ الثَّالِثُ صَيْدَ كَلْبٍ جَاهِلٍ وَصَارَ كَالتَّصَرُّفِ الْمُبَاشِرِ فِي سُكُوتِ الْمَوْلَى وَلَهُ أَنَّهُ آيَةُ تَعْلِيمِهِ عِنْدَهُ فَكَانَ هَذَا صَيْدَ جَارِحَةٍ مُعَلَّمَةٍ ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ إِعْلَامٌ وَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَ عِلْمِ الْعَبْدِ وَذَلِكَ بَعْدَ الْمُبَاشَرَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ کتے کا تعلیم کا اعتبار اس وقت کر لیا جائے گا کہ جب وہ تین دفعہ کھانے سے رک جائے اور باز جب واپس لوٹ آئے

اور جب اس کو بلاؤ تو وہ تم کو جواب دے۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔کیونکہ باز کا بدن ضرب کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے جبکہ کتے کا بدن ضرب کا احتمال رکھنے والا ہے۔پس کتے کو مارا جائے گا تا کہ وہ کھانا ترک کر دے اور اس کے معلم ہونے کی علامت ترک طعام ہے حالانکہ وہ اس کی عادت میں رغبت دینے والا ہے۔پس اس کا معلم ہونا اس کی پسندیدہ غذا کو چھوڑ دینا ہے۔اور وہ کھانا اور اچک لینا ہے۔

صاحبین کے نزدیک تین مرتبہ چھوڑنے کی شرط ہے امام قدوری علیہ الرحمہ اسی لئے بیان کی ہے اور ایک روایت کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی یہی شرط ہے۔کیونکہ اس سے تھوڑے میں زیادہ احتمال ہوگا۔اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے پیٹ بھرا ہونے کے سبب ایک یا دو دفعہ چھوڑ دیا ہو۔لیکن جب اس نے اس کو تین مرتبہ ترک کیا ہے تو اب یہ بات کی دلیل بن جائے گی کہ چھوڑنا اس کی عادت بن چکی ہے۔اور اس کی یہ بھی دلیل ہے کہ تین ایک ایسی مدت ہے جس آزمانے اور عذروں کو جاننے کیلئے بنائی گئی ہے جس طرح یہ شرط مدت خیار اور دوسرے کئی واقعات میں پائی جاتی ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ کثیر وہی مدت بن سکتی ہے جو علم نشانی ہے جبکہ قلیل نہیں۔اور کثیر جمع ہے جس کی کم از کم مقدار تین ہے۔پس علم کو بھی تین کے ساتھ معین کر دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس وقت تک تعلیم ثابت نہ ہوگی جب تک شکاری کا غالب گمان نہ ہو کہ تعلیم یافتہ ہے اور مبسوط میں امام صاحب سے یہی روایت کیا گیا ہے۔کیونکہ مقادیر اجتہاد سے نہیں بلکہ نص اور سماع سے معلوم ہوتی ہیں۔(قاعدہ فقہیہ) اور یہاں کسی قسم کا کوئی سماع نہیں ہے پس اس کو ابتلائے رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جس طرح اس قسم کے مسائل میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اصول ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے پہلی روایت یہ بیان کی گئی ہے کہ کتے جو شکار تیسری مرتبہ کیا ہے وہ حلال ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ حلال نہیں ہے۔کیونکہ تین بار مکمل ہونے کے بعد کتا تعلیم یافتہ بنے گا۔اور تعلیم پانے سے قبل وہ غیر تعلیم یافتہ ہے۔ پس تیسرا شکار بھی جاہل کتے کا ہوگا۔اور یہ ایسے تصرف کی طرح ہوگا جو آقا کی خاموشی کے وقت کیا گیا ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تیسری بار کتے کا نہ کھانا یہ اس کی تعلیم کی نشانی ہے پس تیسرا شکار سکھائے ہوئے کتے کے شکار کی طرح ہوگا۔بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اجازت اطلاع ہے اور وہ اطلاع غلام کے جاننے کے سوا ثابت نہ ہوگی۔اور غلام کی اطلاع مباشرت کے بعد میں ہے۔

شرح

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ مدینے کے کتوں کو قتل کر کے پھر ابو رافع آس پاس کی بستیوں میں پہنچے اور مسئلہ دریافت کرنے والوں کے نام بھی اس میں ہیں یعنی حضرت عاصم بن عدی حضرت سعید بن خیثمہ حضرت عمویمر بن ساعدرہ۔

محمد بن کعب قرظی فرماتے ہیں کہ آیت کا شان نزول کتوں کا قتل ہے (مکلبین) کا لفظ ممکن ہے کہ (علمتم) کی ضمیر یعنی فاعل کا حال ہو اور ممکن ہے کہ جوارح یعنی مقتول کا حاصل ہو۔یعنی جن شکار حاصل کرنے والے جانوروں کو تم نے سدھایا ہو اور حالانکہ وہ

شکار کو اپنے پنجوں اور ناخنوں سے شکار کرتے ہوں، اس سے بھی یہ استدلال ہوسکتا ہے کہ شکاری جانور جب شکار کو اپنے صدمے سے ہی دبوچ کر مار ڈالے تو وہ حلال نہ ہوگا جیسے کہ امام شافعی کے دونوں قولوں میں سے ایک قول ہے۔

اور علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے۔ اسی لئے فرمایا تم نے انہیں اس سے کچھ سکھا دیا ہو جو اللہ نے تمہیں لکھا رکھا ہے" یعنی جب تم چھوڑو، جائے، جب تم روک لو رک جائے اور شکار پکڑ کر تمہارے لئے روک رکھے۔ تاکہ تم جا کر اسے لے لو، اس نے خود اپنے لئے اسے شکار نہ کیا ہو، اس لئے اس کے بعد ہی فرمایا کہ جب شکاری جانور سدھایا ہوا ہو اور اس نے اپنے چھوڑنے والے کیلئے شکار کیا ہو اور اس نے بھی اس کے چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لیا ہو تو وہ شکار مسلمانوں کیلئے حلال ہے گو وہ شکار مر بھی گیا ہو، اس پر اجماع ہے۔ اس آیت کے مسئلہ کے مطابق ہی بخاری ومسلم کی یہ حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اللہ کا نام لے کر اپنے سدھائے ہوئے کتے کو شکار پر چھوڑتا ہوں تو آپ نے فرمایا جس جانور کو وہ پکڑ رکھے تو اسے کھالے اگرچہ کتے نے اسے مار بھی ڈالا ہو، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے ساتھ شکار کرنے میں دوسرا کتا نہ ملا ہو اس لئے کہ تو نے اپنے کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا ہے دوسرے کو بسم اللہ پڑھ کر نہیں چھوڑا میں نے کہا کہ میں نوکدار لکڑی سے شکار کھیلتا ہوں فرمایا اگر وہ اپنی تیزی کی طرف سے زخمی کرے تو کھالے اور اگر اپنی چوڑائی کی طرف سے لگا ہو تو نہ کھا کیونکہ وہ لٹھ مارا ہوا ہے، دوسری روایت میں یہ لفظ ہیں کہ جب تو اپنے کتے کو چھوڑے تو اللہ کا نام پڑھ لیا کر پھر وہ شکار کو تیرے لئے پکڑ رکھے اور تیرے پہنچ جانے پر شکار زندہ مل جائے تو تو اسے ذبح کر ڈال اور اگر کتے نے ہی اسے مار ڈالا ہو اور اس میں سے کھایا نہ ہو تو تو اسے بھی کھا سکتا ہے اس لئے کہ کتے کا اسے شکار کر لینا ہی اس کا ذبیحہ ہے اور روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ "اگر اس نے کھا لیا ہو تو پھر اسے نہ کھا، مجھے تو ڈر ہے کہ کہیں اس نے اپنے کھانے کیلئے شکار نہ پکڑا ہو؟" یہی دلیل جمہور کی ہے اور حقیقتاً امام شافعی کا صحیح مذہب بھی یہی ہے کہ جب کتا شکار کو کھالے تو وہ مطلق حرام ہو جاتا ہے اس میں کوئی گنجائش نہیں جیسا کہ حدیث میں ہے۔ ہاں سلف کی ایک جماعت کا یہ قول بھی ہے کہ مطلقاً حلال ہے۔

سلمان فارسی فرماتے ہیں تو کھا سکتا ہے اگرچہ کتے نے تہائی حصہ کھا لیا ہو، حضرت سعید بن ابی وقاص فرماتے ہیں کہ گو ایک ٹکڑا ہی باقی رہ گیا ہو پھر بھی کھا سکتے ہیں۔ حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں گو دو تہائیاں کتا کھا گیا ہو پھر بھی تو کھا سکتا ہے، حضرت ابو ہریرہ کا بھی یہی فرمان ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں جب بسم اللہ کہہ کر تو نے اپنے سدھائے ہوئے کتے کو شکار پر چھوڑا ہو تو جس جانور کو اس نے تیرے لئے پکڑ رکھا ہے تو اسے کھالے کتے نے اس میں سے کھایا ہو یا نہ کھایا ہو، یہی مروی ہے

شکاری جانور پر تسمیہ کہنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ أَوْ بَازِيَهُ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَ إِرْسَالِهِ فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَجَرَحَهُ فَمَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلِأَنَّ الْكَلْبَ أَوْ

الْبَازِی آلَةٌ ، وَالذَّبْحُ لَا يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْآلَةِ إِلَّا بِالِاسْتِعْمَالِ وَذَلِكَ فِيهِمَا بِالْإِرْسَالِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الرَّمْيِ وَإِمْرَارِ السِّكِّينِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَهُ وَلَوْ تَرَكَهُ نَاسِيًا حَلَّ أَيْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَحُرْمَةُ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي الذَّبَائِحِ وَلَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِيَتَحَقَّقَ الذَّكَاةُ الِاضْطِرَارِيُّ وَهُوَ الْجُرْحُ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ بِانْتِسَابِ مَا وُجِدَ مِنَ الْآلَةِ إِلَيْهِ بِالِاسْتِعْمَالِ وَفِي ظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ) مَا يُشِيرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْجُرْحِ ؛ إِذْ هُوَ مِنَ الْجُرْحِ بِمَعْنَى الْجِرَاحَةِ فِي تَأْوِيلٍ فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَارِحِ الْكَاسِبِ بِنَابِهِ وَمِخْلَبِهِ وَلَا تَنَافِيَ ، وَفِيهِ أَخْذٌ بِالْيَقِينِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ رُجُوعًا إِلَى التَّأْوِيلِ الْأَوَّلِ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے سکھائے ہوئے کتے کو یا باز کو چھوڑا اور اس کو چھوڑتے وقت اس نے اللہ کا نام لیا ہے اور اس کے بعد اس نے شکار کر پکڑ کر اس کو زخمی کر دیا ہے جس سے وہ شکار مر گیا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔ یہ حکم حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی حدیث کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کتا اور باز یہ آلہ ہیں اور استعمال کرنے کے سوا آلہ محض ذبح سے حاصل نہ ہوگا اور ان دونوں استعمال ان کو چھوڑنا ہے پس جب ارسال کو تیر چلانے یا چھری چلانے کے حکم میں لیا جائے تو بھی ارسال کے وقت تسمیہ لازم ہوگا۔

اور جب کوئی شخص تسمیہ کہنا بھول گیا ہے اور جانور کو چھوڑ دیا ہے تو بھی شکار حلال ہے اسی وضاحت کے مطابق جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جان بوجھ کر چھوڑنے کی حرمت کو بھی ہم کتاب ذبائع میں بیان کر آئے ہیں۔

اور ظاہر الروایت کے مطابق شکار کو زخمی کرنا لازم ہے کیونکہ ذبح اضطراری ثابت ہو جائے۔ اور وہ زخمی کرنا ہے۔ اگرچہ وہ بدن کے کسی بھی حصے سے ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جو آلہ موجود ہے۔ وہ استعمال کی صورت میں شکاری کی جانب منسوب ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ''وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ'' کے مطابق وہ چیز ظاہر ہے جس کا اشارہ زخمی کرنے کی طرف ہے۔ کیونکہ یہ جرح سے مشتق ہے جو ایک توجیہ کے مطابق جراحت کے حکم میں ہے پس اس پر جارح کو محمول کیا جائے گا۔ جو اپنے دانت اور پنجے سے کمائی کرنے والا ہے۔ اور ان دونوں کو جمع کرنے میں کوئی فرق نہ پڑے گا اور اس میں یقین پر عمل کرنا ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے کہ زخمی کرنا یہ شرط نہیں ہے انہوں نے پہلی توجیہ کی جانب رجوع کیا ہے اور اس کا جواب ہم بیان کر آئے ہیں۔

شکاری جانور کو چھوڑتے وقت تسمیہ کہنے پر جمہور کا مذہب

اللہ رب العزت فرماتا ہے کہ تم کھالو جن حلال جانوروں کو تمہارے یہ شکاری جانور پکڑ لیں اور تم نے ان کے چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لے لیا ہو۔ جیسے کہ حضرت عدی اور حضرت ابوثعلبہ کی حدیث میں ہے اسی لئے حضرت امام احمد وغیرہ اماموں نے یہ شرط ضروری بتلائی ہے کہ شکار کیلئے جانور کو چھوڑتے وقت اور تیر چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا شرط ہے۔

جمہور کا مشہور مذہب بھی یہی ہے کہ اس آیت اور اس حدیث سے مراد جانور کے چھوڑنے کا وقت ہے، ابن عباس سے مروی ہے کہ اپنے شکاری جانور کو بھیجتے وقت بسم اللہ کہہ لے ہاں اگر بھول جائے تو کوئی حرج نہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ مراد کھانے کے وقت بسم اللہ پڑھنا ہے۔ جیسے کہ بخاری و مسلم میں عمر بن ابوسلمہ کے ربیبہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا مروی ہے کہ اللہ کا نام لے اور اپنے داہنے ہاتھ سے اپنے سامنے سے کھا۔ صحیح بخاری شریف میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا لوگ ہمارے پاس جو لوگ گوشت لاتے ہیں وہ نومسلم ہیں ہمیں اس کا علم نہیں ہوتا کہ انہوں نے اللہ کا نام لیا بھی ہے یا نہیں؟ تو کیا ہم اسے کھالیں آپ نے فرمایا تم خود اللہ کا نام لے لو اور کھالو۔

مسند میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھ صحابہ کے ساتھ کھانا تناول فرمارہے تھے کہ ایک اعرابی نے آکر دو لقمے اس میں سے اٹھائے آپ نے فرمایا اگر یہ بسم اللہ کہہ لیتا تو یہ کھانا تم سب کو کافی ہو جاتا تم میں سے جب کوئی کھانے بیٹھے تو بسم اللہ پڑھ لیا کرے اگر اول میں بھول گیا تو جب یاد آجائے کہدے دعا (بسم اللہ اولہ واخرہ) یہی حدیث منقطع سند کے ساتھ ابن ماجہ میں بھی ہے۔ دوسری سند سے یہ حدیث ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور مسند احمد میں ہے اور امام ترمذی اسے حسن صحیح بتاتے ہیں۔ جابر بن صبیح فرماتے ہیں۔ حضرت مثنی بن عبدالرحمٰن خزاعی کے ساتھ میں نے واسط کا سفر کیا ان کی عادت یہ تھی کہ کھانا شروع کرتے وقت بسم اللہ کہہ لیتے اور آخری لقمہ کے وقت دعا (بسم اللہ اولہ اخرہ) کہہ لیا کرتے اور مجھ سے انہوں نے فرمایا کہ خالد بن امیہ بن مخشی صحابی کا فرمان ہے کہ شیطان اس شخص کے ساتھ کھانا کھاتا رہتا ہے جس نے اللہ کا نام نہ لیا ہو جب کھانے والا اللہ کا نام یاد کرتا ہے تو اسے قے ہو جاتی ہے اور جتنا اس نے کھایا ہے سب نکل جاتا ہے (مسند احمد وغیرہ)

اس کے راوی کو ابن معین اور نسائی تو ثقہ کہتے ہیں لیکن ابوالفتح ازدی فرماتے ہیں یہ دلیل لینے کے قابل راوی نہیں۔ حضرت حذیفہ فرماتے ہیں ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانا کھارہے تھے کہ ایک لڑکی گرتی پڑتی آئی، جیسے کوئی اسے دھکے دے رہا ہو اور آتے ہی اس نے لقمہ اٹھانا چاہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ تھام لیا اور ایک اعرابی بھی اسی طرح آیا اور پیالے میں ہاتھ ڈالا آپ نے اس کا ہاتھ بھی اپنے ہاتھ میں پکڑ لیا اور فرمایا جب کسی کھانے پر بسم اللہ نہ کہی جائے تو شیطان اسے اپنے لئے حلال کر لیتا ہے وہ پہلے تو اس لڑکی کے ساتھ آیا تا کہ ہمارا کھانا کھائے تو میں نے اس کا ہاتھ تھام لیا پھر وہ اعرابی کے ساتھ میں نے اس کا بھی ہاتھ تھام لیا اس کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ شیطان کا ہاتھ ان دونوں کے ہاتھ کے ساتھ میرے ہاتھ میں ہے

(مسند، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

مسلم، ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے کہ جب انسان اپنے گھر میں جاتے ہوئے اور کھانا کھاتے ہوئے اللہ کا نام یاد کرلیا کرتا ہے تو شیطان کہتا ہے کہ اے شیطانو نہ تو تمہارے لئے رات گزارنے کی جگہ ہے نہ اس کا کھانا اور جب وہ گھر میں جاتے ہوئے کھاتے ہوئے اللہ کا نام نہیں لیتا تو وہ پکار دیتا ہے کہ تم نے شب باشی کی اور کھانا کھانے کی جگہ پالی۔ مسند، ابوداود اور ابن ماجہ میں ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کہ ہم کھاتے ہیں اور ہمارا پیٹ نہیں بھرتا تو آپ نے فرمایا شاید تم الگ الگ کھاتے ہوگے کھانا سب مل کر کھاؤ اور بسم اللہ کہہ لیا کرو اس میں اللہ کی طرف سے برکت دی جائے گی۔

شکار میں سے کتے یا چیتے کا کھالینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْكَلْبُ أَوْ الْفَهْدُ لَمْ يُؤْكَلْ وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْبَازِي أُكِلَ) وَالْفَرْقُ مَا بَيَّنَّاهُ فِي دَلَالَةِ التَّعْلِيمِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ الْقَدِيمِ فِي إبَاحَةِ مَا أَكَلَ الْكَلْبُ مِنْهُ (وَلَوْ أَنَّهُ صَادَ صُيُودًا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا ثُمَّ أَكَلَ مِنْ صَيْدٍ لَا يُؤْكَلُ هَذَا الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَامَةُ الْجَهْلِ ، وَلَا مَا يَصِيدُهُ بَعْدَهُ حَتَّى يَصِيرَ مُعَلَّمًا عَلَى اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ كَمَا بَيَّنَّاهَا فِي الِابْتِدَاءِ وَأَمَّا الصُّيُودُ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ قَبْلُ فَمَا أَكَلَ مِنْهَا لَا تَظْهَرُ الْحُرْمَةُ فِيهِ لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا لَيْسَ بِمُحْرَزٍ بِأَنْ كَانَ فِي الْمَفَازَةِ بِأَنْ لَمْ يَظْفَرْ صَاحِبُهُ بَعْدَ تَثْبُتِ الْحُرْمَةِ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَمَا هُوَ مُحْرَزٌ فِي بَيْتِهِ يَحْرُمُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ : إنَّ الْأَكْلَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْجَهْلِ فِيمَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ قَدْ تُنْسَى ، وَلِأَنَّ فِيمَا أَحْرَزَهُ قَدْ أُمْضِيَ الْحُكْمُ فِيهِ الِاجْتِهَادُ فَلَا يُنْقَضُ بِاجْتِهَادٍ مِثْلِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ حَصَلَ بِالْأَوَّلِ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُحْرَزِ ؛ لِأَنَّهُ مَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِبَقَائِهِ صَيْدًا مِنْ وَجْهٍ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَحَرَّمْنَاهُ احْتِيَاطًا وَلَهُ أَنَّهُ آيَةُ جَهْلِهِ مِنْ الِابْتِدَاءِ ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ لَا يُنْسَى أَصْلُهَا ، فَإِذَا أَكَلَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ كَانَ تَرَكَ الْأَكْلَ لِلشِّبَعِ لَا لِلْعِلْمِ ، وَتَبَدَّلَ الِاجْتِهَادُ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ ؛ لِأَنَّهُ بِالْأَكْلِ فَصَارَ كَتَبَدُّلِ اجْتِهَادِ الْقَاضِي قَبْلَ الْقَضَاءِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب اس شکار میں سے کتے نے یا چیتے نے کچھ کھالیا ہے تو وہ شکار نہ کھایا جائے۔ اور جب اس میں باز نے کچھ کھالیا ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ اور اس میں فرق کا سبب وہی ہے جس کو تعلیم کی دلالت میں بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی تائید اس حدیث

سے بھی ہوتی ہے جس کو عدی بن حاتم نے روایت کیا ہے۔اور یہی امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے قدیمی قول کے مطابق ان کے خلاف بھی یہی دلیل ہے۔اور اسی طرح اس شکار کو مباح قرار دینے میں بھی دلیل ہے جس کو کتے نے کھایا ہو۔

اور جب کتے نے کئی شکار کر ڈالے ہیں تو ان کو کھایا نہیں اور اس کے بعد اس نے ان میں سے ایک شکار کو کھالیا ہے تو یہ شکار نہیں کھائے جائیں گے۔کیونکہ کھالینا یہ جہالت کی نشانی ہے۔اور اس کے بعد شکار کیا ہوا جانور بھی نہیں کھایا جائے گا۔حتیٰ کہ اختلافی روایات کے مطابق جب وہ تعلیم یافتہ بن جائے۔جس طرح ہم شروع میں بیان کر آئے ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جو شکار وہ پہلے کر چکا ہے اس کا کھالینا یہ جہالت پر دلالت کرنے والا نہیں ہے کیونکہ بعض دفعہ پیشہ بھی بھول جاتا ہے۔کیونکہ جو شکار شکاری حفاظت میں لے لیا ہے اور اس میں اجتہاد کے سبب حلت کا حکم نافذ ہو چکا ہے۔پس اسی جیسے اجتہاد سے حکم کو توڑا نہیں جاسکتا۔کیونکہ پہلے کا مقصد حاصل ہو چکا ہے۔جبکہ غیر محفوظ میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ اس میں ایک طرح سے مقصد حاصل نہیں ہوا۔پس عدم محافظت کے سبب وہ ایک طرح شکار باقی ہے پس احتیاط کے پیش نظر ہم نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کھالینا یہ ابتدائی طور پر جہالت کی نشانی ہے۔کیونکہ حرفت میں اصل چیز کو نہیں بھلایا جاتا۔پس جب اس نے کھایا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا نہ کھانا پیٹ بھرا ہونے کے سبب سے تھا۔جبکہ علم کے سبب سے نہ تھا۔اور یہاں اجتہاد کو تبدیل کرنا یہ حصول مقصود سے قبل ہے۔اور وہ کھانے کے سبب سے ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قضاء سے پہلے قاضی نے اجتہاد کو تبدیل کر دیا ہے۔

شرح

ہر درندہ جانور سے شکار کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ نجس العین نہ ہو اور اُس میں تعلیم کی قابلیت ہو اور اُسے سکھا بھی لیا ہو۔درندہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) چوپایہ جیسے کتا وغیرہ جس میں کیلا ہوتا ہے، (۲) پنجہ والا پرند جیسے باز، شکرا وغیرہ۔جس درندہ میں قابلیت تعلیم نہ ہو اس کا شکار حلال نہیں مگر اس صورت میں کہ شکار پکڑ کر ذبح کر لیا جائے لہٰذا شیر اور ریچھ سے شکار حلال نہیں کہ ان دونوں میں تعلیم کی قابلیت ہی نہیں۔شیر اپنی علو ہمت اور ریچھ اپنی دنات اور خساست کی وجہ سے تعلیم کی قابلیت نہیں رکھتے ،بعض فقہا نے چیل کو بھی قابل تعلیم نہیں مانا ہے کہ یہ بھی اپنی خساست کی وجہ سے تعلیم نہیں حاصل کرتی۔(درمختار)

کتا چیتا وغیرہ چوپایہ کے معلّم ہونے کی علامت یہ ہے کہ پے در پے تین مرتبہ ایسا ہو کہ شکار کو پکڑے اور اُس میں سے نہ کھائے تو معلوم ہو گیا کہ یہ سیکھ گیا اب اس کے بعد جو شکار کریگا اور وہ مر بھی جائے تو اُس کا کھانا حلال ہے بشرطیکہ دیگر شرائط بھی پائے جائیں کہ اس کا پکڑنا ہی ذبح کے قائم مقام ہے اور شکرا باز وغیرہ شکاری پرند کے معلم ہونے کی پہچان یہ ہے کہ اُسے شکار پر چھوڑ اس کے بعد واپس بلالیا تو واپس آ جائے اگر واپس نہ آیا تو معلوم ہوا کہ ابھی تمہارے قابو میں نہیں ہے معلم نہیں ہوا۔

شکار اُس وحشی جانور کو کہتے ہیں جو آدمیوں سے بھاگتا ہو اور بغیر حیلہ نہ پکڑا جا سکتا ہو اور کبھی فعل یعنی اس جانور کے پکڑنے کو بھی شکار کہتے ہیں۔ حرام وحلال دونوں قسم کے جانور کو شکار کہتے ہیں شکار سے جانور حلال ہونے کے لیے پندرہ شرطیں ہیں۔ پانچ شکار کرنے والے میں اور پانچ کتے میں اور پانچ شکار ہیں۔ شکاری ان میں سے ہو جن کا ذبیحہ جائز ہوتا ہے۔ اُس نے کتے وغیرہ کو شکار پر چھوڑا ہو۔ چھوڑنے میں ایسے شخص کی شرکت نہ ہو جس کا شکار حرام ہو۔ بسم اللہ قصداً ترک نہ کی ہو۔ چھوڑنے اور پکڑنے کے درمیان کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہوا ہو۔ کتا معلَّم (سکھایا ہوا) ہو۔ جدھر چھوڑا گیا ہو اُدھر ہی جائے۔ شکار پکڑنے میں ایسا کتا شریک نہ ہوا ہو جس کا شکار حرام ہے۔ شکار کو زخمی کر کے قتل کرے۔ اُس میں سے کچھ نہ کھائے۔ شکار حشرات الارض میں سے نہ ہو۔ پانی کا جانور ہو تو مچھلی ہی ہو۔ بازوؤں یا پاؤں سے اپنے آپ کو شکار سے بچائے۔ نوکیلے یا پنجہ والا جانور نہ ہو۔ شکاری کے وہاں تک پہنچنے سے پہلے ہی مرجائے۔ یعنی ذبح کرنے کا موقع ہی نہ ملا ہو۔ یہ شرائط اُس جانور کے متعلق ہیں جو مر گیا ہو اور اس کا کھانا حلال ہو۔ (بہار شریعت، کتاب صید، شبیر برادرز، لاہور)

بھاگنے والے شکرے کے شکار کا بیان

(وَلَوْ أَنَّ صَقْرًا فَرَّ مِنْ صَاحِبِهِ فَمَكَثَ حِينًا ثُمَّ صَادَ لَا يُؤْكَلُ صَيْدُهُ) ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ مَا صَارَ بِهِ عَالِمًا فَيُحْكَمُ بِجَهْلِهِ كَالْكَلْبِ إذَا أَكَلَ مِنْ الصَّيْدِ

(وَلَوْ شَرِبَ الْكَلْبُ مِنْ دَمِ الصَّيْدِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ أُكِلَ) ؛ لِأَنَّهُ مُمْسِكٌ لِلصَّيْدِ عَلَيْهِ ، وَهَذَا مِنْ غَايَةِ عِلْمِهِ حَيْثُ شَرِبَ مَا لَا يَصْلُحُ لِصَاحِبِهِ وَأَمْسَكَ عَلَيْهِ مَا يَصْلُحُ لَهُ

ترجمہ

اور جب شکرہ مالک کے ہاں سے بھاگ گیا اور اس کے بعد کچھ دیر ٹھہر کر اس نے شکار کیا ہے وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اسی چیز کو ترک کیا ہے جو اس کو سکھائی گئی تھی۔ پس اس کے جاہل ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو گا جس طرح کتا شکار میں سے کھالے۔

اور جب کتے نے شکار کے خون کو پی لیا ہے لیکن اس نے شکار میں سے کچھ نہ کھایا تو ایسے شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس شکار کو مالک کی خاطر روکنے والا ہے۔ اور یہ اس کتے کے علم والا ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کو پیا ہے جس اس کے مالک کے کام کی نہیں ہے۔ اور جو چیز اس کے مالک کے کام کی ہے اس کو اس نے چھوڑ دیا ہے۔

شرح

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے باز کے شکار کے متعلق پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو چیز وہ تمہارے لیے پکڑ رکھے اسے کھالو۔ اس حدیث کو ہم صرف مجالد کی روایت سے جانتے ہیں اور وہ شعبی سے نقل

کرتے ہیں۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ باز اور صقور (شکرے) کے شکار میں کوئی حرج نہیں۔ مجاہد کہتے ہیں کہ باز، وہ پرندہ ہے جو شکار کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ ان جوارح میں سے ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور جن جوارح کو تم سکھاؤ اس سے مراد وہ کتے اور پرندے ہیں جن سے شکار کیا جاتا ہے۔ بعض اہل علم نے شکار کردہ جانور میں سے کچھ کھا جانے کی صورت میں بھی باز کا شکار جائز رکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ باز کا سکھانا یہ ہے کہ وہ حکم کی تعمیل کرے۔ بعض اہل علم نے اس صورت میں شکار کو مکروہ کہا ہے اکثر فقہاء فرماتے ہیں کہ باز کا شکار کھائے۔ اگرچہ باز اس میں سے کچھ کھا بھی جائے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1510)

شکار میں سے شکار کے بعد کچھ حصہ کتے کا ڈالنے کا بیان

(وَلَوْ أَخَذَ الصَّيْدَ مِنَ الْمُعَلَّمِ ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً وَأَلْقَاهَا إلَيْهِ فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ مَا بَقِيَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَصَارَ كَمَا إذَا أَلْقَى إلَيْهِ طَعَامًا غَيْرَهُ ، وَكَذَا إذَا وَثَبَ الْكَلْبُ فَأَخَذَهُ مِنْهُ وَأَكَلَ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مَا أَكَلَ مِنْ الصَّيْدِ ، وَالشَّرْطُ تَرْكُ الْأَكْلِ مِنْ الصَّيْدِ فَصَارَ كَمَا إذَا افْتَرَسَ شَاتَهُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا فَعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُحْرِزَهُ الْمَالِكُ ؛ لِأَنَّهُ بَقِيَتْ فِيهِ جِهَةُ الصَّيْدِيَّةِ

ترجمہ

اور جب شکاری کتے سے شکار لے لیا ہے اور اس کے بعد اس میں کچھ حصہ گوشت کا کاٹ کر کتے کو ڈال دیا ہے اور کتے نے اس کو کھا لیا ہے تو بقیہ شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ شکار نہیں رہا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح شکاری نے کتے کو شکار کے سوا کوئی دوسری کھانے کی چیز ڈالی ہے۔

اور اسی طرح جب کتے نے چھلانگ لگا کر مالک سے شکار چھین لیا ہے اگر چہ اس نے یہ شکار میں سے نہیں کھایا ہے بلکہ شکار میں کھانے کو ترک کرنا شرط ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کتے نے شکار کی بکری کو پکڑ کا پھاڑ دیا اور اس کو کھا لیا ہے اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے جب مالک کے محفوظ کرنے سے پہلے کتے نے ایسا کیا ہے۔ کیونکہ اس میں شکار ہونے کا حکم باقی ہے۔

شرح: اس مسئلہ نقلی دلیل گزر چکی ہے۔ زندہ جانور سے اگر کوئی ٹکڑا کاٹ کر جدا کر لیا گیا مثلاً دنبہ کی چکی کاٹ لی یا اونٹ کا کوہان کاٹ لیا یا کسی جانور کا پیٹ پھاڑ کر اوس کی کلیجی نکال لی یہ ٹکڑا حرام ہے۔ جدا کرنے کا یہ مطلب ہے کہ وہ گوشت سے جدا ہو گیا اگر چہ ابھی چمڑا لگا ہوا ہو اور اگر گوشت سے اس کا تعلق باقی ہے تو مردار نہیں یعنی اس کے بعد اگر جانور کو ذبح کر لیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جا سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب ذبائح، بیروت)

کتے کا شکار پر جھپٹ کر مار کھانے کا بیان

(وَلَوْ نَهَسَ الصَّيْدَ فَقَطَعَ مِنْهُ بِضْعَةً فَأَكَلَهَا ثُمَّ أَدْرَكَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِأَنَّهُ صَيْدُ كَلْبٍ جَاهِلٍ حَيْثُ أَكَلَ مِنْ الصَّيْدِ

(وَلَوْ أَلْقَى مَا نَهَسَهُ وَاتَّبَعَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ وَأَخَذَهُ صَاحِبُهُ ثُمَّ مَرَّ بِتِلْكَ الْبِضْعَةِ فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ مِنْ نَفْسِ الصَّيْدِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَضُرَّهُ ، فَإِذَا أَكَلَ مَا بَانَ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَحِلُّ لِصَاحِبِهِ أَوْلَى ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ أَكَلَ فِي حَالَةِ الِاصْطِيَادِ فَكَانَ جَاهِلًا مُمْسِكًا لِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ نَهَسَ الْبِضْعَةِ قَدْ يَكُونُ لِيَأْكُلَهَا وَقَدْ يَكُونُ حِيلَةً فِي الِاصْطِيَادِ لِيَضْعُفَ بِقَطْعِ الْقِطْعَةِ مِنْهُ فَيُدْرِكَهُ ، فَالْأَكْلُ قَبْلَ الْأَخْذِ يَدُلُّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ، وَبَعْدَهُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي فَلَا يَدُلُّ عَلَى جَهْلِهِ .

ترجمہ

اور جب کتا شکار پر جھپٹا اور اس کا ایک ٹکڑا کاٹ کر اس نے کھالیا ہے اور اس کے بعد اس نے اس کو پکڑ کر مار دیا ہے تو اس شکار سے نہیں کھایا جائے گا کیونکہ یہ جاہل کتے کا شکار ہے۔ کیونکہ اس کتے نے شکار میں سے کچھ کھایا ہے۔

اور جب کتے نے جھپٹ میں لئے گئے ٹکڑے کو پھینک کر شکار کا پیچھا کیا ہے۔ اور اس کو مار دیا ہے تو اس شکار میں سے نہیں کھایا اور اس شکار کو اس کے مالک نے لے لیا ہے اور اس کے بعد وہ کتا اس گوشت کے ٹکڑے کے پاس سے گزرا اور اس کو کھالیا ہے تو شکار کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس حالت میں اگر چہ وہ نفس شکار سے بھی کھالیتا تب بھی نقصان پہنچانے والا نہ ہوتا کیونکہ جب اس نے شکار سے ٹکڑے کو الگ کر دیا ہے اور کھایا ہے تو وہ ٹکڑا اس مالک کیلئے حلال نہیں ہے۔ تو پس شکار حلال ہو جائے گا۔ جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں پر کتے نے شکار کی حالت میں کھایا ہے۔ پس وہ جاہل ہوگا۔ اور وہ اپنے لئے شکار کو روکنے والا ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ٹکڑے پر جھپٹنا اس لئے ہے کہ کتا اس کو کھالے۔ اور بعض اوقات یہ شکار میں حیلے کیلئے ہوتا ہے۔ کہ ٹکڑا کاٹنے کے سبب سے شکار کمزور ہو جائے۔ اور وہ اس کو آسانی سے پکڑ لے۔ پس پکڑنے سے پہلے کھانے پر پہلی دلیل بن جائے گی اور پکڑنے کے بعد کھانے پر دوسری دلیل بن جائے گی۔ کیونکہ یہ کتا جہالت پر دلیل نہیں ہے۔

شرح

کتے کو شکار پر چھوڑا اس نے شکار کی بوٹی کاٹ لی اور اُسے کھالیا اس کے بعد شکار کو پکڑا اور مار ڈالا تو یہ شکار حرام ہے کہ جب کتے نے کھالیا تو معلم نہ رہا اور اُس کا مارا ہوا شکار حلال نہیں اور اگر کتے نے بوٹی کاٹ لی مگر اُس کو کھایا نہیں چھوڑ دیا اور شکار کا پیچھا کیا

شکار پکڑنے کے بعد جب مالک نے شکار پر قبضہ کرلیا اب کتے نے وہ بوٹی کھائی تو جانور حلال ہے۔ (زیلعی)

ارسال کرنے والے کیلئے زندہ شکار کو ذبح کرنے کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَدْرَكَ الْمُرْسِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُذَكِّيَهُ ، وَإِنْ تَرَكَ تَذْكِيَتَهُ حَتَّى مَاتَ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَكَذَا الْبَازِيُّ وَالسَّهْمُ) ؛ لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ ، إذْ الْمَقْصُودُ هُوَ الْإِبَاحَةُ وَلَمْ تَثْبُتْ قَبْلَ مَوْتِهِ فَبَطَلَ حُكْمُ الْبَدَلِ ، وَهَذَا إذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَبْحِهِ أَمَّا إذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذَبْحِهِ وَفِيهِ مِنْ الْحَيَاةِ فَوْقَ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ لَمْ يُؤْكَلْ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَحِلُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْأَصْلِ فَصَارَ كَمَا إذَا رَأَى الْمَاءَ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الِاسْتِعْمَالِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَدَرَ اعْتِبَارًا ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ يَدَهُ عَلَى حَسَبِ تَفَاوُتِهِمْ فِي الْكِيَاسَةِ وَالْهِدَايَةِ فِي أَمْرِ الذَّبْحِ فَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَقِيَ فِيهِ مِنْ الْحَيَاةِ مِثْلُ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ ؛ لِأَنَّهُ مَيِّتٌ حُكْمًا ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَهُوَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَحْرُمْ كَمَا إذَا وَقَعَ وَهُوَ مَيِّتٌ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ بِمَذْبَحٍ وَفَصَّلَ بَعْضُهُمْ فِيهَا تَفْصِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ إنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ لِفَقْدِ الْآلَةِ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَإِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ بِضِيقِ الْوَقْتِ لَمْ يُؤْكَلْ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ إذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَبَطَلَ حُكْمُ ذَكَاةِ الِاضْطِرَارِ ، وَهَذَا إذَا كَانَ يُتَوَهَّمُ بَقَاؤُهُ ، أَمَّا إذَا شَقَّ بَطْنَهُ وَأَخْرَجَ مَا فِيهِ ثُمَّ وَقَعَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ حَلَّ ؛ لِأَنَّ مَا بَقِيَ اضْطِرَابُ الْمَذْبُوحِ فَلَا يُعْتَبَرُ كَمَا إذَا وَقَعَتْ شَاةٌ فِي الْمَاءِ بَعْدَمَا ذُبِحَتْ وَقِيلَ هَذَا قَوْلُهُمَا ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يُؤْكَلُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي يَدِهِ حَيًّا فَلَا يَحِلُّ إلَّا بِذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ رُدَّ إلَى الْمُتَرَدِّيَةِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا

الَّذِي ذَكَرْنَا إذَا تَرَكَ التَّذْكِيَةَ ، فَلَوْ أَنَّهُ ذَكَّاهُ حَلَّ أَكْلُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَكَذَا الْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ ، وَالَّذِي يَبْقُرُ الذِّئْبُ بَطْنَهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ خَفِيَّةٌ أَوْ بَيِّنَةٌ ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) اسْتَثْنَاهُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ إذَا

كَانَ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِثْلُهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْتُهُ بِالذَّبْحِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إنْ كَانَ يَعِيشُ فَوْقَ مَا يَعِيشُ الْمَذْبُوحُ يَحِلُّ وَإِلَّا فَلَا ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَذِهِ الْحَيَاةِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ

ترجمہ

اور جب ارسال کرنے والے بندے نے شکار کو زندہ پایا ہے تو اس پر اس شکار کو ذبح کرنا واجب ہے۔ اور جب اس نے ذبح کو چھوڑ دیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ شکار مر گیا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ اور یہی حکم باز اور تیر کی صورت میں ہے۔ کیونکہ وہ بدل پر عمل کرنے کی صورت سے پہلے ہی اصل پر قدرت پانے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ اصل میں اباحت مقصود تھی جو شکار کے مرنے سے پہلے ثابت نہ ہوگی۔ پس بدل کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور یہ حکم تب ہوگا جب شکار پر بھیجنے والا ذبح کرنے پر قادر ہو اور جب شکار اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ اس کے ذبح پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے اور اس میں مذبوح جانور سے زیادہ زندگی موجود ہے تو ظاہر الروایت کے مطابق اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

شیخین سے روایت ہے کہ وہ حلال ہے اور ایک قول امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ بھیجنے والا اس اصل پر قدرت پانے والا نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح تیمم کرنے والے پانی کو دیکھا ہے لیکن وہ اسکے استعمال پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایت میں یہ ہے کہ وہ شخص اعتبار کے طور پر قادر ہے۔ کیونکہ ذبح کی جگہ پر اس کا قبضہ ثابت ہے۔ اور یہی قبضہ ذبح پر قدرت کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ اس کا اعتبار ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کیلئے ایک مدت کی ضرورت ہے۔ اور ذبح کے معاملہ میں لوگوں میں مہارت وطریقے کے فرق کی وجہ سے مدت میں بھی فرق ہوگا۔ پس حکم کا دارومدار اسی چیز کے مطابق ہوگا جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

جبکہ یہ مسئلہ اس شکار کے خلاف ہے جس میں ابھی اتنی زندگی باقی ہے جس قدر مذبوح میں ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ حکمی طور پر مرا ہوا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب شکار پانی میں گر جائے اور وہ اسی حالت میں ہے تو وہ حرام نہ ہوگا جس طرح جب شکار پانی میں گر گیا ہے اور وہ مر گیا ہے اور مردہ تو محل ذبح نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب شکار آلہ شکار نہ ہونے کے سبب قادر نہ ہو تو اس کو نہیں کھایا جائے گا اور جب وہ وقت کی تنگی کے سبب اس کو ذبح کرنے پر قادر نہیں ہوا ہے تو ہمارے نزدیک اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ شکاری کے ہاتھ میں آچکا ہے تو اب وہ شکار نہیں رہا پس ذبح اضطراری کا حکم باطل ہو جائے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب شکار میں باقی رہنے کا خیال ہو۔

اور جب کتے نے اس کے پیٹ کو پھاڑ کر اس میں جو کچھ تھا سب کو باہر نکال دیا ہے اور اس کے بعد وہ مالک کے قبضہ میں گیا ہے تو وہ حلال ہے۔ کیونکہ اب جو بچ گیا ہے وہ مذبوح کا اضطراب ہے۔ پس اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح ذبح کرنے

کے بعد بکری پائی گر جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ شکار مالک کے ہاتھ میں زندہ پہنچنے والا ہے۔ پس وہ ذبح اختیاری کے بغیر حلال نہ ہوگا۔ اور اس کو متردیہ پر قیاس کیا گیا ہے۔ جس طرح ہم ان شاءاللہ اس کو بیان کردیں گے۔

اور ہم نے جو یہ مسئلہ ذکر کیا ہے یہ اس وقت ہوگا جب شکاری نے ذبح کرنا چھوڑ دیا ہے مگر جب اس نے شکار ذبح کرلیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک بھی اسکو کھانا حلال ہے۔ اور اسی طرح وہ جانور جو گر مرجائے اور وہ جانور جو کسی دوسرے کے سینگ سے مر جائے اور وہ جانور جو لاٹھی کی وجہ سے مرجائے اور وہ جانور جس کے پیٹ کو بھیڑیے نے پھاڑ دیا ہے۔ اور اس میں ہلکی سے جان یا ظاہری طور پر زندگی موجود ہے تو اسی کے مطابق فتویٰ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ''الا ما ذکیتم'' بغیر کسی تفصیل کے ساتھ مطلق استثناء کے ساتھ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک حکم یہ ہے۔ کہ جب شکار ایسی حالت میں ہے کہ جس طرح شکار زندہ رہ سکتا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی موت ذبح سے نہیں ہوئی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب شکار ذبح کیے گئے جانور سے زیادہ دیر تک زندہ رہ سکتا ہے تو وہ حلال ہے اور اگر نہیں تو حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اب اس کی زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کردیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مسلم یا کتابی نے بسم اللہ پڑھ کر شکاری جانور کو شکار پر چھوڑا تب مرا ہوا شکار حلال ہوگا، اگر مجوسی یا بت پرست یا مرتد نے چھوڑا تو حلال نہیں جس طرح ان کا ذبیحہ حلال نہیں اگرچہ انہوں نے بسم اللہ پڑھی ہو اور اگر جانور کو چھوڑا نہیں بلکہ وہ خود ہی اپنے آپ شکار پر دوڑ پڑا اور پکڑ کر مار ڈالا یہ شکار حلال نہیں۔ یوہیں اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کسی نے چھوڑا یا خود ہی جا کر پکڑ لایا، یہ معلوم نہیں کہ کس نے مسلم نے یا مجوسی نے، تو جانور حلال نہیں۔ شکار پر چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھنا بھول گیا تو جانور حلال ہے جس طرح ذبح کرتے وقت اگر بسم اللہ پڑھنا بھول گیا تو حلال ہے، حرام اُس وقت ہے جب قصداً نہ پڑھے۔

اور شکار پر چھوڑتے وقت قصداً بسم اللہ نہیں پڑھی بلکہ جب کتے نے جانور پکڑا اس وقت بسم اللہ پڑھی جانور حلال نہ ہوا کہ بسم اللہ پڑھنا اُس وقت ضروری تھا اب پڑھنے سے کچھ نہیں ہوتا۔ (ردالمحتار، کتاب صید، بیروت)

شکاری کا ذبح پر قدرت رکھنے کے باوجود ذبح نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَدْرَكَهُ وَلَمْ يَأْخُذْهُ ، فَإِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَوْ أَخَذَهُ أَمْكَنَهُ ذَبْحُهُ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ فِي حُكْمِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ (وَإِنْ كَانَ لَا يُمْكِنُهُ ذَبْحُهُ أُكِلَ) ؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَمْ تَثْبُتْ بِهِ ،

وَالتَّمَكُّنُ مِنَ الذَّبْحِ لَمْ يُوجَدْ (وَإِنْ أَدْرَكَهُ فَذَكَّاهُ حَلَّ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ إنْ كَانَ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ فَالذَّكَاةُ وَقَعَتْ مَوْقِعَهَا بِالْإِجْمَاعِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ ؛ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ذَكَاتُهُ الذَّبْحُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ وُجِدَ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يُحْتَاجُ إلَى الذَّبْحِ .

ترجمہ

اور جب شکاری نے کسی جانور کو پایا ہے مگر اس نے اس کو پکڑا نہیں ہے اور اس کے پاس وقت بھی تھا کہ اگر وہ شکار کو پکڑ لیتا تو وہ اس کو ذبح بھی کر سکتا تھا۔ تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ مقدور علیہ کے حکم میں ہے اور اگر وہ شکاری کیلئے ذبح کرنا ممکن نہیں ہے تو پھر اس شکار کو کھالیا جائے گا۔ کیونکہ محض پا لینے سے قبضہ ثابت نہیں ہوا کرتا اور ذبح کرنے پر قدرت بھی نہیں پائی گئی۔ اور جب شکاری نے شکار کو پکڑ کر ذبح کر دیا ہے تو وہ اس کیلئے حلال ہے اس لئے کہ اگر چہ شکار میں اقرار پکڑنے والی زندگی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کی ذکات اس کو ذبح کرنا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے اور ذبح بھی موجود ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہاں ذبح کی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکاری جانور کو وحشی جانور پر چھوڑنا شکار ہے اگر پلاؤ اور مانوس جانور پر کتا چھوڑا جائے اور وہ مار ڈالے تو یہ جانور حلال نہیں ہوگا کہ ایسے جانوروں کے حلال ہونے کے لیے ذبح کرنا ضروری ہے ذکاۃ اضطراری یہاں کافی نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب صید، بیروت)

شکاری کتے کا دوسرے شکار کو پکڑ لینے کا بیان

(وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ عَلَى صَيْدٍ وَأَخَذَ غَيْرَهُ حَلَّ) وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ إرْسَالٍ ؛ إذْ الْإِرْسَالُ مُخْتَصٌّ بِالْمُشَارِ إلَيْهِ وَلَنَا أَنَّهُ شَرْطٌ غَيْرُ مُفِيدٍ ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهُ حُصُولُ الصَّيْدِ إذْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ ؛ إذْ لَا يُمْكِنُهُ تَعْلِيمُهُ عَلَى وَجْهٍ يَأْخُذُ مَا عَيَّنَهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ

ترجمہ

اور جب شکاری کتے کو شکار پر چھوڑ گیا ہے اور اس نے اس کے سوا کوئی دوسرا شکار پکڑ لیا ہے تو وہ حلال ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ کتے اس کو ارسال کے سوا پکڑا ہے کیونکہ ارسال یہ جس کی جانب اشارہ کیا جائے اسی

کے ساتھ خاص ہوا کرتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط فائدے مند نہیں ہے۔ کیونکہ شکاری کا مقصود شکار کو حاصل کرنا ہے اور کتا اس پر قادر نہیں ہے کیونکہ کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے۔ کہ جس کی جانب بھیجنے والا بھیجے اس کو پکڑا جائے۔ پس اس معین کرنے کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کتے کو شکار پر چھوڑا اُس نے کئی پکڑ لیے سب حلال ہیں اور جس شکار پر چھوڑا اس کو نہیں پکڑا دوسرے کو پکڑا یہ بھی حلال ہے اور اگر کتے کو شکار پر نہ چھوڑا ہو بلکہ کسی اور چیز پر چھوڑا اور اُس نے شکار مارا یہ حلال نہیں کہ یہاں شکار کرنا ہی نہیں ہے۔ (ردالمحتار، کتاب صید، بیروت)

ایک ہی کتے کو کئی شکاروں پر روانہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَهُ عَلَى صَيْدٍ كَثِيرٍ وَسَمَّى مَرَّةً وَاحِدَةً حَالَةَ الْإِرْسَالِ ، فَلَوْ قَتَلَ الْكُلَّ يَحِلُّ بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ الْوَاحِدَةِ) ؛ لِأَنَّ الذَّبْحَ يَقَعُ بِالْإِرْسَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلِهَذَا تُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ وَالْفِعْلُ وَاحِدٌ فَيَكْفِيهِ تَسْمِيَةٌ وَاحِدَةٌ ، بِخِلَافِ ذَبْحِ الشَّاتَيْنِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ تَصِيرُ مَذْبُوحَةً بِفِعْلٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةٍ أُخْرَى ، حَتَّى لَوْ أَضْجَعَ إحْدَاهُمَا فَوْقَ الْأُخْرَى ، وَذَبَحَهُمَا بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ تَحِلَّانِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ (وَمَنْ أَرْسَلَ فَهْدًا فَكَمَنَ حَتَّى يَسْتَمْكِنَ ثُمَّ أَخَذَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ يُؤْكَلُ) ؛ لِأَنَّ مُكْثَهُ ذَلِكَ حِيلَةٌ مِنْهُ لِلصَّيْدِ لَا اسْتِرَاحَةٌ فَلَا يَقْطَعُ الْإِرْسَالَ، وَكَذَا الْكَلْبُ إذَا اعْتَادَ عَادَتَهُ .

ترجمہ

اور جب شکاری نے ایک ہی کتے کو کئی شکاروں کیلئے چھوڑ دیا ہے جبکہ اس نے تسمیہ بھیجتے وقت ایک بار پڑھی ہے اس کے بعد اس کتے نے سارے شکار کر ڈالے ہیں تو وہ سارے ایک ہی تسمیہ سے حلال ہو جائیں گے۔ کیونکہ ذبح ارسال سے واقع ہونے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ تسمیہ ارسال کے وقت شرط ہے اور وہ ایک عمل ہے بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب ایک تسمیہ کے ساتھ دو بکریوں کو ذبح کرے کیونکہ دوسری بکری اس عمل سے ذبح ہونے والی ہے جو پہلے عمل کے سوا ہے۔ پس دوبارہ بسم اللہ کہنا لازم ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے ایک بکری کو دوسری بکری کے اوپر رکھ دیا ہے اور ایک بسم اللہ سے دونوں بکریوں کو ذبح کیا ہے تو وہ دونوں بکریاں حلال ہو جائیں گی۔

اور جب بندے نے چیتے کو شکار کیلئے روانہ کیا ہے اور شکار پر قدرت پانے کیلئے اس چیتے نے گھات لگا دی اور اس کے بعد

اس نے شکار کو پکڑ کر اس کو مار دیا ہے تو وہ کھایا جائے گا۔ جس اس چیتے کا ٹھہر جانا یہ شکار کی تدبیر ہے۔ سکون حاصل کرنا نہیں ہے۔ پس اس سے ارسال ختم نہ ہوگا اور اسی طرح اس کتے کا حکم بھی ہے کہ جب اس نے چیتے کا طریقہ اپنایا ہے۔

شرح

اس کی شرح وہی ہے جس کو ہم اس سے پہلی عبارت میں ذکر کر آئے ہیں۔

کتے کا یکے بعد دیگرے شکاروں کو مارنے کا بیان

(وَلَوْ أَخَذَ الْكَلْبُ صَيْدًا فَقَتَلَهُ ثُمَّ أَخَذَ آخَرَ فَقَتَلَهُ وَقَدْ أَرْسَلَهُ صَاحِبُهُ أُكِلَا جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّ الْإِرْسَالَ قَائِمٌ لَمْ يَنْقَطِعْ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ رَمَى سَهْمًا إلَى صَيْدٍ فَأَصَابَهُ وَأَصَابَ آخَرَ (وَلَوْ قَتَلَ الْأَوَّلَ فَجَثَمَ عَلَيْهِ طَوِيلًا مِنْ النَّهَارِ ثُمَّ مَرَّ بِهِ صَيْدٌ آخَرُ فَقَتَلَهُ لَا يُؤْكَلُ الثَّانِي) لِانْقِطَاعِ الْإِرْسَالِ بِمُكْثِهِ إذْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حِيلَةً مِنْهُ لِلْأَخْذِ وَإِنَّمَا كَانَ اسْتِرَاحَةً ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ

ترجمہ

اور جب کتے نے ایک شکار کو پکڑ کر اس کو مار دیا ہے اور اس کے بعد اس نے دوسرے شکار کو مار دیا ہے اور اس کتے کو اس کے مالک نے چھوڑا تھا تو دونوں شکار کھائے جائیں گے۔ کیونکہ ارسال موجود ہے اور وہ ابھی ختم بھی نہیں ہوا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بندے نے تیر شکار کی جانب چلایا اور وہ تیر اس شکار اور اس کے علاوہ دوسرے شکار کو بھی جا لگا ہے۔

اور جب کتے نے ایک شکار کو مار دیا ہے اس کے بعد وہ ایک دن تک وہاں پڑا رہا یہاں تک اس کے پاس سے کوئی دوسرا شکار گزرا تو اس نے اس شکار کو بھی مار دیا ہے تو دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ کتے کے وہاں ٹھہر جانے کے سبب ارسال ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ ٹھہرنا شکار کو پکڑنے کا بہانہ نہیں ہے۔ یہ تو اس کیلئے آرام کرنا ہے۔ بہ خلاف پہلی صورت مسئلہ کے جو گزر گئی ہے۔

شرح

معلم کتے کے ساتھ دوسرے کتے نے شرکت کی جس کا شکار حرام ہے مگر اُس نے شکار کرنے میں شرکت نہیں کی ہے بلکہ یہ کتا گھیر گھار کر شکار کو ادھر لایا اور پہلے ہی کتے نے شکار کو زخمی کیا اور مارا ہو تو اس کا کھانا مکروہ ہے اور اگر دوسرا کتا گھیر کر ادھر نہیں لایا بلکہ اُس نے پہلے کتے کو دوڑایا اور اُس نے شکار کو دوڑا کر زخمی کیا اور مارا تو یہ شکار حلال ہے۔

مسلم نے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا اُس نے شکار کو جھنجھوڑا یعنی اچھی طرح زخمی کیا اُس کے بعد پھر حملہ کیا اور مار ڈالا یہ شکار حلال ہے اسی طرح اگر دو کتے چھوڑے ایک نے اُسے جھنجھوڑا اور دوسرے کتے نے مار ڈالا یہ شکار بھی حلال ہے، یونہی اگر دو شخصوں نے بسم اللہ کہہ کر دو کتے چھوڑے ایک کے کتے نے جھنجھوڑ ڈالا اور دوسرے کے کتے نے مار ڈالا یہ جانور حلال ہے کھایا جائے گا مگر

ملک پہلے شخص کی ہے دوسرے کی نہیں کیونکہ پہلے نے جب اُسے گھائل کر دیا اور بھاگنے کے قابل نہ رہا اُسی وقت اُس کی ملک ہو چکی۔

ایک کتے نے شکار کو پچھاڑ لیا اور شکار کی حد سے خارج ہو گیا اب اُس کے بعد دوسرے شخص نے اُسی جانور پر اپنا کتا چھوڑا اور اُس کتے نے مار ڈالا حرام ہے، کھایا نہ جائے کہ جب وہ جانور بھاگ نہیں سکتا تو اگر موقع ملتا ذبح کیا جاتا ایسی حالت میں ذکاۃ اضطراری نہیں ہے لہٰذا حرام ہے۔

باز کا ارسال کے بعد وقفہ کر کے شکار کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَ بَازِيَهُ الْمُعَلَّمَ عَلَى صَيْدٍ فَوَقَعَ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ اتَّبَعَ الصَّيْدَ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ فَإِنَّهُ يُؤْكَلُ) وَهَذَا إذَا لَمْ يَمْكُثْ زَمَانًا طَوِيلًا لِلِاسْتِرَاحَةِ ، وَإِنَّمَا مَكَثَ سَاعَةً لِلتَّمْكِينِ لِمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْكَلْبِ .

(وَلَوْ أَنَّ بَازِيًا مُعَلَّمًا أَخَذَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُدْرَى أَرْسَلَهُ إنْسَانٌ أَمْ لَا لَا يُؤْكَلُ) لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي الْإِرْسَالِ ، وَلَا تَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ بِدُونِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شکاری نے باز معلم کو شکار کی جانب ارسال کیا ہے تو وہ کچھ دیر ٹھہر گیا ہے اور اس کے بعد اس نے شکار کو پکڑ لیا ہے اور اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ اور حکم اس وقت ہوگا کہ جب شکار آرام کرنے کی غرض سے زیادہ دیر تک ٹھہر نہ سکا ہو۔ بلکہ گھات لگانے کیلئے کچھ دیر رک گیا تھا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم کتے کے بارے میں ابھی بیان کر آئے ہیں۔

اور جب معلم باز نے کسی شکار کو پکڑ کر مار دیا ہے اور یہ پتہ نہیں ہے کہ اس کو کسی انسان نے چھوڑا ہے یا نہیں تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ ارسال میں شک واقع ہو چکا ہے اور اباحت ارسال کے سوا ثابت ہونے والی نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ کتے کو جب شکار پر چھوڑا جائے فوراً دوڑ پڑے طویل وقفہ نہ ہونے پائے ورنہ جانور حلال نہ ہوگا، طول وقفہ کا یہ مطلب ہے کہ دوسرے کام میں مشغول نہ ہو مثلاً چھوڑنے کے بعد پیشاب کرنے لگا یا کچھ کھانے لگا اس صورت میں شکار حلال نہیں۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب صید، بیروت)

کتے کا شکار کے گلے کو گھونٹنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ خَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِأَنَّ الْجُرْحَ شَرْطٌ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَهَذَا يَدُلُّك عَلَى أَنَّهُ لَا يَحِلُّ بِالْكَسْرِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إذَا كَسَرَ

عُضْوًا فَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ جِرَاحَةٌ بَاطِنَةٌ فَهِيَ كَالْجِرَاحَةِ الظَّاهِرَةِ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ جُرْحٌ يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِإِنْهَارِ الدَّمِ وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ بِالْكَسْرِ فَأَشْبَهَ التَّخْنِيقَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کتے نے شکار کا گلا گھونٹ دیا ہے لیکن اس کو زخمی نہیں کیا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر الروایت کے مطابق زخمی کرنا شرط ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مسئلہ اس جانب ہدایت کرنے والا ہے کہ کسی عضو کو توڑنے سے سبب شکار حلال نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب کتے نے کسی شکار کے عضو کو توڑنے کے بعد اس کو مار دیا ہے تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ باطنی زخم ہے اور ظاہری زخم کی طرح ہوگا۔

پہلی صورت مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ حلال ہونے کیلئے ایسے زخم کا اعتبار کیا جائے گا جو خون بہانے کا سبب بن سکے اور عضو کو توڑنے سے یہ سبب حاصل نہ ہوگا۔ پس یہ گلا گھونٹنے کے مشابہ ہو جائے گا۔

شرح

اور لاٹھی یا لکڑی سے شکار کو مار ڈالا تو کھایا نہ جائے کہ یہ آلہ جارحہ نہیں بلکہ اس کی چوٹ سے مرتا ہے اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جانور کا مرنا اگر جراحت سے ہونے یقیناً معلوم ہو تو حلال ہے اور اگر ثقل اور دبنے سے ہو تو حرام ہے اور اگر شک ہے کہ جراحت سے ہے یا نہیں تو احتیاطاً یہاں بھی حرمت ہی کا حکم دیا جائے گا۔

معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتوں کی شرکت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلَّمٍ أَوْ كَلْبُ مَجُوسِيٍّ أَوْ كَلْبٌ لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ يُرِيدُ بِهِ عَمْدًا لَمْ يُؤْكَلْ) لِمَا رَوَيْنَا فِي حَدِيثِ عَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُ اجْتَمَعَ الْمُبِيحُ وَالْمُحَرِّمُ فَيَغْلِبُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ نَصًّا أَوْ احْتِيَاطًا (وَلَوْ رَدَّهُ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الثَّانِي وَلَمْ يَجْرَحْهُ مَعَهُ وَمَاتَ بِجُرْحِ الْأَوَّلِ يُكْرَهُ أَكْلُهُ) لِوُجُودِ الْمُشَارَكَةِ فِي الْأَخْذِ وَفَقْدِهَا فِي الْجُرْحِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا رَدَّهُ الْمَجُوسِيُّ بِنَفْسِهِ حَيْثُ لَا يُكْرَهُ ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْمَجُوسِيِّ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ فِعْلِ الْكَلْبِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْمُشَارَكَةُ وَتَتَحَقَّقُ بَيْنَ فِعْلَيْ الْكَلْبَيْنِ لِوُجُودِ الْمُجَانَسَةِ (وَلَوْ لَمْ يَرُدَّهُ الْكَلْبُ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ لَكِنَّهُ أَشَدَّ عَلَى الْأَوَّلِ حَتَّى اشْتَدَّ عَلَى الصَّيْدِ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ) ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الثَّانِي أَثَّرَ فِي

الْكَلْبِ الْمُرْسَلِ دُونَ الصَّيْدِ حَيْثُ ازْدَادَ بِهِ طَلَبًا فَكَانَ تَبَعًا لِفِعْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَلَا يُضَافُ الْأَخْذُ إِلَى التَّبَعِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَدَّهُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ تَبَعًا فَيُضَافُ إِلَيْهِمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتے شامل ہو جائیں یا مجوسی کا کتا شریک ہو جائے یا پھر ایسا کتا شامل ہو گیا ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ اور صاحب قدوری نے کہا ہے کہ نام نہ لینے مراد یہ ہے کہ بطور ارادہ نام نہ لیا گیا ہو۔ تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ جب مباح اور محرم اکٹھے ہو جائیں تو نص کے سبب یا احتیاط کے سبب حرمت کی جانب کو غلبہ ہوتا ہے۔

اور جب دوسرے کتے نے شکار کو پہلے لوٹا دیا ہے اور اس نے اس کو زخمی نہیں کیا ہے اور پہلے کتے کے زخم سے وہ شکار مر گیا ہے تو اس کو کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ پکڑنے میں شرکت پائی گئی ہے۔ لیکن زخمی کرنے میں شرکت نہیں پائی گئی اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب مجوسی نے خود شکار کو کتے کی جانب لوٹا دیا ہے تو اب کھانا مکروہ ہوگا۔ کیونکہ مجوسی کا عمل یہ کتے کی جنس میں سے نہیں ہے پس شرکت ثابت نہ ہوگی۔ ہاں البتہ دو کتوں کے اعمال کے درمیان شرکت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ ہم جنس ہوتے ہیں۔

اور جب دوسرے کتے نے شکار کو واپس نہیں کیا تھا کہ پہلا کتا دوڑ کر آیا اور اس نے تیزی کے ساتھ شکار پر حملہ کیا اور اس کو مار دیا ہے تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کتے کا عمل یہ ارسال والے کتے میں اثر شامل کرنے والا ہے۔ جبکہ شکار میں اثر شامل کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے کتے کے سبب پہلے کتے میں شکار کر پکڑنے میں زیادہ جذبہ آیا ہے۔ پس دوسرے کا فعل پہلے کے تابع ہوگا۔ کیونکہ اس بناء اسی پر ہے۔ کیونکہ پکڑنے کو تابع کرنے کی جانب منسوب نہیں کیا جاتا۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہوگا کہ جب دوسرے کتے نے شکار کو پہلے پر لوٹا دیا ہے۔ کیونکہ اب وہ تابع نہیں رہا ہے۔ پس پکڑنے کو ہی دونوں کی جانب منسوب کیا جائے گا۔

شرح

اور جب مسلم یا کتابی نے بسم اللہ پڑھ کر شکاری جانور کو شکار پر چھوڑا تب مرا ہوا شکار حلال ہوگا، اگر مجوسی یا بت پرست یا مرتد نے چھوڑا تو حلال نہیں جس طرح ان کا ذبیحہ حلال نہیں اگرچہ انہوں نے بسم اللہ پڑھی ہو اور اگر جانور کو چھوڑا نہیں بلکہ وہ خود ہی اپنے آپ شکار پر دوڑ پڑا اور پکڑ کر مار ڈالا یہ شکار حلال نہیں۔ یوہیں اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کسی نے چھوڑا یا خود ہی جا کر پکڑ لایا، یہ معلوم نہیں کہ کس نے مسلم نے یا مجوسی نے، تو جانور حلال نہیں۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب صید، بیروت)

کتے کے ساتھ اگر شکار کرنے میں دوسرا کتا جس کا شکار حلال نہ ہو شریک ہو گیا تو یہ شکار حلال نہ ہوگا مثلاً دوسرا کتا جو معلم نہ تھا اس کی شرکت میں شکار ہوا یا مجوسی کے کتے کی شرکت میں شکار ہوا یا دوسرے کو کسی نے چھوڑا ہی نہیں ہے اپنے آپ شریک ہو گیا اس دوسرے کے چھوڑنے کے وقت قصداً بسم اللہ چھوڑ دی ان سب صورتوں میں وہ جانور مردار ہے اس کا کھانا حرام ہے۔

مسلم کے کتے کو مجوسی کے ہنکانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ فَزَجَرَهُ مَجُوسِيٌّ فَانْزَجَرَ بِزَجْرِهِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ) وَالْمُرَادُ بِالزَّجْرِ الْإِغْرَاءُ بِالصِّيَاحِ عَلَيْهِ ، وَبِالِانْزِجَارِ إظْهَارُ زِيَادَةِ الطَّلَبِ وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفِعْلَ يُرْفَعُ بِمَا هُوَ فَوْقَهُ أَوْ مِثْلُهُ كَمَا فِي نَسْخِ الْآيِ ، وَالزَّجْرُ دُونَ الْإِرْسَالِ لِكَوْنِهِ بِنَاءً عَلَيْهِ قَالَ (وَلَوْ أَرْسَلَهُ مَجُوسِيٌّ فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ بِزَجْرِهِ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِأَنَّ الزَّجْرَ دُونَ الْإِرْسَالِ وَلِهَذَا لَمْ تَثْبُتْ بِهِ شُبْهَةُ الْحُرْمَةِ فَأَوْلَى أَنْ لَا يَثْبُتَ بِهِ الْحِلُّ ، وَكُلُّ مَنْ لَا تَجُوزُ ذَكَاتُهُ كَالْمُرْتَدِّ وَالْمُحْرِمِ وَتَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَجُوسِيِّ (وَإِنْ لَمْ يُرْسِلْهُ أَحَدٌ فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ فَأَخَذَ الصَّيْدَ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ) ؛ لِأَنَّ الزَّجْرَ مِثْلُ الِانْفِلَاتِ ؛ لِأَنَّهُ إنْ كَانَ دُونَهُ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَهُوَ فَوْقَهُ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ فَاسْتَوَيَا فَصَلَحَ نَاسِخًا .

ترجمہ

اور جب کسی مسلمان نے اپنے کتے کو چھوڑ دیا ہے اور مجوسی کو ہنکا دیا اور اس کے بھگانے کی وجہ سے بھاگ کھڑا ہوا تو اس کتے کے شکار میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہاں زجر کا مطلب ہے کہ زور سے بھبھکی مار کر کتے کو للکارنا ہے۔ اور انزار کا مطلب بھی اسی طرح ہے کتے کے ارسال میں زیادتی کی جائے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی عمل بھی اپنے سے اعلیٰ یا اپنے ہم مثل سے ختم ہو جایا کرتا ہے۔ جس طرح آیات کے نسخ میں اسی طرح کا اصول ہے۔ اور زجر یہ ارسال سے کمتر ہے کیونکہ یہ کی بناء پر ہوتا ہے۔

اور جب مجوسی نے کسی کتے کو چھوڑا ہے اور مسلمان نے اس کو زجر کیا ہے۔ اور کتے نے زجر پر عمل کرتے ہوئے شکار کر ڈالا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ زجر ارسال سے کم درجے کا ہے۔ اسی دلیل کے سبب زجر سے حرمت کا شبہ ثابت ہونے والا نہیں ہے پس اس حلت تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہو سکے گی۔ اور ہر وہ عمل جس کی ذکات ثابت نہ ہو جس طرح مرتد ہے محرم ہے۔ اور جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کرنے والا ہے۔ یہ سب اس بارے میں مجوسی کے حکم میں ہوں گے۔

اور جب کسی کتے نے ارسال ہی نہ کیا اور ایک مسلمان نے اس کو جھڑکا اور وہ کتا اس کی جھڑک کی وجہ سے شکار کر لایا تو اس کو

کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ جھڑک خود چھوڑنے کی طرح ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس طرح جب جھڑکنا چھوڑنے سے کم درجے کا ہے کہ وہ اسی پر مبنی ہے۔ جبکہ اس حالت میں وہ بڑھا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ مکلف کا عمل ہے پس یہ دونوں برابر ہو جائیں گے کیونکہ جھڑکنا یہ چھوڑنے کیلئے ناسخ بن جائے گا۔

شرح

اور مسلم نے شکار پر کتا چھوڑا مجوسی یا ہندو نے کتے ہنکایا جیسا کہ شکار کرتے وقت کتے کو جوش دلاتے ہیں اُس کے شہ دینے پر جوش میں آیا اور شکار مارا یہ حلال ہے اور اگر مجوسی نے چھوڑا اور مسلم نے شہ دی تو حرام ہے یعنی کتا چھوڑنے کا اعتبار ہے اس کا اعتبار نہیں کہ کس نے جوش دلایا، اسی طرح اگر محرم نے ہنکایا اور شکار پر جانور اُس نے چھوڑا ہے جو احرام نہیں باندھے ہوئے ہے تو جانور حلال ہے مگر محرم کو اس صورت میں شکار کا فدیہ دینا ہوگا کہ اُس کو شکار میں مداخلت جائز نہیں۔ (زیلعی)

مسلمان کے کتے کا شکار کو ست کرنے کے بعد مارنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ عَلَى صَيْدٍ وَسَمَّى فَأَدْرَكَهُ فَضَرَبَهُ وَوَقَذَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ فَقَتَلَهُ أُكِلَ ، وَكَذَا إذَا أَرْسَلَ كَلْبَيْنِ فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ أُكِلَ) ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ عَنْ الْجُرْحِ بَعْدَ الْجُرْحِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّعْلِيمِ فَجُعِلَ عَفْوًا (وَلَوْ أَرْسَلَ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلْبًا فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا وَقَتَلَهُ الْآخَرُ أُكِلَ) لِمَا بَيَّنَّا (وَالْمِلْكُ لِلْأَوَّلِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَخْرَجَهُ عَنْ حَدِّ الصَّيْدِيَّةِ إلَّا أَنَّ الْإِرْسَالَ مِنْ الثَّانِي بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنْ الصَّيْدِيَّةِ بِجُرْحِ الْكَلْبِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

اور جب کسی مسلمان نے اپنے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑ دیا ہے اور اس کتے نے شکار کو ست کیا ہے اور اس کے بعد اس کو مار کر ختم کر دیا ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ اور اسی طرح جب دو کتوں کو چھوڑا گیا ہے اور ان میں سے ایک نے شکار کو ست کیا ہے اور دوسرے نے اس کو مار دیا ہے تو شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ زخم کر دینے کے بعد رک جانا یہ معلم ہونے میں شامل نہیں ہے پس اس کو معاف کر دیا جائے گا۔

اور جب دو بندوں میں سے ہر ایک شخص نے اپنے کتے کو چھوڑ دیا ہے اور ان میں سے ایک کتے نے شکار کو ادھموا کر دیا ہے اور دوسرے نے اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار بھی کھایا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ یہ ملکیت پہلے کی ہوگی۔ کیونکہ پہلے کتے نے شکار کو شکاریت کی حد سے خارج کر دیا ہے۔ جبکہ دوسرے نے ارسال پر شکار کیا ہے پس اباحت وحرمت میں ارسال کی حلت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

پس وہ شکار حرام نہ ہوگا۔اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب دوسرے کتے کا ارسال یہ پہلے کتے کے زخمی کرنے کے سبب شکار کی شکاریت سے خارج ہونے کے بعد واقع ہوا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب چھوڑنے کے بعد کتا شکار پر دوڑا مگر بعد میں شکار سے دہنے یا بائیں کو مڑ گیا یا شکار کی طلب کے سوا کسی دوسرے کام میں لگ گیا یا سست پڑ گیا پھر کچھ وقفہ کے بعد شکار کا پیچھا کیا اور جانور کو مارا اس کا کھانا حلال نہیں ہاں ان صورتوں میں اگر کتے کو پھر سے چھوڑا جاتا تو جانور حلال ہوتا یا مالک کے للکارنے سے شکار پر جھپٹتا اور مارتا تو کھایا جاتا۔

اور اگر کتے کا رک جانا یا چھپ جانا آرام طلبی کے لئے نہ ہو بلکہ شکار کرنے کا یہ حیلہ داؤں ہو، جس طرح چیتا شکار کو گھات سے پکڑتا ہے اس میں حرج نہیں۔(درمختار، کتاب صید، بیروت)

فصل في الرمي

﴿یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل شکار میں رمی کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ منصف علیہ الرحمہ جب شکار کے احکام میں آلہ حیوانیہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے آلہ جمادیہ کو شروع کر دیا ہے۔(اور دونوں میں تقدم وتاخر کا سبب واضح ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

آہٹ کے سبب تیر سے ہونے والے شکار کی حلت کا بیان

(وَمَنْ سَمِعَ حِسًّا ظَنَّهُ حِسَّ صَيْدٍ فَرَمَاهُ أَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا أَوْ بَازِيًا عَلَيْهِ فَأَصَابَ صَيْدًا ، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسُّ صَيْدٍ حَلَّ الْمُصَابُ) أَيَّ صَيْدٍ كَانَ ؛ لِأَنَّهُ قَصَدَ الِاصْطِيَادَ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ خَصَّ مِنْ ذَلِكَ الْخِنْزِيرَ لِتَغْلِيظِ التَّحْرِيمِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا تَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ بِخِلَافِ السِّبَاعِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي جِلْدِهَا وَزُفَرُ خَصَّ مِنْهَا مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ ؛ لِأَنَّ الْإِرْسَالَ فِيهِ لَيْسَ لِلْإِبَاحَةِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ اسْمَ الِاصْطِيَادِ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَأْكُولِ فَوَقَعَ الْفِعْلُ اصْطِيَادًا وَهُوَ فِعْلٌ مُبَاحٌ فِي نَفْسِهِ ، وَإِبَاحَةُ التَّنَاوُلِ تَرْجِعُ إلَى الْمَحَلِّ فَتَثْبُتُ بِقَدْرِ مَا يَقْبَلُهُ لَحْمًا وَجِلْدًا ، وَقَدْ لَا تَثْبُتُ إذَا لَمْ يَقْبَلْهُ ، وَإِذَا وَقَعَ اصْطِيَادًا صَارَ كَأَنَّهُ رَمَى إلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ .

(وَإِنْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسُّ آدَمِيٍّ أَوْ حَيَوَانٍ أَهْلِيٍّ لَا يَحِلُّ الْمُصَابُ) ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ لَيْسَ بِاصْطِيَادٍ (وَالطَّيْرُ الدَّاجِنُ الَّذِي يَأْوِي الْبُيُوتَ أَهْلِيٌّ وَالظَّبْيُ الْمُوَثَّقُ بِمَنْزِلَتِهِ) لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ

اور جب کسی بندے کوئی آہٹ سنی اور اس نے اسی کو شکار سمجھ کر تیر چلا دیا ہے یا اس پر کتے یا باز کو ارسال کر دیا ہے اور وہ تیر کسی

شکار کو جالگا اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ وہ آہٹ شکار ہی کی تھی۔ جو شکار اس کے پاس آچکا ہے تو وہ شکار حلال ہے۔ اگر چہ وہ شکار کوئی سا بھی ہو۔ کیونکہ وہ بندہ شکار کرنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔ انہوں نے اس سے خنزیر کو خاص کیا ہے اس لئے کہ اس کی حرمت سخت ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ خنزیر کے کسی بھی حصے کی اباحت ثابت نہیں ہے۔ جبکہ درندوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ شکار ان کی کھالوں میں اثر کو شامل کرنے والا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس حکم سے وہ جانور مراد لیے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے پس وہ خاص ہوں گے۔ کیونکہ اس میں ارسال کرنے کی کوئی اباحت نہیں ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے اصطیاد کا لفظ یہ صرف گوشت کھانے والے جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اصطیاد کا عمل واقع ہو جائے حالانکہ یہ عمل خود بہ خود مباح ہے۔ جبکہ کھانے کی اباحت اس کے محل کی جانب کی گئی ہے۔ اور وہ اباحت انہی چیزوں میں ثابت ہوگی۔ جس مقدار میں اس کا محل اس کو قبول کرنے والا ہوگا۔ اگر چہ وہ گوشت میں ہو یا وہ کھالوں میں ہو۔

اور جب محل اباحت کو قبول نہ کرے تو وہ ثابت نہ ہوگی۔ اور جب کسی پر اصطیاد کا عمل واقع ہوا ہے تو یہ ایسے ہو جائے گا کہ کسی شکاری نے کسی شکار کی جانب تیر چلایا ہے اور وہ تیر کسی دوسرے شکار میں جالگا ہے۔

اور جب اس پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ آہٹ کسی انسان یا مویشی جانور کی تھی تو اس کا پکڑا گیا شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ عمل شکار واقع نہیں ہوا ہے۔ اور وہ مانوس پرندہ جو راتوں کو گھروں میں رہنے والا ہے وہ پالتو ہے اور پالتو ہرن یہ بھی پالتو پرندے کی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص کو شکار کی آہٹ محسوس ہوئی اور اس شخص کو یہی گمان ہے کہ یہ شکار کی آہٹ ہے اس نے کتا یا باز چھوڑ دیا یا تیر چلا دیا اور شکار کو مارا یہ جانور حلال ہے جبکہ بعد میں یہی ثابت ہو کہ یہ آہٹ شکار ہی کی تھی کہ اس کا یہ فعل شکار کرنا قرار پائے گا اگر چہ شکار کو آنکھ سے دیکھا نہ ہو، اور اگر بعد میں یہ پتہ چلا کہ وہ شکار کی آہٹ نہ تھی کسی آدمی کی پہل چل تھی یا گھریلو جانور کی تھی تو وہ شکار حلال نہیں کہ جس چیز پر کتا چھوڑا یا تیر چلایا وہ شکار نہ تھا لہٰذا شکار کرنا نہ پایا گیا۔

اہل کتاب کے برتنوں کو استعمال کرنے کا بیان

حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا" اے اللہ کے نبی ﷺ ہم ایک ایسی قوم کے درمیان سکونت پذیر ہیں جو اہل کتاب ہے، تو کیا ہم ان کے برتنوں میں کھا پی سکتے ہیں، اور ہم ایسے علاقے میں رہتے ہیں جہاں شکار بہت ہیں میں اپنی کمان (یعنی تیر) اور تربیت یافتہ کتے کے ذریعہ بھی شکار مارتا ہوں اور غیر تربیت یافتہ کتے کے ذریعہ بھی شکار کرتا ہوں تو میرے لئے کون سی چیز درست ہے؟" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جو تم نے اہل کتاب کے برتنوں کے

بارے میں پوچھی ہے تو (ان کے متعلق یہ حکم ہے کہ) اگر ان برتنوں کے علاوہ اور برتن مل سکیں تو پھر ان کے برتنوں میں مت کھاؤ پیو اور اگر دوسرے برتن نہ مل سکیں تو (پہلے) ان کو دھو مانج لو اور پھر ان میں کھا پی لو۔ رہی شکار کی بات تو جس جانور کو تم نے اپنے تیر سے شکار کیا ہے اور (تیر چھوڑتے وقت) اللہ کا نام لیا ہے اس کو کھا لو اسی طرح جس جانور کو تم نے تربیت یافتہ کتے کے ذریعہ شکار کیا ہے اور (اس کتے کو چھوڑتے وقت) اللہ کا نام لیا ہے تو اس کو بھی کھا سکتے ہو۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 4)

ان کے برتنوں میں مت کھاؤ" یہ حکم احتیاط کے پیش نظر ہے اور اس کے کئی سبب ہیں ایک تو یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے دع ما یریبک الی مالا یریبک دوسرے اس بات سے آگاہ کرنا مقصود ہے کہ حتی الامکان ان کے مستعمل برتنوں میں کھانے پینے سے احتراز کیا جائے اگرچہ ان کو دھو لیا گیا ہو۔ اور تیسرے مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات زیادہ سے زیادہ اہمیت کے ساتھ راسخ کرنا بھی مقصود ہے کہ مسلمانوں کے سامنے ان کا یہ ملی تقاضہ بہر صورت رہنا چاہئے کہ وہ ان (اہل کتاب) کے ساتھ رہن سہن اور باہمی اختلاط رکھنے سے نفرت کریں۔ تاہم یہ حکم کہ "ان کے برتنوں میں مت کھاؤ" دراصل تقوی کی راہ ہے اور اس بارے میں جو کچھ فتوی ہے وہ خود حدیث نے آگے بیان کر دیا ہے۔

"ان کو دھو مانج لو" یہ حکم اس صورت میں تو بطریق وجوب ہوگا جب کہ ان برتنوں کے نجس وناپاک ہونے کا ظن غالب ہو اور اس صورت میں بطریق استحباب ہوگا جب کہ ان کی نجاست کا ظن غالب نہ ہو۔

برماوی نے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر ان (اہل کتاب) کے برتنوں کے علاوہ اور دوسرے برتن مل سکتے ہوں تو اس صورت میں ان کے برتنوں کو دھو کر بھی اپنے کھانے پینے کے استعمال میں نہیں لانا چاہئے۔ جب کہ فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ان کے برتنوں کے دھو لینے کے بعد استعمال کرنا بہر صورت جائز ہے۔ خواہ اور دوسرے برتن مل سکتے ہوں یا نہ مل سکتے ہوں۔ اس صورت میں کہا جائے گا کہ حدیث سے جو کراہت ثابت ہوتی ہے وہ ان برتنوں پر محمول ہے جن میں وہ لوگ سور کا گوشت پکاتے کھاتے ہوں یا جن میں شراب پینے کے لئے رکھتے ہوں، لہذا ایسے برتن چونکہ ایمانی نقطہ نظر سے بے حد گھناؤنے ہوتے ہیں، اس لئے ان کو اپنے استعمال میں لانا مکروہ ہے خواہ ان کو کتنا ہی دھو مانج کیوں نہ لیا جائے اور فقہاء نے جو مسئلہ بیان کیا ہے وہ ان برتنوں پر محمول ہے جو سور کے گوشت جیسی نجاستوں اور ناپاکیوں میں زیادہ مستعمل نہیں ہوتے۔

تیر پھینکے گئے پرندے کے وحشی وعدم وحشی ہونے کا بیان

(وَلَوْ رَمَى إِلَى طَائِرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَمَرَّ الطَّائِرُ وَلَا يَدْرِي وَحْشِيٌّ هُوَ أَوْ غَيْرُ وَحْشِيٍّ حَلَّ الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ فِيهِ التَّوَحُّشُ (وَلَوْ رَمَى إِلَى بَعِيرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَلَا يَدْرِي نَادٌّ هُوَ أَمْ لَا لَا يَحِلُّ الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الِاسْتِئْنَاسُ (وَلَوْ رَمَى إِلَى سَمَكَةٍ أَوْ

جَرَادَةٍ فَأَصَابَ صَيْدًا يَحِلُّ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ) ؛ لِأَنَّهُ صَيْدٌ ، وَفِي أُخْرَى عَنْهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَا ذَكَاةَ فِيهِمَا (وَلَوْ رَمَى فَأَصَابَ الْمَسْمُوعَ حِسُّهُ وَقَدْ ظَنَّهُ آدَمِيًّا فَإِذَا هُوَ صَيْدٌ يَحِلُّ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِظَنِّهِ مَعَ تَعَيُّنِهِ (فَإِذَا سَمَّى الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّمْيِ أُكِلَ مَا أَصَابَ إِذَا جَرَحَ السَّهْمُ فَمَاتَ) ؛ لِأَنَّهُ ذَابِحٌ بِالرَّمْيِ لِكَوْنِ السَّهْمِ آلَةً لَهُ فَتُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ مَحَلٌّ لِهَذَا النَّوْعِ مِنْ الذَّكَاةِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

قَالَ (وَإِذَا أَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَّاهُ) وَقَدْ بَيَّنَّاهَا بِوُجُوهِهَا ، وَالِاخْتِلَافِ فِيهَا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَا نُعِيدُهُ .

ترجمہ

اور جب شکاری نے کسی شکاری پرندے کی جانب تیر چلا دیا ہے اور وہ تیر کسی دوسرے پرندے کو لگا ہے اور وہ پرندہ تو اُڑ گیا ہے اور یہ بھی پتہ نہیں ہے کہ وہ پرندہ وحشی ہے یا غیر وحشی ہے تو وہ شکار حلال ہوگا۔ کیونکہ اس پرندے میں وحشی ہونا ظاہر ہے۔

اور جب شکاری نے اونٹ کی جانب تیر چلایا ہے اور وہ تیر کسی شکار کو جا لگا اور یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ بھاگا ہوا ہے یا نہیں ہے تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اونٹ میں حلال ہونا اصل ہے۔

اور جب شکاری نے مچھلی یا ٹڈی جانب تیر چلایا اور وہ کسی شکار کو جا لگا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بیان کردہ ایک روایت کے مطابق وہ حلال ہوگا کیونکہ یہ شکار ہے جبکہ ان سے بیان کردہ دوسری روایت کے مطابق یہ حلال نہ ہوگا کیونکہ اس میں ذبح کرنا نہیں پایا گیا۔

اور جب وہ تیر اسی شکار سے جا لگا ہے جس کی اس نے آہٹ سن رکھی تھی حالانکہ وہ اس کو آدمی سمجھ رہا تھا مگر وہ اچانک شکار نکلا تو وہ حلال ہے۔ اس لئے تعین صید کے بعد اس کے وہم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور جب تیر چلانے والے نے تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو پڑھا ہے تو جس شکار کو بھی تیر لگے گا وہ حلال ہوگا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ تیر نے اس کو زخمی کیا ہو۔ اور اسی زخم کے ساتھ وہ شکار مرا ہو۔ اس لئے کہ وہ بندہ تیر کے ذریعے ذبح کرنے والا ہے۔ کیونکہ تیر بھی ذبح کرنے والا آلہ ہے۔ پس تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو پڑھنا شرط ہے۔ اور اس شکار کا جسم ذبح کا محل ہے۔ اور زخم لگانا لازم ہے کہ ذبح کا حکم ثابت ہو جائے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ (کتاب ذبائح میں ہے)

اور جب شکاری نے شکار کو زندہ پایا ہے تو وہ اس کو ذبح کرے اور اس مسئلہ کو اس کی تمام جزئیات کے ساتھ بیان کر آئے ہیں اور اس کے اختلاف کو بھی پہلی فصل میں بیان کر آئے ہیں پس یہاں اس کو دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

اور جب شکاری نے پرند پر تیر چلایا وہ تو اُڑ گیا دوسرے شکار کو لگا یہ حلال ہے اگر چہ یہ معلوم نہ ہو کہ وہ پرند جس پر تیر چلایا تھا وحشی ہے یا نہیں۔ چونکہ پرند میں غالب یہی ہے کہ وحشی ہو اور اگر اونٹ پر تیر چلایا وہ اونٹ کو نہیں لگا بلکہ کسی شکار کو لگا اس کی دو صورتیں ہیں اگر معلوم ہے کہ اونٹ بھاگ گیا ہے کسی طرح قابو میں نہیں آتا یعنی وہ اس حالت میں ہے کہ اُس کا ذبح اضطراری ہو سکتا ہے تو وہ شکار حلال ہے اور اگر یہ پتہ نہ ہو تو شکار حلال نہیں کہ اس کا یہ فعل شکار کرنا نہیں ہے۔

شکار کا تیر لگنے کے بعد شکاری سے اوجھل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامَلَ حَتَّى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ فِي طَلَبِهِ حَتَّى أَصَابَهُ مَيِّتًا أُكِلَ ، وَإِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ) ثُمَّ أَصَابَهُ مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ ، لِمَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ كَرِهَ أَكْلَ الصَّيْدِ إذَا غَابَ عَنْ الرَّامِي وَقَالَ : لَعَلَّ هَوَامَّ الْأَرْضِ قَتَلَتْهُ) وَلِأَنَّ احْتِمَالَ الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ قَائِمٌ فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَحِلَّ أَكْلُهُ ؛ لِأَنَّ الْمَوْهُومَ فِي هَذَا كَالْمُتَحَقِّقِ لِمَا رَوَيْنَا ، إلَّا أَنَّا أَسْقَطْنَا اعْتِبَارَهُ مَا دَامَ فِي طَلَبِهِ ضَرُورَةَ أَنْ لَا يَعْرَى الِاصْطِيَادُ عَنْهُ ، وَلَا ضَرُورَةَ فِيمَا إذَا قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ لِإِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْ تَوَارٍ يَكُونُ بِسَبَبِ عَمَلِهِ ، وَالَّذِي رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي قَوْلِهِ إنَّ مَا تَوَارَى عَنْهُ إذَا لَمْ يَبِتْ يَحِلُّ فَإِذَا بَاتَ لَيْلَةً لَمْ يَحِلَّ (وَلَوْ وُجِدَ بِهِ جِرَاحَةٌ سِوَى جِرَاحَةِ سَهْمِهِ لَا يَحِلُّ) ؛ لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ فَاعْتُبِرَ مُحَرِّمًا ، بِخِلَافِ وَهْمِ الْهَوَامِّ وَالْجَوَابُ فِي إرْسَالِ الْكَلْبِ فِي هَذَا كَالْجَوَابِ فِي الرَّمْيِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ شکار کو تیر لگ گیا ہے اور اس کے بعد وہ مشکل سے اٹھ کر بھاگ گیا حتیٰ کہ وہ شکاری کی نگاہوں سے اوجھل ہو چکا ہے اور شکاری اس کو مسلسل تلاش کرتا رہا یہاں تک اس نے مرنے کی حالت میں اس کو پالیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ لیکن جب اس شکاری نے اس کو تلاش نہ کیا اور پھر اس کو مردہ پایا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ اسی حدیث کے سبب سے جو آپ ﷺ سے نقل کی گئی ہے۔ کہ آپ ﷺ نے ایسے شکار کو کھانے کو مکروہ جانا ہے۔ جو شکار تیر چلانے والے سے غائب ہو جائے۔ اور اس میں علت یہ بیان ہوئی ہے کہ ممکن ہے اس کو زمین کے جانوروں نے مار دیا ہو۔ کیونکہ کسی دوسرے سبب سے بھی مرنے کا احتمال پایا جاتا ہے۔ پس اس کے کھانے حلت مناسب نہ ہوگی۔ کیونکہ شکار کے احکام میں وہم والا معاملہ بھی یقینی طرح ثابت ہونے والا ہے۔ اسی دلیل کے

سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

مگر جب شکاری اس کی تلاش میں رہا اس وقت تک کیلئے ہم نے وہم کو ساقط کر دیا ہے کیونکہ ابھی تک اس کی ضرورت ہے۔ اور شکار کرنا اس سے خالی بھی نہیں ہوا ہے۔ لیکن جس وقت شکاری اپنے شکار سے بیٹھ چکا ہے تو اب اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا اس طرح سے غائب ہونا سے بچنا ممکن ہے جو شکاری کی وجہ سے ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ خلاف حجت ہماری یہ روایت کردہ حدیث ہے کیونکہ ان کا قول یہ ہے جو شکار شکاری سے غائب ہو گیا ہے وہ اگر رات بسر نہ کرے تو حلال ہے اور جب وہ رات بسر کر لے تو پھر وہ حلال نہیں ہے۔

اور جب شکاری نے اپنے تیر کے زخم کے سوا کوئی اور زخم موجود دیکھا ہے تو وہ حلال نہ ہو گا کیونکہ یہ ایک ایسا وہم ہے جس سے بچنا ممکن ہے۔ پس اس محرم سمجھا جائے گا۔ جبکہ حشرات زمین میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے ارسال کتے کا حکم اسی طرح ہے جس طرح تیر چلانے والے کا ہے اور یہ حکم ان تمام صورتوں میں ہو گا جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

حضرت ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر تم (اللہ کا نام لے کر کسی شکار پر) اپنا تیر چلاؤ اور پھر وہ (شکار تیر کھا کر تمہاری نظروں سے اوجھل ہو جائے۔ (یعنی کسی ایسی جگہ گر کر مر جائے جو اس وقت تمہیں نہ مل سکے) اور پھر وہ تمہارے ہاتھ لگ جائے (اور تم اس میں اپنے تیر کا نشان دیکھ کر یہ یقین کر لو کہ یہ تمہارے اس تیر کے لگنے سے مرا ہے) تم اس کو کھا سکتے ہو جب تک کہ اس (کی بو) میں تغیر پیدا نہ ہو جائے۔" (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 5)

حنفی علماء لکھتے ہیں "جب تک کہ اس میں تغیر پیدا نہ ہو جائے" کا حکم بطریق استحباب ہے، ورنہ تو گوشت میں بو کا پیدا ہو جانا اس گوشت کے حرام ہونے کو واجب نہیں کرتا۔ چنانچہ ایک روایت میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا گوشت کھایا ہے جس میں بو پیدا ہو چکی تھی۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ بد بودار گوشت کھانے کی ممانعت، محض نہی تنزیہہ پر محمول ہے نہ کہ نہی تحریم پر، بلکہ یہی حکم ہر اس کھانے کا ہے جو بد بودار ہو گیا ہو الا یہ کہ اس کو کھانے کی وجہ سے کسی تکلیف و نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں شکار پر تیر پھینکتا ہوں لیکن شکار دوسرے دن ملتا ہے اور اس میں میرا تیر پیوست ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تمہیں یقین ہو کہ وہ تمہارے تیر ہی سے ہلاک ہوا ہے کسی درندے نے اسے ہلاک نہیں کیا تو تم اسے کھا سکتے ہو۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ شعبہ یہی حدیث ابوبشیر اور عبدالملک بن میشرہ سے وہ سعید بن جبیر سے اور وہ عدی بن حاتم سے نقل کرتے ہیں۔ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ اس باب میں ابوثعلبہ خشنی سے بھی حدیث منقول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1511)

تیر مارے گئے شکار کا پانی میں گر جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ أَوْ وَقَعَ عَلَى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدَّى مِنْهُ إلَى الْأَرْضِ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِأَنَّهُ الْمُتَرَدِّيَةُ وَهِيَ حَرَامٌ بِالنَّصِّ ، وَلِأَنَّهُ احْتَمَلَ الْمَوْتَ بِغَيْرِ الرَّمْيِ ؛ إذْ الْمَاءُ مُهْلِكٌ وَكَذَا السُّقُوطُ مِنْ عَالٍ ، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَإِنْ وَقَعَتْ رَمِيَّتُك فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ ، فَإِنَّك لَا تَدْرِي أَنَّ الْمَاءَ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُك) ۔

ترجمہ

فرمایا کہ جب شکار کو تیر چلایا ہے اور وہ شکار پانی میں واقع ہوگیا ہے یا وہ کسی چھت یا پہاڑ پر گر گیا ہے اور اس کے بعد وہ وہاں سے لٹکتا ہوا زمین پر گر گیا ہے۔ تو اس کو نہ کھایا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ متردیہ ہے۔ جو قرآنی نص کے مطابق حرام ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ تیر کے علاوہ موت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ کیونکہ پانی بھی ہلاک کرنے والا ہے۔ جبکہ بلندی سے گر جانا یہ بھی ہلاکت ہے۔ اور اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس فرمان اقدس سے بھی ہوتی ہے جو آپ ﷺ نے حضرت عدی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ جب تمہارے تیرے سے مار گیا شکار پانی میں گر جائے تو اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ تم یہ بات نہیں جانتے کہ اس کو تم نے مارا ہے یا پانی نے مارا ہے۔

شرح

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکار کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا جب تم تیر چلاؤ تو بِسْمِ اللّٰهِ پڑھ لیا کرو۔ پھر اگر شکار اس سے مر جائے تو اسے کھاؤ لیکن اگر وہ شکار پانی میں مردہ حالت پاؤ تو نہ کھاؤ کیونکہ تم نہیں جانتے کہ وہ تمہارے تیر سے ہلاک ہوا یا پانی میں گرنے کی وجہ سے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1512)

تیر لگتے ہی شکار کا پانی میں گر جانے کی صورت میں حلت کا بیان

(وَإِنْ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً أُكِلَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ ، وَفِي اعْتِبَارِهِ سَدُّ بَابِ الِاصْطِيَادِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ سَبَبَ الْحُرْمَةِ وَالْحِلِّ إذَا اجْتَمَعَا وَأَمْكَنَ التَّحَرُّزُ عَمَّا هُوَ سَبَبُ الْحُرْمَةِ تُرَجَّحُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ احْتِيَاطًا ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ جَرَى وُجُودُهُ مَجْرَى عَدَمِهِ ؛ لِأَنَّ

اَلتَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ ، فَمِمَّا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى شَجَرٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ آجُرَّةٍ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ رَمَاهُ ، وَهُوَ عَلَى جَبَلٍ فَتَرَدَّى مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ حَتَّى تَرَدَّى إِلَى الْأَرْضِ ، أَوْ رَمَاهُ فَوَقَعَ عَلَى رُمْحٍ مَنْصُوبٍ أَوْ عَلَى قَصَبَةٍ قَائِمَةٍ أَوْ عَلَى حَرْفِ آجُرَّةٍ لِاحْتِمَالِ أَنَّ حَدَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ قَتَلَهُ ،

ترجمہ

اور جب ابتدائی طور پر تیر کے لگتے ہی وہ شکار پانی میں گر گیا ہے تو اسکو کھا لیا جائے گا۔ اس لئے اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر بچنے کا اعتبار کر لیا جائے تو شکار کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ جبکہ پہلے بیان کردہ صورت میں حکم اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے احتیاط ممکن ہے۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب حلت وحرمت دونوں سبب میں جمع ہو جائیں اور حرمت کے سبب سے بچنا ممکن ہو تو احتیاط کے پیش نظر حرمت کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ مگر جب کوئی ایسا سبب ہے کہ جس بچ جانا ممکن ہی نہیں ہے تو اب اس کا وجود سبب کے نہ پائے جانے کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ تکلیف وسعت کی مقدار کے مطابق دی جاتی ہے۔

اور اگر اس سبب سے بچ جانا ممکن ہے جس طرح یہ صورت ہے کہ جب شکار کسی درخت یا کسی دیوار یا پختہ اینٹ پر گرنے کے بعد زمین پر گرا ہے اور پھر شکاری نے اس کو مار دیا ہے جبکہ وہ شکار کسی پہاڑ پر تھا اور وہاں سے لٹکتا ہوا کسی دوسرے زمین پر آ گیا ہے یا شکاری نے شکار کو نیزہ مار دیا ہے اور وہ گاڑ دیے گئے نیزے پر گر گیا ہے یا وہ کھڑے ہوئے بانس پر گرا ہے۔ یا وہ اینٹ کے کنارے پر گر گیا ہے ان صورتوں میں ممکن ہے مذکورہ چیزوں کی دھار نے اس کو مار دیا ہو۔

تیر لگ کر پانی میں گرنے والے شکار میں فقہی مذاہب

حضرت عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سکھائے ہوئے کتے کے شکار کا حکم پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا جب تم بِسْمِ اللّٰهِ پڑھ کر اپنا سکھایا ہوا کتا شکار پر چھوڑو تو جو کچھ تمہارے لیے اٹھا لائے اسے کھاؤ اور اگر وہ خود (یعنی کتا) اس میں سے کھانے لگے تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے شکار اپنے لیے پکڑا ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر ہمارے کتے کے ساتھ کچھ اور کتے بھی شامل ہو جائیں تو کیا کیا جائے۔ فرمایا تم نے اپنے کتے کو بھیجتے وقت بِسْمِ اللّٰهِ پڑھی تھی دوسرے کتوں پر نہیں۔ سفیان کہتے ہیں کہ اس شکار کا کھانا صحیح نہیں۔ بعض صحابہ اور دوسرے علماء اس پر عمل ہے کہ جب شکار اور ذبیحہ پانی میں گر جائیں تو اسے کھانا صحیح نہیں۔

لیکن بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر ذبح کئے جانے والے جانور کا حلقوم کٹ جانے کے بعد وہ پانی میں گر کر مرے تو اس کا کھانا جائز ہے ابن مبارک کا بھی یہی قول ہے۔ کتا شکار سے کچھ کھائے تو اس کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ اکثر علماء فرماتے ہیں کہ اگر کتا شکار سے کچھ کھائے تو اب اسے نہ کھاؤ۔ سفیان ثوری بن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ بعض صحابہ کرام

اور دیگر اہل علم نے اس کی اجازت دی اگرچہ کتے نے اس سے کھایا ہو۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1513)

شکار کا زمینی ذائع اسباب سے نہ بچنے کا بیان

وَمِمَّا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ إذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، أَوْ عَلَى مَا هُوَ مَعْنَاهُ كَجَبَلٍ أَوْ ظَهْرِ بَيْتٍ أَوْ لَبِنَةٍ مَوْضُوعَةٍ أَوْ صَخْرَةٍ فَاسْتَقَرَّ عَلَيْهَا ؛ لِأَنَّ وُقُوعَهُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْأَرْضِ سَوَاءٌ وَذُكِرَ فِي الْمُنْتَقَى : لَوْ وَقَعَ عَلَى صَخْرَةٍ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ لَمْ يُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ وَحُمِلَ مُطْلَقُ الْمَرْوِيِّ فِي الْأَصْلِ عَلَى غَيْرِ حَالَةِ الِانْشِقَاقِ ، وَحَمَلَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا أَصَابَهُ حَدُّ الصَّخْرَةِ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ بِذَلِكَ ، وَحَمَلَ الْمَرْوِيَّ فِي الْأَصْلِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنْ الْآجُرَّةِ إلَّا مَا يُصِيبُهُ مِنْ الْأَرْضِ لَوْ وَقَعَ عَلَيْهَا وَذَلِكَ عَفْوٌ وَهَذَا أَصَحُّ .

ترجمہ

اور جب اوپر ذکر کردہ اسباب سے بچ جانا ممکن نہ ہو کہ جب شکار زمین گرے جن کو ہم نے بیان کردیا ہے یا وہ ایسی جگہ پر گرا ہے جو زمین کے حکم میں ہے۔ جس طرح پہاڑ یا گھر کی چھت یا پڑی ہوئی کچی اینٹ یا چٹان اور وہ شکار اسی پر ٹھہر گیا ہے کیونکہ شکار کا اس پر گرنا اور زمین پر گر جانا یہ دونوں مساوی ہے۔

اور منتقی میں ذکر کیا گیا ہے کہ جب شکار پتھر پر گرا ہے اور اس کا پیٹ چاک ہوگیا ہے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ موت کا دوسرا سبب موجود ہے۔ اور حاکم شہید علیہ الرحمہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

مبسوط کی مطلق روایت کو پیٹ نہ پھٹنے کی حالت پر اس کو محمول کیا گیا ہے۔ اور امام شمس الائمہ سرخسی علیہ الرحمہ نے اس کو حالت پر محمول کیا ہے کہ جب اس کو پتھر کی دھار لگی ہے اور اس کی وجہ سے شکار کا پیٹ پھٹ گیا ہے۔ جبکہ مبسوط کی روایت کو اس حالت پر محمول کردیا گیا ہے کہ کچی اینٹ سے شکار کو اس قدر چوٹ لگتی ہے جس قدر اس کو زمین سے چوٹ لگتی ہے۔ جب وہ زمین پر گرتا ہے اور اتنی مقدار معاف ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

شرح

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ ان کی قوم کے ایک شخص نے ایک یا دو خرگوشوں کا شکار کیا اور انہیں پتھر سے ذبح کیا اور انہیں لٹکا دیا یہاں تک کہ رسول اللہ سے ملاقات ہوئی تو آپ سے اس کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمایا اسے کھا سکتے ہو۔ اس باب میں محمد بن صفوان، رافع اور عدی بن حاتم سے بھی احادیث منقول ہیں۔ بعض اہل علم پتھر سے ذبح کرنے اور خرگوش کا گوشت کھانے کی اجازت دیتے ہیں۔

اکثر اہل علم کا یہی قول ہے۔ بعض اہل علم خرگوش کے گوشت کو مکروہ کہتے ہیں۔ اس حدیث کی روایت میں شعبی کے ساتھیوں کا اختلاف ہے۔ داؤد بن ابی ہند، شعبی سے بحوالہ محمد بن صفوان اور عاصم احول بحوالہ صفوان بن محمد یا محمد بن صفوان نقل کرتے ہیں اور محمد بن صفوان زیادہ صحیح ہیں۔ جابر جعفی بھی شعبی سے وہ جابر بن عبداللہ سے قتادہ ہی کی حدیث کی طرح نقل کرتے ہیں۔ ہوسکتا ہے شعبی نے ان دونوں سے نقل کیا ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ شعبی کی جابر سے منقول حدیث غیر محفوظ ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1516)

آبی پرندے کا جب زخم پانی میں ڈوبے تو کھانے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الطَّيْرُ مَائِيًّا ، فَإِنْ كَانَتْ الْجِرَاحَةُ لَا تَنْغَمِسُ فِي الْمَاءِ أُكِلَ ، وَإِنْ انْغَمَسَتْ لَا يُؤْكَلُ كَمَا إذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ

قَالَ (وَمَا أَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرْضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَإِنْ جَرَحَهُ يُؤْكَلُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فَكُلْ ، وَمَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَلَا تَأْكُلْ) وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ .

ترجمہ

جب شکاری پرندہ پانی والا ہے اور وہ پانی میں گر گیا لیکن اس کا زخم پانی میں ڈوبا نہیں ہے تو اس شکار کو کھایا جائے گا۔ اور جب اس کا زخم پانی میں ڈوب جائے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب شکار پانی میں گر جائے۔

اور اسی طرح ۔۔ کار جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ بغیر پھل والا تیر لگ جائے تو اس کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ اور جب اسی زخمی کردیا جائے تو وہ کھالیا جائے گا۔ کیونکہ معراض کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شکار کو دھار کے ساتھ تیر لگ جائے اس کو کھاؤ۔ اور جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ تیر لگ جائے اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ زخمی کرنا شرط ہے۔ کہ معنی ذبح ثابت ہوجائے اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

بندقہ لگنے والے شکار کو نہ کھانے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ مَا أَصَابَتْهُ الْبُنْدُقَةُ فَمَاتَ بِهَا) ؛ لِأَنَّهَا تَدُقُّ وَتَكْسِرُ وَلَا تَجْرَحُ فَصَارَ كَالْمِعْرَاضِ إذَا لَمْ يَخْزِقْ ، وَكَذَلِكَ إنْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ ، وَكَذَا إنْ جَرَحَهُ قَالُوا : تَأْوِيلُهُ إذَا كَانَ ثَقِيلًا وَبِهِ حِدَّةٌ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ قَتَلَهُ بِثِقَلِهِ ، وَإِنْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا وَبِهِ حِدَّةٌ يَحِلُّ لِتَعَيُّنِ الْمَوْتِ بِالْجُرْحِ ، وَلَوْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا ، وَجَعَلَهُ طَوِيلًا كَالسَّهْمِ وَبِهِ حِدَّةٌ فَإِنَّهُ

يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ بِجُرْحِهِ ، وَلَوْ رَمَاهُ بِمَرْوَةٍ حَدِيدَةٍ وَلَمْ تُبْضِعْ بَضْعًا لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا ، وَكَذَا إِذَا رَمَاهُ بِهَا فَأَبَانَ رَأْسَهُ أَوْ قَطَعَ أَوْدَاجَهُ ؛ لِأَنَّ الْعُرُوقَ تَنْقَطِعُ بِثِقَلِ الْحَجَرِ كَمَا تَنْقَطِعُ بِالْقَطْعِ فَوْقَ الشَّكِّ أَوْ لَعَلَّهُ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ ،

ترجمہ

اور وہ جانور جس کو بندقہ لگ جائے اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ اگر چہ اسی سبب سے اس کی موت واقع ہوئی ہے کیونکہ بندقہ یعنی غلیل اس کو کاٹنے اور توڑنے والی ہے۔ اور وہ اس کو زخمی نہیں کرتی۔ پس وہ بھی پھل کے سوا والے تیر کی مانند ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب وہ اس کے اندر نہ گھس سکے۔ اور اسی طرح جب تیر کو پھینک کر شکار کیا جائے اور اسی طرح جب پتھر سے اس کو زخمی کیا جائے تو فقہاء نے کہا ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب وہ بھاری ہے اور اس میں دھار بھی ہے تو اس میں یہ احتمال ہوگا کہ پتھر نے بھاری ہونے کے سبب اس کو مار دیا ہے۔

اور جب وہ پتھر ہلکا ہے اور اس میں دھار ہے تو وہ شکار حلال ہے۔ کیونکہ زخم کے سبب موت معین ہو چکی ہے۔ اور جب پتھر ہلکا ہے لیکن تیر کی مثل لمبا بنا ہوا ہے۔ اور اس میں دھار ہے تو وہ شکار حلال ہے اس لئے کہ ایسا پتھر شکار زخم کے ساتھ مارنے والا ہے۔

اور جب شکاری نے مروہ پتھر پر شکار کو پھینک دیا اور اس نے اس کا کوئی عضو بھی نہیں کاٹا ہے تو وہ جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ اس نے شکار کو توڑ کر مارا ہے اور اسی طرح جب شکار کو سنگ مروہ سے مارا جائے اور اس کے سر کو الگ کر دیا جائے اور اس کی رگوں کو بھی کاٹ دیا جائے کیونکہ رگیں جو ہیں یہ پتھر کے بھاری ہونے کی وجہ سے کٹ جاتی ہیں۔ جس طرح عام طور پر کاٹنے سے کٹ جاتی ہیں۔ تو مرنے میں شک پیدا ہو جائے گا کہ ممکن ہے وہ شکار ان رگوں کے کٹ جانے سے قبل ہی مر چکا ہو۔

شرح

اور غلیل سے شکار کیا اور جانور مر گیا تو کھایا نہ جائے اگر چہ جانور مجروح ہو گیا ہو کہ غلیلہ کاٹتا نہیں بلکہ توڑتا ہے یہ موقوذہ ہے جس طرح تیر مارا اور اس کی نوک نہیں لگی بلکہ پٹ ہو کر شکار پر لگا اور مر گیا جس کی حدیث میں حرمت مذکور ہے۔ اور بندوق کا شکار مر جائے یہ بھی حرام ہے کہ گولی یا چھرا بھی آلہ جارحہ نہیں بلکہ اپنی قوت مدافعت کی وجہ سے توڑا کرتا ہے۔

اور دھار دار پتھر سے مارا اگر پتھر بھاری ہے تو کھایا نہ جائے کیونکہ اس میں اگر یہ احتمال ہے کہ زخمی کرنے سے مرا تو یہ احتمال بھی ہے کہ پتھر کے بوجھ سے مرا ہو اور اگر وہ ہلکا ہے تو کھایا جائے کہ یہاں مرنا جراحت کی وجہ سے ہے۔

(ردالمحتار، کتاب صید، بیروت)

بندوق والے شکار کی ممانعت کا بیان

حضرت ابوثعلبہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کسی شخص کا مال لوٹنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی

دانت والے درندہ کا کھانا اور نہ ہی مجثمہ (یعنی وہ جانور جس کو تیر سے یا بندوق وغیرہ کی گولیوں سے نشانہ بنایا جائے)۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 630)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم اپنے کتے کو شکار پر چھوڑو اور اللہ کا نام لے لو اپنے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا بھی پاؤ کیونکہ تم نہیں جانتے کہ اس جانور کو شک کتے نے شکار کیا ہے اور جب تم کسی شکار پر تیر چلاؤ، جو آر پار گذر جائے تو اسے کھالو، ورنہ مت کھاؤ اور چوڑائی سے لگنے والے تیر کا شکار مت کھاؤ الا یہ کہ اسے ذبح کرلو اور بندوق کی گولی کا شکار مت کھاؤ الا یہ کہ اسے ذبح کرلو۔ (مسند احمد: جلد ہشتم: حدیث نمبر 1188)

نافع نے کہا میں نے دو چڑیاں ماریں پتھر سے جرف میں ایک مرگئی اس کو پھینک دیا عبداللہ بن عمر نے اور دوسری کو دوڑے ذبح کرنے کو بسولے سے وہ مرگئی ذبح سے پہلے، اس کو بھی پھینک دیا عبداللہ بن عمر نے، قاسم بن محمد: اس جانور کو کھانا مکروہ جانتے تھے جو لاٹھی یا گولی سے مارا جائے، سعید بن مسیّب مکروہ جانتے تھے پلے ہوئے جانور کا مارنا اس طرح جیسے شکار کو مارتے ہیں تیر وغیرہ سے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 950)

مجثمہ کا فقہی مفہوم

وہب بن خالد سے روایت ہے کہ مجھے ام حبیبہ بنت عرباض بن ساریہ نے اپنے والد کے حوالے سے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر ہر دانتوں والے درندے، ہر پنجوں والے پرندے، پالتو گدھوں، مجثمہ اور خلیسہ کے کھانے سے منع فرمایا اور حاملہ باندیوں کے ساتھ بچہ پیدا ہونے سے پہلے جماع کرنے سے بھی منع فرمایا۔ محمد بن یحیی کہتے ہیں کہ یہ قطعی ممانعت ہے۔ ابو عاصم سے مجثمہ کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا مجثمہ یہ ہے کہ شکار یا کسی اور چیز کو سامنے باندھ کر تیر چلائے جائیں پھر ان سے خلیسہ سے تعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا خلیسہ وہ جانور ہے جسے کوئی شخص بھیڑیے یا درندے وغیرہ سے چھین لے اور وہ اس کے ذبح کرنے سے پہلے ہی مرجائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1518)

بندوق والے شکار کی اباحت میں اقوال

علامہ غلام رسول سعیدی مدظلہ العالی لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک بندوق سے شکار کرنا مباح ہے۔ اسی طرح مودودی نے لکھا ہے۔

لاٹھی سے مارے جانے والے شکار کے حلال نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ رَمَاهُ بِعَصًا أَوْ بِعُودٍ حَتَّى قَتَلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ ثِقَلًا لَا جُرْحًا ، اللَّهُمَّ إلَّا إذَا كَانَ لَهُ حِدَةٌ يُبْضِعُ بَضْعًا فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ وَالرُّمْحِ وَالْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَوْتَ إذَا كَانَ مُضَافًا إلَى الْجُرْحِ بِيَقِينٍ كَانَ الصَّيْدُ حَلَالًا ، وَإِذَا كَانَ

مُضَافًا إِلَى الثِّقَلِ بِيَقِينٍ كَانَ حَرَامًا ، وَإِنْ وَقَعَ الشَّكُّ وَلَا يَدْرِي مَاتَ بِالْجُرْحِ أَوْ بِالثِّقَلِ كَانَ حَرَامًا احْتِيَاطًا ،

ترجمه

اور جب کسی شخص نے شکار کولاٹھی ماری یا اس کولکڑی ماری جس وہ شکار مر گیا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ لاٹھی شکار کو بوجھ سے مارنے والی ہے۔ وہ زخم کر کے مارنے والی نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب اس میں دھار ہے اور اس نے شکار کے جسم کو کاٹ دیا ہے تو اب اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی لاٹھی تلوار یا نیزے کے حکم میں ہے۔

اوران مسائل کے اندر قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب موت یقینی طور پر زخم کی جانب مصاف کی جائے تو وہ حلال ہے اور جب اس کو یقینی طور پر ثقل کی جانب مضاف کیا جائے تو وہ شکار حرام ہوگا اور جب موت میں شک ہو کہ وہ زخم سے واقع ہوئی ہے یا بوجھ سے واقع ہوئی ہے تو اب احتیاط کے پیش نظر حرام ہوگا۔

شرح

اور جب لاٹھی یا لکڑی سے شکار کو مار ڈالا تو کھایا نہ جائے کہ یہ آلہ جارحہ نہیں بلکہ اس کی چوٹ سے مرتا ہے اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جانور کا مرنا اگر جراحت سے ہونا یقیناً معلوم ہو تو حلال ہے اور اگر ثقل اور دبنے سے ہو تو حرام ہے اور اگر شک ہے کہ جراحت سے ہے یا نہیں تو احتیاطاً یہاں بھی حرمت ہی کا حکم دیا جائے گا۔

تلوار یا چھری پھینکنے کے سبب شکار کے حلال ہونے کا بیان

وَإِنْ رَمَاهُ بِسَيْفٍ أَوْ بِسِكِّينٍ فَأَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَجَرَحَهُ حَلَّ ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِقَفَا السِّكِّينِ أَوْ بِمِقْبَضِ السَّيْفِ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا ، وَالْحَدِيدُ وَغَيْرُهُ فِيهِ سَوَاءٌ" وَلَوْ رَمَاهُ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ ، إنْ كَانَ الْجُرْحُ مُدْمِيًا يَحِلُّ بِالِاتِّفَاقِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُدْمِيًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ سَوَاءٌ" كَانَتْ الْجِرَاحَةُ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً ؛ لِأَنَّ الدَّمَ قَدْ يَحْتَبِسُ بِضِيقِ الْمَنْفَذِ أَوْ غِلَظِ الدَّمِ وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ يُشْتَرَطُ الْإِدْمَاءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ فَكُلْ) شَرَطَ الْإِنْهَارَ ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ إنْ كَانَتْ كَبِيرَةً حَلَّ بِدُونِ الْإِدْمَاءِ ، وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً وَلَمْ يَسِلْ مِنْهُ الدَّمُ قِيلَ لَا تَحِلُّ وَقِيلَ تَحِلُّ وَوَجْهُ الْقَوْلَيْنِ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِذَا أَصَابَ السَّهْمُ ظِلْفَ الصَّيْدِ أَوْ قَرْنَهُ ، فَإِنْ أَدْمَاهُ حَلَّ وَإِلَّا فَلَا ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ بَعْضَ مَا ذَكَرْنَاهُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے شکار پر تلوار یا چھری کو پھینک دیا ہے اور وہ اس نے دھاری والے مقام سے اس کو زخمی کردیا ہے تو وہ جانور حلال ہے۔اور جب وہ چھری شکار کی پیٹھ پر لگی ہے یا تلوار کا قبضہ لگا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ وہ شکار کوٹ کر مارنے والا ہے اور اس میں لوہا وغیرہ ہو تو یہ سب ایک حکم میں ہے۔

اور جب شکار کو تیر مارا اور اس تیر نے اس کو زخمی کردیا ہے اور اس کے بعد وہ اسی زخم سے مرگیا ہے اور جب وہ خونی زخم ہے تو وہ باتفاق حلال ہے۔اور جب وہ زخم خون والا نہیں ہے تب بھی بعض متاخر فقہاء کے نزدیک یہی حکم ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک زخم کا خون والا ہونا شرط ہے۔کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو خون کو بہادے اور رگوں کو کاٹ دے اس کو کھاؤ۔اس حدیث میں خون بہانے کی شرط ہے۔

اور بعض فقہاء نے یہ کہا ہے کہ جب وہ زخم بڑا ہے تو پھر وہ خون بہائے بغیر بھی حلال ہے اور جب زخم چھوٹا ہے تو پھر اس میں خون بہانا لازمی ہے۔

اور جب کسی شخص نے بکری کو ذبح کیا ہے اور اس سے خون نہیں بہا ہے تو ایک قول کے مطابق وہ حلال نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حلال ہے اور ان دونوں اقوال کا سبب ہم نے تفصیل کے ساتھ بیان کردیا ہے۔(کتاب ذبائح)

اور جب وہ تیر شکار کے ناخن اور یا پھر اس کے سینگ کو لگ گیا ہے اور اس نے اس کو توڑ کر خون نکال دیا ہے تو وہ حلال ہے اور خون نہ نکالا تو حلال نہیں ہے اور یہ مسئلہ بھی ہمارے بیان کردہ بعض مسائل کا مؤید ہے۔

شکار کے عضو الگ ہونے میں حیات کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ أُكِلَ الصَّيْدُ) لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَا يُؤْكَلُ الْعُضْوُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : أُكِلَا إنْ مَاتَ الصَّيْدُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مُبَانٌ بِذَكَاةِ الِاضْطِرَارِ فَيَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ كَمَا إذَا أُبِينَ الرَّأْسُ بِذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَمُتْ ؛ لِأَنَّهُ مَا أُبِينَ بِالذَّكَاةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أُبِينَ مِنْ الْحَيِّ فَهُوَ مَيِّتٌ) ذِكْرُ الْحَيِّ مُطْلَقًا فَيَنْصَرِفُ إلَى الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا ، وَالْعُضْوُ الْمُبَانُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ حَقِيقَةً لِقِيَامِ الْحَيَاةِ فِيهِ ، وَكَذَا حُكْمًا ؛ لِأَنَّهُ تُتَوَهَّمُ سَلَامَتُهُ بَعْدَ هَذِهِ الْجِرَاحَةِ وَلِهَذَا اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ حَيًّا ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَفِيهِ حَيَاةٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَحْرُمُ وَقَوْلُهُ أُبِينَ بِالذَّكَاةِ قُلْنَا حَالَ وُقُوعِهِ لَمْ يَقَعْ ذَكَاةً لِبَقَاءِ الرُّوحِ فِي الْبَاقِي ، وَعِنْدَ

زَوَالِهِ لَا يَظْهَرُ فِي الْمُبَانِ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ فِيهِ ، وَلَا تَبَعِيَّةَ لِزَوَالِهَا بِالِانْفِصَالِ فَصَارَ هَذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلَ ، لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْ الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا لَا يَحِلُّ ، وَالْمُبَانُ مِنْ الْحَيِّ صُورَةً لَا حُكْمًا يَحِلُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب شکار پر شکاری نے تیر چلایا ہے اوراس نے شکار کے کسی عضو کو کاٹ دیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ اس عضو کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہ شکار اس عضو کے سبب مرا ہے تو وہ عضو اور شکار یہ دونوں کھائے جائیں گے کیونکہ وہ عضو اضطراری ذبح کی وجہ سے الگ ہوا ہے۔ پس وہ الگ کردہ حصہ بھی حلال ہے۔ اور شکار بھی حلال ہے جس طرح جب اختیاری ذبح میں جانور کے سر کو الگ کر دیا جائے اوراس یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب شکار نہ مرے کیونکہ اب اس عضو کو ذبح کے حکم میں الگ نہیں سمجھا جاسکتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا جائے وہ مردار ہے۔ اور آپ ﷺ نے مطلق طور پر زندہ کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ حکم حدیث اس زندہ کی جانب مضاف ہوگا جو بطور حقیقت یا حکم دونوں طرح سے زندہ ہو اور جو عضو الگ کیا گیا ہے وہ بھی زندہ کی صفت پر باقی رہے گا۔ کیونکہ جس کو الگ کیا گیا ہے وہ حقیقت میں زندہ ہے۔ کیونکہ اس میں زندگی باقی ہے۔ اور وہ حکمی طور پر بھی باقی ہے کیونکہ اس زخم کے بعد اس شکار کا سلامتی والا ہونا ممکن ہے۔ اسی لئے شریعت مطہرہ نے اس کی زندگی کا اعتبار کر لیا ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ شکار پانی میں گر گیا ہے اوراس میں اسی جیسی زندگی موجود ہے تو وہ حرام ہے۔

اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ قول کہ اس کو ذبح کے ذریعے الگ کیا گیا ہے ہم ان کے جواب میں یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کے وقت وقوع میں ذبح واقع نہیں ہوا ہے اس لئے کہ شکار میں تو ابھی تک روح باقی ہے اور روح کے نکل جانے کے وقت اس میں ذبح ظاہر نہیں ہے اس لئے کہ اب میں زندگی ختم ہو چکی ہے۔ اوراس کو تابع بھی نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ الگ ہونے کے سبب اس کا تابع ہونا بھی ختم ہو چکا ہے۔ پس فقہ کا یہ اصول بن گیا ہے کہ ہر وہ شکار جو حقیقت میں یا حکم کے اعتبار سے زندہ ہے تو اس سے الگ کردہ عضو حلال نہ ہوگا اور وہ شکار جو بطور صورت یا حکم میں زندہ نہیں ہے وہ حلال ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار کو مارا اُس کا کوئی عضو کٹ کر جدا ہو گیا تو شکار کھایا جائے اور وہ عضو نہ کھایا جائے جب کہ اُس عضو کے کٹ جانے سے جانور کا زندہ رہنا ممکن ہو اور اگر ناممکن ہو تو وہ عضو بھی کھایا جاسکتا ہے اور اگر جانور کو مارا اُس کے دو ٹکڑے ہو گئے اور دونوں برابر نہیں دونوں کھائے جائیں اور ایک ٹکڑا ایک تہائی ہے دوسرا دو تہائی اور یہ بڑا ٹکڑا دم کی جانب

کا ہے جب بھی دونوں کھائے جائیں اور اگر بڑا ٹکڑا سر کی طرف کا ہے تو صرف یہ بڑا ٹکڑا کھایا جائے دوسرا نہ کھایا جائے، اور اگر سر آدھایا آدھے سے زیادہ کٹ کر جدا ہو گیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جا سکتا ہے۔ (عنایہ)

اور جب شکار کا ہاتھ یا پاؤں کٹ گیا مگر جدا نہ ہوا اگر اتنا کٹا ہے کہ جڑ جانا ممکن ہے اور وہ شکار مر گیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جا سکتا ہے اور اگر جڑنا ناممکن ہے کہ پورا کٹ گیا ہے صرف چمڑا ہی باقی رہ گیا ہے تو شکار کھایا جائے، یہ کٹا ہوا ہاتھ یا پاؤں نہ کھایا جائے۔

مبان منہ میں مذبوح کی مقدار کے مطابق حیات ہونے کا بیان

وَذَلِكَ بِأَنْ يَبْقَى فِي الْمُبَانِ مِنْهُ حَيَاةٌ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ فَإِنَّهُ حَيَاةٌ صُورَةً لَا حُكْمًا، وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَبِهِ هَذَا الْقَدْرُ مِنْ الْحَيَاةِ أَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ أَوْ سَطْحٍ لَا يَحْرُمُ فَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ، فَنَقُولُ: إذَا قَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا أَوْ فَخِذًا أَوْ ثُلُثَهُ مِمَّا يَلِي الْقَوَائِمَ أَوْ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ الرَّأْسِ يَحْرُمُ الْمُبَانُ وَيَحِلُّ الْمُبَانُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ يُتَوَهَّمُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ فِي الْبَاقِي (وَلَوْ قَدَّهُ بِنِصْفَيْنِ أَوْ قَطَعَهُ أَثْلَاثًا وَالْأَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الْعَجُزَ أَوْ قَطَعَ نِصْفَ رَأْسِهِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ يَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ) لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ صُورَةً لَا حُكْمًا؛ إذْ لَا يُتَوَهَّمُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ بَعْدَ هَذَا الْجُرْحِ، وَالْحَدِيثُ وَإِنْ تَنَاوَلَ السَّمَكَ وَمَا أُبِينَ مِنْهُ فَهُوَ مَيِّتٌ، إلَّا أَنَّ مَيْتَتَهُ حَلَالٌ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ

ترجمہ

اور جب مبان منہ میں مذبوح کی مقدار کے برابر زندگی باقی ہے تو یہ بطور صورت زندگی ہوگی جبکہ بطور حکم زندگی نہ ہوگی۔ کیونکہ جب جانور پانی میں گر جاتا ہے اور اس میں زندگی کی مقدار بھی پائی جائے یا چھت یا پہاڑ سے نیچے گر کے لٹک جائے تو وہ حرام نہ ہوگا اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

لہذا ہم کہیں گے کہ جب شکاری نے شکار کا ہاتھ یا پاؤں یا ران کو کاٹ دیا ہے اور اس نے جانور کا وہ تہائی کاٹ دیا ہے جو ہاتھ پاؤں سے ملا ہوا ہے اور اس نے آدھا سر کاٹ دیا ہے تو ایسا مبان یعنی کاٹا گیا حصہ حرام ہے۔ کیونکہ بقیہ میں زندگی کا نظریہ موجود ہے اور جب اس نے کاٹ کر اس شکار کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں یا پھر اس نے تین ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ اور اس کا زیادہ حصہ دھڑ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ یا اس نے نصف سر کو کاٹ دیا ہے یا اس نے اس سے زیادہ کاٹ دیا ہے تو اب مبان حلال ہو جائے گا۔ اور مبان منہ بھی حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ مبان منہ یہ بطور صورت زندہ ہے حکمی طور پر زندہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس زخم کے بعد اس میں زندگی کا نظریہ نہیں ہے۔ اور ذکر کردہ حدیث خواہ مچھلی کو اور اس سے الگ کردہ عضو کے بارے میں ہے مگر وہ مردہ ہے اور مچھلی کا مردار

حلال ہے۔اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اس مسئلہ شرح سابقہ مسائل میں بیان کردی گئی ہے۔

بکری کی گردن پر مار کر سر کو الگ کر دینے کا بیان

(وَلَوْ ضَرَبَ عُنُقَ شَاةٍ فَأَبَانَ رَأْسَهَا يَحِلُّ لِقَطْعِ الْأَوْدَاجِ) وَيُكْرَهُ هَذَا الصَّنِيعُ لِإِبْلَاغِهِ النُّخَاعَ ، وَإِنْ ضَرَبَهُ مِنْ قِبَلِ الْقَفَا ، إِنْ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ لَا يَحِلُّ ، وَإِنْ لَمْ يَمُتْ حَتَّى قَطَعَ الْأَوْدَاجَ حَلَّ (وَلَوْ ضَرَبَ صَيْدًا فَقَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا وَلَمْ يُبِنْهُ ؛ إِنْ كَانَ يُتَوَهَّمُ الِالْتِئَامُ وَالِانْدِمَالُ فَإِذَا مَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ) ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ أَجْزَائِهِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُتَوَهَّمُ بِأَنْ بَقِيَ مُتَعَلِّقًا بِجِلْدِهِ حَلَّ مَا سِوَاهُ لِوُجُودِ الْإِبَانَةِ مَعْنًى وَالْعِبْرَةُ لِلْمَعَانِي .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے بکری کی گردن پر مارا اور اس کے سر کو الگ کر دیا ہے تو وہ حلال ہے کیونکہ اس کی رگوں کو کاٹ دیا گیا ہے لیکن ایسا عمل مکروہ ہے کیونکہ اس طرح کا شایہ گودے تک پہنچ جانے والا ہے۔اور جب اس نے گدی کی جانب سے اس کو مارا ہے اور جب وہ رگوں کے کٹنے سے پہلے مر جائے تو وہ حلال نہ ہوگی۔اور جب وہ نہ مرے اور اس کی رگیں بھی کٹ جائیں تو وہ حلال ہے۔

اور جب کسی شخص نے شکار کو مارا ہے۔اور اس نے اس کا ہاتھ یا پاؤں کو کاٹ دیا ہے مگر اس نے اس کو الگ نہیں کیا ہے۔اور اس کے بعد اس کے عضو مل جانے اور زخم بھی ٹھیک ہو جانے کا خیال ہو اور اس کے بعد وہ جانور مر جائے تو اس کا عضو حلال ہوگا۔ کیونکہ یہ عضو اس کے بقیہ حصوں کے حکم میں ہے۔

اور جب اس کے مل جانے کا نظریہ نہ ہو اور وہ اس طرح کہ وہ کھال کے ساتھ لٹکتے ہوئے باقی رہ گیا ہے اور اب اس کے عضو کے سوا کو کھانا حلال ہے کیونکہ حکم کے اعتبار سے الگ ہونا پایا گیا ہے۔اور معانی کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔

شرح

اور جب پانی وغیرہ میں گرنے سے مرنا یہ اُس وقت معتبر ہے جبکہ شکار کو ایسا زخم پہنچا ہے کہ ہوسکتا تھا ابھی نہ مرتا تو کہا جاسکتا ہے کہ شاید اس وجہ سے مرا ہو اور اگر کاری زخم لگا ہے کہ بچنے کی اُمید ہی نہیں ہے اُس میں زندگی کا اتنا ہی حصہ ہے جتنا مذبوح میں ہوتا ہے تو اس کا کھانا جائز ہے مثلاً سر جدا ہو گیا اور ابھی زندہ ہے اور پانی میں گرا اور مرا اس صورت میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ پانی میں گرنے سے مرا۔(عالمگیری، کتاب صید، بیروت)

مجوسی، مرتد، بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ صَيْدُ الْمَجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَثَنِيِّ) ؛ لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الذَّبَائِحِ ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا فِي إبَاحَةِ الصَّيْدِ بِخِلَافِ النَّصْرَانِيِّ وَالْيَهُودِيِّ ؛ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ اخْتِيَارًا فَكَذَا اضْطِرَارًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مجوسی، مرتد اور بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا اس لیے کہ وہ ذبح کے اہل میں سے نہیں ہیں۔ جس طرح کتاب ذبائح میں ہم نے بیان کر دیا ہے اور شکار کے مباح ہونے کیلئے ذبح شرط ہے جبکہ نصرانی اور یہودی میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں اختیاری ذبح کے اہل ہیں۔ پس وہ ذبح اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

دوسرے کے تیر سے شکار ہونے حیوان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَصَابَهُ وَلَمْ يُثْخِنْهُ وَلَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ فَرَمَاهُ آخَرُ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِي وَيُؤْكَلُ) ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْآخِذُ ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَ)

(وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَثْخَنَهُ فَرَمَاهُ الثَّانِي فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ وَلَمْ يُؤْكَلْ) لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِالثَّانِي ، وَهُوَ لَيْسَ بِذَكَاةٍ لِلْقُدْرَةِ عَلَى ذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ، وَهَذَا إذَا كَانَ الرَّمْيُ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَنْجُو مِنْهُ الصَّيْدُ ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْمَوْتُ مُضَافًا إلَى الرَّمْيِ الثَّانِي وَأَمَّا إذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ بِأَنْ لَا يَبْقَى فِيهِ مِنْ الْحَيَاةِ إلَّا بِقَدْرِ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ ، كَمَا إذَا أَبَانَ رَأْسَهُ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ لَا يُضَافُ إلَى الرَّمْيِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّ وُجُودَهُ وَعَدَمَهُ بِمَنْزِلَةٍ ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے شکار کو تیر مارا ہے لیکن اس تیر نے اس کو سخت قسم کا کوئی زخم میں پہنچایا مگر اس نے اس کو ممنوعہ جگہ سے بھگایا بھی نہیں ہے اور اس کے بعد اس کو کسی دوسرے آدمی نے تیر مارا اور اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار دوسرے آدمی کا ہوگا۔ اور اس کو کھا لیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو پکڑنے والا دوسرا بندہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شکار اسی بندے کا ہے جس نے اس کو

پکڑا ہے۔

اور جب اس جانور کو پہلے آدمی نے سخت قسم کا زخمی کر دیا ہے اور اس کے بعد دوسرے آدمی نے اس کو تیر مار کر مار دیا ہے تو وہ شکار پہلے آدمی کو مل جائے گا لیکن اس شکار کا کھایا نہ جائے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرے کے تیر سے موت کا احتمال پایا گیا ہے۔ اور اس پر دوسرا حملہ کر دینا یہ ذبح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا ذبح اختیاری پر قدرت حاصل ہو چکی ہے۔

جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت دیا جائے گا کہ جب پہلے تیر چلانے والے کے تیر سے وہ بچ سکتا ہو کیونکہ اب شکار کی موت دوسرے تیر کی جانب مضاف ہوگی۔

اور جب پہلی بار تیر اندازی سے طرح کی ہوئی ہے کہ اس سے شکار بچ جانے والا نہیں ہے کیونکہ اس میں اتنی زندگی باقی رہنی چاہے تھی جس قدر مذبوح میں ہوتی ہے جس طرح اس کے سر کو الگ کر دیا گیا ہے تو وہ شکار حلال ہے کیونکہ یہاں موت دوسرے تیر کی جانب مضاف نہیں ہے کیونکہ اس کا پایا جانا اور نہ پایا جانا یہ دونوں برابر ہیں۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار کو مارا اُس کا کوئی عضو کٹ کر جدا ہو گیا تو شکار کھایا جائے اور وہ عضو نہ کھایا جائے جب کہ اُس عضو کے کٹ جانے سے جانور کا زندہ رہنا ممکن ہو اور اگر ناممکن ہو تو وہ عضو بھی کھایا جا سکتا ہے اور اگر جانور کو مارا اُس کے دو ٹکڑے ہو گئے اور دونوں برابر نہیں دونوں کھائے جائیں اور ایک ٹکڑا ایک تہائی ہے دوسرا دو تہائی اور یہ بڑا ٹکڑا دُم کی جانب کا ہے جب بھی دونوں کھائے جائیں اور اگر بڑا ٹکڑا سر کی طرف کا ہے تو صرف یہ بڑا ٹکڑا کھایا جائے دوسرا نہ کھایا جائے، اور اگر سر آدھا یا آدھے سے زیادہ کٹ کر جدا ہو گیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جا سکتا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

اور شکار کا ہاتھ یا پاؤں کٹ گیا مگر جدا نہ ہوا اگر اتنا کٹا ہے کہ جڑ جانا ممکن ہے اور وہ شکار مر گیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جا سکتا ہے اور اگر جڑنا ناممکن ہے کہ پورا کٹ گیا ہے صرف چمڑا ہی باقی رہ گیا ہے تو شکار کھایا جائے، یہ کٹا ہوا ہاتھ یا پاؤں نہ کھایا جائے۔

پہلے تیر سے شکار کا زندہ نہ رہ سکنے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الرَّمْيُ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِنْهُ الصَّيْدُ إلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِيهِ مِنْ الْحَيَاةِ أَكْثَرُ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الذَّبْحِ بِأَنْ كَانَ يَعِيشُ يَوْمًا أَوْ دُونَهُ ؛ فَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ لَا يَحْرُمُ بِالرَّمْيِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنْ الْحَيَاةِ لَا عِبْرَةَ بِهَا عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْرُمُ ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنْ الْحَيَاةِ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ فَصَارَ الْجَوَابُ فِيهِ وَالْجَوَابُ فِيمَا إذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ سَوَاءٌ " فَلَا يَحِلُّ ،

ترجمہ

اور جب پہلی بار تیر اس طرح چلایا گیا ہے کہ وہ شکار اس سے زندہ نہیں رہ سکتا ہے لیکن اس میں اس قدر زندگی موجود ہے جو ذبح کے بعد والی زندگی سے کچھ زیادہ ہے اور وہ اس طرح کہ وہ ایک دن یا اس کا کچھ حصہ زندہ رہ سکتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ شکار دوسرے تیر چلانے سے حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ آپ علیہ الرحمہ کے نزدیک زندگی کی مقدار کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حرام ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس کی زندگی کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح ان کا مشہور مذہب ہے۔ اور اس کا حکم اس وقت ہوگا کہ جب پہلی بار تیر اس طرح چلایا جائے کہ جس سے شکار بچ سکتا ہو۔ پس یہ برابر ہو جائے گا اور وہ شکار حلال نہ ہوگا۔

دوسرے تیر انداز کا شکار کی قیمت کا ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَالثَّانِي ضَامِنٌ لِقِيمَتِهِ لِلْأَوَّلِ غَيْرَ مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ) ؛ لِأَنَّهُ بِالرَّمْيِ أَتْلَفَ صَيْدًا مَمْلُوكًا لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالرَّمْيِ الْمُثْخِنِ وَهُوَ مَنْقُوصٌ بِجِرَاحَتِهِ ، وَقِيمَةُ الْمُتْلَفِ تُعْتَبَرُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَأْوِيلُهُ إذَا عُلِمَ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ بِالثَّانِي بِأَنْ كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَجُوزُ أَنْ يَسْلَمَ الصَّيْدُ مِنْهُ وَالثَّانِي بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ الصَّيْدُ مِنْهُ لِيَكُونَ الْقَتْلُ كُلُّهُ مُضَافًا إلَى الثَّانِي وَقَدْ قَتَلَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلْأَوَّلِ مَنْقُوصًا بِالْجِرَاحَةِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَلًا ، كَمَا إذَا قَتَلَ عَبْدًا مَرِيضًا إنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ يَحْصُلُ مِنْ الْجِرَاحَتَيْنِ أَوْ لَا يَدْرِي قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ : يَضْمَنُ الثَّانِي مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ ثُمَّ يَضْمَنُهُ نِصْفَ قِيمَتِهِ مَجْرُوحًا بِجِرَاحَتَيْنِ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَةِ لَحْمِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ تیر چلانے والا شخص پہلے شکاری کیلئے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا ہاں اس میں وہ حصہ شمار نہ ہوگا جس کو پہلے تیر چلانے والے نقصان دیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا تیر چلانے والا پہلے آدمی کی ملکیت والے شکار کو ہلاک کرنے والا ہے۔ کیونکہ سختی کے ساتھ تیر چلانے کی وجہ سے پہلا تیر انداز شکار کا مالک بن چکا تھا۔ اور یہ شکار پہلے آدمی کی جانب عیب زدہ بھی بن گیا ہے اور تلف کرنے والے پر اتلاف والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور مصنف رضی اللہ عنہ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ جس وقت یہ پتہ چل جائے کہ وہ دوسرے کے تیر سے مرا ہے کیونکہ پہلا

تیراس کواس طرح کا لگا ہے جس سے شکار کا بچ جانا ممکن ہے اور دوسرا تیر اس حالت میں اس کو لگایا گیا ہے کہ جس سے اس کا بچنا ممکن نہیں ہے۔ پس سارا مارنا دوسرے کی جانب منسوب کردیا جائے گا۔ اور یہ اس طرح کا حکم بن جائے گا کہ دوسرے نے پہلے آدمی کے مملوک سارے حیوان کو قتل کیا ہے جبکہ وہ زخم سے صرف عیب والا بنا تھا پس دوسرا شخص سارے حیوان کا ضامن نہ بنے گا جس طرح یہ اس صورت کا حکم ہے کہ کسی بندے نے بیمار غلام کو قتل کردیا ہے۔

اور جب کسی آدمی کو اس بات کا پتہ چلا ہے کہ اس کی موت دونوں کے زخموں کے سبب واقع ہوئی ہے یا پھر اس کا پتہ نہ چل سکے تو زیادات میں امام محمد علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ دوسرا اس چیز کا ضامن بنے گا جس کو اس کے زخم نے نقصان دیا ہے اور یہ شکار کی ضمانت اس طرح سے ہوئی ہے کہ وہ دونوں زخموں کے ساتھ زخمی ہوا ہو۔ اس کے بعد وہ اس کے گوشت کی آدھی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔

شرح

اور جب ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور لگا ایسا نہیں لگا ہے کہ بھاگ نہ سکے بلکہ بھاگ سکتا ہے اور پکڑنے میں نہیں آسکتا اُس کے بعد دوسرے شخص نے تیر ماردیا اور وہ مرگیا یہ کھایا جائے گا اور دوسرے کی مِلک ہوگا اور اگر پہلے نے کاری زخم لگایا ہے کہ بھاگ نہیں سکتا پھر دوسرے نے تیر مارا اور مرگیا تو پہلے شخص کی مِلک ہے اور کھایا نہ جائے کیونکہ اس کو ذبح کرسکتے تھے ایسے کو تیر مار کر ہلاک کرنے سے جانور حرام ہوجاتا ہے یعنی یہ حکم اُس وقت ہے کہ پہلے کے تیر مارنے کے بعد اس میں اتنی جان تھی کہ ذبح اختیاری ہوسکے اور اگر اتنی ہی جان باقی تھی جتنی مذبوح میں ہوتی ہے تو دوسرے کے تیر مارنے سے حرام نہیں ہوا، اور دوسرے کے مارنے سے تین صورت میں شکار حرام ہوگیا یہ دوسرا شخص پہلے شخص کو اس زخم خوردہ جانور کی قیمت تاوان دے کہ اس کی مِلک کو ضائع کیا ہے اور اگر یہ معلوم ہے کہ جانور کی موت دونوں زخموں سے ہوئی یا معلوم نہ ہو دوسرا شخص جانور کے زخمی کرنے کا تاوان دے پھر جس جانور کو دو زخم لگے ہیں اُس کے نصف قیمت کا جو ہو وہ تاوان دے پھر گوشت کی نصف قیمت تاوان دے یعنی اس صورت میں یہ تاوان دینے ہوں گے۔

مملوکہ شکار میں نقص کے سبب ضمان ہونے کا بیان

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ جَرَحَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلْغَيْرِ وَقَدْ نَقَصَهُ فَيَضْمَنُ مَا نَقَصَهُ أَوَّلًا وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِالْجِرَاحَتَيْنِ فَيَكُونُ هُوَ مُتْلِفًا نِصْفَهُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِغَيْرِهِ فَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ مَجْرُوحًا بِالْجِرَاحَتَيْنِ ؛ لِأَنَّ الْأُولَى مَا كَانَتْ بِصُنْعِهِ، وَالثَّانِيَةُ ضَمِنَهَا مَرَّةً فَلَا يَضْمَنُهَا ثَانِيًا وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِأَنَّ بِالرَّمْيِ الْأَوَّلِ صَارَ بِحَالٍ يَحِلُّ بِذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ لَوْلَا رَمْيُ الثَّانِي، فَهَذَا بِالرَّمْيِ الثَّانِي أَفْسَدَ عَلَيْهِ نِصْفَ اللَّحْمِ فَيَضْمَنُهُ، وَلَا

يَضْمَنُ النِّصْفَ الْآخَرَ ؛ لِأَنَّهُ ضَمِنَهُ مَرَّةً فَدَخَلَ ضَمَانُ اللَّحْمِ فِيهِ ، وَإِنْ كَانَ رَمَاهُ الْأَوَّلُ ثَانِيًا فَالْجَوَابُ فِي حُكْمِ الْإِبَاحَةِ كَالْجَوَابِ فِيمَا إِذَا كَانَ الرَّامِي غَيْرَهُ ، وَيَصِيرُ كَمَا إِذَا رَمَى صَيْدًا عَلَى قِمَّةِ جَبَلٍ فَأَثْخَنَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فَأَنْزَلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَ مُحَرِّمٌ ، كَذَا هَذَا .

ترجمہ

اور اس مسئلہ میں پہلا ضمان اس دلیل سے واجب ہوا ہے کہ اس نے دوسرے کی ملکیت والے شکار کو زخمی کرتے ہوئے اس میں عیب پیدا کر دیا ہے پس پہلے تو وہ چیز کا ضمان دے گا جس کو اس نے عیب زدہ کیا ہے اور اس پر دوسرا ضمان اس لئے واجب ہوا ہے کہ موت اس پر دونوں زخموں کے سبب واقع ہوئی ہے۔ پس دوسرا اس شکار کے آدھے حصے کو ضائع کر دینے والا ہے۔ جبکہ وہ شکار کسی دوسرے کی ملکیت میں ہے۔ پس دوسرا بندہ دو زخموں سے زخمی ہونے والے شکار کی آدھی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ پہلا زخم اس کے سبب سے نہیں ہے جبکہ دوسرے زخم میں ایک بار کا ضامن ہے پس دوبارہ اس کو ضامن نہ بنایا جائے گا۔

اور اس پر تیسرا ضمان اس لئے واجب ہے کہ پہلے تیر لگ جانے کی وجہ سے شکار کی یہ حالت تھی کہ وہ ذبح اختیاری کی وجہ سے حلال ہو جاتا جب دوسرا بندہ اس کو تیر نہ مارتا۔ جبکہ دوسرے بندے نے اس کو تیر مار کر پہلے آدمی سے آدھا گوشت فاسد کر دیا ہے لہذا وہ آدھے گوشت کا ضامن ہوگا۔ اور دوسرے آدھے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کا ضمان وہ ایک بار ادا کر چکا ہے اور اس ضمان میں گوشت کا ضمان بھی شامل ہے۔

اور جب پہلے بندے نے ہی دوبارہ تیر چلا کر اس کو شکار کو مارا ہے تو اس میں اباحت کا حکم اس حکم کے جواب کی طرح ہوگا کہ جب تیر انداز پہلے کا غیر ہو اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے پہاڑ کی چوٹی پر کسی شکار کو تیر مارا ہے اور اس نے سخت ضرب لگائی ہے۔ اور اس کے بعد کسی دوسرے شخص نے تیر مار کر اس کو نیچے گرا دیا ہے۔ تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ دوسرا تیر اس کو حرام کر دینے والا ہے۔ اسی طرح یہ بھی حرام ہوگا۔

گوشت کھانے والے اور نہ کھانے والے حیوانوں کے شکار میں جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ اصْطِيَادُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ) لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا وَالصَّيْدُ لَا يَخْتَصُّ بِمَأْكُولِ اللَّحْمِ قَالَ قَائِلُهُمْ : صَيْدُ الْمُلُوكِ أَرَانِبُ وَثَعَالِبُ وَإِذَا رَكِبْتُ فَصَيْدِي الْأَبْطَالُ وَلِأَنَّ صَيْدَهُ سَبَبٌ لِلِانْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ أَوْ شَعْرِهِ أَوْ رِيشِهِ أَوْ لِاسْتِدْفَاعِ شَرِّهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَشْرُوعٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جن جانوروں کا گوشت نہیں کیا جاتا ان کا شکار کرنا جائز ہے کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت میں حکم مطلق ہے۔ اور شکار کرنا یہ گوشت کھائے جانے والے جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ قائلین نے یہ بھی کہا ہے کہ بادشاہوں کا شکار خرگوش اور لومڑیاں ہے۔ مگر جب میں سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار بہادر لوگ ہوتے ہیں۔ کیونکہ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کے شکار سے ان کی کھال، بال یا ان کے پروں سے فائدہ حاصل کرنے کا سبب ملتا ہے۔ یا پھر ان کے فساد کو دور کرنے کا سبب ہے اور ان میں سے ہر بات مشروع ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار کرنا ایک مباح فعل ہے مگر حرم یا احرام میں خشکی کا جانور شکار کرنا حرام ہے اسی طرح اگر شکار محض لھو کے طور پر ہو تو وہ مباح نہیں۔ (درمختار، کتاب صید، بیروت)

اکثر اس فعل سے مقصود ہی کھیل اور تفریح ہوتی ہے اسی لیے عرف عام میں شکار کھیلنا بولا جاتا ہے جتنا وقت اور پیسہ شکار میں خرچ کیا جاتا ہے اگر اس سے بہت کم داموں میں گھر بیٹھے ان لوگوں کو وہ جانور مل جایا کرے تو ہرگز راضی نہ ہوں گے وہ یہی چاہیں گے کہ جو کچھ ہو ہم تو خود اپنے ہاتھ سے شکار کریں گے اس سے معلوم ہوا کہ ان کا مقصد کھیل اور لھو ہی ہے، شکار کرنا جائز و مباح اُس وقت ہے کہ اس کا صحیح مقصد ہو مثلاً کھانا یا بیچنا یا دوست احباب کو ہدیہ کرنا یا اُس کے چمڑے کو کام میں لانا یا اُس جانور سے اذیت کا اندیشہ ہے اس لیے قتل کرنا وغیرہ ذلک۔

جس جانور کا گوشت حلال ہے اُس کے شکار سے بڑا مقصود کھانا ہے اور حرام جانور کو بھی کسی غرض صحیح سے شکار کرنا جائز ہے مثلاً اس کی کھال یا بال کو کام میں لانا مقصود ہے یا وہ موذی جانور ہے اُس کے ایذا سے بچنا مقصود ہے۔ (شلبیہ)

بعض آدمی جنگلی خنزیر کا شکار کرتے ہیں یا شیر وغیرہ کا جنگلوں میں جا کر شکار کرتے ہیں اس غرض سے نہیں کہ لوگوں کو اُن کی اذیت سے بچائیں بلکہ محض تفریح خاطر اور اپنی بہادری کے لیے اس قسم کے شکار کھیلے جاتے ہیں یہ شکار مباح نہیں۔

كتاب الرهن

﴿یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے﴾

کتاب رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے کتاب رہن کو بیان کر رہے ہیں جبکہ اس سے پہلے انہوں نے کتاب صید کو بیان کیا ہے۔اوران دونوں کتب میں فقہی مطابقت یہ ہے کہ یہ دونوں حصول مال کو سبب ہیں۔پس سبب میں متحد ہونے کیلئے ان دونوں کتابوں کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔اور کتاب صید کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نفع عام اور مکمل ہے پس اسی لئے اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

رہن کے لغوی وشرعی مفہوم کا بیان

اس کے لغوی معنی ثابت اور قائم رہنے کے ہیں اور اصطلاح شرعی میں رہن یہ ہے کہ کسی ایسی شے کو جو شرعاً مالیت کی حامل ہو، حصول قرض کے لیے ضمانت بنایا جائے تا کہ اس شے کے اعتماد پر قرض کا حصول ممکن ہو۔عرف عام میں اسے گروی رکھنا کہتے ہیں۔ اللہ تعالی فرماتا ہے"اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے والا میسر نہیں تو رہن بالقبض پر معاملہ کرلو") سورہ بقرہ)۔رہن بالقبض کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کا اطمینان ہو جائے۔رہن کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ وہ بھی خرید وفروخت کی طرح فعل جائز ہے کیونکہ (چند استثنائی صورتوں کے علاوہ) ہر وہ شے جس کی بیع جائز ہے اس کو رہن رکھنا بھی جائز ہے۔ رہن کا معاملہ کرنا کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔اس سلسلہ میں لکھا پڑھی بہتر ہے تا کہ شرطیں سامنے رہیں۔

رہن کے ارکان کا بیان

رہن کے تین ارکان ہیں۔(۱) فریقین یعنی راہن اور مرتہن (شے مرہونہ کے مالک یا رہن کرنے والے کو راہن کہتے ہیں اور مرتہن جو رہن رکھ کر قرض دے)۔

(۲) اشیا معاملہ، اس میں دو چیزیں شامل ہیں۔ایک تو شے مرہونہ رہن رکھی ہوئی چیز اور دوسرے وہ رقم قرض جو رہن کے مقابلہ میں دی گئی۔الفاظ معاملہ (جو لین دین کے لیے استعمال کیے جائیں)۔

(۳) معاملہ رہن کے درست ہونے کی اہم ترین شرط یہ ہے کہ راہن اور مرتہن دونوں معاملہ بیع کی اہلیت رکھتے ہوں۔یعنی کوئی مجنون و دیوانہ یا بے شعور نابالغ لڑکا نہ ہو۔ان کا کیا ہوا معاملہ رہن درست نہ ہوگا۔

راہن کو مال مرہونہ سے استفادہ کا حق نہیں ہے جب تک کہ مرتہن اس کی اجازت نہ دے۔ چنانچہ جب تک کوئی مال رہن ہے مرتہن کی اجازت کے بغیر راہن کا رہن سے کسی بھی طرح کا فائدہ حاصل کرنا (مثلاً رہن شدہ مکان میں رہنا یا کپڑا رہن ہو تو اسے پہننا وغیرہ) جائز و درست نہیں ہے البتہ اگر مرتہن اس کی اجازت دے دے تو رہن شدہ شے کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ورنہ قرض پر براہ راست سود لینے اور رہن رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ تاہم یہ واضح رہے کہ مال مرہونہ سے جو بھی فائدہ و نفع حاصل ہوگا ان سب کا حقدار راہن ہے۔ البتہ اگر کوئی جانور رہن رکھا گیا ہو تو اس کا دودھ استعمال کیا جا سکتا ہے اور اس سے سواری یا مال برداری کی خدمت لی جا سکتی ہے کیونکہ یہ اس چارے کا معاوضہ ہے جو مرتہن اس جانور کو کھلاتا ہے اور یہ بات معاملہ کے وقت راہن کو بتا دی جاتی ہے۔

رہن کے شرعی و فقہی ماٰخذ کا بیان

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ .(البقرہ، ۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو اور لکھنے والا نہ پاؤ تو گرو (رہن) ہو قبضہ میں دیا ہوا۔ (کنز الایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ یعنی بحالت سفر اگر ادھار کالین دین ہو اور کوئی لکھنے والا نہ ملے یا ملے مگر قلم و دوات یا کاغذ نہ ہو تو رہن رکھ لیا کرو اور جس چیز کو رہن رکھنا ہو اسے حقدار کے قبضے میں دے دو۔ مقبوضہ کے لفظ سے استدلال کیا گیا ہے کہ رہن جب تک قبضہ میں نہ آ جائے لازم نہیں ہوتا، جیسا کہ امام شافعی اور جمہور کا مذہب ہے اور دوسری جماعت نے استدلال کیا ہے کہ رہن کا مرتہن کے ہاتھ میں مقبوض ہونا ضروری ہے۔ امام احمد اور ایک دوسری جماعت میں یہی منقول ہے، ایک اور جماعت کا قول ہے کہ رہن صرف میں ہی مشروع ہے، جیسے حضرت مجاہد وغیرہ لیکن صحیح بخاری صحیح مسلم شافعی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت فوت ہوئے اس وقت آپ کی زرہ مدینے کے ایک یہودی ابوالشحم کے پاس تیس وسق جو کے بدلے گروی تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر والوں کے کھانے کیلئے لئے تھے۔ (تفسیر ابن کثیر)

رہن کا لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

الرَّهْنُ لُغَةً : حَبْسُ الشَّيْءِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ وَفِي الشَّرِيعَةِ : جَعْلُ الشَّيْءِ مَحْبُوسًا بِحَقٍّ يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الرَّهْنِ كَالدُّيُونِ ، وَهُوَ مَشْرُوعٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ) وَبِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا وَرَهَنَهُ بِهِ دِرْعَهُ) وَقَدْ انْعَقَدَ عَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ وَثِيقَةٍ لِجَانِبِ الِاسْتِيفَاءِ فَيُعْتَبَرُ بِالْوَثِيقَةِ فِي طَرَفِ الْوُجُوبِ وَهِيَ الْكَفَالَةُ ،

ترجمہ

لغت میں کسی چیز کو محبوس کر لینے کا نام رہن ہے۔اگرچہ اس کا سبب کوئی بھی ہو۔اور شرعی اعتبار سے کسی چیز کو محبوس کرنا ایسے حق کے بدلے میں کہ جس کو وصول کرنا رہن سے ممکن ہو۔جس طرح قرض ہیں۔اور رہن ایک مشروع عمل ہے۔کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان اقدس ہے۔پس مقبوضہ رہان ہے۔اور اس کی مشروعیت کی دلیل یہ بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور اس کے بدلے میں اپنی ذرع کو اس کے پاس گروی رکھا دیا اور جواز رہن پر اجماع کا انعقاد بھی ہو چکا ہے۔اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ رہن وصول کرنے کا پکا عقد ہے لہذا اس کو وجوب کی مضبوطی پر قیاس کریں گے اور وہ مضبوطی کفالت ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لغت میں رہن کے معنی روکنا ہیں اس کا سبب کچھ بھی ہو اور اصطلاح شرع میں دوسرے کے مال کو اپنے حق میں اس لئے روکنا کہ اس کے ذریعہ سے اپنے حق کو کلا یا جزءً وصول کرنا ممکن ہو مثلاً کسی کے ذمہ اس کا دَین ہے اس مدیون نے اپنی کوئی چیز دائن کے پاس اس لئے رکھ دی ہے کہ اُس کو اپنے دَین کی وصول پانے کے لئے ذریعہ بنے ،رہن کو اُردو زبان میں گروی رکھنا بولتے ہیں ،کبھی اُس چیز کو بھی رہن کہتے ہیں جو رکھی گئی ہے اس کا دوسرا نام مرہون ہے ، چیز کے رکھنے والے کو راہن اور جس کے پاس رکھی گئی اُس کو مرتہن کہتے ہیں ،عقد رہن بالا جماع جائز ہے ،قرآن مجید اور حدیث شریف سے اس کا جواز ثابت ہے ،رہن میں خوبی یہ ہے کہ دائن و مدیون دونوں کا اس میں بھلا ہے کہ بعض مرتبہ بغیر رہن رکھے کوئی دیتا نہیں مدیون کا بھلا یوں ہوا کہ دَین مل گیا اور دائن کا بھلا ظاہر ہے کہ اُس کو اطمینان ہوتا ہے کہ اب میرا روپیہ مارا نہ جائے گا۔

(عنایہ شرح الہدایہ ، کتاب رہن ، بیروت)

ایجاب وقبول سے رہن کے منعقد ہونے کا بیان

قَالَ (الرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ) قَالُوا : الرُّكْنُ الْإِيجَابُ بِمُجَرَّدِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ كَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضُ شَرْطُ اللُّزُومِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ مَالِكٌ : يَلْزَمُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمَالِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ فَصَارَ كَالْبَيْعِ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ وَثِيقَةٍ فَأَشْبَهَ الْكَفَالَةَ وَلَنَا مَا تَلَوْنَا ، وَالْمَصْدَرُ الْمَقْرُونُ بِحَرْفِ الْفَاءِ فِي مَحَلِّ الْجَزَاءِ يُرَادُ بِهِ الْأَمْرُ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ لِمَا أَنَّ الرَّاهِنَ لَا يَسْتَوْجِبُ بِمُقَابَلَتِهِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ شَيْئًا وَلِهَذَا لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إمْضَائِهِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ وَذَلِكَ بِالْقَبْضِ ، ثُمَّ يَكْتَفِي فِيهِ بِالتَّخْلِيَةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ بِحُكْمِ

عَقْدٍ مَشْرُوعٍ فَأَشْبَهَ قَبْضَ الْمَبِيعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ فِي الْمَنْقُولِ إِلَّا بِالنَّقْلِ ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ مُوجِبٌ لِلضَّمَانِ ابْتِدَاءً بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ ؛ لِأَنَّهُ نَاقِلٌ لِلضَّمَانِ مِنَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي وَلَيْسَ بِمُوجِبٍ ابْتِدَاءً وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ ایجاب وقبول سے رہن منعقد ہو جاتی ہے اور یہ قبضہ سے مکمل ہو جاتی ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ رہن کا رکن صرف ایجاب ہے۔ کیونکہ یہ احسان کا عقد ہے پس یہ احسان سے مکمل ہو جائے گا۔ جس طرح صدقہ اور ہبہ میں ہوتا ہے جبکہ قبضہ لازم ہونے کی شرط ہے۔ جس طرح ہم ان شاءاللہ اس کو بیان کریں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رہن محض عقد کرنے سے لازم ہو جاتی ہے کیونکہ دونوں اجانب سے مال کو خاص کرنا ہے پس یہ بیع کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کی وجہ سے عقد میں مضبوطی کا ہونا ہے۔ تو یہ کفالہ کے مشابہ ہو جائے گی۔

ہماری دلیل وہ تلاوت کردہ آیت ہے اور وہ مصدر ہے جو حرف فاء کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور اس کا محل جزاء امر مراد ہے۔ کیونکہ رہن ایک احسان کا عقد ہے۔ کیونکہ راہن رہن کے مقابلے میں مرتہن پر کسی چیز میں حقدار نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ پس رہن کو نافذ کرنا لازم ہے۔ جس طرح وصیت میں ہے۔ پس مبیع کے قبضہ کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ منقول چیزوں کو منتقل کرنے سوا ان میں قبضہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ غصب کی طرح ابتدائی طور پر یہی قبضہ ضمان کو واجب کرتا ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ خریدار کی جانب بائع کی طرف سے ضمان کو منتقل کرتا ہے اور وہ ابتدائی طور پر واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

شرح

عقد رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے مثلاً مدیون نے کہا کہ تمہارا جو کچھ میرے ذمہ ہے اُس کے مقابلہ میں یہ چیز تمہارے پاس رہن رکھی یا یہ کہے اس چیز کو رہن رکھ لو دوسرا کہے میں نے قبول کیا، بغیر ایجاب وقبول کے الفاظ بولنے کے بھی بطورِ تعاطی رہن ہو سکتا ہے جس طرح بیع تعاطی سے ہو جاتی ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

لفظ رہن بولنا ضروری نہیں بلکہ کوئی دوسرا لفظ جس سے معنی رہن سمجھے جاتے ہوں تو رہن ہو گیا مثلاً ایک روپیہ کی کوئی چیز خریدی اور بائع کو اپنا کپڑا یا کوئی چیز دے دی اور کہہ دیا کہ اسے رکھے رہو جب تک میں دام نہ دے دوں یہ رہن ہو گیا یونہی ایک شخص پر دَین ہے اُس نے دائن کو اپنا کپڑا دے کر کہا کہ اسے رکھے رہو جب تک دَین ادا نہ کر دوں یہ رہن بھی صحیح ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

ایجاب وقبول سے عقد رہن ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا جب تک مرتہن شے مرہون پر قبضہ نہ کر لے لہذا قبضہ سے پہلے راہن کو اختیار رہتا ہے کہ چیز دے یا نہ دے اور جب مرتہن نے قبضہ کر لیا تو پکا معاملہ ہو گیا اب راہن کو بغیر اُس کا حق ادا کئے چیز واپس لینے کا حق نہیں رہتا۔

مگر عنایہ میں فرمایا کہ یہ عامہ کتب کے مخالف ہے، امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی تصریح یہ ہے کہ بغیر قبضہ رہن جائز ہی نہیں ،امام حاکم شہید نے کافی میں اور امام جعفر طحاوی وامام کرخی نے اپنے اپنے مختصر میں اسی کی تصریح کی اور در مختار، کتاب رہن، بیروت میں مجتبٰے سے ہے کہ قبضہ شرط جواز ہے نہ کہ شرط لزوم۔

قبضہ کے سبب عقد رہن کے مکمل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَبَضَهُ الْمُرْتَهِنُ مَحُوزًا مُفَرَّغًا مُتَمَيِّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيهِ) لِوُجُودِ الْقَبْضِ بِكَمَالِهِ فَلَزِمَ الْعَقْدُ (وَمَا لَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ سَلَّمَهُ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنْ الرَّهْنِ) لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ اللُّزُومَ بِالْقَبْضِ إذْ الْمَقْصُودُ لَا يَحْصُلُ قَبْلَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مرتہن نے رہن والی چیز پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ اس حالت میں ہو کہ وہ تقسیم کر دی گئی ہے اور الگ کر دی گئی ہے اور اس مرہونہ چیز میں قبضہ ہونے کے سبب سے رہن کا عقد مکمل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ مکمل طور پر پایا گیا ہے۔ پس عقد لازم ہو جائے گا۔ اور جب مرتہن نے رہن پر قبضہ نہیں کیا تو اس وقت تک راہن کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اس کو حوالے کر دے اور اگر وہ چاہے تو رہن رکھنے سے پھر جائے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ کیونکہ اس کا لازم ہونا قبضہ کے سبب سے ہوتا ہے۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے کوئی مقصد حاصل ہونے والا نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قبضہ کے لئے اجازتِ راہن ضروری ہے، صراحۃً قبضہ کی اجازت دے یا دلالۃً دونوں صورتوں میں قبضہ ہو جائے گا، اُسی مجلس میں قبضہ ہو جس میں ایجاب وقبول ہوا ہے یا بعد میں خود قبضہ کرے یا اُس کا نائب قبضہ کرے سب صحیح ہے۔ (ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ کا مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا سَلَّمَهُ إلَيْهِ فَقَبَضَهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنْ الدَّيْنِ بِهَلَاكِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ ، قَالَهَا ثَلَاثَةً ، لِصَاحِبِهِ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ) قَالَ : وَمَعْنَاهُ لَا يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالدَّيْنِ ، وَلِأَنَّ

الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ بِالدَّيْنِ فَبِهَلَاكِهِ لَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ اعْتِبَارًا بِهَلَاكِ الصَّكِّ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ بَعْدَ الْوَثِيقَةِ يَزْدَادُ مَعْنَى الصِّيَانَةِ ، وَالسُّقُوطُ بِالْهَلَاكِ يُضَادُّ مَا اقْتَضَاهُ الْعَقْدُ إِذَا لَحِقَ بِهِ يَصِيرُ بِعَرْضِ الْهَلَاكِ وَهُوَ ضِدُّ الصِّيَانَةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْمُرْتَهِنِ بَعْدَ مَا نَفَقَ فَرَسُ الرَّهْنِ عِنْدَهُ (ذَهَبَ حَقُّكَ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا عَمِيَ الرَّهْنُ فَهُوَ بِمَا فِيهِ) مَعْنَاهُ : عَلَى مَا قَالُوا إِذَا اشْتَبَهَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا هَلَكَ وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى أَنَّ الرَّاهِنَ مَضْمُونٌ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِي كَيْفِيَّتِهِ ، وَالْقَوْلُ بِالْأَمَانَةِ خَرْقٌ لَهُ ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ) عَلَى مَا قَالُوا الِاحْتِبَاسُ الْكُلِّيُّ وَالتَّمَكُّنُ بِأَنْ يَصِيرَ مَمْلُوكًا لَهُ كَذَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ عَنْ السَّلَفِ ،

ترجمہ

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو مرتہن کے حوالے کر دیا ہے تو وہ مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائے گی۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مرہونہ مرتہن کے قبضہ میں بطور امانت ہے۔ اور اس کی ہلاکت کے سبب قرض میں کچھ بھی ساقط نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ رہن مغلق نہیں ہے۔ اور آپ ﷺ نے یہ ارشاد گرامی تین بار فرمایا ہے اس کے بعد فرمایا کہ رہن والے کیلئے اس کا نفع ہے۔ اور تاوان بھی اسی پر ہوگا۔

فرمایا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ رہن قرض کے سبب سے مضمون نہیں ہے کیونکہ رہن قرض کو مضبوط کرنے والی ہے۔ پس اس کے ہلاک ہونے کے سبب سے دین ساقط نہ ہوگا۔ اور اس کو دستاویز کی ہلاکت پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ مضبوطی کے بعد اس کو محفوظ کرنے کے معانی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہلاکت کے سبب قرض کا ساقط ہونا بھی تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ کیونکہ ساقط ہونے کی صورت میں مقصد کا حق ہلاک ہو جائے گا۔ حالانکہ ہلاکت صیانت کی ضد ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مرتہن کے پاس سے ایک گھوڑے کی ہلاکت کے بعد نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تیرا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب رہن مشتبہ ہو جائے تو وہ اسی کے مقابلے میں ہوگی جس کے بدلے میں تھی۔ اور مشائخ فقہاء نے اس معنی کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جب رہن کی ہلاکت کے بعد اس کی قیمت مشتبہ ہو جائے اور صحابہ کرام اور تابعین کرام رضی اللہ عنہم نے اس معاملہ پر اجماع کیا ہے کہ رہن مضمون ہے۔ جبکہ رہن کے طریقہ میں ان کے درمیان اختلاف بھی ہے۔ پس امانت کہہ دینا یہ اجماع کی مخالفت ہے۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی کہ رہن مغلق نہیں ہے اس سے مراد کلی طور پر محبوس کرنا ہے۔ جس طرح مشائخ نے کہا ہے کیونکہ رہن مرتہن کی مملوک ہے اور امام سرخسی علیہ الرحمہ نے اسلاف سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

رہن میں غلق نہ ہونے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص باغ رہن کرے ایک میعاد معین پار تو جو پھل اس باغ میں رہن سے پہلے نکل چکے تھے وہ رہن نہ ہوں گے مگر جس صورت میں مرتہن نے شرط کر لی ہو تو وہ پھل بھی رہن رہیں گے اور جو کوئی شخص حاملہ لونڈی کو رہن رکھے یا بعد رہن کے وہ حاملہ ہو جائے تو اس کا بچہ بھی اس کے ساتھ رہن رہے گا یہی فرق ہے پھل اور بچے میں اس وسطے کہ پھل بیع میں بھی داخل نہیں ہوتے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص نے کھجور کے درخت بیچے تو پھل بائع کو ملیں گے مگر جب مشتری شرط کر لے۔ سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ روکی جائے گی رہن۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1318)

مرہون چیز مرتہن کے ضمان میں ہوتی ہے یعنی مرہون کی مالیت اُس کے ضمان میں ہوتی ہے اور خود عین بطور امانت ہے اس کا فرق یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مرہون کو مرتہن نے راہن سے خرید لیا تو یہ قبضہ جو مرتہن کا ہے۔ قبضہ خریداری کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ کہ یہ قبضہ امانت ہے اور مشتری کے لیے قبضہ ضمان درکار ہے اور خود وہ چیز امانت ہے۔ لہٰذا مرہون کا نفقہ راہن کے ذمہ ہے مرتہن کے ذمہ نہیں اور غلام مرہون تھا وہ مر گیا تو کفن راہن کے ذمہ ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کے پاس اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو دَین اور اس کی قیمت میں جو کم ہے اُس کے مقابلہ میں ہلاک ہوگا مثلاً سو روپے دَین ہیں اور مرہون کی قیمت دوسو ۲۰۰ ہے تو سو ۱۰۰ کے مقابل میں ہلاک ہوا یعنی اس کا دَین ساقط ہو گیا اور مرتہن راہن کو کچھ نہیں دے گا اور اگر صورت مفروضہ میں مرہون کی قیمت پچاس روپے ہے تو دَین میں سے پچاس ساقط ہو گئے اور پچاس باقی ہیں اور اگر دونوں برابر ہیں تو نہ دینا ہے نہ لینا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

، مرہون کی قیمت اس روز کی معتبر ہے جس دن رہن رکھا ہے یعنی جس دن مرتہن کا قبضہ ہوا ہے جس دن ہلاک ہوا اُس دن کی قیمت کا اعتبار نہیں یعنی رہن رکھنے کے بعد چیز کی قیمت گھٹ بڑھ گئی اس کا اعتبار نہیں مگر اگر دوسرے شخص نے مرہون کو ہلاک کر دیا تو اس سے تاوان میں وہ قیمت لی جائے گی جو ہلاک کرنے کے دن ہے اور یہ قیمت مرتہن کے پاس اُس مرہون کی جگہ رہن ہے یعنی اب یہ مرہون ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کیلئے وصولی کا قبضہ ثابت ہونے کا بیان

وَلِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ وَهُوَ مِلْكُ الْيَدِ وَالْحَبْسِ . لِأَنَّ الرَّهْنَ يُنْبِءُ عَنْ الْحَبْسِ الدَّائِمِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) وَقَالَ قَائِلُهُمْ : وَفَارَقَتْكَ

بِرَهْنٍ لَا فِكَاكَ لَهُ يَوْمَ الْوَدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلِقَا وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَنْعَطِفُ عَلَى الْأَلْفَاظِ عَلَى وَفْقِ الْأَنْبَاءِ ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الِاسْتِيفَاءِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ مُوصِلَةً إِلَيْهِ وَذَلِكَ ثَابِتٌ لَهُ بِمِلْكِ الْيَدِ وَالْحَبْسِ لِيَقَعَ الْأَمْنُ مِنَ الْجُحُودِ مَخَافَةَ جُحُودِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنَ ، وَلِيَكُونَ عَاجِزًا عَنِ الِانْتِفَاعِ بِهِ فَيَتَسَارَعُ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ لِحَاجَتِهِ أَوْ لِضَجَرِهِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَثْبُتُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْ وَجْهٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ ، فَلَوْ اسْتَوْفَاهُ ثَانِيًا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْقُضُ هَذَا الِاسْتِيفَاءَ بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ فَلَا يَتَكَرَّرُ ، وَلَا وَجْهَ إِلَى اسْتِيفَاءِ الْبَاقِي بِدُونِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ ،

ترجمہ

اور یہ بھی دلیل ہے کہ مرتہن کیلئے وصولی کا قبضہ ثابت ہے اور قبضہ کرنے اور محبوس کرنے کا مالک ہونا ہے۔ کیونکہ رہن دائمی قید کی خبر دینے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے کہ ہر نفس اپنے اعمال کے بدلے میں محبوس ہے۔ اور شاعر نے کیا خوب کہا ہے کہ اے محبوبہ! میں ایسی رہن کے ساتھ تجھ سے الگ ہوا ہوں جس کیلئے رخصتی کے دن نجات نہ ہوگی۔ پس رہن محبوس ہو چکی ہے۔ اور احکام شرعیہ خبر دینے والے الفاظ کے مطابق مائل ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ رہن کی وصولی مضبوط ہے۔ کیونکہ یہ رہن وصولی تک پہنچانے والی ہے۔

اور ایسا قبضہ ہاتھ میں ملکیت کے ہونے اور قید میں ہونے سے ثابت ہوگا۔ تاکہ انکاری ہونے سے مامون ہو جائے۔ اور مرتہن کا رہن سے انکار کرنے کا خوف بھی اسی کی دلیل ہے کہ اور یہ بھی دلیل ہے کہ راہن مرہونہ چیز سے فائدہ اٹھانے میں بے بس کر دیا گیا ہے، اور وہ اپنی ضرورت اور تنگدستی کے سبب قرض کی ادائیگی کیلئے جلد بازی کرے گا۔

اور یہ صورت مسئلہ اس طرح ہے تو ایک طرح یہ وصول کرنا ثابت ہو جائے گا۔ اور ہلاکت کے سبب تو یہ وصولی اور مضبوط ہو جائے گی۔ اور جب مرتہن دوبارہ اس سے وصول کرے گا تو یہ سود بن جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب رہن موجود ہو کیونکہ اب راہن کو واپس کرنے میں وصولی ختم ہو جائے گی۔ لہذا وصول کرنا مکرر نہ ہوگا۔ جبکہ قبضہ کے سوا بقیہ کو وصول کرنے کی کیفیت نہیں بنتی۔ کیونکہ اس کا تصور ہی نہیں ہے۔

شرح

اور جب مرہون و مرتہن کے درمیان راہن نے تخلیہ کر دیا۔ کہ مرتہن اگر قبضہ کرنا چاہے کر سکتا ہے یہ بھی قبضہ ہی کے حکم میں ہے جس طرح بیع میں بائع نے مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دیا قبضہ ہی کے حکم میں ہے۔

راہن کی وصولی کا مالیت میں سے ہونے کا بیان

وَالِاسْتِيفَاءُ يَقَعُ بِالْمَالِيَّةِ أَمَّا الْعَيْنُ فَأَمَانَةٌ حَتَّى كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْهُونِ عَلَى الرَّاهِنِ فِي حَيَاتِهِ وَكَفَنِهِ بَعْدَ مَمَاتِهِ ، وَكَذَا قَبْضُ الرَّهْنِ لَا يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الشِّرَاءِ إذَا اشْتَرَاهُ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فَلَا تَنُوبُ عَنْ قَبْضِ ضَمَانٍ ، وَمُوجِبُ الْعَقْدِ ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ وَهَذَا يُحَقِّقُ الصِّيَانَةَ ، وَإِنْ كَانَ فَرَاغُ الذِّمَّةِ مِنْ ضَرُورَاتِهِ كَمَا فِي الْحَوَالَةِ

ترجمہ

اور رہن کی وصولی مالیت کے واسطے سے ہوجائے گی جبکہ اس کا عین امانت ہے۔ یہاں تک کہ مرہون کا نفقہ اس کی زندگی میں راہن کی ذمہ داری پر ہے۔ اور اس کے فوت ہوجانے کے بعد اس کا کفن بھی اسی راہن کی ذمہ داری پر ہوگا۔ اور رہن کا قبضہ یہ شراء کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا۔

اور جب مرتہن نے رہن کو خرید لیا ہے کیونکہ رہن کا عین امانت ہے۔ پس امانت کا قبضہ یہ ضمان کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا کیونکہ رہن کے عقد کو واجب کرنے وصولی کے قبضہ سے ثابت ہونے والا ہے۔ اور یہ قرض کی حفاظت کرنے والا ہے اگر چہ راہن کا ذمہ داری سے فارغ ہوجانا یہ وصولی کی ضروریات میں سے ہے جس طرح حوالہ میں ہوا کرتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مرہون چیز مرتہن کے ضمان میں ہوتی ہے یعنی مرہون کی مالیت اُس کے ضمان میں ہوتی ہے اور خود عین بطور امانت ہے اس کا فرق یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مرہون کو مرتہن نے راہن سے خرید لیا تو یہ قبضہ جو مرتہن کا ہے۔ قبضہ خریداری کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ کہ یہ قبضہ امانت ہے اور مشتری کے لیے قبضہ ضمان درکار ہے اور خود وہ چیز امانت ہے۔ لہٰذا مرہون کا نفقہ راہن کے ذمہ ہے مرتہن کے ذمہ نہیں اور غلام مرہون تھا وہ مرگیا تو کفن راہن کے ذمہ ہے۔

(درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

فقہاء احناف کے نزدیک رہن کے حکم کا بیان

فَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَنَا حُكْمَ الرَّهْنِ صَيْرُورَةُ الرَّهْنِ مُحْتَبِسًا بِدَيْنِهِ بِإِثْبَاتِ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ عَلَيْهِ وَعِنْدَهُ تَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِالْعَيْنِ اسْتِيفَاءً مِنْهُ عَيْنًا بِالْبَيْعِ ، فَيُخَرَّجُ عَلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ عِدَّةٌ مِنْ الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَدَدْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى جُمْلَةً : مِنْهَا أَنَّ الرَّاهِنَ مَمْنُوعٌ عَنْ الِاسْتِرْدَادِ لِلِانْتِفَاعِ ؛ لِأَنَّهُ يَفُوتُ مُوجَبُهُ وَهُوَ الِاحْتِبَاسُ عَلَى

الدَّوَامِ ، وَعِنْدَهُ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنَافِي مُوجَبَهُ وَهُوَ تَعَيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَسَيَأْتِيك الْبَوَاقِي فِي أَثْنَاءِ الْمَسَائِلِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

مذکورہ عبارت سے حاصل یہ ہوا ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک رہن کا حکم یہ ہے کہ رہن مرتہن کے پاس قرض کے بدلے میں مقید ہوتی ہے۔ اور اس پر مرتہن کا قبضہ وصولی کو ثابت کرتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک رہن کا حکم وصولی کی غرض سے قرض کے عین سے متعلق ہے اور وصولی عین سے بیع کے سبب سے ہوگی۔ اور ان دونوں قوانین کے مطابق بہت سارے مسائل کی جزئیات کی تخریج کی گئی ہے۔ جو فقہاء احناف وشوافع کے درمیان اختلافی ہیں۔ ہم نے کفایہ منتہی میں ان تمام مسائل کو تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اور ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے۔

راہن کو مرہونہ چیز کو واپس لیکر اس سے نفع اٹھانے سے منع کر دیا جائے گا کیونکہ موجب رہن کے خلاف ہے۔ اور وہ موجب ہمیشگی کے ساتھ مقید کرنا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک راہن کو منع نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ موجب عقد جو ہے یہ رہن کے منافی نہیں ہے۔ اور مرہونہ کو واجب کرنے والے کا بیع کے ساتھ معین ہونا ہے۔ اور بقیہ جزئیات بھی دوران مسائل ان شاءاللہ آپ دیکھ لیں گے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن کے لیے اگر راہن نے انتفاع کی اجازت دے دی ہے اس کی دو صورتیں ہیں۔ یہ اجازت رہن میں شرط ہے یعنی قرض ہی اس طرح دیا ہے کہ وہ اپنی چیز اس کے پاس رہن رکھے اور یہ اس سے نفع اٹھائے جیسا کہ عموماً اس زمانہ میں مکان یا زمین اسی طور پر رکھتے ہیں یہ ناجائز اور سود ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شرط نہ ہو یعنی عقد رہن ہو جانے کے بعد راہن نے اجازت دی ہے کہ مرتہن نفع اٹھائے یہ صورت جائز ہے۔ اصل حکم یہی ہے جس کا ذکر ہوا مگر آج کل عام حالت یہ ہے کہ روپیہ قرض دے کر اپنے پاس چیز اسی مقصد سے رہن رکھتے ہیں کہ نفع اُٹھائیں اور یہ اس درجہ معروف و مشہور ہے کہ مشروط کی حد میں داخل ہے لہذا اس سے بچنا ہی چاہیے۔ (فتاوی شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور جس طرح مرہون سے مرتہن نفع نہیں اُٹھا سکتا راہن کے لیے بھی اس سے انتفاع جائز نہیں مگر اس صورت میں کہ مرتہن اُسے اجازت دیدے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

رہن کا دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ إلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُونٍ) ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ ، وَالِاسْتِيفَاءُ يَتْلُو الْوُجُوبَ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَيَدْخُلُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ الرَّهْنُ

بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِأَنْفُسِهَا ، فَإِنَّهُ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا وَلَا دَيْنَ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ فِيهَا هُوَ الْقِيمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخَلِّصٌ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ وَهُوَ دَيْنٌ وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهَا ، وَلَئِنْ كَانَ لَا يَجِبُ إِلَّا بَعْدَ الْهَلَاكِ وَلَكِنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ ، وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَيَكُونُ رَهْنًا بَعْدَ وُجُودِ سَبَبِ وُجُوبِهِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي الْكَفَالَةِ ، وَلِهَذَا لَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِهِ بِهَلَاكِهِ ، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ رہن دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہوگی کیونکہ رہن کا حکم وصولی کو ثابت کرنے والا ہے۔اور اس کا پورا ہونا یہ وجوب کے بعد آتا ہے۔مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس لفظ پر ان اعیان کے مطابق اشکال وارد ہونے والا ہے جو خود بہ خود مضمون ہوتے ہیں۔کیونکہ ان کے بدلے میں رہن صحیح ہے۔حالانکہ وہ دین نہیں ہے۔

اور ممکن ہے کہ اس کا جواب اس طرح دیا جائے کہ مذکورہ اعیان میں اصلی موجب ان کی قیمت ہے۔اور عین کو واپس کرنے میں نجات ہوگی اسی تفصیل کے مطابق جس کو اکثر مشائخ نے بیان کیا ہے۔اور قیمت دین ہے۔کیونکہ انہی اعیان کا کفالہ بھی درست ہے۔اور قیمت اگرچہ مغصوبہ چیز کی ہلاکت کے بعد واجب ہوا کرتی ہے مگر ہلاکت کے وقت وہ گذشتہ قبضہ کی وجہ سے واجب ہے۔کیونکہ مغصوبہ میں قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔پس وہ وجوب کے سبب کے بعد وجود پائے کی جانے کی حالت میں رہن ہوگی۔اور وہ رہن درست ہوگی جس طرح کفالہ ہے اور اسی دلیل کے سبب سے عین مغصوبہ کے ساتھ مقید کیے گئے حوالہ اس کی ہلاکت ہونے سے باطل نہ ہوگا جبکہ ودیعت میں ایسا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رہن کو جس حق کے مقابلہ میں رکھا جاتا ہے وہ دین (یعنی واجب فی الذمہ) ہو عین کے مقابل رہن رکھنا صحیح نہیں، ظاہراً و باطناً دونوں طرح واجب ہو جیسے مبیع کا ثمن اور قرض یا ظاہراً واجب ہو جیسے غلام کو بیچا اور وہ حقیقت میں آزاد تھا یا سرکہ بیچا اور وہ شراب تھا اور ان کے ثمن کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھی، یہ ثمن بظاہر واجب ہے مگر واقع میں نہ بیع ہے نہ ثمن، اگر حقیقۃً دین نہ ہو حکماً دین ہو تو اس کے مقابل میں بھی رہن صحیح ہے جیسے اعیان مضمونہ بنفسہا یعنی جہاں مثل یا قیمت سے تاوان دینا پڑے جیسے مغصوب شے کہ غاصب پر واجب یہ ہے کہ جو چیز غصب کی ہے بعینہٖ وہی چیز مالک کو دے اور وہ نہ ہو تو مثل یا قیمت تاوان دے، جہاں ضمان واجب نہ ہو جیسے ودیعت اور امانت کی دوسری صورتیں ان میں رہن درست نہیں اسی طرح اعیان مضمونہ بغیرہا کے مقابل میں بھی رہن صحیح نہیں جیسے مبیع کہ جب تک یہ بائع کے قبضہ میں ہے اگر ہلاک ہوگئی تو اس کے مقابل

میں مشتری سے بائع کا ثمن ساقط ہو جائے گا، مشتری کے پاس بائع کوئی چیز رہن رکھے، صحیح نہیں۔

(درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ کا رہن کی قیمت سے تھوڑا ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ، وَقِيمَتُهُ وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ ، وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونَ بِقَدْرِ مَا يَقَعُ بِهِ الِاسْتِيفَاءُ وَذَاكَ بِقَدْرِ الدَّيْنِ ، (وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ سَقَطَ مِنْ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ) ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ بِقَدْرِ الْمَالِيَّةِ وَقَالَ زُفَرُ : الرَّهْنُ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ ، وَقِيمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفٌ وَخَمْسِمِائَةٍ وَالدَّيْنُ أَلْفٌ رَجَعَ الرَّاهِنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِخَمْسِمِائَةٍ لَهُ حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ "يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ فِي الرَّهْنِ" وَلِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الدَّيْنِ مَرْهُونَةٌ لِكَوْنِهَا مَحْبُوسَةً بِهِ فَتَكُونُ مَضْمُونَةً اعْتِبَارًا بِقَدْرِ الدَّيْنِ وَمَذْهَبُنَا مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَعَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَلِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ فَلَا تُوجِبُ الضَّمَانَ إلَّا بِالْقَدْرِ الْمُسْتَوْفِي كَمَا فِي حَقِيقَةِ الِاسْتِيفَاءِ ، وَالزِّيَادَةُ مَرْهُونَةٌ بِهِ ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ حَبْسِ الْأَصْلِ بِدُونِهَا وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّ الضَّمَانِ وَالْمُرَادُ بِالتَّرَادِّ فِيمَا يُرْوَى حَالَةَ الْبَيْعِ ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : الْمُرْتَهِنُ أَمِينٌ فِي الْفَضْلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مرہونہ رہن کی قیمت اور قرض کی قیمت کے ساتھ مضمون ہوگا۔ کیونکہ جب مرہونہ مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے اور اس قیمت اور قرض برابر ہو۔ تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا۔ اور جب رہن کی قیمت زیادہ ہے تو وہ زیادتی امانت ہے۔ کیونکہ مضمون اسی مقدار میں ہوگا۔ جس مقدار میں پورا واقع ہوا ہے۔ اور وہ مقدار قرض کے برابر ہوگی۔

اور جب رہن کی قیمت قرض سے کم ہے تو اسی مقدار کے مطابق قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور مرتہن راہن سے زائد کو واپس لائے گا۔ کیونکہ اس کو پورا کرنا یہ مال کے برابر ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رہن مضمون بہ قیمت ہے۔ حتیٰ کہ جب رہن ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت رہن کے دن پندرہ سو تھی۔ اور قرض ایک ہزار ہے تو مرتہن راہن سے پانچ سو واپس لے گا۔ ان کی دلیل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی

حدیث ہے۔انہوں نے فرمایا ہے کہ راہن مرتہن میں زیادتی کو ایک دوسرے سے واپس لیں گے۔ کیونکہ قرض پر زیادتی مرہون ہے اوراسلئے بھی زیادتی قرض کے بدلے میں مقید کی ہوئی ہے۔پس قرض پر قیاس کرتے ہوئے وہ بھی قابل ضمان ہوگی۔

ہمارا مذہب حضرت عمر،عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کیلئے قبضہ ہے۔پس یہ وصول کردہ مقدار میں ہی ضمان کو واجب کرنے والا ہوگا۔جس طرح حقیقی طور پر پورا کرنا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث لفظ ''تراد'' سے بیع کی کیفیت مراد ہے کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ مرتہن زائد کے حق میں امانت والا ہے۔

شرح

اور جب راہن نے مرتہن کو استعمال کی اجازت دے دی تھی اُس نے استعمال کی تو مرتہن پر ضمان نہیں یعنی مکان میں سکونت یا باغ کے پھل کھانے یا جانور کے دودھ استعمال کرنے کے مقابل میں دَین کا کچھ حصہ ساقط نہیں ہوگا۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کیلئے مطالبہ قرض کا حق ہونے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَيَحْبِسَهُ بِهِ) ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ بَاقٍ بَعْدَ الرَّهْنِ وَالرَّهْنُ لِزِيَادَةِ الصِّيَانَةِ فَلَا تَمْتَنِعُ بِهِ الْمُطَالَبَةُ ، وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ ، فَإِذَا ظَهَرَ مَطْلُهُ عِنْدَ الْقَاضِي يَحْبِسُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ عَلَى التَّفْصِيلِ فِيمَا تَقَدَّمَ ،

(وَإِذَا طَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ مَالَهُ مَعَ قِيَامِ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَلَاكِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَهُوَ مُحْتَمَلٌ

(وَإِذَا أَحْضَرَ أُمِرَ الرَّاهِنُ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ إلَيْهِ أَوَّلًا) لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الرَّاهِنِ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ كَمَا فِي تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ يُحْضَرُ الْمَبِيعُ ثُمَّ يُسَلَّمُ الثَّمَنُ أَوَّلًا ،

ترجمہ

فرمایا کہ مرتہن کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ راہن سے اپنے قرض کو طلب کرے۔اور قرض کے سبب اس کو قید کروادے کیونکہ رہن کے بعد بھی مرتہن کا حق باقی ہے۔کیونکہ رہن تو حفاظت میں زیادتی کے سبب ہوا کرتی ہے۔پس اس سے مطالبہ منع نہ ہوگا اور قید اس کے ظلم کی سزا ہے۔پس جب قاضی کے ہاں راہن کا ٹال مٹول کرنا کھل کر سامنے آجائے گا تو قاضی اس راہن کو قید میں ڈال دے گا

اسی تفصیل کے ساتھ جس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرتہن نے اپنے قرض کا مطالبہ کیا ہے تو اس کو رہن کو حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کا قبضہ یہ وصولی پانے کا قبضہ ہوتا ہے۔ پس مکمل قبضہ کے ہوتے ہوئے مرتہن کیلئے اپنے مال پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے وصولی میں تکرار آ جائے گا۔ اور مرتہن کے قبضہ میں ہلاکت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہلاکت کا احتمال بھی ہے۔ اور جب مرتہن رہن کو حاضر کر دے۔ تو سب سے پہلے راہن کو قرض حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کہ مرتہن کا حق معین ہو جائے جس طرح راہن کا حق معین ہو چکا ہے۔ اس لئے بھی مساوات قائم ہو جائے۔ جس طرح مبیع اور ثمن کو حوالے کرنے کیلئے مبیع کو حاضر کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد پہلے ثمن کو حوالے کر دیا جاتا ہے۔

قرض دینے سے پہلے کسی چیز کو رہن میں رکھ دینے کا بیان

اور جب اس نے قرض دینے کا وعدہ کیا تھا اور قرض مانگنے والے نے قرض لینے سے پہلے کوئی چیز رہن رکھ دی اور مرتہن نے کچھ قرض دیا اور کچھ باقی ہے تو باقی کا جبراً اس سے مطالبہ نہیں ہو سکتا یہ حکم اُس وقت ہے کہ مرہون موجود ہو اور ہلاک ہو گیا تو اُس کا حکم وہ ہے جو پہلے بیان ہوا۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

اور دائن نے مدیون سے اپنے دَین کے مقابل جب کوئی چیز رہن رکھوالی تو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اب وہ دَین کا مطالبہ ہی نہیں کر سکتا خاموش بیٹھا رہے بلکہ اب بھی مطالبہ کر سکتا ہے قاضی کے پاس دَین کا دعویٰ کر سکتا ہے اور قاضی کو اگر ثابت ہو جائے کہ مدیون ادائے دَین میں ڈھیل ڈال رہا ہے۔ تو اسے قید بھی کر سکتا ہے کہ ایسے کی یہی سزا ہے۔

شہر عقد کے سوا راہن سے دین کا مطالبہ کرنے کا بیان

(وَإِنْ طَالَبَهُ بِالدَّيْنِ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِي وَقَعَ الْعَقْدُ فِيهِ ، إنْ كَانَ الرَّهْنُ مِمَّا لَا حَمْلَ لَهُ وَلَا مُؤْنَةَ ، فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ) ؛ لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَا فِي حَقِّ التَّسْلِيمِ كَمَكَانٍ وَاحِدٍ فِيمَا لَيْسَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ ؛ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ فِيهِ فِي بَابِ السَّلَمِ بِالْإِجْمَاعِ (وَإِنْ كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ يَسْتَوْفِي دَيْنَهُ وَلَا يُكَلَّفُ إحْضَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّ هَذَا نَقْلٌ ، وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ التَّسْلِيمُ بِمَعْنَى التَّخْلِيَةِ ، لَا النَّقْلُ مِنْ مَكَانٍ إلَى مَكَانٍ ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةَ الضَّرَرِ وَلَمْ يَلْتَزِمْهُ .

ترجمہ

اور جب مرتہن نے رہن کا عقد جس میں شہر میں ہوا تھا اس کے سوا کسی دوسرے شہر میں دین کو طلب کر لیا ہے تو اب اگر رہن

ایسی چیزوں میں سے ہے جن کا بوجھ یا مشقت نہیں ہے تو وہی حکم ہوگا۔ کیونکہ جن چیزوں کو اٹھانے میں مدد کی ضرورت نہیں ہوتی تو ان کو حوالے کرنا ہر جگہ پر ایک مقام کی طرح ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب باب سلم میں ایسی چیز کو ادا کرنے میں مکان کی شرط نہیں لگائی گئی۔

اور جب رہن کیلئے اٹھانے اور مدد کی ضرورت لازم ہو تو مرتہن اپنا قرض وصول کرلے گا اور اس کو رہن حاضر کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی۔ کیونکہ یہ نقل ہے جبکہ مرتہن پر واجب یہ ہے کہ وہ محض خالی طریقے سے مال سپرد کروائے۔ جبکہ ایک مقام سے دوسرے پر منتقل کرنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مرتہن کو نقصان زیادہ پہنچنے والا ہے۔ جبکہ نقصان کو برداشت کرنے کو لازم نہیں کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرتہن نے راہن سے دَین کا مطالبہ دوسرے شہر میں کیا اگر وہ چیز ایسی ہے کہ وہاں تک لے جانے میں بار برداری صرف کرنی نہیں ہوگی جب بھی وہی حکم ہے کہ وہ مرہون کو پہلے حاضر کرے پھر اس سے ادائے دَین کو کہا جائے گا اور بار برداری صرف کرنی پڑے تو وہاں لانے کی تکلیف نہ دی جائے بلکہ بغیر چیز لائے ہوئے بھی دَین ادا کردے۔

اور یہ حکم کہ مرتہن کو مرہون کے حاضر لانے کو کہا جائے گا اُس وقت ہے کہ راہن یہ کہتا ہو کہ مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو چکا ہے، لہٰذا میں دَین کیوں ادا کروں اور مرتہن کہتا ہے کہ مرہون موجود ہے اور اگر راہن بھی مرہون کو موجود ہونا کہتا ہو تو اس کی کیا ضرورت کہ یہاں حاضر لائے جب ہی دَین ادا کرنے کو کہا جائے گا کہ اگر وہ چیز ایسی ہے جس میں بار برداری صرف ہوگی اس وجہ سے حاضر لانے کو نہیں کہا گیا مگر راہن اس کے تلف ہوجانے کا مدعی ہے تو راہن سے کہا جائے گا کہ اگر مرتہن کی بات کا تمہیں اطمینان نہیں ہے تو اس سے قسم کھلالو کہ مرہون ہلاک نہیں ہوا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

اور اگر دَین ایسا ہے کہ قسط وار ادا کیا جائے گا قسط ادا کرنے کا وقت آ گیا اس کا بھی وہی حکم ہے کہ اگر راہن مرہون کا ہلاک ہونا بتاتا ہے اور مرتہن اس سے انکاری ہے تو مرتہن سے کہا جائے گا کہ چیز حاضر لائے اور بار برداری والی چیز ہو تو مرتہن سے قسم کھلا سکتا ہے کہ ہلاک نہیں ہوئی۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا مرہونہ کی بیع پر کسی عادل کو مسلط کرنے کا بیان

(وَلَوْ سَلَّطَ الرَّاهِنُ الْعَدْلَ عَلَى بَيْعِ الْمَرْهُونِ فَبَاعَهُ بِنَقْدٍ أَوْ نَسِيئَةٍ جَازَ) لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ (فَلَوْ طَالَبَ الْمُرْتَهِنُ بِالدَّيْنِ لَا يُكَلَّفُ الْمُرْتَهِنُ إحْضَارَ الرَّهْنِ)؛ لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الْإِحْضَارِ (وَكَذَا إذَا أَمَرَ الْمُرْتَهِنُ بِبَيْعِهِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَقْبِضْ الثَّمَنَ)؛ لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا بِالْبَيْعِ

بِأَمْرِ الرَّاهِنِ ، فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ رَهَنَهُ وَهُوَ دَيْنٌ ، (وَلَوْ قَبَضَهُ يُكَلَّفُ إِحْضَارَهُ لِقِيَامِ الْبَدَلِ مَقَامَ الْمُبْدَلِ) ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَتَوَلَّى قَبْضَ الثَّمَنِ هُوَ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ إِلَيْهِ ، وَكَمَا يُكَلَّفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ لِاسْتِيفَاءِ كُلِّ الدَّيْنِ يُكَلَّفُ لِاسْتِيفَاءِ نَجْمٍ قَدْ حَلَّ لِاحْتِمَالِ الْهَلَاكِ ، ثُمَّ إِذَا قَبَضَ الثَّمَنَ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِهِ لِاسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ رَجُلٌ الْعَبْدَ الرَّهْنَ خَطَأً حَتَّى قَضَى بِهِ بِالْقِيمَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَمْ يُجْبَرْ الرَّاهِنُ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ حَتَّى يُحْضِرَ كُلَّ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّ الْقِيمَةَ خَلَفٌ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِحْضَارِ كُلِّهَا كَمَا لَا بُدَّ مِنْ إِحْضَارِ كُلِّ عَيْنِ الرَّهْنِ وَمَا صَارَتْ قِيمَةً بِفِعْلِهِ ، وَفِيمَا تَقَدَّمَ صَارَ دَيْنًا بِفِعْلِ الرَّاهِنِ فَلِهَذَا افْتَرَقَا.

ترجمہ

اور جب راہن کسی عدل کرنے والے بندے کو مرہونہ چیز کی بیع پر مسلط کردیا ہے اور اس نے اس کو نقدی یا ادھار کے ساتھ بیچ دیا ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہاں امر مطلق طور پر ہے۔ اور اس کے بعد جب مرتہن نے قرض کا مطالبہ کردیا ہے تو اس کو رہن حاضر کرنے پر مکلّف نہ کیا جائے گا کیونکہ اب رہن کو حاضر کرنے پر قدرت نہ رہی ہے۔

اور اسی طرح جب راہن نے مرتہن کو مرہونہ چیز کی بیع کا حکم دیا ہے۔ اور اس نے اس کو بیچ دیا ہے۔ لیکن اس نے قیمت پر قبضہ نہیں کیا ہے کیونکہ راہن کے حکم سے بیچنے کے سبب مرہونہ دین بن گیا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہوجائے گا کہ جب راہن نے اس کو اس حال میں رہن رکھا ہے۔ کہ وہ دین تھا۔ اور جب مرتہن نے قیمت پر قبضہ کرلیا ہے تو اس کو حاضر کرنے کا مکلّف نہیں کیا جائے گا کیونکہ بدل مبدل منہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جبکہ قیمت پر قبضہ کرنے کا متولی مرتہن ہی بنے گا کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ پس بیع کے حقوق اسی کی جانب لوٹنے والے ہیں۔ جس طرح سارا قرض وصول کرنے کیلئے مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا مکلّف بنایا جاتا ہے۔ پس اسی طرح اس ایک قسط کو وصول کرنے کیلئے بھی اس کو ثمن حاضر کرنے کیلئے حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ ثمن عین کے قائم مقام ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب کسی بندے مرہون غلام کو غلطی سے قتل کردیا ہے حتیٰ کہ اس کی عاقلہ پر تین سال تک قیمت کا فیصلہ کردیا گیا ہے تو راہن کو قرض کی ادائیگی پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ جب تک مرتہن ساری قیمت ادا نہ کردے۔ اس لئے کہ یہی قیمت رہن کا بدلہ ہے۔ پس ساری قیمت کو حاضر کرنا لازم ہے۔ جس طرح پورے عین رہن کو لانا لازم ہے۔ جبکہ یہاں رہن کے عین سے قیمت نہیں بنی بلکہ اس سے قبل بیان کردہ مسئلہ میں راہن کے فعل سے دین رہن بنا ہے پس یہ دونوں مسائل ایک

دوسرے سے الگ الگ ہو جائیں گے۔

میعادی دین کو عادل کے پاس رکھنے کا بیان

اور رہن میں یہ شرط تھی کہ مرتہن کا قبضہ ہوگا پھر دونوں نے باتفاق رائے عادل کے پاس رکھ دیا یہ صورت بھی جائز ہے۔ اور جب دَین میعادی تھا اور معتبر شخص کو یہ کہہ دیا تھا کہ جب میعاد پوری ہو جائے رہن کو بیع کر ڈالے اور میعاد پوری ہوگئی مگر ابھی تک چیز پر اس کا قبضہ ہی نہیں تو رہن باطل ہو گیا مگر بیع کی وکالت اس کے لیے بدستور باقی ہے اب بھی بیع کر سکتا ہے۔
(ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا عادل کے پاس رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ وَضَعَ الرَّهْنَ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ وَأُمِرَ أَنْ يُودِعَهُ غَيْرَهُ فَفَعَلَ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَهِنُ يَطْلُبُ دَيْنَهُ لَا يُكَلَّفُ إحْضَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَمَنْ عَلَيْهِ حَيْثُ وُضِعَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَسْلِيمُهُ فِي قُدْرَتِهِ (وَلَوْ وَضَعَهُ الْعَدْلُ فِي يَدِ مَنْ فِي عِيَالِهِ وَغَابَ وَطَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ وَالَّذِي فِي يَدِهِ يَقُولُ أَوْدَعَنِي فُلَانٌ وَلَا أَدْرِي لِمَنْ هُوَ يُجْبَرُ الرَّاهِنُ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّ إحْضَارَ الرَّهْنِ لَيْسَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْبِضْ شَيْئًا .(وَكَذَلِكَ إذَا غَابَ الْعَدْلُ بِالرَّهْنِ وَلَا يُدْرَى أَيْنَ هُوَ) لِمَا قُلْنَا ،

ترجمہ

اور جب راہن نے کسی عادل آدمی کے پاس رہن کو رکھا ہے اور اس کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کو کسی دوسرے کے ہاں ودیعت رکھ دے۔ اور اس نے ایسا ہی کیا اور اس کے بعد مرتہن اپنا قرض طلب کرنے آیا ہے۔ تو اس کو رہن حاضر کرنے کا مکلّف نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر کوئی اعتماد ہی نہیں کیا گیا کیونکہ راہن نے اسی وجہ سے اس کے سوا کسی کے ہاں رہن رکھی ہے۔ پس مرتہن کے بس میں نہیں رہا ہے کہ وہ رہن کو اس کے حوالے کر دے۔

اور جب اس عادل بندے نے رہن کو کسی ایسے شخص کے پاس رکھا ہے۔ جو اس کی کفالت میں ہے۔ اور خود وہ عادل غائب ہو چکا ہے۔ اور مرتہن نے اپنے قرض کو طلب کر لیا ہے۔ اور جس بندے کے پاس رہن ہے وہ اس طرح کہتا ہے کہ فلاں آدمی نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھا ہے۔ اور مجھے پتہ نہیں ہے کہ یہ کس کا ہے۔ تو اب راہن کو قرض کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کو حاضر کرنا یہ مرتہن کے ذمہ داری پر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو کسی چیز پر قبضہ کرنے والا ہی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب عادل رہن کو لے کر غائب ہو گیا ہے اور پتہ بھی نہیں ہے کہ وہ کہاں ہے تو اسی دلیل کے مطابق حکم ہوگا جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عاریت کی صورت میں مرتہن کے واپس لینے سے قبل اگر راہن مر گیا تو دوسرے قرض خواہوں سے مرتہن زیادہ حقدار ہے یعنی دوسرے اس مرہون سے اپنے دَین وصول نہیں کر سکتے جب تک مرتہن اپنا دَین وصول نہ کرلے اس کے وصول کرنے کے بعد اگر کچھ بچے تو وہ لوگ لے سکتے ہیں ورنہ نہیں۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

راہن و مرتہن میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے مرہون شے کسی اجنبی کو بطور عاریت دے دی یا اجنبی کے پاس ودیعت رکھ دی تو مرہون ضمان سے نکل گیا اور دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ اُسے پھر ضمان میں لائے یعنی اُسے رہن بنا دے۔

اور مرتہن نے راہن سے مرہون کو استعمال کرنے کے لیے عاریت لیا یہ عاریت صحیح ہے مگر استعمال سے پہلے یا استعمال کے بعد مرہون ہلاک ہوا تو مرتہن ضامن ہے یعنی وہی حکم ہے جو مرتہن کے پاس مرہون کے ہلاک ہونے میں ہوتا ہے اور اگر حالت استعمال میں ہوا تو مرتہن کے ذمہ کچھ ضمان نہیں۔ اسی طرح اگر مرتہن کو راہن نے استعمال کی اجازت دے دی ہے تو حالت استعمال میں ہلاک ہونے میں ضمان نہیں ہے اور قبل یا بعد میں ہلاک ہوا تو ضمان ہے۔

عادل کی ودیعت کردہ رہن کا انکار ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ أَنَّ الَّذِي أَوْدَعَهُ الْعَدْلُ جَحَدَ الرَّهْنَ وَقَالَ هُوَ مَالِيٌّ لَمْ يَرْجِعْ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ حَتَّى يَثْبُتَ كَوْنُهُ رَهْنًا) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جَحَدَ الرَّهْنَ فَقَدْ تَوِيَ الْمَالُ وَالتَّوَى عَلَى الْمُرْتَهِنِ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ وَلَا يَمْلِكُ الْمُطَالَبَةَ بِهِ،

ترجمہ

اور جس بندے کے پاس عادل نے رہن کو بطور ودیعت رکھا ہے وہ شخص رہن کا انکار کردے اور وہ اس طرح کہتا ہے کہ یہ میرا مال ہے۔ تو مرتہن راہن سے واپس کچھ نہ لے گا۔ حتیٰ کہ وہ اس کا رہن ہونا ثابت کردے۔ کیونکہ جب مودع نے انکار کر دیا ہے تو وہ مال ہلاک ہو چکا ہے۔ اور وہ ہلاکت مرتہن کے ذمہ پر ہوتی ہے۔ پس قرض کی وصولی ثابت ہو جائے گی۔ اور وہ مرتہن دین کو طلب کرنے کا حقدار نہ رہے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرتہن کے پاس اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو دَین اور اس کی قیمت میں جو کم ہے اُس کے مقابلہ میں ہلاک ہوگا مثلاً سو روپے دَین ہیں اور مرہون کی قیمت دو سو ۲۰۰ ہے تو سو ۱۰۰ کے مقابل میں ہلاک ہوا یعنی اس کا دَین ساقط ہو گیا اور مرتہن راہن کو کچھ نہیں دے گا اور اگر صورت مفروضہ میں مرہون کی قیمت پچاس روپے ہے تو دَین میں

سے پچاس ساقط ہو گئے اور پچاس باقی ہیں اور اگر دونوں برابر ہیں تو نہ دینا ہے نہ لینا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کا مرہونہ کو بیچنے کا اختیار راہن کو نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنْ الْبَيْعِ حَتَّى يَقْضِيَهُ الدَّيْنَ) ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ الدَّائِمُ إلَى أَنْ يَقْضِيَ الدَّيْنَ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ قَضَاهُ الْبَعْضَ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ كُلَّ الرَّهْنِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْبَقِيَّةَ) اعْتِبَارًا بِحَبْسِ الْمَبِيعِ (فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيلَ لَهُ سَلِّمْ الرَّهْنَ إلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنْ التَّسْلِيمِ لِوُصُولِ الْحَقِّ إلَى مُسْتَحِقِّهِ (فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ اسْتَرَدَّ الرَّاهِنُ مَا قَضَاهُ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُسْتَوْفِيًا عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ ، فَكَانَ الثَّانِي اسْتِيفَاءً بَعْدَ اسْتِيفَاءٍ فَيَجِبُ رَدُّهُ ،

ترجمہ

اور جب رہن مرتہن کے قبضہ میں ہے تو مرتہن پر یہ لازم نہ ہوگا کہ وہ راہن کو بیچنے کا اختیار دے۔ جب تک راہن اس کا قرض ادا نہ کر دے۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی تک رہن کو قید میں رکھنے کا حکم دائمی طور پر ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب راہن نے مرتہن کو بعض رہن ادا کر دی ہے تو اس کیلئے یہ حق ہوگا کہ وہ بقیہ کی وصولی تک ساری رہن کو روک دے اور اس کو مبیع کو قید میں رکھنے پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد جب راہن نے مرتہن کو سارا قرض ادا کر دیا ہے تو اب مرتہن سے کہا جائے گا۔ کہ رہن کو حوالے کرو۔ کیونکہ سپرد کرنے سے مانع ہونے والی چیز تو ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ حق اپنے حقدار تک پہنچ گیا ہے۔ اور اگر حوالے کرنے سے پہلے ہی رہن ہلاک ہو گئی ہے تو راہن مرتہن سے وہی چیز لینے والا بنے گا جس اس نے مرتہن کو دی ہے۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب گزشتہ قبضہ کے سبب سے مرتہن نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ جبکہ دوبارہ وصول کرنا یہ وصولی کے بعد وصولی ہے۔ پس اس کا واپس کرنا لازم ہوگا۔

شرح

اور رہن فسخ ہونے کے بعد بھی مرتہن کو یہ اختیار ہے کہ جب تک اپنا مطالبہ وصول نہ کر لے یا معاف نہ کر دے مرہون شے اپنے قبضہ میں رکھے راہن کو واپس نہ دے یعنی محض زبان سے کہہ دینے سے کہ رہن فسخ کیا رہن فسخ نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے جب تک مرہون کو واپس نہ کر دے جب رہن فسخ نہیں ہوا تو اب بھی چیز کو روک سکتا ہے، ہاں دَین یا قبضہ دونوں میں ایک جاتا رہے مثلاً دَین وصول پایا، یا معاف کر دیا کہ اب دَین باقی نہ رہا یا راہن کے قبضہ میں دے دیا تو اب رہن جاتا رہے گا۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہن ومرتہن کا رہن کو فسخ کرنے کا بیان

(وَكَذَلِكَ لَوْ تَفَاسَخَا الرَّهْنَ لَهُ حَبْسُهُ مَا لَمْ يَقْبِضْ الدَّيْنَ أَوْ يُبْرِئُهُ ، وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ إلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى وَجْهِ الْفَسْخِ) ؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى مَضْمُونًا مَا بَقِيَ الْقَبْضُ وَالدَّيْنُ (وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ سَقَطَ الدَّيْنُ إذَا كَانَ بِهِ وَفَاءٌ بِالدَّيْنِ) لِبَقَاءِ الرَّهْنِ ،

ترجمہ

اوراسی طرح جب راہن اور مرتہن نے رہن کو فسخ کر دیا ہے تو مرتہن کو حق حاصل ہوگا کہ وہ رہن کو قبضہ میں رکھے حتیٰ کہ وہ قرض پر قبضہ کرلے یا راہن کو اس سے بری کردے۔اور رہن راہن کے بطور فسخ واپس کرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک قبضہ اور قرض باقی رہتا ہے اس وقت تک رہن کا ضمان باقی رہتا ہے۔ جب رہن مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو قرض ساقط ہو جائے گا۔ ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ اس سے قرض کو ادا کرنا ممکن ہو۔

شرح

اور فسخ رہن کے بعد چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی اب بھی وہی احکام ہیں جو فسخ نہ ہونے کی صورت میں تھے کہ دین اور قیمت مرہون میں جو کم ہے اس کے مقابل میں چیز ہلاک ہوگئی۔

مرتہن نے اگر راہن کو وہ چیز دے دی مگر بطور فسخ رہن نہیں بلکہ بطور عاریت تو اب بھی رہن باقی ہے یعنی اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کیلئے رہن سے نفع اٹھانے کی ممانعت کا بیان

(وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِالرَّهْنِ لَا بِاسْتِخْدَامٍ ، وَلَا بِسُكْنَى وَلَا لُبْسٍ ، إلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمَالِكُ) ؛ لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْحَبْسِ دُونَ الِانْتِفَاعِ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ إلَّا بِتَسْلِيطٍ مِنْ الرَّاهِنِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَاجِرَ وَيُعِيرَ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِانْتِفَاعِ بِنَفْسِهِ فَلَا يَمْلِكُ تَسْلِيطَ غَيْرِهِ عَلَيْهِ ، فَإِنْ فَعَلَ كَانَ مُتَعَدِّيًا ، وَلَا يَبْطُلُ عَقْدُ الرَّهْنِ بِالتَّعَدِّي .

ترجمہ

اور مرتہن کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ رہن سے فائدہ اٹھائے خواہ یہ فائدہ بطور خدمت ہو یا رہنے کیلئے یا پہننے کے طور پر ہو۔ ہاں البتہ جب مالک اس کی اجازت دے دیتا ہے کیونکہ مرتہن کا صرف قید میں رکھنے کا حق ہے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کو خود اس پر ولایت حاصل نہیں ہے تو اس کیلئے کسی دوسرے کو اس پر مسلط کر دینے کا حق بھی نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اس طرح کیا

ہےتو وہ زیادتی کرنے والا ہے ہاں البتہ اس کے ظلم کے سبب رہن کا عقد باطل نہ ہوگا۔

شرح

مرہون چیز سے کسی قسم کا نفع اُٹھانا جائز نہیں ہے مثلاً لونڈی غلام ہوتو اس سے خدمت لینا یا اجارہ پر دینا مکان میں سکونت کرنا یا کرایہ پر اُٹھانا یا عاریت پر دینا، کپڑے اور زیور کو پہننا یا اجارہ وعاریت پر دینا الغرض نفع کی سب صورتیں ناجائز ہیں اور جس طرح مرتہن کو نفع اُٹھانا ناجائز ہے راہن کو بھی ناجائز ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کے لیے اگر راہن نے اِنتفاع کی اجازت دے دی ہے اس کی دو صورتیں ہیں۔ یہ اجازت رہن میں شرط ہے یعنی قرض ہی اس طرح دیا ہے کہ وہ اپنی چیز اس کے پاس رہن رکھے اور یہ اس سے نفع اٹھائے جیسا کہ عموماً اس زمانہ میں مکان یا زمین اسی طور پر رکھتے ہیں یہ ناجائز اور سود ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شرط نہ ہو یعنی عقد رہن ہو جانے کے بعد راہن نے اجازت دی ہے کہ مرتہن نفع اٹھائے یہ صورت جائز ہے۔ اصل حکم یہی ہے جس کا ذکر ہوا مگر آج کل عام حالت یہ ہے کہ روپیہ قرض دے کر اپنے پاس چیز اسی مقصد سے رہن رکھتے ہیں کہ نفع اُٹھائیں اور یہ اس درجہ معروف ومشہور ہے کہ مشروط کی حد میں داخل ہے لہٰذا اس سے بچنا ہی چاہیے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر سواری کی جائے تو اس پر جو کچھ خرچ کیا جاتا ہے اس کے بدلے میں اس پر سواری کی جاسکتی ہے اور اگر دودھ والا جانور گروی ہو تو اس پر جو کچھ خرچ کیا جاتا ہے اس کے بدلے اس کا دودھ پیا جائے اور جو شخص سواری کرے اور دودھ پئے وہی اس کے مصارف کا ذمہ دار ہے۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 111)

حدیث کے پہ ۔زد کی وضاحت کے ضمن میں ملا علی قاری نے جو مسئلہ لکھا ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا کوئی جانور کسی کے پاس رہن رکھے تو اس جانور کے مصارف مثلاً دانہ وچارہ وغیرہ کا بار چونکہ راہن پر ہوتا ہے اسے باربرداری کے کام میں لائے چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ کا یہی مسلک ہے۔

لیکن حضرت شیخ عبدالحق نے حدیث کے آخری جملہ (وعلی الذی یرکب ویشرب النفقۃ) (اور جو شخص سواری کرے اور دودھ پئے وہی مصارف کا ذمہ دار ہے) کے تحت یہ لکھا ہے کہ جو شخص گروی رکھے :وئے جانور پر سوار :وگا یا اس کا دودھ پئے گا وہی اس کے مصارف کا بھی ذمہ دار ہوگا خواہ وہ راہن ہو یا مرتہن گویا مطلب یہ ہوا کہ اگر مرتہن اپنے پاس گروی رکھے ہوئے جانور کا گھاس دانہ کرتا ہے اور اس کے مصارف برداشت کرتا ہے تو وہ اس جانور کو اپنے مصرف میں لاسکتا ہے اور اس کا دودھ پی سکتا ہے اور اگر راہن اس جانور کا (کہ جسے اس نے مرتہن کے پاس گروی رکھا ہے) گھاس دانہ کرتا ہے اور اس کے مصارف برداشت کرتا ہے تو پھر اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس جانور کو اپنے استعمال میں لائے اور اس کا دودھ پئے۔

حضرت شیخ کی اس وضاحت کی روشنی میں حدیث کا یہ مطلب ہوگا کہ مرتہن کو گروی رکھے ہوئے جانور سے نفع اٹھانا اور اس

کے مصارف برداشت کرنا جائز ہے حالانکہ اکثر علماء اس کے برخلاف ہیں چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے کہ مرتہن کے لئے یہ قطعاً جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے پاس گروی رکھی ہوئی چیز سے نفع حاصل کرے اور یہ کہ گروی رکھی ہوئی چیز کا نفقہ (جیسے جانور کا گھاس دانہ) راہن کے ذمہ ہے مرتہن کے لئے رہن سے نفع حاصل کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ یہ بالکل کھلا ہوا مسئلہ ہے کہ جو قرض نفع لائے وہ حرام ہے اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ یہ حدیث آگے آنیوالی حدیث کے ذریعہ منسوخ ہے۔

مرتہن کا مرہونہ کی حفاظت خود کرنے یا کرانے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ فِي عِيَالِهِ أَيْضًا، وَهَذَا؛ لِأَنَّ عَيْنَهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ (وَإِنْ حَفِظَهُ بِغَيْرِ مَنْ فِي عِيَالِهِ أَوْ أَوْدَعَهُ ضَمِنَ) هَلْ يَضْمَنُ الثَّانِي فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَقَدْ بَيَّنَّا جَمِيعَ ذَلِكَ بِدَلَائِلِهِ فِي الْوَدِيعَةِ (وَإِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهُ ضَمَانَ الْغَصْبِ بِجَمِيعِ قِيمَتِهِ)؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى مِقْدَارِ الدَّيْنِ أَمَانَةٌ، وَالْأَمَانَاتُ تُضْمَنُ بِالتَّعَدِّي،

ترجمہ

اور مرتہن کا مرہونہ کی حفاظت کرنا خود اس کیلئے جائز ہے اور اسی طرح اس کی بیوی، لڑکا یا غلام یا جو بھی اس کی تربیت میں ہے اس سے وہ حفاظت کرائے تو یہ بھی جائز ہے۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے لڑکا بھی اس کی تربیت میں ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ رہن کا عین مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے۔ پس یہ ودیعت کی طرح ہو جائے گا۔ اور جب کسی ایسے بندے نے رہن کی حفاظت کی ہے جو مرتہن کے عیال میں سے نہیں ہے یا مرتہن نے اس کے ہاں بطور ودیعت رکھی ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور کیا وہ دوسرا بندہ بھی ضامن ہوگا یا نہیں ہوگا تو اس میں اختلاف ہے۔ اور ہم نے اس مسئلہ کو سارے ادلہ کے ساتھ کتاب ودیعت میں بیان کر دیا ہے۔

اور جب مرتہن نے رہن کے اندر زیادتی کی تو مرتہن غصب والے ضمان کی طرح اس کی ساری قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض کی مقدار پر جو زیادتی ہے وہ امانت ہے۔ اور ظلم کے سبب امانات بھی قابل ضمان ہو جاتی ہیں۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن کے ذمہ مرہون کی حفاظت لازم ہے اور یہاں حفاظت کا وہی حکم ہے جس کا بیان ودیعت میں گزر چکا کہ خود حفاظت کرے یا اپنے اہل وعیال کی حفاظت میں دے دے یہاں عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے سہتے ہوں جیسے بی بی بچے خادم اور اجیر خاص یعنی نوکر جس کی ماہوار یا ششماہی یا سالانہ تنخواہ دی جاتی ہو۔ مزدور جو

روزانہ پر کام کرتا ہو مثلاً ایک دن کی اُسے اتنی اُجرت دی جائے گی اس کی حفاظت میں نہیں دے سکتا۔عورت مرتہن ہے تو شوہر کی حفاظت میں دے سکتی ہے۔بی بی اور اولاد اگر عیال میں نہ ہوں جب بھی اُن کی حفاظت میں دے سکتا ہے جن دو شخصوں کے مابین شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان ہے ان میں ایک کے پاس کوئی چیز رکھی گئی تو شریک کی حفاظت میں دے سکتا ہے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

ان لوگوں کے سوا کسی اور کی حفاظت میں چیز دے دی یا کسی کے پاس ودیعت رکھی یا اجارہ یا عاریت کے طور پر دے دی یا کسی اور طرح اس میں تعدّی کی مثلاً کتاب رہن تھی اُس کو پڑھا، یا جانور پر سوار ہوا غرض یہ کہ کسی صورت سے بلا اجازت راہن استعمال میں لائے بہر صورت پوری قیمت کا تاوان اُس کے ذمہ واجب ہے اور مرتہن ان سب صورتوں میں غاصب کے حکم میں ہے اسی وجہ سے پوری قیمت کا تاوان واجب ہوتا ہے۔(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا مرتہن کے پاس انگوٹھی رکھنے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَهُ خَاتَمًا فَجَعَلَهُ فِي خِنْصِرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالِاسْتِعْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْإِذْنُ بِالْحِفْظِ وَالْيُمْنَى وَالْيُسْرَى فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ ،(وَلَوْ جَعَلَهُ فِي بَقِيَّةِ الْأَصَابِعِ كَانَ رَهْنًا بِمَا فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يُلْبَسُ كَذَلِكَ عَادَةً فَكَانَ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ ، وَكَذَا الطَّيْلَسَانُ إنْ لَبِسَهُ لُبْسًا مُعْتَادًا ضَمِنَ ، وَإِنْ وَضَعَهُ عَلَى عَاتِقِهِ لَمْ يَضْمَنْ (وَلَوْ رَهَنَهُ سَيْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً فَتَقَلَّدَهَا لَمْ يَضْمَنْ فِي الثَّلَاثَةِ وَضَمِنَ فِي السَّيْفَيْنِ) ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَ الشُّجْعَانِ بِتَقَلُّدِ السَّيْفَيْنِ فِي الْحَرْبِ وَلَمْ تَجْرِ بِتَقَلُّدِ الثَّلَاثَةِ ، وَإِنْ لَبِسَ خَاتَمًا فَوْقَ خَاتَمٍ ، إنْ كَانَ هُوَ مِمَّنْ يَتَجَمَّلُ بِلُبْسِ خَاتَمَيْنِ ضَمِنَ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَمَّلُ بِذَلِكَ فَهُوَ حَافِظٌ فَلَا يَضْمَنُ

ترجمہ

اور جب راہن نے مرتہن کے پاس انگوٹھی کو رہن کے طور پر رکھ دیا ہے اور مرتہن نے اس کو اپنی خنصر انگلی میں ڈال لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔کیونکہ استعمال کرتے ہوئے اس نے زیادتی کی ہے۔اس لئے کہ اس کو استعمال کی اجازت نہ تھی۔اور اجازت صرف حفاظت کے طور پر دی جاتی ہے۔اور اس بارے میں دایاں اور بایاں ہاتھ یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔کیونکہ انگوٹھی کو پہننے کے اعتبار سے لوگوں میں رواج مختلف ہے۔

اور جب اس نے دوسری انگلیوں میں انگوٹھی کر پہنا ہے تو وہ اس مقدار کے ساتھ رہن ہوگی۔جس میں وہ ہے۔کیونکہ عام طور

پر اس طرح انگوٹھی کو نہیں پہنا جاتا۔ پس یہ حفاظت کے حکم میں ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے ایک حد کے مطابق چادر کو پہن لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور اگر اس نے اس پر کاندھے پر رکھ لیا ہے تو وہ ضامن نہیں بنے گا۔

اور جب راہن شخص نے دو تلواریں یا تین تلواریں رہن میں رکھ دی ہیں اور مرتہن نے ان کو گلے میں لٹکا لیا ہے تو تین کی صورت میں تو وہ ضامن نہ بن سکے گا جبکہ دو تلواروں میں وہ ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ جنگ کے دوران دو تلواروں کو لٹکانا یہ بہادر لوگوں کی نشانی ہے۔ تین میں کوئی علامت نہیں ہے۔

اور جب مرتہن نے انگوٹھی پر انگوٹھی کو پہن لیا ہے اور جب مرتہن ایسے لوگوں میں سے ہے جن کی زینت اختیار کرنا دو انگوٹھیوں کو پہن کر ہوتی ہے تو وہ ضامن بن جائے گا اور جب ایسے زینت اختیار کرنے والے بندوں میں سے نہیں ہے وہ ضامن نہ بنے گا۔

شرح

اور انگوٹھی رہن رکھی مرتہن نے چھنگلیا میں پہن لی پوری قیمت کا ضامن ہوگیا کہ یہ مرہون کو بلا اجازت استعمال کرنا ہے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا میں پہنے یا بائیں ہاتھ میں، دونوں کا ایک حکم ہے کہ انگوٹھی دونوں طرح عادۃً پہنی جاتی ہے اور چھنگلیا کے سوا کسی دوسری اُنگلی میں ڈال لی تو ضامن نہیں کہ عادۃً اس طرح پہنی نہیں جاتی لہٰذا اس کو پہننا نہیں گے بلکہ حفاظت کے لئے اُنگلی میں ڈال لینا ہے۔ یہ حکم اُس وقت ہے کہ مرتہن مرد ہو اور اگر عورت کے پاس انگوٹھی رہن رکھی تو جس کسی انگلی میں ڈالے پہننا ہی کہا جائے گا کہ عورتیں سب میں پہنا کرتی ہیں۔ (غنیۃ ذوی الاحکام)

کُرتے کو کندھے پر ڈال لیا یعنی جو چیز جس طرح استعمال کی جاتی ہے اُس کے سوا دوسرے طریق پر بدن پر ڈال لی اس میں کُل قیمت کا تاوان نہیں۔ مرتہن خود انگوٹھی پہنے ہوئے تھا اس کے پاس انگوٹھی رہن رکھی گئی اپنی انگوٹھی پر رہن والی انگوٹھی کو بھی پہن لیا یا ایک شخص کے پاس دو انگوٹھیاں رہن رکھی گئیں اُس نے دونوں ایک ساتھ پہن لیں، یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ یہ شخص اگر اُن لوگوں میں ہے جو بقصد زینت دو انگوٹھیاں پہنتے ہیں (اگرچہ یہ شرعاً ناجائز ہے) تو پورا تاوان واجب اور اگر دونوں انگوٹھیاں پہننے والوں میں نہیں تو اس کو پہننا نہیں کہا جائے گا بلکہ یہ حفاظت کرنا کہا جائے گا۔

اور جب دو تلواریں رہن رکھیں مرتہن نے دونوں کو ایک ساتھ باندھ لیا ضامن ہے کہ بہادر دو تلواریں ایک ساتھ لگایا کرتے ہیں اور تین تلواریں رہن رکھیں اور تینوں کو لگا لیا تو ضامن نہیں کہ تلوار کے استعمال کا یہ طریقہ نہیں۔ پہلی صورت میں اُس وقت ضامن ہے کہ خود مرتہن بھی دو تلواریں ایک ساتھ لگانے والوں میں ہو۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

رہن والے گھر کی حفاظت کی مزدوری مرتہن پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَأُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يَحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَكَذَلِكَ أُجْرَةُ الْحَافِظِ وَأُجْرَةُ الرَّاعِي وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا يُحْتَاجُ إلَيْهِ لِمَصْلَحَةِ الرَّهْنِ

وَرَدِّ نِسْبَتِهِ فَهُوَ عَلَى الرَّاهِنِ سَوَاءٌ كَانَ فِي الرَّهْنِ فَضْلٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ ، وَكَذَلِكَ مَنَافِعُهُ مَمْلُوكَةٌ لَهُ فَيَكُونُ إِصْلَاحُهُ وَتَبْقِيَتُهُ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهِ كَمَا فِي الْوَدِيعَةِ ، وَذَلِكَ مِثْلُ النَّفَقَةِ فِي مَأْكَلِهِ وَمَشْرَبِهِ ، وَأُجْرَةُ الرَّاعِي فِي مَعْنَاهُ ؛ لِأَنَّهُ عَلَفُ الْحَيَوَانِ ، وَمِنْ هَذَا الْجِنْسِ كِسْوَةُ الرَّقِيقِ وَأُجْرَةُ ظِئْرِ وَلَدِ الرَّهْنِ ، وَسَقْيُ الْبُسْتَانِ ، وَكَرْيُ النَّهْرِ وَتَلْقِيحُ نَخِيلِهِ وَجِذَاذُهُ ، وَالْقِيَامُ بِمَصَالِحِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جس گھر میں رہن ہے اس کی مزدوری جو حفاظت رہن کی ہے وہ مرتہن پر ہوگی۔ اور اسی طرح سیکورٹی والے کی تنخواہ بھی اسی پر ہوگی۔ جبکہ چرواہے کی مزدوری اور رہن کا نفقہ راہن پر ہوگا۔ اور قانون یہ ہے کہ رہن کی اصلاح اور اس کو باقی رکھنے کیلئے جو چیز کی ضرورت ہوگی اس کی اجرت راہن پر ہوگی۔ اگرچہ رہن میں کوئی زیادتی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ رہن کا عین یہ راہن کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور اس کے منافع بھی اس کی ملکیت میں ہوتے ہیں۔ پس اس کو صحیح کرنا اور اس کو باقی رکھنا بھی اسی کی ذمہ داری پر ہے۔ کیونکہ مدد اسکی ملکیت کی ہے۔ جس طرح ودیعت میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کے کھانے پینے اور نفقہ کی طرح ہے۔ اور چرواہے کی مزدوری کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ حیوان کا چارہ ہے۔ اور غلام کا کپڑا بھی اسی جنس میں سے ہے۔ اور مرہون کے بچے کیلئے دودھ پلانے والی کی مزدوری ہے اور باغ کو سیراب کرنا ہے اور نہر کی کھدوائی ہے۔ اور باغ کے پودوں میں پیوند کاری کرنا ہے۔ اور اس کا پھل توڑنا ہے اور اسی طرح دوسرے مصلحت کے کاموں کو سرانجام دینا ہے۔

شرح

اور مرہون کی حفاظت میں جو کچھ صرف ہوگا وہ سب مرتہن کے ذمہ ہے کہ حفاظت خود اُسی کے ذمہ ہے لہٰذا جس مکان میں مرہون کو رکھے اُس کا کرایہ اور حفاظت کرنے والے کی تنخواہ مرتہن اپنے پاس سے خرچ کرے اور اگر جانور کو رہن رکھا ہے تو اس کے چرانے کی اُجرت اور مرہون کا نفقہ مثلاً اُس کا کھانا پینا اور لونڈی غلام کو رہن رکھا ہے تو ان کا لباس بھی اور باغ رہن رکھا ہے تو درختوں کو پانی دینے پھل توڑنے اور دوسرے کاموں کی اُجرت راہن کے ذمہ ہے اسی طرح زمین کا عشر یا راج بھی راہن ہی کے ذمہ ہے خلاصہ یہ کہ مرہون کی بقا، یا اُس کے مصالح میں جو خرچ ہو وہ راہن کے ذمہ ہے۔

مرہونہ کے بعض کاموں کا مرتہن کے ذمہ داری پر ہونے کا بیان

وَكُلُّ مَا كَانَ لِحِفْظِهِ أَوْ لِرَدِّهِ إِلَى يَدِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ لِرَدِّ جُزْءٍ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مِثْلُ أُجْرَةِ الْحَافِظِ ؛ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ حَقٌّ لَهُ وَالْحِفْظُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فَيَكُونُ بَدَلُهُ عَلَيْهِ ، وَكَذَلِكَ أُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ الرَّهْنُ فِيهِ ، وَهَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ كِرَاءَ

الْمَأْوَى عَلَى الرَّاهِنِ بِمَنْزِلَةِ النَّفَقَةِ ؛ لِأَنَّهُ سَعَى فِي تَبْقِيَتِهِ ، وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ جُعْلُ الْآبِقِ فَإِنَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إلَى إعَادَةِ الِاسْتِيفَاءِ الَّتِي كَانَتْ لَهُ لِيَرُدَّهُ فَكَانَتْ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فَيَلْزَمُهُ ، وَهَذَا إذَا كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ وَالدَّيْنِ سَوَاءً ،

ترجمہ

اور ہر وہ کام جس کو حفاظت مرہون کیلئے کیا جائے یا وہ کام مرتہن کے پاس واپس کرنے کیلئے ہو یا وہ مرہون کے کسی حصے کو واپس کرنے کیلئے ہے تو وہ مرتہن کے ذمہ پر ہوگا۔ جس طرح نگرانی کرنے والے کی مزدوری ہے۔ کیونکہ اس کا روک رکھنا یہ مرتہن کا حق ہے۔ اور حفاظت کرنا بھی اسی پر لازم ہے۔ پس حفاظت کا بدلہ بھی اسی پر ہوگا۔ اور اسی طرح اس مکان کا کرایہ بھی اسی مرتہن پر ہے جس میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مکان کا کرایہ راہن پر ہوگا۔ کیونکہ وہ نفقہ کے حکم میں ہے اور یہ مرہون کا باقی رکھنے میں کوشش ہے۔ اور آبق کا انعام بھی اسی قسم میں سے ہے۔ کیونکہ وہ مرتہن پر واجب ہے۔ کیونکہ استیفائی قبضہ میں مرتہن ہی لوٹانے کا ضرورت مند ہے۔ جو اس کو اس سے پہلے حاصل تھا۔ کہ وہ مرہون کو واپس کر سکے۔ پس یہ لوٹانے کی مد میں ہوگا۔ کیونکہ مرتہن پر لازم ہے اور یہ حکم اس وقت دیا جائے گا جب رہن اور قرض یہ دونوں قیمت میں مساوی ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مرتہن کے ذمہ مرہون کی حفاظت لازم ہے اور یہاں حفاظت کا وہی حکم ہے جس کا بیان ودیعت میں گزر چکا کہ خود حفاظت کرے یا اپنے اہل وعیال کی حفاظت میں دے دے یہاں عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے سہتے ہوں جیسے بی بی بچے خادم اور اجیر خاص یعنی نوکر جس کی ماہوار یا ششماہی یا سالانہ تنخواہ دی جاتی ہو۔ مزدور جو روزانہ پر کام کرتا ہو مثلاً ایک دن کی اُسے اتنی اُجرت دی جائے گی اس کی حفاظت میں نہیں دے سکتا۔

اور جب عورت مرتہن ہے تو شوہر کی حفاظت میں دے سکتی ہے۔ بی بی اور اولاد اگر عیال میں نہ ہوں جب بھی اُن کی حفاظت میں دے سکتا ہے جن دو شخصوں کے مابین شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان ہے ان میں ایک کے پاس کوئی چیز رکھی گئی تو شریک کی حفاظت میں دے سکتا ہے۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

رہن کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونے پر جعل مرتہن پر ہونے کا بیان

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بِقَدْرِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَالرَّدُّ لِإِعَادَةِ الْيَدِ ، وَيَدُهُ فِي الزِّيَادَةِ يَدُ الْمَالِكِ إذْ هُوَ كَالْمُودِعِ فِيهَا فَلِهَذَا يَكُونُ عَلَى الْمَالِكِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ أُجْرَةِ الْبَيْتِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَإِنَّ كُلَّهَا تَجِبُ

عَلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَإِنْ كَانَ فِي قِيمَةِ الرَّهْنِ فَضْلٌ ؛ لِأَنَّ وُجُوبَ ذَلِكَ بِسَبَبِ الْحَبْسِ ، وَحَقُّ الْحَبْسِ فِي الْكُلِّ ثَابِتٌ لَهُ فَأَمَّا الْجُعْلُ إنَّمَا يَلْزَمُهُ لِأَجْلِ الضَّمَانِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ ،

ترجمہ

اور جب رہن کی قیمت دین سے زائد ہے تو مرتہن پر ضمان کی مقدار کے برابر جعل ہوگا۔اور زیادتی کی مقدار راہن پر واجب ہوگی۔ کیونکہ زیادتی مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے۔اور قبضہ کار دلوٹانے کیلئے ہے۔اور زیادتی مرتہن کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے۔ کیونکہ وہ زیادتی میں مودع کی طرح ہے۔اس لئے کہ زیادتی کا انعام مالک پر ہوگا۔اور یہ اس مکان کی مزدوری کے سوا ہے۔جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ کیونکہ اس کی ساری مزدوری مرتہن پر لازم ہے اگر چہ رہن کی قیمت میں زیادتی ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب قید کے سبب سے ہے اور قید کا حق مرتہن کیلئے ساری رہن میں ہے۔جبکہ انعام یہ ضمان کے سبب مرتہن پر لازم ہوا تھا۔پس وہ مضمون کی مقدار کے حساب سے ہوگا۔

شرح

اور مرتہن کے پاس اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو دَین اور اس کی قیمت میں جو کم ہے اُس کے مقابلہ میں ہلاک ہوگا مثلاً سو روپے دَین ہیں اور مرہون کی قیمت دوسو ۲۰۰ ہے تو سو ۱۰۰ کے مقابل میں ہلاک ہوا یعنی اس کا دَین ساقط ہوگیا اور مرتہن راہن کو کچھ نہیں دے گا اور اگر صورتِ مفروضہ میں مرہون کی قیمت پچاس روپے ہے تو دَین میں سے پچاس ساقط ہوگئے اور پچاس باقی ہیں اور اگر دونوں برابر ہیں تو نہ دینا ہے نہ لینا۔(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرہون کے علاج معالجہ کے ضمان کا بیان

وَمُدَاوَاةُ الْجِرَاحَةِ وَالْقُرُوحِ وَمُعَالَجَةُ الْأَمْرَاضِ وَالْفِدَاءُ مِنْ الْجِنَايَةِ تَنْقَسِمُ عَلَى الْمَضْمُونِ وَالْأَمَانَةِ ، وَالْخَرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ مِنْ مُؤَنِ الْمِلْكِ ، وَالْعُشْرُ فِيمَا يَخْرُجُ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الْمُرْتَهِنِ لِتَعَلُّقِهِ بِالْعَيْنِ وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ فِي الْبَاقِي ؛ لِأَنَّ وُجُوبَهُ لَا يُنَافِي مِلْكَهُ ، بِخِلَافِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا مِمَّا وَجَبَ عَلَى صَاحِبِهِ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ ، وَمَا أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْآخَرِ بِأَمْرِ الْقَاضِي رَجَعَ عَلَيْهِ كَأَنَّ صَاحِبَهُ أَمَرَهُ بِهِ ؛ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْقَاضِي عَامَّةٌ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ إذَا كَانَ صَاحِبُهُ حَاضِرًا وَإِنْ كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ ، وَهِيَ

فَرْعُ مَسْأَلَةِ الْحَجْرِ ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور کسی زخم کی دوا، پھوڑے پھنسی جیسی بیماریوں کا علاج اور جنائیت کا فدیہ امانت اور مضمون پر تقسیم ہوگا۔جبکہ خراج تو خصوصی طور پر راہن پر لازم ہوگا۔کیونکہ ملکیت کا بوجھ اسی پر ہے۔اور پیداوار کا عشر مرتہن کے حق پر مقدم ہوگا کیونکہ وہ رہن کے عین سے متعلق ہونے والا ہے۔اور بقیہ میں رہن باطل نہ ہوگی۔کیونکہ وجوب عشر یہ ملکیت راہن کے منافی نہیں ہے۔جبکہ حقدار ہونے میں ایسا نہیں ہے۔اور وہ خرچہ جو راہن اور مرتہن میں سے کسی پر لازم تھا۔اور کسی نے ادا کر دیا ہے تو ادا کرنے والا احسان کرنے والا ہوگا اور دوسرے پر لازم ہونے والا النفقہ جو ان میں سے کسی نے قاضی کے حکم کے مطابق خرچ کیا ہے وہ دوسرے سے واپس لے گا۔اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔کہ جس طرح اس کے دوست نے اس کو خرچ کرنے کا حکم دے دیا ہو۔اس لئے ولایت قاضی عام ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب خرچ کرنے والا ساتھی موجود ہے تو وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا خواہ ہی خرچ کرنا قاضی کے حکم سے ہی ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں واپس لے سکتا ہے۔اور یہ مسئلہ حجر والے مسئلے کی فرع ہے۔

شرح

اور مرہون کو مرتہن کے پاس واپس لانے میں جو صرفہ ہو مثلاً وہ بھاگ گیا اُس کو پکڑ لانے میں کچھ خرچ کرنا ہوگا یا مرہون کے کسی عضو میں زخم ہو گیا یا اُس کی آنکھ سپید پڑ گئی یا کسی قسم کی بیماری ہے ان کے علاج میں جو کچھ صرفہ ہو وہ مضمون و امانت پر تقسیم کیا جائے یعنی اگر مرہون کی قیمت دَین سے زائد ہو تو اس صورت میں بتایا جا چکا ہے کہ بقدر دَین مرتہن کے ضمان میں ہے اور جو کچھ دَین سے زائد ہے وہ امانت ہے لہٰذا یہ صرفہ دونوں پر تقسیم ہو جو حصہ مرتہن کے ضمان کے مقابل میں آئے وہ مرتہن کے ذمہ ہے اور جو امانت کے مقابل ہو وہ راہن کے ذمہ اور اگر مرہون کی قیمت دَین سے زائد نہ ہو تو یہ سارے مصارف مرتہن کے ذمہ ہوں گے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِهَانُهُ وَالارْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ

﴿یہ باب ارتہان کے جواز وعدم جواز کے بیان میں ہے﴾

باب ارتہان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رہن سے متعلق مقدماتی مسائل کو ذکر کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے یہاں سے ان مسائل کو تفصیل کو شروع کیا ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ تفصیل اجمال کے بعد آیا کرتی ہے۔ لہذا ان مسائل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

مشترکہ چیز کو رہن رکھنے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ ، وَلَنَا فِيهِ وَجْهَانِ : أَحَدُهُمَا يَبْتَنِي عَلَى حُكْمِ الرَّهْنِ ، فَإِنَّهُ عِنْدَنَا ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ ، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ الْعَقْدُ وَهُوَ الْمُشَاعُ وَعِنْدَهُ الْمُشَاعُ يَقْبَلُ مَا هُوَ الْحُكْمُ عِنْدَهُ وَهُوَ تَعَيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَالثَّانِي أَنَّ مُوجَبَ الرَّهْنِ هُوَ الْحَبْسُ الدَّائِمُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ إلَّا مَقْبُوضًا بِالنَّصِّ ، أَوْ بِالنَّظَرِ إلَى الْمَقْصُودِ مِنْهُ وَهُوَ الِاسْتِيثَاقُ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَتَعَلَّقُ بِالدَّوَامِ ، وَلَا يُفْضِي إلَيْهِ إلَّا اسْتِحْقَاقُ الْحَبْسِ ، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ فِي الْمُشَاعِ يَفُوتُ الدَّوَامُ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الْمُهَايَأَةِ فَيَصِيرُ كَمَا إذَا قَالَ رَهَنْتُك يَوْمًا وَيَوْمًا لَا ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَمَا لَا يَحْتَمِلُهَا ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ حَيْثُ يَجُوزُ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ فِي الْهِبَةِ غَرَامَةُ الْقِسْمَةِ وَهُوَ فِيمَا يُقَسَّمُ ،

ترجمہ

فرمایا کہ مشترکہ چیز کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز ہے۔ اس کے عدم جواز میں ہمارے پاس دو دلائل ہیں۔ ان میں سے پہلی دلیل حکم رہن پر مبنی ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قبضہ کو استیفاء کرنا اس کا حکم ہے۔ اور یہ کسی ایسی چیز میں نہ سمجھا جائے گا جس کو عقد شامل ہے۔ اور وہ مشاع ہو۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مشاع اس چیز کو قبول

کرنے والا ہے۔جوان کے نزدیک رہن کا حکم ہے اور وہ یہ ہے کہ اس بیع کیلئے معین ہو جائے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ رہن کا موجب دائمی قبضہ ہے۔ کیونکہ رہن قبضہ میں آکر مشروع ہونے والی ہے۔اور یہ نص کے سبب سے ہے یا رہن کے مقصد کی رعایت کرتے ہوئے ہے۔اور اس کے ساتھ مضبوطی حاصل کرنا ہے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ اور یہ تمام معاملات ہمیشگی کے ساتھ واسطہ ہیں۔اور دائمی قبضے کی جانب جس کا حق لے جانے والا ہے۔اور جب ہم مشاع کو رہن رکھنا جائز قرار دے دیں تو دوام ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ منافع کی تقسیم ضروری ہے۔تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ راہن نے اس طرح کہا ہے کہ ایک دن تمہارے پاس میں نے اس کو رہن رکھ دیا ہے اور ایک دن نہیں رکھا کیونکہ ان اشیاء میں رہن جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تقسیم ہونے کا احتمال رکھنے والی ہیں۔اور ان میں بھی رہن جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھنے والی نہیں ہیں۔

جبکہ ہبہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ جو اشیاء تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی ہیں ان میں مشاع کا ہبہ جائز ہے۔ کیونکہ تقسیم کا جرمانہ ہبہ سے روکنے والا ہے۔اور ان چیزوں میں ہوسکتا ہے جو تقسیم کی جاسکتی ہوں۔

شرح

اور مشاع کو رہن رکھنا فاسد ہے یا باطل۔صحیح یہ ہے کہ باطل نہیں بلکہ فاسد ہے لہٰذا مرہون پر مرتہن کا اگر قبضہ ہو گیا تو یہ قبضہ قبضہ نقصان ہے کہ مرہون اگر ہلاک ہو جائے تو وہی حکم ہے جو رہن صحیح کا تھا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

رہن باطل وفاسد میں فرق کا بیان

اور رہن فاسد و باطل میں فرق یہ ہے کہ باطل وہ ہے جس میں رہن کی حقیقت ہی نہ پائی جائے کہ جس چیز کو رہن رکھا وہ مال ہی نہ ہو یا جس کے مقابل میں رکھا وہ مال مضمون نہ ہو اور فاسد وہ ہے کہ رہن کی حقیقت پائی جائے مگر جواز کی شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو جس طرح بیع میں فاسد و باطل کا فرق ہے یہاں بھی ہے۔ (شرنبلالی)

حکم ہبہ کا مشاع کو قبول کرنے کا بیان

أَمَّا حُكْمُ الْهِبَةِ الْمِلْكُ وَالْمُشَاعُ يَقْبَلُهُ ، وَهَا هُنَا الْحُكْمُ ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ وَالْمُشَاعُ لَا يَقْبَلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ شَرِيكِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ حُكْمَهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي يَسْكُنُ يَوْمًا بِحُكْمِ الْمِلْكِ وَيَوْمًا بِحُكْمِ الرَّهْنِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ رَهَنَ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا وَالشُّيُوعُ الطَّارِئُ يَمْنَعُ بَقَاءَ الرَّهْنِ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْبَقَاءِ أَسْهَلُ مِنْ حُكْمِ الِابْتِدَاءِ فَأَشْبَهَ الْهِبَةَ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الِامْتِنَاعَ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا يَرْجِعُ إلَيْهِ ، فَالِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ سَوَاءٌ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي بَابِ النِّكَاحِ ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ ؛ لِأَنَّ الْمُشَاعَ يَقْبَلُ حُكْمَهَا وَهُوَ الْمِلْكُ

، وَاعْتِبَارُ الْقَبْضِ فِي الِابْتِدَاءِ لِنَفْيِ الْغَرَامَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى اعْتِبَارِهِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَلِهَذَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي بَعْضِ الْهِبَةِ ، وَلَا يَجُوزُ فَسْخُ الْعَقْدِ فِي بَعْضِ الرَّهْنِ،

ترجمہ

جبکہ ہبہ کا حکم تو وہ ملکیت ہے اور مشاع ملکیت کو قبول کر لیتا ہے۔ جبکہ یہاں رہن کا قبضہ استیفاء کو ثابت کرتا ہے۔ اور اس کو مشاع قبول کرنے والا نہیں ہے خواہ وہ تقسیم کا احتمال رکھنے والا نہ ہو۔

اور اپنے شریک کے ہاتھ سے بھی مشاع کا رہن جائز نہیں ہے کیونکہ دلیل اول کے مطابق مشاع اس کو قبول نہ کرے گا۔ اور دوسری دلیل کے مطابق وہ ایک مالک کے حکم کی وجہ سے محبوس رہے گی اور دوسرے دن رہن کے حکم سے محبوس ہوگی تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ اس نے ایک دن رہن رکھی ہے اور ایک دن رہن نہیں رکھی۔ اور مبسوط کے مطابق جو طاری ہونے والے شیوع ہیں وہ بقائے رہن کو روکنے والے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ نہیں روکتے کیونکہ باقی رکھنے کا حکم یہ ابتداء کے حکم سے آسان ہے۔ پس یہ ہبہ کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا مشاع اس لئے منع ہے کہ اس کا محل نہیں ہے اور جو چیز اس محل کی جانب لے جانے والی ہے وہ بھی نہیں ہے۔ پس ابتداء و بقاء یہ دونوں برابر ہو چکی ہیں۔ جس طرح نکاح کے باب میں حرمت کا مسئلہ ہے۔ جبکہ ہبہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مشاع اسکے حکم کو قبول کرنے والا ہے۔ اور وہ ملکیت ہے۔ اور ابتداء میں قبضے کو اعتبار کرنا یہ تاوان کو دور کرنے کی بات ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ جبکہ بقاء کی حالت میں قبضہ کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ بعض ہبہ میں رجوع کرنا درست ہے جبکہ بعض رہن میں عقد کو فسخ کرنا جائز نہیں ہے۔

شرح

اور مرہون شے پر قبضہ اس طرح ہو کہ وہ اکٹھی ہو متفرق نہ ہو مثلاً درخت پر پھل ہیں یا کھیت میں زراعت ہے صرف پھلوں یا زراعت کو رہن رکھا درخت اور کھیت کو نہیں رکھا یہ قبضہ صحیح نہیں اور یہ بھی ضرور ہے کہ مرہون شے حق راہن کے ساتھ مشغول نہ ہو مثلاً درخت پر پھل ہیں اور صرف درخت کو رہن رکھا اور یہ بھی ضرور ہے کہ متمیز ہو یعنی مشاع نہ ہو۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

درختوں کے سوا پھلوں کی رہن کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخِيلِ ، وَلَا زَرْعِ الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ ، وَلَا رَهْنُ النَّخِيلِ فِي الْأَرْضِ دُونَهَا) ؛ لِأَنَّ الْمَرْهُونَ مُتَّصِلٌ بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ خِلْقَةً فَكَانَ فِي

مَعْنَى الشَّائِعِ (وَكَذَا إِذَا رَهَنَ الْأَرْضَ دُونَ النَّخِيلِ أَوْ دُونَ الزَّرْعِ أَوْ النَّخِيلَ دُونَ الثَّمَرِ) ؛ لِأَنَّ الِاتِّصَالَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ الْمَرْهُونَ إِذَا كَانَ مُتَّصِلًا بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ قَبْضُ الْمَرْهُونِ وَحْدَهُ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ رَهْنَ الْأَرْضِ بِدُونِ الشَّجَرِ جَائِزٌ ؛ لِأَنَّ الشَّجَرَ اسْمٌ لِلنَّابِتِ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءُ الْأَشْجَارِ بِمَوَاضِعِهَا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهَنَ الدَّارَ دُونَ الْبِنَاءِ ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ اسْمٌ لِلْمَبْنِيِّ فَيَصِيرُ رَاهِنًا جَمِيعَ الْأَرْضِ وَهِيَ مَشْغُولَةٌ بِمِلْكِ الرَّاهِنِ (وَلَوْ رَهَنَ النَّخِيلَ بِمَوَاضِعِهَا جَازَ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ مُجَاوِرَةٌ وَهِيَ لَا تَمْنَعُ الصِّحَّةَ ،

ترجمہ

فرمایا کہ درختوں پر پھلوں کو درختوں کے سوا رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور زراعت کو زمین کے سوا رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے اور زمین کے بغیر اسکے درختوں کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مرہون اس چیز سے ملی ہوئی ہوتی ہے۔ جو تخلیق کے اعتبار سے مرہون نہ ہو۔ پس یہ شائع کے حکم میں ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے درختوں کے سوا زمین کو رہن رکھ دیا ہے یا زراعت کو زمین کے سوا رہن رکھ دیا ہے یا پھر اس نے پھلوں کو چھوڑ کر رہن رکھا ہے کیونکہ وہ ملے ہوئے ہیں۔ تو اس بارے میں فقہی قانون یہ ہے کہ جب مرہون ایسی چیز سے ملا ہوا ہے جو مرہون نہ ہو تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اکیلی مرہون پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ درختوں کے سوا بھی زمین کا رہن جائز ہے کیونکہ درخت اگنے والی چیز کا نام ہے۔ پس درخت کا اس کے مقام کے سمیت استثناء ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے عمارت کے سوا مکان کو رہن رکھا ہے تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ عمارت بناء کا نام ہے۔ اور یہ ساری زمین کو رہن رکھنے والا ہوگا۔ کیونکہ وہ راہن کی ملکیت کے ساتھ مصروف ہونے والا ہے۔ اور جب درختوں کو ان کی جگہ سمیت رہن رکھا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ پاس ہونے والا ہے اور پاس ہونا یہ رہن کی درستگی کو روکنے والا نہیں ہے۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے اگر کوئی لونڈی یا جانور بیچے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ بچہ مشتری کا ہوگا خواہ مشتری اس کی شرط لگائے یا نہ لگائے تو کھجور کا درخت جانور کی مانند نہیں نہ پھل کھجور کے بچے کے مانند ہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ آدمی درخت کے پھلوں کو رہن کرسکتا ہے بغیر درختوں

کے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ پیٹ کے بچے کو رہن کرے بغیر اس کی ماں کے آدمی ہو یا جانور ہو۔
(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1319)

کھجوروں کا درخت کی رہن میں شامل ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ فِيهِ تَمَرٌ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِاتِّصَالِهِ بِهِ فَيَدْخُلُ تَبَعًا تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ بَيْعَ النَّخِيلِ بِدُونِ الثَّمَرِ جَائِزٌ ، وَلَا ضَرُورَةَ إلَى إدْخَالِهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ ، وَبِخِلَافِ الْمَتَاعِ فِي الدَّارِ حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي رَهْنِ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَابِعٍ بِوَجْهٍ مَا ، وَكَذَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالرَّطْبَةُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّمَرَةِ (وَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَالدَّارِ وَالْقَرْيَةِ) لِمَا ذَكَرْنَا ،

ترجمہ

اور جب درخت میں کھجوریں ہیں تو وہ بھی رہن میں شامل ہوں گی۔ کیونکہ وہ تابع ہیں۔ اور درخت ان سے ملا ہوا ہے۔ پس صحت عقد کے بطور اتباع کھجوریں اس میں شامل ہوں گی۔ جبکہ بیع میں نہیں کیونکہ بیع کھجوروں کے سوا بھی درختوں کی جائز ہے۔ اور بیع میں صراحت کے بغیر داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ گھر کے سامان میں ایسا نہیں ہے۔ پس صراحت کے مکان کا سامان بھی بیع میں شامل نہ ہوگا کیونکہ سامان تابع نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح زمین کو رہن رکھنے میں اس کی کھیتی اور بریسم شامل ہو جائے گی۔ لیکن بیع میں شامل نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور زمین، مکان اور دیہات کو رہن رکھنے میں عمارت اور درخت شامل ہوں گے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور جب سامان سمیت گھر کو رہن رکھ دیا ہے تو جائز ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرہون شے پر قبضہ اس طرح ہو کہ وہ اکٹھی ہو متفرق نہ ہو مثلاً درخت پر پھل ہیں یا کھیت میں زراعت ہے صرف پھلوں یا زراعت کو رہن رکھا درخت اور کھیت کو نہیں رکھا یہ قبضہ صحیح نہیں اور یہ بھی ضرور ہے کہ مرہون شے حق راہن کے ساتھ مشغول نہ ہو مثلاً درخت پر پھل ہیں اور صرف درخت کو رہن رکھا اور یہ بھی ضرور ہے کہ متمیز ہو یعنی مشاع نہ ہو۔

اور جب ایسی چیز رہن رکھی جو دوسری چیز کے ساتھ متصل ہے مثلاً درخت میں پھل لگے ہیں صرف پھلوں کو رہن رکھا اور مرتہن نے جدا کر کے مثلاً پھلوں کو توڑ کر قبضہ کر لیا اگر یہ قبضہ بغیر اجازت راہن ہے تو ناجائز ہے خواہ اسی مجلس میں قبضہ کیا ہو یا بعد میں اور

اگر اجازت راہن سے ہے تو جائز ہے۔ (عالمگیری، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ چیز میں حقدار نکل آنے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ الدَّارَ بِمَا فِيهَا جَازَ وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ ، إنْ كَانَ الْبَاقِي يَجُوزُ ابْتِدَاءُ الرَّهْنِ عَلَيْهِ وَحْدَهُ بَقِيَ رَهْنًا بِحِصَّتِهِ وَإِلَّا بَطَلَ كُلُّهُ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ جُعِلَ كَأَنَّهُ مَا وَرَدَ إلَّا عَلَى الْبَاقِي ، وَيَمْنَعُ التَّسْلِيمَ كَوْنُ الرَّاهِنِ أَوْ مَتَاعِهِ فِي الدَّارِ الْمَرْهُونَةِ ، وَكَذَا مَتَاعُهُ فِي الْوِعَاءِ الْمَرْهُونِ ، وَيَمْنَعُ تَسْلِيمَ الدَّابَّةِ الْمَرْهُونَةِ الْحِمْلُ عَلَيْهَا فَلَا يَتِمُّ حَتَّى يُلْقِيَ الْحِمْلَ ؛ لِأَنَّهُ شَاغِلٌ لَهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا رَهَنَ الْحِمْلَ دُونَهَا حَيْثُ يَكُونُ رَهْنًا تَامًّا إذَا دَفَعَهَا إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ مَشْغُولَةٌ بِهِ فَصَارَ كَمَا إذَا رَهَنَ مَتَاعًا فِي دَارٍ أَوْ فِي وِعَاءٍ دُونَ الدَّارِ وَالْوِعَاءِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا رَهَنَ سَرْجًا عَلَى دَابَّةٍ أَوْ لِجَامًا فِي رَأْسِهَا وَدَفَعَ الدَّابَّةَ مَعَ السَّرْجِ وَاللِّجَامِ حَيْثُ لَا يَكُونُ رَهْنًا حَتَّى يَنْزِعَهُ مِنْهَا ثُمَّ يُسَلِّمَهُ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الدَّابَّةِ بِمَنْزِلَةِ الثَّمَرَةِ لِلنَّخِيلِ حَتَّى قَالُوا يَدْخُلُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ .

ترجمہ

اور جب مرہونہ چیز میں کوئی حقدار نکل آیا ہے تو اب اگر بقیہ اس طرح کا ہے کہ اس پر اکیلے ہی رہن کی ابتداء جائز ہو تو اس کے حصے کے مطابق رہن باقی رہ جائے گی ورنہ ساری رہن باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اب رہن کا اس طرح سمجھا جائے گا کہ جس طرح وہ بقیہ حصے پر ہوئی ہے۔

اور جب مرہونہ گھر میں راہن یا اس کے سامان کا ہونا سپرد کرنے سے مانع ہو جائے اور اسی طرح جب مرہون برتن میں کسی کے سامان کو سپرد کرنا مانع ہو، اور سواری پر بوجھ لادنا بھی سپرد کرنے کے مانع ہو لہذا جب تک وہ بوجھ کو اتارے گا نہیں اس وقت تک سپرد کرنا مکمل نہ ہوگا۔ کیونکہ بوجھ جانور کو مصروف کرنے والا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب صرف سامان کو رہن رکھ دیا جائے اور جانور کو رہن نہ رکھا جائے۔ پس رہن مکمل ہو جائے گی۔ اور جب جانور مرتہن کو راہن کو دے دیتا ہے کیونکہ جانور بوجھ کے ساتھ مصروف رہے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح گھر میں سامان کو رہن رکھا ہے یا برتن میں سامان کو رہن رکھ دیا ہے۔ اور گھر اور برتن کو رہن نہیں رکھا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس نے سواری پر موجود سامان کو رہن رکھا ہے یا اس کے سر پر موجود لگام کو رہن رکھا ہے۔ اور زین اور لگام کو سواری کے ساتھ دے دیا ہے تو وہ رہن نہ ہوں گی۔ یہاں تک کہ راہن زین کو سواری سے الگ کر دے

اوراس کومرتہن کے حوالے کردے۔کیونکہ یہ جانور کے تابع ہے۔جس طرح پھل درخت کے تابع ہے۔لہذا اس بارے میں مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ تابع صراحت کے بغیر متبوع میں شامل ہوجائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرتہن کے پاس مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی ہے۔اس کے بعداس میں استحقاق ہوا۔اور مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو دَین ساقط ہوگیا۔اور اگر مرتہن سے قیمت کا ضمان لیا تو جو کچھ تاوان دیا۔یہ راہن سے واپس لے گا اور اپنا دَین بھی وصول کریگا۔(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

امانات کے بدلے میں رہن کے صحیح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ) كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِيّ وَالْمُضَارَبَاتِ (وَمَالِ الشَّرِكَةِ) ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي بَابِ الرَّهْنِ قَبْضٌ مَضْمُونٌ فَلَا بُدَّ مِنْ ضَمَانٍ ثَابِتٍ لِيَقَعَ الْقَبْضُ مَضْمُونًا وَيَتَحَقَّقَ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُ (وَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِغَيْرِهَا كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ) ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ ، فَإِنَّهُ إذَا هَلَكَ الْعَيْنُ لَمْ يَضْمَنْ الْبَائِعُ شَيْئًا لَكِنَّهُ يَسْقُطُ الثَّمَنُ وَهُوَ حَقُّ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ فَأَمَّا الْأَعْيَانُ الْمَضْمُونَةُ بِعَيْنِهَا وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْمِثْلِ أَوْ بِالْقِيمَةِ عِنْدَ هَلَاكِهِ مِثْلَ الْمَغْصُوبِ وَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالْمَهْرِ وَبَدَلِ الصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ مُتَقَرِّرٌ ، فَإِنَّهُ إنْ كَانَ قَائِمًا وَجَبَ تَسْلِيمُهُ ، وَإِنْ كَانَ هَالِكًا تَجِبُ قِيمَتُهُ فَكَانَ رَهْنًا بِمَا هُوَ مَضْمُونٌ فَيَصِحُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ امانتوں، ودیعتوں، عاریات، مضاربات اور شرکت والے مال کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔کیونکہ رہن کے احکام میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ قابل ضمان ہوا کرتا ہے پس ضمان کو ثابت کرنا واجب ہے۔تا کہ مضمون قبضہ واقع ہوجائے۔اور اس سے قرض کو وصول کیا جاسکے۔اور اسی طرح ان اعیان میں بھی رہن درست نہ ہوگی جس غیر کیلئے مضمون ہوں گی۔جس طرح وہ مبیع ہے جو بائع کے قبضہ میں ہو۔پس ضمان واجب نہ ہوگا پس جب مبیع ہلاک ہوجائے تو اس پر بائع کسی چیز کا ضامن نہ بنے گا ہاں البتہ جب ثمن ساقط ہوجائے کیونکہ وہ بائع کا حق ہے لہذا رہن درست نہ ہوگی۔

اور جہاں تک ان اعیان کا تعلق ہے جو خود بہ خود قابل ضمان ہیں اور وہ یہ ہیں کہ وہ اپنی ہلاکت کے وقت مثل یا قیمت کے

بدلے میں مضمون ہو جس طرح مغصوب بہ، بدل خلع، مہر اور دم عمد کا بدل صلح ان تمام اشیاء کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے۔ کیونکہ ان میں ضمان ثابت ہے۔ پس جب ان میں سے کوئی چیز پائی جائے تو اس کو حوالے کرنا واجب ہے۔ اور جب ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوگی پس ایسی چیز کے بدلے میں رہن درست ہے جو ضمان والی ہے۔ اس لئے رہن درست ہو گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امانتوں کے مقابل میں کوئی چیز رہن نہیں رکھی جاسکتی مثلاً وکیل یا مضارب کو جو مال دیا جاتا ہے وہ امانت ہے یا موذع کے پاس ودیعت امانت ہے ان لوگوں سے مال والا کوئی چیز رہن کے طور پر لے یہ نہیں ہوسکتا اگر لے گا تو یہ رہن نہیں، نہ اس پر رہن کے احکام جاری ہوں گے لہٰذا اگر کسی نے کتابیں وقف کی ہیں اور یہ شرط کر دی ہے کہ جو شخص کتب خانہ سے کوئی کتاب لے جائے تو اُس کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ جائے یہ شرط باطل ہے کہ مستعیر کے پاس عاریت امانت ہے اس کے تلف ہونے پر ضمان نہیں پھر اس کے مقابل میں رہن رکھنا کیونکر صحیح ہوگا۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور وقف والی کتابوں کا خاص کر اس لیے ذکر کیا گیا کہ یہاں واقف کی شرط کا بھی اعتبار نہیں ورنہ حکم یہ ہے کہ کوئی چیز عاریت دی جائے اُس کے مقابل میں رہن نہیں ہوسکتا۔

رہن بہ درک کے بطلان اور کفالہ بہ درک کے جواز کا بیان

قَـالَ (وَالرَّهْنُ بِالدَّرَكِ بَاطِلٌ وَالْكَفَالَةُ بِالدَّرَكِ جَائِزَةٌ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الرَّهْنَ لِلِاسْتِيفَاءِ وَلَا اسْتِيفَاءَ قَبْلَ الْوُجُوبِ ، وَإِضَافَةُ التَّمْلِيكِ إلَى زَمَانٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا تَجُوزُ أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِالْتِزَامِ الْمُطَالَبَةِ ، وَالْتِزَامُ الْأَفْعَالِ يَصِحُّ مُضَافًا إلَى الْمَآلِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ ، وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَى فُلَانٍ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ ، فَلَوْ قَبَضَهُ قَبْلَ الْوُجُوبِ فَهَلَكَ عِنْدَهُ يَهْلِكُ أَمَانَةً ؛ لِأَنَّهُ لَا عَقْدَ حَيْثُ وَقَعَ بَاطِلًا ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ بِالدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ رَهَنْتُك هَذَا لِتُقْرِضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ حَيْثُ يَهْلِكُ بِمَا سَمَّى مِنْ الْمَالِ بِمُقَابَلَتِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَوْعُودَ جُعِلَ كَالْمَوْجُودِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ ، وَلِأَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الرَّهْنِ الَّذِي يَصِحُّ عَلَى اعْتِبَارِ وُجُودِهِ فَيُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ فَيَضْمَنُهُ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ رہن بہ درک صحیح نہیں ہے جبکہ کفالہ بہ درک جائز ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ رہن وصولی کو پانے کیلئے ہوا کرتی ہے اور وجوب سے قبل وصولی ممکن نہیں ہے اور زمانے کی جانب تملیک کی اضافت جائز نہیں ہے جبکہ کفالہ مطالبہ کو لازم کرنے کیلئے ہوتا ہے۔ اور مال کی جانب اضافت کرتے ہوئے ایسا کاموں کو لازم کرنا درست ہے۔ جس طرح نماز روزہ میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب اسی چیز میں بھی کفالت درست ہے جو مکفول لہ کی فلاں پر ثابت ہے جبکہ اس کے بدلے میں رہن درست نہیں ہے اور جب خریدار نے وجوب سے قبل ہی رہن پر قبضہ کرلیا ہے اور وہ رہن خریدار کے ہاں سے ہلاک ہوگئی ہے تو وہ بطور امانت ہلاک ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ رہن نہیں ہے کیونکہ اس کا وقوع باطل ہے۔

اس یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جو رہن موعود قرض کے بدلے میں ہو اور وہ یہ ہے کہ راہن نے اس طرح کہا کہ میں نے تیرے پاس یہ چیز رہن رکھی ہے کہ تو مجھ کو ایک ہزار دراہم بطور قرض دیدے۔ اور مرتہن کے قبضہ میں وہ چیز ہلاک ہو چکی ہے تو وہ اس مال کے بدلے میں ہلاک ہوگئی ہے۔ اور جس مرہون کو مقابلے میں معین کیا گیا ہے کیونکہ وہ ضرورت کی وجہ سے موعود کو موجود کی طرح سمجھ لیا ہے کیونکہ ایسی مرہون جہت رہن سے قبضے میں آئی ہے جو اپنے وجود کے اعتبار سے درست ہے پس اس کو رہن کا حکم دے دیا جائے گا۔ جس طرح ایسا سامان کہ جس کو بھاؤ کرنے کیلئے قبضہ میں لیا جائے، پس مرتہن اس کا ضامن ہوگا۔

درک کے مقابل میں رہن نہ ہونے کا بیان

قاضی محمد بن فراموز حنفی لکھتے ہیں کہ درک کے مقابل میں رہن نہیں ہوسکتا یعنی ایک چیز خریدی ثمن ادا کر دیا اور مبیع پر قبضہ کرلیا مگر مشتری کو ڈر ہے کہ یہ چیز اگر کسی دوسرے کی ہوئی اور اس نے مجھ سے لے لی تو بائع سے ثمن کی واپسی کیونکر ہوگی اس اطمینان کی خاطر بائع کی کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھنا چاہتا ہے یہ رہن صحیح نہیں مشتری کے پاس اگر یہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضمان نہیں کہ یہ رہن نہیں ہے بلکہ امانت ہے اور مشتری کو اُس کا روکنا جائز نہیں یعنی بائع اگر مشتری سے چیز مانگے تو منع نہیں کرسکتا دینا ہوگا۔

(درر الاحکام، کتاب رہن، بیروت)

اور چونکہ یہ چیز مشتری کے پاس امانت ہے اور اس کو روکنے کا حق نہیں ہے لہٰذا بائع کی طلب کے بعد اگر نہ دے گا اور ہلاک ہو گئی تو اب تاوان دینا ہوگا۔ اب وہ غاصب ہے۔

بیع سلم کے راس المال کے بدلے میں رہن کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَبِثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ الِاسْتِيفَاءُ ، وَهَذَا اسْتِبْدَالٌ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ ، وَبَابُ الِاسْتِبْدَالِ فِيهَا مَسْدُودٌ وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ ثَابِتَةٌ فِي الْمَالِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْ حَيْثُ الْمَالُ

وَهُوَ الْمَضْمُونُ عَلَى مَا مَرَّ قَالَ (وَالرَّهْنُ بِالْمَبِيعِ بَاطِلٌ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِنَفْسِهِ (فَإِنْ هَلَكَ ذَهَبَ بِغَيْرِ شَيْءٍ)؛ لِأَنَّهُ لَا اعْتِبَارَ لِلْبَاطِلِ فَبَقِيَ قَبْضًا بِإِذْنِهِ (وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِثَمَنِ الصَّرْفِ وَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ وَصَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ حُكْمًا) لِتَحَقُّقِ الْقَبْضِ حُكْمًا (وَإِنْ افْتَرَقَا قَبْلَ هَلَاكِ الرَّهْنِ بَطَلَا) لِفَوَاتِ الْقَبْضِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا

ترجمہ

فرمایا کہ بیع سلم کے راس المال اور بیع صرف کی قیمت اور مسلم فیہ کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ رہن کا حکم استیفاء ہے اور یہاں عدم مجانست کی وجہ سے اس کو بدل دینا ہے۔ اوران احکام میں بدلنے کا حکم بند کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے مجانست مالیت میں ثابت ہے۔ پس مال ہونے کے اعتبار سے مال کا استیفاء ثابت ہو جائے گا۔ اور مالیت قابل ضمان ہوا کرتی ہے۔ جس طرح اس کا بیان ابھی گزرا ہے۔

فرمایا کہ مبیع کے بدلے میں رہن رکھنا باطل ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ خود ذات کے اعتبار سے قابل ضمان نہیں ہے۔ اور جب مرہونہ ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی بدلے ہلاک ہونے والی بنے گی۔ پس باطل کا کوئی اعتبار نہ ہوگا پس مرہون بائع کی اجازت کے سبب مقبوض ہو جائے گا۔

اور جب مجلس عقد میں بیع صرف کی قیمت اور بیع سلم کے راس المال کے بدلے کی رہن ہلاک ہو چکی ہے تو بیع صرف وسلم مکمل ہو جائے گی۔ اور مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ حکمی طور پر قبضہ ثابت ہو چکا ہے۔ اور جب رہن کی ہلاکت سے قبل ہی دونوں الگ ہو گئے ہیں۔ تو دونوں عقد ختم ہو جائیں گے۔ کیونکہ بطور حقیقت وحکم دونوں طرح کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔

بیع سلم کے راس المال کے مقابل رہن کی چند صورتوں کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بیع سلم کے راس المال کے مقابل میں رہن صحیح ہے اور مسلم فیہ کے مقابل میں بھی صحیح ہے۔ اسی طرح بیع صرف کے ثمن کے مقابل میں رہن صحیح ہے۔ پہلے کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص سے مثلاً سو ۱۰۰ روپے میں سلم کیا اوران روپوں کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ دی۔ دوسرے کی یہ صورت ہے کہ دس ۱۰ من گیہوں میں سلم کیا اور روپے دے دیے اور مُسلم اِلَیہ سے کوئی چیز رہن لے لی۔

تیسرے کی یہ صورت ہے کہ روپے سے سونا خریدا اور روپے کی جگہ پر کوئی چیز سونے والے کو دے دی۔ پہلی اور تیسری صورت میں اگر مرہون اسی مجلس میں ہلاک ہو جائے تو عقد سلم وصرف تمام ہو گئے اور مرتہن نے اپنا مال وصول پالیا یعنی بیع سلم میں راس

المال مسلم الیہ کومل گیا اور بیع صَرف میں زرِ ثمن وصول ہو گیا مگر یہ اس وقت ہے کہ مرہون کی قیمت راس المال اور ثمنِ صَرف سے کم نہ ہو اور اگر قیمت کم ہے تو بقدر قیمت صحیح ہے بقیہ کو اگر اسی مجلس میں نہ دیا تو اُس کے مقابل میں صحیح نہ رہا اور اگر مرہون اُس مجلس میں ہلاک نہ ہوا اور عاقدین جدا ہو گئے اور راس المال وثمنِ صَرف اُس مجلس میں نہ دیا تو عقدِ سلم وصَرف باطل ہو گئے کہ ان دونوں عقدوں میں اسی مجلس میں دینا ضروری تھا جو پایا نہ گیا۔ اور اس صورت میں چونکہ عقد باطل ہو گئے لہٰذا مرتہن راہن کو مرہون واپس دے۔ اور فرض کرو مرتہن نے ابھی واپس نہیں دیا تھا اور مرہون ہلاک ہو گیا تو راس المال وثمن صَرف کے مقابل میں ہلاک ہونا مانا جائے گا یعنی وصول پانا قرار دیا جائے گا مگر وہ دونوں عقد اب بھی باطل ہی رہیں گے اب جائز نہیں ہوں گے۔

دوسری صورت یعنی مسلم فیہ کے مقابل میں رب السلم نے اپنے پاس کوئی چیز رہن رکھی اس میں عقد سلم مطلقاً صحیح ہے مرہون اسی مجلس میں ہلاک ہو یا نہ ہو دونوں کے جدا ہونے کے بعد ہو یا نہ ہو کہ راس المال پر قبضہ جو مجلس عقد میں ضروری تھا وہ ہو چکا اور مسلم فیہ کے قبضہ کی ضرورت تھی ہی نہیں لہٰذا اس صورت میں اگر مرہون ہلاک ہو جائے مجلس میں یا بعد مجلس بہر صورت عقد سلم تمام ہے۔ اور رب السلم کو گویا مسلم فیہ وصول ہو گیا یعنی مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد اب مسلم فیہ کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہاں اگر مرہون کی قیمت کم ہو تو بقدر قیمت وصول سمجھا جائے باقی باقی ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مسلم فیہ کے بدلے والی رہن کے ہلاک ہو جانے کا بیان

(وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِالْمُسْلَمِ فِيهِ بَطَلَ السَّلَمُ بِهَلَاكِهِ) وَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْمُسْلَمِ فِيهِ فَلَمْ يَبْقَ السَّلَمُ (وَلَوْ تَفَاسَخَا السَّلَمَ وَبِالْمُسْلَمِ فِيهِ رَهْنٌ يَكُونُ ذَلِكَ رَهْنًا بِرَأْسِ الْمَالِ حَتَّى يَحْبِسَهُ) ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُهُ فَصَارَ كَالْمَغْصُوبِ إِذَا هَلَكَ وَبِهِ رَهْنٌ يَكُونُ رَهْنًا بِقِيمَتِهِ (وَلَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ بَعْدَ التَّفَاسُخِ يَهْلِكُ بِالطَّعَامِ الْمُسَلَّمِ فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ رَهَنَهُ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ مَحْبُوسًا بِغَيْرِهِ كَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَسَلَّمَ الْمَبِيعَ وَأَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا ثُمَّ تَقَايَلَا الْبَيْعَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِأَخْذِ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلُهُ ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَرْهُونُ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ لِمَا بَيَّنَّا ؛ وَكَذَا لَوْ اشْتَرَى عَبْدًا شِرَاءً فَاسِدًا وَأَدَّى ثَمَنَهُ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِيَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ ، ثُمَّ لَوْ هَلَكَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي يَهْلِكُ بِقِيمَتِهِ فَكَذَا هَذَا

ترجمہ

اور جب مسلم فیہ کے بدلے والی رہن ہلاک ہو جائے تو اس کی ہلاکت کی وجہ سے بیع سلم بھی باطل ہو جائے گی۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ رب سلم مسلم فیہ کو وصول کرنے والا بن جائے گا پس سلم کا عقد باقی نہ رہے گا۔

اور جب دونوں عقد کرنے والوں نے بیع سلم کو ختم کر دیا ہے اور مسلم فیہ کے بدلے میں جو رہن تھی تو وہ رأس المال کے بدلے میں رہن بن جائے گی۔ یہاں تک کہ جب رب سلم مرہون کو محبوس کر لے۔ کیونکہ رأس المال یہ مسلم فیہ کا بدلہ ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس مغصوبہ چیز ہلاک ہو جائے اور اس کے بدلے میں رہن ہے تو وہ اس کی قیمت کے بدلے میں رہن بن جائے گی۔

اور جب سلم کے عقد کے ختم کرنے کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہوئی ہے تو اس کے بدلے میں غلہ ہلاک ہوا ہے جو مسلم فیہ ہے کیونکہ مرہونہ کا بدلہ یہی ہے۔ خواہ کے سوا بدل کو محبوس کیا ہوا ہے۔ جس طرح وہ بندہ کہ جس نے غلام کو بیچ دیا ہے اور مبیع کو حوالے کر کے قیمت کے بدلے میں رہن لے لی ہے۔ اور اس کے بعد دونوں عقد کرنے والوں نے اقالہ کر لیا ہے تو بائع کو یہ حق حاصل ہو گا۔ کیونکہ وہ مبیع لینے کیلئے مرہونہ چیز کو روک دے۔ کیونکہ قیمت اسی کا بدلہ ہے اور جب مرہونہ چیز ہلاک ہو چکی ہے اور وہ قیمت کے بدلے میں ہلاک ہوئی ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور اسی طرح جب بیع فاسد کے طور پر کسی نے غلام کو خریدا ہے اور اس کی قیمت کو ادا کر دیا ہے اور خریدار کو یہ حق ہو گا کہ وہ قیمت وصول کرنے کے مقصد کیلئے مبیع کو روک دے۔ اور اس کے بعد وہ خریدی ہوئی چیز مشتری کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے تو وہ اپنی قیمت کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔

شرح

رب السلم نے مسلم فیہ کے مقابل میں اپنے پاس چیز رہن رکھ لی تھی اور دونوں نے عقدِ سلم کو فسخ کر دیا تو جب تک راس المال وصول نہ ہو جائے یہ چیز راس المال کے مقابل ہے یعنی مسلم الیہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ سلم فسخ ہو گیا لہٰذا مرہون واپس دو۔ ہاں جب مسلم الیہ راس المال واپس کر دے تو مرہون کو واپس لے سکتا ہے اور فرض کرو کہ راس المال واپس نہیں دیا اور رب السلم کے پاس وہ چیز ہلاک ہو گئی تو مسلم فیہ کے مقابل میں اس کا ہلاک ہونا سمجھا جائے گا یعنی رب المال مسلم فیہ کی مثل مسلم الیہ کو دے اور اپنا راس المال واپس لے یہ نہیں کہ اس کو راس المال کے قائم مقام فرض کر کے راس المال کی وصولی قرار دیں۔

آزاد، مدبر اور مکاتب کو رہن رکھنے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَأُمِّ الْوَلَدِ) ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ ، وَلَا يَتَحَقَّقُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْ هَؤُلَاءِ لِعَدَمِ الْمَالِيَّةِ فِي الْحُرِّ وَقِيَامِ الْمَانِعِ فِي الْبَاقِينَ ، (وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ ، وَكَذَا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا) لِتَعَذُّرِ الِاسْتِيفَاءِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ الْجِنَايَةُ خَطَأً لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْأَرْشِ مِنْ الرَّهْنِ مُمْكِنٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ آزاد، مدبر، مکاتب اورام ولد کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کا حکم قبضہ استیفاء ہے جو آزاد کے حق میں عدم مالیت کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا۔ اسی طرح قیام مانع کے سبب باقیوں کے حق میں استیفاء قبضہ ثابت نہ ہوگا۔

اور کفالہ بہ نفس کے بدلے میں بھی رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح نفس اور سوائے نفس میں بھی رہن جائز نہیں ہے۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب بطور غلطی جنایت ہوئی ہے۔ کیونکہ رہن کے سبب ارش کی وصولی ممکن ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کہ یہاں استیفاء یعنی تکمیل قبضہ کے نہ ہونے کے سبب مذکورہ انسانوں کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔

شفعہ کے بدلے میں رہن کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالشُّفْعَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُشْتَرِى (وَلَا بِالْعَبْدِ الْجَانِى وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمَدْيُونِ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمَوْلَى ، فَإِنَّهُ لَوْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَىْءٌ (وَلَا بِأُجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالْمُغَنِّيَةِ ، حَتَّى لَوْ ضَاعَ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا) ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَابِلُهُ شَىْءٌ مَضْمُونٌ

ترجمہ

اور شفعہ کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں مبیع خریدار پر قابل ضمان نہیں ہے۔ جبکہ جنایت والے غلام ، ماذون غلام اور مدیون کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق کیلئے قابل ضمان نہیں ہیں۔ کیونکہ جب یہ ہلاک ہو جائیں تو آقا پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح رونے والی اور گانے والی عورت کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب مرہون ضائع ہو جائے تو وہ قابل ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی بھی مرہون چیز اس کے بدلے میں نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب خریدار پر شفعہ ہوا اور شفیع کے حق میں فیصلہ ہوا کہ تسلیم مبیع مشتری پر واجب ہو گئی شفیع یہ چاہے کہ مشتری کی کوئی چیز رہن رکھ لوں یہ نہیں ہو سکتا جس طرح بائع سے مشتری مبیع کے مقابل میں رہن نہیں لے سکتا مشتری سے شفیع بھی نہیں لے سکتا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مسلمان کیلئے شراب کو رہن رکھنے پر عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَرْهَنَ خَمْرًا أَوْ يَرْتَهِنَهُ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ) لِتَعَذُّرِ الْإِيفَاءِ

وَالاستِيفَاءِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ ، ثُمَّ الرَّاهِنُ إِذَا كَانَ ذِمِّيًّا فَالْخَمْرُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لِلذِّمِّيِّ كَمَا إِذَا غَصَبَهُ ، وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ ذِمِّيًّا لَمْ يَضْمَنْهَا لِلْمُسْلِمِ كَمَا لَا يَضْمَنُهَا بِالْغَصْبِ مِنْهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَى ذَلِكَ فِيمَا بَيْنَهُمْ ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ ، أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ عِنْدَهُمْ فَلَا يَجُوزُ رَهْنُهَا وَارْتِهَانُهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ ، كَمَا لَا يَجُوزُ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بِحَالٍ ،

ترجمہ

اور کسی مسلمان کیلئے شراب کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے اور کسی مسلمان یا ذمی سے شراب کو رہن میں لینا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کا لین دین ممکن نہیں ہے۔ اور اگر راہن ذمی ہے تو ذمی کیلئے مسلمان پر شراب قابل ضمان ہو جائے گی۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب مسلمان نے ذمی سے شراب کو غصب کر لیا ہو۔ اور جب مرتہن ذمی ہے تو وہ مسلمان کیلئے شراب کا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں ضامن نہ ہوگا کہ جب اس نے مسلمان کی شراب کو غصب کر لیا ہے۔

جبکہ مردار اہل ذمہ کے حق میں بھی مال نہیں ہے کیونکہ ان کے درمیان مردار کا لین دین جائز نہیں ہے جس طرح مسلمانوں کے درمیان مردار کا لین دین جائز نہیں ہے۔

شرح

اور مسلمان کے حق میں شراب وخنزیر کی بیع نہیں ہوسکتی کہ مال متقوم نہیں۔ زمین میں جو گھاس لگی ہوئی ہے اُس کی بیع نہیں ہوسکتی اگرچہ زمین اپنی ملک ہو کہ وہ گھاس مملوک نہیں۔ اسی طرح نہر یا کوئیں کا پانی، جنگل کی لکڑی اور شکار کہ جب تک ان کو قبضہ میں نہ کیا جائے مملوک نہیں۔

غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام کو رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا وَرَهَنَ بِثَمَنِهِ عَبْدًا أَوْ خَلًّا أَوْ شَاةً مَذْبُوحَةً ثُمَّ ظَهَرَ الْعَبْدُ حُرًّا أَوْ الْخَلُّ خَمْرًا أَوْ الشَّاةُ مَيْتَةً فَالرَّهْنُ مَضْمُونٌ) ؛ لِأَنَّهُ رَهَنَهُ بِدَيْنٍ وَاجِبٍ ظَاهِرًا (وَكَذَا إذَا قَتَلَ عَبْدًا وَرَهَنَ بِقِيمَتِهِ رَهْنًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ حُرٌّ) وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ (وَكَذَا إذَا صَالَحَ عَلَى إنْكَارٍ وَرَهَنَ بِمَا صَالَحَ عَلَيْهِ رَهْنًا ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَا دَيْنَ فَالرَّهْنُ مَضْمُونٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ خِلَافُهُ ، وَكَذَا قِيَاسُهُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ جِنْسِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام، یا سرکہ یا بکری یا ذبح کردہ بکری کو رہن میں رکھا ہے اور اس کے بعد وہ غلام آزاد نکل آیا ہے اور سرکہ خمر بن گیا ہے اور بکری مردار نکل آئی تو وہ رہن ضمان والی ہوگی۔ کیونکہ خریدار نے رہن کو ایسے قرض کے بدلے رکھا ہے جو ظاہری طور پر واجب ہے۔ اور اسی طرح جب کسی غلام کو قتل کر کے اس کی قیمت کے بدلے میں رہن رکھی ہے اور اسکے بعد وہ غلام آزاد نکلا ہے اور یہ سارا مسئلہ ظاہر الروایت کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح جب انکار کے بدلے میں مصالحت کی اور جس چیز پر مصالحت ہوئی ہے اس کے بدلے میں رہن رکھ دی ہے اور اس کے بعد دونوں قرض کے نہ ہونے پر متفق ہو جائیں تب بھی رہن قابل ضمان ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے اس کے خلاف روایت کیا گیا ہے اور اسی جنس کے مطابق پہلے مسائل میں ان کے مؤقف کو قیاس کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رہن جس حق کے مقابلہ میں رکھا جاتا ہے وہ دین (یعنی واجب فی الذمہ) ہو عین کے مقابل رہن رکھنا صحیح نہیں، ظاہراً و باطناً دونوں طرح واجب ہو جیسے مبیع کا ثمن اور قرض یا ظاہراً واجب ہو جیسے غلام کو بیچا اور وہ حقیقت میں آزاد تھا یا سرکہ بیچا اور وہ شراب تھا اور ان کے ثمن کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھی، یہ ثمن بظاہر واجب ہے مگر واقع میں نہ بیع ہے نہ ثمن، اگر حقیقۃً دین نہ ہو حکماً دین ہو تو اس کے مقابل میں بھی رہن صحیح ہے جیسے اعیان مضمونہ بنفسہا یعنی جہاں مثل یا قیمت سے تاوان دینا پڑے جیسے مغصوب شے کہ غاصب پر واجب یہ ہے کہ جو چیز غصب کی ہے بعینہٖ وہی چیز مالک کو دے اور وہ نہ ہو تو مثل یا قیمت تاوان دے، جہاں ضمان واجب نہ ہو جیسے ودیعت اور امانت کی دوسری صورتیں ان میں رہن درست نہیں اسی طرح اعیان مضمونہ بغیرہا کے مقابل میں بھی رہن صحیح نہیں جیسے مبیع کہ جب تک یہ بائع کے قبضہ میں ہے اگر ہلاک ہوگئی تو اس کے مقابل میں مشتری سے بائع کا ثمن ساقط ہو جائے گا، مشتری کے پاس بائع کوئی چیز رہن رکھے، صحیح نہیں۔

(درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

قرض کے بدلے چھوٹے بچے کے غلام کو رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْأَبِ أَنْ يَرْهَنَ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ عَبْدًا لِابْنِهِ الصَّغِيرِ) ؛ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِيدَاعَ ، وَهَذَا أَنْظَرُ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ قِيَامَ الْمُرْتَهِنِ بِحِفْظِهِ أَبْلَغُ خِيفَةَ الْغَرَامَةِ (وَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ مَضْمُونًا ، الْوَدِيعَةُ تَهْلِكُ أَمَانَةً وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ) فِي هَذَا الْبَابِ لِمَا بَيَّنَّا وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُفَرَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْهُمَا ، وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِحَقِيقَةِ

الْإِيفَاءِ ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ أَنَّ فِي حَقِيقَةِ الْإِيفَاءِ إِزَالَةَ مِلْكِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ يُقَابِلُهُ فِي الْحَالِ ، وَفِي هَذَا نَصْبُ حَافِظٍ لِمَالِهِ نَاجِزًا مَعَ بَقَاءِ مِلْكِهِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب باپ نے اپنے چھوٹے بچے کے غلام کو قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ باپ ودیعت رکھنے کا مالک ہے۔ جبکہ رہن رکھنا یہ بچے کے حق میں ایداع سے زیادہ مشکل ہے۔ کیونکہ جرمانے کی وجہ سے مرتہن مرہونہ کی حفاظت اچھے طریقے سے کرتا ہے۔ اور جب وہ ہلاک ہوا تو وہ مضمون بن کر ہلاک ہونے والا ہے۔ اور ودیعت امانت بن کر ہلاک ہوتی ہے اور ان احکام میں وصی باپ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا ہے کہ باپ اور وصی کی جانب سے رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور ایفاء کی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے۔

اور ظاہر الروایت کے مطابق فرق یہ ہے کہ حقیقت میں دینے کے بدلے میں بغیر صغیر کی ملکیت کے ازالہ ہے اور اس حالت میں اس کی ملکیت کے مقابل میں ہے۔ اور رہن رکھنے میں اس کی ملکیت کی بقا کے ساتھ ساتھ اس کو فوری پر نگرانی کی ضرورت بھی ہے۔ پس ودیعت اور رہن میں فرق ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب باپ کے ذمہ دَین ہے اور وہ اپنے نابالغ لڑکے کی چیز دائن کے پاس رہن رکھ سکتا ہے اسی طرح وصی بھی نابالغ کی چیز کو اپنے دَین کے مقابل میں رہن رکھ سکتا ہے پھر اگر یہ چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ دونوں بقدر دَین نابالغ کو تاوان دیں اور مقدارِ دَین سے مرہون کی قیمت زائد ہو تو زیادتی کا تاوان نہیں کہ یہ امانت تھی جو ہلاک ہو گئی۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

اور جب باپ یا وصی نے نابالغ کی چیز اپنے دائن کے پاس رکھی تھی پھر اُس دائن کو انہوں نے چیز بیچ ڈالنے کے لیے کہہ دیا اُس نے بیچ کر اپنا دَین وصول کر لیا یہ بھی جائز ہے مگر بقدرِ ثمن نابالغ کو دینا ہوگا اسی طرح اگر ان دونوں نے نابالغ کی چیز اپنے دَین کے بدلے میں خود بیع کر دی یہ بھی جائز ہے اور اس ثمن اور دَین میں مقاصہ (ادلا بدلا) ہو جائے گا پھر نابالغ کو اپنے پاس سے بقدر ثمن ادا کریں۔

ہلاکت مرہونہ کے سبب دین کے وصول ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا جَازَ الرَّهْنُ يَصِيرُ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَهُ لَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ وَيَصِيرُ الْأَبُ) أَوْ

الْوَصِيُّ (مُوفِيًا لَهُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ بِمَالِهِ ، وَكَذَا لَوْ سَلَّطَا الْمُرْتَهِنَ عَلَى بَيْعِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ بِالْبَيْعِ وَهُمَا يَمْلِكَانِهِ قَالُوا : أَصْلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْبَيْعُ ، فَإِنَّ الْأَبَ أَوْ الْوَصِيَّ إذَا بَاعَ مَالَ الصَّبِيِّ مِنْ غَرِيمِ نَفْسِهِ جَازَ وَتَقَعُ الْمُقَاصَّةُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ ، وَكَذَا وَكِيلُ الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ ، وَالرَّهْنُ نَظِيرُ الْبَيْعِ نَظَرًا إلَى عَاقِبَتِهِ مِنْ حَيْثُ وُجُوبُ الضَّمَانِ (وَإِذَا رَهَنَ الْأَبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ ابْنٍ لَهُ صَغِيرٍ أَوْ عَبْدٍ لَهُ تَاجِرٍ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ جَازَ) ؛ لِأَنَّ الْأَبَ لِوُفُورِ شَفَقَتِهِ أُنْزِلَ مَنْزِلَةَ شَخْصَيْنِ وَأُقِيمَتْ عِبَارَتُهُ مَقَامَ عِبَارَتَيْنِ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَمَا فِي بَيْعِهِ مَالَ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ فَتَوَلَّى طَرَفَيِ الْعَقْدِ ،

ترجمہ

اور جب رہن جائز ہو جائے تو اب اگر مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔اور باپ یا وصی اس کو ادا کرنے والے ہوں گے۔اور وہ بچے کیلئے اس مال میں ضامن بن جائیں گے۔کیونکہ ان میں سے کسی ایک شخص نے اس بچے کی جانب سے اس کا قرض ادا کر دیا ہے۔اور اسی طرح جب باپ یا وصی نے مرتہن کو مرہونہ چیز کی بیع کرنے پر مسلط کر دیا ہے کیونکہ اس میں بیع کی وکالت ہے اور یہی دونوں اس کے مالک ہیں۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی اصل بیع ہے۔پس جب باپ اور وصی اس بچے کا مال اپنے قرض خواہ کو دے دیں تو یہ جائز ہے۔اور مقاصہ واقع ہو جائے گا۔

جبکہ طرفین کے نزدیک یہاں باپ اور وکیل یہ دونوں اس بچے کے مال کے ضامن بن جائیں گے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک مقاصہ نہ ہوگا۔اور اسی طرح جب بیع کے بارے میں کوئی شخص وکیل ہے اور رہن بھی بیع ایک مثال ہے۔کیونکہ وجوب ضمان کے بارے میں اس کی انتہاء کی جانب دیکھا جاتا ہے۔

اور جب باپ نے اپنے پاس رہن رکھ لی ہے یا اپنے چھوٹے بچے کے ہاں رہن کو رکھا ہے یا اس نے کسی ایسے تاجر غلام کے پاس رہن رکھی ہے جس پر قرض نہ ہو۔تو یہ جائز ہوگا۔کیونکہ مہربانی کے کمال کے سبب باپ کو دو آدمیوں کے حکم میں سمجھا جاتا ہے۔ اور اس حکم میں باپ کی عبارت دو بندوں کی عبارتوں کے یعنی رعایتوں کے قائم مقام ہوگی۔جس طرح چھوٹے بچے کے مال کو بیچنے میں ہوتی ہے۔پس باپ عقد کی دونوں اجانب کا وارث ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مرتہن نے اگر مرہون میں کوئی ایسا فعل کیا جس کی وجہ سے وہ چیز ہلاک ہوگئی یا اُس

میں نقصان پیدا ہو گیا تو ضامن ہے یعنی اس کا تاوان دینا ہوگا، مثلاً ایک کپڑا بیس ۲۰ روپے کی قیمت کا دس ۱۰ روپے میں رہن رکھا مرتہن نے باجازت راہن ایک مرتبہ اُسے پہنا اس کے پہننے سے چھ روپے قیمت گھٹ گئی اب وہ چودہ روپے کا ہو گیا اس کے بعد اس کو بغیر اجازت استعمال کیا اس استعمال سے چار روپے اور کم ہو گئے اب اس کی قیمت دس روپے ہو گئی اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا اس صورت میں مرتہن راہن سے صرف ایک روپیہ وصول کر سکتا ہے اور نو روپے ساقط ہو گئے کیونکہ رہن کے دن جب اس کی قیمت بیس ۲۰ روپے تھی اور قرض کے دس ۱۰ ہی روپے تھے تو نصف کا ضمان ہے اور نصف امانت ہے، پھر جب اس کو اجازت سے پہنا ہے تو چھ روپے کی جو کمی ہے اُس کا تاوان نہیں کہ یہ کمی باجازت مالک ہے مگر دوبارہ جو پہنا تو اس کی کمی کے چار روپے اس پر تاوان ہوئے گویا دس ۱۰ میں سے چار وصول ہو گئے چھ باقی ہیں پھر جس دن وہ کپڑا ضائع ہوا چونکہ دس ۱۰ کا تھا لہٰذا نصف قیمت کے پانچ روپے ہیں، امانت ہے اور نصف دوم کہ یہ بھی پانچ ہے اس کا ضمان ہے ہلاک ہونے سے نصف دوم بھی وصول سمجھو لہٰذا یہ پانچ اور چار پہلے کے کُل نو وصول ہو گئے، ایک باقی رہ گیا ہے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

وصی کا صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ ارْتَهَنَهُ الْوَصِيُّ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ هَذَيْنِ أَوْ رَهْنًا عَيْنًا لَهُ مِنْ الْيَتِيمِ بِحَقٍّ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ لَمْ يَجُزْ) ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مَحْضٌ ، وَالْوَاحِدُ لَا يَتَوَلَّى طَرَفَيْ الْعَقْدِ فِي الرَّهْنِ كَمَا لَا يَتَوَلَّاهُمَا فِي الْبَيْعِ ، وَهُوَ قَاصِرُ الشَّفَقَةِ فَلَا يَعْدِلُ عَنْ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّهِ إلْحَاقًا لَهُ بِالْأَبِ ، وَالرَّهْنُ مِنْ ابْنِهِ الصَّغِيرِ وَعَبْدِهِ التَّاجِرِ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِمَنْزِلَةِ الرَّهْنِ مِنْ نَفْسِهِ ، بِخِلَافِ ابْنِهِ الْكَبِيرِ وَأَبِيهِ وَعَبْدِهِ الَّذِي عَلَيْهِ دَيْنٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إذَا بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِيهِ وَلَا تُهْمَةَ فِي الرَّهْنِ ؛ لِأَنَّ لَهُ حُكْمًا وَاحِدًا .

(وَإِنْ اسْتَدَانَ الْوَصِيُّ لِلْيَتِيمِ فِي كِسْوَتِهِ وَطَعَامِهِ فَرَهَنَ بِهِ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ جَازَ) ؛ لِأَنَّ الِاسْتِدَانَةَ جَائِزَةٌ لِلْحَاجَةِ وَالرَّهْنُ يَقَعُ إيفَاءً لِلْحَقِّ فَيَجُوزُ (وَكَذَلِكَ لَوْ اتَّجَرَ لِلْيَتِيمِ فَارْتَهَنَ أَوْ رَهَنَ) ؛ لِأَنَّ الْأَوْلَى لَهُ التِّجَارَةُ تَثْمِيرًا لِمَالِ الْيَتِيمِ فَلَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ الِارْتِهَانِ وَالرَّهْنِ ؛ لِأَنَّهُ إيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ

ترجمہ

اور جب وصی نے چھوٹے بچے کے مال کو اپنے پاس بطور رہن رکھ لیا ہے یا اس نے یتیم کے کسی مال کے بدلے میں یتیم کے

پاس وصی نے رہن رکھی ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وصی صرف وکیل ہوتا ہے۔ اور ایک ہی شخص عقد رہن میں دونوں اجانب کو وارث ہونے والا نہیں ہے جس طرح بیع میں دونوں اجانب کا مالک نہیں بن سکتا۔ جبکہ وصی کی مہربانی بھی ناقص ہوتی ہے۔ پس اس کے حق میں حقیقت سے منہ نہ پھیرا جائے گا۔ اور اپنے چھوٹے بچے اور اپنے اس تاجر غلام کے پاس رہن رکھنا ایسے ہی ہے جس طرح کسی شخص کا اپنے پاس رہن رکھنا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ کہ جب وہ اپنے باپ، بڑے لڑکے یا قرض والے غلام کے پاس رہن رکھتا ہے کیونکہ ان پر وصی کی کوئی ولایت نہیں ہے۔ جبکہ وکیل بہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ جب اس نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے۔ کیونکہ وہ بیع میں تہمت زدہ ہے۔ اور رہن میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ کیونکہ رہن ایک ہی حکم ہے۔

اور جب وصی نے کسی یتیم کے کپڑے اور اس کے کھانے کیلئے قرض لیا ہے اور اس کے بدلے میں یتیم کا سامان رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ ضرورت کی وجہ سے قرض لینا جائز ہے۔ اور رہن حق دینے کیلئے ہوا کرتی ہے۔ لہذا جائز ہے۔ اور اسی طرح جب وصی نے یتیم کیلئے تجارت کی ہے اور اس نے رہن کا لین دین کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یتیم کے مال میں اضافہ کرنے کیلئے تجارت کرنا بہتر ہے۔ پس وہ رہن کے لین دین سے نجات نہ پائے گا۔ کیونکہ یہ لین دین ہے۔

شرح

اور جب وصی نے یتیم کے کھانے اور لباس کے لیے اُدھار خریدا اور اس کے مقابل میں یتیم کی چیز رہن رکھ دی یہ جائز ہے اسی طرح اگر یتیم کے مال کو تجارت میں لگایا اور اُس کی چیز دوسرے کے پاس رکھ دی یا دوسرے کی چیز اس کے لیے رہن میں لی یہ بھی جائز ہے۔

مال صغیر کے رہن ہونے پر باپ کے انتقال کا بیان

(وَإِذَا رَهَنَ الْأَبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ فَأَدْرَكَ الِابْنُ وَمَاتَ الْأَبُ لَيْسَ لِلِابْنِ أَنْ يَرُدَّهُ حَتَّى يَقْضِيَ الدَّيْنَ) لِوُقُوعِهِ لَازِمًا مِنْ جَانِبِهِ ؛ إذْ تَصَرُّفُ الْأَبِ بِمَنْزِلَةِ تَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَلَوْ كَانَ الْأَبُ رَهَنَهُ لِنَفْسِهِ فَقَضَاهُ الِابْنُ رَجَعَ بِهِ فِي مَالِ الْأَبِ) ؛ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهِ لِحَاجَتِهِ إلَى إحْيَاءِ مِلْكِهِ فَأَشْبَهَ مُعِيرَ الرَّهْنِ (وَكَذَا إذَا هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَفْتَكَّهُ) ؛ لِأَنَّ الْأَبَ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ (وَلَوْ رَهَنَهُ بِدَيْنٍ عَلَى نَفْسِهِ وَبِدَيْنٍ عَلَى الصَّغِيرِ جَازَ) لِاشْتِمَالِهِ عَلَى أَمْرَيْنِ جَائِزَيْنِ (فَإِنْ هَلَكَ ضَمِنَ الْأَبُ حِصَّتَهُ مِنْ ذَلِكَ لِلْوَلَدِ) لِإِيفَائِهِ دَيْنَهُ مِنْ مَالِهِ بِهَذَا الْمِقْدَارِ ، وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ ، وَكَذَلِكَ الْجَدُّ أَبُ الْأَبِ إذَا لَمْ يَكُنْ الْأَبُ أَوْ وَصِيُّ الْأَبِ (وَلَوْ رَهَنَ الْوَصِيُّ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ فِي

دَيْنٍ اسْتَدَانَهُ عَلَيْهِ وَقَبَضَ الْمُرْتَهِنُ ثُمَّ اسْتَعَارَهُ الْوَصِيُّ لِحَاجَةِ الْيَتِيمِ فَضَاعَ فِي يَدِ الْوَصِيِّ فَإِنَّهُ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَهَلَكَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ) ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ كَفِعْلِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ وَالْحُكْمُ فِيهِ هَذَا عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

اور جب باپ نے چھوٹے بچے کے سامان کو رہن میں رکھا ہوا ہے اور وہ چھوٹا بچہ بالغ ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کے باپ کا انتقال ہو گیا ہے تو وہ چھوٹا بچہ قرض ادا کیے بغیر مرہونہ سامان کو واپس نہ لے گا۔ کیونکہ اس کی جانب سے رہن واقع ہو کر لازم ہو چکی ہے۔ کیونکہ باپ کا تصرف بچے کے بالغ ہونے کے بعد باپ والے حکم میں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باپ بچے کا قائم مقام ہے۔

اور جب باپ نے چھوٹے بچے کا مال کو خود اپنے پاس قرض میں رہن رکھا ہوا ہے اور بیٹے نے اس کا قرض ادا کر دیا ہے تو وہ اس کو باپ کے مال سے واپس لے گا۔ کیونکہ بچہ اپنی ملکیت کو باقی رکھنے کیلئے اس کی ادائیگی پر مجبور ہے۔ پس یہ معیر رہن کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب بیٹے کا اس سے مال چھڑوانے سے قبل وہ ہلاک ہو گئی ہے تو باپ بیٹے کے مال سے قرضہ ادا کرنے والا بن جائے گا پس بیٹے کو باپ سے واپسی کا حق ہو گا۔

اور جب باپ نے اپنے اوپر لازم ہونے والے قرض اور چھوٹے بچے پر لازم ہونے والے قرض کے بدلے میں چھوٹے بچے کے مال کو رہن رکھا ہے۔ تو یہ جائز ہے کیونکہ دو معاملات کو شامل ہے۔ اور جب اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی تو باپ اس میں سے اپنے حصے کی مقدار کے برابر ضامن بن جائے گا اور کیونکہ اس نے اتنی مقدار میں مال سے اپنا قرض ادا کیا ہے۔ اور اسی طرح وصی کا حکم ہے۔ اور اسی طرح دادے کا حکم ہے جب بچے کا باپ یا وصی نہ ہو۔

اور جب وصی نے یتیم کے سامان کو کسی قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے جو قرض اس نے یتیم سے لیا تھا۔ اور مرتہن نے مرہونہ چیز پر قبضہ کر لیا ہے۔ اور اس کے بعد یتیم کی ضرورت کیلئے اس نے مرہونہ چیز کو مرتہن سے بطور ادھار لیا ہے۔ اور وہ چیز وصی کے قبضہ میں ضائع ہو گئی ہے۔ تو وہ رہن سے خارج ہو کر یتیم کے مال سے ہلاک ہونے والی ہو گی۔ کیونکہ وصی کا فعل بلوغت کے بعد فعل یتیم کی طرح ہے۔ کیونکہ وصی نے مرہونہ کو بچے کی حاجت کیلئے ادھار لیا تھا۔ اور اس میں حکم یہی ہے۔ اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب راہن مر گیا تو اس کا وصی رہن کو بیچ کر دین ادا کر سکتا ہے۔ اور راہن کا وصی کوئی نہیں ہے تو قاضی کسی کو اس کا وصی مقرر کرے اور اُسے حکم دے گا کہ چیز بیچ کر دین ادا کرے۔

(عالمگیری، کتاب رہن، بیروت)

وصی پر مال کے قرض ہونے کا بیان

(وَالْمَالُ دَيْنٌ عَلَى الْوَصِيِّ) مَعْنَاهُ هُوَ الْمُطَالَبُ بِهِ (ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هَذِهِ الِاسْتِعَارَةِ ؛ إذْ هِيَ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ (وَلَوْ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ ضَمِنَهُ لِلصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ ؛ إذْ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ ،

ترجمہ

اور جب وصی پر مال کا قرض ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ وصی سے ہی اس قرض کا مطالبہ کیا جائے گا اس کے بعد وصی اس بارے میں بچے سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ اس ادھار میں وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ استعاریہ بچے کی ضرورت ہے اور جب وصی نے اپنی ضرورت کیلئے ادھار لیا ہے تو وہ بچے کے اس مال میں ضامن ہوگا کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا ہے کیونکہ اس کو اپنی ضرورت کیلئے استعمال کرنے میں ولایت رکھنے والا نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وصی نے ورثہ کے خرچ اور حاجت کے لیے چیز اُدھار لی اور ان کی چیز رہن رکھ دی اگر یہ سب ورثہ بالغ ہیں تو ناجائز ہے اور سب نابالغ ہیں تو جائز ہے اور بعض بالغ بعض نابالغ ہیں تو بالغ کے حق میں ناجائز اور نابالغ کے بارے میں جائز ہے۔ (عالمگیری، کتاب رہن، بیروت)

رہن رکھنے کے بعد وصی کا مرہونہ چیز کو غصب کرنے کا بیان

(وَلَوْ غَصَبَهُ الْوَصِيُّ بَعْدَ مَا رَهَنَهُ فَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ حَتَّى هَلَكَ عِنْدَهُ فَالْوَصِيُّ ضَامِنٌ لِقِيمَتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِالْغَصْبِ وَالِاسْتِعْمَالِ ، وَفِي حَقِّ الصَّبِيِّ بِالِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ ، فَيُقْضَى بِهِ الدَّيْنُ إنْ كَانَ قَدْ حَلَّ (فَإِنْ كَانَ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَدَّاهُ إلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْيَتِيمِ) ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا وَجَبَ لَهُ عَلَى الْيَتِيمِ فَالْتَقَيَا قِصَاصًا (وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ الدَّيْنِ أَدَّى قَدْرَ الْقِيمَةِ إلَى الْمُرْتَهِنِ وَأَدَّى الزِّيَادَةَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ) ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونَ عَلَيْهِ قَدْرُ الْقِيمَةِ لَا غَيْرُ (وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ مِنْ الدَّيْنِ أَدَّى قَدْرَ الدَّيْنِ مِنْ الْقِيمَةِ إلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَالْفَضْلُ لِلْيَتِيمِ ،

ترجمہ

اور جب وصی نے رہن رکھنے کے بعد مرہونہ چیز کو غصب کر لیا ہے اور اس کو اپنی ضرورت کیلئے استعمال کیا ہے حتی کہ وہ مرہونہ

چیز وصی کے پاس سے ہلاک ہوگئی ہے۔ تو وصی اس کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ وہ مرتہن کے حق میں غصب اور استعمال کرنے کی وجہ سے ظلم کرنے والا ہے۔ اور بچے کے حق میں اپنی ضرورت کیلئے استعمال کرنے وجہ سے ظلم کرنے والا ہے۔ پس اس سے قرض ادا کروایا جائے گا۔ اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہے اور اس مرہونہ چیز کی قیمت قرض کے برابر ہے تو وصی اس کو مرتہن کو دے گا۔ اور یتیم سے کچھ واپس نہ لے گا کیونکہ یتیم کیلئے وصی پر اتنا ہی لازم ہے جس قدر یتیم کیلئے وصی پر لازم ہے تو ان دونوں میں مقاصہ ہو جائے گا۔

اور جب رہن کی قیمت قرض سے کم ہو تو وصی مقدار قیمت کو مرتہن کے سپرد کرے گا اور جو زیادہ ہے اس کو مال یتیم سے ادا کرے گا۔ کیونکہ وصی پر مرہونہ چیز کی قیمت کے حساب سے ضمان لازم ہے جبکہ اس سے زیادہ لازم نہیں ہے۔ اور جب رہن کی قیمت قرض سے زیادہ ہے۔ تو وصی قرض کی مقدار مرتہن کو ادا کرے گا اور جو زائد ہے وہ یتیم کیلئے ہے۔

شرح

اور جب وصی نے یتیم کی چیز رہن رکھ دی پھر مرتہن کے پاس سے غصب کر لایا اور اپنے کام میں استعمال کی اور چیز ہلاک ہوگئی اگر اس چیز کی قیمت بقدر دَین ہے تو اپنے پاس سے دَین ادا کرے اور یتیم کے مال سے وصول نہیں کر سکتا اور اگر دَین سے اس کی قیمت کم ہے تو بقدر قیمت اپنے پاس سے مرتہن کو دے اور باقی یتیم کے مال سے ادا کرے اور اگر قیمت دَین سے زیادہ ہے تو دَین اپنے پاس سے ادا کرے اور جو کچھ چیز کی قیمت دَین سے زائد ہے یہ زیادتی یتیم کو دے کیونکہ اس نے دونوں کے حق میں تعدی زیادتی کی اور اگر غصب کر کے یتیم کے استعمال میں لایا اور ہلاک ہوئی تو مرتہن کے مقابل میں ضامن ہے یتیم کے مقابل میں نہیں یعنی اگر چیز کی قیمت دَین سے زائد ہے تو اس زیادتی کا تاوان اس کے ذمہ نہیں ہوگا۔

دَین کی ادائیگی کے وقت کے نہ آنے تک قیمت رہن کا بیان

وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ الدَّيْنُ فَالْقِيمَةُ رَهْنٌ) ؛ لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لِلْمُرْتَهِنِ بِتَفْوِيتِ حَقِّهِ الْمُحْتَرَمِ فَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الْأَجَلُ كَانَ الْجَوَابُ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي فَصَّلْنَاهُ (وَلَوْ أَنَّهُ غَصَبَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ حَتَّى هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ ، وَلَا يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الصَّغِيرِ) ؛ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ لَيْسَ بِتَعَدٍّ ، وَكَذَا الْأَخْذُ ؛ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ أَخْذِ مَالِ الْيَتِيمِ ، وَلِهَذَا قَالَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ : إِذَا أَقَرَّ الْأَبُ أَوْ الْوَصِيُّ بِغَصْبِ مَالِ الصَّغِيرِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ غَصْبُهُ لِمَا أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ الْأَخْذِ ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِلْمُرْتَهِنِ يَأْخُذُهُ بِدَيْنِهِ إِنْ كَانَ قَدْ حَلَّ ، وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّغِيرِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ بَلْ هُوَ عَامِلٌ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ يَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ

، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ يَأْخُذُ دَيْنَهُ مِنْهُ وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّبِيِّ بِذَلِكَ لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ

اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت نہیں آیا ہے تو وہ قیمت رہن ہوگی کیونکہ مرتہن کے حق میں وصی ایک محترم چیز کو مفقود کرنے کی وجہ سے ضامن بنا ہے۔ پس رہن کی قیمت اسی کے پاس ہوگی۔ اور اس کے بعد جب ادائیگی کا وقت آچکا ہے تو ہماری بیان کردہ وضاحت کے مطابق حکم دیا جائے گا۔

اور جب وصی نے مرہونہ چیز کو غصب کرتے ہوئے چھوٹے بچے کی ضرورت کیلئے اس کو استعمال کیا ہے حتیٰ کہ مرہونہ چیز وصی کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی ہے تو مرتہن کے حق کیلئے اس کا ضامن ہوگا۔ لیکن چھوٹے بچے کے حق کیلئے ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ چھوٹے بچے کی ضرورت میں وصی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ اور اس کا لینا ظلم نہیں ہے۔ کیونکہ وصی کو یتیم کے مال پر ولایت حاصل ہے

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کی کتاب اقرار میں کہا ہے کہ جب باپ یا وصی چھوٹے بچے کے مال کو غصب کرکے اقرار کریں تو ان پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کی جانب غصب کا تصور نہیں کیا جاتا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو مال صغیر کو لینے ولایت حاصل ہے۔

اور اس کے بعد جب مرہونہ چیز وصی کے قبضے میں ہلاک ہو چکی ہے تو مرتہن کیلئے وصی ضامن بن جائے گا جس کو مرتہن اپنے قرض کے بدلے میں لینے والا ہے۔ اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آچکا ہے تو وصی چھوٹے بچے سے مال واپس لے گا کیونکہ وصی ظلم کرنے والا نہیں۔ ہے بلکہ وہ تو بچے کیلئے عمل کرنے والا ہے۔ اور جب تک ادائیگی کا وقت نہ آئے تو اس وقت تک وہ مرتہن کے پاس رہن ہوگا۔ اور اسکے بعد جب ادائیگی کا وقت آجائے تو مرتہن اس میں سے اپنا قرض وصول کرلے گا اور وصی اس کے بارے میں بچے سے رجوع رے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب شے مرہون کو کسی نے غصب کرلیا تو اس کا وہی حکم ہے جو ہلاک ہونے، ضائع ہونے کا ہے کہ قیمت اور دَین میں جو کم ہے اُس کا ضامن ہے یعنی اگر دَین اُس کی قیمت کے برابر یا کم ہے تو دَین ساقط ہوگیا اور قیمت کم ہے تو بقدر قیمت ساقط باقی دَین مدیون سے وصول کرے۔ اور اگر خود مرتہن ہی نے غصب کیا یعنی بلا اجازتِ راہن چیز کو استعمال کیا اور ہلاک ہوئی تو پوری قیمت کا ضامن ہے اگرچہ قیمت دَین سے زیادہ ہو۔

(درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

دراہم و دیناروں کو رہن میں رکھنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ) ؛ لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ الِاسْتِيفَاءُ

مِنْهُ فَكَانَ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ (فَإِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا فَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنْ الدَّيْنِ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِالْجَوْدَةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ دُونَ الْقِيمَةِ ، وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ الْقِيمَةَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ وَيَكُونُ رَهْنًا مَكَانَهُ ،

ترجمہ

فرمایا کہ دراہم ودینار اور کیل والی اور موزونی چیزوں کو رہن میں رکھنا جائز ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز میں استیفاء ثابت ہے۔ پس ان میں سے ہر چیز رہن کا محل ہوگا۔

اور اس کے بعد اس نے مذکورہ چیزوں کو اپنی جنس چیز کے بدلے میں رہن پر رکھا ہے اور مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی ہے تو وہ اپنے مثلی قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔ خواہ دونوں میں اچھا ہونے کا اختلاف ہو۔ کیونکہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے عمدہ ہونے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مرتہن وزن کے اعتبار سے اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ ہاں قیمت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے مرتہن مرہونہ چیز کی خلاف جنس میں اس کی قیمت کا ضامن بن جائے گا اور وہ قیمت مرہونہ چیز کی جگہ پر رہن بن جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور سونا چاندی روپیہ اشرفی اور مکیل وموزون کو رہن رکھنا جائز ہے پھر ان کو رہن رکھنے کی دو صورتیں ہیں۔ دوسری جنس کے مقابل میں رہن رکھا یا خود اپنی ہی جنس کے مقابل میں رکھا۔ پہلی صورت میں یعنی غیر جنس کے مقابل میں اگر ہو مثلاً کپڑے کے مقابل روپیہ، اشرفی یا جو گیہوں کو رہن رکھا اور یہ مرہون ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور اس صورت میں کھرے کھوٹے کا لحاظ ہوگا یعنی اگر اس کی قیمت دین کی برابر یا زائد ہے تو دین وصول سمجھا جائے گا اور اگر کچھ کمی ہے تو جو کمی ہے اتنی راہن سے لے سکتا ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہے یعنی اپنی ہم جنس کے مقابل میں رہن ہے مثلاً چاندی کو روپیہ کے مقابل میں یا سونے کو اشرفی کے مقابل میں یا گیہوں کو گیہوں کے مقابل رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہو گیا تو وزن وکیل (ناپ) کا اعتبار ہوگا۔ اور اس صورت میں کھرے کھوٹے کا اعتبار نہیں ہوگا مثلاً سو۱۰۰ روپے قرض لئے اور چاندی رہن رکھی اور یہ ضائع ہوگئی اور یہ چاندی سو روپے بھر یا زائد تھی تو دین وصول سمجھا جائے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سو۱۰۰ روپے بھر چاندی کی مالیت سو۱۰۰ روپے سے کم ہے اور سو۱۰۰ روپے بھر سے کچھ کمی ہے تو اتنی کمی وصول کر سکتا ہے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

چاندی کے لوٹے کا رہن میں ہونے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : فَإِنْ رَهَنَ إِبْرِيقَ فِضَّةٍ وَزْنُهُ عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَضَاعَ فَهُوَ بِمَا فِيهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ أَنْ تَكُونَ قِيمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ هَذَا الْجَوَابُ فِي الْوَجْهَيْنِ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ وَعِنْدَهُمَا بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ ، وَهِيَ مِثْلُ الدَّيْنِ فِي الْأَوَّلِ وَزِيَادَةٌ عَلَيْهِ فِي الثَّانِي فَيَصِيرُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ مُسْتَوْفِيًا ،

(فَإِنْ كَانَ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ) الْمَذْكُورِ لَهُمَا أَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الِاسْتِيفَاءِ بِالْوَزْنِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْمُرْتَهِنِ ، وَلَا إِلَى اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا فَصِرْنَا إِلَى التَّضْمِينِ ، بِخِلَافِ الْجِنْسِ لِيَنْتَقِضَ الْقَبْضُ وَيُجْعَلَ مَكَانَهُ ثُمَّ يَتَمَلَّكَهُ وَلَهُ أَنَّ الْجَوْدَةَ سَاقِطَةُ الْعِبْرَةِ فِي الْأَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا ، وَاسْتِيفَاءُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيءِ جَائِزٌ كَمَا إِذَا تَجَوَّزَ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ الِاسْتِيفَاءُ بِالْإِجْمَاعِ وَلِهَذَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْضِهِ ، وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ بِإِيجَابِ الضَّمَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُطَالِبٍ وَمُطَالَبٍ ، وَكَذَا الْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَ نَفْسِهِ وَبِتَعَذُّرِ التَّضْمِينِ يَتَعَذَّرُ النَّقْضُ ،

ترجمہ

اور جامع صغیر ۔ ہے کہ جب رہن میں چاندی کا لوٹا رکھا گیا ہے جس کا وزن دس دراہم ہے اور اس کو دس دراہم کے بدلے میں رکھا گیا ہے۔ اور اگر وہ ضائع ہو جائیں تو وہ اس کے بدلے میں ضائع ہوئے ہیں جن کے بدلے میں رہن تھی۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت دس دراہم کے برابر ہو۔ یا اس سے زائد ہو اور یہ جواب دونوں صورتوں میں بہ اتفاق ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استیفاء وزن کے اعتبار سے ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ہے اور صورت اول میں قیمت قرض کے برابر ہے جبکہ صورت ثانی میں اس سے زیادہ ہے۔ پس مرتہن قرض کی مقدار کے برابر وصول کرنے والا ہوگا۔ مگر جب اس کی قیمت قرض سے تھوڑی ہے تو یہ مسئلہ اسی ذکر کردہ اختلاف کے مطابق ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ استیفاء بہ وزن کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس میں مرتہن کیلئے نقصان ہے اور یہاں قیمت کا اعتبار کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والی ہے۔ پس ہم نے خلاف جنس کے جانب ضمان سے رجوع کیا ہے۔ کہ قبضہ ختم ہو سکے۔ اور اس کو مرہونہ کی جگہ پہ لے آئے ہیں۔ اس کے بعد راہن اس کا مالک بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جنس کے ساتھ مقابلہ کرتے وقت سودان کے اچھا ہونے کی وجہ سے ساقط ہونے والا ہے۔ کیونکہ ردی کے بدلے میں اچھے کو وصول کرنا جائز ہوتا ہے جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب اس سے چشم پوشی سے کام لیا جائے۔ اور استیفاء بہ اجماع حاصل ہونے والا ہے۔ کیونکہ اس کو توڑنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ جبکہ ضمان کو واجب کرتے ہوئے اس کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کیلئے مطالب اور مطالب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسی طرح انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں بنتا بلکہ تعذر ضمان کے سبب استیفاء کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سونے چاندی کی کوئی چیز مثلاً برتن یا زیور کو اپنی ہم جنس کے مقابل میں رہن رکھا اور چیز ٹوٹ گئی اگر اس کی قیمت وزن کی بہ نسبت کم ہے تو خلاف جنس سے اس کی قیمت لگا کر اُس قیمت کو رہن قرار دیا جائے اور ٹوٹی ہوئی چیز کا مرتہن مالک ہو گیا اور راہن کو اختیار ہے کہ دَین ادا کر کے وہ چیز لے لے اور اگر اس کی قیمت وزن کی بہ نسبت زیادہ ہے تو دوسری جنس سے قیمت لگائی جائے گی اور مرتہن پوری قیمت کا ضامن ہے اور یہ قیمت اُس کے پاس رہن ہوگی اور مرتہن اس ٹوٹی ہوئی چیز کا مالک ہو جائے گا۔ مگر راہن کو یہ اختیار ہوگا کہ پورا دَین ادا کر کے فک رہن کرالے۔

(تبیین الحقائق، کتاب رہن، بیروت)

قرض خواہ کا کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم کو وصول کرنے کا بیان

وَقِيلَ : هَـٰذِهِ فُرَيْعَةُ مَا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ فَهَلَكَتْ ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ يُمْنَعُ الِاسْتِيفَاءُ وَهُوَ مَعْرُوفٌ ، غَيْرَ أَنَّ الْبِنَاءَ لَا يَصِحُّ مَا هُوَ الْمَشْهُورُ ؛ لِأَنَّ مُحَمَّدًا فِيهَا مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي هَذَا مَعَ أَبِي يُوسُفَ وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَبَضَ الزُّيُوفَ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ عَيْنِهَا ، وَالزِّيَافَةُ لَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ ، وَقَدْ تَمَّ بِالْهَلَاكِ وَقَبَضَ الرَّهْنَ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَلَا بُدَّ مِنْ نَقْضِ الْقَبْضِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ عِنْدَهُ بِالتَّضْمِينِ ،

ترجمہ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ فرع ہے اور جب قرض لینے والے نے کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم کو وصول کر لیا ہے اور اس کے بعد اس نے ان کو خرچ کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ وہ کھوٹے تھے۔ اور یہ مشہور مسئلہ ہے۔ اور اس مسئلہ کو پہلے مسئلہ پر تفریع بٹھانا درست نہیں ہے جس طرح یہ مشہور ہے۔ امام مسئلہ میں امام محمد علیہ الرحمہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔ جبکہ رہن والے مسئلہ میں وہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کیلئے فرق اس طرح ہوگا۔ کہ قرض لینے والے کھوٹے دراہم پر قبضہ کیا ہے تا کہ وہ ان کا عین وصول

کرے۔اوران کا کھوٹا ہونا یہ وصول کرنے سے مانع نہ ہے۔اور ہلاکت کے سبب استیفاء مکمل ہو چکا ہے۔جبکہ رہن پر قبضہ اس لئے لازم ہے کہ وہ دوسرے محل سے وصول کرے پس قبضہ کو توڑنا لازم ہے امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی مرتہن کو ضامن بنا کر قبضہ کو توڑنا ممکن ہوگا۔

کھوٹ ملے دراہم پر قیاس کیا جانے والا مسئلہ

اگر سونا اور چاندی میں کھوٹ ملا ہوا ہو تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر چاندی میں کھوٹ ملا ہوا ہو اور چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور سونے میں کھوٹ ملا ہوا ہو اور سونا غالب ہو تو سونے کے حکم میں ہے اور اگر ان دونوں میں ملا ہوا کھوٹ غالب ہو تو یہ دونوں اسباب تجارت کی مانند ہیں پس اگر ان میں تجارت کی نیت کی ہو تو قیمت کے لحاظ سے زکوۃ واجب ہوگی اور اگر تجارت کی نیت نہ کی ہو تو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔درہموں اور روپیوں میں کھوٹ ملا ہوا ہو تو اگر چاندی غالب ہے تو وہ خالص درہموں اور روپیوں یعنی چاندی کے حکم میں ہیں،اور اگر کھوٹ اور چاندی برابر برابر ہوں تب بھی مختار یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہوگی اور اگر کھوٹ غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں نہیں ہے پس اگر وہ سکہ رائج الوقت ہیں یا سکہ تو اب نہ رہے لیکن ان میں تجارت کی نیت کی ہو تو ان کی قیمت کے اعتبار سے زکوۃ دی جائے گی،اور اگر ان درہموں کا رواج نہیں رہا ہو تو ان میں زکوۃ واجب نہیں لیکن اگر بہت ہوں اور ملاوٹ سے چاندی الگ ہو سکتی ہو اور ان میں اتنی چاندی ہو کہ دو سو درہم کی مقدار ہو جائے یا کسی دوسرے مال، چاندی سونا یا اسباب تجارت کے ساتھ مل کر نصاب ہو جائے تب بھی زکوۃ واجب ہوگی،اور اگر چاندی اس سے جدا نہ ہو سکتی ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے کھوٹے درہموں میں جو اس وقت سکہ رائج ہوں ہر حال میں زکوۃ واجب ہوگی خواہ ان میں چاندی مغلوب ہی ہو اور الگ نہ ہو سکتی ہو اور خواہ ان میں تجارت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ ان میں نیت تجارت کا ہونا شرط نہیں ہے ملاوٹ کے سونے کا بھی وہی حکم ہے جو ملاوٹ کی چاندی کا بیان ہوا ہے۔

راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ انْكَسَرَ الْإِبْرِيقُ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا إذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْفِكَاكِ ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إلَى أَنْ يَذْهَبَ شَيْءٌ مِنْ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِالْجَوْدَةِ عَلَى الِانْفِرَادِ ، وَلَا إلَى أَنْ يَفْتَكَّهُ مَعَ النُّقْصَانِ لِمَا فِيهِ مِنْ الضَّرَرِ فَخَيَّرْنَاهُ ، إنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِمَا فِيهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ مِنْ جِنْسِهِ أَوْ خِلَافِ جِنْسِهِ ، وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْمَكْسُورُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالضَّمَانِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ إنْ شَاءَ افْتَكَّهُ نَاقِصًا ، وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهُ بِالدَّيْنِ اعْتِبَارًا لِحَالَةِ الِانْكِسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْفِكَاكُ مَجَّانًا صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكِ ، وَفِي الْهَلَاكِ الْحَقِيقِيِّ

مَضْمُونٌ بِالدَّيْنِ بِالْإِجْمَاعِ فَكَذَا فِيمَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ قُلْنَا : الْإِسْتِيفَاءُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْمَالِيَّةِ ، وَطَرِيقُهُ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْقِيمَةِ ثُمَّ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ ، وَفِي جَعْلِهِ بِالدَّيْنِ إِغْلَاقُ الرَّهْنِ وَهُوَ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ فَكَانَ التَّضْمِينُ بِالْقِيمَةِ أَوْلَى ،

ترجمہ

اور جب لوٹا ٹوٹ جائے تو اس صورت میں شیخین کے نزدیک راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض کے اسقاط کی کوئی صورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ مرتہن سے صرف اچھے طریقے سے اپنا قرض وصول کرنے والا ہے۔ اور نقصان کے ساتھ اس کو چھڑوانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں راہن کا نقصان ہے۔ پس ہم نے اس کو اختیار دیا ہے کہ جب وہ پسند کرے اچھے طریقے عوض میں اس کو چھڑوائے اور اگر وہ چاہے تو مرتہن کو قیمت کا ضامن بن دے۔ اگر چہ موافق جنس یا مخالف جنس ہو۔ جبکہ قیمت مرتہن کے پاس رہے گی۔ اور وہ ٹوٹا ہوا لوٹا ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مرتہن کی ملکیت میں چلا جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب راہن چاہے تو وہ نقصان کی حالت میں لوٹے کو چھڑوائے اور اس کو قرض کا بدلہ بنائے۔ کیونکہ ٹوٹنے کی حالت کو ہلاکت کی حالت پر قیاس کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے مطابق ہے کہ فری میں چھڑوانا ممکن نہ ہو۔ تو اس کا ٹوٹ جانا یہ ہلاکت کے حکم میں ہوگا جبکہ حقیقت میں ہلاکت مرہونہ قرض کے بدلے میں بہ اجماع مضمون ہے۔ پس وہ اس صورت میں بھی مرہون قرض کے بدلے میں مضمون ہوگا جو ہلاکت کے حکم میں ہے۔

ہم نے اس کے جواب کہا ہے کہ وقت ہلاکت مالیت سے استیفاء ہو چکا ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرہون ضمان قیمت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کے بعد مقاصہ ہوتا ہے اور مرہونہ چیز کو قرض کا بدلہ قرار دینے میں رہن کو بند کرنا ہے۔ یہ زمانہ جاہلیت کا حکم ہے۔ کیونکہ مرتہن کو ضامن قیمت بنانا افضل ہے۔

شرح

اور مرہون چیز مرتہن کے ضمان میں ہوتی ہے یعنی مرہون کی مالیت اُس کے ضمان میں ہوتی ہے اور خود عین بطور امانت ہے اس کا فرق یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مرہون کو مرتہن نے راہن سے خرید لیا تو یہ قبضہ جو مرتہن کا ہے۔ قبضہ خریداری کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ کہ یہ قبضہ امانت ہے اور مشتری کے لیے قبضہ ضمان درکار ہے اور خود وہ چیز امانت ہے۔ لہٰذا مرہون کا نفقہ راہن کے ذمہ ہے مرتہن کے ذمہ نہیں اور غلام مرہون تھا وہ مرگیا تو کفن راہن کے ذمہ ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

لوٹے کی ٹوٹی ہوئی حالت کو ہلاکت پر قیاس کرنے کا فقہی بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ وَزْنِهِ ثَمَانِيَةً يَضْمَنُ قِيمَتَهُ جَيِّدًا مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ أَوْ رَدِيئًا مِنْ جِنْسِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ، وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ أَمَّا عِنْدَهُمَا

فَظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ حَالَةَ الِانْكِسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ ، وَالْهَلَاكُ عِنْدَهُ بِالْقِيمَةِ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ مَا إذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ اثْنَيْ عَشَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَضْمَنُ جَمِيعَ قِيمَتِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْوَزْنِ عِنْدَهُ لَا لِلْجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ فَإِنْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ كُلِّهِ مَضْمُونًا يُجْعَلُ كُلُّهُ مَضْمُونًا ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ فَبَعْضُهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ تَابِعَةٌ لِلذَّاتِ ، وَمَتَى صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ التَّابِعُ أَمَانَةً وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَضْمَنُ خَمْسَةَ أَسْدَاسِ قِيمَتِهِ ، وَيَكُونُ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْإِبْرِيقِ لَهُ بِالضَّمَانِ وَسُدُسُهُ يُفْرَزُ حَتَّى لَا يَبْقَى الرَّهْنُ شَائِعًا ، وَيَكُونُ مَعَ قِيمَتِهِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْمَكْسُورِ رَهْنًا ؛ فَعِنْدَهُ تُعْتَبَرُ الْجَوْدَةُ وَالرَّدَاءَةُ ، وَتُجْعَلُ زِيَادَةُ الْقِيمَةِ كَزِيَادَةِ الْوَزْنِ كَأَنَّ وَزْنَهُ اثْنَا عَشَرَ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا حَتَّى تُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ ، بِخِلَافِ جِنْسِهَا ، وَفِي تَصَرُّفِ الْمَرِيضِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا سَمْعًا فَأَمْكَنَ اعْتِبَارُهَا ، وَفِي بَيَانِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ نَوْعُ طُولٍ يُعْرَفُ فِي مَوْضِعِهِ مِنْ الْمَبْسُوطِ وَالزِّيَادَاتِ مَعَ جَمِيعِ شُعَبِهَا،

ترجمہ

اوراس مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ اس لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے تھوڑی ہے یعنی آٹھ دراہم ہے تو اب مرتہن خلاف جنس ہونے کی وجہ سے اچھی کی قیمت اور ہم جنس ہونے کی وجہ سے ردی کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ اور وہ قیمت اس کے پاس رہن بن جائے گی۔ اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔

جبکہ شیخین کے نزدیک بھی اسی طرح ظاہر ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ انکساری حالت کو ہلاکت والی حالت پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہلاکت مضمون بہ قیمت ہوا کرتی ہے۔

اوراس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہے یعنی بارہ دراہم ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرتہن لوٹے کی ساری قیمت کا ضامن بن جائے گا اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن کے طور پر رہے گی۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اموال ربویہ کے اندر وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے ان کی عمدگی کا یا ردی ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پس جب وزن کے اعتبار ساری مرہونہ چیز قابل ضمان ہے تو ساری قیمت کے اعتبار سے وہ ضمان والی ہوگی۔

اور جب بعض مرہونہ مضمون ہے تو وہ بعض کی حیثیت سے مضمون ہوگی۔ اوراس دلیل کی وجہ سے یہ حکم ہے کہ عمدگی یہ ... کے

تابع ہے۔اور جب اصل قابل ضمان بن گئی تو تابع کا امانت ہونا محال بن گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مرتہن لوٹے کی قیمت میں چھے میں سے پانچ حصوں کا ضامن ہوگا۔اور ضمان ادا کرنے کے سبب لوٹے کا چھے میں سے پانچ حصے مرتہن کیلئے ہوں گے۔اور اس کے چھٹے حصے کو الگ کر دیا جائے گا کہ رہن شائع باقی نہ رہے۔اور یہ چھٹا حصہ ٹوٹے ہوئے لوٹے کے چھے میں سے پانچ حصوں کے ساتھ رہن ہے۔پس امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک عمدگی اور ردی کا اعتبار کیا جائے گا۔جبکہ قیمت کو زیادتی کے مثل قرار دیں گے۔کہ ٹوٹے ہوئے کا وزن بارہ دراہم ہے۔اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ عمدگی یہ بہ ذات خود متقوم ہے حتیٰ کہ اس میں خلاف جنس سے مقابلے کے وقت اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔اور مریض کے تصرف میں بھی اعتبار ہوتا ہے۔خواہ اپنی جنس کے مقابلہ کرنے کے وقت شرعی سماع کے سبب عمدگی کا اعتبار نہیں ہے۔پس عمدگی کا اعتبار ممکن ہو چکا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بیان کرنے میں بحث طویل ہو جائے گی جس کو سمجھنا ہو تو اس کی تمام فروعات سمیت آپ مبسوط میں پڑھ سکتے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص سے دس درہم قرض لئے اور انگوٹھی رہن رکھ دی جس میں ایک درہم چاندی ہے اور نو درہم کا نگینہ ہے اور مرتہن کے پاس سے انگوٹھی ضائع ہوگئی تو گویا دَین وصول ہو گیا اور اگر نگینہ ٹوٹ گیا تو اس کی وجہ سے انگوٹھی کی قیمت میں جو کچھ کمی ہوئی اتنا دَین ساقط اور اگر انگوٹھی ٹوٹ گئی اور اُس کی قیمت ایک درہم سے زیادہ ہے تو پوری قیمت کا ضمان ہے مگر یہ ضمان دوسری جنس مثلاً سونے سے لیا جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

اور پیسے رہن رکھے تھے اور ان کا چلن بند ہو گیا یہ بمنزلہ ہلاک ہے اور اگر پیسوں کا نرخ سستا ہو گیا اس کا اعتبار نہیں۔طشت لوٹا یا کوئی اور برتن رہن رکھا اور وہ ٹوٹ گیا اگر وہ وزن سے بکنے کی چیز نہ ہو تو جو کچھ نقصان ہوا اتنا دَین ساقط اور اگر وہ وزن سے بکتے تو راہن کو اختیار ہے کہ دَین ادا کر کے اپنی چیز واپس لے یا اُس کی جو کچھ قیمت ہو اتنے میں مرتہن کے پاس چھوڑ دے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

رہن کی شرط پر غلام کو فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرْهَنَهُ الْمُشْتَرِي شَيْئًا بِعَيْنِهِ جَازَ اسْتِحْسَانًا) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ إذَا بَاعَ شَيْئًا عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ كَفِيلًا مُعَيَّنًا حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ فَقَبِلَ وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ صَفْقَةٌ فِي صَفْقَةٍ وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا ، وَمِثْلُهُ يُفْسِدُ الْبَيْعَ وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ شَرْطٌ مُلَائِمٌ لِلْعَقْدِ ؛ لِأَنَّ الْكَفَالَةَ وَالرَّهْنَ لِلِاسْتِيثَاقِ وَأَنَّهُ يُلَائِمُ الْوُجُوبَ ، فَإِذَا كَانَ

الْكَفِيلُ حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ وَالرَّهْنُ مُعَيَّنًا اعْتَبَرْنَا فِيهِ الْمَعْنَى وَهُوَ مُلَائِمٌ فَصَحَّ الْعَقْدُ ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ الرَّهْنُ وَلَا الْكَفِيلُ مُعَيَّنًا أَوْ كَانَ الْكَفِيلُ غَائِبًا حَتَّى افْتَرَقَا لَمْ يَبْقَ مَعْنَى الْكَفَالَةِ وَالرَّهْنِ لِلْجَهَالَةِ فَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِعَيْنِهِ فَيَفْسُدُ ، وَلَوْ كَانَ غَائِبًا فَحَضَرَ فِي الْمَجْلِسِ وَقَبِلَ صَحَّ ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اس شرط کے مطابق غلام کو بیچا ہے کہ خریدار اس کے پاس کوئی معین چیز کو رہن میں رکھے گا تو بطور استحسان یہ جائز ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور قیاس واستحسان کے مطابق اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس بندے اس شرط کے مطابق کسی چیز کو بیچا ہے کہ بائع کو خریدار کوئی معین کفیل دے گا جو مجلس میں ہو اور وہ کفیل کفالت کو قبول کرے تو اس میں قیاس کی دلیل یہ ہے عقد در عقد ہے جبکہ اس سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ اگرچہ اس میں عاقدین میں کسی ایک کیلئے فائدہ بھی ہے اور اس طرح کی شرط بیع کا فاسد کرنیوالی ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرط عقد کے مناسب ہے کیونکہ کفالہ اور رہن یہ دونوں مضبوطی کیلئے ہوا کرتے ہیں اور جبکہ ان کا پختہ ہو جانا یہ قیمت کیلئے مناسب ہے۔

اور اس کے بعد جب کفیل مجلس میں آیا اور رہن معین ہو چکی ہے تو ہم نے اس میں حکم کا اعتبار کیا ہے جو عقد کیلئے مناسب ہے کیونکہ عقد درست ہے۔ پس جب رہن اور کفیل معین نہ ہوں یا پھر کفیل غائب ہو جائے حتیٰ کہ عقد کرنے والوں میں سے ایک دوسرے سے الگ ہو جائے تو اس جہالت کے سبب کفالت اور رہن کا معنی باقی نہ رہے گا۔ پس عین شرط کا اعتبار باقی رہ جائے گا۔ لہذا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور جب کفیل غائب تھا اور اس کے بعد وہ مجلس میں آ گیا اور اس نے کفالت کو قبول کر لیا ہے تو اس کا عقد درست ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی چیز بیع کی اور مشتری سے یہ شرط کر لی کہ فلاں معین چیز ثمن کے مقابل میں رہن رکھے یہ جائز ہے اور اگر بائع نے یہ شرط کی کہ فلاں شخص ثمن کا کفیل ہو جائے اور وہ شخص وہاں حاضر ہے اس نے قبول کر لیا یہ بھی جائز ہے اور اگر بائع نے کفیل کو معین نہیں کیا ہے یا معین کر دیا ہے مگر وہ وہاں موجود نہیں ہے اور اس کے آنے اور قبول کرنے سے پہلے بائع ومشتری جدا ہو گئے تو بیع فاسد ہو گئی اسی طرح اگر رہن کے لیے کوئی چیز معین نہیں کی ہے تو بیع فاسد ہو گئی مگر جبکہ اسی مجلس میں دونوں نے رہن کو معین کر لیا یا اسی مجلس میں مشتری نے ثمن ادا کر دیا تو بیع صحیح ہو گئی مجلس بدل جانے کے بعد معین رہن یا ادائے ثمن سے بیع کا فساد دفع نہیں ہوگا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

خریدار کو مرہونہ حوالے کرنے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِی عَنْ تَسْلِیمِ الرَّهْنِ لَمْ یُجْبَرْ عَلَیْهِ) وَقَالَ زُفَرُ : یُجْبَرُ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ إذَا شُرِطَ فِی الْبَیْعِ صَارَ حَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ كَالْوَكَالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِی الرَّهْنِ فَیَلْزَمُهُ بِلُزُومِهِ وَنَحْنُ نَقُولُ : الرَّهْنُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ مِنْ جَانِبِ الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَیَّنَّاهُ وَلَا جَبْرَ عَلَى التَّبَرُّعَاتِ (وَلَكِنَّ الْبَائِعَ بِالْخِیَارِ إنْ شَاءَ رَضِیَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَیْعَ) ؛ لِأَنَّهُ وَصْفٌ مَرْغُوبٌ فِیهِ وَمَا رَضِیَ إلَّا بِهِ فَیَتَخَیَّرُ بِفَوَاتِهِ (إلَّا أَنْ یَدْفَعَ الْمُشْتَرِی الثَّمَنَ حَالًّا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (أَوْ یَدْفَعَ قِیمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا) ؛ لِأَنَّ یَدَ الِاسْتِیفَاءِ تَثْبُتُ عَلَى الْمَعْنَى وَهُوَ الْقِیمَةُ

ترجمہ

اور جب خریدار مرہونہ چیز کو حوالے کرنے سے رک جائے تو اس کو مجبور نہ کیا جائے گا جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ بیع میں رہن مشروط ہو چکی ہے اسلئے کہ وہ حقوق بیع میں سے ایک حق ہے۔ جس طرح وہ وکالت ہوتی ہے جو رہن میں مشروط ہو پس بیع کے لازم ہونے کے سبب سے رہن بھی خریدار پر لازم ہو جائے گی۔

ہم نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ رہن یہ راہن کی جانب سے احسان کا عقد ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں اور احسانات میں کسی کوئی مجبور نہیں کیا جاتا ہاں البتہ بائع کو اختیار ہوگا کہ وہ پسند کرے تو رہن کو چھوڑ دے اور اگر پسند کرے تو بیع کو ختم کر دے۔ کیونکہ رہن بیع کا بہترین وصف ہے۔ اور بائع بھی اسی پر راضی ہونے والا ہے۔ کیونکہ اسی وصف کے ختم ہو جانے کے سبب اس کو اختیار ملا ہے ہاں البتہ جب خریدار فوری طور پر قیمت ادا کر دے۔ تو اب اختیار نہ ہوگا کیونکہ مقصد تو حاصل ہو چکا ہے۔ اور اسی طرح خریدار مرہونہ چیز کی قیمت ادا کر دے کیونکہ وصولی کا قبضہ معنی سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور وہ اس کی قیمت ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب راہن یہ کہتا ہے کہ مرہون چیز مجھے دے دو میں اسے بیچ کر تمہارا دَین ادا کروں گا مرتہن کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ مرہون کو دیدے۔ یوہیں اگر کچھ حصہ دَین کا ادا کر دیا ہے کچھ باقی ہے یا مرتہن نے کچھ دَین معاف کر دیا ہے کچھ باقی ہے راہن یہ کہتا ہے کہ مرہون کا ایک جز مجھے دے دیا جائے کیونکہ میرے ذمہ کُل دَین باقی نہ رہا اس صورت میں بھی مرتہن پر یہ ضرور نہیں کہ مرہون کا جز واپس کرے جب تک پورا دَین ادا نہ ہو جائے یا مرتہن معاف نہ کر دے واپس کرنے پر مجبور نہیں ہاں اگر دو چیزیں رہن رکھی ہیں اور ہر ایک کے مقابل میں دَین کا حصہ مقرر کر دیا ہے مثلاً سو۱۰۰ روپے قرض لئے اور دو چیزیں رہن کیں کہہ دیا کہ ساٹھ روپے کے مقابل میں یہ ہے اور چالیس کے مقابل میں وہ تو اس صورت میں جس کے مقابل کا دَین ادا کیا اُسے چھوڑا سکتا ہے کہ یہاں حقیقۃً دو عقد ہیں۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

کپڑے کوخرید کر رہن میں رکھ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ فَقَالَ لِلْبَائِعِ أَمْسِكْ هَذَا الثَّوْبَ حَتَّى أُعْطِيَكَ الثَّمَنَ فَالثَّوْبُ رَهْنٌ) ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا يُنْبِءُ عَنْ مَعْنَى الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ إلَى وَقْتِ الْإِعْطَاءِ ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي حَتَّى كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِشَرْطِ بَرَاءَةِ الْأَصِيلِ حَوَالَةً ، وَالْحَوَالَةُ فِي ضِدِّ ذَلِكَ كَفَالَةٌ وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَكُونُ رَهْنًا ، وَمِثْلُهُ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ : أَمْسِكْ يَحْتَمِلُ الرَّهْنَ وَيَحْتَمِلُ الْإِيدَاعَ ، وَالثَّانِي أَقَلُّهُمَا فَيَقْضِي بِثُبُوتِهِ بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ : أَمْسِكْهُ بِدَيْنِك أَوْ بِمَالِك ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَابَلَهُ بِالدَّيْنِ فَقَدْ عَيَّنَ جِهَةَ الرَّهْنِ قُلْنَا : لَمَّا مَدَّهُ إلَى الْإِعْطَاءِ عَلِمَ أَنَّ مُرَادَهُ الرَّهْنُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دراہم کے بدلے میں کپڑے کوخرید کر بائع سے کہا ہے کہ تم اس کپڑے کو رہن رکھ لو حتیٰ کہ میں تم کو اس کپڑے کی قیمت ادا کردوں۔تو وہ کپڑا رہن میں رہے گا۔ کیونکہ خریدار نے رہن کے معنی کو ادا کرنے والا جملہ بول دیا ہے۔ اور وہ قیمت دینے تک کپڑے کو روک لینا ہے۔ اور عقود میں معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ برأت اصل کی شرط کے ساتھ کفالہ حوالہ بن جاتا ہے۔ جبکہ اس کی ضد میں حوالہ کفالت ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ کپڑا رہن نہ ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ کیونکہ خریدار کو قول رک جانے والا یہ رہن کا احتمال بھی رکھتا ہے اور قبضے کا احتمال بھی رکھتا ہے اور قبضہ ان دونوں میں ہلکا ہے۔ پس اس کو ثابت کرنے کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب خریدار نے کہا ''اس قرض کو یا مال کو روک لو'' کیونکہ اب اس نے کپڑے کو دین کا مد مقابل بنایا ہے تو اس سے جہت رہن معین ہو جائے گی۔ اور ہم نے بھی کہا ہے کہ جب اس نے روکنے کو لینے تک لمبا کردیا ہے تو اس کی مراد رہن ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مدیون نے دائن کو دو کپڑے دیے اور یہ کہا کہ ان میں سے جس کو چاہو رہن رکھ لو اس نے دونوں رکھ لئے کوئی بھی رہن نہ ہوا جب تک ایک کو معین نہ کرلے اور وہ ضامن نہیں ہوگا اور ضائع ہونے سے دین ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر بیس روپے باقی تھے دائن نے مانگے مدیون نے اس کے پاس سو روپے ڈال دیے کہ تم ان میں سے اپنے بیس لے لو اور ابھی اس نے لئے نہیں کہ یہ سب روپے ضائع ہوگئے تو مدیون کے گئے، دائن کا دین بحالہ باقی ہے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل امور رہن کے بیان میں ہے﴾

فصل امور رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں سے رہن سے متعلق ان امور کو ذکر کیا ہے جن میں تعدد ہے اور تعدد کا افراد سے مؤخر ہونا واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھنے کا بیان

(وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضَى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ حَتَّى يُؤَدِّيَ بَاقِيَ الدَّيْنِ) وَحِصَّةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ إذَا قُسِّمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَتِهِمَا ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ مَحْبُوسٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ فَيَكُونُ مَحْبُوسًا بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مُبَالَغَةً فِي حَمْلِهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَصَارَ كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، فَإِنْ سَمَّى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْيَانِ الرَّهْنِ شَيْئًا مِنْ الْمَالِ الَّذِي رَهَنَهُ بِهِ ، فَكَذَا الْجَوَابُ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ : وَفِي الزِّيَادَاتِ : لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ إذَا أَدَّى مَا سَمَّى لَهُ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْعَقْدَ مُتَّحِدٌ لَا يَتَفَرَّقُ بِتَفَرُّقِ التَّسْمِيَةِ كَمَا فِي الْمَبِيعِ وَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إلَى الِاتِّحَادِ ؛ لِأَنَّ أَحَدَ الْعَقْدَيْنِ لَا يَصِيرُ مَشْرُوطًا فِي الْآخَرِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ قَبِلَ الرَّهْنَ فِي أَحَدِهِمَا جَازَ .

ترجمہ

اور جس بندے نے ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھ دیا ہے اور اس کے بعد ان میں سے ایک کا حصہ ادا کر دیا ہے تو بقیہ قرض ادا کرنے سے پہلے اس کیلئے غلام پر قبضہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک کیلئے حصہ وہ ہے جو قرض کو ان کی قیمت پر تقسیم کرنے کے بعد حصے میں آئے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ رہن کا قید میں ہونا یہ کل قرض کے بدلے میں ہے۔ پس قرض کے حصوں میں سے ہر حصے کے بدلے میں رہن محبوس ہوگی۔ اس لئے کہ قرض کی ادائیگی کیلئے رہن کو برانگیختہ کیا جائے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح مبیع بائع کیلئے مقصد ہوتا ہے۔

اور جب راہن نے اعیان مرہونہ میں کسی ایک کیلئے مال کو معین کردیا ہے جن کے بدلے میں رہن رکھی ہوئی ہے۔تب بھی مبسوط کی روایت کے مطابق حکم اسی طرح ہوگا جبکہ زیادات میں ہے جب راہن نے مرہونہ کا معین کردہ حصہ ادا کردیا ہے تو اس کو اس مرہونہ پر قبضہ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ پہلے حکم کی دلیل یہ ہے کہ عقد متحد ہے پس وہ متفرق ذکر کرنے کے سبب سے الگ نہ ہوگا جس طرح بیع میں ہوتا ہے اور دوسرے حکم کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اتحاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ دونوں عقدوں میں سے کوئی عقد کسی دوسرے کیلئے شرط نہیں ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب مرتہن دونوں میں سے کسی ایک کو رہن میں قبول کرلیتا ہے تو یہ اس کیلئے جائز ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہزار روپے قرض لئے اور دو چیزیں رہن رکھیں تو دونوں چیزیں پورے دَین کے مقابل میں 1) رہن ہیں یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک کے حصہ کا دَین ادا کر کے فک رہن کرالے جب تک پورا دَین ادا نہ کرلے ایک کو بھی نہیں چھوڑا سکتا۔ ہاں اگر رہن رکھتے وقت ہر ایک کے مقابل میں دَین کا حصہ نامزد کردیا ہو مثلاً یہ کہہ دیا ہو کہ چھ سو۰۰ کے مقابل میں یہ ہے اور چار سو۰۰ کے مقابل میں یہ ہے اور ادا کرتے وقت کہہ دیا کہ اس کے مقابل کا دَین ادا کرتا ہوں تو اس کا فک رہن ہوسکتا ہے کہ یہ ایک رہن نہیں بلکہ دو عقد ہیں۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

اور اگر دو چیزیں رہن رکھیں اور یہ کہہ دیا کہ اتنے دَین کے مقابل میں ایک اور اتنے کے مقابل میں دوسری مگر یہ معین نہیں کیا کہ کس کے مقابل میں کون ہے تو رہن صحیح نہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مقروض کا دو بندوں کے پاس کسی چیز کو رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جَازَ ، وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ أُضِيفَ إلَى جَمِيعِ الْعَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا شُيُوعَ فِيهِ ، وَمُوجَبُهُ صَيْرُورَتُهُ مُحْتَبَسًا بِالدَّيْنِ ، وَهَذَا مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّي فَصَارَ مَحْبُوسًا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْهِبَةِ مِنْ رَجُلَيْنِ حَيْثُ لَا تَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (فَإِنْ تَهَايَآ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَوْبَتِهِ كَالْعَدْلِ فِي حَقِّ الْآخَرِ) قَالَ (وَالْمَضْمُونُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهُ مِنْ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّ عِنْدَ الْهَلَاكِ يَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَوْفِيًا حِصَّتَهُ ؛ إذْ الِاسْتِيفَاءُ مِمَّا يَتَجَزَّأُ قَالَ (فَإِنْ أَعْطَى أَحَدَهُمَا دَيْنَهُ كَانَ كُلُّهُ رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ) ؛ لِأَنَّ جَمِيعَ الْعَيْنِ رَهْنٌ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ وَعَلَى هَذَا حَبْسُ الْمَبِيعِ إذَا أَدَّى أَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ حِصَّتَهُ مِنْ الثَّمَنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی مقروض آدمی نے دو بندوں کے پاس ایسے قرض کے بدلے میں کوئی چیز رہن میں رکھ دی ہے جو قرض ان دونوں کا اس کے ذمہ پر ہے تو یہ جائز ہے۔ اور وہ چیز ساری کی ساری ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی۔ کیونکہ ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی جانب رہن کو منسوب کیا گیا ہے۔ اور اس میں کوئی اشتراک نہیں ہے۔ اور رہن کا حکم یہ ہے قرض کے بدلے میں مرہون کا محبوس ہونا ہے۔ اور ایسی چیزوں میں سے ہے جو اجزاء کے وصف کو قبول کرنے والی نہیں ہیں۔ پس مرہون ان میں سے ہر ایک کے بدلے میں محبوس ہو جائے گی۔ جبکہ یہی دو بندوں میں ہبہ کرنے کے خلاف ہے پس امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا۔ اور اس کے بعد جب دونوں قرض والوں نے آپس میں مہایات کر لی ہے تو ان میں سے ہر ایک شخص دوسرے کے حق میں اپنی باری پر عدل کرنے والے بندے کی طرح ہو جائے گا۔

اور جب قرض خواہوں میں سے ہر ایک پر قرض میں سے ایک حصہ اس کیلئے مضمون ہے کیونکہ ہلاکت کے وقت ان میں سے ہر ایک اپنا حصہ وصول کرنے والا بنے گا۔ کیونکہ وصولی میں حصے ہو سکتے ہیں۔

فرمایا کہ جب راہن نے ان میں سے کسی ایک کا قرض ادا کر دیا ہے تو ساری مرہونہ چیز دوسرے کے قبضہ میں رہے گی کیونکہ سارا عین ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں بطور رہن ہے جس میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور مبیع کا روکنا بھی اسی حکم کے مطابق ہے کہ جب دو خریداروں میں سے ایک خریدار نے اپنے حصے کی قیمت کو ادا کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو شخصوں کے پاس ایک چیز رہن رکھی اس کی کئی صورتیں ہیں۔ اگر یہ کہہ دیا کہ آدھی اس کے پاس رہن ہے اور آدھی اُس کے پاس یہ ناجائز کہ مشاع کا رہن ناجائز ہے اور اگر اس قسم کی تفصیل نہیں کی ہے اور ایک نے قبول کیا دوسرے نے نامنظور کیا جب بھی صحیح نہیں اور دونوں نے قبول کر لیا تو وہ چیز پوری پوری دونوں کے پاس رہن ہے اس کی ضرورت نہیں کہ دونوں نے اس شخص کو مشترک طور پر دَین دیا ہو دونوں میں شرکت ہو یا نہ ہو بہر حال وہ چیز دونوں کے پاس رہن ہے راہن اپنی چیز اسی وقت لے سکتا ہے کہ دونوں کا پورا پورا دَین ادا کر دے اور ایک کا پورا دَین ادا کر دیا تو پوری چیز اُسی کے پاس رہن ہے جس کا دَین باقی ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

دو بندوں کا قرض کے بدلے میں کسی چیز کو رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَهَنَ رَجُلَانِ بِدَيْنٍ عَلَيْهِمَا رَجُلًا وَاحِدًا رَهْنًا وَاحِدًا فَهُوَ جَائِزٌ وَالرَّهْنُ رَهْنٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ، وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُمْسِكَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ جَمِيعَ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ يَحْصُلُ فِي الْكُلِّ مِنْ غَيْرِ شُيُوعٍ (فَإِنْ أَقَامَ الرَّجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ رَهَنَهُ

عَبْدَهُ الَّذِي فِي يَدِهِ وَقَبَضَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ أَنَّهُ رَهَنَهُ كُلَّ الْعَبْدِ ، وَلَا وَجْهَ إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْكُلِّ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ الْوَاحِدَ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُ رَهْنًا لِهَذَا وَكُلُّهُ رَهْنًا لِذَلِكَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ بِكُلِّهِ لِوَاحِدٍ بِعَيْنِهِ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالنِّصْفِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الشُّيُوعِ فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهِمَا وَتَعَيَّنَ التَّهَاتُرُ وَلَا يُقَالُ : إِنَّهُ يَكُونُ رَهْنًا لَهُمَا كَأَنَّهُمَا ارْتَهَنَاهُ مَعًا إِذَا جُهِلَ التَّارِيخُ بَيْنَهُمَا ،

وَجُعِلَ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ هَذَا وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ لِأَنَّا نَقُولُ : هَذَا عَمَلٌ عَلَى خِلَافِ مَا اقْتَضَتْهُ الْحُجَّةُ ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ حَبْسًا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى مِثْلِهِ فِي الِاسْتِيفَاءِ ، وَبِهَذَا الْقَضَاءِ يَثْبُتُ حَبْسٌ يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى شَطْرِهِ فِي الِاسْتِيفَاءِ ، وَلَيْسَ هَذَا عَمَلًا عَلَى وَفْقِ الْحُجَّةِ ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ كَانَ قِيَاسًا لَكِنَّ مُحَمَّدًا أَخَذَ بِهِ لِقُوَّتِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب بندوں نے اپنے اوپر ہونے والے قرض کے بدلے میں کسی شخص کے پاس کوئی چیز رہن میں رکھ دی ہے تو وہ جائز ہے۔اور وہ رہن سارے قرض کے بدلے میں رہن ہو جائے گی۔اور مرتہن کیلئے یہ حق حاصل ہوگا۔کہ وہ سارا قرض وصول ہونے تک اس رہن کو روک کر رکھے۔کیونکہ رہن کا قبضہ سارے شیوع کے سوا داخل ہونے والا ہے۔

اور جب دونوں بندوں میں سے ہر ایک نے اس کے خلاف گواہی قائم کر لی ہے کہ اس بندے کے قبضہ میں جو غلام ہے اسی نے اس مدعی کے ہاں رہن میں رکھا تھا۔اور اس مدعی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا تو یہ باطل ہوگا۔کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنی گواہی کو ثابت کر دیا ہے۔کہ راہن نے سارا غلام اس کے پاس رہن میں رکھا ہوا تھا۔جبکہ ان میں سے ہر ایک کیلئے سارے غلام کو قبضہ میں کرنے کی کوئی صورت نہ ہوگی۔کیونکہ ایک غلام کا ایک حالت میں کلی طور پر رہن ہونا اور اس کے راہن ہونا یہ دونوں محال ہے۔اور ان میں سے ان کیلئے کسی ایک معین غلام کیلئے بھی سارے غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو اول قرار دینا نہیں ہے۔اور نہ ہی نصف نصف غلام ان میں سے ہر ایک کیلئے فیصلہ کر دینے کا کوئی محل ہے کیونکہ یہ شیوع کی جانب لے جانے والا ہوگا۔پس دونوں شہادتوں پر عمل ناممکن ہونے کے سبب سے سقوط معین ہو چکا ہے۔

اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ غلام ان دونوں کیلئے رہن بن جائے گا۔کیونکہ ان دونوں نے اکٹھے ہی اس کو رہن میں لیا ہے اور دونوں گواہیوں کے درمیان تاریخ بھی نہ معلوم ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کی کتاب شہادات میں اس کو استحسان قرار دیا ہے۔ جبکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ دلیل کے تقاضہ کے خلاف ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنی شہادت سے ایسا محبوس ہونا ثابت کر گیا ہے جو استیفا ء میں اس جیسی قید کا ذریعہ ہے۔ پس اس فیصلہ سے ایسی قید ثابت ہو جائے گی جو استیفا ء میں اس کے نصف کا ذریعہ بنے گی جبکہ یہ عمل موافق دلیل نہیں ہے۔ اور جو ہم نے اب تک بیان کیا ہے یہ قیاس ہے مگر امام محمد علیہ الرحمہ نے اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ مضبوط ہے۔

شرح

اور جب دو شخصوں کے پاس ایک چیز رہن رکھی اور وہ چیز قابلِ تقسیم ہے دونوں تقسیم کر کے آدھی آدھی اپنے قبضہ میں کر لیں اور اس صورت میں اگر پوری چیز ایک ہی کے قبضہ میں دے دی تو جس نے دی وہ ضامن ہے۔ اور اگر چیز نا قابلِ تقسیم ہے تو دونوں باریاں مقرر کر لیں اپنی اپنی باری میں ہر ایک پوری چیز اپنے قبضہ میں رکھے اس صورت میں وہ چیز جس کے پاس اُس کی باری میں ہے تو دوسرے کی طرف سے اُس کا حکم یہ ہے کہ جیسے کسی معتبر آدمی کے پاس شے مرہون ہوتی ہے۔ (زیلعی)

راہن کے فوت جانے اور غلام کے دو مدعیان ہونے کا بیان

وَإِذَا وَقَعَ بَاطِلًا فَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ أَمَانَةً ؛ لِأَنَّ الْبَاطِلَ لَا حُكْمَ لَهُ قَالَ (وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ وَالْعَبْدُ فِي أَيْدِيهِمَا فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ كَانَ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُهُ رَهْنًا يَبِيعُهُ بِحَقِّهِ اسْتِحْسَانًا) وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَفِي الْقِيَاسِ : هَذَا بَاطِلٌ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلِاسْتِيفَاءِ حُكْمٌ أَصْلِيٌّ لِعَقْدِ الرَّهْنِ فَيَكُونُ الْقَضَاءُ بِهِ قَضَاءً بِعَقْدِ الرَّهْنِ وَأَنَّهُ بَاطِلٌ لِلشُّيُوعِ كَمَا فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْعَقْدَ لَا يُرَادُ لِذَاتِهِ ، وَإِنَّمَا يُرَادُ لِحُكْمِهِ ، وَحُكْمُهُ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ الْحَبْسُ وَالشُّيُوعُ يَضُرُّهُ ، وَبَعْدَ الْمَمَاتِ الِاسْتِيفَاءُ بِالْبَيْعِ فِي الدَّيْنِ وَالشُّيُوعُ لَا يَضُرُّهُ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ نِكَاحَ امْرَأَةٍ أَوْ ادَّعَتْ أُخْتَانِ النِّكَاحَ عَلَى رَجُلٍ وَأَقَامُوا الْبَيِّنَةَ تَهَاتَرَتْ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ وَيُقْضَى بِالْمِيرَاثِ بَيْنَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ ؛ لِأَنَّهُ يَقْبَلُ الِانْقِسَامَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب رہن کا وقوع باطل ہو جائے تو اب اگر مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ امانت بن کر ضائع ہونے والی ہے کیونکہ باطل کیلئے کوئی حکم نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

فرمایا کہ جب راہن فوت ہو جائے اور اس کا غلام دونوں مدعیان کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک نے ہمارے بیان کردہ اصول کے مطابق گواہی پیش کردی ہے۔ تو بطور استحسان غلام کا نصف ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں رہن ہوگا جس کو اپنے حق میں بیچ سکتا ہے۔ اور طرفین کا قول بھی اسی طرح ہے۔

جبکہ قیاس کے مطابق یہ باطل ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ حبس کا استیفاء ہو جانا یہ رہن کے حکم کیلئے اصل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس استیفاء کیلئے حبس کا فیصلہ عقد رہن کا فیصلہ بن جائے گا حالانکہ شیوع کے سبب عقد رہن کا فیصلہ باطل ہے جس طرح راہن کی زندگی میں باطل ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا عقد یہ خود مقصود نہیں ہوا کرتا بلکہ مقصود اس کا حکم ہوتا ہے اور راہن کی زندگی میں رہن کا حکم قید ہے۔ جبکہ شیوع قید کیلئے نقصان دہ ہے۔ اور راہن کے فوت ہو جانے کے بعد رہن کا حکم مرہون کی بیع کے ذریعے قرض کو وصول کرنا ہے۔ لہذا اب شیوع بیع کیلئے نقصان دہ نہ ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب دو بندوں نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا ہے۔ یا پھر دو بہنوں نے کسی بندے سے نکاح کا دعویٰ کر دیا ہے اور سب نے گواہی قائم کردی ہے۔ تو زندگی میں یہ گواہیاں ساقط ہو جائیں گی۔ لیکن موت کے بعد ان کے درمیان میراث کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ میراث تقسیم کو قبول کرنے والی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو شخصوں کے پاس چیز رہن رکھی اور وہ ہلاک ہوگئی تو ہر ایک اپنے حصہ کے مطابق ضامن ہے مثلاً ایک شخص کے دس ۱۰ روپے تھے دوسرے کے پانچ تھے اور دونوں کے پاس ایک چیز تیس ۳۰ روپے کی رہن رکھ دی اُس چیز کے دو حصے ضائع ہوگئے ایک حصہ باقی ہے تو یہ حصہ جو باقی رہ گیا ہے دونوں پر تقسیم ہوگا۔ یعنی دو تہائیاں دس ۱۰ والے کی اور ایک تہائی پانچ والے کی لہٰذا ۱۰ والے کی دو تہائیاں ساقط ہوگئیں ایک تہائی باقی ہے یعنی تین روپے پانچ آنے چار پائی اور پانچ والے کی دو تہائیاں ساقط ہوئیں ایک تہائی باقی ہے یعنی ایک روپیہ دس آنے آٹھ پائی۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

دو شخصوں پر ایک شخص کا دَین ہے دونوں نے ایک چیز دائن کے پاس رہن رکھی یہ رہن صحیح ہے اور پورے دَین کے مقابل میں چیز گروی ہے دونوں نے ایک ساتھ اس سے دَین لیا ہو یا الگ الگ دونوں صورتوں کا ایک حکم ہے۔ پھر اگر ایک نے اپنا دَین ادا کر دیا تو چیز کو واپس نہیں لے سکتا جب تک دوسرا بھی اپنے ذمہ کا دَین ادا نہ کر دے۔

باب الرهن يوضع على يد العدل

﴿یہ باب عادل کے پاس رکھی جانے والی رہن کے بیان میں ہے﴾

باب رہن ارجاع الی نائب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب وہ مسائل جونفس راہن اور مرتہن کی جانب سے لوٹنے تھے ان کو بیان کر دیا ہے تو اب یہاں سے ان کے نائب کی جانب لوٹنے والے مسائل کو بیان کر رہے ہیں۔ اور کا نائب عادل شخص ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ نائب کا حکم اصل کے حکم پر موقوف ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

رہن رکھنے میں راہن و مرتہن کے رضامند ہو جانے کا بیان

(قَالَ وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ جَازَ وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَجُوزُ) ذَكَرَ قَوْلَهُ فِي بَعْضِ النُّسَخِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَدْلِ يَدُ الْمَالِكِ وَلِهَذَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَيْهِ عِنْدَ الِاسْتِحْقَاقِ فَانْعَدَمَ الْقَبْضُ وَلَنَا أَنَّ يَدَهُ عَلَى الصُّورَةِ يَدُ الْمَالِكِ فِي الْحِفْظِ ؛ إذْ الْعَيْنُ أَمَانَةٌ ، وَفِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ ضَمَانٍ وَالْمَضْمُونُ هُوَ الْمَالِيَّةُ فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الشَّخْصَيْنِ تَحْقِيقًا لِمَا قَصَدَاهُ مِنْ الرَّهْنِ ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَى الْمَالِكِ فِي الِاسْتِحْقَاقِ ؛ لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ فِي حِفْظِ الْعَيْنِ كَالْمُودَعِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب راہن اور مرتہن دونوں کسی عادل شخص کے رہن رکھنے پر متفق ہو جائیں تو جائز ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے اور ان کا یہ قول بعض نسخوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوتا ہے اس لئے ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر چہ مرہونہ کی حفاظت کے پیش نظر عادل کا قبضہ ایک مالک کے قبضے کی مثل ہے مگر عین مرہونہ تو امانت ہے۔ اور اس کی مالیت پر مرتہن کا قبضہ ہے۔ کیونکہ مرتہن کا قبضہ ہی ضمان کا قبضہ ہے۔ اور مالیت مضمون ہوا کرتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ راہن اور مرتہن کے مقصد رہن کو ثابت کرتے ہوئے عادل شخص کو دو بندوں کے حکم میں سمجھا جائے گا۔ اور حقدار ہونے کی وجہ سے عادل مالک سے رجوع اس لئے کرتا ہے کیونکہ وہ عین مرہونہ کی حفاظت میں دو مالکوں کے قائم مقام ہوتا ہے جس طرح مودع ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد رہن میں راہن ومرتہن دونوں نے یہ شرط کی کہ مرہون چیز فلاں شخص کے پاس رکھ دی جائے گی یہ صحیح ہے اور اُس کے قبضہ کر لینے سے رہن مکمل ہو گیا یہ شخص مرتہن کے قائم مقام تصور کیا جائے گا اس کے پاس سے چیز ضائع ہو گئی تو وہی احکام ہیں جو مرتہن کے پاس ہلاک ہونے میں ہوتے ہیں ایسے معتبر شخص کو عدل کہتے ہیں کیونکہ راہن ومرتہن نے اُسے عادل ومعتبر سمجھ رکھا ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور رہن میں یہ شرط تھی کہ مرتہن کا قبضہ ہوگا پھر دونوں نے باتفاق رائے عادل کے پاس رکھ دیا یہ صورت بھی جائز ہے۔ دَین میعادی تھا اور معتبر شخص کو یہ کہہ دیا تھا کہ جب میعاد پوری ہو جائے رہن کو بیع کر ڈالے اور میعاد پوری ہو گئی مگر ابھی تک چیز پر اس کا قبضہ ہی نہیں تو رہن باطل ہو گیا مگر بیع کی وکالت اس کے لیے بدستور باقی ہے اب بھی بیع کر سکتا ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہن ومرتہن کا عادل شخص سے رہن لینے کا حق نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ) لِتَعَلُّقِ حَقِّ الرَّاهِنِ فِي الْحِفْظِ بِيَدِهِ وَأَمَانَتِهِ وَتَعَلُّقِ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِهِ اسْتِيفَاءً فَلَا يَمْلِكُ أَحَدُهُمَا إبْطَالَ حَقِّ الْآخَرِ (فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّ يَدَهُ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ وَهِيَ الْمَضْمُونَةُ ، (وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ إلَى الرَّاهِنِ أَوْ الْمُرْتَهِنِ ضَمِنَ) ؛ لِأَنَّهُ مُودَعُ الرَّاهِنِ فِي حَقِّ الْعَيْنِ وَمُودَعُ الْمُرْتَهِنِ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ وَأَحَدُهُمَا أَجْنَبِيٌّ عَنْ الْآخَرِ ، وَالْمُودَعُ يَضْمَنُ بِالدَّفْعِ إلَى الْأَجْنَبِيِّ ،

ترجمہ

فرمایا کہ راہن اور مرتہن کیلئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مرہونہ چیز کو عادل سے واپس لیں کیونکہ اس عادل کا قبضہ اور مرہونہ کی حفاظت کی وجہ سے راہن کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ اور وصولی کے اعتبار سے مرتہن کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ پس ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے پس جب مرہونہ چیز عادل کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ مرتہن کے ضمان میں ہلاک ہونے والی ہے۔ کیونکہ مالیت کے اعتبار سے عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہے۔ اور مالیت ہی مضمون ہوتی ہے۔

اور جب عادل نے وہ مرہونہ چیز راہن یا مرتہن کو دے دی ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ عین مرہونہ کے حق میں عادل شخص موڈع کی طرح ہے۔ اور مالیت کے اعتبار سے وہ مرتہن کا موڈع ہے اور راہن ومرتہن یہ دونوں ایک دوسرے کے غیر ہیں۔ اور

مودَع اجنبی شخص کو دینے کا ضامن ہوتا ہے۔ (اصول فقہ)

شرح

اور راہن نے مرتہن کو یا عادل کو یا کسی اور شخص کو بیع کا وکیل کر دیا تھا کہہ دیا تھا کہ جب دَین کی میعاد پوری ہو جائے تو اس کو بیچ ڈالنا یا مطلقاً وکیل کر دیا ہے۔ میعاد پوری ہونے کی قید نہیں لگائی ہے یہ توکیل صحیح ہے اس وکیل کا بیچنا جائز ہے۔ بشرطیکہ جس وقت اسے وکیل کیا ہے اس وقت اس میں بیع کی اہلیت ہو اور اگر اہلیت نہ ہو تو یہ توکیل صحیح نہیں مثلاً ایک چھوٹے بچہ کو بیع مرہون کا وکیل کیا وہ بچہ اب بالغ ہو گیا اور بیچنا چاہتا ہے بیع نہیں کر سکتا کہ وہ وکیل ہی نہیں ہوا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مدفوع الیہ کا مرہونہ کا استعمال کر کے ہلاک کرنے کا بیان

(وَإِذَا ضَمِنَ الْعَدْلُ قِيمَةَ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا دَفَعَ إِلَى أَحَدِهِمَا وَقَدْ اسْتَهْلَكَهُ الْمَدْفُوعُ عَلَيْهِ أَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَ الْقِيمَةَ رَهْنًا فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا وَبَيْنَهُمَا تَنَافٍ ، لَكِنْ يَتَّفِقَانِ عَلَى أَنْ يَأْخُذَاهَا مِنْهُ وَيَجْعَلَاهَا رَهْنًا عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ وَلَوْ تَعَذَّرَ اجْتِمَاعُهُمَا يَرْفَعُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْقَاضِي لِيَفْعَلَ كَذَلِكَ ، وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَضَى الرَّاهِنُ الدَّيْنَ وَقَدْ ضَمِنَ الْعَدْلُ الْقِيمَةَ بِالدَّفْعِ إِلَى الرَّاهِنِ فَالْقِيمَةُ سَالِمَةٌ لَهُ لِوُصُولِ الْمَرْهُونِ إِلَى الرَّاهِنِ وَوُصُولِ الدَّيْنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَجْتَمِعُ الْبَدَلُ وَالْمُبْدَلُ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ (وَإِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِالدَّفْعِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ فَالرَّاهِنُ يَأْخُذُ الْقِيمَةَ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ لَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فِي يَدِهِ يَأْخُذُهَا إِذَا أَدَّى الدَّيْنَ ، فَكَذَلِكَ يَأْخُذُ مَا قَامَ مَقَامَهَا ، وَلَا جَمْعَ فِيهِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ

ترجمہ

اور جب راہن و مرتہن نے کسی ایک شخص کو مرہونہ چیز دی ہے اور اس کے بعد وہ عادل آدمی اس کا ضامن بن گیا ہے اور جس کو وہ مرہونہ چیز دی گئی ہے اس نے اس کو استعمال کر کے ہلاک کر دیا ہے۔ یا پھر مرہونہ چیز اس کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی ہے تو وہ عادل آدمی اس قیمت کو اپنے پاس رکھنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ وہی لینے دینے والا ہے۔ جبکہ دونوں کے درمیان فرق ہے ہاں البتہ جب وہ اس بات پر متفق ہو جائیں کہ دونوں عادل سے قیمت وصول کر لیں اور اس کو اسی کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس رہن رکھ دیں اور جب وہ متفق نہ ہوں تو ان میں سے کوئی ایک قاضی کے پاس فیصلہ لے جائے تا کہ قاضی ایسا فیصلہ کر دے۔ اور جب قاضی نے اس طرح فیصلہ کر دیا ہے اور اس کے بعد راہن نے قرض ادا کر دیا ہے جبکہ راہن مرہونہ کو دینے کے سبب عادل شخص

کی قیمت کا ضامن بنا تھا تو عادل کیلئے قیمت سلامتی میں رہ جائے گی۔ کیونکہ مرہونہ چیز راہن تک پہنچ گئی ہے اور قرض مرتہن تک پہنچ گیا ہے۔ پس ایک ہی بندے کی ملکیت میں بدل اور مبدل منہ اکٹھے نہ ہوں گے۔

اور جب مرتہن کو دینے کے سبب سے عادل قیمت کا ضامن بنا ہے تو راہن اس سے قیمت وصول کرے گا کیونکہ جب عادل کے پاس عین مرہونہ ہوتی تو راہن قرض کی ادائیگی کے وقت اس کو لینے والا ہو جاتا۔ پس وہ عین مرہونہ کے نائب کو بھی لینے والا بن جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی بدل اور مبدل منہ کو اکٹھا کرنا لازم نہیں آئے گا۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عادل سے قیمت کا تاوان لے کر پھر اسی کے پاس یا دوسرے کے پاس رہن رکھا گیا اور فرض کرو کہ اس نے مرہون راہن کو دیا تھا اور اس کے پاس ہلاک ہوا اس صورت میں راہن جب دَین ادا کر دے گا تو وہ تاوان عادل کو واپس مل جائے گا کہ مرتہن کو دَین وصول ہو گیا لہٰذا یہ تاوان لینے کا مستحق نہیں اور راہن کو خود اس کی مرہون شے وصول ہو چکی تھی پھر اس تاوان کو کیونکر لے سکتا ہے۔ اور اگر عادل سے مرتہن نے لیا تھا تو دَین ادا کرنے کے بعد یہ تاوان کی رقم راہن کو ملے گی کیونکہ راہن کی چیز کا یہ بدلہ ہے چیز نہیں ملی اور ہلاک ہو گئی تو تاوان جو اس کے قائم مقام ہے اُسے ملے گا۔ رہی یہ بات کہ عادل نے مرتہن کو دیا تھا اور اس کے پاس ہلاک ہوا تو مرتہن سے اس ضمان کو رجوع کر سکتا ہے یا نہیں اس میں تفصیل ہے اگر مرتہن کو بطور عاریت یا ودیعت دیا ہے تو رجوع نہیں کر سکتا جبکہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا ہو اس نے خود ہلاک نہ کیا ہو اور اگر مرتہن نے خود ہلاک کر دیا ہو تو رجوع کر سکتا ہے اور اگر مرتہن کو بطور رہن دیا ہو یہ کہہ دیا ہو کہ تمہارا جو حق ہے اس میں لے جاؤ تو اس صورت میں بہر حال مرتہن سے ضمان واپس لے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا مرتہن یا کسی دوسرے شخص کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوْ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ بِبَيْعِ مَالِهِ (وَإِنْ شُرِطَتْ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ ، وَإِنْ عَزَلَهُ لَمْ يَنْعَزِلْ) ؛ لِأَنَّهَا لَمَّا شُرِطَتْ فِي ضِمْنِ عَقْدِ الرَّهْنِ صَارَ وَصْفًا مِنْ أَوْصَافِهِ وَحَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لِزِيَادَةِ الْوَثِيقَةِ فَيَلْزَمُ بِلُزُومِ أَصْلِهِ ، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْعَزْلِ إتْوَاءُ حَقِّهِ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ بِطَلَبِ الْمُدَّعِي (وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا حَتَّى مَلَكَ الْبَيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيئَةِ ثُمَّ نَهَاهُ عَنْ الْبَيْعِ نَسِيئَةً لَمْ يَعْمَلْ نَهْيُهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَازِمٌ بِأَصْلِهِ ، فَكَذَا بِوَصْفِهِ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَكَذَا إذَا عَزَلَهُ الْمُرْتَهِنُ لَا يَنْعَزِلُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوَكِّلْهُ وَإِنَّمَا وَكَّلَهُ غَيْرُهُ (وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ) ؛

لِأَنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِ وَلِأَنَّهُ لَوْ بَطَلَ إِنَّمَا يَبْطُلُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُقَدَّمٌ

ترجمہ

اور جب راہن نے مرتہن یا عادل یا کسی دوسرے بندے کو قرض کی ادائیگی کے وقت مرہونہ چیز کو بیچنے میں وکیل بنادیا ہے تو ایسی وکالت جائز ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے مال کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے۔ اور جب وکالت رہن کے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو یہ حق راہن کا نہ ہوگا کہ وہ وکیل کو معزول کرے اور اگر راہن نے وکیل کو معزول کر بھی دیا تو وہ معزول نہ ہوگا۔ کیونکہ جب عقد رہن کے ضمن میں وکالت بطور شرط ہے تو وہ بھی اوصاف رہن میں سے ایک وصف بن جائے گا اور اس کے حقوق میں سے ایک حق بن جائے گا۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ وکالت کا عقد مضبوط کرنے میں مبالغہ کیلئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنی اصل کے لازم ہونے کے سبب وہ بھی لازم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وکالت کے عقد کے ساتھ مرتہن کا یہ حق متعلق ہو چکا ہے۔ جبکہ اس کو ختم کرنے کی وجہ سے اس کے حق کو ہلاک کرنا لازم ہوگا۔ اور یہ طلب مدعی پر وکیل بہ خصومت والے مسئلے کی طرح بن جائے گا۔

اور جب راہن نے مطلق بیع پر کسی کو وکیل بنایا ہے حتیٰ کہ وہ وکیل نقد وادھار دونوں طرح کی بیع کا مالک بن گیا ہے اور اس کے بعد راہن نے اس کو ادھار بیع کرنے سے منع کر دیا ہے۔ تو وہ منع نہ ہوگا۔ کیونکہ وکالت کے عقد اپنی اصل کے ساتھ لازم ہوا ہے پس وہ وصف کے ساتھ بھی لازم رہے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اسی طرح جب مرتہن وکیل کو معزول کر دے تب بھی وہ معزول نہ ہوگا کیونکہ مرتہن نے اس کو وکیل بنایا نہیں ہے بلکہ اس کو وکیل بنانے والا تو کوئی اور ہے۔

اور جب راہن فوت ہو گیا ہے تب بھی وکیل معزول نہ ہوگا کیونکہ راہن کے فوت ہو جانے کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوئی تو اسی طرح وکالت بھی باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ باطل ہوتی تو وارثوں کے حق میں باطل ہوتی جبکہ حق مرتہن مقدم ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راہن نے مرتہن کو یا عادل کو یا کسی اور شخص کو بیع کا وکیل کر دیا تھا کہہ دیا تھا کہ جب دَین کی میعاد پوری ہو جائے تو اس کو بیچ ڈالنا یا مطلقاً وکیل کر دیا ہے۔ میعاد پوری ہونے کی قید نہیں لگائی ہے یہ توکیل صحیح ہے اس وکیل کا بیچنا جائز ہے۔ بشرطیکہ جس وقت اسے وکیل کیا ہے اس وقت اس میں بیع کی اہلیت ہو اور اگر اہلیت نہ ہو تو یہ توکیل صحیح نہیں مثلاً ایک چھوٹے بچہ کو بیع مرہون کا وکیل کیا وہ بچہ اب بالغ ہو گیا اور بیچنا چاہتا ہے بیع نہیں کر سکتا کہ وہ وکیل ہی نہیں ہوا۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

وکیل کیلئے مرہونہ کو ورثاء کی عدم موجودگی میں بیچنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يَبِيعَهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْ الْوَرَثَةِ كَمَا يَبِيعُهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ

مِنْهُ ، وَإِنْ مَاتَ الْمُرْتَهِنُ فَالْوَكِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ) ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِمَا وَلَا بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا فَيَبْقَى بِحُقُوقِهِ وَأَوْصَافِهِ (وَإِنْ مَاتَ الْوَكِيلُ انْتَقَضَتْ الْوَكَالَةُ وَلَا يَقُومُ وَارِثُهُ وَلَا وَصِيُّهُ مَقَامَهُ) ؛ لِأَنَّ الْوَكَالَةَ لَا يَجْرِي فِيهَا الْإِرْثُ ، وَلِأَنَّ الْمُوَكِّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِ لَا بِرَأْيِ غَيْرِهِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ إنَّ وَصِيَّ الْوَكِيلِ يَمْلِكُ بَيْعَهُ ؛ لِأَنَّ الْوَكَالَةَ لَازِمَةٌ فَيَمْلِكُهُ الْوَصِيُّ ، كَالْمُضَارِبِ إذَا مَاتَ بَعْدَمَا صَارَ رَأْسُ الْمَالِ أَعْيَانًا يَمْلِكُ وَصِيُّ الْمُضَارِبِ بَيْعَهَا لِمَا أَنَّهُ لَازِمٌ بَعْدَ مَا صَارَ أَعْيَانًا قُلْنَا : التَّوْكِيلُ حَقٌّ لَازِمٌ لَكِنْ عَلَيْهِ ، وَالْإِرْثُ يَجْرِي فِيمَا لَهُ بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ ؛ لِأَنَّهَا حَقُّ الْمُضَارِبِ (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إلَّا بِرِضَا الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ وَمَا رَضِيَ بِبَيْعِهِ (وَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إلَّا بِرِضَا الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ أَحَقُّ بِمَالِيَّتِهِ مِنْ الرَّاهِنِ فَلَا يَقْدِرُ الرَّاهِنُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِالْبَيْعِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ وکیل کیلئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ وارثوں کی غیر موجودگی میں مرہونہ چیز کو بیچ دے جس طرح وہ راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں وہ بیچ سکتا ہے۔اور جب مرتہن فوت ہوجائے تو وکیل تب بھی اپنی وکالت پر باقی رہے گا۔کیونکہ عقدان دونوں یاان دونوں میں سے کسی ایک فوت ہوجانے کے سبب باطل نہ ہوگا۔پس وہ اپنے حقوق اوصاف کے ساتھ باقی رہنے والا ہے۔

اور جب وکیل فوت ہوجائے تو وکالت ختم ہوجائے گی۔اور وصی کا وارث اوراس کا وصی اس کے قائم مقام نہ ہوگا۔کیونکہ وکالت میں وراثت جاری ہونے والی نہیں ہے۔کیونکہ موکل وکیل کی رائے پر رضامند ہے جبکہ وہ اس کے مرضی کے سوا پر راضی نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وکیل کا وصی اس کو بیچنے کا اختیار رکھتا ہے۔کیونکہ وکالت لازم ہے۔پس وصی اس کا مالک بن جائے گا۔جس طرح مضارب ہے۔جب وہ رأس المال کے اعیان کے بعد فوت ہوجائے تو اس کا وصی ان اعیان کو بیچنے کا مالک ہوگا۔اوراسکی دلیل یہ ہے کہ راس المال کے اعیان ہوجانے کے بعد اس پر مضاربت لازم ہوتی ہے۔

ہم اس کا جواب دیں گے کہ وکالت لازمی حق ہے۔لیکن وہ وکیل پر جاری ہوتا ہے جبکہ میراث ان چیزوں میں جاری ہوا کرتی ہے جواس کیلئے ہو۔جبکہ مضاربت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ مضارب کا حق ہے۔

اور مرتہن کو بھی یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ مرہونہ چیز کو راہن کی اجازت کے بغیر بیچ ڈالے کیونکہ وہ راہن کی ملکیت ہے۔اور

راہن اس کو بیچنے پر راضی نہیں ہے۔ اور راہن کیلئے بھی مرہونہ چیز کی بیع کرنا مرتہن کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مرتہن راہن سے بھی زیادہ مرہونہ کی مالیت کا حقدار ہے۔ پس بیع کے سبب راہن مرہونہ کو حوالے کرنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور وکیل کے مرجانے سے وکالت باطل ہو جائے گی اُس کا وارث یا وصی اس کا قائم مقام نہیں ہوگا کہ وکالت اسی کے ذم کے ساتھ وابستہ تھی یہ وکیل دوسرے شخص کو بیع کرنے کا وصی نہیں بنا سکتا مگر جبکہ وکالت میں اس کی شرط ہو تو وصی بنا سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

راہن کے غائب ہو جانے پر وکیل کو بیچنے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ حَلَّ الْأَجَلُ وَأَبَى الْوَكِيلُ الَّذِي فِي يَدِهِ الرَّهْنُ أَنْ يَبِيعَهُ وَالرَّاهِنُ غَائِبٌ أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهِ) لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ الْوَجْهَيْنِ فِي لُزُومِهِ (وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يُوَكِّلُ غَيْرَهُ بِالْخُصُومَةِ وَغَابَ الْمُوَكِّلُ فَأَبَى أَنْ يُخَاصِمَ أُجْبِرَ عَلَى الْخُصُومَةِ) لِلْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ فِيهِ إتْوَاءَ الْحَقِّ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ يَبِيعُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَتْوِي حَقُّهُ، أَمَّا الْمُدَّعِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الدَّعْوَى وَالْمُرْتَهِنُ لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ التَّوْكِيلُ مَشْرُوطًا فِي عَقْدِ الرَّهْنِ وَإِنَّمَا شُرِطَ بَعْدَهُ قِيلَ لَا يُجْبَرُ اعْتِبَارًا بِالْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَقِيلَ يُجْبَرُ رُجُوعًا إلَى الْوَجْهِ الثَّانِي، وَهَذَا أَصَحُّ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْجَوَابَ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدٌ، وَيُؤَيِّدُهُ إطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَفِي الْأَصْلِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب قرض کو ادا کرنے کا وقت آچکا ہے اور وہ وکیل جس کے پاس مرہونہ چیز ہے وہ اس کو بیچنے سے انکار کرنے والا ہے جبکہ راہن غائب ہو چکا ہے تو اس چیز کو بیچنے کیلئے وکیل کو مجبور کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ انہی دو دلائل کے مطابق ہے جس کو وکالت کے لازم ہو جانے میں بیان کر آئے ہیں۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو وکیل بہ خصومت بنایا ہے۔ اور موکل غائب ہو چکا ہے اور وکیل نے مخاصمت سے انکار کر دیا ہے تو دوسری دلیل کے مطابق وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں حق کو باطل کر دینا ہے۔ اور مسئلہ وکیل بہ بیع والے مسئلہ کے خلاف ہے کیونکہ وہاں موکل بہ ذات خود بیچنے والا ہے۔ پس اس کا حق باطل نہ ہوگا جبکہ مدعی دعوے پر قادر ہونے والا نہیں ہے۔ اور مرتہن یہ بہ ذات خود فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے۔

اور اس کے بعد جب وکالت رہن میں شرط نہ ہو بلکہ رہن کے بعد اس میں شرط لگائی گئی ہے تو ایک قول یہ ہے کہ پہلی دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے مجبور نہ کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے دوسری دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے مجبور کیا جائے گا اور زیادہ درست بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ دونوں صورتوں میں حکم ایک جیسا ہے اور جامع صغیر اور مبسوط میں ہے اس جواب کا اطلاق اس کی تائید کرنے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد رہن میں بیع مرہون کی وکالت شرط تھی کہ مرتہن یا فلاں شخص اس چیز کو بیع کر دے گا اس وکیل کو راہن اگر معزول کرنا چاہے نہیں کر سکتا یعنی معزول کرے تو بھی معزول نہیں ہوگا اور یہ وکالت ایسی ہے کہ نہ راہن کے مرنے سے ختم ہو نہ مرتہن کے مرنے سے اور اس وکیل کے لیے یہ ضروری نہیں کہ راہن یا مرتہن کی موجودگی ہی میں بیع کرے نہ یہ ضروری کہ وہ مرگئے ہوں تو ان کے ورثہ کی موجودگی میں بیع کرے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ کا سیل ہو کر رہن سے خارج ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ ، وَالثَّمَنُ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَكَانَ رَهْنًا ، وَإِنْ لَمْ يُقْبَضْ بَعْدُ) لِقِيَامِهِ مَقَامَ مَا كَانَ مَقْبُوضًا ، وَإِذَا تَوِيَ كَانَ مَالَ الْمُرْتَهِنِ لِبَقَاءِ عَقْدِ الرَّهْنِ فِي الثَّمَنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَبِيعِ الْمَرْهُونِ ، وَكَذَلِكَ إذَا قُتِلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ وَغَرِمَ الْقَاتِلُ قِيمَتَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَالِكَ لَا يَسْتَحِقُّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ ، وَإِنْ كَانَ بَدَلَ الدَّمِ فَأَخَذَ حُكْمَ ضَمَانِ الْمَالِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ فَبَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَتَلَهُ عَبْدٌ فَدُفِعَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا

ترجمہ

اور جب عادل نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گی۔ اور قیمت اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ پس وہ قیمت رہن بن جائے گی۔ اگر چہ قیمت پر قبضہ نہ بھی ہوا ہو۔ کیونکہ قیمت مقبوضہ رہن کے قائم مقام ہے۔ اور جب وہ قیمت ہلاک ہو جائے گی تو وہ مرتہن سے اس کا مال ہلاک ہوگا۔ کیونکہ قیمت میں رہن کا عقد باقی ہے۔ کیونکہ قیمت مبیع مرہون کے قائم مقام ہے

اور اسی طرح جب مرہونہ غلام کو قتل کر دیا گیا ہے اور قاتل کی قیمت کا جرمانہ دینے والا ہے کیونکہ مالک مالیت کے اعتبار سے اس کا حقدار ہے۔ اگر چہ وہ خون بدلہ ہے۔ پس یہ حق ضمان میں مال ضمان کے حکم میں ہو جائے گا۔ پس رہن کا عقد باقی رہا ہے۔ اور اسی طرح جب مرہون غلام کو کسی نے قتل کر دیا ہے تو اس کو غلام کا بدلہ دیا جائے گا۔ اور یہ غلام گوشت اور خون کے اعتبار سے پہلے غلام

کے قائم مقام بن جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اُس عادل نے مرہون کو بیع کر دیا تو مرہون چیز رہن سے خارج ہوگئی اور یہ ثمن اس کے قائم مقام ہوگیا اگر چہ ابھی ثمن پر قبضہ نہ ہوا ہو، لہٰذا اگر ثمن ہلاک ہوگیا مثلاً مشتری سے وصول ہی نہ ہوا یا عادل کے پاس سے ضائع ہوگیا تو مرتہن کا ہلاک ہوا یعنی دین ساقط ہوگیا اور اس صورت میں مرہون کی واجبی قیمت کا لحاظ نہیں ہوگا بلکہ خود زرثمن کو دیکھا جائے گا یعنی جتنا ثمن ہے اتنا دین ساقط اگر چہ واجبی قیمت کم ہو یا زائد ہو۔

(در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاوی شامی، کتاب رہن، بیروت)

عادل کا مرہونہ کا بیچ کر قیمت مرتہن کو دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَأَوْفَى الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ الرَّهْنُ فَضَمِنَهُ الْعَدْلُ كَانَ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيمَتَهُ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ الَّذِي أَعْطَاهُ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ غَيْرَهُ) وَكَشْفُ هَذَا أَنَّ الْمَرْهُونَ الْمَبِيعَ إذَا اُسْتُحِقَّ إمَّا أَنْ يَكُونَ هَالِكًا أَوْ قَائِمًا فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَحِقُّ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيمَتَهُ ؛ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ فِي حَقِّهِ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْعَدْلَ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ نَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الِاقْتِضَاءُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِبَيْعِ مِلْكِ نَفْسِهِ ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْبَائِعَ يَنْفُذُ الْبَيْعُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَ نَفْسِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب عادل نے مرہونہ چیز کو بیچ کر اس کی قیمت مرتہن کو دے دی ہے اس کے بعد مرہونہ چیز کا کوئی حقدار نکل آیا ہے اور عادل اس کا ضامن بنا ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اس کی قیمت کا راہن کو ضامن بنا دے اور اگر وہ چاہے تو مرتہن کو ضامن بنا دے جو اس کو دیا گیا ہے۔ اور عادل کیلئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مرتہن کو اس کے غیر کا ضامن بنا دے اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ فروخت کردہ مرہونہ چیز کا جب حقدار نکل آیا ہے تو وہ ہلاک ہوگئی یا موجود ہے تو پہلی صورت میں حقدار کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنا دے کیونکہ راہن اس کے حق میں غاصب ہے اور اگر وہ پسند کرے تو عادل سے ضمان لے کیونکہ عادل بیع اور سپرد کرنے کی وجہ سے اس کے حق میں ظلم کرنے والا ہے۔

اوراس کے بعد جب حقدار نے راہن کوضامن بنادیا ہے تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی ۔اور مرتہن کا وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا۔ کیونکہ ضمان کوادا کرکے راہن مرہونہ کا مالک بن چکا ہے۔تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ راہن نے عادل کواپنی ملکیت میں سے فروخت کرنے کاحکم دے رکھا ہے۔اور جب حقدار نے بائع یعنی عادل کوضامن بنادیا ہے تب بھی بیع نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ ضمان ادا کرتے ہوئے وہ بھی مرہونہ کا مالک بن گیا ہے۔ پس یہ واضح ہو چکا ہے۔ عادل نے اپنی ملکیت کو بیچا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عادل نے مرہون کو بیچ کر زرثمن مرتہن کو دے دیا اوراس مرہون شے میں استحقاق ہوا یعنی کسی اور شخص نے ثابت کردیا کہ یہ چیز میری ہے اگر مبیع مشتری کے پاس موجود ہے تو مستحق اس مبیع کومشتری سے لے لے گا اور مشتری اپنا زرثمن اس عادل سے وصول کریگا اور عادل اس راہن سے وصول کریگا اوراس صورت میں مرتہن کا زرثمن پر قبضہ صحیح ہوگیا،اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عادل مرتہن سے ثمن واپس لے اور مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کرے اوراگر وہ چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو چکی ہے تو مستحق راہن سے مرہون کی قیمت کا تاوان لے کیونکہ راہن غاصب ہے اوراس صورت میں بیع بھی صحیح ہوگئی اور مرتہن کا زرثمن پر قبضہ بھی صحیح ہوگیا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مستحق اُس عادل سے تاوان لے پھر عادل مرتہن سے اوراب بھی بیع اور ثمن پر قبضہ صحیح ہوگیا یا مستحق عادل سے تاوان لے اور عادل مرتہن سے زرثمن واپس لے پھر مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کرے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مستحق شخص کا عادل کوضامن بنادینے کا بیان

وَإِذَا ضَمَّنَ الْعَدْلَ فَالْعَدْلُ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لَحِقَهُ مِنْ الْعُهْدَةِ وَنَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الِاقْتِضَاءُ فَلَا يَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَ الثَّمَنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَبْدَ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ وَنَفَذَ بَيْعُهُ عَلَيْهِ فَصَارَ الثَّمَنُ لَهُ ، وَإِنَّمَا أَدَّاهُ إِلَيْهِ عَلَى حُسْبَانِ أَنَّهُ مِلْكُ الرَّاهِنِ ، فَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ مِلْكُهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ ، وَإِذَا رَجَعَ بَطَلَ الِاقْتِضَاءُ فَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِدَيْنِهِ ،

ترجمہ

اور جب حقدار شخص نے عادل کوضامن بنایا ہے تو عادل کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ راہن سے قیمت لے کیونکہ وہ راہن کا وکیل ہے اوراسی کیلئے کام کرنے والا ہے پس اس وکیل کوپیش آنے والی ضرورت کا ذمہ دار بھی وہی راہن ہوگا۔اور بیع نافذ ہو جائے گی۔اور مرتہن کا وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا۔

پس مرتہن اپنے قرض کے سبب سے راہن سے رجوع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ عادل جب چاہے کہ وہ مرتہن سے قیمت کو واپس لینے والا ہوگا۔ اس لئے یہ معاملہ واضح ہو چکا ہے کہ مرتہن نے ناحق قیمت لے رکھی ہے۔ کیونکہ قیمت کو ادا کرنے کے سبب عادل مرہونہ کا مالک بن چکا تھا اور اس پر عادل کی بیع بھی نافذ ہو چکی ہے۔ پس وہ قیمت عادل کی ہو جائے گی۔ اور اس نے مرتہن کو اس خیال کیلئے قیمت دی تھی کہ مرہونہ راہن کی ملکیت ہے۔ مگر جب یہ پتہ چل چکا ہے کہ وہ اس کی اپنی ملکیت ہے تو وہ اس پر راضی نہ ہوگا کیونکہ اس کو مرتہن سے قیمت واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور جب اس نے قیمت کو واپس لے لیا ہے تو مرتہن کا وصول کرنا باطل ہو جائے گا۔ پس اب مرتہن سے اپنے قرضے کو واپس لے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عادل نے مرہون کو بیچ کر زرِ ثمن مرتہن کو دے دیا اور اس مرہون شے میں استحقاق ہوا یعنی کسی اور شخص نے ثابت کر دیا کہ یہ چیز میری ہے اگر مبیع مشتری کے پاس موجود ہے تو مستحق اس مبیع کو مشتری سے لے گا اور مشتری اپنا زرِ ثمن اس عادل سے وصول کریگا اور عادل اس راہن سے وصول کریگا اور اس صورت میں مرتہن کا زرِ ثمن پر قبضہ صحیح ہو گیا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عادل مرتہن سے ثمن واپس لے اور مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کرے اور اگر وہ چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو چکی ہے تو مستحق راہن سے مرہون کی قیمت کا تاوان لے کیونکہ راہن غاصب ہے۔

اور اس صورت میں بیع بھی صحیح ہوگئی اور مرتہن کا زرِ ثمن پر قبضہ بھی صحیح ہو گیا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مستحق اُس عادل سے تاوان لے پھر عادل مرتہن سے اور اب بھی بیع اور ثمن پر قبضہ صحیح ہو گیا یا مستحق عادل سے تاوان لے اور عادل مرتہن سے زرِ ثمن واپس لے پھر مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کرے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مبیع مرہونہ کا خریدار کے قبضہ میں ہونے کا بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلِلْمُسْتَحِقِّ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ ثُمَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْعَدْلِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ فَتَتَعَلَّقُ بِهِ حُقُوقُ الْعَقْدِ ، وَهَذَا مِنْ حُقُوقِهِ حَيْثُ وَجَبَ بِالْبَيْعِ ، وَإِنَّمَا أَدَّاهُ لِيُسَلِّمَ لَهُ الْمَبِيعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ ،

ثُمَّ الْعَدْلُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هَذِهِ الْعُهْدَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَخْلِيصُهُ وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ صَحَّ قَبْضُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ سُلِّمَ لَهُ ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ إذَا انْتَقَضَ الْعَقْدُ بَطَلَ الثَّمَنُ وَقَدْ قَبَضَهُ ثَمَنًا فَيَجِبُ نَقْضُ قَبْضِهِ ضَرُورَةً ، وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ وَانْتَقَضَ قَبْضُهُ عَادَ حَقُّهُ فِي الدَّيْنِ كَمَا

كَانَ فَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ ،

ترجمہ

اوراس مسئلہ مذکورہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب مرہونہ مبیع خریدار کے قبضے میں ہے تو مستحق کو اختیار ہے کہ اس کے قبضے سے اس کو لے کیونکہ وہ اپنے اصلی مال کو پالینے والا ہے۔اور مشتری کو یہ اختیار بھی ہے کہ وہ عادل سے اپنی قیمت واپس لے۔ کیونکہ عقد کرنے والا ہے۔پس عقد کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق ہوں گے۔اور یہ عقد بھی حقوق میں سے ہے۔کیونکہ یہ بھی بیع کے سبب سے واجب ہوا ہے۔اور خریدار نے اسی وجہ سے تو عادل کو قیمت دی ہے۔تاکہ اس کیلئے مبیع سلامتی والی رہے۔جبکہ مبیع اس کیلئے سلامتی والی نہیں ہے۔

اوراس کے بعد عادل کو اختیار ہوگا کہ وہ پسند کرے تو راہن سے قیمت لے کیونکہ راہن نے ہی اس کی ذمہ داری لی ہے پس اس کو واپس دلوانا بھی راہن پر واجب ہوگا اور جب عادل نے راہن پر رجوع کیا ہے تو مرتہن کا قبضہ قیمت پر درست ہو جائے گا کیونکہ اس کیلئے قبضہ محفوظ ہے۔اوراگر وہ عادل پسند کرے تو مرتہن سے رجوع کرلے کیونکہ جب بیع کا عقد ختم ہو چکا ہے تو بیع باطل ہوگئی ہے جبکہ مرتہن نے قیمت ہونے کی وجہ سے اس پر قبضہ کیا ہوا ہے پس یقیناً اس کے قبضہ کو توڑنا لازم ہوگا اور جب عادل نے مرتہن پر رجوع کیا ہے اور قبضہ ختم ہو چکا ہے تو قرض میں اس کا حق لوٹ آئے گا۔جس طرح پہلے تھا۔پس وہ اس کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہوگیا۔اس کے بعد اس میں استحقاق ہوا۔اور مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو دین ساقط ہوگیا۔اوراگر مرتہن سے قیمت کا ضمان لیا تو جو کچھ تاوان دیا ہے راہن سے واپس لے گا اوراپنا دین بھی وصول کریگا۔(درمختار، کتاب رہن بیروت)

خریدار کا قیمت مرتہن کو دیکر عادل سے رجوع نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ سَلَّمَ الثَّمَنَ إلَى الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْعَدْلِ ؛ لِأَنَّهُ فِي الْبَيْعِ عَامِلٌ لِلرَّاهِنِ ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إذَا قَبَضَ وَلَمْ يَقْبِضْ فَبَقِيَ الضَّمَانُ عَلَى الْمُوَكِّلِ ، وَلَوْ كَانَ التَّوْكِيلُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ غَيْرَ مَشْرُوطٍ فِي الْعَقْدِ فَمَا لَحِقَ الْعَدْلَ مِنْ الْعُهْدَةِ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ قَبَضَ الثَّمَنَ الْمُرْتَهِنُ أَمْ لَا ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَذَا التَّوْكِيلِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَلَا رُجُوعَ ، كَمَا فِي الْوَكَالَةِ الْمُفْرَدَةِ عَنْ الرَّهْنِ إذَا بَاعَ الْوَكِيلُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ إلَى مَنْ أَمَرَهُ الْمُوَكِّلُ ثُمَّ لَحِقَهُ عُهْدَةٌ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُقْتَضِي ، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ

الْمَشْرُوطَةِ فِي الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَيَكُونُ الْبَيْعُ لِحَقِّهِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ لَا يَرَى جَبْرَ هَذَا الْوَكِيلِ عَلَى الْبَيْعِ

ترجمہ

اور جب خریدار نے قیمت مرتہن کو دی ہے تو وہ عادل سے رجوع نہ کرے گا۔ اس لئے کہ عادل بیع کرنے میں راہن کیلئے عامل بنا ہوا ہے۔ اور عادل پر رجوع تب ہو سکتا ہے جب اس نے اس پر قبضہ کیا ہو۔ جبکہ قبضہ اس نے کیا نہیں ہے پس ضمان مؤکل یعنی مرتہن پر باقی رہے گا۔

اور جب یہ وکیل ہونا رہن کے عقد کے بعد ہے اور عقد میں شرط نہیں ہے تو عادل کو جو بھی ذمہ داری لاحق ہونے والی ہے وہ اس کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا۔ اگرچہ مرتہن نے قیمت پر قبضہ کیا ہے یا قبضہ نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس میں وکیل ہونے کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا ہے۔ پس مرتہن پر رجوع نہ ہوگا جس طرح وہ وکالت ہے جو رہن سے خالی ہے۔ اور جب وکیل سامان کو بیچ کر قیمت اس بندے کو دے دیتا ہے جس کو دینے کا مؤکل نے حکم دے رکھا ہے۔ اور اسکے بعد وکیل کو کوئی ذمہ داری لاحق ہو چکی ہے تو وکیل اس کے بارے میں قبضہ کرنے والے سے رجوع نہ کر سکے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وکالت اس عقد میں بطور شرط ہو۔ کیونکہ مرتہن کا حق اسی کے ساتھ متعلق ہونے والا ہے۔ پس بیع مرتہن کے حق کیلئے ہوگی۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے امام کرخی علیہ الرحمہ نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور یہی بیان اس بندے کے قول کی تائید کرنے والا ہے جو بیع کرنے پر اس کے وکیل کے جبر کو جائز جاننے والا نہیں ہے۔

شرح

اور عادل سے قیمت کا تاوان لے کر پھر اسی کے پاس یا دوسرے کے پاس رہن رکھا گیا اور فرض کرو کہ اس نے مرہون راہن کو دیا تھا اور اس کے پاس ہلاک ہوا اس صورت میں راہن جب دَین ادا کر دے گا تو وہ تاوان عادل کو واپس مل جائے گا کہ مرتہن کو دَین وصول ہو گیا لہٰذا یہ تاوان لینے کا مستحق نہیں اور راہن کو خود اس کی مرہون شے وصول ہو چکی تھی پھر اس تاوان کو کیونکر لے سکتا ہے۔ اور اگر عادل سے مرتہن نے لیا تھا تو دَین ادا کرنے کے بعد یہ تاوان کی رقم راہن کو ملے گی کیونکہ راہن کی چیز کا یہ بدلہ ہے چیز نہیں ملی اور ہلاک ہو گئی تو تاوان جو اُس کے قائم مقام ہے اُسے ملے گا۔ رہی یہ بات کہ عادل نے مرتہن کو دیا تھا اور اس کے پاس ہلاک ہوا تو مرتہن سے اس ضمان کو رجوع کر سکتا ہے یا نہیں۔

اس میں تفصیل ہے اگر مرتہن کو بطور عاریت یا ودیعت دیا ہے تو رجوع نہیں کر سکتا جبکہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا ہو اس نے خود ہلاک نہ کیا ہو اور اگر مرتہن نے خود ہلاک کر دیا ہو تو رجوع کر سکتا ہے اور اگر مرتہن کو بطور رہن دیا ہو یہ کہہ دیا ہو کہ تمہارا جو حق ہے اس میں لے جاؤ تو اس صورت میں بہر حال مرتہن سے ضمان واپس لے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

مرہون غلام کا مرتہن کے قبضہ میں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ثُمَّ اسْتَحَقَّهُ رَجُلٌ فَلَهُ الْخِيَارُ ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالتَّسْلِيمِ أَوْ بِالْقَبْضِ (فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ فَقَدْ مَاتَ بِالدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَصَحَّ الْإِيفَاءُ (وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا ضَمِنَ مِنْ الْقِيمَةِ وَبِدَيْنِهِ) أَمَّا بِالْقِيمَةِ فَلِأَنَّهُ مَغْرُورٌ مِنْ جِهَةِ الرَّاهِنِ ، وَأَمَّا بِالدَّيْنِ فَلِأَنَّهُ انْتَقَضَ اقْتِضَاؤُهُ فَيَعُودُ حَقُّهُ كَمَا كَانَ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب مرہون غلام مرتہن کے قبضہ میں فوت ہو گیا ہے اور اس کے بعد کوئی آدمی اس کا حقدار نکل آیا ہے تو اس کیلئے اختیار ہوگا۔ اگر وہ پسند کرے تو راہن کو ضامن بنائے اور اگر وہ پسند کرے تو مرتہن کو ضامن بنائے۔ کیونکہ ان میں ہر ایک مخص حقدار کے حق میں ظلم کرنے والا ہے۔ اگر چہ یہ سپرد کرنے کی وجہ سے ظلم ہے یا قبضہ کرنے کی وجہ سے ظلم ہے۔ اور اس کے بعد جب اس نے راہن کو ضامن بنا دیا ہے اور وہ مرہون غلام قرض کے بدلے میں فوت ہونے والا ہے اسلئے کہ ضمان کو ادا کر کے راہن اس کا مالک بنا ہے۔ پس مرتہن کا پورا کرنا درست ہو جائے گا۔ اور جب مستحق بندے نے مرتہن کو ضامن بنایا ہے تو مرتہن ضمان میں دی ہوئی قیمت کو اور اپنے قرض کو راہن سے واپس لے گا قیمت اس لئے واپس لے گا کہ اس نے راہن کی جانب سے دھوکہ کھایا ہے اور قرض اس لئے واپس لے گا کہ مرتہن کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔ پس اس کا حق اسی طرح لوٹ کر آ جائے گا۔ جس طرح اس سے پہلے تھا۔

شرح

اور جب راہن نے مرہون پر جنایت کی یعنی اُس کو تلف کر دیا یا اُس میں نقصان پہنچایا اس کا وہی حکم ہے جو اجنبی کی جنایت کا ہے یعنی اس کو تاوان دینا ہوگا یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ تو خود ہی مرہون کا مالک ہے اُس پر تاوان کیسا، کیونکہ مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے اور یہ تاوان مرتہن کے پاس مرہون رہے گا اور اگر اسی جنس کا ہے جس جنس کا دَین ہے اور دَین کی میعاد نہ ہو تو اپنا دَین اس سے وصول کریگا۔

مضمون پر ثبوت ملکیت کا ضمان کے سبب ہونے کا بیان

فَإِنْ قِيلَ : لَمَّا كَانَ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّاهِنِ بِرُجُوعِ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ ، وَالْمِلْكُ فِي الْمَضْمُونِ يَثْبُتُ لِمَنْ عَلَيْهِ قَرَارُ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا

ضَمَّنَ الْمُسْتَحِقُّ الرَّاهِنَ ابْتِدَاءً قُلْنَا : هٰذَا طَعْنُ أَبِي خَازِمٍ الْقَاضِي وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِسَبَبِ الْغُرُورِ وَالْغُرُورُ بِالتَّسْلِيمِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، أَوْ بِالِانْتِقَالِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ وَكِيلٌ عَنْهُ ، وَالْمِلْكُ بِكُلِّ ذٰلِكَ مُتَأَخِّرٌ عَنْ عَقْدِ الرَّهْنِ ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ يُضَمِّنُهُ بِاعْتِبَارِ الْقَبْضِ السَّابِقِ عَلَى الرَّهْنِ فَيَسْتَنِدُ الْمِلْكُ إِلَيْهِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى،

ترجمہ

اور جب یہ اعتراض کیا جائے کہ مرتہن کا راہن پر رجوع کرنے کی وجہ سے ضمان کا ثبوت راہن پر ہوا ہے اور مضمون میں ملکیت اسی لئے ثابت ہوئی ہے کہ اس پر ضمان ثابت ہوا ہے۔تو اس سے یہ معلوم ہوگیا ہے کہ راہن نے اپنی ملکیت کو رہن میں رکھا ہے۔تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حقدار نے شروع میں راہن کو ضامن بنایا ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض قاضی ابو حازم نے کیا ہے۔

اور اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مرتہن راہن سے دھوکے کی وجہ سے رجوع کرتا ہے۔اور وہ دھوکہ سپرد کرنے میں ہے۔جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔یا پھر مرتہن کی جانب سے راہن کی طرف پھر جانے سے ہے کہ جس طرح مرتہن راہن کا وکیل ہے۔ اور ان میں سے ہر کسی کیلئے عقد رہن کی ملکیت مؤخر ہے۔جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ حقدار بندہ مرتہن کو پہلے قبضہ کے اعتبار سے ضامن بنانے والا ہے۔تو ملکیت قبضہ کی جانب مضاف ہوگی۔اور یہ معاملہ واضح ہو چکا ہے کہ راہن نے اپنی ملکیت کو رہن میں رکھا ہوا ہے۔ہم نے کفایہ منتہی میں بڑا لمبا کلام اس میں بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہوگیا۔اس کے بعد اس میں استحقاق ہوا۔اور مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو دین ساقط ہوگیا۔اور اگر مرتہن سے قیمت کا ضمان لیا تو جو کچھ تاوان دیا ہے راہن سے واپس لے گا اور اپنا دین بھی وصول کریگا۔(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرَّهْنِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ

﴿یہ باب رہن میں تصرف وجنایت وغیر جنایت کے بیان میں ہے﴾

باب رہن میں تصرف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رہن میں تصرف اوراس میں جنایت وغیرہ کا ہونا یہ رہن کے ثابت ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ جب رہن ثابت ہوگی تو اس میں جنایت کا عارضہ بعد میں لاحق ہوگا۔ لہذا طبعی طور پر یہ فصل مؤخر ہے اس لئے یہاں سے متعلقہ مسائل کو بھی مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کی اجازت کے بغیر بیع کے موقوف ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ) لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَيْرِ بِهِ وَهُوَ الْمُرْتَهِنُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَتِهِ، وَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ يَتَصَرَّفُ فِي مِلْكِهِ كَمَنْ أَوْصَى بِجَمِيعِ مَالِهِ تَقِفُ عَلَى إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ فِيمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ (فَإِنْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ جَازَ)؛ لِأَنَّ التَّوَقُّفَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ (وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ أَيْضًا)؛ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ النُّفُوذِ وَالْمُقْتَضِي مَوْجُودٌ وَهُوَ التَّصَرُّفُ الصَّادِرُ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے تو وہ بیع موقوف ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق بھی پایا جارہا ہے۔ اور وہ مرتہن ہے۔ پس بیع اس کی اجازت کے ساتھ موقوف بن جائے گی۔ اگرچہ راہن اپنی ملکیت میں تصرف میں کرنے والا ہے لیکن یہ اس بندے کی طرح ہو جائے جس نے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو تہائی سے زیادہ مال اس کے وارثوں کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ کیونکہ اس میں ان کا حق متعلق ہے۔ اور جب مرتہن نے اجازت دیدی ہے تو وہ بیع جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ جو چیز بیع کو نافذ کرنے سے مانع تھی وہ ختم ہو چکی ہے۔ اور بیع کے جائز ہونے تقاضہ پایا جارہا ہے۔ اور وہ تقاضہ اپنے اہل کے ذریعے سے اپنی جگہ سے جاری ہونے والا تصرف ہے۔

شرح

اور جب راہن نے مرہون کو بغیر اجازت مرتہن بیع کر دیا تو یہ بیع موقوف ہے اگر مرتہن نے اجازت دیدی یا راہن نے مرتہن کا دین ادا کر دیا تو بیع جائز ونافذ ہوگئی اور پہلی صورت میں کہ مرتہن نے اجازت دیدی وہ ثمن رہن ہو جائے گا ثمن مشتری سے وصول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں کا ایک حکم ہے اور اگر مرتہن نے اجازت نہیں دی تو اب بھی وہ بیع نہ باطل ہوئی نہ مرتہن کے فسخ کرنے سے فسخ ہو گی لہٰذا مشتری کو اختیار ہے کہ فک رہن کا انتظار کرے جب رہن چھوٹ جائے اپنی چیز لے لے اور اگر انتظار نہ کرنا چاہے تو قاضی کے پاس معاملہ پیش کر دے وہ بیع کو فسخ کر دے گا۔

نفاذ بیع کے سبب حق مرہونہ کا بدل کی طرف منتقل ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا نَفَذَ الْبَيْعُ بِإِجَازَةِ الْمُرْتَهِنِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُ إلَى بَدَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ) ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ ، وَالْبَدَلُ لَهُ حُكْمُ الْمُبْدَلِ فَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَدْيُونِ الْمَأْذُونِ إذَا بِيعَ بِرِضَا الْغُرَمَاءِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُمْ إلَى الْبَدَلِ ؛ لِأَنَّهُمْ رَضُوا بِالِانْتِقَالِ دُونَ السُّقُوطِ رَأْسًا فَكَذَا هَذَا (وَإِنْ لَمْ يُجِزْ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ وَفَسَخَهُ انْفَسَخَ فِي رِوَايَةٍ ، حَتَّى لَوْ افْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ لَا سَبِيلَ لِلْمُشْتَرِي عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ فَصَارَ كَالْمَالِكِ لَهُ أَنْ يُجِيزَ وَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ (وَفِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لَا يَنْفَسِخُ بِفَسْخِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ حَقُّ الْفَسْخِ لَهُ إنَّمَا يَثْبُتُ ضَرُورَةَ صِيَانَةِ حَقِّهِ ، وَحَقُّهُ فِي الْحَبْسِ لَا يَبْطُلُ بِانْعِقَادِ هَذَا الْعَقْدِ فَبَقِيَ مَوْقُوفًا ، فَإِنْ شَاءَ الْمُشْتَرِي صَبَرَ حَتَّى يَفْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ ؛ إذْ الْعَجْزُ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ ، وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ الْأَمْرَ إلَى الْقَاضِي ، وَلِلْقَاضِي أَنْ يَفْسَخَ لِفَوَاتِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ ، وَوِلَايَةُ الْفَسْخِ إلَى الْقَاضِي لَا إلَيْهِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا أَبَقَ الْعَبْدُ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ فَإِنَّهُ يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرِي لِمَا ذَكَرْنَا كَذَلِكَ هَذَا ،

ترجمہ

اور جب مرتہن کی اجازت کے ساتھ بیع نافذ ہو جائے تو اس کا حق مرہونہ چیز کے بدل کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔ کیونکہ مرتہن کا حق مالیت سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور بدل کیلئے مبدل منہ کا حکم ہوتا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جب ماذون غلام کو قرض خواہوں کی مرضی کے مطابق بیچ دیا جائے تو ان کا حق بدل کی جانب منتقل ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ حق کے منتقل ہو جانے پر رضامند ہوئے ہیں۔ جبکہ کلی طور حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوئے۔

اور اسی طرح یہ بھی مسئلہ ہے کہ جب مرتہن نے بیع اجازت ہی نہ دی اور اس کو ختم کردیا ہے تو ایک روایت کے مطابق بیع ختم ہو جائے گی۔حتیٰ کہ جب راہن نے رہن کو چھڑوایا تب بھی مشتری کیلئے اس پر کوئی راستہ نہ مل سکے گا۔کیونکہ مرتہن کیلئے ثابت شدہ حق ملکیت کے حکم میں ہے۔پس مرتہن مالک کی طرح ہو جائے گا۔جس طرح بیع کی اجازت دینے کا حق ہوا کرتا ہے۔اور بیع کو فسخ کرنے کا حق بھی ہوگا۔

اور ان دونوں روایت میں سے زیادہ صحیح روایت کے مطابق مرتہن کے فسخ کرنے کے سبب بیع ختم نہ ہوگی۔کیونکہ جب مرتہن کیلئے حق فسخ ثابت ہو چکا ہے تو وہ اس حق کی حفاظت کیلئے ثابت ہوا ہے۔اور اس کا حبس کرنے کا حق اس عقد کو منعقد کرنے سے باطل نہ ہوگا پس بیع موقوف ہو جائے گی۔اور اس کے بعد جب خریدار سے چاہے تو اس پر صبر کرے حتیٰ کہ راہن اس رہن کو چھڑوائے۔کیونکہ اس طرح مبیع کو سپرد کرنا یہ عاجزی کی حد میں ہے۔اور اگر وہ چاہے تو اس معاملے کو قاضی کے پاس لے جائے کیونکہ قاضی کو بھی بیع فسخ کرنے کا حق ہے۔کیونکہ مبیع کو سپرد کرنے پر قدرت کا ختم ہو جانا اور بیع کو فسخ کرنے کی ولایت یہ قاضی کی جانب سے ہیں مرتہن کی جانب سے نہیں ہیں اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے خریدا گیا غلام بھاگ گیا ہے۔لہذا یہاں پر بھی خریدار کو اختیار ہوگا۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔پس یہ مسئلہ بھی اسی کی طرح ہے۔

شرح

اور جب مرتہن اگر شے مرہون کو بیع کرے تو یہ بیع بھی اجازت راہن پر موقوف ہے وہ چاہے تو جائز کردے ورنہ جائز نہیں اور راہن اس بیع کو باطل کرسکتا ہے۔مرتہن نے بیع کردی اور چیز مشتری کے پاس راہن کی اجازت سے پہلے ہی ہلاک ہوگئی تو راہن اب اجازت بھی نہیں دے سکتا اور راہن کو اختیار ہے دونوں میں سے جس سے چاہے اپنی چیز کا ضمان لے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور جب مرتہن نے راہن سے کہا کہ رہن کو فلاں کے ہاتھ بیع کردو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچا یہ جائز نہیں اور مستاجر نے موجر سے کہا کہ فلاں کے ہاتھ یہ مکان بیچ دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا یہ بیع جائز ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا بیع موقوفہ پر بیع کرنے کا بیان

(وَلَوْ بَاعَهُ الرَّاهِنُ مِنْ رَجُلٍ ثُمَّ بَاعَهُ بَيْعًا ثَانِيًا مِنْ غَيْرِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيزَهُ الْمُرْتَهِنُ فَالثَّانِي مَوْقُوفٌ أَيْضًا عَلَى إجَازَتِهِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَنْفُذْ وَالْمَوْقُوفُ لَا يَمْنَعُ تَوَقُّفَ الثَّانِي ، فَلَوْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ الثَّانِي جَازَ الثَّانِي،

(وَلَوْ بَاعَ الرَّاهِنُ ثُمَّ أَجَرَ أَوْ وَهَبَ أَوْ رَهَنَ مِنْ غَيْرِهِ ، وَأَجَازَ الْمُرْتَهِنُ هَذِهِ الْعُقُودَ جَازَ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُرْتَهِنَ ذُو حَظٍّ مِنْ الْبَيْعِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ حَقُّهُ بِبَدَلِهِ

فَيَصِحُّ تَعْيِينُهُ لِتَعَلُّقِ فَائِدَتِهِ بِهِ ، أَمَّا لَا حَقَّ لَهُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ ؛ لِأَنَّهُ لَا بَدَلَ فِي الْهِبَةِ وَالرَّهْنِ ، وَالَّذِي فِي الْإِجَارَةِ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ لَا بَدَلُ الْعَيْنِ ، وَحَقُّهُ فِي مَالِيَّةِ الْعَيْنِ لَا فِي الْمَنْفَعَةِ فَكَانَتْ إجَازَتُهُ إسْقَاطًا لِحَقِّهِ فَزَالَ الْمَانِعُ فَنَفَذَ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ فَوَضَحَ الْفَرْقُ ،

ترجمہ

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو کسی بندے کو بیچ دیا اور اس کے بعد مرتہن کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے بندے کو بیچ دیا ہے تو دوسری بیع بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلی بیع نافذ نہیں ہوئی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ موقوف دوسرے کے توقف کو روکنے والا نہیں ہوتا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اسکے بعد جب مرتہن نے دوسری بیع کی اجازت دے دی تو وہ جائز ہو جائے گی۔

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے اور اس کے بعد اس نے اجارے پر دیا ہے یا ہبہ کر دیا ہے یا کسی دوسرے شخص کے ہاں اس کو رہن میں رکھ دیا ہے اور مرتہن نے ان عقود کی اجازت دے دی ہے تو اس پر پہلی بیع جائز ہو جائے گی۔

اور اس کا فرق یہ ہے کہ مرتہن دوسری بیع سے حصہ لینے والا ہے کیونکہ اس کا حق مرہونہ کی قیمت سے متعلق ہو چکا ہے۔ پس دوسرے کے ساتھ مرتہن کے فائدے کے متعلق ہو جانے کے سبب سے اس کی تعیین درست ہو جائے گی۔ مگر ان عقود میں اس کا کوئی حق نہ ہوگا اس لئے کہ رہن اور ہبہ میں کوئی بدل نہیں ہے اور اجارے میں جو بدل ہے وہ منفعت کا بدل ہے عین کا بدل نہیں ہے۔ جبکہ مرتہن کا حق عین سے متعلق ہے اس کی منفعت سے متعلق نہیں ہے۔ پس مرتہن کی اجازت اس کے حق میں ساقط کرنے والی ہو جائے گی۔ اور مانع ختم ہو چکا ہے پس پہلی بیع نافذ ہو جائے گی پس یہ فرق ظاہر ہو چکا ہے۔

شرح

اور جب مرتہن نے راہن سے کہا کہ رہن کو فلاں کے ہاتھ بیع کر دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچا یہ جائز نہیں اور مستاجر نے موجر سے کہا کہ فلاں کے ہاتھ یہ مکان بیچ دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا یہ بیع جائز ہے۔

اور جب راہن نے ایک شخص کے ہاتھ بیع کی اور مرتہن کی اجازت سے قبل دوسرے کے ہاتھ بیع کر دی یہ دوسری بیع بھی اجازت مرتہن پر موقوف ہے مرتہن جس ایک کو جائز کر دے گا وہ جائز ہو جائے گی دوسری باطل ہو جائے گی۔

راہن کا مرہونہ غلام کو آزاد کرنے سے نفاذ آزادی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عِتْقُهُ) وَفِي بَعْضِ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفُذُ إذَا كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا ؛ لِأَنَّ فِي تَنْفِيذِهِ إبْطَالَ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ مُوسِرًا حَيْثُ يَنْفُذُ عَلَى بَعْضِ أَقْوَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ مَعْنًى بِالتَّضْمِينِ ، وَبِخِلَافِ إعْتَاقِ الْمُسْتَأْجِرِ ؛ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تَبْقَى مُدَّتُهَا ؛ إذْ الْحُرُّ يَقْبَلُهَا ، أَمَّا مَا لَا يَقْبَلُ

الرَّهْنَ فَلا يَبْقَى وَلَنَا أَنَّهُ مُخَاطَبٌ أَعْتَقَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلا يَلْغُو بِصَرْفِهِ بِعَدَمِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ كَمَا إِذَا أَعْتَقَ الْعَبْدَ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ أَعْتَقَ الْآبِقَ أَوْ الْمَغْصُوبَ ، وَلَا خَفَاءَ فِي قِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ لِقِيَامِ الْمُقْتَضِي ، وَعَارِضُ الرَّهْنِ لَا يُنْبِءُ عَنْ زَوَالِهِ ثُمَّ إِذَا زَالَ مِلْكُهُ فِي الرَّقَبَةِ بِإِعْتَاقِهِ يَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَهِنِ فِي الْيَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ كَإِعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ ، بَلْ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ مِلْكَ الرَّقَبَةِ أَقْوَى مِنْ مِلْكِ الْيَدِ ، فَلَمَّا لَمْ يَمْنَعْ الْأَعْلَى لَا يَمْنَعُ الْأَدْنَى بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى ، وَامْتِنَاعُ النَّفَاذِ فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ لِانْعِدَامِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ ، وَإِعْتَاقُ الْوَارِثِ الْعَبْدَ الْمُوصَى بِرَقَبَتِهِ لَا يَلْغُو بَلْ يُؤَخَّرُ إِلَى أَدَاءِ السِّعَايَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَإِذَا نَفَذَ الْإِعْتَاقُ بَطَلَ الرَّهْنُ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ ،

ترجمہ

اور جب راہن نے غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے اقوال میں سے ایک یہ ہے کہ جب آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو اس کی آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو نافذ قرار دینے میں مرتہن کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب آزاد کرنے والا مالدار ہے۔ تو ان کے بعض اقوال میں سے ایک یہ ہے وہ آزادی نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ وجوب ضمان کے سبب مرتہن کا حق معنوی طور پر باطل نہ ہوگا جبکہ مستاجر کے آزاد کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اجارہ اپنی مدت تک باقی رہنے والا ہے اور آزاد اجارے کو قبول کرتا ہے مگر وہ رہن کو قبول کرنے والا نہیں ہے پس رہن باقی نہ رہ سکے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت کا مخاطب راہن ہے اور اس نے اپنی ملکیت سے آزاد کیا ہے پس مرتہن کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے اس کا تصرف کرنا بیکار نہ ہوگا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب خریدے ہوئے غلام کو مشتری نے قبضہ کرنے سے پہلے آزاد کر دیا ہے اور بھاگے ہوئے اور غصب شدہ غلام کو آزاد کر دیا ہے۔ ملک رقبہ قائم ہے اس میں کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ اس لئے بھی کہ تقاضہ کرنے والے کا ہونا پایا جا رہا ہے۔ جبکہ رہن کا عارضی طور پر ہونا یہ ملکیت کو ختم کرنے کی خبر دینے والا نہیں ہے۔

اور جب غلام کو آزاد کرنے کے سبب سے راہن کی ملکیت ختم ہوگئی ہے تو قبضے میں مرتہن کی ملکیت بھی ختم ہو جائے گی۔ جس طرح مشترکہ غلام کو آزاد کیا جاتا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ ملکیت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ گردن کی ملکیت یہ قبضہ کی ملکیت سے زیادہ مضبوط ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس جب بڑا مانع نہ رہا تو ادنیٰ بدرجہ اولیٰ نہ رہے گا۔ بیع اور ہبہ میں منع ہونا اس لئے ہے کہ سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور اسی طرح وارث کا ایسے غلام کو آزاد کر دینا جس کی وصیت کی گئی ہے بیکار نہ ہوگا۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی کو سعایہ کی ادائیگی تک مؤخر کیا جائے گا۔ اور جب آزادی نافذ ہو جائے۔ تو محل کے ختم ہو جانے کے سبب رہن باطل

ہو جائے گی۔

راہن کے مالدار ہونے یا نہ ہونے پر قرض کے مطالبہ کا بیان

(ثُمَّ) بَعْدَ ذٰلِكَ (إِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا ، وَالدَّيْنُ حَالًّا طُولِبَ بِأَدَاءِ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ طُولِبَ بِأَدَاءِ الْقِيمَةِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا فَائِدَةَ فِيهِ (وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلًا أُخِذَتْ مِنْهُ قِيمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ) ؛ لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ مُتَحَقِّقٌ ، وَفِي التَّضْمِينِ فَائِدَةٌ فَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ اقْتَضَاهُ بِحَقِّهِ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَرَدَّ الْفَضْلَ (وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ وَقَضَى بِهِ الدَّيْنَ إِلَّا إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جِنْسِ حَقِّهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوُصُولُ إِلَى عَيْنِ حَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتِقِ يَرْجِعُ إِلَى مَنْ يَنْتَفِعُ بِعِتْقِهِ وَهُوَ الْعَبْدُ ؛ لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَتِ الْقِيمَةُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ ، أَمَّا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ أَقَلَّ نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،

ترجمہ

اس کے بعد جب راہن مالدار ہے یا اسی حالت میں اس پر قرض کو ادا کرنا واجب ہے تو راہن سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس سے قیمت کو ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا تو قرض کی مقدار کے برابر مقاصہ ہو جائے گا اور اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر وہ قرض ادھار ہے تو راہن سے غلام کی قیمت لی جائے گی۔ اور وہی قیمت غلام کی جگہ پر بطور رہن رکھ دی جائے گی حتیٰ کہ جب قرض کی ادائیگی کا وقت آجائے۔ اس لئے سبب ضمان پایا جارہا ہے اور ضامن بنادینے میں فائدہ بھی ہے۔ پس جب ادائیگی کا وقت آجائے اور مرتہن کے حق جس کی جنس میں سے ہو تو مرتہن اس کو اپنے حق میں وصول کرلے گا اور جو بچ جائے گا اس کو واپس کردے گا۔

اور جب راہن غریب ہے تو وہ غلام اپنی قیمت پر کمائی کرے گا اور اس کمائی سے قرض ادا کیا جائے گا۔ ہاں البتہ یہ قرض مرتہن کے حق کی جنس کے خلاف ہو۔ کیونکہ جب آزاد کرنے والے کی جانب سے عین حق کو وصول کرنا ممکن نہ ہو تو مرتہن اس بندے پر رجوع کرے گا جو راہن کی آزادی سے نفع اٹھانے والا ہے۔ اور وہ غلام ہے۔ اس لئے کہ خراج ضمان کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے

مصنف رضی اللہ عنہ نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ یہ اس وقت ہوگا جب غلام کی قیمت قرض سے تھوڑی ہو اور قرض تھوڑا ہے تو اس کی وضاحت ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔

آقا کے مالدار ہونے پر غلام کا کمائی سے واپس لینے کا بیان

(ثُمَّ يَرْجِعُ بِمَا سَعَى عَلَى مَوْلَاهُ إِذَا أَيْسَرَ) ؛ لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيهِ بِحُكْمِ

الشَّرْعِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا تَحَمَّلَ عَنْهُ ، بِخِلَافِ الْمُسْتَسْعَى فِي الْإِعْتَاقِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي ضَمَانًا عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْعَى لِتَحْصِيلِ الْعِتْقِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِتَكْمِيلِهِ ، وَهُنَا يَسْعَى فِي ضَمَانٍ عَلَى غَيْرِهِ بَعْدَ تَمَامِ إِعْتَاقِهِ فَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ ثُمَّ أَبُو حَنِيفَةَ أَوْجَبَ السِّعَايَةَ فِي الْمُسْتَسْعَى الْمُشْتَرَكِ فِي حَالَتَيْ الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ ، وَفِي الْعَبْدِ الْمَرْهُونِ شَرَطَ الْإِعْسَارَ ؛ لِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ حَقُّ الْمِلْكِ وَأَنَّهُ أَدْنَى مِنْ حَقِيقَتِهِ الثَّابِتَةِ لِلشَّرِيكِ السَّاكِتِ فَوَجَبَ السِّعَايَةُ هُنَا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ إِظْهَارُ النُّقْصَانِ رُتْبَتَهُ بِخِلَافِ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ إِذَا أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي حَيْثُ لَا يَسْعَى لِلْبَائِعِ إِلَّا رِوَايَةً عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَالْمَرْهُونُ يَسْعَى ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْبَائِعِ فِي الْحَبْسِ أَضْعَفُ ؛ لِأَنَّ الْبَائِعَ لَا يَمْلِكُهُ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُسْتَوْفَى مِنْ عَيْنِهِ ، وَكَذَلِكَ يَبْطُلُ حَقُّهُ فِي الْحَبْسِ بِالْإِعَارَةِ مِنْ الْمُشْتَرِي ، وَالْمُرْتَهِنُ يَنْقَلِبُ حَقُّهُ مِلْكًا ، وَلَا يَبْطُلُ حَقُّهُ بِالْإِعَارَةِ مِنْ الرَّاهِنِ حَتَّى يُمْكِنَهُ الِاسْتِرْدَادُ ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا السِّعَايَةَ فِيهِمَا لَسَوَّيْنَا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ

ترجمہ

اور جب آقا مالدار ہو جائے گا تو وہ غلام اپنی کمائی آقا سے واپس لے گا کیونکہ غلام نے اپنے آقا کا قرض ادا کیا ہے اور اس بارے میں شریعت کے حکم کے مطابق غلام مجبور ہے پس آقا کی جانب سے غلام نے جس ذمہ داری کو اٹھایا ہے وہ اس سے واپس لے گا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب غلام سے اعتاق میں کمائی کرائی جائے۔ کیونکہ یہ غلام اپنے اوپر لازم ہونے والا ضمان ادا کر رہا ہے۔ اور امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ غلام آزادی حاصل کرنے کیلئے کمائی کرنے والا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک آزادی کو مکمل کرنے کیلئے ہے اور یہاں پر وہ اس قسم کے ضمان کیلیء کمائی کرنے والا ہے جو اس کے غیر یعنی آقا پر واجب ہے پس آزادی کے مکمل ہو جانے کے بعد یہ غلام رہن کو عاریت پر دینے کی طرح بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں حالتوں میں ایسے غلام پر سعایہ واجب ہے اگر چہ خوشحالی کی حالت ہو یا تنگدستی کی حالت ہو۔ کیونکہ مرہون غلام میں اعسار کی شرط ہے اس لئے کہ اس میں مرتہن کا حق ثابت ہے۔ اور یہ حق اس حقیقت میں ہونے والی ملکیت سے تھوڑا ہے۔ جو خاموش رہنے والے شریک کیلئے ثابت ہے۔ پس یہاں پر رہن ایک ہی حالت میں کمائی واجب ہے۔ کہ اس سے کم درجے کا اظہار ہو جائے۔

یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ وہ خریدا ہوا غلام جو پر قبضہ ہونے سے پہلے ہی مشتری نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو وہ غلام

بائع کیلئے کمائی نہ کرے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت ہے کہ وہ مرہون غلام کی کمائی کرے گا۔ کیونکہ قبضہ میں رکھنے سے متعلق بائع کا حق کمزور ہے۔ پس آخرت میں بائع اس کا مالک نہ ہوگا اور نہ ہی وہ اس سے عین کو وصول کر سکے گا اور خریدار کو عاریت پر دینے میں جس میں بائع کا حق باطل ہو جائے گا۔ حالانکہ مرتہن کا حق ملکیت سے پلٹ جانے والا ہے۔ اور راہن کو عاریت پر دینے سے اس کا حق باطل نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کو واپسی کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب ہم دونوں صورتوں میں کمائی کو واجب قرار دیں تو ہم دونوں حقوق میں برابر ہو جائیں گے جبکہ ایسا جائز نہیں ہے۔

مشترکہ غلام سے استعساء میں شوافع واحناف کا اختلاف

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی (مشترک) غلام کے اپنے حصہ کو آزاد کرے (تو اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ) اگر اس کے پاس اتنا مال موجود ہو جو (اس غلام کے باقی حصوں) کی قیمت کے بقدر ہو تو انصاف کے ساتھ (یعنی بغیر کمی بیشی کے) اس غلام کے (باقی ان حصوں) کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ اس غلام کے دوسرے شریکوں کو ان کے حصوں کی قیمت دے دے وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے پاس اتنا مال نہ ہو تو پھر اس غلام کا جو حصہ اس شخص نے آزاد کیا ہے وہ آزاد ہو جائے گا (اور دوسرے شرکاء کے حصے مملوک رہیں گے۔"

(بخاری ومشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 574 مسلم)

اس حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر ایک غلام کے مثلاً دو مالک ہوں اور ان میں سے ایک حصہ دار اپنا حصہ آزاد کرنا چاہے تو اگر وہ آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور ہو تو وہ دوسرے شریک کو اس کے حصہ کے بقدر قیمت ادا کر دے اس صورت میں وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور نہ ہو (اور دوسرے شریک کو اس کے حصہ کی قیمت ادا نہ کر سکتا ہو) تو اس صورت میں وہ غلام اس شخص کے حصہ کے بقدر تو آزاد ہو جائے گا اور دوسرے شریک کے حصہ کے بقدر غلام رہے گا۔

آقا کا اپنے غلام کی رہن کا اقرار کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَقَرَّ الْمَوْلَى بِرَهْنِ عَبْدِهِ) بِأَنْ قَالَ (لَهُ رَهَنْتُك عِنْدَ فُلَانٍ وَكَذَّبَهُ الْعَبْدُ ثُمَّ أَعْتَقَهُ تَجِبُ السِّعَايَةُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ ، وَهُوَ يَعْتَبِرُ ، بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ وَنَحْنُ نَقُولُ أَقَرَّ بِتَعَلُّقِ الْحَقِّ فِي حَالٍ يَمْلِكُ التَّعْلِيقَ فِيهِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فَيَصِحُّ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْعِتْقِ ؛ لِأَنَّهُ حَالُ انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ ،

ترجمہ

اور جب آقا نے یہ اقرار کیا ہے کہ اس کا غلام رہن میں ہے اور وہ اس طرح کہ اس نے اپنے غلام سے کہا ہے کہ میں نے تجھے

فلاں شخص کے پاس رہن رکھا ہے۔جبکہ غلام نے اس کو جھٹلا دیا ہے اوراس کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک اس غلام پر سعایہ واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور انہوں نے آزادی کے بعد آقا کے اقرار پر قیاس کیا ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ آقا نے اس حالت میں حق سے متعلق ہونے کا اقرار کیا ہے جس میں وہ غلام کے اندر حق متعلق کرنے کا مالک ہے۔ کیونکہ اس میں اس کی ملکیت پائی جاتی ہے۔پس اس کا اقرار درست ہو جائے گا۔جبکہ آزادی کے بعد ایسا نہیں ہے۔کیونکہ آزادی کے بعد ولایت ختم ہو جاتی ہے۔

مرہون غلام کو مدبر بنانے کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ دَبَّرَهُ الرَّاهِنُ صَحَّ تَدْبِيرُهُ بِالِاتِّفَاقِ) أَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ لَا يَمْنَعُ الْبَيْعَ عَلَى أَصْلِهِ (وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَاسْتَوْلَدَهَا الرَّاهِنُ صَحَّ الِاسْتِيلَادُ بِالِاتِّفَاقِ) ؛ لِأَنَّهُ يَصِحُّ بِأَدْنَى الْحَقَّيْنِ وَهُوَ مَا لِلْأَبِ فِي جَارِيَةِ الِابْنِ فَيَصِحُّ بِالْأَعْلَى (وَإِذَا صَحَّا خَرَجَا مِنْ الرَّهْنِ) لِبُطْلَانِ الْمَحَلِّيَّةِ ؛ إذْ لَا يَصِحُّ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُمَا (فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا ضَمِنَ قِيمَتَهُمَا) عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ (وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَى الْمُرْتَهِنُ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ فِي جَمِيعِ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّ كَسْبَهُمَا مَالُ الْمَوْلَى ، بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ حَيْثُ يَسْعَى فِي الْأَقَلِّ مِنْ الدَّيْنِ وَمِنْ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّ كَسْبَهُ حَقُّهُ ، وَالْمُحْتَبَسُ عِنْدَهُ لَيْسَ إلَّا قَدْرَ الْقِيمَةِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ ، وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا تَلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ وَلَا يَرْجِعَانِ بِمَا يُؤَدِّيَانِ عَلَى الْمَوْلَى بَعْدَ يَسَارِهِ ؛ لِأَنَّهُمَا أَدَّيَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى ، وَالْمُعْتَقُ يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّهُ أَدَّى مِلْكَهُ عَنْهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ عَلَى مَا مَرَّ وَقِيلَ الدَّيْنُ إذَا كَانَ مُؤَجَّلًا يَسْعَى الْمُدَبَّرُ فِي قِيمَتِهِ قِنًّا ؛ لِأَنَّهُ عِوَضُ الرَّهْنِ حَتَّى تُحْبَسَ مَكَانَهُ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْعِوَضِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ حَالًّا ؛ لِأَنَّهُ يَقْضِي بِهِ الدَّيْنَ ، وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ الْمُدَبَّرَ وَقَدْ قَضَى عَلَيْهِ بِالسِّعَايَةِ أَوْ لَمْ يَقْضِ لَمْ يَسْعَ إلَّا بِقَدْرِ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّ كَسْبَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ مِلْكُهُ ، وَمَا أَدَّاهُ قَبْلَ الْعِتْقِ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى مَوْلَاهُ لِأَنَّهُ أَدَّاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى ،

ترجمہ

اور جب راہن نے مرہون غلام کو مدبر بنادیا ہے تو اس کا مدبر بنانا بہ اتفاق درست ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی دلیل ظاہر ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اس کا حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان کے اصول کے مطابق تدبیر بیع کو روکنے والی نہیں ہے اور جب رہن میں باندی تھی اور راہن نے اس کو ام ولد بنادیا ہے یہ تو یہ استیلاد بھی بہ اتفاق درست ہو جائے گا۔ کیونکہ استیلاد دونوں حقوق میں سے کسی ادنیٰ حق سے بھی درست ہو جاتا ہے۔ اور یہ اسی طرح کا حق ہے کہ جس طرح باپ کا حق بیٹے کی باندی میں ہوتا ہے۔ پس یہاں استیلاد اعلیٰ حق سے درست ہو جائے گا۔

اور جب استیلاد اور تدبیر یہ دونوں درست ہو جاتے ہیں تو یہ دونوں رہن سے خارج ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان کا محل بننا باطل ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے سبب سے قرض کی وصولی درست نہ ہوئی۔ اور اس کے بعد جب راہن مالدار ہے تو وہ ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم عتاق کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب راہن تنگدست ہے تو مرتہن ام ولد اور مدبر سے سارے قرض کی کمائی کروائے گا۔ کیونکہ ان کی دونوں کی کمائی کا مال آقا کیلئے ہے۔ جبکہ معتق میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ قرض اور قیمت سے تھوڑے کیلئے کمائی کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ معتق کی کمائی اسی کا حق ہے۔ جو چیز معتق کے پاس محبوس ہے۔ وہ قیمت کی مقدار کے مطابق ہے۔ پس قیمت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور مرتہن کا حق قرض کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ پس معتق پر زیادتی لازم نہ آئے گی۔ اور یہ مدبر اور ام ولد یہ دونوں آقا کے مالدار ہو جانے کے بعد اس سے ادا کردہ رقم واپس لیں گے۔ کیونکہ انہوں نے آقا کیلئے قرض کو ادا کیا ہے۔ اور معتق رجوع کرے گا۔ کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو آقا کی جانب سے ادا کیا ہے۔ کیونکہ وہ تو اس پر مجبور ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قرض مدت والا ہے تو مدبر اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ کیونکہ قیمت مرہون کا بدلہ ہے۔ کیونکہ مرہون کی جگہ پر قیمت محبوس ہوا کرتی ہے۔ پس بدلہ معوض کی مقدار سے ہوگا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب قرض اسی حالت میں ادا کرنا واجب ہو کیونکہ اب کمائی سے قرض کو ادا کر دیا جائے گا۔ اور جب راہن نے مدبر کو آزاد کر دیا ہے اور ابھی مدبر کی کمائی کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ بھی نہ ہوا تھا تب بھی وہ قیمت کے مقدار کے مطابق سعایہ کرے گا۔ کیونکہ آزادی کے بعد اس کی کمائی اس کی اپنی ملکیت ہے۔ اور آزادی سے قبل اس نے جو قرض ادا کیا ہے۔ اس کو وہ اپنے آقا سے واپس نہ لے گا۔ کیونکہ اس نے وہ قرض آقا کے مال سے ادا کیا ہے۔

راہن کے ہلاکت رہن میں اسی پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ لَوِ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ) ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُحْتَرَمٌ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِالْإِتْلَافِ ، وَالضَّمَانُ رَهْنٌ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ (فَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ

الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيمَةَ وَتَكُونُ رَهْنًا فِي يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِعَيْنِ الرَّهْنِ حَالَ قِيَامِهِ فَكَذَا فِي اسْتِرْدَادِ مَا قَامَ مَقَامَهُ ، وَالْوَاجِبُ عَلَى هَذَا الْمُسْتَهْلِكِ قِيمَتُهُ يَوْمَ هَلَكَ ، فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ يَوْمَ اسْتَهْلَكَهُ خَمْسَمِائَةٍ وَيَوْمَ رَهَنَ أَلْفًا غَرِمَ خَمْسَمِائَةٍ وَكَانَتْ رَهْنًا وَسَقَطَ مِنْ الدَّيْنِ خَمْسُمِائَةٍ فَصَارَ الْحُكْمُ فِي الْخَمْسِمِائَةِ الزِّيَادَةَ كَأَنَّهَا هَلَكَتْ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ضَمَانِ الرَّهْنِ الْقِيمَةُ يَوْمَ الْقَبْضِ لَا يَوْمَ الْفِكَاكِ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ السَّابِقَ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ ، إلَّا أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْهَلَاكِ ؛

ترجمہ

اور جب راہن نے رہن کو ہلاک کر دیا ہے تو ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا کیونکہ وہ مرتہن کے حق محترم کو ہلاک کرنے کی وجہ سے مضمون بن گیا ہے۔ جبکہ ضمان مرتہن کے قبضہ میں رہے گا اس لئے کہ وہی عین کے قائم مقام ہے۔

اور جب کسی اجنبی شخص نے مرہون کو ہلاک کر دیا ہے تو مرتہن اس کو ضامن بنانے میں خصم بن جائے گا۔ اور وہ قیمت لے گا۔ اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی۔ کیونکہ مرہون کی موجودگی میں اس کا زیادہ حقدار مرتہن ہی ہے۔ پس مرہون کے قائم مقام یعنی قیمت کو واپس لینے کا حقدار بھی وہی بنے گا۔ اور اس کی ہلاکت پر مرہونہ چیز کی وہی قیمت واجب ہوگی جو ہلاکت والے دن ہے پس اس طرح ہوگا کہ جب ہلاکت کے دن اس کی قیمت پانچ سو ہے اور رہن کے دن ہزار ہے ہے تو ہلاک کرنے والے پر پانچ سو کا ضمان ہوگا۔ اور یہ پانچ سو رہن ہوں گے۔ تو قرض میں سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ اور ان پانچ سو میں سے جو زیادہ ہیں ان کے بارے میں یہی حکم ہوگا کہ وہ کسی مصیبت کے سبب ہلاک ہوئے ہیں۔ اور رہن کے ضمان میں قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے چھڑوانے والے دن کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مرتہن پر سابق قبضہ مضمون ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہی قبضہ استیفاء ہے۔ پس ہلاکت کے وقت ضمان قوی ہو جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی اجنبی نے مرہون کو تلف کر دیا تو اُس ہلاک کرنے والے سے تاوان لینا مرتہن کا کام ہے ہلاک کرنے کے وقت جو اس کی قیمت تھی وہ قیمت تاوان میں لے اور اس میں وہی تفصیل ہے کہ میعاد پوری ہوگئی تو دین میں وصول کرے اور میعاد باقی ہے تو یہ قیمت رہن میں رہے یہاں ایک صورت یہ بھی ہے کہ جس روز چیز رہن رکھی گئی تھی اُس روز قیمت زیادہ تھی اور جس دن ہلاک ہوئی اُس کی قیمت کم ہوگئی تو اجنبی سے اگرچہ آج کی قیمت لے گا مگر مرتہن کے حق میں اُسی پہلی قیمت کا اعتبار ہوگا مثلاً فرض کرو ایک ہزار روپیہ دین تھا اور چیز رہن رکھی گئی اُس کی قیمت بھی ایک ہزار تھی مگر جس روز اجنبی نے ہلاک کی اس کی قیمت پانسو ہے تو اجنبی سے پانسو تاوان لے گا اور پانسو روپے دین کے ساقط ہو گئے جس طرح آفت سماویہ سے

ہلاک ہونے میں دَین ساقط ہوتا ہے۔

اور مرہون کی قیمت اس روز کی معتبر ہے جس دن رہن رکھا ہے یعنی جس دن مرتہن کا قبضہ ہوا ہے جس دن ہلاک ہوا اُس دن کی قیمت کا اعتبار نہیں یعنی رہن رکھنے کے بعد چیز کی قیمت گھٹ بڑھ گئی اس کا اعتبار نہیں مگر اگر دوسرے شخص نے مرہون کو ہلاک کر دیا تو اس سے تاوان میں وہ قیمت لی جائے گی جو ہلاک کرنے کے دن ہے اور یہ قیمت مرتہن کے پاس اُس مرہون کی جگہ رہن ہے یعنی اب یہ مرہون ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کا مرہونہ چیز کو ہلاک کر دینے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْمُرْتَهِنُ وَالدَّيْنُ مُؤَجَّلٌ غَرِمَ الْقِيمَةَ) ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ (وَكَانَتْ رَهْنًا فِي يَدِهِ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ) ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْعَيْنِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (وَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَهُوَ عَلَى صِفَةِ الْقِيمَةِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ مِنْهَا قَدْرَ حَقِّهِ) ؛ لِأَنَّهُ جِنْسُ حَقِّهِ (ثُمَّ إنْ كَانَ فِيهِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ مِلْكِهِ وَقَدْ فَرَغَ عَنْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ (وَإِنْ نَقَصَتْ عَنْ الدَّيْنِ بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ إلَى خَمْسِمِائَةٍ وَقَدْ كَانَتْ قِيمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفًا وَجَبَ بِالِاسْتِهْلَاكِ خَمْسُمِائَةٍ وَسَقَطَ مِنْ الدَّيْنِ خَمْسُمِائَةٍ) ؛ لِأَنَّ مَا انْتَقَصَ كَالْهَالِكِ وَسَقَطَ الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ ، وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ لَا بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِالْإِتْلَافِ وَهُوَ قِيمَتُهُ يَوْمَ أُتْلِفَ ،

ترجمہ

اور جب مرہونہ چیز کو مرتہن ہلاک کر دے اور معیاد والا قرض ہو تو قیمت کا تاوان مرتہن دے گا۔ کیونکہ وہ دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کرنے والا ہے۔ اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی۔ کہ جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ جائے۔ اس لئے کہ عین کا بدل ضمان ہے۔ پس اس کیلئے عین کا حکم ہوگا۔ اور جب ادائے دین کا وقت آ گیا تو وہ قیمت کی صفت پر ہوگا۔ تو مرتہن قیمت میں سے اپنے حق کی مقدار کے برابر لے گا۔ کیونکہ اس کے حق کی جنس میں سے یہی ہے۔ اور اگر وہ زیادہ ہے تو وہ راہن کو واپس کر دے گا۔ کیونکہ وہ راہن کے حق کا بدل ہے۔ اور اس کی یہ زیادتی بھی راہن کے حق سے فارغ ہے۔

اور جب ریٹ بدل جائے اور قیمت پانچ سو تک کم ہو جائے۔ جبکہ رہن کے دن مرہونہ چیز کی قیمت ایک ہزار تھی تو ہلاک ہو جانے کی وجہ سے پانچ سو واجب ہوں گے اور قرض سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ جو مقدار کم ہوئی ہے وہ ہلاک شدہ کی طرح ہو جائے گی۔ پس وہ اس کی مقدار کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ اور قبضے والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مرتہن پر سابقہ قرض کی وجہ سے مرہونہ چیز مضمون ہے۔ جبکہ ریٹ بدلنے کی وجہ سے اور بقیہ پر ہلاک ہونے کی وجہ سے واجب ہوگا اور

مرہون کی قیمت ہلاکت والے دن کی ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن نے اگر مرہون میں کوئی ایسا فعل کیا جس کی وجہ سے وہ چیز ہلاک ہوگئی یا اُس میں نقصان پیدا ہوگیا تو ضامن ہے یعنی اس کا تاوان دینا ہوگا، مثلاً ایک کپڑا بیس ۲۰ روپے کی قیمت کا دس ۱۰ روپے میں رہن رکھا مرتہن نے باجازت راہن ایک مرتبہ اُسے پہنا اس کے پہننے سے چھ روپے قیمت گھٹ گئی اب وہ چودہ روپے کا ہوگیا اس کے بعد اس کو بغیر اجازت استعمال کیا اس استعمال سے چار روپے اور کم ہو گئے اب اس کی قیمت دس روپے ہوگئی اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا اس صورت میں مرتہن راہن سے صرف ایک روپیہ وصول کرسکتا ہے اور نو روپے ساقط ہو گئے کیونکہ رہن کے دن جب اس کی قیمت بیس ۲۰ روپے تھی اور قرض کے دس ۱۰ ہی روپے تھے تو نصف کا ضمان ہے اور نصف امانت ہے، پھر جب اس کو اجازت سے پہنا ہے تو چھ روپے کی جو کمی ہے اُس کا تاوان نہیں کہ یہ کمی باجازت مالک ہے مگر دوبارہ جو پہنا تو اس کی کمی کے چار روپے اس پر تاوان ہوئے گویا دس ۱۰ میں سے چار وصول ہو گئے چھ باقی ہیں پھر جس دن وہ کپڑا ضائع ہوا چونکہ دس ۱۰ کا تھا لہٰذا نصف قیمت کے پانچ روپے ہیں، امانت ہے اور نصف دوم کہ یہ بھی پانچ ہے اس کا ضمان ہے ہلاک ہونے سے نصف دوم بھی وصول سمجھو لہٰذا یہ پانچ اور چار پہلے کے کُل نو وصول ہو گئے، ایک باقی رہ گیا ہے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاوٰی شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کا راہن کو مرہونہ چیز بطور عاریت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ لِيَخْدُمَهُ أَوْ لِيَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا فَقَبَضَهُ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ) لِمُنَافَاةٍ بَيْنَ يَدِ الْعَارِيَّةِ وَيَدِ الرَّهْنِ (فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) لِفَوَاتِ الْقَبْضِ الْمَضْمُونِ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إلَى يَدِهِ) ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الرَّهْنِ بَاقٍ إلَّا فِي حُكْمِ الضَّمَانِ فِي الْحَالِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ الرَّاهِنُ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ كَانَ الْمُرْتَهِنُ أَحَقَّ بِهِ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَارِيَّةِ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ وَالضَّمَانُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الرَّهْنِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثَابِتٌ فِي وَلَدِ الرَّهْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا بِالْهَلَاكِ ، وَإِذَا بَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ فَإِذَا أَخَذَهُ عَادَ الضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ الْقَبْضُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَيَعُودُ بِصِفَتِهِ ،

ترجمہ

اور جب راہن کو مرتہن نے مرہونہ چیز عاریت کے طور پر دی ہے۔ کہ وہ راہن کی خدمت کرے یا پھر اس کیلئے کوئی کام کرے

اور راہن نے اس پر قبضہ کیا ہے تو مرہون مرتہن کے ضمان سے نکل جائے گی۔ کیونکہ عاریت کے قبضہ اور رہن کے قبضہ کے درمیان فرق ہے۔

اور جب راہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ کسی چیز کے سوا ہلاک ہوگا کیونکہ مضمون کا قبضہ فوت ہو گیا ہے۔ اور مرتہن کیلئے حق ہے کہ وہ مرہون کو واپس اپنے قبضے میں لے۔ کیونکہ رہن کا عقد باقی ہے۔ مگر جب ضمان کے حکم میں باقی نہیں ہے۔

کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے تو جب مرتہن کا مرہون واپس کرنے سے پہلے راہن فوت ہو جائے۔ تو مرتہن تمام قرض خواہوں سے زیادہ مرہونہ کا حقدار بنے گا۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ قبضہ عاریت کو لازم نہیں ہے۔ اور ضمان ہر حالت میں رہن کے احکام میں سے نہیں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ بچے میں بھی رہن کا حکم ثابت ہے۔ اگر چہ وہ بچہ مضمون بہ ہلاکت نہیں ہے۔ اور جب رہن کا عقد باقی ہے۔ تو مرتہن مرہون کو لے گا تو ضمان لوٹ کر آئے گا۔ کیونکہ رہن کے عقد میں قبضہ لوٹ کر آیا ہے۔ پس وہ قبضہ اپنی صفت کے ساتھ لوٹنے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرہون چیز سے کسی قسم کا نفع اُٹھانا جائز نہیں ہے مثلاً لونڈی غلام ہو تو اس سے خدمت لینا یا اجارہ پر دینا مکان میں سکونت کرنا یا کرایہ پر اُٹھانا یا عاریت پر دینا، کپڑے اور زیور کو پہننا یا اجارہ و عاریت پر دینا الغرض نفع کی سب صورتیں ناجائز ہیں اور جس طرح مرتہن کو نفع اُٹھانا ناجائز ہے راہن کو بھی ناجائز ہے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

اجنبی کو مرہونہ چیز عاریت پر دینے کا بیان

(وَكَذَلِكَ لَوْ أَعَارَهُ أَحَدُهُمَا أَجْنَبِيًّا بِإِذْنِ الْآخَرِ سَقَطَ حُكْمُ الضَّمَانِ) لِمَا قُلْنَا (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَرُدَّهُ رَهْنًا كَمَا كَانَ) ؛ لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقًّا مُحْتَرَمًا فِيهِ وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ مِنْ أَجْنَبِيٍّ إذَا بَاشَرَهَا أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ حَيْثُ يَخْرُجُ عَنْ الرَّهْنِ فَلَا يَعُودُ إلَّا بِعَقْدٍ مُبْتَدَإٍ.

(وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ قَبْلَ الرَّدِّ إلَى الْمُرْتَهِنِ يَكُونُ الْمُرْتَهِنُ أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ) ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِالرَّهْنِ حَقٌّ لَازِمٌ بِهَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ فَيَبْطُلُ بِهِ حُكْمُ الرَّهْنِ، أَمَّا بِالْعَارِيَّةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ لَازِمٌ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ

اور جب راہن اور مرہونہ میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی غیر شخص کو مرہونہ کو عاریت پر دے دیا ہے۔ تو

ضمان کا حکم ساقط ہو جائے گا۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا۔جبکہ سابقہ مرہون کو رہن کی جانب لوٹا دے۔کیونکہ مرہون ان میں سے ہر ایک کا حق محترم ہے۔

اور یہ اجنبی کے ہاتھ پر مرہونہ چیز کو اجارہ پر دینے فروخت کرنے اور ہبہ کرنے کے خلاف ہے۔جبکہ راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے انجام دیا ہے۔پس مرہونہ رہن سے خارج ہو جائے گا۔پس جدید عقد کے بغیر رہن لوٹ کر نہیں آئے گی۔

اور جب مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے راہن فوت ہو گیا ہے تو مرتہن قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔کیونکہ ان تصرفات کی وجہ سے رہن کے ساتھ لازم حق متعلق ہو گیا ہے۔پس اس وجہ سے رہن کا حکم باطل ہو جائے گا۔جبکہ عاریت سے کوئی لازم حق متعلق نہ ہوگا۔پس یہ دونوں الگ ہو جائیں گے۔

شرح

اور راہن و مرتہن میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے مرہون شے کسی اجنبی کو بطور عاریت دے دی یا اجنبی کے پاس ودیعت رکھ دی تو مرہون ضمان سے نکل گیا اور دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ اُسے پھر ضمان میں لائے یعنی اُسے رہن بنا دے۔

اور مرتہن نے راہن سے مرہون کو استعمال کرنے کے لیے عاریت لیا یہ عاریت صحیح ہے مگر استعمال سے پہلے یا استعمال کے بعد مرہون ہلاک ہوا تو مرتہن ضامن ہے یعنی وہی حکم ہے جو مرتہن کے پاس مرہون کے ہلاک ہونے میں ہوتا ہے اور اگر حالت استعمال میں ہوا تو مرتہن کے ذمہ کچھ ضمان نہیں۔اسی طرح اگر مرتہن کو راہن نے استعمال کی اجازت دے دی ہے تو حالت استعمال میں ہلاک ہونے میں ضمان نہیں ہے اور قبل یا بعد میں ہلاک ہوا تو ضمان ہے۔

مرتہن کا راہن سے مرہون کو عاریت پر لینے کا بیان

(وَإِذَا اسْتَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ مِنْ الرَّاهِنِ لِيَعْمَلَ بِهِ فَهَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَمَلِ هَلَكَ عَلَى ضَمَانِ الرَّهْنِ) لِبَقَاءِ يَدِ الرَّهْنِ (وَكَذَا إذَا هَلَكَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ الْعَمَلِ) لِارْتِفَاعِ يَدِ الْعَارِيَّةِ (وَلَوْ هَلَكَ فِي حَالَةِ الْعَمَلِ هَلَكَ بِغَيْرِ ضَمَانٍ) لِثُبُوتِ يَدِ الْعَارِيَّةِ بِالِاسْتِعْمَالِ ، وَهِيَ مُخَالِفَةٌ لِيَدِ الرَّاهِنِ فَانْتَفَى الضَّمَانُ (وَكَذَا إذَا أَذِنَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالِاسْتِعْمَالِ) لِمَا بَيَّنَّاهُ،

ترجمہ

اور جب مرتہن نے راہن سے مرہون کا عاریت پر لیا ہے تا کہ اس سے کام کرے۔مگر کام کرنے سے پہلے ہی مرہون ہلاک

گئی ہے۔ تو وہ ضمان رہن پر ہلاک ہوگا۔ کیونکہ رہن پر قبضہ باقی ہے۔ اور اسی طرح جب کام سے فارغ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہوا ہے کیونکہ عاریت کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔ اور جب کام کرنے حالت میں مرہون ہلاک ہوئی ہے۔ تو وہ ضمان کے سوا ہلاک ہوگی۔ کیونکہ عاریت کا قبضہ استعمال کی وجہ سے ثابت ہے۔ اور وہ رہن کے قبضہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ ضمان ختم ہوگئی ہے۔ اور اسی طرح جب راہن مرتہن کو استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کوئی چیز رہن رکھنے کے لئے عاریت مانگی اس نے دے دی اس چیز کو رہن رکھنا جائز ہے پھر اگر مالک نے کوئی قید نہیں لگائی ہے تو مستعیر کو اختیار ہے کہ جس کے پاس چاہے جتنے میں چاہے جس شہر میں چاہے رہن رکھے اس کے ذمہ کوئی پابندی نہیں ہے۔ اور اگر مالک نے معین کر دیا ہے کہ فلاں کے پاس رکھنا یا فلاں شہر میں یا اتنے میں رکھنا تو اس کو پابندی کرنی ضرور ہے خلاف کرنے کی اجازت نہیں اور اگر اُس نے مالک کے کہنے کے خلاف کیا تو مالک کو اختیار ہے کہ اپنی چیز مرتہن سے لے لے اور رہن کو فسخ کر دے اور چیز ہلاک ہوگئی ہے تو اس کی پوری قیمت کا تاوان لے۔ تاوان لینے میں اختیار ہے کہ راہن سے تاوان لے یا مرتہن سے اگر مستعیر سے ضمان لیا رہن صحیح ہو گیا اور مرتہن سے ضمان لیا تو مرتہن اپنا دَین اور یہ ضمان دونوں راہن سے وصول کریگا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

اور جب مالک نے جو قید لگا دی ہے اس کی مخالفت اس وجہ سے نہیں کی جاسکتی کہ مالک کے نقصان کا اندیشہ ہے کیونکہ مالک کو اگر ضرورت پیش آتی اور یہ چاہتا ہے کہ رہن چھڑا لوں اور جس رقم کے مقابل میں اس نے رہن رکھنے کو کہا تھا اس سے زیادہ رقم کے مقابل میں رہن ہے تو بسا اوقات مالک کو اس رقم کے فراہم کرنے میں دُشواری ہوگی اسی طرح اگر مالک کی بتائی ہوئی رقم سے کم میں رکھی اور چیز تلف ہوگئی تو قیمتی چیز تھوڑے سے داموں کے مقابل میں ہلاک ہوگئی اس میں بھی مالک کا نقصان ہے۔ اسی طرح مرتہن اور جگہ کی قید لگانے میں فوائد ہیں لہٰذا یہ قیدیں بیکار نہیں ہیں کہ ان کا لحاظ نہ کیا جائے۔

رہن رکھنے کیلئے کپڑا ادھار لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَعَارَ مِنْ غَيْرِهِ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ فَمَا رَهَنَهُ بِهِ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ فَهُوَ جَائِزٌ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِإِثْبَاتِ مِلْكِ الْيَدِ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّبَرُّعِ بِإِثْبَاتِ مِلْكِ الْعَيْنِ وَالْيَدِ وَهُوَ قَضَاءُ الدَّيْنِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَنْفَصِلَ مِلْكُ الْيَدِ عَنْ مِلْكِ الْعَيْنِ ثُبُوتًا لِلْمُرْتَهِنِ كَمَا يَنْفَصِلُ زَوَالًا فِي حَقِّ الْبَائِعِ ، وَالْإِطْلَاقُ وَاجِبُ الِاعْتِبَارِ خُصُوصًا فِي الْإِعَارَةِ ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهَا لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ (وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا لَا يَجُوزُ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يَرْهَنَهُ بِأَكْثَرَ مِنْهُ ، وَلَا بِأَقَلَّ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ ، وَهُوَ يَنْفِي الزِّيَادَةَ ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ الِاحْتِبَاسُ بِمَا تَيَسَّرَ أَدَاؤُهُ ، وَيَنْفِي

النُّقْصَانَ أَيْضًا ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ أَنْ يَصِيرَ مُسْتَوْفِيًا لِلْأَكْثَرِ بِمُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ لِيَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ ،

ترجمہ

اور جس بندے نے کسی دوسرے شخص سے ادھار پر کپڑا لیا ہے تو وہ جتنی مقدار کے بدلے میں اس کو رہن میں رکھے گا۔ اگر چہ وہ زیادہ ہو یا تھوڑا ہو کیونکہ عاریت پر دینے قبضہ کی ملکیت کو ثابت کرکے احسان کرنے والا ہے۔ پس کو عین کی ملکیت اور قبضہ کی ملکیت پر قیاس کیا جائے گا۔ اور وہ قرض کو ادا کرنا ہے۔ اور مرتہن کیلئے ثبوت کے اعتبار سے قبضہ کی ملکیت کا عین کی ملکیت سے الگ ہونا ممکن ہے۔ جس طرح بائع کے حق میں ختم ہونے کے اعتبار سے انفصال ہو جاتا ہے۔ جبکہ اطلاق کا اعتبار واجب ہے۔ خاص طور پر عاریت میں ہے۔ کیونکہ عاریت میں جہالت کا ہونا یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے۔

اور جب عاریت پر دینے والے شخص نے کسی مقدار کو معین کر دیا ہے تو عاریت پر لینے والے کیلئے اس سے زائد یا کم کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں قید فائدے مند ہے۔ اور یہ قید زیادتی کی نفی کرنے والی ہے۔ کیونکہ عاریت پر دینے والے کا مقصد یہ ہے کہ مرتہن ہلاکت کے وقت اس کے مدمقابل زیادہ کو وصول کرنے والا ہے۔ تاکہ عاریت پر دینے والے عاریت پر لینے والے سے رجوع کرے۔

شرح

اور مرتہن نے اگر مرہون میں کوئی ایسا فعل کیا جس کی وجہ سے وہ چیز ہلاک ہوگئی یا اُس میں نقصان پیدا ہو گیا تو ضامن ہے یعنی اس کا تاوان دینا ہوگا، مثلاً ایک کپڑا بیس ۲۰ روپے کی قیمت کا دس ۱۰ روپے میں رہن رکھا مرتہن نے باجازت راہن ایک مرتبہ اُسے پہنا اس کے پہننے سے ۶ روپے قیمت گھٹ گئی اب وہ چودہ روپے کا ہو گیا اس کے بعد اس کو بغیر اجازت استعمال کیا اس استعمال سے چار روپے اور کم ہوئے اب اس کی قیمت دس روپے ہوگئی اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا اس صورت میں مرتہن راہن سے صرف ایک روپیہ وصول کر سکتا ہے اور نو روپے ساقط ہو گئے کیونکہ رہن کے دن جب اس کی قیمت بیس ۲۰ روپے تھی اور قرض کے دس ۱۰ ہی روپے تھے تو نصف کا ضمان ہے اور نصف امانت ہے، پھر جب اس کو اجازت سے پہنا ہے تو چھ روپے کی جو کمی ہے اُس کا تاوان نہیں کہ یہ کمی باجازت مالک ہے مگر دوبارہ جو پہنا تو اس کی کمی کے چار روپے اس پر تاوان ہوئے گویا دس ۱۰ میں سے چار وصول ہو گئے چھ باقی ہیں پھر جس دن وہ کپڑا ضائع ہوا چونکہ دس ۱۰ کا تھا لہٰذا نصف قیمت کے پانچ روپے ہیں، امانت ہے اور نصف دوم کہ یہ بھی پانچ ہے اس کا ضمان ہے ہلاک ہونے سے نصف دوم بھی وصول سمجھو لہٰذا یہ پانچ اور چار پہلے کے کُل نو وصول ہو گئے، ایک باقی رہ گیا ہے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ کو جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا بیان

(وَكَذَلِكَ التَّقْيِيدُ بِالْجِنْسِ وَبِالْمُرْتَهِنِ وَبِالْبَلَدِ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مُفِيدٌ لِتَيَسُّرِ الْبَعْضِ

بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْبَعْضِ وَتَفَاوُتِ الْأَشْخَاصِ فِي الْأَمَانَةِ وَالْحِفْظِ (فَإِذَا خَالَفَ كَانَ ضَامِنًا ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيرَ وَيَتِمُّ عَقْدُ الرَّهْنِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ (وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ ، وَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ بِمَا ضَمِنَ وَبِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الِاسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ وَافَقَ) بِأَنْ رَهَنَهُ بِمِقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِهِ ، (إِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ يَبْطُلُ الْمَالُ عَنْ الرَّاهِنِ) لِتَمَامِ الِاسْتِيفَاءِ بِالْهَلَاكِ (وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ بِهَذَا الْقَدْرِ وَهُوَ الْمُوجِبُ لِلرُّجُوعِ دُونَ الْقَبْضِ بِذَاتِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِرِضَاهُ ،

ترجمہ

اوراسی طرح جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا حکم بھی ہے کہ کیونکہ ان میں سے ہرایک کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ ہے۔بعض جنس کا دوسرے بعض کی بہ نسبت آسانی ہونے اور امانت داری اور حفاظت میں لوگوں کے مال میں فرق ہونے کی وجہ سے ہوگا۔اور جب مستعیر نے معیر کی مخالفت کی ہے تو وہ ضامن بن جائے گا۔اوراس کے بعد معیر جب چاہے گا وہ مستعیر سے ضمان لے گا۔اوراس طرح راہن اور مرتہن کے درمیان رہن کا عقد مکمل ہوجائے گا۔کیونکہ مستعیر سے راہن ضمان ادا کرواکے مرہونہ کا مالک بن چکا ہے۔پس یہ مسئلہ واضح ہوگیا ہے کہ مستعیر اپنی ملکیت میں رہن رکھنے والا ہے۔

اور جب معیر چاہے گا وہ مرتہن سے ضمان لے گا۔اور مرتہن مضمون کی مقدار کو اور قرض کو واپس لے گا۔اوراس کے استحقاق کے احکام میں ہم اس کو بیان کرآئے ہیں۔

اور جب مستعیر نے معیر کی موافقت کی ہے اور وہ اس طرح کہ معیر نے جس مقدار کا حکم دیا تھا۔اسی کے بدلے میں مستعار کو رہن میں رکھ دیا ہے تو اب اگراس کی قیمت قرض کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے اور وہ مستعار چیز مرتہن کے ہاں سے ہلاک ہوگئی ہے۔تو راہن سے قرض ساقط ہوجائے گا۔کیونکہ ہلاکت کے سبب قرض کی وصولی مکمل ہوچکی ہے۔جبکہ کپڑے والے پر اسی کی مثل واجب ہوگا۔اس لئے کہ مستعیر مال معیر میں اتنی ہی مقدار کے مطابق قرض کو ادا کرنے والا ہے۔اور موجب رجوع یہی چیز ہے جبکہ نفس قبضہ موجب رجوع نہیں ہے۔اس لئے کہ قبضہ معیر کی مرضی سے ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دوسرے سے کوئی چیز رہن رکھنے کے لئے عاریت مانگی اس نے دے دی اس چیز کو رہن رکھنا جائز ہے پھر اگر مالک نے کوئی قید نہیں لگائی ہے تو مستعیر کو اختیار ہے کہ جس کے پاس چاہے جتنے میں چاہے جس شہر میں

چاہے رہن رکھے اس کے ذمہ کوئی پابندی نہیں ہے۔اور اگر مالک نے معین کر دیا ہے کہ فلاں کے پاس رکھنا یا فلاں شہر میں یا اتنے میں رکھنا تو اس کو پابندی کرنی ضرور ہے خلاف کرنے کی اجازت نہیں اور اگر اُس نے مالک کے کہنے کے خلاف کیا تو مالک کو اختیار ہے کہ اپنی چیز مرتہن سے لے لے اور رہن کو فسخ کر دے اور چیز ہلاک ہوگئی ہے تو اس کی پوری قیمت کا تاوان لے۔تاوان لینے میں اختیار ہے کہ راہن سے تاوان لے یا مرتہن سے اگر مستعیر سے ضمان لیا رہن صحیح ہو گیا اور مرتہن سے ضمان لیا تو مرتہن اپنا دین اور یہ ضمان دونوں راہن سے وصول کریگا۔(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مالک نے جو قید لگا دی ہے اس کی مخالفت اس وجہ سے نہیں کی جاسکتی کہ مالک کے نقصان کا اندیشہ ہے کیونکہ مالک کو اگر ضرورت پیش آتی اور یہ چاہتا ہے کہ رہن چھڑالوں اور جس رقم کے مقابل میں اس نے رہن رکھنے کو کہا تھا اس سے زیادہ رقم کے مقابل میں رہن ہے تو بسا اوقات مالک کو اس رقم کے فراہم کرنے میں دشواری ہوگی اسی طرح اگر مالک کی بتائی ہوئی رقم سے کم میں رکھی اور چیز تلف ہوگئی تو قیمتی چیز تھوڑے سے داموں کے مقابل میں ہلاک ہوگئی اس میں بھی مالک کا نقصان ہے۔اسی طرح مرتہن اور جگہ کی قید لگانے میں فوائد ہیں لہٰذا یہ قیدیں بیکار نہیں ہیں کہ ان کا لحاظ نہ کیا جائے۔

مرہونہ کے عیب کی مثل اسقاط دین کا بیان

وَكَذَلِكَ إِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ ذَهَبَ مِنْ الدَّيْنِ بِحِسَابِهِ وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

(وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ الدَّيْنِ ذَهَبَ بِقَدْرِ الْقِيمَةِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بَقِيَّةُ دَيْنِهِ لِلْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ الِاسْتِيفَاءُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى قِيمَتِهِ وَعَلَى الرَّاهِنِ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ مَا صَارَ بِهِ مُوفِيًا لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ فَأَرَادَ الْمُعِيرُ أَنْ يَفْتَكَّهُ جَبْرًا عَنْ الرَّاهِنِ لَمْ يَكُنْ لِلْمُرْتَهِنِ إذَا قَضَى دَيْنَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَبَرِّعٍ حَيْثُ يُخَلِّصُ مِلْكَهُ وَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا أَدَّى الْمُعِيرُ فَأُجْبِرَ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الدَّفْعِ (بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ إذَا قَضَى الدَّيْنَ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ ؛ إذْ هُوَ لَا يَسْعَى فِي تَخْلِيصِ مِلْكِهِ وَلَا فِي تَفْرِيغِ ذِمَّتِهِ فَكَانَ لِلطَّالِبِ أَنْ لَا يَقْبَلَهُ،

ترجمہ

اور اسی جب مرہونہ چیز میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہے تو قرض اسی کے حساب سے ساقط ہو جائے گا۔اور راہن پر کپڑے والے مسئلہ کی طرح کی اسی کے مثل لازم ہوگا اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے بھی تھوڑی ہے تو اس قیمت کی مقدار کے برابر قرض ختم ہو جائے گا۔ اور راہن پر بقیہ قرض لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت سے زائد تو وصولی ہوئی نہیں ہے۔ اور راہن پر کپڑے والے مسئلہ میں وہ مقدار لازم ہوگی جس کے سبب سے وہ قرض کو ادا کرنے والا بنا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض کے برابر ہے اور راہن کی تنگدستی کے سبب معیر نے مرہونہ کو چھڑوانے کا قصد کیا ہے تو اب جب معیر نے مرتہن کا قرض ادا کر دیا ہے تو اس کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ معیر احسان کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ملکیت کو چھڑوا رہا ہے۔ لہذا معیر ادا کردہ مقدار کو راہن سے واپس لے گا۔ کیونکہ مرتہن کو مرہونہ چیز دینے پر مجبور کیا گیا ہے۔ جبکہ اجنبی میں ایسا نہیں ہے یہ کہ جب وہ قرض کو ادا کر دیتا ہے۔ تو وہ اجنبی احسان کرنے والا ہے۔ کیونکہ اجنبی اپنی ملکیت سے اس کو چھڑوانے میں کوشش کرنے والا نہیں ہے۔ اور وہ نہ ہی اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے والا ہے۔ پس مرتہن کیلئے یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے ادا کردہ کو قبول نہ کرے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راہن یہ کہتا ہے کہ مرہون چیز مجھے دے دو میں اسے بیچ کر تمہارا دَین ادا کروں گا مرتہن کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ مرہون کو دیدے۔ یوہیں اگر کچھ حصہ دَین کا ادا کر دیا ہے کچھ باقی ہے یا مرتہن نے کچھ دَین معاف کر دیا ہے کچھ باقی ہے راہن یہ کہتا ہے کہ مرہون کا ایک جز مجھے دے دیا جائے کیونکہ میرے ذمہ کل دَین باقی نہ رہا اس صورت میں بھی مرتہن پر یہ ضرور نہیں کہ مرہون کا جز واپس کرے جب تک پورا دَین ادا نہ ہو جائے یا مرتہن معاف نہ کر دے واپس کرنے پر مجبور نہیں ہاں اگر دو چیزیں رہن رکھی ہیں اور ہر ایک کے مقابل میں دَین کا حصہ مقرر کر دیا ہے مثلاً سو ۱۰۰ روپے قرض لئے اور دو چیزیں رہن کیں کہہ دیا کہ ساٹھ روپے کے مقابل میں یہ ہے اور چالیس کے مقابل میں وہ تو اس صورت میں جس کے مقابل کا دَین ادا کیا اُسے چھوڑا سکتا ہے کہ یہاں حقیقۃً دو عقد ہیں۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

رہن سے چھڑوانے کے بعد مستعار کپڑے کے ہلاک ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ هَلَكَ الثَّوْبُ الْعَارِيَةُ عِنْدَ الرَّاهِنِ قَبْلَ أَنْ يَرْهَنَهُ أَوْ بَعْدَ مَا افْتَكَّهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِيرُ قَاضِيًا بِهَذَا ، وَهُوَ الْمُوجِبُ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي ذَلِكَ فَالْقَوْلُ لِلرَّاهِنِ) لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الْإِيفَاءَ بِدَعْوَاهُ الْهَلَاكَ فِي هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ .

(كَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِالرَّهْنِ بِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُعِيرِ) ؛ لِأَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِي إنْكَارِ أَصْلِهِ فَكَذَا فِي إنْكَارِ وَصْفِهِ (وَلَوْ رَهَنَهُ الْمُسْتَعِيرُ بِدَيْنٍ مَوْعُودٍ وَهُوَ أَنْ يَرْهَنَهُ بِهِ لِيُقْرِضَهُ كَذَا فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قَبْلَ الْإِقْرَاضِ وَالْمُسَمَّى وَالْقِيمَةُ سَوَاءٌ يَضْمَنُ

قَدْرَ الْمَوْعُودِ الْمُسَمَّى) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ كَالْمَوْجُودِ وَيَرْجِعُ الْمُعِيرُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمِثْلِهِ ؛ لِأَنَّ سَلَامَةَ مَالِيَّةِ الرَّهْنِ بِاسْتِيفَائِهِ مِنْ الْمُرْتَهِنِ كَسَلَامَتِهِ بِبَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ عَنْهُ

ترجمہ

اور راہن کا کپڑا رہن میں رکھنے سے پہلے یا اس کو چھڑوانے کے بعد راہن کے پاس سے ہلاک ہو گیا ہے۔تو اس پر ضمان نہ ہو گا۔ کیونکہ اس کے سبب سے وہ اپنا قرض ادا کرنے والا نہیں ہے۔جبکہ ضمان کو واجب کرنے والا یہی تھا۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب اس کے بارے میں مستعیر و معیر نے اختلاف کیا ہے۔تو راہن کا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔اس لئے کہ وہ دونوں احوال میں اپنے دعویٰ ہلاکت کے سبب سے ادا کرنے کا انکاری ہے۔جس طرح وہ دونوں اس کی مقدار میں اختلاف کریں جس کے بدلے میں معیر نے مستعیر کو رہن رکھنے کا حکم دیا ہے تو معیر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ جب اصل کے انکار پر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا تو اس کے وصف کے انکار کرنے میں بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور مستعیر نے مستعار شدہ چیز کو وعدہ کیے ہوئے قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے اور وہ اس طرح ہے کہ مستعیر رہن میں رکھ دے کہ مرتہن اس کو اتنی مقدار میں قرض دیدے۔اس کے بعد قرض دینے سے قبل مرتہن کے قبضہ سے وہ مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی ہے اور ذکر کردہ مرہونہ چیز اور اس کی قیمت برابر ہیں تو مرتہن وعدہ کیے گئے قرض کا ضامن بن جائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کہ وہ موجود کی طرح ہے۔اور معیر راہن سے اسی کے مثل واپس لے گا۔کیونکہ راہن کے مرتہن سے وصولی کے سبب مالیت رہن کی سلامتی ایسی ہے جس طرح راہن کے ذمہ سے بری ہونے کی صورت میں اس کی سلامتی بھی ہوگی۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک شخص نے اسباب رہن رکھا وہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا لیکن راہن اور مرتہن کو زر رہن کی مقدار میں اختلاف نہیں ہے البتہ شئے مرہوں کی قیمت میں اختلاف ہے راہن کہتا ہے اس کی قیمت بیس دینار ہے۔ اور مرتہن کہتا ہے اس کی قیمت دس دینار تھی اور رہن بیس دینار ہے اور مرہن سے کہا جائے گا کہ شئے مرہوں کے اوصاف بیان کر جب وہ بیان کرے تو اس سے حلف لے کر نگاہ والوں سے ایسی شئے کی قیمت دریافت کریں اگر وہ قیمت زر رہن سے زیادہ ہو تو مرتہن سے کہا جائے گا جس قدر زیادہ ہے وہ راہن کو دے اگر قیمت کم ہے تو مرتہن جس قدر کم ہے راہن سے لے لے اگر برابر ہے تو خیر قصہ چکا نہ یہ کچھ دے نہ وہ کچھ دے۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1321)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر شئے مرہوں موجود ہو لیکن راہن زر رہن دس دینار بیان کرے اور مرتہن بیس دینار تو مرتہن حلف اٹھائے اگر شئے مرہوں کی بیس دینار قیمت ہو تو اسی شئے مرہوں کو اپنے دین کے بدلے میں لے لے البتہ اگر

راہن بیس دینار ادا کر کے اپنی شئے لینا چاہے تو لے سکتا ہے اگر اس شئے مرہوں کی قیمت بیس دینار سے کم ہو تو مرتہن سے حلف لے پھر راہن کو اختیار ہے یا بیس دینار دے کر اپنی شئے لے لے یا خود بھی حلف اٹھائے کہ میں نے اتنے پر رہن کی تھی اگر حلف اٹھائے تو جس قدر شئے مرہوں کی قیمت سے مرتہن نے دین زیادہ بیان کیا ہے وہ اس کے ذمے سے ساقط ہو جائے گا ورنہ دینار پڑے گا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1322)

عاریت والے غلام کو معیر کے آزاد کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ الْعَارِيَّةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ الْمُعِيرُ جَازَ) لِقِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ (ثُمَّ الْمُرْتَهِنُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ رَجَعَ بِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَوْفِهِ (وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُعِيرُ قِيمَتَهُ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ بِرِضَاهُ وَقَدْ أَتْلَفَهُ بِالْإِعْتَاقِ (وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ إلَى أَنْ يَقْبِضَ دَيْنَهُ فَيَرُدَّهَا إلَى الْمُعِيرِ) ؛ لِأَنَّ اسْتِرْدَادَ الْقِيمَةِ كَاسْتِرْدَادِ الْعَيْنِ

(وَلَوْ اسْتَعَارَ عَبْدًا أَوْ دَابَّةً لِيَرْهَنَهُ فَاسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ أَوْ رَكِبَ الدَّابَّةَ قَبْلَ أَنْ يَرْهَنَهُمَا ثُمَّ رَهَنَهُمَا بِمَالٍ مِثْلِ قِيمَتِهِمَا ثُمَّ قَضَى الْمَالَ فَلَمْ يَقْبِضْهُمَا حَتَّى هَلَكَا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ بَرِئَ مِنْ الضَّمَانِ حِينَ رَهَنَهُمَا ، فَإِنَّهُ كَانَ أَمِينًا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ إلَى الْوِفَاقِ (وَكَذَا إذَا افْتَكَّ الرَّهْنَ ثُمَّ رَكِبَ الدَّابَّةَ أَوْ اسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ فَلَمْ يَعْطَبْ ثُمَّ عَطِبَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ لَا يَضْمَنُ) ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفِكَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ لَا بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَعِيرِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِ الِاسْتِعَارَةِ بِالْفِكَاكِ وَقَدْ عَادَ إلَى الْوِفَاقِ فَيَبْرَأُ عَنْ الضَّمَانِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ نَفْسِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْوُصُولِ إلَى يَدِ الْمَالِكِ ، أَمَّا الْمُسْتَعِيرُ فِي الرَّهْنِ فَيَحْصُلُ مَقْصُودُ الْآمِرِ وَهُوَ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ وَتَحَقُّقِ الِاسْتِيفَاءِ

ترجمہ

اور جب عاریت پر غلام تھا کہ معیر نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو ایسا جائز ہے کیونکہ رقبہ کی ملکیت قائم ہے اس کے بعد مرتہن کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو راہن سے قرض وصول کرے اس لئے کہ اس نے قرض وصول نہیں کیا ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو معیر کو غلام کی قیمت کا ضامن بنا دے۔ کیونکہ معیر کی مرضی سے ہی غلام کی ملکیت میں اس کا حق متعلق ہوا تھا۔ جبکہ معیر آزاد کر کے اس کے حق کو ضائع کرنے والا ہے۔ جبکہ وہ قیمت مرتہن کے پاس بطور رہن ہوگی۔ حتیٰ کہ مرتہن اپنے قرض پر قبضہ کر لے۔ اس کے بعد اس قیمت

کو مرتہن راہن کو واپس کرے دگا۔ کیونکہ قیمت کا واپس لینا یہ عین کی واپسی کی طرح ہے۔

اور جب کسی شخص نے جانور یا غلام کو ادھار پر لیا ہے کہ وہ اس کو رہن میں رکھے گا۔ اس کے بعد ادھار لینے والے نے ان کو رہن میں رکھنے قبل ہی غلام سے خدمت کروائی یا اس نے سواری پر سواری کرلی ہے اس کے بعد اس نے ان کی قیمت کے برابر مال کے بدلے میں رہن رکھا ہے اور اس کے اس نے قرض ادا کردیا ہے مگر ان پر قبضہ نہیں کیا ہے حتیٰ کہ وہ دونوں ہی مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئے ہیں۔ تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے ان کو رہن میں رکھا ہے تو وہ ان کے ضمان سے فارغ ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ وہ ایک ایسا امین ہے جس نے مخالفت کی ہے اور اس کے بعد موافقت کرلی ہے۔

اور اسی طرح جب راہن نے رہن کو چھڑوایا ہے۔ اس کے بعد اس نے سواری پر سواری کی ہے یا غلام سے خدمت لی ہے جس وہ ہلاک نہیں ہوئے۔ اور اس کے بعد وہ عمل مستعیر کے بغیر ہی ہلاک ہوگئے ہیں تب بھی وہ ان کا ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ رہن کو چھڑوالینے کے بعد مستعیر موّدع کے حکم میں ہے جبکہ مستعیر کے حکم میں نہ ہوگا۔ کیونکہ رہن کو چھڑوالینے کے مستعار کا حکم ختم ہو چکا ہے اور وہ موافقت کی جانب لوٹ کرآچکا ہے۔ کیونکہ اب وہ ضمان سے بری ہوجائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس مستعیر کے خلاف ہے اس لئے کہ مستعیر کا قبضہ اس کا ذاتی قبضہ ہے۔ پس اس کا مالک کی جانب پہنچ جانا لازم ہے۔ جبکہ رہن کا مستعیر حکم دینے والے کی جانب سے مقصد کو حاصل کرنے والا ہے۔ اور وہ ہلاکت اور استیفاء کے وقت اس کا اس معیر کی جانب لوٹ کرآنا ہے۔

شرح

اور درزی کو سینے کے لیے کپڑا دیا اور سینے کے مقابل میں اُس سے کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھوائی یہ جائز اور اگر اس کے مقابل میں رہن ہے کہ تم کو خود سینا ہوگا یہ رہن ناجائز ہے۔ یوہیں کوئی چیز عاریت دی اور اس چیز کی واپسی میں بار برداری صَرف ہو گی لہٰذا معیر نے مستعیر سے کوئی چیز واپسی کے مقابل میں رہن رکھوائی یہ جائز ہے اور اگر یوں رہن رکھوائی کہ تم کو خود پہنچانی ہوگی تو ناجائز ہے۔ (عالمگیری، کتاب رہن، بیروت)

جنایت راہن کا مرہونہ چیز پر مضمون ہونے کا بیان

قَالَ (وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ تَفْوِيتُ حَقٍّ لَازِمٍ مُحْتَرَمٍ ، وَتَعَلُّقُ مِثْلِهِ بِالْمَالِ يَجْعَلُ الْمَالِكَ كَالْأَجْنَبِيِّ فِي حَقِّ الضَّمَانِ كَتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ بِمَالِ الْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ يَمْنَعُ نَفَاذَ تَبَرُّعِهِ فِيمَا وَرَاءَ الثُّلُثِ ، وَالْعَبْدُ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ إذَا أَتْلَفَهُ الْوَرَثَةُ ضَمِنُوا قِيمَتَهُ لِيُشْتَرَى بِهَا عَبْدٌ يَقُومُ مَقَامَهُ

قَالَ (وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تَسْقُطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا) وَمَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمَانُ عَلَى

صِفَةِ الدَّيْنِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ مِلْكُ الْمَالِكِ ، وَقَدْ تَعَدَّى عَلَيْهِ الْمُرْتَهِنُ فَيَضْمَنُهُ لِمَالِكِهِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب راہن کی مرہونہ چیز پر جنایت ہوتو وہ مضمون ہوگی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ایک محترم اور لازم شدہ حق کو فوت کرنا لازم آرہا ہے۔ اور اس طرح کے حق کا مال کے ساتھ متعلق ہونا ایسے ہے جیسے حق ضمان میں اجنبی ہے۔ جس طرح مرض موت میں حق ورثاء تہائی کے سوا میں احسان کرنے کو روکنے والا ہے۔ اور وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے اور جب وارثوں نے اس کو ہلاک کردیا ہے تو وہ اس کی قیمت کے ضامن ہوں گے۔ کہ اس سے کوئی دوسرا غلام خریدا جاسکے۔ پس وہ پہلے کے قائم مقام بن جائے گا۔

اور جب مرہونہ چیز پر مرتہن کی جنایت ہوتو جنایت اپنی مقدار کے برابر اس سے قرض کو ساقط کردے گی۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ ضمان قرض کے وصف پر ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ مرہونہ چیز کا عین مالک کی ملکیت میں ہے۔ جبکہ مرتہن اس پر ظلم کرنے والا ہے۔ کیونکہ مرتہن اس کے عین کے مالک کیلئے ضامن بنا تھا۔

شرح

اور راہن نے مرہون پر جنایت کی یعنی اُس کو تلف کردیا یا اُس میں نقصان پہنچایا اس کا وہی حکم ہے جو اجنبی کی جنایت کا ہے یعنی اس کو تاوان دینا ہوگا یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ تو خود ہی مرہون کا مالک ہے اُس پر تاوان کیسا، کیونکہ مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے اور یہ تاوان مرتہن کے پاس مرہون رہے گا اور اگر اسی جنس کا ہے جس جنس کا دَین ہے اور دَین کی میعاد نہ ہوتو اپنا دَین اس سے وصول کریگا۔

اور مرتہن نے رہن پر جنایت کی اس کا بھی ضمان ہے اور یہ ضمان اگر جنس دَین سے ہے اور میعاد پوری ہو چکی ہے تو بقدرِ ضمان دَین ساقط ہو جائے گا اور اس میں سے کچھ بچا تو راہن کو واپس کرے کہ اس کی مِلک کا معاوضہ ہے۔

جنایت مرہونہ کا راہن ومرتہن پر ضائع ہوجانے کا بیان

قَالَ (وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَدْرٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : جِنَايَتُهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مُعْتَبَرَةٌ ، وَالْمُرَادُ بِالْجِنَايَةِ عَلَى النَّفْسِ مَا يُوجِبُ الْمَالَ ، أَمَّا الْوِفَاقِيَّةُ فَلِأَنَّهَا جِنَايَةُ الْمَمْلُوكِ عَلَى الْمَالِكِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ مَاتَ كَانَ الْكَفَنُ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ جِنَايَةِ الْمَغْصُوبِ عَلَى الْمَغْصُوبِ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ عِنْدَ أَدَاءِ الضَّمَانِ يَثْبُتُ لِلْغَاصِبِ مُسْتَنِدًا حَتَّى يَكُونَ الْكَفَنُ عَلَيْهِ ، فَكَانَتْ جِنَايَةً عَلَى غَيْرِ الْمَالِكِ فَاعْتُبِرَتْ

وَلَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ عَلَى غَيْرِ مَالِكِهِ وَفِي الِاعْتِبَارِ فَائِدَةٌ وَهُوَ دَفْعُ الْعَبْدِ إلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ فَتُعْتَبَرُ ثُمَّ إنْ شَاءَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ أَبْطَلَا الرَّهْنَ وَدَفَعَاهُ بِالْجِنَايَةِ إلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَإِنْ قَالَ الْمُرْتَهِنُ لَا أَطْلُبُ الْجِنَايَةَ فَهُوَ رَهْنٌ عَلَى حَالِهِ وَلَهُ أَنَّ هَذِهِ الْجِنَايَةَ لَوْ اعْتَبَرْنَا لِلْمُرْتَهِنِ كَانَ عَلَيْهِ التَّطْهِيرُ مِنْ الْجِنَايَةِ ؛ لِأَنَّهَا حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَلَا يُفِيدُ وُجُوبُ الضَّمَانِ لَهُ مَعَ وُجُوبِ التَّخْلِيصِ عَلَيْهِ ، وَجِنَايَتُهُ عَلَى مَالِ الْمُرْتَهِنِ لَا تُعْتَبَرُ بِالِاتِّفَاقِ إذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ وَالدَّيْنُ سَوَاءً ؛ لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي اعْتِبَارِهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَلَّكُ الْعَبْدَ وَهُوَ الْفَائِدَةُ ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيمَةُ أَكْثَرَ مِنْ الدَّيْنِ ؛ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ الْأَمَانَةِ ؛ لِأَنَّ الْفَضْلَ لَيْسَ فِي ضَمَانِهِ فَأَشْبَهَ جِنَايَةَ الْعَبْدِ الْوَدِيعَةَ عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ وَعَنْهُ أَنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ فِيهِ ثَابِتٌ فَصَارَ كَالْمَضْمُونِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ جِنَايَةِ الرَّهْنِ عَلَى ابْنِ الرَّاهِنِ أَوْ ابْنِ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ الْأَمْلَاكَ حَقِيقَةً مُتَبَايِنَةٌ فَصَارَ كَالْجِنَايَةِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ

ترجمہ

فرمایا کہ مرہونہ چیز کی جنایت راہن ومرتہن اوران کے مال پر ضائع ہوگی۔اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے مرہونہ چیز کی جنایت کا اعتبار مرتہن پر کیا ہے۔اور یہاں نفس جنایت سے مرادوہ جنایت ہے۔ جو مال کو واجب کرتی ہے۔جبکہ بہ اتفاق مسئلہ یہ ہے کہ یہ مالک پر اس کے مملوک کی جنایت ہے۔کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب مرہون غلام فوت ہوجائے تو اس کا کفن راہن پر ہوگا۔جبکہ مغصوب منہ پر مغصوبہ چیز کی جنایت میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ یہاں ادا کرنا یہ وقت ضمان غاصب کیلئے ملکیت کو ثابت کرنے کیلئے ہے پس یہاں کفن غاصب پر لازم ہوگا۔کیونکہ یہ غیر مالک کی جنایت ہے لہذا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اس اختلاف کردہ مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ جنایت اپنے سے علاوہ غیر سے حاصل ہونے والی ہے۔اور یہاں جنایت کا اعتبار کرنے میں فائدہ ہے۔وہ جنایت کے سبب سے غلام کو مالک کے سپرد کرنا ہے۔کیونکہ جنایت کا اعتبار کیا گیا ہے۔اور اس کے بعد جب راہن ومرتہن پسند کریں تو وہ رہن کو باطل کردیں اور جنایت کے سبب غلام مرتہن کو دے دیا جائے۔اور جب مرتہن نے یہ کہہ دیا ہے کہ میں غلام کو نہیں لوں گا تو بھی وہ اپنی حالت میں بطور رہن رہے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم جنایت کو مرتہن کیلئے اعتبار کرلیتے ہیں پس جنایت کو پاک کرنا اسی کی ذمہ

داری ہے۔ کیونکہ یہ جنایت مرتہن کی ضمان میں حاصل ہونے والی ہے۔ پس مرتہن کیلئے وجوب ضمان نجات پانے کیلئے فائدے مند نہ ہوگا۔ اور مرتہن کے مال پر اتفاق جنایت کا اعتبار کرلیا جائے گا۔ جبکہ مرہونہ چیز کی قیمت اور قرض برابر ہوں۔ کیونکہ جنایت کا اعتبار محض کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہے۔ جبکہ فائدہ تو اسی میں تھا۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے زیادہ ہے تو امام صاحب سے روایت ہے کہ امانت کی مقدار کے برابر جنایت کا اعتبار کریں گے۔ اس لئے کہ زیادتی مرتہن کے ضمان میں نہیں ہے پس یہ مستودع پر غلام ودیعت والے مسئلہ میں جنایت کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا جنایت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کا حکم جس میں یعنی زیادتی میں ثابت ہوتا ہے اور وہ زیادتی ضمان کی طرح ہے۔ اور یہ مسئلہ مرہون کی راہن یا مرتہن کے بیٹوں پر ہونے والی جنایت کے خلاف ہے۔ کیونکہ ملکیتوں کی حقیقت مختلف ہے۔ پس یہ اجنبی پر جنایت کی طرح ہو جائے گا۔

شرح

اور جب راہن نے مرہون پر جنایت کی یعنی اُس کو تلف کردیا یا اُس میں نقصان پہنچایا اس کا وہی حکم ہے جو اجنبی کی جنایت کا ہے یعنی اس کو تاوان دینا ہوگا یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ تو خود ہی مرہون کا مالک ہے اُس پر تاوان کیسا، کیونکہ مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے اور یہ تاوان مرتہن کے پاس مرہون رہے گا اور اگر اسی جنس کا ہے جس جنس کا دَین ہے اور دَین کی میعاد نہ ہو تو اپنا دَین اس سے وصول کریگا۔

ایک ہزار کے برابر غلام کو ہزار کے بدلے رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ إلَى أَجَلٍ فَنَقَصَ فِي السِّعْرِ فَرَجَعَتْ قِيمَتُهُ إلَى مِائَةٍ ثُمَّ قَتَلَهُ رَجُلٌ وَغَرِمَ قِيمَتَهُ مِائَةً ثُمَّ حَلَّ الْأَجَلُ فَإِنَّ الْمُرْتَهِنَ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً عَنْ حَقِّهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ) وَأَصْلُهُ أَنَّ النُّقْصَانَ مِنْ حَيْثُ السِّعْرُ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ ، وَهُوَ يَقُولُ : إنَّ الْمَالِيَّةَ قَدْ انْتَقَصَتْ فَأَشْبَهَ انْتِقَاصَ الْعَيْنِ وَلَنَا أَنَّ نُقْصَانَ السِّعْرِ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُورِ رَغَبَاتِ النَّاسِ وَذَلِكَ لَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيْعِ حَتَّى لَا يَثْبُتَ بِهِ الْخِيَارُ وَلَا فِي الْغَصْبِ حَتَّى لَا يَجِبَ الضَّمَانُ ، بِخِلَافِ نُقْصَانِ الْعَيْنِ ؛ لِأَنَّ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنْهُ يَتَقَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ فِيهِ ؛ إذْ الْيَدُ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے ایک ہزار کی قیمت والے غلام کو ایک ہزار کے بدلے میں ایک مدت تک کیلئے رہن میں رکھا ہے

اوراس کے بعد اس کا ریٹ کم ہوگیا ہے۔ اوراس کی قیمت ایک سورہ گئی ہے۔ اس کے بعد اس کو ایک بندے نے قتل کردیا ہے تو وہ اس کی قیمت یعنی سو کا ضامن بنے اوراس کے بعد جب مدت کو ادا کرنے کا وقت آگیا ہے مرتہن اپنے حق کی وصولی کیلئے سو پر قبضہ کرنے والا ہوگا۔ اور وہ راہن سے کچھ واپس نہ لے گا۔ اوراس کی دلیل یہ ہے کہ ریٹ کم ہونے کی وجہ سے نقصان ہوا ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک وہ قرض کے اسقاط کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کہ ریٹ کم ہو چکا ہے پس یہ عین کے کم ہو جانے کے مشابہ ہوگا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ریٹ کم ہونے کا سبب لوگوں کی عدم دلچسپی کی نشانی ہے۔ اوراس کا اعتبار بیع میں نہیں ہوا کرتا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے اختیار بھی ثابت نہیں ہوا کرتا۔ اور غصب میں بھی اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ پس ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ جبکہ عین میں نقصان ہونے والا مسئلہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عین کے ایک جز کے فوت ہو جانے کے سبب اس جز میں استیفاء ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مرتہن کا قبضہ بھی استیفاء ہے۔

شرح

اور جب مرہون چیز میں اگر نرخ کم ہو جانے سے نقصان پیدا ہو تو ہلاک ہونے کی صورت میں اس کمی کا لحاظ نہیں ہوگا اوراس کے اجزاء میں کمی ہوئی تو اس کا اعتبار ہوگا لہذا ایک چیز جس کی قیمت سو ۱۰۰ روپے تھی سو ۱۰۰ روپے میں رہن رکھی اوراب اس کی قیمت پچاس روپے رہ گئی کہ نرخ سستا ہوگیا اور فرض کرو کسی نے اس کو ہلاک کردیا تو پچاس روپے تاوان لیا جائے گا کہ اس وقت یہی اُس کی قیمت ہے تو مرتہن کو صرف یہی پچاس روپے ملیں گے اور راہن سے بقیہ رقم وصول نہیں کر سکتا اوراگر راہن کے کہنے سے مرتہن اس کو پچاس میں بیچے تو بقیہ پچاس روپے راہن سے وصول کریگا۔

مرہونہ چیز کے ریٹ کم ہونے سے قرض کے ساقط نہ ہونے کا بیان

وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنْ الدَّيْنِ بِنُقْصَانِ السِّعْرِ بَقِيَ مَرْهُونًا بِكُلِّ الدَّيْنِ ، فَإِذَا قَتَلَهُ حُرٌّ غَرِمَ قِيمَتَهُ مِائَةً ؛ لِأَنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ فِي ضَمَانِ الْإِتْلَافِ ؛ لِأَنَّ الْجَابِرَ بِقَدْرِ الْفَائِتِ ، وَأَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ وَإِنْ كَانَ مُقَابَلًا بِالدَّمِ عَلَى أَصْلِنَا حَتَّى لَا يُزَادَ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى اسْتَحَقَّهُ بِسَبَبِ الْمَالِيَّةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ فَكَذَا فِيمَا قَامَ مَقَامَهُ ، ثُمَّ لَا يُرْجَعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ ؛ لِأَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ مِنْ الِابْتِدَاءِ وَبِالْهَلَاكِ يَتَقَرَّرُ ، وَقِيمَتُهُ كَانَتْ فِي الِابْتِدَاءِ أَلْفًا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْكُلِّ مِنْ الِابْتِدَاءِ أَوْ نَقُولُ : لَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ مُسْتَوْفِيًا الْأَلْفَ بِمِائَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى الرِّبَا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْمِائَةَ وَبَقِيَ تِسْعُمِائَةٍ فِي الْعَيْنِ ، فَإِذَا هَلَكَ

يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا تِسْعَمِائَةٍ بِالْهَلَاكِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ قَتْلِ أَحَدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْكُلَّ بِالْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا ،

ترجمہ

اور جب ریٹ کم ہو جانے کے سبب قرض ساقط نہ ہو تو وہ مرہونہ چیز سارے قرض کے بدلے میں مرہونہ باقی رہے گی۔ اور اس کے بعد جب کسی آزاد نے اس کو قتل کر دیا ہے تو وہ اس کے انہی سو والی قیمت کا ضامن بنے گا۔ کیونکہ ضمان اتلاف کے یوم تلف والی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اس لئے کہ نقصان کو پورا کرنے والی چیز فوت شدہ چیز کے برابر واجب ہونے والی ہے۔ اور وہ قیمت مرتہن لے گا۔ کیونکہ یہ حق مالیت اس کے بدلے میں ہے۔ جبکہ ہماری دلیل کے مطابق یہ خون کا بدلہ ہے۔ حتیٰ کہ قیمت آزاد کی دیت سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ آقا مالیت کے سبب اس کا حقدار بنا ہے۔ جبکہ مرتہن حق مالیت سے متعلق ہے۔ پس وہ حق اس چیز میں بھی ہوگا جو عین کے قائم مقام ہے۔ اور اس کے بعد راہن مرتہن سے کچھ واپس نہ لے گا۔ کیونکہ ابتداء سے ہی مرتہن کا قبضہ استیفاء ہے۔ جبکہ ہلاکت کے سبب استیفاء اور مضبوط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قیمت ابتدائی وقت میں ایک ہزار تھی پس مرتہن ایک ہزار کو وصول کرنے والا ہوگا اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ایسا ممکن نہیں ہے کہ وہ سو کے بدلے میں ہزار کو وصول کرنے والا بن جائے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والا ہے۔ پس مرتہن سو کو وصول کرنے والا ہوگا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب غلام قتل کیے بغیر فوت ہو جائے۔ کیونکہ اب مرتہن غلام کے سبب سے سارے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ یہ سود کی جانب لے جانے والا معاملہ نہیں ہے۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ شئے مرہوں اگر ایسی ہو جس کا تلف ہونا معلوم ہو جائے جیسے زمین اور گھر اور جانور تو اس صورت میں شئے مرہوں کے تلف ہونے سے مرتہن کا کچھ حق کم نہ ہوگا بلکہ راہن کا نقصان ہوگا اور جو شئے مرہوں ایسی ہو جس کا تلف ہونا صرف مرتہن کے کہنے سے معلوم ہو (جیسے سونا چاندی وغیرہ) تو مرتہن اس کی قیمت کا ضامن ہوگا (جس صورت میں گواہ نہ رکھتا ہو اس کے تلف ہونے کا) اب اگر راہن اور مرتہن زر رہن میں اختلاف کریں تو مرتہن سے کہا جائے گا تو حلفاً شئے مرہوں کے اوصاف اور زر رہن کو بیان کر جب وہ بیان کرے گا تو نگاہ والے لوگ اس شئے کی قیمت مرتہن نے جو اوصاف بیان کیے ہیں ان کے لحاظ سے لگائیں گے اگر قیمت زر رہن سے زیادہ ہو تو راہن جس قدر زیادہ ہے مرتہن سے وصول کرے گا اگر قیمت زر رہن سے کم ہو تو راہن سے حلف لیں گے اگر وہ حلف کرے گا تو جس قدر مرتہن نے زر رہن قیمت سے زیادہ بیان کیا ہے وہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور جو حلف سے انکار کرے تو اس قدر مرتہن کو ادا کرے گا اگر مرتہن نے کہا میں شئے مرہوں کی قیمت نہیں جانتا تو راہن سے شئے مرہوں کے اوصاف پر حلف لے کر اس کے بیان پر فیصلہ کریں گے جب کہ وہ کوئی امر خلاف واقعہ بیان نہ کرے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شئے دو آدمیوں کے پاس رہن ہو تو ایک مرتہن اپنے دین کا تقاضا کرے اور شئے مرہوں کو بیچنا چاہے اور ایک مرتہن راہن کو مہلت دے اگر شئے مرہوں ایسی ہے کہ اس کے نصف بیچ ڈالنے سے دوسرے مرتہن کا نقصان نہیں ہوتا تو آدھی بیچ کر ایک مرتہن کا دین ادا کردیں گے اور جو نقصان ہوتا ہے تو کل شئے مرہوں کو بیچ کر جو مرتہن تقاضا کرتا ہے اس کو نصف دے دیں گے اور جس مرتہن نے مہلت دی ہے وہ اگر خوشی ہے چاہے تو نصف ثمن کو راہن کے حوالہ کر دے نہیں تو حلف کرے میں نے اس واسطے مہلت دی تھی کہ شئے مرہوں اپنے حال پر میرے پاس رہے پھر اس کا حق اسی وقت ادا کردیا جائے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر غلام کو رہن رکھے تو غلام کا مال راہن لے لے گا مگر جب مرتہن شرط کرلے کہ اس کا مال بھی اس کے ساتھ رہن رہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1320)

<u>راہن کو مرتہن کو مرہونہ چیز کو بیچ دینے کا حکم دینے کا بیان</u>

قَالَ (وَإِنْ كَانَ أَمَرَهُ الرَّاهِنُ أَنْ يَبِيعَهُ فَبَاعَهُ بِمِائَةٍ وَقَبَضَ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ فَيَرْجِعُ بِتِسْعِمِائَةٍ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَهُ بِإِذْنِ الرَّاهِنِ صَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ اسْتَرَدَّهُ وَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ يَبْطُلُ الرَّهْنُ وَيَبْقَى الدَّيْنُ إلَّا بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى ، وَكَذَا هَذَا قَالَ (وَإِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ قِيمَتُهُ مِائَةٌ فَدُفِعَ مَكَانَهُ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : هُوَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ ، وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ إلَى الْمُرْتَهِنِ بِمَالِهِ وَقَالَ زُفَرُ : يَصِيرُ رَهْنًا بِمِائَةٍ لَهُ أَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ اسْتِيفَاءٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ ، إلَّا أَنَّهُ أَخْلَفَ بَدَلًا بِقَدْرِ الْعُشْرِ فَيَبْقَى الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ وَلِأَصْحَابِنَا عَلَى زُفَرَ أَنَّ الْعَبْدَ الثَّانِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا ، وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ قَائِمًا وَانْتَقَصَ السِّعْرُ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنْ الدَّيْنِ عِنْدَنَا لِمَا ذَكَرْنَا ، فَكَذَلِكَ إذَا قَامَ الْمَدْفُوعُ مَكَانَهُ وَلِمُحَمَّدٍ فِي الْخِيَارِ أَنَّ الْمَرْهُونَ تَغَيَّرَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَيُخَيَّرُ الرَّاهِنُ كَالْمَبِيعِ إذَا قُتِلَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمَغْصُوبِ إذَا قُتِلَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ يُخَيَّرُ الْمُشْتَرِي ، وَالْمَغْصُوبُ مِنْهُ كَذَا هَذَا وَلَهُمَا أَنَّ التَّغَيُّرَ لَمْ يَظْهَرْ فِي نَفْسِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ زُفَرَ ، وَعَيْنُ الرَّهْنِ أَمَانَةٌ عِنْدَنَا فَلَا يَجُوزُ تَمْلِيكُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ ، وَلِأَنَّ جَعْلَ الرَّهْنِ بِالدَّيْنِ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ ، وَأَنَّهُ مَنْسُوخٌ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ فِيهِ

حُكْمُهُ الْفَسْخُ وَهُوَ مَشْرُوعٌ وَبِخِلَافِ الْغَصْبِ ؛ لِأَنَّ تَمَلُّكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مَشْرُوعٌ ، وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ تَرَاجَعَ سِعْرُهُ حَتَّى صَارَ يُسَاوِي مِائَةً ثُمَّ قَتَلَهُ عَبْدٌ يُسَاوِي مِائَةً فَدُفِعَ بِهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ ،

ترجمہ

اور جب راہن نے مرتہن کو حکم دے دیا ہے کہ وہ مرہونہ چیز کو بیچ دے۔اور اس نے اس کو سو روپے میں بیچ کر تو اپنے حق وصولی کیلئے قبضہ میں رکھ لیا ہے۔تو اب مرتہن راہن سے نو سو روپے واپس لے گا۔کیونکہ جب مرتہن نے راہن کی اجازت سے اس کو فروخت کیا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح راہن نے اس کو واپس لے کر خود بیچ دیا ہے۔اور جب اس طرح ہے تو رہن باطل ہو جائے گی۔اور قرض باقی ہے تو یہ اسی مقدار کے برابر ہوگا جو مرتہن نے وصول کر لی ہے۔پس یہ بھی اسی طرح ہو جائے گا۔

اور جب مرہون کو کسی ایسے غلام نے قتل کیا ہے جس کی قیمت سو روپے ہے اس کے بعد قاتل کو مقتول کی جگہ پر دے دیا گیا ہے تو راہن اس کو سارے قرض کے بدلے میں چھڑوائے گا۔اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ راہن کو اختیار ہوگا۔اگر وہ چاہے تو سارے قرض کے بدلے میں چھڑوائے اور اگر وہ چاہے تو مرتہن کو دیئے گئے غلام کو سارے مال کے بدلے میں دیدے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ غلام سو روپے کے بدلے میں بطور رہن ہوگا۔ان کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا قبضہ یہ استیفاء ہے۔اور ہلاکت کے سبب یہ استیفاء پختہ ہو جاتا ہے۔مگر جب مرتہن نے دس کی مقدار کے برابر وصول کر لیا ہے تو قرض دس کی مقدار کے برابر باقی رہ جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے خلاف ہمارے فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا غلام یہ گوشت اور خون دونوں کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہے۔اور جب پہلا غلام موجود ہوتا اور ریٹ کم ہو جاتا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک قرض میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوتا۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور اس صورت میں بھی حکم اسی طرح ہوگا جب دیا گیا غلام پہلے کے قائم مقام ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل اختیار دینے میں یہ ہے کہ مرہون ضمان مرتہن میں تبدیل ہونے والا ہے۔پس راہن کو اختیار دیا جائے گا۔جس طرح مبیع ہے کہ جب قبضہ سے پہلے اس کو قتل کر دیا جائے اور مغصوب کو جب غاصب کے قبضہ سے پہلے قتل کر دیا جائے۔تو اب خریدار اور مغصوب منہ کو اختیار ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نفس غلام میں تبدیلی ظاہر ہونے والی نہیں ہے کیونکہ دوسرا غلام گوشت اور خون دونوں کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہے۔جس طرح امام زفر علیہ الرحمہ کے موقف کے ساتھ ہم بیان کر آئے ہیں۔جبکہ ہمارے نزدیک مرہونہ کا

عین امانت ہے۔پس راہن کیلئے مرتہن کواس مرضی کے سوا مالک بنادینا جائز نہیں ہے۔کیونکہ رہن کوقرض کا بدلہ قرار دینا یہ جہالت کا حکم ہے۔اور وہ منسوخ ہے۔جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ اس میں خیار کا حکم فسخ ہے جو شروع ہے۔جبکہ غصب میں ایسا بھی نہیں ہے۔کیونکہ ضمان کوادا کر کے مغصوب کا مالک بن جانا مشروع ہے۔

اور جب غلام کوریٹ کم ہوگیا ہے اور وہ سو روپے کے برابر آپہنچا ہے۔اس کے بعد غلام کوقتل کر دیا گیا ہے جو سو روپے کے برابر ہے۔تو قاتل کومقتول غلام کے بدلے میں دے دیا جائے گا۔اور یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

شرح

اور جب معیر نے جو قید لگائی تھی مستعیر نے اُس کی مخالفت کی مگر یہ مخالفت معیر کے لئے نقصان دہ نہیں بلکہ مفید ہے تو اس صورت میں نہ مرتہن پر ضمان ہے نہ راہن پر مثلاً اس نے جتنے پر رہن رکھنے کو کہا تھا اُس سے کم کے مقابل میں رکھ دیا مگر یہ کی چیز کی واجبی قیمت کے برابر یا واجبی قیمت سے زائد ہے مثلاً اس نے ایک ہزار میں رہن رکھنے کو کہا تھا اور یہ چیز پانسو کی ہی ہے مستعیر نے پانسو یا چھ سوغرض ہزار سے کم میں رہن رکھ دی یہ مخالفت جائز ہے کہ اس میں معیر کا کچھ نقصان نہیں کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں واجبی قیمت ملے گی یعنی وہی پانسو۔ہزار تو ملیں گے نہیں پھر کیا نقصان ہوا بلکہ فائدہ یہ ہے کہ اگر اپنی چیز چھوڑانا چاہے گا تو ہزار روپے فراہم کرنے نہیں پڑیں گے جتنے میں رہن ہے اُتنے ہی دے کر چھوڑا سکے گا۔(زیلعی)

مرہون غلام کے قتل کرنے کی وجہ سے ضمان جنایت مرتہن پر ہونے کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ قَتِيلًا خَطَأً فَضَمَانُ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ التَّمْلِيكَ (وَلَوْ فَدَى طَهُرَ الْمَحَلُّ فَبَقِيَ الدَّيْنُ عَلَى حَالِهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ مِنْ الْفِدَاءِ) ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَكَانَ عَلَيْهِ إصْلَاحُهَا (وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ قِيلَ لِلرَّاهِنِ ادْفَعْ الْعَبْدَ أَوْ افْدِهِ بِالدِّيَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِي الرَّقَبَةِ قَائِمٌ لَهُ ، وَإِنَّمَا إلَى الْمُرْتَهِنِ الْفِدَاءُ لِقِيَامِ حَقِّهِ (فَإِذَا امْتَنَعَ عَنْ الْفِدَاءِ يُطَالَبُ الرَّاهِنُ بِحُكْمِ الْجِنَايَةِ وَمِنْ حُكْمِهَا التَّخْيِيرُ) بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ (فَإِنْ اخْتَارَ الدَّفْعَ سَقَطَ الدَّيْنُ) ؛ لِأَنَّهُ اُسْتُحِقَّ لِمَعْنًى فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَصَارَ كَالْهَلَاكِ (وَكَذَلِكَ إنْ فَدَى) ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ كَالْحَاصِلِ لَهُ بِعِوَضٍ كَانَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَهُوَ الْفِدَاءُ ، بِخِلَافِ وَلَدِ الرَّهْنِ إذَا قَتَلَ إنْسَانًا أَوْ اسْتَهْلَكَ مَالًا حَيْثُ يُخَاطَبُ الرَّاهِنُ بِالدَّفْعِ أَوْ الْفِدَاءِ فِي الِابْتِدَاءِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ، فَإِنْ دَفَعَ خَرَجَ مِنْ الرَّهْنِ وَلَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنْ الدَّيْنِ كَمَا لَوْ هَلَكَ فِي الِابْتِدَاءِ ، وَإِنْ فَدَى فَهُوَ رَهْنٌ مَعَ أُمِّهِ عَلَى حَالِهِمَا

ترجمہ

اور جب مرہون غلام نے کسی شخص کو خطا کے طور پر قتل کر دیا ہے تو جنایت کا ضمان مرتہن کی ذمہ داری ہے۔ اور مرتہن کیلئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ غلام کو جنایت میں دیدے۔ کیونکہ مرتہن مالک بنانے کا مالک نہیں ہے۔ اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو وہ بطور محل وہاں سے پاک ہو جائے گا۔ کیونکہ قرض اپنی حالت میں باقی ہے۔ اور مرتہن فدیے میں راہن سے کچھ بھی واپس نہ لے گا۔ کیونکہ جنایت اس کی ملکیت میں ہوئی ہے۔ پس جنایت کو درست کرنا بھی اس پر ہوگا۔

اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ تو راہن سے کہا جائے گا۔ غلام دے دید یا دیت دیدو جو اس کا فدیہ ہے۔ کیونکہ رقبہ غلام کے اندر راہن کی ملکیت موجود ہے۔ جبکہ مرتہن کی جانب سے اس کو فدیہ دینے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کا حق پایا جا رہا ہے۔ پس جب وہ فدیہ دینے سے رک جائیں تو راہن سے جنایت کے حکم کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور جنایت کے حکم میں سے غلام کو دینے اور فدیہ دینے کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ پس جب اس نے غلام کو دینا اختیار کیا ہے۔ تو اب مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ مرہون غلام ایسے سبب سے حقدار بننے والا ہے۔ جو مرتہن کے ضامن ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔ پس یہ ہلاکت کی طرح ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب راہن فدیہ دے دیتا ہے تب بھی غلام اس کو ایسے بدلے کے عوض میں ملنے والا ہے جو مرتہن پر ہے اور وہ بدلہ فدیہ دینا ہے۔

جبکہ مرہون غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کہ جب اس نے کسی شخص کو قتل کر دیا ہے یا اس نے کسی مال کو ہلاک کر دیا ہے تو ابتداء ہی سے راہن اس لڑکے کو دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب نہ ہوگا کیونکہ وہ لڑکا مرتہن پر مضمون نہ ہوگا۔ اس کے بعد جب راہن نے لڑکا دے دیا ہے۔ تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گا۔ اور قرض میں سے کچھ سامان بھی ساقط نہ ہوگا۔ جس طرح وہ شروع میں ہلاک ہو جاتا ہے۔ اور جب راہن نے فدیہ دے دیا ہے تو وہ لڑکا اپنی ماں کے ساتھ اسی حالت میں رہن ہوگا۔

شرح

اور جس صورت میں قصاص واجب ہے وہاں رہن صحیح نہیں اور خطا کے طور پر جنایت ہوئی کہ اس میں دیت واجب ہوگی یہاں رہن صحیح ہے کہ مرہون سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرہون غلام کا محیط رقبہ کے برابر مال کو ہلاک کر دینے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَهْلَكَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونُ مَالًا يَسْتَغْرِقُ رَقَبَتَهُ ، فَإِنْ أَدَّى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ الَّذِي لَزِمَ الْعَبْدَ فَدَيْنُهُ عَلَى حَالِهِ كَمَا فِي الْفِدَاءِ ، وَإِنْ أَبَى قِيلَ لِلرَّاهِنِ بِعْهُ فِي الدَّيْنِ إلَّا أَنْ يَخْتَارَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ ، فَإِنْ أَدَّى بَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ) كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْفِدَاءِ (وَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ وَبِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ يَأْخُذُ صَاحِبُ دَيْنِ الْعَبْدِ دَيْنَهُ) ؛ لِأَنَّ دَيْنَ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ وَحَقِّ

وَلِيِّ الْجِنَايَةِ لِتَقَدُّمِهِ عَلَى حَقِّ الْمَوْلَى ، (فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ وَدَيْنُ غَرِيمِ الْعَبْدِ مِثْلُ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ أَكْثَرُ فَالْفَضْلُ لِلرَّاهِنِ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّ الرَّقَبَةَ اُسْتُحِقَّتْ لِمَعْنًى هُوَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَأَشْبَهَ الْهَلَاكَ ،

ترجمہ

اور جب مرہون غلام نے اتنی مقدار میں مال کو ہلاک کردیا ہے جو اس کی گردن کے برابر ہے۔ تو اب اگر مرتہن نے غلام پر لازم ہونے والا قرض ادا کردیا ہے تو اس کا قرض اسی حالت میں برقرار رہے گا۔ جس طرح اس کے فدیہ دینے کی حالت میں ہے۔ اور جب مرتہن انکار کردیتا ہے تو راہن سے کہا جائے گا۔ اس غلام کو رہن میں بیچ دو۔ ہاں البتہ جب راہن فدیہ ادا کرنے کو اختیار کرے اور وہ فدیہ ادا کروے تو مرتہن کا قرض باطل ہوجائے گا۔ جس طرح فدیہ دینے میں ہم اس کو بیان کرآئے ہیں۔

اور جب راہن نے فدیہ ادا نہ کیا اور اس نے اس ضمان میں غلام کو بیچ دیا ہے تو غلام پر قرض والا اپنا قرض لینے والا ہوگا۔ کیونکہ غلام کا قرض مرتہن کے قرض سے اور جنایت کی ولایت میں مقدم ہے۔ کیونکہ غلام کا قرض آقا کے حق میں مقدم ہے۔ اور اسکے بعد جب کچھ بچ نکلا اور غلام کے قرض خواہ کا قرض کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو وہ زیادتی راہن کیہو گی۔ اور مرتہن کا قرض باطل ہوجائے گا۔ کیونکہ رقبہ غلام ایسے سبب سے حقدار بنا ہے جو ضمان مرتہن میں ہے۔ پس یہ ہلاکت کے مشابہ ہوجائے گا۔

شرح

دین غلام کا مرتہن کے قرض سے کم ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ دَيْنُ الْعَبْدِ أَقَلَّ سَقَطَ مِنْ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ دَيْنِ الْعَبْدِ وَمَا فَضَلَ مِنْ دَيْنِ الْعَبْدِ يَبْقَى رَهْنًا كَمَا كَانَ ، ثُمَّ إِنْ كَانَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ قَدْ حَلَّ أَخَذَهُ بِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ (وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحِلَّ ، وَإِنْ كَانَ ثَمَنُ الْعَبْدِ لَا يَفِي بِدَيْنِ الْغَرِيمِ أَخَذَ الثَّمَنَ وَلَمْ يَرْجِعْ بِمَا بَقِيَ عَلَى أَحَدٍ حَتَّى يُعْتَقَ الْعَبْدُ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ فِي دَيْنِ الِاسْتِهْلَاكِ يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ وَقَدْ اُسْتُوفِيَتْ فَيَتَأَخَّرُ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ (ثُمَّ إِذَا أَدَّى بَعْدَهُ لَا يَرْجِعُ عَلَى أَحَدٍ) ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِفِعْلِهِ

ترجمہ

اور جب غلام کا قرض مرتہن کے دین سے تھوڑا ہے۔ تو مرتہن کے قرض سے غلام کا قرض اتنی مقدار میں ساقط ہوجائے گا۔ اور غلام کے قرض سے جو بچ جائے گا۔ وہ اپنی حالت رہن پر باقی رہ جائے گا۔ اور اس کے بعد جب قرض کی ادائیگی کا وقت آگیا ہے تو

مرتہن اس سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ یہ اسی کے حق کی جنس سے ہے۔ اور جب ادائیگی کا وقت نہ آیا تو وہ وقت آنے تک اس کو روک لے۔

اور جب غلام کی قیمت قرض خواہ کے قرض کو پورا کرنے والی نہیں ہے۔ تو قرض خواہ قیمت لینے والا ہوگا۔ جو باقی بچ جائے گا اس کے بارے میں رجوع نہ کرے گا۔ حتیٰ کہ غلام آزاد ہو جائے۔ کیونکہ ہلاک ہونے والا قرض غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے۔ جبکہ گردن وصول ہو چکی ہے۔ پس یہ بعد والے حق تک مؤخر ہوگا۔ اس کے بعد جب آزادی کے بعد غلام نے ادا کر دیا ہے تو وہ کسی پر رجوع نہ کرے سکے گا۔ کیونکہ اسی کے عمل کے سبب سے وہ حق واجب ہونے والا ہے۔

شرح

راہن ومرتہن دونوں پر فدیہ ادا کرنے کے حکم کا بیان

(وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ أَلْفَيْنِ وَهُوَ رَهْنٌ بِأَلْفٍ وَقَدْ جَنَى الْعَبْدُ يُقَالُ لَهُمَا افْدِيَاهُ) ؛ لِأَنَّ النِّصْفَ مِنْهُ مَضْمُونٌ ، وَالنِّصْفُ أَمَانَةٌ ، وَالْفِدَاءُ فِي الْمَضْمُونِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَفِي الْأَمَانَةِ عَلَى الرَّاهِنِ ، فَإِنْ أَجْمَعَا عَلَى الدَّفْعِ دَفَعَاهُ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ ، وَالدَّفْعُ لَا يَجُوزُ فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ الْمُرْتَهِنِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَإِنَّمَا مِنْهُ الرِّضَا بِهِ،

(فَإِنْ تَشَاحَّا فَالْقَوْلُ لِمَنْ قَالَ أَنَا أَفْدِي رَاهِنًا كَانَ أَوْ مُرْتَهِنًا) أَمَّا الْمُرْتَهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْفِدَاءِ إبْطَالُ حَقِّ الرَّاهِنِ ، وَفِي الدَّفْعِ الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّاهِنُ إبْطَالُ الْمُرْتَهِنِ ، وَكَذَا فِي جِنَايَةِ الرَّهْنِ إذَا قَالَ الْمُرْتَهِنُ أَنَا أَفْدِي لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ الْمَالِكُ يَخْتَارُ الدَّفْعَ ؛ لِأَنَّهُ إنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا فَهُوَ مَحْبُوسٌ بِدَيْنِهِ وَلَهُ فِي الْفِدَاءِ غَرَضٌ صَحِيحٌ ، وَلَا ضَرَرَ عَلَى الرَّاهِنِ ، فَكَانَ لَهُ أَنْ يَفْدِيَ ، وَأَمَّا الرَّاهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وِلَايَةُ الدَّفْعِ لِمَا بَيَّنَّا فَكَيْفَ يَخْتَارُهُ (وَيَكُونُ الْمُرْتَهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا فِي حِصَّةِ الْأَمَانَةِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ لَا يَخْتَارَهُ فَيُخَاطِبُ الرَّاهِنُ ، فَلَمَّا الْتَزَمَهُ ، وَالْحَالَةُ هَذِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا ، وَهَذَا عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ مَعَ الْحُضُورِ ، وَسَنُبَيِّنُ الْقَوْلَيْنِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،

ترجمہ

اور جب غلام کی قیمت دو ہزار روپے ہے اور وہ ایک ہزار روپے کے بدلے میں رہن ہے۔ اور اس نے کوئی جنایت بھی کی

ہوئی ہے۔تو اب راہن ومرتہن دونوں سے کہا جائے گا۔فدیہ ادا کرو۔کیونکہ غلام کا نصف مضمون ہے۔اور آدھا امانت ہے۔اور مضمون کا فدیہ مرتہن پر ہے۔اور امانت کا فدیہ راہن پر ہے۔اور اس کے بعد جب دونوں نے غلام کو دینے پر اتفاق کیا ہے اور اس کو دے دیا ہے تو مرتہن کا قرض ختم ہو جائے گا۔اور حقیقت کے اعتبار سے غلام کی جانب سے غلام کو دینا جائز نہ ہوگا۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور مرتہن کی جانب سے دینے کی رضا مندی ہے۔

اور جب ان دونوں نے اختلاف کیا تو اس بندے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کہ جس نے کہا کہ میں فدیہ دوں گا۔اگر چہ وہ راہن ہے یا مرتہن ہے۔البتہ مرتہن اس لئے فدیہ دے گا کہ حق راہن کا باطل ہونا ہوگا اور جس کو راہن اپنائے گا اس سے مرتہن کا حق باطل ہوگا۔

اور اسی طرح جب مرہون بچے کی جنایت مین مرتہن نے کہا کہ فدیہ میں دوں گا۔تو اس کیلئے اختیار ہوگا۔اگر چہ مالک غلام دینے کو اختیار کرتا ہے۔اس لئے کہ بچہ اگر چہ مضمون نہیں ہے۔مگر وہ مرتہن کے قرض کے بدلے میں محبوس تو ہے۔اور فدیہ دینے میں مرتہن کا مقصد درست ہے اور راہن کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔پس اس کو فدیہ دینے میں اختیار ہوگا۔اور جو راہن ہے تو چونکہ مرتہن کو غلام دینے کی ولایت نہیں ہے۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔پس مرتہن کس طرح دینے کو اختیار کرے گا

اور امانت کے حصے کو فدیہ میں دینے میں مرتہن کا احسان ہوگا۔حتیٰ کہ راہن پر رجوع نہ ہوگا۔کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ مرتہن فدیہ دینے کو اختیار نہ کرے کہ کہیں راہن اس کا مخاطب بنتا۔

اور جب اس نے فدیہ دینے کو اختیار کر لیا ہے تو اس حالت میں وہ احسان کرنے والا ہوگا۔اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اس طرح بیان کی گئی ہے۔کہ احسان کرنے والا راہن کے موجود ہونے کی حالت میں رجوع نہ کرے گا۔اور اس کو ہم ان شاءاللہ ۔ الکردیں گے۔

شرح

مرتہن کا فدیہ دینے انکار پر راہن کو فدیہ ادا کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ وَفَدَاهُ الرَّاهِنُ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ نِصْفَ الْفِدَاءِ مِنْ دَيْنِهِ) ؛ لِأَنَّ سُقُوطَ الدَّيْنِ أَمْرٌ لَازِمٌ فَدَى أَوْ دَفَعَ فَلَمْ يُجْعَلْ الرَّاهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا ، ثُمَّ يُنْظَرُ إنْ كَانَ نِصْفُ الْفِدَاءِ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ بَطَلَ الدَّيْنُ ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ سَقَطَ مِنْ الدَّيْنِ بِقَدْرِ نِصْفِ الْفِدَاءِ ، وَكَانَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ ؛ لِأَنَّ الْفِدَاءَ فِي نِصْفٍ كَانَ عَلَيْهِ ، فَإِذَا أَدَّاهُ الرَّاهِنُ ، وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ كَانَ لَهُ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ قِصَاصًا بِدَيْنِهِ كَأَنَّهُ أَوْفَى نِصْفَهُ فَيَبْقَى الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ

(وَلَوْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ فَدَى ، وَالرَّاهِنُ حَاضِرٌ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا لَمْ يَكُنْ مُتَطَوِّعًا) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالْحَسَنُ وَزُفَرُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : الْمُرْتَهِنُ مُتَطَوِّعٌ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ فَدَى مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَأَشْبَهَ الْأَجْنَبِيَّ وَلَهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ حَاضِرًا أَمْكَنَهُ مُخَاطَبَتُهُ ، فَإِذَا فَدَاهُ الْمُرْتَهِنُ فَقَدْ تَبَرَّعَ كَالْأَجْنَبِيِّ ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ غَائِبًا تَعَذَّرَ مُخَاطَبَتُهُ ، وَالْمُرْتَهِنُ يَحْتَاجُ إِلَى إِصْلَاحِ الْمَضْمُونِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ إِلَّا بِإِصْلَاحِ الْأَمَانَةِ فَلَا يَكُونُ مُتَبَرِّعًا

ترجمہ

اور جب مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کر دیا ہے اور راہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو مرتہن پر اس کے قرض میں سے نصف فدیہ کو روک لیا جائے گا۔ کیونکہ اتنی مقدار میں قرض کا ساقط ہونا ایک ضروری امر ہے۔ اگر چہ راہن فدیہ ادا کرے یا غلام جانی کو دیدے۔ پس راہن کو فدیہ ادا کرنے میں احسان کرنے والا سمجھ لیا جائے گا۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا۔ جب نصف فدیہ دین کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو وہ قرض باطل ہو جائے گا۔ اور جب وہ قرض سے کم ہے تو دین سے نصف کی مقدار کے برابر وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور بقیہ غلام کے بدلے میں رہن کے طور پر رہے گا۔ کیونکہ آدھا فدیہ دینا مرتہن پر لازم تھا۔ لیکن جب اس کو راہن نے ادا کر دیا ہے تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا۔ تو اس کو مرتہن پر رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ پس یہ مرتہن کے قرض کے بدلے میں مقاصہ بن جائے گا۔ جس طرح کہ راہن نے مرتہن کا آدھا قرض ادا کر دیا ہے پس غلام بقیہ کے بدلے میں رہن رہے گا۔

اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے اور راہن بھی موجود ہے تو وہ احسان کرنے والا ہے۔ مگر جب راہن غائب ہے تو مرتہن احسان کرنے والا نہ ہوگا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام حسن اور امام زفر علیہم الرحمہ نے کہا ہے مرتہن دونوں صورتوں میں احسان کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے دوسرے کی ملکیت میں اس کے حکم کے بغیر فدیہ دیا ہے پس یہ اجنبی کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن موجود ہے۔ تو اس کو فدیے کا مکلف کرنا ممکن ہے۔ مگر جب مرتہن نے ادا کر دیا ہے تو اس نے اجنبی کی طرح احسان کیا ہے۔ مگر جب راہن غائب ہے تو اسکو مکلف بنانا ممکن نہیں ہے۔ اور مرتہن مضمون کی مقدار کے برابر اصلاح کا ضرورت مند ہے۔ اور امانت کی اصلاح کے بغیر مرتہن کی اصلاح مضمون ممکن نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ احسان کرنے والا نہیں ہے۔

شرح

وفات راہن سے وصی کا مرہونہ کو بیچ کر قرض ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ) ؛ لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مَقَامَهُ ، وَلَوْ تَوَلَّى الْمُوصِي حَيًّا بِنَفْسِهِ كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الْبَيْعِ بِإِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَكَذَا لِوَصِيِّهِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَّبَ الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَأَمَرَهُ بِبَيْعِهِ) ؛ لِأَنَّ الْقَاضِيَ نُصِّبَ نَاظِرًا لِحُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِذَا عَجَزُوا عَنْ النَّظَرِ لِأَنْفُسِهِمْ ، وَالنَّظَرُ فِي نَصْبِ الْوَصِيِّ لِيُؤَدِّيَ مَا عَلَيْهِ لِغَيْرِهِ وَيَسْتَوْفِيَ مَالَهُ مِنْ غَيْرِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب راہن فوت ہو جائے تو اس شخص کا وصی مرہونہ چیز کو بیچ کر قرض کو ادا کرے۔ کیونکہ اب وصی راہن کے قائم مقام ہے۔ اور جب موصی خود راہن کی زندگی میں متولی بنا ہوا ہے تو مرتہن کی اجازت سے اس کو بیچنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے تو اسی طرح اس کے وصی کیلئے بھی ولایت ہوگی۔

اور جب راہن کا کوئی وصی نہیں ہے تو قاضی اس کا کوئی وصی مقرر کرے گا۔ اور اس کو مرہونہ چیز کی بیع کا حکم دے گا۔ کیونکہ قاضی مسلمانوں کے حقوق کا نگران ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنی مہربانی سے بے بس رہے۔ اور وصی کو مقرر کرنے میں مہربانی یہ ہے کہ اس موصی پر غیر کا جو حق ہے وہ اس کو ادا کر دے۔ اور اس کے علاوہ سے بھی مال لے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باپ کے ذمہ دَین ہے وہ اپنے نابالغ لڑکے کی چیز دائن کے پاس رہن رکھ سکتا ہے اسی طرح وصی بھی نابالغ کی چیز کو اپنے دَین کے مقابل میں رہن رکھ سکتا ہے پھر اگر یہ چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ دونوں بقدر دَین نابالغ کو تاوان دیں اور مقدار دَین سے مرہون کی قیمت زائد ہو تو زیادتی کا تاوان نہیں کہ یہ امانت تھی جو ہلاک ہوگئی۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت)

اور جب باپ یا وصی نے نابالغ کی چیز اپنے دائن کے پاس رکھی تھی پھر اس دائن کو انہوں نے چیز بیچ ڈالنے کے لیے کہہ دیا اس نے بیچ کر اپنا دَین وصول کر لیا یہ بھی جائز ہے مگر بقدر ثمن نابالغ کو دینا ہوگا اسی طرح اگر ان دونوں نے نابالغ کی چیز اپنے دَین کے بدلے میں خود بیع کر دی یہ بھی جائز ہے اور اس ثمن اور دَین میں مقاصہ (ادلا بدلا) ہو جائے گا پھر نابالغ کو اپنے پاس سے بقدر ثمن ادا کریں۔

وصی کا مال ترکہ سے قرض کے بدلے میں رہن نہ رکھنے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ فَرَهَنَ الْوَصِيُّ بَعْضَ التَّرِكَةِ عِنْدَ غَرِيمٍ مِنْ غُرَمَائِهِ لَمْ يَجُزْ وَلِلْآخَرِينَ أَنْ يَرُدُّوهُ) ؛ لِأَنَّهُ آثَرَ بَعْضَ الْغُرَمَاءِ بِالْإِيفَاءِ الْحُكْمِيِّ فَأَشْبَهَ الْإِيثَارَ بِالْإِيفَاءِ

الْحَقِيقِيُّ (فَإِنْ قَضَى دَيْنَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَرُدُّوهُ جَازَ) لِزَوَالِ الْمَانِعِ بِوُصُولِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ غَرِيمٌ آخَرُ جَازَ الرَّهْنُ) اعْتِبَارًا بِالْإِيفَاءِ الْحَقِيقِيِّ (وَبِيعَ فِي دَيْنِهِ) ؛ لِأَنَّهُ يُبَاعُ فِيهِ قَبْلَ الرَّهْنِ فَكَذَا بَعْدَهُ (وَإِذَا ارْتَهَنَ الْوَصِيُّ بِدَيْنٍ لِلْمَيِّتِ عَلَى رَجُلٍ جَازَ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ وَهُوَ يَمْلِكُهُ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَفِي رَهْنِ الْوَصِيِّ تَفْصِيلَاتٌ نَذْكُرُهَا فِي كِتَابِ الْوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

اور جب میت پر قرض تھا اور وصی نے ترکہ میں کچھ حصے کو قرض خواہوں میں سے کسی قرض خواہ کے پاس رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ دوسرے غرماء کا اس سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ وصی حکم کو پورا کرنے کیلئے بعض غرماء کو ترجیح دے دی ہے تو اس کی یہ ترجیح ایفائے حقیقی کے مشابہ بن جائے گی۔

اور اس کے بعد جب غرماء کے رہن واپس لینے سے قبل وصی نے ان کا حق ادا کر دیا ہے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ ان کو ان کا حق ملنے کے سبب مانع ختم ہو چکا ہے۔ اور جب میت کا دوسرا قرض خواہ نہ ہو تو رہن جائز ہے۔ اس کو ایفائے حقیقی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور مرہونہ کو اس کے قرض میں بیچ دیا جائے گا۔ کیونکہ رہن سے پہلے بھی اس کو اسی قرض کے بدلے میں بیچا جا سکتا تھا۔ پس رہن کے بعد بھی اس کو بیچ دیا جائے گا۔

اور جب کسی آدمی پر میت کے قرض کے بدلے اس وصی نے رہن لی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں استیفاء ہے۔ اور اس کا مالک وصی ہے۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ وصی کے بارے میں بہت تفصیل کے ساتھ مسائل کو ہم کتاب وصایا میں ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

شرح

اور جب باپ پر دَین ہے وہ بالغ لڑکے کی چیز اُس دَین کے مقابل میں رہن نہیں رکھ سکتا کہ بالغ پر اس کی ولایت نہیں اسی طرح نابالغ کے دَین میں بالغ کی چیز گروی نہیں رکھ سکتا، اور اگر بالغ و نابالغ دونوں کی مشترک چیز ہے اس کو بھی رہن نہیں رکھ سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

باپ پر دَین ہے اس نے بالغ و نابالغ لڑکوں کی مشترک چیز کو رہن رکھ دیا یہ ناجائز ہے جب تک بالغ سے اجازت حاصل نہ کر لے اور مرہون ہلاک ہو جائے تو بالغ کے حصہ کا ضامن ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

باپ نے نابالغ لڑکے کی چیز رہن رکھ دی تھی پھر باپ مر گیا اور وہ بالغ ہو کر یہ چاہتا ہے کہ میں اپنی چیز مرتہن سے لے لوں تو جب تک دَین ادا نہ کر دے چیز نہیں لے سکتا پھر اگر خود باپ پر دَین تھا جس کے مقابل میں گروی رکھی تھی اور لڑکے نے اپنے مال

سے دَین ادا کر کے چیز لے لی تو بقدرِ دَین باپ کے ترکہ سے وصول کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

ماں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے نابالغ لڑکے کی چیز رہن رکھ دے ہاں اگر وہ وصیہ ہے یا جو شخص نابالغ کے مال کا ولی ہے اس کی طرف سے اجازت حاصل ہے تو رکھ سکتی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

وصی نے یتیم کے کھانے اور لباس کے لیے اُدھار خریدا اور اس کے مقابل میں یتیم کی چیز رہن رکھ دی یہ جائز ہے اسی طرح اگر یتیم کے مال کو تجارت میں لگایا اور اُس کی چیز دوسرے کے پاس رکھ دی یا دوسرے کی چیز اس کے لیے رہن میں لی یہ بھی جائز ہے۔

وصی نے بچہ کے لئے کوئی چیز اُدھار لی تھی اور اس کی چیز رہن رکھ دی تھی پھر مرتہن کے پاس سے بچہ ہی کی ضرورت کے لئے مانگ لایا اور چیز ضائع ہوگئی تو چیز رہن سے نکل گئی اور بچہ ہی کا نقصان ہوا اس صورت میں دَین کا کوئی جز اس کے مقابل میں ساقط نہیں ہوگا اور اگر اپنے کام کے لئے وصی مرتہن سے مانگ لایا ہے اور چیز ہلاک ہوگئی تو وصی کے ذمہ تاوان ہے کہ یتیم کی چیز کو اپنے لئے استعمال کرنے کا حق نہ تھا۔

اور جب وصی نے یتیم کی چیز رہن رکھ دی پھر مرتہن کے پاس سے غصب کر لایا اور اپنے کام میں استعمال کی اور چیز ہلاک ہوگئی اگر اس چیز کی قیمت بقدرِ دَین ہے تو اپنے پاس سے دَین ادا کرے اور یتیم کے مال سے وصول نہیں کرسکتا اور اگر دَین سے اس کی قیمت کم ہے تو بقدرِ قیمت اپنے پاس سے مرتہن کو دے اور باقی یتیم کے مال سے ادا کرے اور اگر قیمت دَین سے زیادہ ہے تو دَین اپنے پاس سے ادا کرے اور جو کچھ چیز کی قیمت دَین سے زائد ہے یہ زیادتی یتیم کو دے کیونکہ اس نے دونوں کے حق میں تعدی زیادتی کی اور اگر غصب کر کے یتیم کے استعمال میں لایا اور ہلاک ہوئی تو مرتہن کے مقابل میں ضامن ہے یتیم کے مقابل میں نہیں یعنی اگر چیز کی قیمت دَین سے زائد ہے تو اس زیادتی کا تاوان اس کے ذمہ نہیں ہوگا۔

اور جب وصی نے یتیم کی چیز اپنے نابالغ لڑکے کے پاس رہن رکھ دی یہ ناجائز ہے اور بالغ لڑکے یا اپنے باپ کے پاس رکھ دی یہ جائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

اور جب وصی نے ورثہ کے خرچ اور حاجت کے لیے چیز اُدھار لی اور ان کی چیز رہن رکھ دی اگر یہ سب ورثہ بالغ ہیں تو ناجائز ہے اور سب نابالغ ہیں تو جائز ہے اور بعض بالغ بعض نابالغ ہیں تو بالغ کے حق میں ناجائز اور نابالغ کے بارے میں جائز۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

اور جب میت پر دَین ہے وصی نے ترکہ کو ایک دائن کے پاس رہن رکھ دیا یہ ناجائز ہے۔ دوسرے دائن اس رہن کو واپس لے سکتے ہیں اور اگر صرف ایک ہی شخص کا دَین ہے تو اس کے پاس رہن رکھ سکتا ہے اور میت کا دوسرے پر دَین ہے تو وصی مدیون کی چیز اپنے پاس رہن رکھ سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

اور جب راہن مر گیا تو اس کا وصی رہن کو بیچ کر دَین ادا کرسکتا ہے۔ اور راہن کا وصی کوئی نہیں ہے تو قاضی کسی کو اس کا وصی مقرر کرے اور اُسے حکم دے گا کہ چیز بیچ کر دَین ادا کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

فَصْل

﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ ونادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

دس دراہم کی قیمت والا شیرہ رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَهَنَ عَصِيرًا بِعَشَرَةٍ قِيمَتُهُ عَشَرَةٌ فَتَخَمَّرَ ثُمَّ صَارَ خَلًّا يُسَاوِي عَشَرَةً فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشَرَةٍ) ؛ لِأَنَّ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ يَكُونُ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ ، إذْ الْمَحَلِّيَّةُ بِالْمَالِيَّةِ فِيهِمَا ، وَالْخَمْرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ ابْتِدَاءً فَهُوَ مَحَلٌّ لَهُ بَقَاءً حَتَّى إنَّ مَنْ اشْتَرَى عَصِيرًا فَتَخَمَّرَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ إلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ فِي الْبَيْعِ لِتَغَيُّرِ وَصْفِ الْمَبِيعِ بِمَنْزِلَةِ مَا إذَا تَعَيَّبَ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے دس دراہم کے بدلے میں انگور کا وہ شیرہ رہن میں رکھا ہے جس کی قیمت درہم ہے۔ اس کے بعد وہ خمر بن گیا ہے۔ اور اس کے بعد وہ سرکہ بن گیا ہے جو دس دراہم کے برابر ہے۔ تو وہ انہی دس کے بدلے میں ہوگا۔ کیونکہ جو چیز بیع کا محل بن سکتی ہے وہ چیز رہن کا محل بھی بن سکتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ دونوں مالیت کے اعتبار سے محل ہیں۔ اور خمر اگرچہ ابتدائی طور پر محل نہیں ہے۔ لیکن وہ بقاء کے اعتبار سے محل بیع ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی بندے نے انگور کا شیرہ خریدا ہے اور وہ قبضہ کرنے سے پہلے ہی خمر بن گیا ہے۔ تب بھی عقد باقی رہے گا۔ جبکہ وصف مبیع کے تبدیل ہو جانے کے سبب سے خریدار کو اختیار ہوگا۔ اور یہ اسی طرح کی حالت ہی ہو جائے گا کہ جب کوئی مبیع عیب دار بن جائے۔

دس دراہم والی بکری کو دس دراہم کے عوض رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ شَاةً قِيمَتُهَا عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَمَاتَتْ فَدُبِغَ جِلْدُهَا فَصَارَ يُسَاوِي دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ ، فَإِذَا حَيِيَ بَعْضُ الْمَحَلِّ يَعُودُ حُكْمُهُ بِقَدْرِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا مَاتَتْ الشَّاةُ الْمَبِيعَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَدُبِغَ جِلْدُهَا حَيْثُ لَا يَعُودُ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ يُنْتَقَضُ بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمُنْتَقَضُ لَا يَعُودُ ، أَمَّا الرَّهْنُ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَمِنْ مَشَايِخِنَا مَنْ يَمْنَعُ مَسْأَلَةَ الْبَيْعِ وَيَقُولُ : يَعُودُ الْبَيْعُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دس دراہم کے بدلے میں کسی بکری کو رہن میں رکھ دیا ہے اور یہ بکری بھی دس دراہم کی ہے۔ اور اس کے بعد وہ بکری فوت ہوگئی ہے اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی ہے تو وہ کھال ایک درہم کی ہوئی۔ تو وہ ایک درہم کے بدلے میں رہن ہوگی۔ کیونکہ ہلاک ہونے کی وجہ سے رہن پکی ہو چکی ہے۔ مگر جب مرہونہ کا بعض حصہ موجود ہے۔ تو اس کی مقدار کے مطابق رہن کا حکم لوٹ کر آ جائے گا۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب بیچی گئی بکری قبضہ کرنے سے پہلے فوت ہوگئی ہے۔ اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی ہے تو وہ بیع لوٹ کر نہ آئے گی۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کے سبب بیع ختم ہو چکی ہے۔ اور ٹوٹی ہوئی چیز لوٹ کر نہیں آیا کرتی۔ جبکہ رہن ہلاکت کے سبب پکی ہو جاتی ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ ہمارے بعض مشائخ منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بیع لوٹ آتی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب دس ۱۰ روپے میں بکری رہن رکھی اور یہ بکری بھی دس ۱۰ روپے قیمت کی ہے پھر یہ بکری بلا ذبح کیے مرگئی اور اُس کی کھال ایسی چیز سے دباغت کی جس کی کوئی قیمت نہیں اور رہن کے دن کھال کی ایک روپیہ قیمت تھی تو ایک روپیہ میں رہن ہے اور دو روپے تھی تو دو میں رہن ہے اور بیع میں یہ بات نہیں یعنی بکری مبیع ہوتی اور قبل قبضہ مرجاتی تو کھال پکا لینے کے بعد بھی اس کی بیع صحیح نہیں رہتی۔

اور اگر بکری کی قیمت دَین سے زیادہ ہے مثلاً بیس ۲۰ روپے قیمت کی ہے تو کھال آٹھ آنے میں رہن ہے اور اگر قیمت کم ہے مثلاً دَین دس ۱۰ روپے ہے اور بکری پانچ ہی کی ہے تو کھال چھ روپے میں رہن ہے مگر کھال تلف ہو جائے تو چونکہ وہ ایک روپیہ کی ہے ایک ساقط ہوگا اور پانچ روپے راہن سے وصول کریگا اور اگر کھال کو ایسی چیز سے پکایا ہے جس کی کوئی قیمت ہے تو مرتہن کو اس کھال کے روکنے کا حق حاصل ہے کہ جو کچھ دباغت سے زیادتی ہوئی ہے اُسے جب تک وصول نہ کر لے راہن کو دینے سے انکار کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ چیز میں اضافے کا راہن کیلئے ہونا کا بیان

قَالَ (وَنَمَاءُ الرَّهْنِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَلَدِ وَالثَّمَرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوفِ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنْ مِلْكِهِ وَيَكُونُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ ، وَالرَّهْنُ حَقٌّ لَازِمٌ فَيَسْرِي إلَيْهِ (فَإِنْ هَلَكَ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَتْبَاعَ لَا قِسْطَ لَهَا مِمَّا يُقَابَلُ بِالْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الْعَقْدِ مَقْصُودًا ؛ إذْ اللَّفْظُ لَا يَتَنَاوَلُهَا (وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحِصَّتِهِ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ وَقِيمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالْقَبْضِ ، وَالزِّيَادَةُ تَصِيرُ مَقْصُودَةً بِالْفِكَاكِ إذَا بَقِيَ إلَى وَقْتِهِ ، وَالتَّبَعُ يُقَابِلُهُ شَيْءٌ إذَا صَارَ مَقْصُودًا كَوَلَدِ الْمَبِيعِ ، فَمَا أَصَابَ الْأَصْلَ يَسْقُطُ مِنْ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يُقَابِلُهُ الْأَصْلُ مَقْصُودًا ، وَمَا أَصَابَ النَّمَاءَ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ لِمَا ذَكَرْنَا وَصُوَرُ الْمَسَائِلِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ تُخَرَّجُ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا بَعْضَهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى ، وَتَمَامُهُ فِي الْجَامِعِ وَالزِّيَادَاتِ

ترجمہ

اور جب مرہونہ چیز میں اضافہ ہوا تو وہ راہن کیلئے ہوگا جس طرح بچہ ، دودھ، پھل اور اون ہے۔ کیونکہ یہ راہن کی ملکیت کی پیداوار ہے۔ اور نماء یعنی بڑھنا اصل رہن کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ یہ اصل کے تابع ہے۔ اور رہن ایک لازم شدہ حق ہے۔ اس لئے کہ وہ تابع کی جانب سرایت کرنے والا ہے۔ اور جب تابع ہلاک ہو جائے تو وہ کسی بدلے بغیر ہلاک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جو چیز اصل دین کے مد متابل ہوتی ہے۔ اس میں تابع ہونے والوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ عقد بن کر مقصود کے تحت داخل ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ عقد کا لفظ ان کو شامل نہیں ہے۔

اور جب اصل ہلاک ہو جائے اور بڑھنے والی چیز باقی ہے تو راہن اس اضافے کو اس کے حصے کے بدلے میں چھڑوائے گا۔ اور قرض کو مرہونہ کے قبضہ کے دن والی قیمت اور اضافے کو چھڑوانے والی قیمت پر تقسیم کردیں گے۔ کیونکہ مضمون قبضہ سے قابل ضمان بنا ہے۔ اور زیادتی چھڑوانے کے سبب مقصود بن چکی ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ نجات کے وقت تک باقی رہے۔ اور جبکہ تابع مقصود ہوتا ہے۔ تو اس کے مد مقابل مال ہوتا ہے۔ جس طرح مبیع کا لڑکا ہے۔ پس جو مقدار اصل کو پہنچ جائے گی وہی قرض سے ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ مقدار مقصود بن کر اصل کے مقابل ہے اور وہ مقدار جو اضافے کو پہنچے جائے گی اس کو راہن چھڑوائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی مسئلہ کے مطابق کئی مسائل کی تخریج کی گئی ہے جن میں بعض کو ہم نے

کتاب کفایہ منتہی میں بیان کیا ہے اور اس کی مکمل وضاحت جامع اور زیادات میں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرہون سے جو چیزیں پیدا ہوئیں مثلاً بچہ، دودھ، پھل وغیرہ یہ اگرچہ رہن میں داخل ہیں مگر فک رہن سے قبل ہلاک ہو جائیں تو دین کا کوئی حصہ اس کے مقابل میں ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر خود رہن ہلاک ہو گیا مگر یہ پیداوار باقی ہے تو اس کے مقابل جتنا حصہ دین پڑے اس کو ادا کر کے راہن اس کو حاصل کر سکتا ہے مفت نہیں لے سکتا یعنی اصل رہن کی جو کچھ قیمت رہن رکھنے کے دن تھی اور اس کی جو قیمت فک رہن کے دن ہے دونوں پر دین کو تقسیم کیا جائے اصل کے مقابل میں جو حصہ آئے وہ ساقط اور اس کے مقابل میں جتنا حصہ ہو ادا کر کے فک رہن کرالے مثلاً دس ۱۰ روپے دین ہیں اور مرہون بھی دس ۱۰ روپے کی چیز ہے اور اُس کا بچہ پانچ روپے کا ہے اور مرہون ہلاک ہو گیا تو دو تہائی دین ساقط ہو گیا ایک تہائی باقی ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

گروی چیز کے نفع کا راہن کیلئے ہونے کا بیان

حضرت سعید بن میتب (تابعی) کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کسی چیز کو گروی رکھنا مالک کو کہ جس نے وہ گروی رکھی ہے (ملکیت سے) نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھ دینے سے راہن کی ملکیت ختم نہیں ہوتی) اس لئے اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع و بڑھوتری کا حقدار راہن ہے اور وہی اس کے نقصان کا ذمہ دار ہے اس روایت کو امام شافعی نے بطریق ارسال نقل کیا ہے اور اس قسم کی ایک اور حدیث (یعنی ہم معنی بھی اور ہم لفظ بھی (حضرت سعید بن میتب سے روایت کی گئی ہے جسے سعید بن میتب نے حضرت ابو ہریرہ بطریق اتصال نقل کیا ہے یا وہ روایت ہم معنی ہے اور اس کے الفاظ مختلف ہیں مگر الفاظ کا یہ اختلاف ایسا نہیں ہے جو اس کے ہم معنی ہونے کے منافی ہو۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 112)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھ دے تو اسکا یہ رہن رکھنا اس چیز کی ملکیت کو ختم نہیں کرتا بلکہ وہ چیز جوں کی توں راہن کی ملکیت میں رہتی ہے اس لئے حدیث نے اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ اس رہن رکھی ہوئی چیز سے اگر کوئی نفع حاصل ہوتا ہے یا اس میں کوئی بڑھوتری ہوتی ہے تو وہ راہن کا حق ہے بایں طور کہ اگر اس چیز کا کرایہ آتا ہے تو راہن وہ کرایہ وصول کر سکتا ہے اگر وہ کوئی جانور ہے تو اس پر سوار ہو سکتا ہے یا اسے اپنی بار برداری میں استعمال کر سکتا ہے ایسے ہی اگر اس جانور کے بچے ہوں تو وہ بچے بھی راہن ہی کا حق ہوتے ہیں۔ پھر جس طرح راہن رہن رکھی ہوئی چیز کے منافع کا حقدار ہوتا ہے اسی طرح اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے بایں طور کہ اگر وہ چیز مرتہن کے ہاں ہلاک و ضائع ہو جاتی ہے تو اسکا نقصان راہن ہی برداشت کرتا ہے اس کی وجہ سے مرتہن کے حق (یعنی جو قرض وغیرہ اس نے راہن کو دیا ہے) میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا بلکہ راہن کو پورا پورا قرض واپس کرنا ہوتا ہے۔

لفظ روی مشکوۃ کے بعض نسخوں میں معروف کے ساتھ یعنی وری منقول ہے اس صورت میں اس کے فاعل امام شافعی ہوں گے

اور لفظ مثلہ اور مثل منصوب ہی رہیں گے۔

مرتہن کیلئے مرہونہ بکری کا دودھ پینے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ شَاةً بِعَشَرَةٍ وَقِيمَتُهَا عَشَرَةٌ وَقَالَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ : احْلِبْ الشَّاةَ فَمَا حَلَبْتَ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ فَحَلَبَ وَشَرِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) أَمَّا الْإِبَاحَةُ فَيَصِحُّ تَعْلِيقُهَا بِالشَّرْطِ وَالْخَطَرِ ؛ لِأَنَّهَا إطْلَاقٌ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكٍ فَتَصِحُّ مَعَ الْخَطَرِ (وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنْ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَهُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ (فَإِنْ لَمْ يَفْتَكَّ الشَّاةَ حَتَّى مَاتَتْ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قُسِمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ اللَّبَنِ الَّذِي شَرِبَ وَعَلَى قِيمَةِ الشَّاةِ ، فَمَا أَصَابَ الشَّاةَ سَقَطَ ، وَمَا أَصَابَ اللَّبَنَ أَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ مِنْ الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ تَلِفَ عَلَى مِلْكِ الرَّاهِنِ بِفِعْلِ الْمُرْتَهِنِ وَالْفِعْلُ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ قِبَلِهِ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ أَخَذَهُ وَأَتْلَفَهُ فَكَانَ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَيَكُونُ لَهُ حِصَّتُهُ مِنْ الدَّيْنِ فَبَقِيَ بِحِصَّتِهِ ، وَكَذَلِكَ وَلَدُ الشَّاةِ إذَا أَذِنَ لَهُ الرَّاهِنُ فِي أَكْلِهِ ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ النَّمَاءِ الَّذِي يَحْدُثُ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دس دراہم کے عوض میں ایک بکری کو رہن میں رکھا ہے اور اس کی قیمت دس دراہم ہے اور راہن نے مرتہن سے کہا ہے کہ بکری کا دودھ دوہ لے جو بھی دودھ تو دوہ لے گا وہ تیرے لئے حلال ہے۔ اور اس مرتہن نے دودھ کو دوہ کر پی لیا ہے۔ تو اس پر کچھ بھی ضمان نہ ہوگا۔ البتہ اباحت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا درست ہوگا۔ کیونکہ اباحت مطلق ہے تملیک نہیں ہے۔ پس یہ شرط کے ساتھ بھی درست ہوگی۔ اور قرض میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک کی اجازت سے مرتہن اس کو ہلاک کرنے والا ہے۔

اور جب راہن نے بکری چھڑوائی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ وہ مرتہن کے قبضہ میں فوت ہوگئی ہے تو قرض کو پی لئے گئے دودھ کی قیمت پر اور بکری کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور جتنی مقدار بکری کے حصے میں آئے گی۔ وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور جتنی مقدار دودھ کے حصے میں آئے گی اس کو راہن مرتہن سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ دودھ راہن کی ملکیت سے مرتہن کے عمل سے تلف ہونے والا ہے۔ اور عمل راہن کی جانب سے اختیار دینے کے سبب سے ہوا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح خود راہن نے اس کو ہلاک کیا ہے۔ پس وہ راہن پر مضمون ہوگا۔ اور مرتہن کیلئے قرض میں سے دودھ کا حصہ ہوگا۔ اور دودھ کے حصے کی مقدار کے مطابق قرض باقی رہے گا۔ اور اسی طرح بکری کا بچہ ہے۔ جب راہن نے اس کو کھانے کی اجازت دیدی ہے۔ اور اسی طرح وہ ہر قسم کا اضافہ ہوگا۔ جو پیدا ہوا ہے اس کا حکم بھی اسی قیاس کے مطابق ہوگا۔

شرح

... جب راہن نے مرتہن کو زوائد کے کھالینے کی اجازت دے دی مثلاً کہہ دیا کہ بکری کا دودھ دوہ کر پی لینا تمہارے لئے حلال ہے یا درخت کے پھل کھالینا مرتہن نے کھالئے اس صورت میں مرتہن پر ضمان نہیں کہ مالک کی اجازت سے چیز کھائی ہے اور دین بھی اس کے مقابل میں کچھ ساقط نہیں اور اس صورت میں کہ مرتہن نے زوائد کو کھالیا اور راہن نے فک رہن نہیں کرایا اور یہ رہن ہلاک ہوگیا تو دین کو اصل رہن اور ان زوائد پر تقسیم کیا جائے گا جو کچھ اصل کے مقابل ہے وہ ساقط اور جو کچھ زوائد کے مقابل ہے راہن سے وصول کرے کہ اس کے حکم سے اس کا کھانا گویا خود اُس کا کھالینا ہے لہٰذا راہن معاوضہ دے۔

رہن میں زیادتی کے جواز اور قرض میں زیادتی کے عدم جواز فقہی اختلاف

قَالَ (وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَا تَجُوزُ فِي الدَّيْنِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَلَا يَصِيرُ الرَّهْنُ رَهْنًا بِهَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّيْنِ أَيْضًا وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا تَجُوزُ فِيهِمَا ، وَالْخِلَافُ مَعَهُمَا فِي الرَّهْنِ ، وَالثَّمَنُ وَالْمُثْمَنُ وَالْمَهْرُ وَالْمَنْكُوحَةُ سَوَاءٌ ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الْخِلَافِيَّةِ الْأُخْرَى أَنَّ الدَّيْنَ فِي بَابِ الرَّهْنِ كَالثَّمَنِ فِي الْبَيْعِ ، وَالرَّهْنُ كَالْمُثْمَنِ فَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِمَا كَمَا فِي الْبَيْعِ ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الِالْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ لِلْحَاجَةِ وَالْإِمْكَانِ وَلَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الدَّيْنِ تُوجِبُ الشُّيُوعَ فِي الرَّهْنِ ، وَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ عِنْدَنَا ، وَالزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ تُوجِبُ الشُّيُوعَ فِي الدَّيْنِ ، وَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ مِنْ صِحَّةِ الرَّهْنِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ رَهَنَ عَبْدًا بِخَمْسِمِائَةٍ مِنْ الدَّيْنِ جَازَ ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ أَلْفًا وَهَذَا شُيُوعٌ فِي الدَّيْنِ ، وَالِالْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ غَيْرُ مُمْكِنٍ فِي طَرَفِ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْقُودٍ عَلَيْهِ وَلَا مَعْقُودٍ بِهِ بَلْ وُجُوبُهُ سَابِقٌ عَلَى الرَّهْنِ ، وَكَذَا يَبْقَى بَعْدَ انْفِسَاخِهِ ، وَالِالْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي بَدَلَيْ الْعَقْدِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلٌ يَجِبُ بِالْعَقْدِ ،

ثُمَّ إذَا صَحَّتْ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَتُسَمَّى هَذِهِ زِيَادَةً قَصْدِيَّةً يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ ، وَعَلَى قِيمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قُبِضَتْ ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ قِيمَةُ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِهَا خَمْسَمِائَةٍ ، وَقِيمَةُ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ أَلْفًا وَالدَّيْنُ أَلْفًا يُقَسَّمُ الدَّيْنُ أَثْلَاثًا ، فِي الزِّيَادَةِ ثُلُثُ الدَّيْنِ ، وَفِي الْأَصْلِ ثُلُثَا الدَّيْنِ اعْتِبَارًا بِقِيمَتِهِمَا فِي وَقْتَيْ الِاعْتِبَارِ ، وَهَذَا

؛لِأَنَّ الضَّمَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ فَتُعْتَبَرُ قِيمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَقْتَ الْقَبْضِ

ترجمہ

فرمایا کہ طرفین کے نزدیک رہن میں زیادتی جائز ہے جبکہ دین میں زیادتی جائز نہیں ہے۔اور زیادتی کے بدلے میں مرہونہ چیز رہن میں نہ ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دین میں بھی زیادتی جائز ہے۔جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں میں زیادتی جائز نہ ہوگی۔ان دونوں ائمہ کا ثمن میں ہبیع میں، مہر اور منکوحہ میں اسی طرح کا اختلاف ہے۔جس کو کتاب بیوع میں ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے دوسری اختلافی مسئلہ کے بارے میں بطور دلیل فرمایا ہے کہ رہن کے احکام میں قرض بیع میں ثمن کی طرح ہے۔جبکہ مرہونہ چیز مبیع کی طرح ہے۔پس ان دونوں میں زیادتی جائز ہے۔جس طرح بیع میں جائز ہے اور ان دونوں میں ایک جامع علت اصل کے ساتھ ملنے والی ہے اور وہ ضرورت اور ممکن ہونا ہے۔

طرفین کی دلیل اور قیاس بھی یہی ہے کہ دین میں زیادتی یہ شیوع کو واجب کرنے والی ہے پس یہ ہمارے نزدیک مشروع نہ ہو گی۔اور رہن میں زیادتی کا ہونا یہ دین میں شیوع کو واجب کرنے والی ہے رہن کے درست ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب راہن نے قرض والے پانچ سو روپے کے بدلے میں غلام کو رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے۔خواہ قرض ایک ہزار روپے ہی کیوں نہ ہو کیونکہ یہ ایسا دین شیوع ہے۔اور قرض کی جانب میں اصل عقد کے ساتھ زیادتی کو ملانا ممکن نہ ہو گا۔کیونکہ دین یہ معقود علیہ اور معقود بہ بھی نہیں ہے بلکہ اس کا وجوب رہن سے مقدم ہے۔اور یہ رہن کے ختم ہو جانے کے بعد بھی باقی رہنے والا ہے۔اور اصل عقد میں کسی ملانا عقد کے دونوں اعواض میں ہوتا ہے۔جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ ثمن ایسا بدل ہے جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔

اور جب مرہونہ چیز میں زیادتی درست ہوئی تو اس زیادتی نام بطور ارادہ والی زیادتی ہے۔اور اس کو قبضہ کے دن والی پہلی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔حتیٰ کہ جب قبضے کے دن زیادتی کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور پہلے قبضہ والے دن کی قیمت ایک ہزار ہے اور قرض بھی ایک ہزار کا ہے۔اس قرض کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔پس زیادتی میں قرض کا تہائی جبکہ اصل میں قرض کے دو تہائی ہیں کیونکہ ان کی قیمت کے وقت کا اعتبار کیا گیا ہے۔اور یہ اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ ضمان ان میں سے ہر ایک میں قبضہ کے سبب سے ثابت ہوا ہے۔پس ان میں سے ہر ایک کیلئے قبضہ کے وقت قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

اور رہن میں زیادتی جائز ہے یعنی مثلاً کسی نے قرض لیا اور اس کے پاس ایک چیز رہن رکھ دی اس کے بعد راہن نے دوسری

چیز بھی اسی قرض کے مقابل میں رہن رکھی یہ دونوں چیزیں رہن ہو گئیں یعنی جب تک قرض ادا نہ کرے دونوں میں سے کسی کو نہیں لے سکتا۔ اور ان میں سے ایک ہلاک ہوگئی تو اگر چہ اس کی قیمت دین کے برابر ہو پورا دین ساقط نہیں ہوگا بلکہ دین کو دونوں پر تقسیم کیا جائے جتنا اس کے مقابل ہو صرف وہی ساقط ہوگا اور یہ دوسری چیز جو بعد میں رہن رکھی قبضہ کے دن جو اس کی قیمت تھی اس کا اعتبار ہوگا جس طرح پہلی کی قیمت میں بھی قبضہ ہی کے دن کا اعتبار تھا یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں انہیں قیمتوں پر دین کی تقسیم ہوگی مثلاً ہزار روپے قرض لئے اور ایک چیز رہن رکھی جس کی قیمت ہزار روپے ہے پھر دوسری چیز رہن رکھی جس کی قیمت پانسو روپے ہے اور ایک ہلاک ہوگئی تو دین کے تین حصے کیے جائیں دو حصے پہلی کے مقابل میں اور ایک حصہ دوسری کے مقابل میں۔

مرہونہ باندی کا بچہ جننے کا بیان

(وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَرْهُونَةُ وَلَدًا ثُمَّ إنَّ الرَّاهِنَ زَادَ مَعَ الْوَلَدِ عَبْدًا ، وَقِيمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ أَلْفٌ فَالْعَبْدُ رَهْنٌ مَعَ الْوَلَدِ خَاصَّةً يُقَسَّمُ مَا فِي الْوَلَدِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْعَبْدِ الزِّيَادَةُ) ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ زِيَادَةً مَعَ الْوَلَدِ دُونَ الْأُمِّ (وَلَوْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ مَعَ الْأُمِّ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الْأُمِّ يَوْمَ الْعَقْدِ وَعَلَى قِيمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ الْقَبْضِ ، فَمَا أَصَابَ الْأُمَّ قُسِّمَ عَلَيْهَا وَعَلَى وَلَدِهَا) ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ دَخَلَتْ عَلَى الْأُمِّ

ترجمہ

اور جب مرہونہ باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد راہن نے غلام کا اضافہ بچے کے ساتھ کردیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کی قیمت ایک ہزار روپے ہے۔ تو وہ غلام یقیناً بچے کے ساتھ رہن میں رہے گا۔ اور قرض کی جتنی مقدار بچے پر ہے اور سے غلام سے زیادہ ہے اس کو تقسیم کردیا جائے گا۔ کیونکہ راہن بچے کے ساتھ غلام کو زیادہ کرنے والا ہے ماں کے ساتھ نہیں۔ اور جب یہ اضافہ ماں کے ساتھ ہو تو قرض کی یوم عقد والی ماں کی قیمت اور زیادتی کے دن والی پر زیادتی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس جو مقدار ماں کے حصے میں آئے گی اس کو ماں اور بچے پر تقسیم کردیا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی ماں کو شامل ہونے والی ہے۔

پہلے غلام کی جگہ پر مرتہن کے ہاں دوسرا غلام رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ ثُمَّ أَعْطَاهُ عَبْدًا آخَرَ قِيمَتُهُ أَلْفٌ رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ ، فَالْأَوَّلُ رَهْنٌ حَتَّى يَرُدَّهُ إلَى الرَّاهِنِ ، وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْآخَرِ أَمِينٌ حَتَّى يَجْعَلَهُ مَكَانَ الْأَوَّلِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ إنَّمَا دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْقَبْضِ وَالدَّيْنِ وَهُمَا بَاقِيَانِ فَلَا يَخْرُجُ عَنْ الضَّمَانِ إلَّا بِنَقْضِ الْقَبْضِ مَا دَامَ الدَّيْنُ بَاقِيًا ، وَإِذَا بَقِيَ الْأَوَّلُ فِي ضَمَانِهِ لَا

يَدْخُلُ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ ؛ لِأَنَّهُمَا رَضِيَا بِدُخُولِ أَحَدِهِمَا فِيهِ لَا بِدُخُولِهِمَا فَإِذَا رُدَّ الْأَوَّلُ دَخَلَ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ ثُمَّ قِيلَ : يُشْتَرَطُ تَجْدِيدُ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الثَّانِي يَدُ أَمَانَةٍ وَيَدُ الرَّهْنِ بَعْدَ اسْتِيفَاءٍ وَضَمَانٍ فَلَا يَنُوبُ عَنْهُ ، كَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ جِيَادٌ فَاسْتَوْفَى زُيُوفًا ظَنَّهَا جِيَادًا ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَطَالَبَهُ بِالْجِيَادِ وَأَخَذَهَا فَإِنَّ الْجِيَادَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ مَا لَمْ يَرُدَّ الزُّيُوفَ وَيُجَدِّدَ الْقَبْضَ وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ عَيْنُهُ أَمَانَةٌ ، وَالْقَبْضُ يَرِدُ عَلَى الْعَيْنِ فَيَنُوبُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ عَنْ قَبْضِ الْعَيْنِ

ترجمہ

اور جب مقروض شخص نے ایک ہزار روپے کے بدلے میں ایسا غلام رہن میں رکھا ہے جو ایک ہزار کے برابر ہے۔اس کے بعد راہن نے پہلے غلام کی جگہ پر دوسرا غلام دے دیا ہے۔جس کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے۔تو پہلا غلام رہن میں رہے گا۔حتیٰ کہ مرتہن اس غلام کو لوٹا دے۔جبکہ دوسرے غلام کے بارے میں مرتہن امین ہے۔حتیٰ کہ اس کو پہلے غلام کی جگہ پر لے جائے۔کیونکہ پہلا غلام قبضے اور قرض دونوں اجانب سے مرتہن کے ضمان میں شامل ہو چکا ہے۔اور یہ دونوں اشیاء باقی بھی ہیں۔پس جب تک قرض باقی رہے گا۔قبضے کو توڑے بغیر وہ غلام مرتہن کے ضمان سے خارج نہ ہوگا اور جب پہلا غلام مرتہن کے ضمان میں موجود ہے تو دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگا کیونکہ راہن و مرتہن ان میں سے ایک غلام کے ضمان پر راضی نہیں ہوئے اور نہ دونوں کے ضمان پر رضا مند ہوئے ہیں۔پس جب پہلے کو مرتہن کو واپس کردے گا تو دوسرا غلام اس کی ضمان میں شامل ہو جائے گا۔

اس کے بعد یہ بھی کہا گیا کہ جدید قبضہ شرط ہے کیونکہ دوسرے غلام پر مرتہن کا قبضہ بطور امانت ہے۔جبکہ رہن کا قبضہ یہ استیفاء کا قبضہ ہوتا ہے۔اور ضمان ہے۔پس امانت والا قبضہ اس کے قائم مقام نہ ہوگا۔جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص کے دوسرے پر کھرے دراہم ہیں مگر اس نے کھوٹے دراہم کو کھرے سمجھ کر وصول کر لیا ہے۔اس کے بعد اس کو کھوٹے ہونے کا پتہ چلا اور اس نے مقروض سے اچھے دراہم طلب کر کے لے لیے ہیں۔تو جب تک یہ بندہ کھوٹے دراہم واپس نہ کرے گا۔نیا قبضہ ثابت نہ ہوگا۔اور اتنی دیر تک اچھے دراہم اس کے پاس بطور امانت ہوں گے۔

اور دوسرے قول کے مطابق نیا قبضہ شرط نہیں ہے۔کیونکہ ہبہ کی طرح رہن بھی احسان ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔اور امانت کا قبضہ یہ ہبہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔کیونکہ رہن کا عین امانت ہے۔اور قبضہ عین پر ہوتا ہے پس امانت کا قبضہ کا عین کے قبضے کے قائم مقام ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے ایک ہزار روپے کے مقابل میں غلام کو رہن رکھا اس کے بعد راہن نے مرتہن کو ایک دوسرا غلام دیا کہ اُس کی جگہ پر اسے رہن رکھ لو جب تک مرتہن پہلے غلام کو واپس نہ دے دے وہ رہن سے خارج نہیں ہوگا اور دوسرا غلام مرتہن کے پاس بطور امانت ہے جب پہلا غلام واپس کر دے اب یہ دوسرا غلام رہن ہو جائے گا اور مرتہن کے ضمان میں آ جائے گا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کا راہن کو قرض سے بری کر دینے کا بیان

(وَلَوْ أَبْرَأَ الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ عَنْ الدَّيْنِ أَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ يَهْلَكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ اسْتِحْسَانًا) خِلَافًا لِزُفَرَ ، لِأَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُونٌ بِالدَّيْنِ أَوْ بِجِهَتِهِ عِنْدَ تَوَهُّمِ الْوُجُودِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَلَمْ يَبْقَ الدَّيْنُ بِالْإِبْرَاءِ أَوْ الْهِبَةِ وَلَا جِهَتِهِ لِسُقُوطِهِ ، إلَّا إذَا أَحْدَثَ مَنْعًا ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِهِ غَاصِبًا إذَا لَمْ تَبْقَ لَهُ وِلَايَةُ الْمَنْعِ

ترجمہ

اور جب مرتہن نے قرض سے راہن کو بری کر دیا ہے یا پھر اس نے راہن کو قرض ہبہ کر دیا ہے یا پھر وہ مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو وہ استحسان کے طور پر بغیر بدلے کے ہلاک ہوئی ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ رہن دین کے سبب مضمون ہے۔ یا پھر دین پائے جانے کے خیال ہونے کی صورت میں دین کی وجہ سے رہن مضمون ہوتی ہے۔ جس طرح لوٹ کر آنے والے دین میں ہوتا ہے۔ اور بری کر دینے اور ہبہ کر دینے کے سبب قرض باقی نہ رہا اور نہ ہی قرض ساقط ہونے کے سبب اس کی کوئی صورت باقی رہی۔ ہاں البتہ جب مرتہن نے دینے انکار کر دیا ہے پس اس انکار کے سبب وہ غاصب بن جائے گا۔ کیونکہ اس کے پاس انکار کی ولایت باقی نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن نے راہن سے دَین معاف کر دیا، یا ہبہ کر دیا اور ابھی مرہون کو واپس نہیں کیا ہے اور مرہون ہلاک ہو گیا تو مرتہن سے اس کا کوئی معاوضہ نہیں ملے گا ہاں اگر راہن نے مرتہن سے معافی یا ہبہ کے بعد مرہون کو مانگا اور اس نے نہیں دیا اس کے بعد ہلاک ہوا تو مرتہن کے ذمہ تاوان ہے کہ روکنے سے غاصب ہو گیا اور اگر مرتہن نے دَین وصول پایا راہن نے اُسے دیا ہو یا کسی دوسرے نے بطور تبرع دَین ادا کر دیا یا مرتہن نے راہن سے دَین کے عوض میں کوئی چیز خرید لی یا راہن سے کسی چیز پر مصالحت کی یا راہن نے دَین کا کسی دوسرے شخص پر حوالہ کر دیا اور ان صورتوں میں مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو دَین کے مقابل میں ہلاک ہو گا یعنی دَین ساقط ہو جائے گا اور جو کچھ راہن نے متبرع سے وصول پایا ہے اُسے واپس کرے

اور حوالہ والی صورت میں حوالہ باطل ہو گیا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

عورت کا مہر کے بدلے میں رہن لینے کا بیان

(وَكَذَا إِذَا ارْتَهَنَتْ الْمَرْأَةُ رَهْنًا بِالصَّدَاقِ فَأَبْرَأَتْهُ أَوْ وَهَبَتْهُ أَوْ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ قَبْلَ الدُّخُولِ أَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ عَلَى صَدَاقِهَا ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهَا يَهْلَكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ فِي هَذَا كُلِّهِ وَلَمْ تَضْمَنْ شَيْئًا لِسُقُوطِ الدَّيْنِ كَمَا فِي الْإِبْرَاءِ ، وَلَوْ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ بِإِيفَاءِ الرَّاهِنِ أَوْ بِإِيفَاءِ مُتَطَوِّعٍ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ يَهْلَكُ بِالدَّيْنِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ مَا اسْتَوْفَى إلَى مَا اسْتَوْفَى مِنْهُ وَهُوَ مَنْ عَلَيْهِ أَوْ الْمُتَطَوِّعُ بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ بِالْإِبْرَاءِ يَسْقُطُ الدَّيْنُ أَصْلًا كَمَا ذَكَرْنَا ، وَبِالِاسْتِيفَاءِ لَا يَسْقُطُ لِقِيَامِ الْمُوجِبِ ، إلَّا أَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الِاسْتِيفَاءُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعْقُبُ مُطَالَبَةَ مِثْلِهِ ، فَأَمَّا هُوَ فِي نَفْسِهِ فَقَائِمٌ ، فَإِذَا هَلَكَ يَتَقَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ الْأَوَّلُ فَانْتَقَضَ الِاسْتِيفَاءُ الثَّانِي .

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی عورت نے مہر کے بدلے میں کوئی چیز رہن کے طور پر لی ہے۔ اس کے بعد اس نے خاوند کو بری کر دیا ہے یا مہر اس کو ہبہ کر دیا ہے یا نعوذ باللہ قبل دخول وہ مرتد ہو گئی ہے۔ یا اس نے مہر کے بدلے میں خاوند سے خلع کر لیا ہے۔ اس کے بعد وہ مرہونہ چیز اس کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو ان تمام صورتوں میں وہ کسی عوض کے بغیر ہلاک ہونے والی ہے۔ اور قرض ساقط ہو جانے کے سبب وہ عورت کسی بھی چیز کی ضامن نہ بن سکے گی۔ جس طرح بری کرنے میں ہوتا ہے۔

اور جب مرتہن نے دین کو وصول کر لیا ہے خواہ یہ راہن کے دینے سے ہوا ہے یا کسی احسان کرنے والے کے دینے ادا ہوا ہے اس کے بعد وہ مرہونہ چیز اس کے قبضے سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو وہ دین کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔ اور اس پر وصول کردہ رقم وصول کرنے والے آدمی کو دینے لازم ہے۔ اگر چہ وہ قرض والا ہے یا احسان کرنے والا ہے۔ جبکہ بری کرنے میں ایسا نہیں ہے۔
اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ بری کرنے سے قرض بالکل ساقط ہو جاتا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ استیفاء سے قرض ساقط ہونے والا نہیں ہے کیونکہ اس کو واجب کرنے والا باقی ہے۔ پس فائدہ نہ ہونے کے سبب سے استیفاء ناممکن ہے۔ کیونکہ یہ اپنی طرح کا مطالبہ لانے والا ہے۔ جبکہ نفس استیفاء پایا جا رہا ہے۔ پس جب مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی ہے تو پہلا استیفاء مضبوط ہو جائے گا اور دوسرا استیفاء ختم ہو جائے گا۔

شرح

اور جب عورت کے پاس شوہر نے مہر کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ دی پھر عورت نے مہر معاف کر دیا، یا شوہر کو ہبہ کر دیا یا

مہر کے مقابل میں شوہر سے خلع کرایا، ان سب کے بعد وہ مرہون چیز عورت کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کے مقابل میں عورت سے کوئی معاوضہ نہیں لے سکتا۔

اور جب ایک شخص نے دوسرے کا مہر بطور تبرع ادا کر دیا پھر شوہر نے عورت کو قبل دخول طلاق دے دی تو وہ شخص عورت سے نصف مہر واپس لے سکتا ہے کیونکہ دخول سے قبل طلاق ہونے میں عورت آدھے مہر کی مستحق ہوتی ہے۔اسی طرح ایک شخص نے کوئی چیز خریدی دوسرے نے بطور تبرع اُس کا ثمن بائع کو دے دیا پھر مشتری نے عیب کی وجہ سے مبیع کو واپس کر دیا تو ثمن اس کو ملے گا جس نے دیا ہے مشتری کو نہیں ملے گا۔(زیلعی)

دین کا عین خریدے یا عین پر صلح کرنے کا بیان

(وَكَذَا إذَا اشْتَرَى بِالدَّيْنِ عَيْنًا أَوْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى عَيْنٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ (وَكَذَلِكَ إذَا أَحَالَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ بِالدَّيْنِ عَلَى غَيْرِهِ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ بَطَلَتْ الْحَوَالَةُ وَيَهْلَكُ بِالدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَرَاءَةِ بِطَرِيقِ الْأَدَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَزُولُ بِهِ عَنْ مِلْكِ الْمُحِيلِ مِثْلُ مَا كَانَ لَهُ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ ، أَوْ مَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِهِ إنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ دَيْنٌ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ (وَكَذَا لَوْ تَصَادَقَا عَلَى أَنْ لَا دَيْنَ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ يَهْلَكُ بِالدَّيْنِ) لِتَوَهُّمِ وُجُوبِ الدَّيْنِ بِالتَّصَادُقِ عَلَى قِيَامِهِ فَتَكُونُ الْجِهَةُ بَاقِيَةً بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ

اور اسی طرح جب دین کے بدلے میں مرتہن نے کوئی چیز خریدی ہے یا اس نے راہن سے کسی عین پر مصالحت کر ڈالی ہے کیونکہ یہ بھی استیفاء ہے۔

اور اسی طرح جب راہن مرتہن کو قرض کے بارے میں اپنے کے سوا کی جانب پھیر دے۔اور اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہوجائے تو وہ حوالہ باطل ہو جائے گا۔اور وہ مرہونہ چیز قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی بنے گی۔ کیونکہ حوالہ ادائیگی کے مطابق بری کرنے کے حکم میں ہے۔اس لئے کہ حوالہ کے سبب سے محیل کی ملکیت سے اسی کی مثل سے ختم ہو جانے والی ہے۔جو محیل کیلئے محتال علیہ پر ہوتی ہے۔یا پھر جتنی مقدار کو محتال علیہ محیل سے واپس لینے والا ہے۔جب محیل کا محتال علیہ پر قرض نہ ہو۔کیونکہ محتال علیہ جو ہے یہ وکیل کے حکم میں ہوتا ہے۔

اور اسی طرح جب مرتہن اور راہن دونوں نے قرض نہ ہونے پر اتفاق کیا ہے اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی تو وہ قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی شمار کی جائے گی۔ کیونکہ قرض کے قیام پر اتفاق کرنے کے سبب دین کا وجوب کے خیال ہے۔پس

جانب قرض باقی رہ جائے گی۔ جبکہ بری کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب مرتہن نے راہن سے دَین معاف کردیا، یا ہبہ کردیا اور ابھی مرہون و واپس نہیں کیا ہے اور مرہون ہلاک ہوگیا تو مرتہن سے اس کا کوئی معاوضہ نہیں ملے گا ہاں اگر راہن نے مرتہن سے معافی یا ہبہ کے بعد مرہون کو مانگا اور اس نے نہیں دیا اس کے بعد ہلاک ہوا تو مرتہن کے ذمہ تاوان ہے کہ روکنے سے غاصب ہوگیا اور اگر مرتہن نے دَین وصول پایا راہن نے اُسے دیا ہو یا کسی دوسرے نے بطور تبرع دَین ادا کردیا یا مرتہن نے راہن سے دَین کے عوض میں کوئی چیز خرید لی یا راہن سے کسی چیز پر مصالحت کی یا راہن نے دَین کا کسی دوسرے شخص پر حوالہ کردیا اور ان صورتوں میں مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوگیا تو دَین کے مقابل میں ہلاک ہوگا یعنی دَین ساقط ہو جائے گا اور جو کچھ راہن نے متبرع سے وصول پایا ہے اُسے واپس کرے اور حوالہ والی صورت میں حوالہ باطل ہوگیا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

اور یہ سمجھ کر کہ فلاں کا میرے ذمہ دَین ہے ایک چیز رہن رکھ دی اس کے بعد راہن و مرتہن نے اس پر اتفاق کیا کہ دَین تھا ہی نہیں اور مرہون ہلاک ہوگیا تو دَین کے مقابل میں ہلاک ہوا یعنی مرتہن راہن کو اتنی رقم ادا کرے جس کے مقابل ہلاک ہوا یعنی مرتہن راہن کو اتنی رقم ادا کرے جس کے مقابل میں رہن رکھا گیا۔

اور بعض آئمہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ اُس صورت میں ہے کہ مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد دونوں نے دَین نہ ہونے پر اتفاق کیا ہو اور اگر اتفاق کرنے کے بعد ہلاک ہو تو ضمان نہیں کہ اب وہ چیز مرتہن کے پاس امانت ہے مگر صاحب ہدایہ کے نزدیک دونوں صورتوں کا ایک حکم ہے۔

شرح ہدایہ جلد چہاردہم کے اختتامی کلمات کا بیان

الحمدللہ! آج بروز بدھ ۲۰ جمادی الثانی ۱۴۳۴ھ بمطابق یکم مئی ۲۰۱۳ء کو شرح ہدایہ کی چودھویں جلد پایہ تکمیل تک پہنچ گئی ہے۔ اللہ تعالی اسی طرح بقیہ شرح کو مکمل کرنے کی توفیق عطائے فرمائے۔ اللہ تعالی اس کتاب کو میرے لئے بخشش کا سبب بنائے۔ اللہ تعالی ہمیں صراط مستقیم پر چلائے۔ اس کتاب کے قارئین، ناشر، اور اس کو امت مسلمہ کیلئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین بجاہ النبی ﷺ

محمد لیاقت علی رضوی بن محمد صادق

چک سنتیکا بہاولنگر

جملہ حقوق محفوظ

انتخابِ احادیث

ترجمہ

شارح بخاری
استاذ زمن واقف اسرار آیات وسنن
ابو العلاء محمد محی الدین جہانگیر
ادام اللہ تعالیٰ معالیہ وبارک ایامہ ولیالیہ

شبیر برادرز
اردو بازار لاہور
شبیر برادرز
فون: 042-37246006

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری

فیوضات الرضویہ
فی
تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ
شرح ھدایہ

جلد 15

کتاب
الجنایات الی الخنثی

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ 15

باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	مئی 2013ء/رجب المرجب 1434ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرلاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزرز 0322-7202212
قیمت	روپے

شبیر برادرز اردو بازار لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار رہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ ۱۵

علم دین کی اہمیت ۱۵

کِتَابُ الْجِنَایَاتِ ۱۷

﴿یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے﴾ ۱۷

کتاب جنایات کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۷

جنایات کے لغوی مفہوم کا بیان ۱۷

قتل مؤمن کی حرمت کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۷

قتل عمد کی تعریف اور قتل کی اقسام خمسہ کی بیان ۱۸

قصاص کو واجب کرنے والے قتل کا بیان ۱۹

قتل کی اقسام کا فقہی بیان ۲۰

آلات قتل سے حکم قتل کا بیان ۲۱

قصاص کی فرضیت ومعافی کا بیان ۲۱

حکم قصاص ودیت کا شرعی بیان ۲۲

قتل کے معاملے کا قابل راضی نامہ ہونے کا بیان ۲۳

قتل عمد کا جرم میں سخت ہونے کا بیان ۲۳

قتل عمد پر کفارہ ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف ۲۴

قتل شبہ عمد کے کفارے میں فقہ شافعی کے دلائل کا بیان ۲۴

قتل شبہ عمد کی تعریف وموجب قصاص ہونے کا بیان ۲۵

پتھر کے ذریعے قتل کرنے پر وجوب قصاص میں مذاہب اربعہ .. ۲۶

لاٹھی سے قتل کرنے کے سبب وجوب دیت کا بیان ۲۷

دونوں اقوال کے مطابق شبہ عمد کا موجب گناہ ہونے کا بیان ۲۷

شبہ عمد کا حکم خطاء میں ہونے کا بیان ۲۸

قتل خطاء تعریف اور اس کی دو اقسام کا بیان ۲۸

قتل خطاء کا حکم ۳۰

قتل خطاء کی صورتیں اور کفارہ ۳۰

قتل خطاء کے احکام یا اس کے کفارہ کی صورتوں کا بیان ۳۰

قتل خطاء کے قائم مقام ہونے والے قتل کا بیان ۳۱

قتل بہ سبب میں کفارہ اور محرومیت وراثت نہ ہونے میں فقہی اختلاف ۳۱

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُهُ

﴿یہ باب قصاص کی وجوبی وعدم وجوبی صورتوں کے بیان میں ہے﴾ ۳۳

باب وجوب وعدم وجوب قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۳

قصاص کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان ۳۳

حق قصاص کی حقیقت وخلافت کا بیان ۳۳

حق قصاص کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۴

ہر محقون دم تابید کے قتل عمد پر قصاص واجب ہونے کا بیان ۳۵

وجوب قصاص کے بعض مواقع کا بیان ۳۶

خون مسلم کی حرمت ابدی کا بیان ۳۶

حکم قصاص کی وضاحت کا بیان ۳۷

غلام کے بدلے آزاد کو قتل کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان ۳۷

قصاص ودیت کے دارومدار میں برابری ہونے کا فقہی بیان ... ۳۸

ذمی کے قصاص میں قتل مسلم پر فقہی اختلاف کا بیان ۳۹
مسلمان کو کافر کے بدلے قتل نہ کرنے میں مذاہب اربعہ ۴۰
مسلمان کو کافر کے قصاص میں قتل نہ کرنے میں مذاہب فقہاء ... ۴۱
مستأمن کے بدلے میں مستأمن کے قتل کا بیان........... ۴۱
مجنون قاتل پر قصاص نہ ہونے کا بیان........... ۴۲
باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہ کرنے کا بیان ۴۲
باپ کا قصاص میں قتل نہ ہونے کا بیان.......... ۴۳
والدین کیلئے بیٹے کو قتل پر قصاص نہ ہونے میں فقہی مذاہب
اربعہ ۴۴
قصاص میں بیٹے کے قتل ہونے کا بیان........ ۴۴
غلام کے بدلے میں مالک کے قتل نہ ہونے کا بیان....... ۴۴
غلام کے بدلے مالک کے قتل وعدم قتل میں فقہی مذاہب...... ۴۵
قصاص کا سے صرف تلوار سے ہونے کا بیان........ ۴۶
قصاص کا صرف قتل تلوار پر ہونے میں فقہی مذاہب ۴۶
مکاتب کے قصاص کا آقا پر ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان ... ۴۷
مرہون غلام کا مرتہن کے ہاں قتل ہو جانے پر عدم قصاص کا بیان. ۴۹
قتل معتوہ پر حق قصاص باپ کیلئے ہونے کا بیان ۴۹
وصی کا مرتبہ باپ میں ہونے کے باوجود قصاص نہ لینے کا بیان .. ۵۰
مقتول کے اولیاء میں چھوٹے وبالغ بچوں کے ہونے کا بیان ... ۵۱
پھاوڑے سے قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا بیان ۵۲
لکڑی کی چوٹ سے قتل ہونے والے کا بیان ۵۴
ہاتھ پاؤں باندھ کر شیر کے آگے ڈالنے کا بیان ۵۴
ڈبونے والے قصاص میں فقہی اختلاف کا بیان....... ۵۵
زخمی کے بیمار رہنے کے بعد مرنے والے کے قصاص کا بیان ... ۵۶
ناحق قتل ہونے والے کیلئے تین چیزوں کے اختیار کا بیان...... ۵۶
درمیان صف مسلمان کو مشرک سمجھتے ہوئے قتل کرنے کا بیان... ۵۷
پھاڑنے یا پھڑوانے کی صورت میں وجوب دیت کا بیان ... ۵۸
قصاص یا دیت کو معاف کرنے میں اجر وثواب کا بیان......... ۵۹
اپنے فعل سے جسم کو نقصان پہنچانے کی ممانعت کا بیان......... ۵۹
چور وغیرہ کو مار ڈالنے کے سبب عدم قصاص ودیت کا بیان ۶۰

فصل

﴿یہ فصل تابع قصاص چیزوں کے بیان میں ہے﴾........... ۶۱
فصل تابع قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان.......... ۶۱
مسلمانوں پر تلوار تان لینے کے قتل کا بیان ۶۱
شر وفساد کو دور کرنے کیلئے تلوار چلانے کا بیان........ ۶۲
مجنون کو ہتھیار کسنے پر قتل کر دینے کا بیان ۶۲
شہر میں ہتھیار اٹھانے والے کو مارنے کا بیان ۶۳
اپنے مال کی حفاظت میں فوت ہونے والے کی شہادت کا بیان. ۶۵
فتنہ اٹھانے والے کی مذمت کا بیان........ ۶۵
بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ........ ۶۶
﴿یہ باب جان کے سوا قتل میں قصاص کے بیان میں ہے﴾.... ۶۶
باب دون نفس کے قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان....... ۶۶
قصاص نفس ودون نفس کے شرعی مأخذ کا بیان ۶۶
ہاتھ کاٹنے کے قصاص کا بیان ۶۷
ہاتھ پاؤں کے قصاص میں مساوات ہونے کا بیان ۶۷
آنکھ باہر نکال دینے پر قصاص نہ ہونے کا بیان ۶۸
آنکھ سے بینائی کے قصاص میں بینائی کو دور کرنے کا بیان ۶۸
ہڈی میں قصاص کے ہونے نہ ہونے میں فقہی مذاہب...... ۶۹
دانت میں قصاص ہونے کا بیان ۶۹
دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص نہ ہونے کا بیان ۷۰
ہڈی توڑنے پر قصاص ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان ۷۰
جان کے سوا میں شبہ عمد نہ ہونے کا بیان ۷۱
ما دون نفس کا قصاص مرد وعورت کے درمیان نہ ہونے کا بیان.. ۷۲
بعض مرتبہ حق مال کا حق جان سے زیادہ قیمتی ہونے کا بیان ... ۷۳

نصف کلائی تک ہاتھ کاٹنے میں قصاص نہ ہونے کا بیان ۷۳
قتل کے بدلے کفارت سے عدول ہونے کا بیان ۷۳
مرد و عورت کے باہمی قصاص میں فقہی مذاہب ۷۴
قاطع کے ناقص ہاتھ کے سبب مقطوع کو اختیار دیا جانے کا بیان ۷۵
دوائی طریقے سے زخمی کرنے پر قصاص نہ ہونے کا بیان...... ۷۵
قصاص سے پہلے بطور ظلم قطع ہو جانے کا بیان........... ۷۶
زخموں کے مثل قصاص ہونے کا بیان............ ۷۶
قصاص میں فوت ہو جانے پر قصاص نہ ہونے میں فقہی مذاہب ۷۶
بہت سے حقوق و احکام اہلیت کے اٹھ جانے کی وجہ سے ختم ہو
جانے میں قاعدہ فقہیہ ۷۷
شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا........ ۷۸
اہلیت عدت کا بیان..................... ۷۸
شرط.................................. ۷۸
اہلیت کفارات کا بیان................. ۷۸
کسی شخص کا دوسرے آدمی کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان ۷۸
زبان میں قصاص نہ ہونے کا بیان ۷۹
بعض اعضاء میں دیت ہونے کا فقہی بیان........... ۸۰
کان کاٹنے پر قصاص ہونے کا بیان ۸۱
ہونٹ کاٹنے سے وجوب قصاص کا بیان ۸۱
حرم میں قصاص لینے پر مذاہب فقہاء کا بیان.......... ۸۱
فصل............ ۸۲
﴿یہ فصل احکام قصاص میں صلح کرنے کے بیان میں ہے﴾...... ۸۲
فصل قصاص میں صلح کی فقہی مطابقت کا بیان........ ۸۲
اولیائے مقتول کی صلح کے شرعی ماخذ کا بیان.......... ۸۲
ولایت قصاص کے شرعی ماخذ کا بیان............ ۸۳
مقتول کے اولیاء کا مال پر صلح کر کے قصاص کو ساقط کرنے کا
بیان.................... ۸۳
قصاص و بدلہ کے اختیار ہونے میں فقہی مذاہب ۸۴
مال پر صلح میں قاتل کی رضامندی کی شرط نہ ہونے میں
مذاہب اربعہ ۸۵
بعض حصہ کی معافی کے سبب سقوط قصاص کا بیان ۸۶
قصاص میں تجزی نہ ہونے کا بیان............ ۸۷
حق قصاص کے جملہ وارثین کیلئے حق اسقاط کا بیان ۸۷
عدم تجزی کے سبب سقوط قصاص میں فقہی تصریحات ۸۸
ایک شخص کے قصاص میں پوری جماعت کو قتل کرنے کا بیان...... ۸۹
ایک شخص کے قصاص میں قتل جماعت پر مذاہب اربعہ ۹۰
ایک جماعت کے قتل پر قصاص کا بیان................. ۹۱
ایک بے گناہ شخص کا قتل تمام انسانوں کا قتل.............. ۹۲
قاتل کی موت کے سبب سقوط قصاص کا بیان ۹۳
سقوط تحلیت و معافی اولیاء کا ہم مقیس ہونے کا بیان.......... ۹۳
جب دو بندوں نے کسی ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے.......... ۹۳
ایک آدمی کا دو بندوں کے ہاتھ کاٹنے پر قصاص کا بیان ۹۶
قصاص و دیت میں وصول حق کے بعد عدم رجوع کا بیان ۹۷
غلام کے اقرار قتل عمد کے سبب قصاص واجب ہونے کا بیان ... ۹۸
آدمی کا اس کے اپنے اقرار کی وجہ سے مواخذہ کیا جانے کا قاعدہ
فقہیہ ۹۸
اقرار کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان ۹۹
ایک ہی تیر سے دو بندوں کے مرنے پر قصاص کا بیان ....
فصل ۹۹
﴿یہ فصل دو افعال کے حکم کے بیان میں ہے﴾.......... ۱۰۱
فصل دو فعلوں کے حکم کی فقہی مطابقت کا بیان........ ۱۰۱
جنایت کی مختلف صورتوں کا بیان ۱۰۱
اعضاء کو کاٹنے کے بعد قتل کرنے کا بیان ۱۰۲
قاطع کا مقطوع الید کو قتل کر دینے کا بیان........... ۱۰۲

سو کوڑے مار کر قتل کرنے والے پر دیت کا بیان ۱۰۴
مقتول کا قطع ید کے سبب فوت ہو جانے کا بیان ۱۰۵
جنایت کے بدلے میں نکاح کرنے کا بیان ۱۰۷
مہر مثلی والی عورت پر وجوب دیت کا بیان ۱۰۹
مہر مثلی اور دیت کے مقاصہ قیاس کا بیان ۱۰۹
قطع ید اور اس کے اثر پر نکاح کرنے کا بیان ۱۱۰
مہر کیلئے مال متقوم ہونے کا بیان ۱۱۰
مقطوع ید کا قصاص کے بعد فوت ہو جانے کا بیان ۱۱۱
قصاص و دیت میں کمی و زیادتی کرنے کی ممانعت کا بیان ۱۱۲
کسی شخص کے ولی کا عمداً قتل ہو جانے کا بیان ۱۱۳
قصاص فی طرف میں ضمان نفس کا بیان ۱۱۵
زخم کی سرایت کا سبب ضمان بن جانے کا بیان ۱۱۶
سترہ کے سبب فوت ہونے کے سبب عدم قصاص کا بیان ۱۱۶
بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ ۱۱۸
﴿یہ باب قتل میں گواہی کے بیان میں ہے﴾ ۱۱۸
باب شہادت قتل کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۱۸
شہادت قتل کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۱۸
مقتول کے بیٹوں کا گواہی کو پیش کرنے کا بیان ۱۱۹
بیٹوں کی شہادت پیش کرنے میں فقہی تصریحات کا بیان ۱۲۰
مقتول کے اولیاء میں اختلاف شہادت کا بیان ۱۲۱
شہادت سے ہونے والے ثبوت کا ثبوت مشاہدہ کی طرح ہونے کا بیان ۱۲۲
شہادت قتل میں ایام و محل کے مختلف ہو جانے کا بیان ۱۲۲
قتل میں مشہود بہ کے مجہول ہو جانے کا بیان ۱۲۴
دونوں قاتلوں میں سے کسی ایک کا اقرار قتل کرنے کا بیان ۱۲۶
بَابٌ فِي اعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ ۱۲۹
﴿یہ باب قتل کی حالت کے اعتبار کے بیان میں ہے﴾ ۱۲۹
باب اعتبار قتل کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۲۹
تیر پھینکے گئے بندے کا مرتد ہو جانے کا بیان ۱۲۹
کافر کا تیر شکار چلانے کے بعد مسلمان ہو جانے کا بیان ۱۳۰
غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد تیر لگنے کا بیان ۱۳۱
جادو کے ذریعے مارنے والے کو قتل کر دینے کا بیان ۱۳۳
مرجوم پر تیر چلانے کے سبب کچھ واجب نہ ہونے کا بیان ۱۳۴
محرم کا شکار کو تیر مار کر حلال ہو جانے کا بیان ۱۳۴
حالت احرام میں ممانعت شکار پر مذاہب اربعہ ۱۳۵
كِتَابُ الدِّيَاتِ ۱۳۷
﴿یہ کتاب دیات کے بیان میں ہے﴾ ۱۳۷
کتاب دیات کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۳۷
دیت کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان ۱۳۷
کتاب دیت کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۳۸
شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہونے کا بیان ۱۳۹
قتل و قطع کی چار صورتوں کا بیان ۱۴۰
دیت کے چار انواع کے اونٹوں کی تعداد کا بیان ۱۴۱
اقسام دیت کے جانوروں کا بیان ۱۴۲
دیت کے اونٹوں میں اختلافی اقوال کا بیان ۱۴۳
قتل خطاء کی دیت کا سونے چاندی سے دینے کا بیان ۱۴۴
دراہم کی دیت میں فقہی مذاہب کا بیان ۱۴۴
مختلف جانوروں سے دیت ادا کرنے کا بیان ۱۴۵
عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونے کا بیان ۱۴۶
مسلمان و ذمی کا دیت میں برابر ہونے کا بیان ۱۴۷
ذمی کی دیت میں فقہاء شوافع کی مستدل احادیث کا بیان ۱۵۰
یہودی و نصرانی کی دیت کے نصف ہونے کا بیان ۱۵۰
فَصْلٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ ۱۵۲
﴿یہ فصل نفس کے سوا میں دیت کے بیان میں ہے﴾ ۱۵۲

سر یا بھنویں کے بال مونڈنے کا بیان 152
جب بال دوبارہ نہ اگنے کا بیان 153
ضرب کے سبب ... پر وجوب دیت کا بیان 155
داڑھی مونڈنے کے سبب وجوب دیت کا بیان 155
مونچھ میں حکومت عدل کے وجوب ہونے کا بیان 157
دونوں آنکھوں کے سبب وجوب دیت کا بیان 159
عورت کے دونوں پستانوں کے سبب وجوب دیت کا بیان 160
دونوں آنکھوں کی پلکوں کے سبب وجوب دیت کا بیان 161
ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کے سبب وجوب دیت کا بیان 162
ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کی دیت میں فقہی مذاہب کا بیان 163
ہر دانت پر دیت کے پانچ اونٹوں کے وجوب کا بیان 163
عضو کی منفعت ختم ہونے کے سبب پوری دیت کا بیان 164

فَصْلٌ فِی الشِّجَاجِ 166
یہ فصل شجاج کے بیان میں ہے 166
فصل شجاج کی فقہی مطابقت کا بیان 166
دس شجاج ہونے کا فقہی بیان 166
موضحہ میں قصاص ہونے کا بیان 167
موضحہ خطاء میں دیت کے بیسویں حصے کا بیان 168
خون کا جم کر سیاہ ہو جانے میں متلاحمہ کا بیان 170
دونوں جبڑوں کا چہرے سے نہ ہونے کا بیان 171

فَصْلٌ 172
یہ فصل سر اور چہرے کے سوا زخموں کے بیان میں ہے ... 172
فصل زخموں کی دیت کی فقہی مطابقت کا بیان 172
ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں نصف دیت کا بیان 172
جوڑ سے ہتھیلی کو کاٹ دینے کا بیان 175
تین انگلیوں پر دیت کے وجوب کا بیان 178
بچے کی آنکھ و زبان میں حکومت عدل کے وجوب کا بیان 179

سر پھٹنے سے عقل کے زائل ہو جانے کا بیان 180
موضحہ کے سبب سننے کی قوت و بصارت کے زائل ہونے پر دو
دیت کا بیان 181
موضحہ کے سبب دونوں آنکھوں کے ختم ہو جانے کا بیان 182
جنایت والے کا پورے جوڑ کو کاٹنے کا بیان 183
ایک انگلی کٹنے کے بعد دوسری انگلی بغل میں شل ہو جانے
کا بیان 184
بعض دانتوں کے ٹوٹنے کے سبب سارے دانتوں کے گر
جانے کا بیان 186
دانت کا وصف تبدیل ہونے کے سبب قصاص و دیت کا بیان ، 187
مزروعہ کا نزع کے دانت کو اکھاڑنے کا بیان 188
دانت اکھڑنے کی دیت میں فقہی تصریحات کا بیان 188
دانت بننے کی صورت میں ایک سال کی مہلت کا بیان 189
بچے کا دانت اکھڑنے پر انتظار کرنے کا بیان 191
سر پھوٹ جانے کے بعد زخم کے بھر جانے کا بیان 191
سو کوڑے مارنے والے وجوب ارش کا بیان 192
زخم کے سبب جارح سے قصاص نہ لینے کا بیان 193
شبہ کے سبب سقوط قصاص میں مال قاتل سے دیت کا بیان 194
باپ کا بیٹے کو بطور عمد قتل کرنے پر مال سے وجوب دیت کا بیان 195
بچے اور مجنون کے عمد کا حکم خطاء میں ہونے کا بیان 196
بچے و مجنون کے عمد کے خطاء ہونے میں فقہی تصریحات کا بیان 197

فَصْلٌ فِی الْجَنِیْنِ 198
یہ فصل جنین کے احکام کے بیان میں ہے 198
فصل جنین کی فقہی مطابقت کا بیان 199
جنین کی دیت کے شرعی ماخذ کا بیان 199
اسقاط حمل کے سبب وجوب غرہ کا بیان 199
غرہ کے ایک سال یا تین سال میں وجوب پر فقہی اختلاف کا بیان ۔ 201

زندہ بچہ جننے کے بعد اس کے مرجانے کا بیان ۲۰۲

جنین میں واجب ہونے والے غرہ کا میراث میں تقسیم ہو جانے کا بیان ۲۰۴

ماری گئی باندی کے حمل کو آزاد کر دینے کا بیان ۲۰۵

جنین کے کفارہ وعدم کفارہ میں فقہی اختلاف کا بیان ۲۰۶

بَابُ مَا يُحْدِثُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ ۲۰۸

﴿یہ باب راستے میں بنائی گئی چیزوں کے بیان میں ہے﴾ ... ۲۰۸

باب راستے کے سبب احکام قتل کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۰۸

شارع عام پر بنائی چیزوں کو توڑنے میں عام حق ہونے کا بیان. ۲۰۸

رفاع عامہ کیلئے بنائی گئی چیز سے فائدہ اٹھانے کا بیان ۲۰۹

قاعدہ فقہیہ نقصان کو دور کیا جائے گا ۲۱۰

حدود جاری کرنے کا مقصد ۲۱۰

راستے پر لگے پرنالے کے سبب مرور کے مرنے کا بیان ۲۱۰

حق ضمان میں اسباب کی رعایت کا بیان ۲۱۱

گھریلو روشندان کے گرنے قتل ہوجانے کا بیان ۲۱۲

روشندان کی ناقص کنسٹرکشن کے سبب قتل ہو جانے کا بیان ۲۱۳

مرور کا جان بوجھ کر پانی والی جگہ سے گزرنے کا بیان ۲۱۴

مسلمانوں کے راستوں میں کنواں کھودنے کا بیان ۲۱۶

راستے میں سیورج لائن بنانے کا بیان ۲۱۷

کنوئیں میں گر کر بھوک یا غم سے فوت ہوجانے کا بیان ۲۱۸

مزدوروں کا مستأجر کیلئے غیر فناء میں کنواں کھودنے کا بیان ۲۱۹

کنواں کھودنے کے سبب نقصان جان پر دیت کا بیان ۲۲۰

مستاجر کے اقرار جگہ کے باوجود حق تصرف سے انکار کرنے کا بیان ۲۲۱

راستے سے اٹھائی ہوئی چیز کے گرنے کے سبب ہلاکت کا بیان ۲۲۲

مسجد میں لٹکائی گئی قندیل کے سبب ہلاکت ہوجانے کا بیان .. ۲۲۳

مسجد کمیٹی کے فرد سے ٹکرا کر کسی شخص کی ہلاکت کا بیان ۲۲۴

غیر قوم سے مسجد میں بیٹھنے والے کے سبب ہلاکت کا بیان ۲۲۶

فَصْلٌ فِي الْحَائِطِ الْمَائِلِ ۲۲۷

﴿یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے﴾ ۲۲۷

فصل حائط مائل کی فقہی کی مطابقت کا بیان ۲۲۷

دیوار کے سبب ہلاکت مال وجان کا ضمان مالک دیوار پر ہونے کا بیان ۲۲۷

دیوار کے سبب تلف جان پر ضمان کا بیان ۲۲۹

جھکی ہوئی دیوار بنانے کے سبب وجوب ضمان کا بیان ۲۲۹

مکان کی جانب جھکی دیوار کو گرانے کا مطالبہ کرنے کا بیان ۲۳۱

دیوار کو گرانے کے مطالبہ کا برحق ہونے کا بیان ۲۳۱

مالک مکان پر اشہاد کے بعد اس کو بیچ دینے کا بیان ۲۳۲

اشہاد کے بعد جھکی ہوئی دیوار کا کسی پر گر جانے کا بیان ۲۳۴

مشترکہ دیوار کے گر جانے سے ہلاکت پر وجوب ضمان کا بیان ۲۳۵

مشترکہ دیوار کو گرانے پر مطالبہ کرنے کا بیان ۲۳۷

بَابُ جِنَايَةِ الْبَهِيمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهَا .. ۲۳۷

﴿یہ باب جانور کی جنایت اور اس پر جنایت کے بیان میں ہے﴾ ۲۳۷

جنایت جانور کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۳۷

گاڑی سے نقصان پہنچنے پر ڈرائیور پر عدم وجوب ضمان کا بیان. ۲۳۸

جانور کے سبب ہونے والے نقصان میں ضمان کا بیان ۲۳۹

سواری کے سبب اڑنے والی کنکری سے آنکھ نکل جانے کا بیان . ۲۴۰

راستے پر کی گئی لید کے ذریعے ہلاکت کے سبب عدم ضمان کا بیان ۲۴۱

سائق کا دولتی مارنے پر ضامن نہ ہونے کا بیان ۲۴۲

راکب کے ضمان کی طرح قائد وسائق کے ضمان کا بیان ۲۴۳

دو گھوڑ سواروں کا آپس میں ٹکرا کر فوت ہوجانے کا بیان ۲۴۴

دو بندوں کو باہمی ٹکرا کو فوت ہوجانے کے سبب دم ہدر کا بیان . ۲۴۶

جانور کو بھگانے کے سبب کاٹھی کا گر کر کسی ہلاک کر دینے کا بیان ۲۴۷

اونٹوں کی قطار کو چلانے والے پر ضمان کا بیان ۲۴۸

قطار میں باندھے گئے اونٹ کے روند ڈالنے کا بیان ۲۴۹

سائق کے چھوڑے گئے جانور کا پہنچ جانے کا بیان ۲۵۱

راستے میں چھوڑے گئے جانور کا کسی کو زخم کر دینے کا بیان ۲۵۲

چھوڑے گئے جانور کا کھیتی کو خراب کر دینے کا بیان ۲۵۴

قصاب کی بکری کی پھوڑی گئی آنکھ پر وجوب ضمان کا بیان ۲۵۵

سواری بدک کر کسی کو ٹکر مار دینے کا بیان ۲۵۶

سواری کا ناخس کو لات مارنے کے سبب خون ناخس کے ضائع جانے کا بیان ۲۵۷

راستے میں سواری کھڑی کرنے کے سبب نقصان وضمان کا بیان ۲۵۸

سواری کے چلتے ہوئے روندنے کے سبب راکب وناخس پر ضمان کا بیان ۲۵۸

نخس کے سبب چھوٹ جانے والی سواری کے حملہ کرنے کا بیان ۲۶۰

جانور کے بدکنے سے نقصان پر ضمان کا بیان ۲۶۱

بَابُ جِنَايَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ ۲۶۲

﴿یہ باب جنایت مملوک اور اس پر جنایت کے بیان کے بیان ہے﴾ ۲۶۲

باب جنایت مملوک کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۶۲

جنایت مملوک ودیت کے شرعی ماخذ کا بیان ۲۶۲

غلام کی جنایت پر آقا سے فدیہ یا حوالے کرنے کے مطالبہ کا بیان ۲۶۳

غلام دینے کے سبب ولی جنایت کا مالک ہو جانے کا بیان ۲۶۵

مجرم کی جنایت ثانیہ کا حکم جنایت اولیٰ کی طرح ہونے کا بیان . ۲۶۶

جماعت اولیاء کا مدفوع غلام کو مقدار کے برابر تقسیم کر لینے کا بیان ۲۶۷

عبد جانی کی آزادی کے بعد بھی آقا پر ضمان ہونے کا بیان ... ۲۶۷

آقا کا بیع فاسد کے طور پر غلام کو بیچنے کا بیان ۲۶۹

غلام کی آزادی کو قتل سے معلق کرنے کا بیان ۲۶۹

غلام کا بطور عمد کسی کا ہاتھ کاٹ دینے کا بیان ۲۷۲

عبد ماذون کی جنایت کرنے کا بیان ۲۷۴

ماذونہ تجارت کے بچے کو ساتھ فروخت کرنے کا بیان ۲۷۵

آزادی کے بعد غلام کے اقرار قتل کا بیان ۲۷۶

آزادی کے بعد باندی کے ہاتھ کو کاٹنے کا اقرار کرنے کا بیان ۲۷۷

مجور غلام کا کسی آزاد بچے کو قتل کا حکم دینے کا بیان ۲۷۸

غلام کا بطور عمد دو بندوں کو قتل کرنے کا بیان ۲۷۹

مشترکہ غلام کا مالکوں کے کسی قریبی کو قتل کرنے کا بیان ۲۸۱

فَصْلٌ قَتَلَ عَبْدًا خَطَأً ۲۸۳

﴿یہ فصل غلام کو خطاء کے طور قتل کرنے کے بیان میں ہے﴾ .. ۲۸۳

فصل غلام کے قتل خطاء کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۸۳

غلام کے خطاء کے طور پر قتل کرنے کا بیان ۲۸۴

غلام کے ہاتھ میں نصف قیمت کے وجوب کا بیان ۲۸۵

غلام کا ہاتھ کاٹ کر اس کو آزاد کر دینے کا بیان ۲۸۵

دونوں غلاموں میں کسی ایک آزاد کر کے دونوں کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان ۲۸۸

غلام کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دینے کا بیان ۲۸۹

فَصْلٌ فِي جِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ ۲۹۲

﴿یہ فصل مدبر وام ولد کی جنایت کے بیان میں ہے﴾ ۲۹۲

فصل مدبر وام ولد کی جنایت کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۲

مدبر یا ام ولد کی جنایت پر آقا کے ضامن ہونے کا بیان ۲۹۲

مدبر کا دوبارہ جنایت کرنے کا بیان ۲۹۳

بَابُ غَصْبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالصَّبِيِّ وَالْجِنَايَةِ فِي ذَلِكَ ۲۹۵

﴿یہ باب غلام، مدبر اور بچے کے غصب وجنایت کے بیان میں ہے﴾ ۲۹۵

ذبح غصب عبد کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۵
غلام کا ہاتھ کاٹ کو اس کو غصب کرنے کا بیان ۲۹۵
غصب کردہ مدبر کا جنایت کرنے کا بیان ۲۹۶
مدبر کا آقا کے پاس اور غاصب کے پاس جنایت کرنے کا بیان ۲۹۷
غصب شدہ مدبر کی جنایت کرنے کا بیان ۲۹۹
آزاد بچے کا غصب ہو جانے کے بعد غاصب کے ہاں فوت ہو جانے کا بیان ۳۰۰
ودیعت رکھے غلام کو بچے نے جب قتل کر دیا ہے ۳۰۱
بَابُ الْقَسَامَة ۳۰۵
باب قسامت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۰۵
قسامت کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان ۳۰۵
مفہوم قسامت میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۰۵
قتل کا علم نہ ہونے کی صورت میں پچاس آدمیوں سے قسم لینے کا بیان ۳۰۶
پچاس آدمیوں سے قسم لینے کا بیان ۳۰۸
پہلے اولیائے مقتول سے قسم لینے کا بیان ۳۰۹
پچاس قسموں کو پورا کرنے میں فقہی تصریحات کا بیان ۳۰۹
اہل محلہ پر قسم کے سبب وجوب دیت کا بیان ۳۱۰
مسئلہ قسامت میں بحث ومباحثہ کا بیان ۳۱۱
اہل محلہ سے انکاری قسم کو قید کر دینے کا بیان ۳۱۳
دلیل استحسان کے مطابق قسامت ودیت کا اہل محلہ پر واجب ہونے کا بیان ۳۱۵
قسامت کے حکم کا بیان ۳۱۵
تعداد پچاس سے کم ہونے پر تکرار قسم کا بیان ۳۱۶
بچے اور مجنون پر قسامت نہ ہونے کا بیان ۳۱۷
عورت وغیر اہل پر قسامت نہ ہونے میں فقہی تصریحات کا بیان ۳۱۸
عمد وخطاء کسی میں بھی غلام میں قسامت نہ ہونے کا بیان ۳۱۸
مقتول کا سر یا نصف بدن محلے میں پائے جانے کا بیان ۳۱۹
گلا گھونٹ کر قتل کرنے کے سبب معافی ہونے نہ ہونے کا بیان ۳۲۰
محلے میں جنین بچے کے پائے جانے کا بیان ۳۲۲
دو ناؤنوں کے درمیان کسی جانور پر مقتول پائے جانے کا بیان .۳۲۱
کسی کے گھر میں مقتول کے پائے جانے کا بیان ۳۲۲
دیت وقسامت کا اہل خطہ پر واجب ہونے کا بیان ۳۲۳
مقتول کے گھر میں ہونے پر قسامت کا مالک مکان پر ہونے کا بیان ۳۲۵
مقتول کا کسی مشترکہ مکان میں پائے جانے کا بیان ۳۲۵
مشتری کے عدم قبضہ والے مکان میں مقتول کے پائے جانے کا بیان ۳۲۶
مقبوضہ مکان میں مقتول پائے جانے کے سبب دیت کا بیان .. ۳۲۸
کشتی میں مقتول کے سبب کشتی والوں پر قسامت ہونے کا بیان ۳۲۹
محلے کی مسجد میں مقتول پائے جانے پر اہل محلہ پر قسامت ہونے کا بیان ۳۲۸
بازار میں پائے جانے والے مقتول کی دیت کا بیان ۳۲۹
جیل میں مقتول پائے جانے پر بیت المال پر دیت ہونے کا بیان ۳۳۰
خشکی کے قریب مقتول کا پایا جانا جہاں کوئی بستی نہ ہو ۳۳۱
دریائے فرات کے مقتول کا ہدر ہو جانے کا بیان ۳۳۱
مقتول کے ولی کا اہل محلہ کے سوا کسی پر دعویٰ کرنے کا بیان .. ۳۳۲
تلواروں سے لڑنے والی قوم کے درمیان مقتول کے پائے جانے کا بیان ۳۳۴
مقتول کا کسی لشکر میں پائے جانے کا بیان ۳۳۴
لشکریوں کا قبیلے ملے ہوئے ہونے کا بیان ۳۳۵
اہل محلہ کا دوسروں پر گواہی دینے کا بیان ۳۳۶
مدعی سے قسم نہ لینے کا بیان ۳۳۷

قبیلے میں زخمی ہونے والے شخص کی قسامت ودیت کا بیان ... ۳۳۸
اپنے گھریلو مقتول کی دیت عاقلہ میں فقہی اختلاف کا بیان .. ۳۳۹
عورت کے دیہات میں مقتول کے پائے جانے کا بیان...... ۳۴۰
عورت سے قسامت لینے فقہی تصریحات کا بیان........ ۳۴۱

کتاب المعاقل !........ ۳۴۳

﴿یہ کتاب معاقل کے بیان میں ہے﴾ ۳۴۳
کتاب معاقل کی فقہی مطابقت کا بیان........ ۳۴۳
معاقل کے مفہوم کا بیان ۳۴۳
عاقلہ کے فقہی مفہوم کا بیان ۳۴۳
قتل شبہ عمد وخطاء میں وجوب دیت کا بیان ۳۴۴
عاقلہ وقاتل دونوں کا اہل دیوان سے ہونے کا بیان........ ۳۴۵
قاتل کیلئے ایک سال کی تین عطاؤں کا بیان........ ۳۴۷
دس بندوں کا ایک بندے کو بطور خطاء قتل کرنے کا بیان ۳۴۸
اہل دیوان نہ ہونے والوں کے قبیلے کا بیان ۳۴۸
اہل قبیلہ کو وسیع نہ ہونے پر دوسرے قریب والوں کو ساتھ ملانے
کا بیان ۳۴۹
قاتل کی عاقلہ کا وسیع رزق والوں سے ہونے کا بیان........ ۳۵۰
دیت میں قاتل کو عاقلہ کے ساتھ شامل کرنے کا بیان........ ۳۵۱
اہل دیوان بچوں اور عورتوں پر دیت واجب نہ ہونے کا بیان.. ۳۵۲
اختلاف شہر کے سبب دیت نہ ہونے کا بیان........ ۳۵۳
اہل شہر سے جنایت کرنے والے کا دیوان میں حصہ نہ ہونے
کا بیان ۳۵۴
دیت دینے والے اہل ذمہ کے معروف عواقل کا بیان ۳۵۵
مسلمان اور کافر کا ایک دوسرے کا معاقل نہ بننے کا بیان ۳۵۶
اہل کوفہ سے قاتل کی عطاء کا کوفہ سے ہونے کا بیان ۳۵۷
معتق کی عاقلہ کا قبیلہ مولیٰ سے ہونے کا بیان........ ۳۵۹
عاقلہ کا دیت کے نصف عشر سے کم دیت ادا نہ کرنے کا بیان .. ۳۵۹
مقدار سے کم ہونے والی دیت کا جانی کے مال سے ہونے
کا بیان ۳۶۰
قتل خطاء کے اقراری کے مال سے وجوب دیت کا بیان ۳۶۱
دیت کا عاقلہ پر تین سالہ ادائیگی میں اجماع کا بیان........ ۳۶۲
قاتل کی عاقلہ پر غلام کی قیمت کے وجوب کا بیان ۳۶۲
ابن ملاعنہ کی دیت اس کی ماں کی عاقلہ پر ہونے کا بیان ... ۳۶۴
حکمی طور پر قاتل کی حالت کے بدل جانے پر فقہی حکم کا بیان ۔ ۳۶۵

کتاب الوصایا........ ۳۶۷

﴿یہ کتاب وصایا کے بیان میں ہے﴾........ ۳۶۷
کتاب وصایا کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۶۷
وصایا کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان ۳۶۷
کتاب وصیت کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۶۸
وصیت واجب نہیں بلکہ مستحب ہوتی ہے ۳۶۹
تہائی سے زائد وصیت کے عدم جواز کا بیان........ ۳۷۱
حالت مرض میں وصیت کا بیان ۳۷۲
ورثاء کا مورث کے بعد تہائی سے زائد کی اجازت دینے کا بیان ۳۷۳
قاتل کیلئے وصیت کے عدم جواز وجواز میں فقہی اختلاف کا بیان ۳۷۶
قتل کی اقسام اربعہ سے محرومیت وراثت کا بیان........ ۳۷۶
وارث کیلئے وصیت کے عدم جواز کا بیان ۳۷۶
مسلمان کا کافر کیلئے اور کافر کا مسلمان کیلئے وصیت کرنے کے
جواز کا بیان........ ۳۷۹
موت کے بعد وصیت کی قبولیت کا بیان........ ۳۸۰
قبولیت سے موصی بہ کے ملکیت میں آجانے پر فقہی اختلاف
کا بیان ۳۸۱
دین محیط کے سبب وصیت کے عدم جواز کا بیان ۳۸۳
بچے کی وصیت کے جواز وعدم جواز میں فقہی اختلاف کا بیان ۔ ۳۸۳
مکاتب کی وصیت کے درست نہ ہونے کا بیان ۳۸۵
حمل اور حمل کیلئے وصیت کے درست ہونے کا بیان ۳۸۵
حمل کو چھوڑ کر باندی کی وصیت کرنے کے جواز کا بیان ۳۸۷

موصی کیلئے وصیت سے رجوع کرنے کا بیان ۳۸۸
وصیت سے انکار کا وصیت سے رجوع نہ ہونے کا بیان ۳۸۹

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلُثِ الْمَالِ ۳۹۳

﴿یہ باب تہائی مال کی وصیت کے بیان میں ہے﴾ ۳۹۳
باب تہائی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹۳
تہائی مال سے وصیت کرنے کا بیان ۳۹۳
دونوں موصی لہ میں سے کسی ایک کیلئے پورے مال کی وصیت کا بیان ۳۹۴
موصی کا اپنے ترکہ سے معین مال کی وصیت کرنے کا بیان ۳۹۶
موصی کیلئے بیٹے کے حصے کی وصیت کے باطل ہونے کا بیان .. ۳۹۶
وصیت کے ذریعے دوسروں کو نقصان پہنچانے کی ممانعت کا بیان ۳۹۷
موصی کا اپنے مال سے ایک حصے کی وصیت کرنے کا بیان ۳۹۸
وصیت میں جز کا قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہونے کا بیان ۳۹۹
موصی کا تہائی کپڑوں کی وصیت کرنے کا بیان ۴۰۱
موصی کا ایک ہزار دراہم کی وصیت کرنے کا بیان............ ۴۰۲
موصی کا زید اور عمرو کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۰۳
مال نہ ہونے والے موصی کا تہائی کی وصیت کرنے کا بیان ۴۰۴
موصی کا اپنی بکریوں میں سے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان... ۴۰۵
موصی کا امہات اولاد کیلئے تہائی مال کی وصیت کرنے کا بیان.. ۴۰۶
موصی کا فلاں اور مسکینوں کیلئے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان.. ۴۰۷
موصی کیلئے تہائی تک قرض کی تصدیق کرنے کا بیان............ ۴۰۸
اصحاب وصایا کیلئے تہائی کو الگ کرنے کا بیان ۴۱۰
موصی کا اجنبی اور وارث کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۱۱
موصی کا تین مختلف حالت والے کپڑوں سے وصیت کرنے کا بیان ۴۱۲
مشترکہ مکان میں سے کسی کو کمرے کی وصیت کرنے کا بیان .. ۴۱۴
وصیت کردہ کمرہ دوسرے کے حق میں آجانے کا بیان ۴۱۶
موصی کا ایک ہزار معین مال کی وصیت کرنے کا بیان ۴۱۷
دونوں بیٹوں کا ترکہ تقسیم کرنے کے بعد اقرار وصیت کا بیان .. ۴۱۸
موصی کا باندی کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۱۹

فَصْلٌ فِي اعْتِبَارِ حَالَةِ الْوَصِيَّةِ ۴۲۲

﴿یہ فصل حالت وصیت کے اعتبار کے بیان میں ہے﴾ ۴۲۲
فصل حالت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۲۲
مریض کی حالت کے معتبر ہونے کا فقہی مفہوم ۴۲۲
مریض کا کسی عورت کے اقرار قرض کرنے کا بیان ۴۲۳
مریض کا اپنے بیٹے کیلئے قرض کا اقرار کرنے کا بیان ۴۲۴
اپاہج ومفلوج الحال وغیرہ کیلئے پورے مال سے ہبہ کے درست ہونے کا بیان ۴۲۵

بَابُ الْعِتْقِ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ ۴۲۷

﴿یہ باب مرض موت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے﴾ .. ۴۲۷
باب مرض میں آزاد کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۲۷
مرض موت میں آزاد کرنے یا بیع کرنے کا بیان ۴۲۷
ہبہ میں بغیر قبول کے ملکیت ثابت نہ ہونے کا بیان ۴۲۸
مریض کا محابات کرنے کے بعد آزاد کرنے کا بیان ۴۲۹
ایک سو دراہم کے بدلے میں غلام کو آزاد کرنے کی وصیت کرنے کا بیان ۴۳۱
ترکہ میں سو دراہم کے دو بیٹے اور سو دراہم کا ایک غلام چھوڑنے کا بیان ۴۳۲
میت کی وصیت پر موصی لہ اور وارث کے درمیان اختلاف ہو جانے کا بیان ۴۳۳
موت موصی کے بعد اقرار عبد کے سبب آزادی وسعایہ میں اختلاف کا بیان ۴۳۵

فَصْلٌ أَوْصَى بِوَصَايَا مِنْ حُقُوقِ اللّٰهِ تَعَالَى

﴿یہ فصل حقوق اللہ میں وصیت کرنے کے بیان میں ہے﴾ . ۴۳۷
فصل حقوق اللہ کی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۳۷

حقوق اللہ کا وصیت میں مقدم ہونے کا بیان ۴۳۷
امور خیر اجرہ میں موصی کا اقدام کرنے کا بیان ۴۳۹
جب وصیت نفقہ کو حج تک پہنچانے والی نہ ہو ۴۴۰
حج کے ارادے سے شہر سے نکلنے والے شخص کا راستے میں
فوت ہو جانے کا بیان ۴۴۱
بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْأَقَارِبِ وَغَيْرِهِمْ ۴۴۳
﴿یہ باب اقارب وغیر اقارب کی وصیت کے بیان میں ہے﴾
باب وصیت اقارب کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۴۳
موصی کا ہمسائیوں کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۴۳
سسرالی رشتہ داروں کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۴۵
موصی کا اپنے داماد کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۴۶
موصی کا اقارب کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۴۷
موصی اقارب کے دو چچا اور دو ماموں ہونے کا بیان ۴۴۸
موصی کا فلاں کے اہل کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۵۰
موصی کا فلاں کی آل یا نسب کی وصیت کرنے کا بیان ....
بنوفلاں کی وصیت میں عورتوں یا مردوں کا شامل ہونے کا بیان ۴۵۲
موصی کا موالی کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۴۵۳
موصی کا ایک معتق اور موالی الموالات ہونے کا بیان ۴۵۶
بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالسُّكْنَى وَالْخِدْمَةِ وَالثَّمَرَةِ
﴿یہ باب رہائش، خدمت اور پھل کی وصیت کے بیان میں ہے﴾
باب سکنی وخدمت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۵۷
غلام کی خدمت ومکان کی رہائش کیلئے وصیت کرنے کا بیان ۔ ۴۵۷
غلام کی گردن تہائی سے نکل جانے پر اس کو موصی لہ کے حوالے
کرنے کا بیان ۴۵۸
موصی لہ کی موت کے سبب موصی بہ کا ورثاء کی طرف لوٹ
جانے کا بیان ۴۵۹
موصی لہ کا خدمت والے غلام یا مکان کو اجرت پر دینے کی
ممانعت کا بیان ۴۶۰
موصی لہ کا موصی بہ کو شہر سے باہر لے جانے کا حق نہ ہونے
کا بیان ۴۶۲
موصی لہ کا اپنے اور ورثاء کے درمیان تقسیم کا بیان ۴۶۳
موصی کا دونوں ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے الگ
کرنے کا بیان ۴۶۵
موصی کا دوسرے کیلئے پھلوں کی وصیت کرنے کا بیان ۴۶۶
دائمی طور پر موصی کا بکریوں کی اون کی وصیت کرنے کا بیان .. ۴۶۸
بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ ۴۷۰
﴿یہ باب وصیت ذمی کے بیان میں ہے﴾ ۴۷۰
باب وصیت ذمی کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷۰
ذمی کا حالت صحت میں وصیت کرنے کا بیان ۴۷۰
یہودی کا غیر معین قوم کیلئے کنیسہ بنوانے کی وصیت کا بیان ۴۷۱
اہل ذمہ کی وصایا کی چار اقسام ہونے کا بیان ۴۷۲
حربی کی دارالاسلام میں مسلمان کیلئے وصیت کرنے کا بیان .. ۴۷۴
بَابُ الْوَصِيِّ وَمَا يَمْلِكُهُ ۴۷۷
﴿یہ باب وصی اور اس کی ملکیت کے بیان میں ہے﴾ ۴۷۷
باب وصی وملکیت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷۷
وصی کا موصی کے روبرو وصایت کو قبول کرنے کا بیان ۴۷۷
تین طرح کے وصی ہونے کا بیان ۴۷۸
صدور وصی کے سبب بیع کے نفاذ کا بیان ۴۷۹
وصایت میں غلام یا کافر یا فاسق کو تبدیل کرنے کا بیان ۴۸۰
بالغ وارثوں والے موصی کا اپنے غلام کو وصی بنانے کا بیان ۴۸۲
ادائے وصیت سے عاجز ہونے والے کی وصایت کا بیان ۴۸۳
موصی کو وصایت میں دو وصی بنانے کا بیان ۴۸۴
میت کے کفن ودفن کیلئے تصرف وصایت کا بیان ۴۸۶
دو وصیوں میں سے ایک کیلئے بیع کرنے کا حق نہ ہونے کا بیان ۴۸۷
دونوں وصیوں میں سے کسی ایک کے فوت ہونے کا بیان ۴۸۸
ایک وصی کا دوسرے کو وصی بنانے کا بیان ۴۹۰

ورثاء کی جانب سے وصی کا موصی لہ سے تقسیم کرانے کا بیان ... ۴۹۲
میت کا حج کی وصیت کرنے کا بیان ۴۹۳
ایک ہزار دراہم کے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان ۴۹۵
وصی کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں ترکہ سے غلام بیچنے کا بیان ۴۹۵
تقسیم میراث سے بچے کے حصے میں غلام آنے کا بیان ۴۹۷
وصی کی خرید وفروخت کا نقصان کے ساتھ جائز ہونے کا بیان . ۴۹۸
کبیر غائب پر زمین کے سوا ہر چیز میں وصی کی بیع کے جواز کا بیان ۵۰۰
حق وصی کا حق دادا سے زیادہ ہونے کا بیان ۵۰۲
فَصْلٌ فِی الشَّهَادَةِ ۵۰۴
﴿یہ فصل شہادت کے بیان میں ہے﴾ ۵۰۴
فصل شہادت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۰۴
دونوں وصیوں کا شہادت سے وصی ثالث کو ملانے پر گواہی کے باطل ہونے کا بیان ۵۰۵
دونوں وصیوں کا بڑے کے مال میں شہادت دینے کا بیان ۵۰۵
دو بندوں کا میت پر ایک ہزار دراہم قرض ہونے کی شہادت دینے کا بیان ۵۰۶
میت کی باندی کے حصول کیلئے دو بندوں کی شہادت کا بیان ... ۵۰۸
رعایت یا تہمت کے سبب گواہی کے عدم قبول ہونے کا بیان .. ۵۰۸
دشمن اور جھگڑالو کی گواہی کا بیان ۵۰۸
شوہر اور بیوی کی گواہی کا بیان ۵۰۹
تاحیات خرچہ کرنے کی وصیت کرنے کا بیان ۵۰۹
کِتَابُ الْخُنْثٰی ۵۱۰
﴿یہ کتاب خنثیٰ کے بیان میں ہے﴾ ۵۱۰
کتاب خنثیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۱۰
خنثیٰ سے متعلق فقہی مفہوم کا بیان ۵۱۰
فَصْلٌ فِی بَیَانِهِ ۵۱۱
﴿یہ فصل خنثیٰ سے متعلق احکام کے بیان میں ہے﴾ ۵۱۱
فصل خنثیٰ کے بیان کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۱۱
خنثیٰ سے متعلق احکام کا بیان ۵۱۱
خنثیٰ کے لئے بالغ ہونے یا داڑھی آ جانے کا بیان ۵۱۲
فَصْلٌ فِی أَحْكَامِهِ ۵۱۳
﴿یہ فصل خنثیٰ مشکل کے بیان میں ہے﴾ ۵۱۳
فصل خنثیٰ مشکل کے احکام کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۱۳
خنثیٰ مشکل سے متعلق اصل کا بیان ۵۱۳
خنثیٰ کا اوڑھنی کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان ۵۱۴
خنثیٰ کیلئے زندگی میں زیورات وریشمی لباس پہننے کی ممانعت کا بیان ۵۱۵
بچے کے ساتھ معلق طلاق پر خنثیٰ کو جنم دینے کا بیان ۵۱۵
خنثیٰ مشکل کی نماز جنازہ اور کفن ودفن کا بیان ۵۱۷
خنثیٰ مشکل کیلئے تقسیم وراثت کا بیان ۵۱۷
خنثیٰ سے متعلق احکام کی بعض تفصیل کا بیان ۵۲۰
مَسَائِلُ شَتّٰی ۵۲۱
﴿یہاں سے مسائل شتیٰ کا بیان ہے﴾ ۵۲۱
مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۲۱
گونگے کے سر کے اشارے یا لکھنے کا بیان ۵۲۲
گونگے کے اشارے یا لکھنے سے نکاح وعتاق وغیرہ کے جواز کا بیان ۵۲۲
اشارے کا گونگے کے حق میں حجت ہونے کا بیان ۵۲۳
حدود وقصاص کا کے فرق ک فقہی مفہوم ۵۲۴
حدود اور قصاص میں فرق کا بیان ۵۲۴
غائب کی تحریر کا واجب شدہ قصاص میں حجت نہ ہونے کا بیان ۵۲۵
مذبوحہ ومردار بکریوں میں تحری کر کے کھانے کا بیان ۵۲۶
غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور اسے نادر پر تقدم حاصل ہوگا ۵۲۷
شرح ہدایہ جلد پانزدہم کے اختتامی کلمات کا بیان ۵۲۸

مقدمه رضويه

الحمدُ لله الذى جعل العلماءَ ورثة الأنبياء، وخلاصةَ الأولياء، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماءِ، والسَّمَكُ فى الماء، والطيرُ فى الهواء. والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فى الأصفياءِ الأزكياء، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء، واصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء. اما بعد فيقول العبد الضعيفُ الى حرم ربه البارى، محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر. اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية. احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه فى تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ. ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فى الامة المسلمة، (رضى الله عنهم)

علم کی اہمیت

علم کیا ہے؟ یہ وہ عظیم وصف ہے جو انسان کو نہ صرف یہ کہ شرافت و تہذیب کا سرمایہ بخشا ہے عزت و عظمت کی دولت سے نوازتا ہے، اخلاق و عادات میں جلا پیدا کرتا ہے اور انسانیت کو انتہائی بلندیوں پر پہنچاتا ہے، بلکہ قلب انسانی کو عرفان الٰہی کی مقدس روشنی سے منور کرتا ہے، ذہن و فکر کو صحیح عقیدے کی معراج بخشتا ہے اور دل و دماغ کو اللہ تعالیٰ کی عبادت و اطاعت گزاری کی راہ مستقیم پر لگاتا ہے۔ اسلام! جو انسان کے لیے ترقی و عظمت کی راہ میں سب سے عظیم مینارۂ نور ہے، وہ اس عظیم وصف کو انسانی برادری کے لیے ضروری قرار دیتا ہے اور اس کے حصول کو دینی و دنیوی ترقی و کامیابی کا زینہ بناتا ہے۔ یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ اسلام ہر اس علم کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے جو اسلامی عقیدہ و عمل سے مزاحم ہوئے بغیر انسانی معراج کا ضامن ہو، اسلام کسی بھی علم کے حصول کو منع نہیں کرتا۔ لیکن ایسے علم سے وہ بیزاری کا اظہار بھی کرتا ہے جو ذہن و فکر کو گمراہی کی طرف موڑ دے یا انسان کو اللہ کے رسول سے نا آشنا رکھ کر دہریت کے راستہ پر لگا دے۔

یہاں (کتاب العلم) کا عنوان قائم کر کے جس علم کی ضرورت و فضیلت پر مشتمل، احادیث بیان کی جا رہی ہیں وہ "علم دین ہے" جو شریعت کی نظر میں بنیادی اور ضروری حیثیت رکھتا ہے۔ دینی علم دوسرے علوم کے مقابلے میں اسلام کی نظر میں سب سے

مقدمہ بہاور ضروری ہے جس کا حاصل کرنا ہر مسلمان کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے جیسا ارشاد منقول ہے۔

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَة

علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلام جس زندگی کا تقاضا کرتا ہے اور انسان کو عبودیت کی معراج پر دیکھنا چاہتا ہے وہ علم دین ہی پر موقوف ہے علم دین کی بناء پر انسان، انسان بنتا ہے اور بندہ اپنی حقیقت کو پہچان کر ذات حق کا عرفان حاصل کرتا ہے، نیز عقیدہ و عمل کی تمام راہیں اسی سے نکلتی ہیں جس پر چل کر بندہ اپنے پروردگار کا حقیقی اطاعت گزار، رسول کا فرماں بردار اور دین و شریعت کا پابند بنتا ہے۔

(علم دین) جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مشتمل ہے۔ اس کی دو قسمیں کی جاتی ہیں۔ اول (مبادی) یعنی وسائل، دوم (مقاصد) مبادی۔ اس علم کو کہتے ہیں جس کے حصول پر کتاب وسنت کی معرفت موقوف ہے، یعنی جب تک یہ علم حاصل نہ کیا جائے قرآن وحدیث کے علوم و معارف کا عرفان حاصل نہیں ہو سکتا مثلاً لغت، صرف ونحو وغیرہ کے علوم کہ جب تک ان کو حاصل نہ کیا جائے اور ان پر نظر نہ ہو کتاب وسنت کا علم صحیح طور پر نہیں آ سکتا اور نہ ان کے حقیقی منشاء ومقصد کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔

مقاصد۔ وہ علم ہے جو عقائد، اعمال اور اخلاق سے متعلق ہے۔ یعنی یہی وہ علم ہے جو مقصود بالذات اور فی نفسہ ضروری ہے اور اسی کو حاصل کر کے دین وشریعت کی پابندی کا سیدھا راستہ سامنے آتا ہے۔ "ان سب کو علم معاملات" بھی کہا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک "علم مکاشفہ" بھی ہوتا ہے۔ یہ دراصل وہ نور ہوتا ہے جو علم پر عمل کرنے سے قلب میں پیدا ہوتا ہے جس کی مقدس روشنی سے ہر چیز کی حقیقت وانکشاف ہو جاتی ہے اور حق تعالیٰ کی ذات وصفات اور احوال کی معرفت پیدا ہوتی ہے اس علم مکاشفہ کو علم حقیقت اور علم وراثت میں کہتے ہیں جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

(مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.

جو آدمی علم پر عمل کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اس چیز کا علم نصیب کرتا ہے جو نہ جانا جاتا ہے اور نہ پڑھا جاتا ہے۔

بہر حال، علم ظاہر وعلم باطن کی جو اقسام مشہور ہیں وہ یہی ہیں۔ یہ ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں اور ان دونوں میں بدن و روح اور پوست ومغز کی نسبت ہے۔ نیز علم کی فضیلت میں جو آیتیں وارد ہیں، یا احادیث منقول ہیں وہ ان تمام اقسام کو مراتب درجات کے تفاوت کے ساتھ شامل ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جس آدمی کے لیے اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے اور میں (علم کو) تقسیم کرنے والا ہوں عطا کرنے والا تو اللہ ہی ہے۔" (صحیح البخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 195) اللہ تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو دین کے علم وعمل سے مالا مال فرمائے آمین،

محمد لیاقت علی رضوی بن محمد صادق
چک سنتیکا بھاولنگر

كِتَابُ الْجِنَايَاتِ

﴿یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے﴾

کتاب جنایات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رہن کے بعد جنایات کو بیان کیا ہے۔کیونکہ رہن میں مال کی حفاظت کی جاتی ہے جبکہ جنایات میں جانوں کی حفاظت کی جاتی ہے۔اور مال جانوں کی حفاظت کیلئے وسیلہ ہے۔پس اس کو مقدم کردیا ہے۔اور اس کے اجزاء کے محاسن وہی ہیں جو حدود کے محاسن ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب جنایات، بیروت)

جنایات کے لغوی مفہوم کا بیان

جنایات جمع ہے جنایت کی۔جنایت کے معنی ہیں "قصور کرنا، جرم کرنا" اس سے قبل وہ ابواب گزرے ہیں جن میں جنایات کی سزائیں تاوان اور قصاص وغیرہ کے سلسلہ میں احادیث گزری ہیں، اس باب کا مقصد جنایات کی ان صورتوں کو بیان کرنا ہے جن میں معاوضہ اور تاوان واجب نہیں ہوتا۔

یہاں جنایت سے مراد وہ فعل ہے جس سے جان یا اعضاء کو نقصان پہنچایا جائے اس کے احکام کا تعلق حکومت سے ہے کہ وہی ان کا نفاذ کرتی ہے۔

قتل مومن کی حرمت کے شرعی ماخذ کا بیان

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ۔(النساء، ۹۳)

اور جو کوئی قتل کرے گا کسی مومن کو جان بوجھ کر تو اس کی اصل سزا جہنم ہے جس میں اسے ہمیشہ رہنا ہوگا اس پر اللہ کا غضب ہوا اور اس کی لعنت (و پھٹکار) بھی، اور اللہ نے اس کے لئے تیار کر رکھا ہے ایک بڑا ہی ہولناک عذاب۔(کنزالایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ۲ف سوا اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک مومن کا جان بوجھ کر قتل کرنا کتنا بڑا اور کس قدر سنگین جرم ہے اور اس کا انجام کس قدر ہولناک ہے، کہ ایسے شخص کو ہمیشہ کیلئے جہنم میں رہنا پڑیگا۔اللہ کا اس پر غضب ہے اور اس کی لعنت و پھٹکار، اور اس کیلئے اللہ نے بڑا ہی ہولناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔اسی لئے صحیح حدیث میں وارد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لَزَوَالُ الدُّنْيَا اَهْوَنُ عَلَى اللّٰهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُّسْلِمٍ ۔یعنی ایک مسلمان کا قتل

اللہ تعالیٰ کے نزدیک دنیا ساری کے زوال اور اسکی ہلاکت وتباہی سے بھی کہیں بڑھ کر ہے (ترمذی کتاب الدیات)

اور سنن ترمذی ہی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر آسمان اور زمین والے سب ایک مسلمان کے قتل میں شریک ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ ان سب کو منہ کے بل دوزخ میں گرائے گا، (ترمذی، کتاب الدیات، باب الحکم فی الدماء)

اور ایک اور حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ اگر کسی نے ایک آدھے کلمے سے بھی کسی مسلمان کے قتل میں مدد کی ہوگی تو وہ قیامت کے روز اس طرح آئے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوگا کہ یہ شخص اللہ کی رحمت سے مایوس ہے (سنن ابن ماجه، کتاب الدّيات باب التغليظ فی قتل مسلم ظلماً) سو قاتل عمد کی اصل سزا یہی ہے اور اس کے جرم کا تقاضا یہی ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے۔ آگے اگر اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی سچی توبہ پر اپنے فضل وکرم سے، اور اپنی شان کریمی کی بناء پر معاف فرما دے تو یہ اور بات ہے کہ اس کی رحمت وعنایت بہرحال بہت بڑی اور لامحدود ہے اور اس کی شان کرم واحسان بہت ہی بڑی ہے۔ اور اس کا صاف وصریح اعلان بھی یہی ہے کہ (اِنَّ اللّٰہَ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا) 39۔الزمر 53:) لیکن قتل مومن کے جرم کی اصل بہرحال سزا یہی ہے۔ سو ایک طرف مومن کی عظمت شان سے متعلق ان نصوص کریمہ کو بھی دیکھا جائے اور دوسری طرف خون مسلم کی اس ارزانی کو بھی جو آج دنیا ساری میں جگہ جگہ اور طرح طرح سے جاری ہے اور جس کے چرچے تمام ذرائع ابلاغ پر دن رات جاری رہتے ہیں۔ فالی اللّٰہ المشتکیٰ وھو المستعان فی کُلِّ حَیْنٍ وّاٰن، (خزائن العرفان، نساء ۹۳)

قتل عمد کی تعریف اور قتل کی اقسام خمسہ کی بیان

قَالَ (الْقَتْلُ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ : عَمْدٌ ، وَشِبْهُ عَمْدٍ ، وَخَطَأٌ ، وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَأِ ، وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ) وَالْمُرَادُ بَيَانُ قَتْلٍ تَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ قَالَ (فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِسِلَاحٍ أَوْ مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ كَالْمُحَدَّدِ مِنْ الْخَشَبِ وَلِيطَةِ الْقَصَبِ وَالْمَرْوَةِ الْمُحَدَّدَةِ وَالنَّارِ) ؛ لِأَنَّ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدُ ، وَلَا يُوقَفُ عَلَيْهِ إلَّا بِدَلِيلِهِ وَهُوَ اسْتِعْمَالُ الْآلَةِ الْقَاتِلَةِ فَكَانَ مُتَعَمِّدًا فِيهِ عِنْدَ ذَلِكَ ، (وَمُوجَبُ ذَلِكَ الْمَأْثَمُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) الْآيَةَ ، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ السُّنَّةِ ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إجْمَاعُ الْأُمَّةِ،

ترجمہ

فرمایا کہ قتل کی پانچ اقسام ہیں۔ (۱) قتل عمد (۲) قتل شبہ عمد (۳) قتل خطاء (۴) وہ قتل جو خطاء کے قائم مقام ہے (۵) قتل بہ سبب ہے۔ یہاں اس قتل کا بیان ہوگا جس کے ساتھ احکام متعلق ہیں۔

قتل عمد وہ ہے جس میں ہتھیار یا اس ہتھیار کے قائم مقام کسی دوسری چیز کے ساتھ مارنے کا ارادہ کیا جائے۔ جس طرح دھاروالی لکڑی ہے۔ بانس کا چھلکا، تیز دھاری والا پتھر اور آگ ہے۔ اس لئے کہ عمد ایک قصد کا نام ہے۔ جس کو پہچاننا اس کی دلیل کے سوانہ ہوگا۔ اور دلیل یہ ہے کہ قتل کردینے والے آلہ کو استعمال کرنا ہے۔ پس ایسا قاتل قتل عمد کرنے والا ہوگا۔ اور بطور ارادہ قتل کرنے والا موجب گناہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کیا تو اس کی سزاء دوزخ ہے۔ اور اسی حکم کے بارے میں متعدد احادیث ہیں۔ اور امت کا اجماع بھی اسی منعقد ہو چکا ہے۔

قصاص کو واجب کرنے والے قتل کا بیان

حضرت طاوس ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص لوگوں کے درمیان پتھراؤ میں یا کوڑوں اور لاٹھیوں کی اندھادھند مار میں مارجائے (یعنی یہ نہ پتہ چلے) کہ اس کا قاتل کون ہے) تو یہ قتل (گناہ نہ ہونے کے اعتبار سے) قتل خطاء کے حکم میں ہوگا (کیونکہ وہ بلا قصد قتل مارا گیا ہے) اور اس کی دیت، قتل خطا کی دیت ہے اور جو شخص جان بوجھ کر مارا گیا تو اس کا قتل، قصاص کو واجب کرے گا اور جو شخص قصاص لینے میں حائل (مزاحم) ہو اس پر اللہ کی لعنت اور اس کا غضب ہے نہ اس کے نفل قبول کیے جائیں گے اور نہ فرض۔

(ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 643)

لوگوں کے درمیان پتھراؤ کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً زید کسی ایسی جگہ گھر گیا جہاں دو مخالف گروہ آپس میں لڑ رہے تھے۔ اور دونوں طرف سے ایک دوسرے پر پتھراؤ ہو رہا تھا کہ اچانک ایک پتھر اس (زید) کے آ کر لگا۔ اور وہ مر گیا۔ گویا اگر کوئی شخص پتھر کی ضرب سے مرجائے بلکہ یوں کہے کہ یہاں "پتھر" کا ذکر محض اتفاقی ہے مراد یہ ہے کہ کسی بھی مثقل (بھاری) چیز کی ضرب سے مر جائے تو یہ قتل قصاص کو واجب نہیں کرتا بلکہ اس میں دیت واجب ہوتی ہے اور دیت بھی وہ جو قتل خطاء میں واجب ہوتی ہے۔ فقہا کی اصطلاح میں اس کو قتل کو "شبہ عمد" کہتے ہیں،

چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک شبہ عمد کی تعریف یہ ہے کہ "وہ قتل جو کسی غیر دھاردار چیز سے واقع ہوا ہو اگرچہ وہ کوئی ایسی چیز سے نہ ہو جس سے اکثر ہلاکت واقع ہو جاتی ہو" لیکن صاحبین اور حضرت امام شافعی کے نزدیک شبہ عمد کی تعریف یہ ہے کہ وہ قتل جو بارادہ قتل کسی ایسی چیز سے ہوا ہو جس سے اکثر ہلاکت واقع نہ ہوتی ہو اور جو قتل کسی ایسی چیز سے ہوا جس سے اکثر ہلاکت واقع ہو جاتی ہو قتل عمد میں داخل ہوگا، لہٰذا حدیث میں مذکورہ چیزیں یعنی پتھر اور لاٹھی، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک تو اپنے مطلق معنی پر محمول ہیں کہ خواہ وہ ہلکی ہوں یا بھاری جب کہ صاحبین اور حضرت امام شافعی کے نزدیک یہ چیزیں ہلکی (غیر مثقل) ہونے پر محمول ہیں گویا خلاصہ یہ نکلا کہ جو قتل مثقل (بھاری) چیز کے ذریعہ ہوا اس میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک قصاص واجب نہیں ہوگا اور صاحبین اور حضرت امام شافعی کے نزدیک مذکورہ بالا تفصیل کا اعتبار کیا جائے گا۔

قتل کی اقسام کا فقہی بیان

فقہا کے نزدیک قتل کی پانچ قسمیں ہیں۔(۱) قتل عمد۔(۲) قتل شبہ عمد۔(۳) قتل خطاء۔(۴) قتل جاری مجری خطاء۔(۵) قتل بسبب۔

قتل عمد یہ ہے کہ مقتول کو کسی چیز سے مارا جائے جو اعضاء کو جدا کردے (یا اجزاء جسم کو پھاڑ ڈالے) خواہ وہ ہتھیار کی قسم سے ہو یا پتھر، لکڑی، کھپاچ کی قسم سے کوئی تیز (دھاردار) چیز ہو اور مادہ آگ کا شعلہ ہو، صاحبین کے نزدیک قتل عمد کی تعریف یہ ہے کہ " مقتول بارادہ قتل کسی ایسی چیز سے مارا جائے جس سے عام طور پر انسان کو ہلاک کیا جاسکتا ہے " قتل عمد کا مرتکب سخت گناہگار ہوتا ہے اور اس قتل کی سزا قصاص (یعنی مقتول کے بدلے میں قاتل کو قتل کردینا) ہے الا یہ کہ مقتول کے ورثاء اس کو معاف کردیں یا دیت (مالی معاوضہ) لینے پر راضی ہو جائیں، اس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

قتل شبہ عمد۔ یہ ہے کہ مقتول کو مذکورہ بالا چیزوں (ہتھیار اور دھاردار چیز وغیرہ) کے علاوہ کسی اور چیز سے قصداً ضرب پہنچائی گئی ہو قتل کی یہ صورت بھی (باعتبار ترک عزیمت اور عدم احتیاط) گنہگار کرتی ہے، لیکن اس میں قصاص کی بجائے قاتل کے عاقلہ (برادری کے لوگوں) پر دیت مغلظہ واجب ہوتی ہے (دیت مغلظہ چار طرح کے سو اونٹوں کو کہتے ہیں، لیکن اگر ہلاکت واقع نہ ہو تو قصاص واجب ہوتا ہے یعنی اس کی وجہ سے مرنے کی بجائے مضروب کا کوئی عضو کٹ گیا ہو تو مارنے والے کا بھی وہی عضو کاٹا جائے گا۔

قتل خطاء کی دو قسمیں ہیں، ایک تو یہ کہ " خطاء " کا تعلق " قصد " سے ہو، مثلا ایک چیز کا شکار گمان کرکے تیر یا گولی کا نشان بنایا گیا مگر وہ آدمی نکلا یا کسی شخص کو حربی کافر سمجھ کر تیر یا گولی کا نشانہ بنایا مگر وہ مسلمان نکلا۔ دوسرے یہ کہ " خطا " کا تعلق " فعل سے ہو مثلا کسی خاص نشانہ پر تیر یا گولی چلائی گئی مگر وہ تیر یا گولی بہک کر کسی آدمی کے جالگی۔"

قتل جاری مجریٰ خطاء کی صورت یہ ہے مثلا ایک شخص سوتے میں کسی دوسرے شخص پر جاپڑا اور اس کو ہلاک کرڈالا! قتل خطاء اور جاری مجریٰ خطاء میں کفارہ لازم آتا ہے اور عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے، نیز ان صورتوں میں (باعتبار ترک عزیمت) گناہ بھی ہوتا ہے۔

قتل بسبب یہ ہے کہ مثلا کسی شخص نے دوسرے شخص کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کنواں کھدایا کوئی پتھر رکھ دیا اور کوئی تیسرا شخص اس کنویں میں گرکر یا اس پتھر سے ٹھوکر کھا کر مرگیا۔ اس صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے کفارہ لازم نہیں آتا۔ یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ قتل کی پہلی چار قسمیں یعنی عمد، شبہ عمد، اور جاری مجریٰ خطاء میں قاتل، مقتول کی میراث سے محروم ہو جاتا ہے (اور وہ صورت کہ مقتول، قاتل کا مورث ہو) اور پانچویں قسم یعنی " قتل بسبب " میں قاتل، مقتول کی میراث سے محروم نہیں ہوتا۔

آلات قتل سے حکم قتل کا بیان

ایک مومن، مسلمان آدمی کو جان بوجھ کر (عمدا) قتل کرنے والے سے مراد ہر وہ شخص ہے جو کسی مسلمان کو تلوار، خنجر جیسے کسی لوہے والی چیز سے قتل کرے یا کسی ایسے آلہ سے کہ جسے کاٹنے، ذبح کرنے یا مارنے کے لیے تیار کیا گیا ہو۔ یا کسی ایسی چیز کے ذریعے کہ جس کے استعمال سے معلوم ہوا کہ اس سے کسی کی موت واقع ہو جائے گی۔ جیسے کہ بھاری پتھر، اینٹ یا زہر یا ڈنڈا، لاٹھی یا پستول، ریوالور، گرنیڈ یا گولہ وغیرہ یا جدید اسلحہ جات میں سے کوئی بھی نئی چیز۔

قصاص کی فرضیت و معافی کا بیان

قَالَ (وَالْقَوَدُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) إلَّا أَنَّهُ تَقَيَّدَ بِوَصْفِ الْعَمْدِيَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْعَمْدُ قَوَدٌ) أَيْ مُوجِبُهُ ، وَلِأَنَّ الْجِنَايَةَ بِهَا تَتَكَامَلُ وَحِكْمَةُ الزَّجْرِ عَلَيْهَا تَتَوَفَّرُ ، وَالْعُقُوبَةُ الْمُتَنَاهِيَةُ لَا شَرْعَ لَهَا دُونَ ذَلِكَ قَالَ (إلَّا أَنْ يَعْفُوَ الْأَوْلِيَاءُ أَوْ يُصَالِحُوا) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَيْنًا ، وَلَيْسَ لِلْوَلِيِّ أَخْذُ الدِّيَةِ إلَّا بِرِضَا الْقَاتِلِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ ، إلَّا أَنَّ لَهُ حَقَّ الْعُدُولِ إلَى الْمَالِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْقَاتِلِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ فَيَجُوزُ بِدُونِ رِضَاهُ ، وَفِي قَوْلٍ الْوَاجِبُ أَحَدُهُمَا لَا بِعَيْنِهِ وَيَتَعَيَّنُ بِاخْتِيَارِهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ شُرِعَ جَابِرًا وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ نَوْعُ جَبْرٍ فَيَتَخَيَّرُ وَلَنَا مَا تَلَوْنَا مِنْ الْكِتَابِ وَرَوَيْنَا مِنْ السُّنَّةِ ، وَلِأَنَّ الْمَالَ لَا يَصْلُحُ مُوجِبًا لِعَدَمِ الْمُمَاثَلَةِ ، وَالْقِصَاصُ يَصْلُحُ لِلتَّمَاثُلِ ، وَفِيهِ مَصْلَحَةُ الْأَحْيَاءِ زَجْرًا وَجَبْرًا فَيَتَعَيَّنُ ، وَفِي الْخَطَإِ وُجُوبُ الْمَالِ ضَرُورَةَ صَوْنِ الدَّمِ عَنْ الْإِهْدَارِ ، وَلَا يُتَيَقَّنُ بِعَدَمِ قَصْدِ الْوَلِيِّ بَعْدَ أَخْذِ الْمَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ قصاص ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے کہ مقتولین میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔ لیکن یہ آیت ارادے کے وصف کے ساتھ مقید ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عمد قصاص ہے۔ یعنی ارادے سے قتل کرنے والے پر قصاص ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ارادے سے جنایت مکمل ہونے والی ہے۔ اور اسی طرح زجر و توبیخ کی حکمت بھی عمد کے ساتھ کامل ہوتی ہے۔ اور سب سے آخری سزا کیلئے قصاص کے سوا کوئی دوسری سزا کی تشریع نہیں ہے۔

ہاں البتہ جب مقتول کے اولیاء اس کو قاتل کو معاف کر دیں یا اس سے صلح کر لیں۔ اس لئے کہ قصاص اولیاء کا حق ہے۔ اور

اس کے بعد قصاص فرض عین ہے۔اور قاتل کی رضا کے بغیر والی کو دیت لینے کا حق نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح ہے۔مگر قاتل کی مرضی کے سوا بھی ولی کیلئے مال جانب رغبت کرنے کا حق ہے۔اس لئے کہ ہلاکت کو دور کرنے کیلئے مال بھی ایک ذریعہ ہے۔پس قاتل کی مرضی کے سوا بھی اس کی جانب جانا درست ہوگا۔

اور ایک قول کے مطابق قصاص اور دیت میں سے ہر ایک غیر معین طریقے پر لازم ہے۔اور ولی کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ ان میں سے کسی ایک کو معین کرے۔کیونکہ یہاں بندے کا حق زبردستی کے ساتھ شروع ہوا ہے۔اور جبر تو ہر ایک میں پایا جا رہا ہے۔پس ولی کیلئے اختیار ہوگا۔

ہماری دلیل قرآن پاک کی وہ آیت مبارکہ ہے۔جس کو ہم تلاوت کر کے آئے ہیں۔اور حدیث بھی وہی ہے جس کو ہم روایت کر آئے ہیں۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ قتل کا موجب بننے میں مال کی کوئی صلاحیت نہیں ہے۔جبکہ مماثلت کے باعث قصاص اس کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔اور سزا کے بارے میں قصاص ہی میں زندہ عوام کیلئے مصلحت والی چیز ہے۔کیونکہ معین قصاص ہوا ہے۔اور قتل خطاء کیلئے مال کا وجوب اس لئے ہے کہ خون کو ضائع ہونے سے ضرورت کی بناء پر اس کو بچایا جائے۔جبکہ مال وصول کرنے کے بعد ولی کا قتل پر تیار نہ ہونا یہ معین نہیں ہے پس ہلاکت کو دور کرنے کیلئے مال ہی معین کر دیا جائے گا۔

حکم قصاص و دیت کا شرعی بیان

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ .

(البقرہ ۱۷۸)

مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (یعنی خون کے بدلے خون) کا حکم دیا جاتا ہے (اس طرح پر کہ) آزاد کے بدلے آزاد (مارا جائے) اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت۔اور اگر قاتل کو اس کے (مقتول) بھائی (کے قصاص میں) سے کچھ معاف کر دیا جائے تو (وارث مقتول کو) پسندیدہ طریق سے (قرارداد کی) پیروی (یعنی مطالبہ خون بہا کرنا) اور (قاتل کو) خوش خوئی کے ساتھ ادا کرنا چاہیے یہ پروردگار کی طرف سے (تمہارے لئے) آسانی اور مہربانی ہے جو اس کے بعد زیادتی کرے اس کے لئے دکھ کا عذاب ہے۔(کنزالایمان)

اس آیت کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں قصاص تھا دیت کا دستور نہ تھا۔اللہ تعالیٰ نے اس امت پر قصاص فرض کرنے کے بعد فرمایا آیت (فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ) جس سے مراد دیت کا مطالبہ ہے اور

آیت (وَاَدَاءٌ اِلَیْہِ بِاِحْسَانٍ) سے مراد یہ ہے کہ قاتل کو بلا چون وچرا ادائیگی کر دینا چاہیے۔ یہ اگلے لوگوں کے مقابلہ میں تخفیف ہے۔ آیت (فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِکَ) کا مطلب یہ ہے کہ دیت قبول کرنے کے بعد بھی اسے قتل کر دے۔

(بخاری، کتاب التفسیر)

زمانہ جاہلیت میں یہود اور اہل عرب نے یہ دستور کر رکھا تھا کہ شریف النسب لوگوں کے غلام کے بدلے رذیل لوگوں کے آزاد کو اور عورت کے بدلے مرد کو اور ایک آزاد کے بدلے دو کو قصاص میں قتل کرتے تھے حق تعالیٰ نے اس آیت میں حکم دیا کہ اے ایمان والو ہم نے تم پر مقتولین میں برابری اور مساوات کو فرض کر دیا۔ قصاص کے معنی لغت میں برابر اور مساوات کے ہیں تم نے جو یہ دستور نکالا ہے کہ شریف اور رذیل میں امتیاز کرتے ہو یہ لغو ہے جانیں سب کی برابر ہیں غریب ہو یا امیر، شریف ہو یا رذیل، عالم و فاضل ہو یا جاہل، جوان ہو یا بوڑھا اور بچہ تندرست ہو یا بیمار، قریب المرگ صحیح الاعضا ہو یا اندھا لنگڑا۔

قتل کے معاملے کا قابل راضی نامہ ہونے کا بیان

بھائی کا لفظ فرما کر نہایت لطیف طریقے سے نرمی کی سفارش بھی کر دی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تمہارے اور دوسرے شخص کے درمیان باپ ماری کا بیر ہی سہی، مگر ہے تو وہ تمہارا انسانی بھائی۔ لہٰذا اگر اپنے ایک خطا کار بھائی کے مقابلے میں انتقام کے غصے کو پی جاؤ، تو یہ تمہاری انسانیت کے زیادہ شایانِ شان ہے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلامی قانونِ تعزیرات میں قتل تک کا معاملہ قابلِ راضی نامہ ہے۔ مقتول کے وارثوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ قاتل کو معاف کر دیں اور اس صورت میں عدالت کے لیے جائز نہیں کہ قاتل کی جان ہی لینے پر اصرار کرے۔ البتہ جیسا کہ بعد کی آیت میں ارشاد ہوا، معافی کی صُورت میں قاتل کو خوں بہا ادا کرنا ہوگا۔

قتل عمد کا جرم میں سخت ہونے کا بیان

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہر گناہ کے بارے میں یہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو بخش دے گا مگر اس شخص کو نہیں بخشے گا، جو شرک کی حالت میں مر جائے یا جس نے کسی مسلمان کا قتل عمد کیا ہو۔ (ابوداؤد) نسائی نے اس روایت کو حضرت معاویہ سے نقل کیا ہے۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 635)

بظاہر اس حدیث سے یہ مفہوم ہوتا کہ جس طرح شرک کا گناہ نا قابل معافی ہے اسی طرح قتل عمد کے گناہ بخشش نہیں ہوتی لیکن اہل السنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ قتل کا گناہگار مدت دراز تک شدید ترین عذاب میں مبتلا ہونے کے بعد بخش دیا جائے گا ان کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

آیت (اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ وَمَنْ یُّشْرِکْ بِاللّٰہِ...

فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا ا بَعِیْدًا) 4 . النساء : (116)

اللہ تعالیٰ شرک کے گناہ کو نہیں بخشتا، شرک کے علاوہ اور گناہوں کو جس کو وہ چاہے بخش دیتا ہے۔ جہاں تک اس حدیث کے ظاہری مفہوم کا سوال ہے تو یہ قتل کی شدید ترین مذمت اور اس کی سخت ترین سزا کے اظہار پر محمول ہے یا اس سے یہ مراد ہے کہ جو شخص قتل مسلم کو حلال جان کر کسی مسلمان کو قتل کرے گا اس کو نہیں بخشا جائے گا علاوہ ازیں لفظ متعمدا کے (قتل عمد کی بجائے) یہ معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں کہ جو شخص کسی مؤمن کے قتل کا اس لئے قصد کرے کہ وہ مؤمن ہے تو اس شخص کی بخشش نہ ہوگی۔

قتل عمد پر کفارہ ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

وَلَا كَفَّارَةَ فِيهِ عِنْدَنَا : وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَى التَّكْفِيرِ فِي الْعَمْدِ أَمَسُّ مِنْهَا إلَيْهِ فِي الْخَطَأِ فَكَانَ أَدْعَى إلَى إيجَابِهَا وَلَنَا أَنَّهُ كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ ، وَفِي الْكَفَّارَةِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَلَا تُنَاطُ بِمِثْلِهَا ، وَلِأَنَّ الْكَفَّارَةَ مِنْ الْمَقَادِيرِ ؛ وَتَعَيُّنُهَا فِي الشَّرْعِ لِدَفْعِ الْأَدْنَى لَا يُعَيِّنُهَا لِدَفْعِ الْأَعْلَى وَمِنْ حُكْمِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ)

ترجمہ

احناف کے نزدیک قتل عمد میں کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ قتل خطاء کی بہ نسبت قتل عمد میں کفارے کی زیادہ ضرورت ہے۔ پس قتل عمد کفارے کو واجب کرنے میں زیادہ سبب بنے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل عمد صرف گناہ کبیرہ ہے۔ جبکہ کفارے میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے۔ پس عمد کا کفارہ یہ کبیرہ گناہ کو دور کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ شرعی مقادیر میں سے ہے۔ اور شریعت اسلامیہ نے اس کو ایک ادنیٰ چیز کو دور کرنے کیلئے معین کیا ہے۔ نہ کہ اس کو اعلیٰ چیز کو دور کرنے کیلئے معین کیا ہے۔ اور قتل عمد کے حکم میں یہ بھی ہے کہ وہ میراث سے محروم کر دیتا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قاتل کیلئے کوئی میراث نہیں ہے۔

قتل شبہ عمد کے کفارے میں فقہ شافعی کے دلائل کا بیان

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ اس میں ائمہ نے اختلاف کیا ہے کہ اس پر غلام کا آزاد کرنا یا دو ماہ کے پے در پے روزے رکھنے یا کھانا کھلانا ہے یا نہیں؟ پس امام شافعی اور ان کے اصحاب اور علماء کی ایک جماعت تو اس کی قائل ہے کہ جب خطا میں یہ حکم ہے تو عمداً میں بطور اولیٰ یہی حکم ہونا چاہئے اور ان پر جواباً جھوٹی غیر شرعی قسم کے کفارے کو پیش کیا گیا ہے اور انہوں نے اس کا عذر عمداً چھوڑ دی ہوئی دی نماز کو قضا قرار دیا ہے جیسے کہ اس پر اجماع ہے خطا میں،

امام احمد کے اصحاب اور دوسرے کہتے ہیں قتل عمداً نا قابل کفارہ ہے۔ اس لئے اس میں کفارہ نہیں اور اسی طرح جھوٹی قسم اور ان کے لئے ان دونوں صورتوں میں اور عمداً چھوٹی ہوئی نماز میں فرق کرنے کی کوئی راہ نہیں، اسلئے کہ یہ لوگ حضرت واثلہ بن اسقع کے پاس آئے اور کہا کوئی ایسی حدیث بھی ہے جو مسند احمد میں مروی ہے کہ لوگ حضرت واثلہ بن اسقع کے پاس آئے اور کہا کوئی ایسی حدیث سناؤ جس میں کمی زیادتی نہ ہو تو وہ بہت ناراض ہوئے اور فرمانے لگے کیا تم قرآن لے کر پڑھتے ہو تو اس میں کمی زیادتی بھی کرتے ہو؟ انہوں نے کہا حضرت ہمارا مطلب یہ ہے کہ خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے جو سنی ہو کہا ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنوں میں سے ایک آدمی کی بابت حاضر ہوئے جس نے بوجہ قتل کے اپنے تئیں جہنمی بنالیا تھا۔ تو آپ نے فرمایا اس کی طرف سے ایک غلام آزاد کرو اس کے ایک ایک عضو کے بدلہ اس کا ایک ایک عضو اللہ تعالیٰ جہنم سے آزاد کردے گا۔

(تفسیر ابن کثیر، نساء ۹۲)

قتل شبہ عمد کی تعریف وموجب قصاص ہونے کا بیان

قَالَ (وَشِبْهُ الْعَمْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنْ يَتَعَمَّدَ الضَّرْبَ بِمَا لَيْسَ بِسِلَاحٍ وَلَا مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ : إذَا ضَرَبَهُ بِحَجَرٍ عَظِيمٍ أَوْ بِخَشَبَةٍ عَظِيمَةٍ فَهُوَ عَمْدٌ وَشِبْهُ الْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا يُقْتَلُ بِهِ غَالِبًا ؛ لِأَنَّهُ يَتَقَاصَرُ مَعْنَى الْعَمْدِيَّةِ بِاسْتِعْمَالِ آلَةٍ صَغِيرَةٍ لَا يُقْتَلُ بِهَا غَالِبًا لِمَا أَنَّهُ يُقْصَدُ بِهَا غَيْرُهُ كَالتَّأْدِيبِ وَنَحْوِهِ فَكَانَ شِبْهَ الْعَمْدِ ، وَلَا يَتَقَاصَرُ بِاسْتِعْمَالِ آلَةٍ لَا تَلْبَثُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهِ إلَّا الْقَتْلُ كَالسَّيْفِ فَكَانَ عَمْدًا مُوجِبًا لِلْقَوَدِ وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَلَا إنَّ قَتِيلَ خَطَأِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا ، وَفِيهِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ) وَلِأَنَّ الْآلَةَ غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلْقَتْلِ وَلَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ ؛ إذْ لَا يُمْكِنُ اسْتِعْمَالُهَا عَلَى غِرَّةٍ مِنْ الْمَقْصُودِ قَتْلُهُ ، وَبِهِ يَحْصُلُ الْقَتْلُ غَالِبًا فَقَصُرَتْ الْعَمْدِيَّةُ نَظَرًا إلَى الْآلَةِ ، فَكَانَ شِبْهُ الْعَمْدِ كَالْقَتْلِ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا الصَّغِيرَةِ،

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک شبہ عمد وہ قتل ہے کہ جب قاتل نے ایسی چیز کے ساتھ مارنے کا ارادہ کیا ہے جو ہتھیار نہیں ہے اور نہ ہی کسی ہتھیار کے قائم مقام ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب قاتل نے کسی بھاری پتھر یا بھاری لکڑی کے ساتھ مقتول کو مارا ہے تو وہ عمد ہوگا۔ امام شافعی علیہ

الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کہ شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل نے مقتول کو کسی اس قسم کی چیز کے ساتھ قتل کیا ہے کہ عام طور پر ایسی چیز سے ساتھ قتل نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ جب استعمال ہونے والا آلہ چھوٹا ہے جس سے عمومی طور پر قتل نہیں کیا جاتا تو اس سبب سے عمد ہونے کا حکم ناقص ہو جائے گا۔ کیونکہ چھوٹے آلہ کو ادب سکھانے کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ پس یہ شبہ عمد ہو جائے گا۔ اور عمد ہونے کے احکام ایسے آلہ سے ناقص نہ ہوں گے جو رکنے والا نہ ہو کیونکہ قتل اسی سے مقصود ہوا کرتا ہے۔ جس طرح تلوار ہے پس یہ قتل عمد ہوگا۔ اور قصاص کو واجب کرنے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مؤقف اس حدیث کے مطابق ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جان لو شبہ عمد سے قتل ہونے والا لاٹھی اور کوڑے کا مقتول ہے۔ اور اس میں سو اونٹ واجب ہیں۔ کیونکہ یہ آلہ قتل کیلئے نہیں بنایا گیا ہے۔ اور اس کا استعمال بھی قتل کیلئے نہیں کیا جاتا۔ اس لئے کہ جب بندے کو مارنے کا ارادہ کیا گیا ہے وہ اس لئے بے پرواہ ہے کہ اس آلے کو استعمال کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور عام طور قتل بھی اسی سبب سے واقع ہو جانے والا ہے۔ پس آلہ قتل کی جانب حکم کی اضافت کرتے ہوئے اس میں عمد کا حکم ناقص ہو گیا ہے۔ پس یہ شبہ عمد ہو جائے گا جس طرح کوئی شخص چھوٹی سی لاٹھی یا کوڑے سے قتل ہو جائے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قتل کی دوسری قسم شبہ عمد ہے۔ وہ یہ کہ قصداً قتل کرے مگر اسلحہ سے یا جو چیزیں اسلحہ کے قائم مقام ہوں ان سے قتل نہ کرے مثلاً کسی کو لاٹھی یا پتھر سے مار ڈالا یہ شبہ عمد ہے اس صورت میں بھی قاتل گنہگار ہے اور اس پر کفارہ واجب ہے۔ اور قاتل کے عصبہ پر دیت مغلظہ واجب جو تین سال میں ادا کریں گے۔

دیت کی مقدار کیا ہوگی اس کو آئندہ ان شاء اللہ بیان کیا جائے گا۔ اور شبہ عمد مار ڈالنے ہی کی صورت میں ہے۔ اور اگر وہ جان سے نہیں مارا گیا بلکہ اس کا کوئی عضو تلف ہو گیا مثلاً لاٹھی سے مارا اور اس کا ہاتھ یا انگلی ٹوٹ کر علیحدہ ہو گئی تو اس کو شبہ عمد نہیں کہیں گے بلکہ یہ عمد ہے اور اس صورت میں قصاص ہے۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

پتھر کے ذریعے قتل کرنے پر وجوب قصاص میں مذاہب اربعہ

حضرت انس کہتے ہیں کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل ڈالا (یعنی ایک پتھر پر اس کا سر رکھ کر دوسرے پتھر سے اس پر ضرب ماری) چنانچہ (جب لڑکی کا نزاعی بیان لیا گیا تو) اس سے پوچھا گیا کہ تمہارے ساتھ کس نے یہ معاملہ کیا ہے، کیا فلاں شخص نے؟ کیا فلاں شخص نے؟ (یعنی جن جن لوگوں پر شبہ تھا ان کا نام لیا گیا) یہاں تک کہ جب اس یہودی کا نام لیا گیا تو لڑکی نے اپنے سر کے اشارے سے بتایا کہ ہاں اس نے ایسا کیا ہے۔ پھر اس یہودی کو حاضر کیا گیا اور اس نے اپنے جرم کا اقرار کیا، لہٰذا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح اس یہودی کا سر کچلنے کا حکم فرمایا اور اس کا سر پتھروں سے کچلا گیا۔"

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 628)

بظاہر یہ مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اس یہودی نے لڑکی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلا تھا اسی طرح اس یہودی کا بھی دو

پتھر سے کچل دیا گیا ہو، یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جس طرح اگر کوئی عورت کسی مرد کو قتل کر دے تو مقتول مرد کے بدلے میں اس عورت کو قتل کیا جا سکتا ہے، اسی طرح مقتول عورت کے بدلے میں اس کے مرد قاتل کو بھی قتل کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اکثر علماء کا یہی قول ہے، نیز یہ حدیث اس امر پر بھی دلالت ہے کہ ایسے بھاری پتھر سے کسی کو ہلاک کر دینا جس کی ضرب سے عام طور پر ہلاکت واقع ہو جاتی ہو، قصاص کا موجب ہے۔ چنانچہ اکثر علماء اور تینوں ائمہ کا یہی قول ہے لیکن امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پتھر کی ضرب سے ہلاکت واقع ہو جائے تو اس کی وجہ سے قصاص لازم نہیں ہوتا۔ وہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک اس یہودی سے قصاص لینے کا سوال ہے تو اس کا تعلق سیاسی اور وقتی مصالح سے تھا۔

لاٹھی سے قتل کرنے کے سبب وجوب دیت کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فتح مکہ کے روز خطبہ دیا اور تین مرتبہ اللہ اکبر کہا پھر فرمایا کہ اللہ کے علاوہ کوئی بندگی کے لائق نہیں اس نے اپنا وعدہ سچ کر فرمایا اور اپنے بندے کی مدد فرمائی اور اس اکیلے نے تمام لشکروں کو ہزیمت سے دوچار کیا راوی کہتے ہیں کہ میں نے یہاں تک حفظ کیا تھا مسدد سے پھر دونوں راوی متفق ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ آگاہ رہو، ہر وہ فضیلت اور ترجیح دور جاہلیت میں خون یا مال کی ذکر کی جاتی تھیں اور ان کا دعوی کیا جاتا تھا وہ سب میرے دونوں قدموں کے نیچے ہیں سوائے اس فضیلت کے جو حجاج کو پانی پلانے اور بیت اللہ کی خدمت کی تھی، پھر فرمایا کہ آگاہ رہو بے شک قتل خطاء کی دیت قتل شبہ عمد کے برابر ہوگی جبکہ کوڑے اور لاٹھی سے قتل ہو وہ دیت سو اونٹ ہیں ان میں چالیس اونٹنیاں وہ ہوں گی جن کے پیٹوں میں بچے ہوں مسدد کی حدیث زیادہ مکمل ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1144)

دونوں اقوال کے مطابق شبہ عمد کا موجب گناہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمُوجِبُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْإِثْمُ) ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ وَهُوَ قَاصِدٌ فِي الضَّرْبِ (وَالْكَفَّارَةُ) لِشَبَهِهِ بِالْخَطَأِ (وَالدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً لَا بِمَعْنًى يَحْدُثُ مِنْ بَعْدُ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ اعْتِبَارًا بِالْخَطَأِ ، وَتَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَضِيَّةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَتَجِبُ مُغَلَّظَةً ، وَسَنُبَيِّنُ صِفَةَ التَّغْلِيظِ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَيَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ) ؛ لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْقَتْلِ ، وَالشُّبْهَةُ تُؤَثِّرُ فِي سُقُوطِ الْقِصَاصِ دُونَ حِرْمَانِ الْمِيرَاثِ وَمَالِكٌ وَإِنْ أَنْكَرَ مَعْرِفَةَ شِبْهِ الْعَمْدِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا أَسْلَفْنَاهُ

ترجمہ

فرمایا کہ قتل شبہ عمد یہ دونوں اقوال کے مطابق گناہ کو لازم کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ قاتل نے اس حالت میں اس کو قتل کیا

ہے کہ وہ مارنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔ اور کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ قتل خطاء کے ساتھ تشبیہ رکھنے والا ہے۔ اور اس کی دیت مغلظہ عاقلہ پر لازم ہوگی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے مطابق یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی۔ اور دیت مغلظہ کا وجوب ہم عنقریب ان شاء اللہ تغلیظ کے احکام میں بیان کر دیں گے۔

اور قتل شبہ عمد سے میراث سے بھی محروم کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ قتل کی سزا ہے۔ اور قتل شبہ عمد یہ قصاص کو ساقط کرنے میں اثر کرنے والا ہے جبکہ حرمان میراث میں یہ مؤثر نہیں ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے اگرچہ قتل شبہ عمد کی تعریف کا انکار کیا ہے مگر ان کے خلاف ہماری اس سے پہلے بیان کردہ روایت حدیث بطور دلیل ہے۔

شبہ عمد کا حکم خطاء میں ہونے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا شبہ میں عمد یعنی خطاء کا مقتول وہ ہے جسے کوڑے یا لاٹھی سے قتل کیا جائے اس میں سو اونٹ ہیں جن میں سے چالیس حاملہ اونٹنیاں ہیں جن کے پیٹ میں بچے ہوں۔ دوسری سند سے یہی مضمون مروی ہے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 785)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ فتح مکہ کے روز کعبہ کی سیڑھی پر کھڑے ہوئے اور اللہ کی حمد وثناء کی فرمایا تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے اپنا وعدہ سچا کیا اور اپنے بندہ کی مدد کی اور لشکروں کو تنہا اس نے شکست دی غور سے سنو جسے کوڑے یا لاٹھی کے ذریعہ قتل کیا گیا اس کی دیت سو اونٹ ہیں جن میں چالیس حاملہ اونٹنیاں ہیں جن میں بچے ہوں غور سے سنو جاہلیت کی ہر رسم اور ہر خون میرے ان دو قدموں کے نیچے ہے۔ سوائے بیت اللہ کی خدمت اور حاجیوں کو پانی پلانا میں، ان دونوں خدمتوں کو انہی لوگوں کے سپرد پہلے یہ خدمتیں تھیں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 786)

قتل کی دوسری قسم شبہ عمد ہے۔ وہ یہ کہ قصداً قتل کرے مگر اسلحہ سے یا جو چیزیں اسلحہ کے قائم مقام ہوں ان سے قتل نہ کرے مثلاً کسی کو لاٹھی یا پتھر سے مار ڈالا یہ شبہ عمد ہے اس صورت میں بھی قاتل گنہگار ہے اور اس پر کفارہ واجب ہے اور قاتل کے عصبہ پر دیت مغلظہ واجب جو تین سال میں ادا کریں گے۔ دیت کی مقدار کیا ہوگی اس کو آئندہ ان شاء اللہ بیان کیا جائے گا۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شبہ عمد مار ڈالنے ہی کی صورت میں ہے۔ اور اگر وہ جان سے نہیں مارا گیا بلکہ اس کا کوئی عضو تلف ہو گیا مثلاً لاٹھی سے مارا اور اس کا ہاتھ یا انگلی ٹوٹ کر علیحدہ ہوگئی تو اس کو شبہ عمد نہیں کہیں گے بلکہ یہ عمد ہے اور اس صورت میں قصاص ہے۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

قتل خطاء تعریف اور اس کی دو اقسام کا بیان

قَالَ (وَالْخَطَأُ عَلَى نَوْعَيْنِ : خَطَأٌ فِي الْقَصْدِ ، وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ شَخْصًا يَظُنُّهُ صَيْدًا ، فَإِذَا

هُوَ آدَمِيٌّ ، أَوْ يَظُنُّهُ حَرْبِيًّا فَإِذَا هُوَ مُسْلِمٌ وَخَطَأٌ فِي الْفِعْلِ ، وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ غَرَضًا فَيُصِيبَ آدَمِيًّا ، وَمُوجَبُ ذَلِكَ الْكَفَّارَةُ ، وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ) الْآيَةَ ، وَهِيَ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ، لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَا إِثْمَ فِيهِ) يَعْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ قَالُوا : الْمُرَادُ إِثْمُ الْقَتْلِ ، فَأَمَّا فِي نَفْسِهِ فَلَا يَعْرَى عَنْ الْإِثْمِ مِنْ حَيْثُ تَرْكُ الْعَزِيمَةِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي التَّثَبُّتِ فِي حَالِ الرَّمْيِ ، إِذْ شَرْعُ الْكَفَّارَةِ يُؤْذِنُ بِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى (وَيُحْرَمُ عَنْ الْمِيرَاثِ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ إِثْمًا فَيَصِحُّ تَعْلِيقُ الْحِرْمَانِ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَعَمَّدَ الضَّرْبَ مَوْضِعًا مِنْ جَسَدِهِ فَأَخْطَأَ فَأَصَابَ مَوْضِعًا آخَرَ فَمَاتَ حَيْثُ يَجِبُ الْقِصَاصُ ؛ لِأَنَّ الْقَتْلَ قَدْ وُجِدَ بِالْقَصْدِ إِلَى بَعْضِ بَدَنِهِ ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ كَالْمَحَلِّ الْوَاحِدِ

ترجمہ

فرمایا کہ قتل خطاء کی دو اقسام ہیں۔ (۱) وہ قتل جس کے ارادے میں خطاء ہو۔ اور کی تعریف یہ ہے کہ جب کسی شخص نے کسی کو شکار سمجھ کر تیر مارا حالانکہ جس کو تیر لگا وہ آدمی ہے یا اس نے حربی سمجھ کر تیر مارا حالانکہ وہ مسلمان ہے۔

(۲) وہ قتل جس کے عمل میں خطاء ہو اور اس کی تعریف یہ ہے کہ تیر چلانے والے نے کسی نشانے پر تیر چلایا ہے لیکن وہ تیر کسی انسان کو جا لگا ہے۔ اور قتل خطاء کی صورت میں کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ قتل (خطاء) کے قاتل پر ایک مومن غلام کو آزاد کرنا لازم ہے اور دیت یہ ہوگی کہ وہ مقتول کے گھر والوں کے حوالے کی جائے گی۔ اور یہ دیت تین سالوں میں قاتل کی عاقلہ پر لازم ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

قتل خطاء ان مذکورہ دونوں اقسام میں گناہ نہ ہوگا جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ گناہ مراد ہے مگر نفس قتل یہ گناہ سے خالی نہ ہوگا کیونکہ کفارے کا مشروع ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عمل گناہ ہے۔

اور ایسے قاتل کو میراث سے بھی محروم کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں گناہ ہے پس اس پر حرمان کو معلق کرنا درست ہوگا۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب قتل نے مقتول کے کسی حصے کو مارنے کا ارادہ کیا ہے۔ اور اس نے خطاء کی اور وہ تیر کسی دوسری جگہ پر جا لگا ہے۔ اور مضروب اس سبب سے فوت ہو گیا ہے تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ قتل جسم کے بعض حصے پر مارنے کے سبب ہوا ہے۔ اور سارا جسم ایک جگہ کی طرح ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور تیسری قسم قتل خطا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کے گمان میں غلطی

ہوئی، مثلاً اس کو شکار سمجھ کر قتل کیا اور شکار نہ تھا بلکہ انسان ہے یا حربی یا مرتد سمجھ کر قتل کیا حالانکہ وہ مسلم تھا دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے فعل میں غلطی ہوئی مثلاً شکار پر یا چاند ماری پر گولی چلائی اور لگ گئی آدمی کو کہ یہاں انسان کو شکار نہیں سمجھا بلکہ شکار ہی کو شکار سمجھا اور شکار ہی پر گولی چلائی مگر ہاتھ بہک گیا۔ گولی شکار کو نہیں لگی آدمی کو لگی۔ اسی کی یہ صورتیں بھی ہیں۔ نشانہ پر گولی لگ کر لوٹ آئی اور کسی آدمی کو لگی یا نشانہ سے پار ہو کر کسی آدمی کو لگی یا ایک شخص کو مارنا چاہتا تھا دوسرے کو لگی یا ایک شخص کے ہاتھ میں مارنا چاہتا تھا دوسرے کی گردن میں لگی یا ایک شخص کو مارنا چاہتا تھا مگر گولی دیوار پر لگی پھر ٹپا کھا کر لوٹی اور اس شخص کو لگی یا اس کے ہاتھ سے لکڑی یا اینٹ چھوٹ کر کسی آدمی پر گری اور مر گیا یہ سب صورتیں قتل خطا کی ہیں۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

قتل خطاء کا حکم

اور قتل خطا کا حکم یہ ہے کہ قاتل پر کفارہ واجب ہے اور اس کے عصبہ پر دیت واجب جو تین سال میں ادا کی جائے گی۔ قتل خطا کی دونوں صورتوں میں اس کے ذمہ قتل کا گناہ نہیں۔ یہ تو ضرور گناہ ہے کہ ایسے آلہ کے استعمال میں اس نے بے احتیاطی برتی، شریعت کا حکم ہے کہ ایسے موقعوں پر احتیاط سے کام لینا چاہیے۔

قتل خطاء کی صورتیں اور کفارہ

اس آیت میں قتل خطا کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ قتل خطا کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں مثلاً تیر یا پتھر مارا تو شکار کو تھا لیکن وہ کسی مسلمان کو لگ گیا اور وہ مر گیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ماری تو کوئی چیز عمداً ہی تھی مگر مارنے والے کو ہرگز یہ گمان نہ تھا کہ وہ اس ہلکی سی ضرب سے مر ہی جائے گا۔ تیسری یہ کہ لڑائی وغیرہ کسی ہنگامے میں کسی مسلمان کو کافر سمجھ کر مار ڈالے۔ جیسا کہ جنگ احد میں شکست کے بعد مسلمانوں نے بدحواسی کے عالم میں سیدنا حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے والد سیدنا یمان رضی اللہ عنہ کو کافر سمجھ کر مار ڈالا تھا۔ حالانکہ سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ یہ کہتے ہی رہے کہ یہ تو میرے والد ہیں مگر اس افراتفری کے عالم میں کسی نے سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ کی آواز کو سنا ہی نہ تھا۔ اور چوتھی صورت جو آج کل بہت عام ہے، یہ کہ ٹریفک کے حادثہ میں کسی گاڑی کے نیچے آ کر، یا اس کی ضرب سے مارا جائے۔

قتل خطاء کے احکام یا اس کے کفارہ کی صورتوں کا بیان

۱۔ اگر مقتول کے وارث مسلمان ہیں تو ایک غلام مومن (خواہ مرد ہو یا عورت) آزاد کرنا ہوگا اور مقتول کے وارثوں کو خون بہا بھی ادا کرنا ہوگا۔ خون بہا یا دیت سو اونٹ یا ان کی قیمت کے برابر رقم ہے۔ جو قاتل کے وارث مقتول کے وارثوں کو ادا کریں گے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ادائیگی دیت کی زیادہ سے زیادہ مدت تین سال تک ہے اور یہ دیت مقتول کے وارث چاہیں تو معاف بھی کر سکتے ہیں۔

اور اگر قاتل کو (آزاد کرنے کے لیے) غلام میسر نہ آئے تو وہ متواتر دو ماہ روزے بھی رکھے گا۔

واضح رہے کہ سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ کے والد جنگ احد میں اجتماعی صورت میں کئی مسلمانوں کے ہاتھوں شہید ہوئے جنہیں سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ نے علی الاعلان معاف کر دیا تھا۔اور اللہ تعالیٰ نے اہل احد کی خطائیں معاف کردی تھیں لہذا وہاں کفارے کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔

۲۔اگر مقتول تو مومن ہو مگر دشمن قوم سے تعلق رکھتا ہو تو اس کا کفارہ صرف ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہے۔اور اگر میسر نہ آئے تو دو ماہ کے متواتر روزے ہیں اور اس کی دیت نہ ہوگی۔

۳۔اور اگر مومن مقتول کا تعلق کسی معاہد قوم سے ہو تو اس کے وہی احکام ہیں جو پہلی صورت کے ہیں۔

قتل خطاء کے قائم مقام ہونے والے قتل کا بیان

قَالَ (وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَأِ مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلَى رَجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَأِ فِي الشَّرْعِ ، وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ ، وَمُوجَبُهُ إذَا تَلِفَ فِيهِ آدَمِيٌّ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ) ؛ لِأَنَّهُ سَبَبُ التَّلَفِ وَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ فَأُنْزِلَ مُوقِعًا دَافِعًا فَوَجَبَتْ الدِّيَةُ ،

ترجمہ

فرمایا کہ وہ قتل جس کو قتل خطاء کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جس طرح کوئی سونے والا آدمی کسی شخص پر پلٹ کر گرے جائے اور نیچے آنے والا آدمی فوت ہو جائے۔تو حکم شرعی کے مطابق اس کا حکم قتل خطاء والا حکم ہے۔

اور قتل بہ سبب کی تعریف یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودے یا پتھر رکھ دے۔اور ایسے شخص پر حکم یہ واجب ہو گا کہ جب کوئی آدمی اس میں گر مر جائے تو دیت عاقلہ پر لازم ہوگی۔کیونکہ یہی سبب ہلاکت ہے۔اور کھودنے والا ہی اس میں ظلم کرنے والا ہے۔پر اس کو گرانے والے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔اور دیت واجب ہو جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور چوتھی قسم قائم مقام خطا جیسے کوئی شخص سوتے میں کسی پر گر پڑا اور یہ مر گیا اسی طرح چھت سے کسی انسان پر گرا اور مر گیا قتل کی اس صورت میں بھی وہی احکام ہیں جو خطا میں ہیں یعنی قاتل پر کفارہ واجب ہے اور اس کے عصبہ پر دیت اور قاتل میراث سے محروم ہوگا اور اس میں بھی قتل کرنے کا گناہ نہیں، مگر یہ گناہ ہے کہ ایسی بے احتیاطی کی جس سے ایک انسان کی جان ضائع ہوئی۔(درمختار، ردالمحتار، کتاب جنایات، بیروت)

قتل بہ سبب میں کفارہ اور محرومیت وراثت نہ ہونے میں فقہی اختلاف

(وَلَا كَفَّارَةَ فِيهِ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُلْحَقُ بِالْخَطَإِ فِي

أَحْكَامِهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَنْزَلَهُ قَاتِلًا وَلَنَا أَنَّ الْقَتْلَ مَعْدُومٌ مِنْهُ حَقِيقَةً فَأُلْحِقَ بِهِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ عَلَى الْأَصْلِ ، وَهُوَ إِنْ كَانَ يَأْثَمُ بِالْحَفْرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَا يَأْثَمُ بِالْمَوْتِ عَلَى مَا قَالُوا ، وَهَذِهِ كَفَّارَةُ ذَنْبِ الْقَتْلِ وَكَذَا الْحِرْمَانُ بِسَبَبِهِ (وَمَا يَكُونُ شِبْهَ عَمْدٍ فِي النَّفْسِ فَهُوَ عَمْدٌ فِيمَا سِوَاهَا) ؛ لِأَنَّ إتْلَافَ النَّفْسِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ ، وَمَا دُونَهَا لَا يَخْتَصُّ إتْلَافُهُ بِآلَةٍ دُونَ آلَةٍ

ترجمہ

اور جو قتل بہ سبب ہے اس میں کفارہ نہیں ہے اور نہ اس میں وراثت سے محروم ہوتا ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قتل بہ سبب کو سارے احکام میں قتل خطاء کے مطابق کر دیا جائے گا۔ کیونکہ شریعت نے اس کو قاتل کے حکم میں شمار کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی جانب قتل کی اضافت حقیقت میں نہیں کی گئی ہے پس صرف ضمان کے حق میں قتل بہ سبب کو قتل خطاء کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ضمان کے سوا میں اپنی اصل پر باقی رہ جائے گا۔

اور کنواں کھودنے والا شخص اگرچہ کسی دوسرے کی ملکیت میں کھودنے کے سبب گناہگار ہے مگر وہ موت کے سبب گناہگار نہ ہوگا جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ایسے قتل کے گناہ پر کفارہ ہے اور میراث سے محروم ہونا بھی اسی دلیل کے مطابق ہے۔

اور وہ قتل جو نفس کے اعتبار سے شبہ عمد میں ہے وہ نفس کے سوا عمد ہوگا۔ کیونکہ آلہ قتل کو تبدیل کرنے کے سبب تلف کرنے کا حکم بدل چکا ہے۔ اور جان سے کم کو تلف کرنا یہ ایک آلہ کے سوا دوسرے آلہ کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور پانچویں قسم قتل بہ سبب، جیسے کسی شخص نے دوسری کی ملک میں کوآں کھودوایا پتھر رکھ دیا یا راستہ میں لکڑی رکھ دی اور کوئی شخص کوئیں میں گر کر یا پتھر اور لکڑی سے ٹھوکر کھا کر مر گیا۔ اس قتل کا سبب وہ شخص ہے جس نے کوآں کھودا تھا اور پتھر وغیرہ رکھ دیا تھا۔ اس صورت میں اس کے عصبہ کے ذمے دیت ہے۔ قاتل پر نہ کفارہ ہے نہ قتل کا گناہ، اس کا گناہ ضرور ہے کہ پرائی ملک میں کوآں کھودا، یا وہاں پتھر رکھ دیا۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُهُ

﴿یہ باب قصاص کی وجوبی وعدم وجوبی صورتوں کے بیان میں ہے﴾

باب وجوب وعدم وجوب قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قتل کی اقسام سے فارغ ہوئے ہیں تو انہوں نے انہی کی اقسام میں سے جو قتل عمد اس کی صورتوں کو بیان کیا اور یہی قتل عمد قصاص کو واجب کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس کی وضاحت کی ضرورت تھی ۔اور یہ معلوم کیا جاتا کہ کن صورتوں میں قصاص واجب ہوتا ہے۔ اور کن صورتوں میں قصاص واجب ہونے والا نہیں ہے۔ پس یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب جنایات، بیروت)

قصاص کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

اصطلاح شریعت میں "قصاص کا مفہوم ہے، قاتل کی جان لینا، جس شخص نے کسی کو ناحق قتل کر دیا ہو اس کو مقتول کے بدلے میں قتل کر دینا! یہ لفظ قص اور قصص سے" نکلا ہے جس کے لغوی معنی ہیں کسی کے پیچھے پیچھے جانا، چونکہ مقتول کا ولی قاتل کا پیچھا پکڑتا ہے تا کہ اسے مقتول کے بدلے میں قتل کرائے اس لئے قاتل کی جان لینے کو قصاص کہا جاتا ہے، ویسے قصاصات کے معنی مساوات (برابری) کے بھی ہیں۔ "قصاص" پر اس معنی کا اطلاق اس طرح ہوتا ہے کہ جب قاتل کو مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جاتا ہے تو مقتول کا ولی اور قاتل یا مقتول اور قاتل برابر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ قصاص میں قاتل کے ساتھ وہی سلوک کیا جاتا ہے جو قاتل نے مقتول کے ساتھ کیا تھا۔

قصاص" کے معنی بدلہ ومکافات کے ہیں یعنی جس شخص نے جیسا کیا ہے اس کے ساتھ ویسا ہی کرنا! مثلاً اگر کسی شخص نے کسی شخص کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلہ میں اس کو بھی قتل کرنا اور اگر کسی شخص نے کسی شخص کو زخمی کیا ہے تو اس کے بدلہ میں اس کو بھی زخمی کرنا قصاص کہلاتا ہے قیامت کے دن، جان کا بدلہ جان، زخم اور تکلیف ہوگا اور دنیا میں جس نے جس کے ساتھ جو کچھ بھی کیا ہوگا کہ خواہ اس کو آزردہ کیا ہو اور خواہ کوئی بھی جسمانی اور روحانی اذیت پہنچائی ہو اور وہ چیونٹی یا مکھی ہی کیوں نہ ہو، تو قیامت کے دن اس سے اس کا بدلہ لیا جائے گا اگرچہ وہ مکلف نہ ہو چنانچہ تمام حیوانات کو بھی قیامت کے دن اسی لئے اٹھایا جائے گا تاکہ ان کو بھی ایک دوسرے کا بدلہ دلوایا جا سکے مثلاً اگر کسی سینگ والی بکری نے کسی بے سینگ بکری کو مارا ہوگا تو اس دن اس کو قصاص یعنی بدلہ دینا ہوگا۔

حق قصاص کی حقیقت وخلافت کا بیان

جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کو عمداً قتل کر دیا جس کی وجہ سے قصاص کا حکم لازم ہوا ہے، لہٰذا مقتول حصول قصاص کیلئے

سبب اصلی ہے کیونکہ قتل وہ ہوا ہے اور مطالبہ قصاص کا صحیح معنوں میں وہی حقدار ہے لیکن وہ قتل ہونے کی وجہ فوت ہو جاتا ہے اور قصاص لینے کی اس میں اہلیت نہیں رہتی ،لہٰذا جس میت کی وراثت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اسی طرح حکم قصاص بھی اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔اسی طرح یہ تفریع ہے کہ اگر کوئی شخص زخمی ہوا ہے تو وہ اپنے مدمقابل آدمی کو اگر معاف کردے اور قصاص کا مطالبہ نہ کرے تو وہ معاف کرسکتا ہے اور معاف کرنے والے کے اقارب اس میں دخل انداز نہیں ہو سکتے کیونکہ سبب اصلی کے ہوتے ہوئے سبب خلفی کا اختیار سلب ہو جاتا ہے۔

حق قصاص کے شرعی ماخذ کا بیان

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

(البقرہ ۱۷۸)

اے ایمان والوں تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں ان کے خون کا بدلہ لو، آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، تو جس کے لئے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی۔تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا، یہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارا بوجھ پر ہلکا کرنا ہے اور تم پر رحمت تو اس کے بعد جو زیادتی کرے، اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔(کنزالایمان)

قصاص کا مطلب ہے جان کے بدلے جان لینا۔پھر دور نبوی کی سوسائٹی کی اصناف کے مطابق حکم دیا گیا۔آزاد کے بدلے قاتل قوم کا کوئی آزاد مرد ہی قتل ہوگا۔عورت یا غلام قتل نہیں کیا جائے گا۔اسی طرح غلام کے بدلے آزاد مرد یا عورت قتل نہیں ہوں گے۔یہ تفصیل اللہ تعالیٰ نے اس لیے بیان فرمائی کہ اس دور کا دستور یہ تھا کہ اگر کسی قبیلہ کا کوئی معزز آدمی دوسرے قبیلے کے کسی عام آدمی کے ہاتھوں مارا جاتا تو وہ اصلی قاتل کے قتل کو کافی نہیں سمجھتے تھے۔بلکہ ان کی خواہش یہ ہوتی تھی کہ یا تو قاتل قبیلے کا ویسا ہی کوئی معزز آدمی قتل کیا جائے یا اس قبیلہ کے کئی آدمی اس کے عوض قتل کیے جائیں۔اس کے برعکس مقتول اگر کوئی ادنیٰ آدمی اور قاتل معزز آدمی ہوتا تو وہ اس بات کو گوارا نہ کرتے تھے کہ مقتول کے بدلے قاتل کی جان لی جائے اور یہ بات صرف اس زمانے سے مختص نہیں بلکہ آج کی مہذب حاکم اقوام بھی یہی کچھ کرتی ہیں۔قاتل اگر حاکم قوم سے تعلق رکھتا ہو تو عدالت کو اختیار نہیں کہ اس کے خلاف قصاص کا فیصلہ صادر کر سکے اور اگر بد قسمتی سے حاکم قوم کا کوئی شخص محکوم کے ہاتھوں قتل ہو جائے تو سمجھ لو کہ اس پوری قوم کی خیر نہیں اور اس پر طرح طرح کی مصیبتیں کھڑی کی جاتی ہیں انہی خرابیوں کے سدباب کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مقتول کے بدلے قاتل اور صرف قاتل ہی کی جان لی جائے گی یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ قاتل کون ہے اور مقتول کون؟

ہر خون دائمی تابید سے قتل عمد پر قصاص واجب ہونے کا بیان

قَالَ (الْقِصَاصُ وَاجِبٌ بِقَتْلِ كُلِّ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ إذَا قُتِلَ عَمْدًا) أَمَّا الْعَمْدِيَّةُ فَلِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَأَمَّا حَقْنُ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ فَلِتَنْتَفِيَ شُبْهَةُ الْإِبَاحَةِ وَتَتَحَقَّقَ الْمُسَاوَاةُ قَالَ (وَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْحُرُّ بِالْعَبْدِ) لِلْعُمُومَاتِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ) وَمِنْ ضَرُورَةِ هَذِهِ الْمُقَابَلَةِ أَنْ لَا يُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاةِ وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ وَلِهَذَا لَا يُقْطَعُ طَرَفُ الْحُرِّ بِطَرَفِهِ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ بِالْعَبْدِ ، لِأَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ حَيْثُ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ ، لِأَنَّهُ تَفَاوُتٌ إلَى نُقْصَانٍ وَلَنَا أَنَّ الْقِصَاصَ يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ وَهِيَ بِالدِّينِ وَبِالدَّارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِيهِمَا ، وَجَرَيَانُ الْقِصَاصِ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ يُؤْذِنُ بِانْتِفَاءِ شُبْهَةِ الْإِبَاحَةِ ، وَالنَّصُّ تَخْصِيصٌ بِالذِّكْرِ فَلَا يَنْفِي مَا عَدَاهُ ،

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ انسان جس کا خون دائمی طور پر محفوظ ہے جب اس کو عمد کی شرط کے ساتھ قتل کیا جائے تو قصاص واجب ہوگا۔ اور عمد ہونے کی دلیل کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ابدی طریقے سے خون کے محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ خون کی اباحت کا شبہ ختم ہو جائے۔ اور برابری ثابت ہو جائے۔ اور آزاد کو آزاد کے بدلے میں اور غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص والی آیات میں عموم ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آزاد کے مقابل آزاد اور غلام کے مقابل غلام کو بیان کیا ہے۔ لہٰذا اس تقابل کا تقاضہ یہ ہوا کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص کا دارومدار برابری پر ہے۔ حالانکہ مالک وغلام کے درمیان برابری معدوم ہے۔ اسی دلیل کے سبب آزاد کا عضو غلام کے عضو کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا۔ جبکہ غلام کے بدلے غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ دونوں برابر ہیں۔ جبکہ غلام کے بہ خلاف یہ صورت ہوگی کیونکہ غلام کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ فرق جانب نقصان کو ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دارومدار عصمت میں برابر ہونے پر ہے۔ اور یہ عصمت دین سے ہوتی ہے یا پھر دارالاسلام سے ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں برابر ہیں۔ اور اسی طرح جو دو غلاموں کے درمیان قصاص جاری کیا جاتا ہے یہ اباحت خون کے شبہ کو ختم کرنے کی اطلاع دینے والا ہے۔ جبکہ نص میں بیان کو خاص کیا گیا ہے۔ پس یہ ذکر کردہ حکم کے سوا میں نفی کرنے والا نہ ہوگا۔

وجوب قصاص کے بعض مواقع کا بیان

اور ہر محفوظ الدم کے قتل پر ہمیشہ قصاص لازم ہے جبکہ عمدا ہو۔ آزاد کو آزاد کے بدلہ میں اور یونہی آزاد کو غلام باندی (محکوم) کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔ قصاص کا دارومدار برابری پر ہے۔ عصمت خون دو وجہ سے ہے یا مسلمان ہونے سے یا دارالاسلام میں رہنے سے خواہ غیر مسلم ہو۔ مسلمان کو ذمی اور ذمی کو مسلمان کے بدلے قتل کیا جائے گا۔

اور مسلمان یا ذمی کو مستامن کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ مستامن کو مستامن کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ مرد کو عورت کے بدلے چھوٹے کو بڑے۔ صحیح کو اندھے اور دائمی بیمار اور ناقص الاعضاء اور پاگل کے عوض قتل کیا جائے گا۔ باپ کو بیٹے کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ بیٹے کو باپ کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

اور جس نے کسی عمدا زخمی کیا کچھ عرصہ بعد زخمی مر گیا، زخم لگانے والے کو قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا۔ پوری جماعت نے دانستہ ایک آدمی کو قتل کیا۔ سب کو بطور قصاص قتل کیا جائے گا۔ اگر ایک شخص نے دانستہ پوری جماعت کو قتل کیا، مقتولوں کے والی وارث حاضر تھے سب کی طرف سے اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور بس جس پر قصاص تھا وہ مر گیا تو قصاص ختم ہو جائے گا۔

خون مسلم کی حرمت ابدی کا بیان

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا مسلم انسان کہ جو اس امر کی شہادت دے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بلاشک میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں، اس کا خون بہانا جائز نہیں الا یہ کہ ان تین باتوں میں کوئی ایک بات پیش آ جائے (۱) ناحق قتل کرنا کہ خون کے بدلے میں خون (یعنی قصاص) لیا جائے (لیکن یہ مقتول کے ولی کا حق ہے کہ وہ اس بارے میں شریعت کے مقرر کردہ اصول کے مطابق قاتل سے بدلہ لے)۔ (۲) شادی شدہ (مسلمان، مکلف اور آزاد) کا زنا کرنا (اس کو سنگسار کیا جائے (۳) اپنے دین سے نکلنے اور اپنی جماعت کو چھوڑنے والا (یعنی مسلمان مرتد ہو جائے اس کو قتل کرنا جائز ہے) (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 618)

یہ جملہ جو اس امر کی شہادت دے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بلاشک میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں" دراصل لفظ مسلم کی وضاحت و بیان اور اس کے موکد کرنے کے لئے ارشاد فرمایا گیا ہے، نیز اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ محض کلمہ شہادت پڑھ لینا خون بہانے کے ناجائز ہونے کے لئے کافی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص (جو پہلے سے مسلمان نہ ہو یا جس کا مسلمان ہونا معلوم نہ ہو) محض زبان سے اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور آنحضرت کی رسالت کی شہادت دے دے تو اس شخص کا ناحق خون بہانا بھی اسی طرح ناجائز ہوگا جس طرح کسی دوسرے جانے پہچانے مسلمان کا۔

حدیث کا حاصل یہ ہے کہ مسلمان کا خون بہانا قطعا جائز نہیں ہے الا یہ کہ ان تینوں چیزوں میں سے کوئی چیز پیش آ جائے اول تو یہ کہ اگر کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کو ناحق قتل کر دے تو "خون کا بدلہ خون" کے اصول کے تحت اس کو قتل کیا جا سکتا ہے، دوم یہ کہ اگر

کوئی شادی شدہ شخص جو مکلف، مسلمان اور آزاد ہو، زنا کا مرتکب ہو تو اس کو سنگسار کر دیا جائے اور سوم یہ کہ جو مسلمان دین سے نکل آئے یعنی مرتد ہو جائے اس کو قتل کر دینا بھی جائز ہے۔

"اپنی جماعت چھوڑنے والا" یہ مارق کی صفت مؤکدہ ہے یعنی جو شخص قولاً یا فعلاً اور یا اعتقاداً مرتد ہو جائے کہ وہ اسلام کو ترک کر دیتا ہے اور اس کی وجہ سے مسلمانوں کی قوم سے علیحدگی اختیار کرے تو اس شخص کو قتل کر دینا واجب ہے بشرطیکہ وہ اپنے ارتداد سے توبہ نہ کر لے۔ حدیث میں ایسے شخص (یعنی مرتد کو) "مسلمان" کے۔ ذیل میں ذکر کرنا اس کی پہلی حالت کے اعتبار سے مجازاً ہے۔ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے تو حنفیہ کے مسلک کے مطابق اس عورت کو قتل نہ کرنا چاہئے۔

حکم قصاص کی وضاحت کا بیان

اے مسلمانو! قصاص کے وقت عدل سے کام لیا کرو آزاد کے بدلے آزاد غلام کے بدلے غلام عورت کے بدلے عورت اس بارے میں حد سے نہ بڑھو جیسے کہ اگلے لوگ حد سے بڑھ گئے اور اللہ کا حکم بدل دیا، اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں بنو قریظہ اور بنو نضیر کی جنگ ہوئی تھی جس میں بنو نضیر غالب آئے تھے اب یہ دستور ہو گیا تھا کہ جب نضری کسی قرظی کو قتل کرے تو اس کے بدلے اسے قتل نہیں کیا جاتا تھا بلکہ ایک سو وسق کھجور دیت میں لی جاتی تھی اور جب کوئی قرظی نضری کو مار ڈالے تو قصاص میں اسے قتل کر دیا تھا اور اگر دیت لی جائے تو دوگنی دیت یعنی دو سو وسق کھجور لی جاتی تھی پس اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کی اس رسم کو مٹایا اور عدل و مساوات کا حکم دیا، ابو حاتم کی روایت میں شان نزول یوں بیان ہوا ہے کہ عرب کے دو قبیلوں میں جدال وقتال ہوا تھا اسلام کے بعد اس کا بدلہ لینے کی ٹھانی اور کہا کہ ہمارے غلام کے بدلے ان کا آزاد قتل ہو اور عورت کے بدلے مرد قتل ہو تو ان کے رد میں یہ آیت نازل ہوئی اور یہ حکم بھی منسوخ ہے قرآن فرماتا ہے آیت (النفس بالنفس) پس ہر قاتل مقتول کے بدلے مار ڈالا جائے گا خواہ آزاد نے کسی غلام کو قتل کیا ہو خواہ اس کے برعکس ہو خواہ مرد نے عورت کو قتل کیا ہو خواہ اس کے برعکس ہو،

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ مرد کو عورت کے بدلے قتل نہیں کرتے تھے جس پر (اَنَّ النَّفۡسَ بِالنَّفۡسِ وَالۡعَيۡنَ بِالۡعَيۡنِ وَالۡاَنۡفَ بِالۡاَنۡفِ وَالۡاُذُنَ بِالۡاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالۡجُرُوۡحَ قِصَاصٌ) 5۔ المائدہ45:) نازل ہوئی پس آزاد لوگ سب برابر ہیں جس کے بدلے جان لی جائے گی خواہ قاتل مرد ہو خواہ عورت ہو اسی طرح مقتول خواہ مرد ہو خواہ عورت ہو جب کہ ایک آزاد انسان نے ایک آزاد انسان کو مار ڈالا ہے تو اسے بھی مار ڈالا جائے گا اسی طرح یہی حکم غلاموں اور لونڈیوں میں بھی جاری ہو گا اور جو کوئی جان لینے کے قصد سے دوسرے کو قتل کرے گا وہ قصاص میں قتل کیا جائے گا اور یہی حکم قتل کے علاوہ اور زخمیوں کا اور دوسرے اعضاء کی بربادی کا بھی ہے، حضرت امام مالک رحمتہ اللہ علیہ بھی اس آیت کو آیت (النفس بالنفس) سے منسوخ بتلاتے ہیں۔

غلام کے بدلے آزاد کو قتل کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان

امام ابو حنیفہ امام ثوری امام ابن ابی لیلی اور داؤد کا مذہب ہے کہ آزاد نے اگر غلام کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلے وہ بھی قتل کیا

جائے گا، حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت سعید بن جبیر حضرت ابراہیم نخعی حضرت قتادہ اور حضرت حکم کا بھی یہی مذہب ہے،

حضرت امام بخاری، علی بن مدینی، ابراہیم نخعی اور ایک اور روایت کی رو سے حضرت ثوری کا بھی مذہب یہی ہے کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کو مار ڈالے تو اس کے بدلے اس کی جان لی جائے گی دلیل میں یہ حدیث بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے ہم اسے قتل کریں گے اور جو شخص اپنے غلام کو نکٹا کرے ہم بھی اس کی ناک کاٹ دیں گے اور جو اسے خصی کرے اس سے بھی یہی بدلہ لیا جائے،

لیکن جمہور کا مذہب ان بزرگوں کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں آزاد غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ غلام مال ہے اگر وہ خطاء سے قتل ہو جائے تو دیت یعنی جرمانہ نہیں دینا پڑتا صرف اس کے مالک کو اس کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے اور اسی طرح اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ کے نقصان پر بھی بدلے کا حکم ہے۔

قصاص ودیت کے دارومدار میں برابری ہونے کا فقہی بیان

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قصاص اور دیت میں سب مسلمان برابر ہیں اور ایک ادنی مسلمان بھی امان دے سکتا ہے اور دور والا مسلمان بھی حق رکھتا ہے اور سب مسلمان ایک ہاتھ کی طرح ہوتے ہیں (یعنی تمام مسلمان غیر مسلموں کے مقابلہ میں آپس میں ایک دوسرے کے مددگار ہونے میں ایک ہاتھ کی مانند ہوتے ہیں کہ جس طرح کسی چیز کو پکڑنے یا سکون وحرکت کے موقع پر ایک ہاتھ کے تمام اجزاء میں کوئی مخالفت یا جدائی نہیں ہوتی اسی طرح مسلمانوں کو بھی چاہئے کہ غیروں کے مقابلے پر متحد و متفق رہیں اور آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرتے رہیں) اور خبردار! کافر کے بدلے میں مسلمان نہ مارا جائے اور نہ عہد والے (یعنی ذمی) کو مارا جائے جب تک کہ وہ عہد وضمان میں ہے۔ ابوداؤد، نسائی) اور ابن ماجہ نے اس روایت کو ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 641)

سب مسلمان برابر ہیں:" کا مطلب یہ ہے کہ قصاص اور خون بہا کے لینے دینے میں سب مسلمان برابر ہیں اور یکساں ہیں شریف اور رزیل میں، چھوٹے درجہ والا کے بدلہ میں قتل نہ کیا جائے، یا بڑی ذات والے کے خون بہا کی مقدار پوری دی جائے اور چھوٹی ذات والے کے خون بہا کی مقدار کم دی جائے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں رواج تھا کہ اگر کوئی باحیثیت آدمی کسی کم حیثیت والے کو قتل کر دیتا تھا وہ تو قصاص میں اس کو قتل نہیں کرتے تھے بلکہ اس عوض میں اس کے قبیلے کے ان چند آدمیوں کو قتل کر دیا جاتا تھا جو زیردست ہوتے تھے۔

"اور ایک ادنی مسلمان بھی امان دے سکتا ہے" کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں کا کوئی ادنی ترین فرد جیسے غلام یا عورت کسی کافر کو امان دے دے تو سب مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کافر کو امان دیں اور اس کے جان و مال کی حفاظت کا جو عہد اس مسلمان کی طرف سے کیا گیا ہے اس کو نہ توڑیں۔

"اور دور والا مسلمان بھی حق رکھتا ہے" اس جملہ کے دو مطلب ہے یہ ہے کہ اگر کسی ایسے مسلمان نے جو دارالحرب سے دور رہ رہا ہے کسی کافر کو امان دے رکھی ہے تو ان مسلمانوں کے لئے جو دارالحرب کے قریب ہیں یہ جائز نہیں ہے کہ اس مسلمان کے عہد امان کو توڑ دیں۔ دوسرے معنی یہ ہے کہ جب مسلمانوں کا لشکر دارالحرب میں داخل ہو جائے، اور مسلمانوں کا امیر لشکر کے ایک دستہ کو کسی دوسری سمت میں بھیج دے اور پھر وہ دستہ مال غنیمت لے کر واپس آئے تو وہ مال غنیمت صرف اسی دستہ کا حق نہیں ہوگا، بلکہ وہ سارے لشکر والوں کو تقسیم کیا جائے گا۔

"جب تک کہ وہ عہد وضمان میں ہے" کا مطلب یہ ہے کہ جو کافر جزیہ (ٹیکس) ادا کر کے اسلامی سلطنت کا وفادار شہری بن گیا ہے اور اسلامی سلطنت نے اس کے جان و مال کی حفاظت کا عہد کر لیا ہے تو جب تک وہ ذمی ہے اور اپنے ذمی ہونے کے منافی کوئی کام نہیں کرتا اس کو مسلمان قتل نہ کرے بلکہ اس کی حفاظت کو ذمہ داری سمجھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی قانون حکومت کی نظر میں ایک ذمی کے خون کی بھی وہی قیمت ہے جو ایک مسلمان کے خون کی ہے لہٰذا اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو ناحق قتل کر دے تو اس کے قصاص میں اس کے قاتل مسلمان کو قتل کر دینا چاہئے جیسا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔

اس نکتہ سے حدیث کے اس جملہ "کافر کے بدلے میں مسلمان کو نہ مارا جائے" کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ یہاں "کافر" سے مراد حربی کافر ہے نہ کہ ذمی! حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک کسی مسلمان کو حربی کافر کے قصاص میں تو قتل نہ کیا جائے لیکن ذمی کے قصاص میں قتل کیا جائے اور حضرت امام شافعی کے نزدیک کسی مسلمان کو کسی کافر کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے خواہ وہ کافر حربی ہو یا ذمی۔

ذمی کے قصاص میں قتل مسلم پر فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ) وَلِأَنَّهُ لَا مُسَاوَاةَ بَيْنَهُمَا وَقْتَ الْجِنَايَةِ ، وَكَذَا الْكُفْرُ مُبِيحٌ فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ) وَلِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ ثَابِتَةٌ نَظَرًا إلَى التَّكْلِيفِ وَالدَّارِ وَالْمُبِيحُ كُفْرُ الْمُحَارِبِ دُونَ الْمُسَالِمِ ، وَالْقَتْلُ بِمِثْلِهِ يُؤْذِنُ بِانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ ، وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ الْحَرْبِيُّ لِسِيَاقِهِ (وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ) وَالْعَطْفُ لِلْمُغَايَرَةِ قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ بِالْمُسْتَأْمَنِ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ ، وَكَذَلِكَ كُفْرُهُ بَاعِثٌ عَلَى الْحِرَابِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى قَصْدِ الرُّجُوعِ (وَلَا يُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالْمُسْتَأْمَنِ) لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ

فرمایا کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کسی کافر کے بدلے میں مؤمن کو قتل نہ کیا جائے۔ کیونکہ جنایت کے وقت ان میں کوئی برابری نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کفر قتل کو مباح کرنے والا ہے۔ پس یہ شبہ پیدا کرنے والا بن جائے گا۔

ہماری دلیل یہ حدیث روایت کردہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ذمی کے بدلے قتل مسلم کا حکم دیا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مکلف ہونے اور دارالاسلام میں ہونے کے سبب عصمت میں برابری ثابت ہو جائے گی۔ اور قتل کو مباح کرنے والا کفر حربیوں کافروں کا ہے سلامتی والے کافروں کیلئے نہیں ہے۔ اور اسی طرح ذمی کا اپنے ہم مثل کے بدلے میں مقتول ہونا یہ شبہ کے ختم ہو جانے کی اطلاع دیتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث سے حربی کافر مراد ہے۔ کیونکہ حدیث کا سیاق وسباق "جبکہ نہ عہد والا جب اپنے عہد میں ہو" اسی حکم پر دلالت کرتا ہے۔ اور عطف مغایرت کیلئے ہوا کرتا ہے۔

اور مسلمان کو مستامن کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مستامن دائمی طور پر معصوم دم والا نہیں ہے۔ اور اس کا کفر جنگ پر ابھارنے والا ہے۔ کیونکہ مستامن واپسی کا قصد کرنے والا ہے۔ اور مستامن کے بدلے میں ذمی کو بھی قتل نہ کیا جائے گا جس طرح ہم بیان کر آئے۔

مسلمان کو کافر کے بدلے قتل نہ کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت شعبی، ابوجحیفہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت علی سے کہا کہ امیرالمومنین کیا آپ کے پاس کوئی ایسی تحریر ہے جو اللہ کتاب میں نہ ہو، حضرت علی نے فرمایا اس ذات کی قسم جس نے دانے کو پھاڑا اور روح کو وجود بخشا۔ مجھے علم نہیں کہ کوئی ایسی چیز ہو جو قرآن میں نہ ہو۔ البتہ ہمیں قرآن کی وہ سمجھ ضرور دی گئی ہے جو کسی انسان کو اللہ تعالیٰ عطا کرتا ہے پھر کچھ چیزیں ہمارے پاس مکتوب بھی ہیں راوی کہتے ہیں میں نے پوچھا وہ کیا ہیں حضرت علی نے فرمایا اس میں دیت ہے اور قیدیوں یا غلاموں کے آزاد کرنے کا ذکر ہے اور یہ کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے۔

اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمر سے بھی روایت ہے حضرت علی کی حدیث حسن صحیح ہے بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان ثوری، مالک بن انس، شافعی، احمد، اسحاق، کا یہی قول ہے کہ مومن کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ ذمی کافر کے بدلے مسلمان کو بطور قصاص قتل کیا جائے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1447)

عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مسلمان کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے اسی سند سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بھی منقول کہ کافر کی دیت مومن کی دیت کا نصف ہے

حضرت عبداللہ بن عمرو کی اس باب میں منقول حدیث حسن ہے حضرت عبداللہ بن عمرو کی اس باب میں منقول حدیث بعض اہل علم اس طرف گئے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کی دیت مسلمان کی دیت سے آدھی ہے۔

امام احمد بن حنبل کا بھی یہی قول ہے حضرت عمر بن خطاب سے منقول ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ امام مالک، شافعی، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ یہودی اور عیسائی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1448)

مسلمان کو کافر کے قصاص میں قتل نہ کرنے میں مذاہب فقہاء

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ آیا مسلمان کافر کے بدلے قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں جمہور علماء امت کا مذہب تو یہ ہے کہ قتل نہ کیا جائے گا اور دلیل صحیح بخاری شریف کی یہ حدیث ہے کہ حدیث (لا یقتل مسلم بکافر) مسلمان کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے، اس حدیث کے خلاف نہ تو کوئی صحیح حدیث ہے کہ کوئی ایسی تاویل ہو سکتی ہے جو اس کے خلاف ہو، لیکن تاہم صرف امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان کافر کے بدلے قتل کر دیا جائے۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء۹۲)

کتب حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی بعض روایات میں قصاص اور دیت کے معاملے میں مسلم اور غیر مسلم کے مابین فرق کرنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

المؤمنون تكافؤ دماؤهم وهم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم ادناهم، لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده. (نسائی، رقم ۴۶۵۴)

"مسلمانوں کے خون آپس میں یکساں درجہ رکھتے ہیں اور وہ دوسروں کے مقابلے میں ایک دوسرے کے مددگار رہیں۔ ان میں سے کم ترین آدمی بھی ان کی طرف سے کسی کو پناہ دینے کا اہل ہے۔ نہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے اور نہ ایسے غیر مسلم کو جس کا مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ ہو۔"

اس مفہوم کی روایات سیدہ عائشہ،۱۱ ابن عباس،۱۲ عبداللہ بن عمرو بن العاص،۱۳ عبداللہ بن عمر۱۴ اور معقل بن یسار۱۵ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہیں۔

مستأمن کے بدلے میں مستأمن کے قتل کا بیان

(وَيُقْتَلُ الْمُسْتَأْمَنُ بِالْمُسْتَأْمَنِ) قِيَاسًا لِلْمُسَاوَاةِ ، وَلَا يُقْتَلُ اسْتِحْسَانًا لِقِيَامِ الْمُبِيحِ

(وَيُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ ، وَالْكَبِيرُ بِالصَّغِيرِ ، وَالصَّحِيحُ بِالْأَعْمَى وَالزَّمِنُ وَبِنَاقِصِ الْأَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُونِ) لِلْعُمُومَاتِ ، وَلِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ التَّفَاوُتِ فِيمَا وَرَاءَ الْعِصْمَةِ

امْتِنَاعَ الْقِصَاصِ وَظُهُورَ التَّقَاتُلِ وَالتَّفَانِي،

ترجمہ

اور مستأمن کو مستأمن کے بدلے میں قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ قیاس کے مطابق دونوں میں برابری ہے۔ جبکہ استحسان کے مطابق قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ علت اباحت پائی جارہی ہے۔ اور مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اور بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اور تندرست آدمی کے کو نابینا، پانچ، اطراف کٹے اور مجنون کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ حکم آیت میں عموم کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ عصمت کے سوا میں فرق کا اعتبار کرنے میں قصاص سے رک جانا ہوگا اور آپس میں لڑنا اور ایک دوسرے کی ہلاکت اس میں ظاہر ہے۔

شرح

حضرت حسن بصری اور حضرت عطا کا قول ہے کہ مرد عورت کے بدلے قتل نہ کیا جائے اور دلیل میں مندرجہ بالا آیت کو پیش کرتے ہیں لیکن جمہور علماء اسلام اس کے خلاف ہیں کیونکہ سورۃ مائدہ کی آیت عام ہے جس میں آیت (النفس بالنفس) موجود ہے علاوہ ازیں حدیث شریف میں بھی ہے حدیث (المسلمون تتكافأ دماء هم) یعنی مسلمانوں کے خون آپس میں یکساں ہیں، حضرت لیث کا مذہب ہے کہ خاوند اگر اپنی بیوی کو مار ڈالے تو خاصۃ اس کے بدلے اس کی جان نہیں لی جائے۔

مجنون قاتل پر قصاص نہ ہونے کا بیان

یحییٰ بن سعید سے روایت ہے کہ مروان بن حکم نے معاویہ بن ابی سفیان کو لکھا کہ میرے پاس ایک مجنوں لایا گیا ہے جس نے ایک شخص کو مار ڈالا معاویہ نے جواب میں لکھا کہ اسے قید کر اور اس سے قصاص نہ لے کیونکہ مجنوں پر قصاص نہیں ہے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1415)

باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِابْنِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ) وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ يُقَادُ إذَا ذَبَحَهُ ذَبْحًا ، وَلِأَنَّهُ سَبَبٌ لِإِحْيَائِهِ ، فَمِنْ الْمُحَالِ أَنْ يُسْتَحَقَّ لَهُ إفْنَاؤُهُ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ لَهُ قَتْلُهُ ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي صَفِّ الْأَعْدَاءِ مُقَاتِلًا أَوْ زَانِيًا وَهُوَ مُحْصَنٌ ، وَالْقِصَاصُ يَسْتَحِقُّهُ الْمَقْتُولُ ثُمَّ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ ، وَالْجَدُّ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ أَوْ النِّسَاءِ ، وَإِنْ عَلَا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ ، وَكَذَا الْوَالِدَةُ وَالْجَدَّةُ مِنْ قِبَلِ الْأَبِ أَوْ الْأُمِّ قَرُبَتْ أَوْ بَعُدَتْ لِمَا بَيَّنَّا ، وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِالْوَالِدِ لِعَدَمِ

اَنۡ یَسۡقُطَ ۔

ترجمہ

فرمایا کہ باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا باپ سے اس کے بیٹے کے بدلے میں قصاص نہ لیا جائے گا۔ اور یہ مطلق ہونے کے سبب امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ ان کا قول ہے کہ جب باپ اپنے بیٹے کو ذبح کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اگر چہ باپ بیٹے کیلئے زندگی کا سبب بنا ہے تو اس کا فنی یہ نہ ہوگا کہ وہ اس کو ختم کرنے کا حقدار بھی ہے۔ اسی دلیل کے سبب بیٹے کیلئے باپ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ اپنے باپ کو دشمنوں کی صفوں میں لڑتا ہوا پائے یا زنا کرنے والا پائے جبکہ باپ محصن ہو۔

اور قصاص کا حقدار مقتول ہوتا ہے اور اپنے اس حق میں وارث کو اپنا خلیفہ بنانے والا ہے۔ اور مردوں اور عورتوں کی جانب سے جد کا ہونا یا اس سے اوپر والے درجے کا ہونا وہ اس مسئلہ میں باپ کے حکم میں ہوں گے۔ اور اسی طرح جب والدہ اور جدہ یہ جانب والدنے ہوں یا ماں سے ہوں یہ قریبی ہوں یا دور سے ہوں۔ یہ بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ باپ کے بدلے میں بیٹے کو قتل کیا جائے گا۔ اس لئے کہ یہاں اسقاط دم معدوم ہے۔

باپ کا قصاص میں قتل نہ ہونے کا بیان

حضرت عمر بن خطاب سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ باپ بیٹے کے قتل کے جرم میں قتل نہ کیا جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1435)

سراقہ بن مالک سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیٹے سے باپ کا قصاص لیتے تھے لیکن باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیتے تھے اس حدیث کو ہم سراقہ کی روایت سے صرف اسی سند سے جانتے ہیں اور یہ سند صحیح نہیں۔ اسماعیل بن عیاش نے مثنی بن صباح سے روایت کیا ہے اور مثنی بن صباح کو حدیث میں ضعیف قرار دیا گیا ہے اور پھر یہ حدیث ابوخالد احمر سے بھی منقول ہے ابوخالد احمر حجاج سے وہ عمرو بن شعیب سے وہ اپنے والد سے وہ ان کے دادا سے وہ عمر سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں لیکن اس میں اضطراب ہے اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو وہ قصاص میں قتل نہ کیا جائے اور اسی طرح باپ اگر بیٹے پر زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد قذف قائم نہ کی جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1434)

مجاہد کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص نے تلوار کے وار کر کے اپنے بیٹے کو مار ڈالا، اسے پکڑ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پیش کیا گیا، انہوں نے فرمایا کہ میں نے اگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے نہ سنا ہوتا کہ والد سے اولاد کا قصاص نہیں لیا جائے گا تو میں تجھے بھی قتل کر دیتا اور تو یہاں سے اٹھنے بھی نہ پاتا۔ (مسند احمد: جلد اول: حدیث نمبر 94)

والدین کیلئے بیٹے کوقتل پر قصاص نہ ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" مسجدوں میں حدود جاری نہ کی جائیں اور نہ اولاد کے (قتل کے) بدلے میں باپ کوقتل کیا جائے (بلکہ باپ سے دیت (یعنی مالی معاوضہ لیا جائے)۔

(ترمذی، دارمی، مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 636)

حدیث کے پہلے جزو کا مطلب یہ ہے کہ زنا، چوری، یا اسی قسم کے دوسرے جرائم حدود (یعنی ان کی شرعی سزائیں) مساجد میں جاری نہ کی جائیں، اسی طرح قصاص بھی اسی حکم میں داخل ہے کہ کسی قاتل کو بطور قصاص مسجد میں قتل نہ کیا جائے کیونکہ مسجدیں فرض نماز پڑھنے کے لئے ہیں یا فرض نماز کے توابع کے لئے ہیں جیسے نفل نمازیں یا ذکر وشغل اور دینی علوم کا پڑھنا پڑھانا۔

حدیث کے دوسرے جزو کا مطلب یہ ہے کہ اگر باپ اپنی اولاد کوقتل کردے تو اس کو مقتول اولاد کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے اس بارے میں فقہی تفصیل یہ ہے کہ اگر بیٹا اپنے ماں باپ کوقتل کردے تو اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ بیٹے کو بطور قصاص قتل کیا جا سکتا ہے۔لیکن اگر ماں باپ، بیٹے کو مار ڈالے تو اس میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں، امام ابوحنیفہ امام شافعی اور امام احمد تو یہ فرماتے ہیں کہ باپ کو بطور قصاص قتل نہ کیا جائے، امام مالک کا قول یہ ہے کہ اگر باپ نے بیٹے کو ذبح کر کے مار ڈالا ہے تو اس صورت میں باپ کو بطور قصاص قتل کیا جا سکتا ہے اور اگر اس نے بیٹے کو تلوار سے ختم کیا ہے تو پھر اس سے قصاص نہ لیا جائے! یہ ملحوظ رہے کہ اس بارے میں ماں کا حکم بھی وہی ہے جو باپ کا ہے، نیز دادا دادی، اور نانی بھی ماں اور باپ کے حکم میں ہیں۔

قصاص میں بیٹے کے قتل ہونے کا بیان

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے، وہ اپنے دادا سے اور وہ حضرت سراقہ ابن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا" میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں، آپ بیٹے سے باپ کا قصاص لیتے تھے لیکن باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیتے تھے۔ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 638)

یعنی اگر بیٹا اپنے باپ کو مار ڈالتا ہے تو باپ کو قصاص میں بیٹے کوقتل کر دیا جاتا ہے لیکن اگر باپ اپنے بیٹے کو مار ڈالتا ہے تو باپ کو بیٹے کے قصاص میں قتل نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس سے خون بہا (خون کا مالی معاوضہ) لیا جاتا تھا۔

غلام کے بدلے میں مالک کے قتل نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِعَبْدِهِ وَلَا مُدَبَّرِهِ وَلَا مُكَاتَبِهِ وَلَا بِعَبْدِ وَلَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوْجِبُ لِنَفْسِهِ عَلَى نَفْسِهِ الْقِصَاصَ وَلَا وَلَدِهِ عَلَيْهِ ، وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِعَبْدٍ مَلَكَ بَعْضَهُ ؛ لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَا يَتَجَزَّأُ، قَالَ (وَمَنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَى أَبِيهِ سَقَطَ) لِحُرْمَةِ الْأُبُوَّةِ،

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص کو اپنے غلام، مدبر، مکاتب اور اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کرنے کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ انسان اپنی جان کے سبب سے اپنی ذات پر حق قصاص رکھنے والا نہیں ہے اور نہ اس کا بیٹا اس پر حق قصاص رکھنے والا ہے۔ ہاں انسان کو ایسے غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا جس کے وہ بعض حصے کا مالک ہے۔ کیونکہ قصاص میں حصے نہیں ہوا کرتے۔ اور جب کوئی شخص اپنے باپ پر قصاص کا وارث بن گیا تو باپ کے محترم ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔

غلام کے بدلے مالک کے قتل وعدم قتل میں فقہی مذاہب

حضرت سمرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر کسی نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو اس کے بدلے اسے قتل کریں گے اور جس نے اپنے غلام کے اعضاء (ناک، کان وغیرہ) کاٹے ہم بھی اس کے اعضاء کاٹیں گے یہ حدیث حسن غریب ہے۔ بعض علماء، تابعین، اور ابراہیم نخعی کا یہی مذہب ہے۔ بعض اہل علم جن میں حضرت حسن بصری، اور عطاء بن ابی رباح بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ آزاد اور غلام کے درمیان خون اور زخم میں قصاص نہیں۔

بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اگر مالک اپنے غلام کو قتل کر دے تو اس سے قصاص نہ لیا جائے گا لیکن اگر غلام کسی اور کا ہو تو اس کے بدلے آزاد کو بھی قتل کیا جائے سفیان ثوری کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1449)

حضرت حسن بصری (تابعی) حضرت سمرۃ (صحابی) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے گا ہم اس کو قتل کر دیں گے اور جو شخص (اپنے غلام کے) اعضاء کاٹے گا ہم اس کے اعضاء کاٹ دیں گے۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی) اور نسائی نے ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی نقل کیے ہیں۔ کہ جو شخص اپنے غلام کو خصی کرے گا ہم اس کو خصی کر دیں گے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 639)

جو شخص اپنے غلام کو قتل کر دے گا ہم اس کو قتل کر دیں گے، یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور زجر وتشدید اور تنبیہ فرمایا کہ لوگ اپنے غلاموں کو مار ڈالنے سے باز رہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک شخص نے سخت ترین ممانعت حقیقیہ کے باوجود بھی جب چوتھی یا پانچویں بار شراب پی لی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو قتل کر دو، لیکن جب وہ آپ کی خدمت میں لایا گیا تو آپ نے اس کو قتل نہیں کیا۔ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں غلام سے مراد وہ شخص ہے جو غلام بھی رہا ہو، اور پھر آزاد کر دیا گیا ہو، اگرچہ ایسے شخص کو غلام نہیں کہا جاتا لیکن اس کے سابق حال کے اعتبار سے اس کو یہاں غلام تعبیر کیا گیا۔

اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس آیت کریمہ (اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی 2۔البقرۃ: 178) کے ذریعہ منسوخ ہے! اس بارے میں جہاں تک فقہی مسئلہ کا تعلق ہے تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے غلام کو قتل کر دے تو اس کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جا سکتا ہے لیکن اگر اس نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو اس

غلام کے بدلے میں اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ امام اعظم کے سوا تینوں ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ آیت کریمہ۔ (اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی) 2۔البقرۃ:178) کے بموجب کسی آزاد شخص کو نہ تو اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے اور نہ کسی دوسرے کے بدلے میں۔ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت سفیان ثوری کا قول یہ ہے کہ مقتول غلام کے بدلے میں قاتل آزاد کو قتل کیا جائے خواہ وہ مقتول اس کا اپنا غلام ہو یا کسی دوسرے کا۔

اور جو شخص اعضاء کاٹے گا الخ" شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ "تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی آزاد کسی غلام کے اعضاء جسم کاٹ ڈالے تو اس کے بدلے میں اس آزاد کے اعضاء جسم نہ کاٹے جائیں" علماء کے اس اتفاق سے یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی "ہم اس کے اعضاء کاٹ دیں گے" یا تو زجر و تنبیہ پر محمول ہے یا منسوخ ہے۔

قصاص کا سے صرف تلوار سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُسْتَوْفَى الْقِصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُفْعَلُ بِهِ مِثْلُ مَا فَعَلَ إِنْ كَانَ فِعْلًا مَشْرُوعًا ، فَإِنْ مَاتَ وَإِلَّا تُحَزُّ رَقَبَتُهُ ؛ لِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ) وَالْمُرَادُ بِهِ السِّلَاحُ ، وَلِأَنَّ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ اسْتِيفَاءُ الزِّيَادَةِ لَوْ لَمْ يَحْصُلْ الْمَقْصُودُ بِمِثْلِ مَا فَعَلَ فَيُحَزُّ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ كَمَا فِي كَسْرِ الْعَظْمِ،

ترجمہ

فرمایا کہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاتل کے ساتھ ویسا ہی سلوک کیا جائے گا جو اس نے کیا ہے۔ البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عمل مشروع ہو۔ اور جب قاتل اسی میں فوت ہو جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی گردن کو کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص کا دارومدار برابری پر ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قصاص صرف تلوار ہے۔ اور اس سے وہ ہتھیار مراد ہے کیونکہ جو حکم امام شافعی علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے اس میں وصولی میں زیادتی ہے۔ اور جب قاتل سے ایسا رویہ اختیار کرنے بھی مقصد حاصل نہ ہو تو پھر اس کی گردن کو کاٹ دیا جائے گا پس اس بچنا لازم ہوگا۔ جس طرح ہڈی کو توڑنے والا مسئلہ ہے۔

قصاص کا صرف قتل تلوار پر ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت انس سے روایت ہے کہ ایک لڑکی کہیں جانے کے لیے نکلی اس نے چاندی کا زیور پہنا ہوا تھا ایک یہودی نے اسے پکڑ لیا اور اس کا سر پتھر سے کچل دیا اور زیور اتار لیا انس فرماتے ہیں کہ ابھی اس میں تھوڑی سے جان باقی تھی کہ لوگ پہنچ گئے اور اس عورت کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے آئے آپ نے پوچھا تمہیں کس نے قتل کیا کیا فلاں نے قتل کیا۔ اس نے اشارہ

کیا کہ نہیں یہاں تک کہ آپ نے اس یہودی کا نام لیا تو اس نے کہا ہاں۔ حضرت انس فرماتے ہیں وہ یہودی پکڑا گیا اور اس نے اعتراف کرلیا پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس یہودی کا سر پتھر سے کچلنے کا حکم دیا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے امام احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ قصاص صرف تلوار ہی سے لیا جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1428)

مکاتب کے قصاص کا آقا پر ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتَبُ عَمْدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إلَّا الْمَوْلَى وَتَرَكَ وَفَاءً فَلَهُ الْقِصَاصُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا أَرَى فِي هَذَا قِصَاصًا) ؛ لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ سَبَبُ الِاسْتِيفَاءِ فَإِنَّهُ الْوَلَاءُ إنْ مَاتَ حُرًّا وَالْمِلْكُ إنْ مَاتَ عَبْدًا ، وَصَارَ كَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْنِي هَذِهِ الْجَارِيَةَ بِكَذَا ، وَقَالَ الْمَوْلَى زَوَّجْتُهَا مِنْك لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا لِاخْتِلَافِ السَّبَبِ كَذَا هَذَا وَلَهُمَا أَنَّ حَقَّ الِاسْتِيفَاءِ لِلْمَوْلَى بِيَقِينٍ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ وَهُوَ مَعْلُومٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ ، وَاخْتِلَافُ السَّبَبِ لَا يُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ وَلَا إلَى اخْتِلَافِ حُكْمٍ فَلَا يُبَالَى بِهِ ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ مِلْكِ الْيَمِينِ يُغَايِرُ حُكْمَ النِّكَاحِ (وَلَوْ تَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ غَيْرُ الْمَوْلَى فَلَا قِصَاصَ ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا مَعَ الْمَوْلَى) ؛ لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ مَنْ لَهُ الْحَقُّ ؛ لِأَنَّهُ الْمَوْلَى إنْ مَاتَ عَبْدًا ، وَالْوَارِثُ إنْ مَاتَ حُرًّا إذْ ظَهَرَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي مَوْتِهِ عَلَى نَعْتِ الْحُرِّيَّةِ أَوْ الرِّقِّ ، بِخِلَافِ الْأُولَى ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى مُتَعَيِّنٌ فِيهَا (وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَلَهُ وَرَثَةٌ أَحْرَارٌ وَجَبَ الْقِصَاصُ لِلْمَوْلَى فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ مَاتَ عَبْدًا بِلَا رَيْبٍ لِانْفِسَاخِ الْكِتَابَةِ ، بِخِلَافِ مُعْتَقِ الْبَعْضِ إذَا مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً ؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الْبَعْضِ لَا يَنْفَسِخُ بِالْعَجْزِ ،

ترجمہ

اور جب مکاتب کا قتل عمد ہوا اور آقا کے سوا اس کا کوئی وراث بھی نہیں ہے۔ اور اس نے بدل کتابت کی مقدار کے مطابق مال چھوڑا ہے۔ تو شیخین کے نزدیک آقا کو قصاص کا حق ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک حق قصاص آقا کیلئے نہ ہوگا کیونکہ وصول کرنے کا سبب بدل چکا ہے۔ پس جب مکاتب آزاد ہو کر فوت ہوا ہے تو اب حق ولاء ہوگا اور جب وہ غلام کی حالت میں فوت ہوا ہے تو حق ملکیت ہوگا۔ لہٰذا یہ مسئلہ اسی

طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بندے نے کسی دوسرے آدمی سے کہا کہ تم نے یہ باندی مجھ کو اتنے میں بیچ دی ہے اور آقا نے یہ بات کہہ دی ہے کہ میں تمہارا اس کے ساتھ نکاح کر دیا ہے تو اس بندے کیلئے باندی سے جماع کرنا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ سبب مختلف ہو چکا ہے اور یہ مسئلہ بھی اسی مسئلے کی طرح ہے۔

جبکہ شیخین نے یہ بات کہی ہے کہ دونوں صورتوں میں یقینی طور پر آقا کو وصول کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور آقا اس بات کا علم بھی رکھتا ہے اور حکم بھی متحد ہے اور جہاں تک بات اختلاف سبب کی ہے کہ وہ نہ تو منازعت کی جانب لے جانے والی ہے اور نہ ہی اختلاف حکم کا سبب ہے۔ کیونکہ سبب کے مختلف ہونے کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ جبکہ اس مسئلہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ملک یمین کا حکم یہ نکاح کے حکم سے مغایرت رکھنے والا ہے۔

اور جب مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کی مقدار کے برابر مال چھوڑا ہے اور آقا کے سوا اور بھی اس کا وارث ہے تو قصاص نہ ہوگا۔ خواہ ورثاء آقا کے ساتھ اکٹھے ہونے والے ہیں۔ کیونکہ قصاص جس کا حق تھا یہ اس سے مشتبہ ہو چکا ہے۔ کیونکہ جب مکاتب حالت غلامی میں فوت ہوا ہے تو اس کیلئے حقدار آقا ہے۔ اور جب وہ آزاد ہو کر فوت ہوا ہے تو اس کا حق وارث کیلئے ہوگا۔ اسلئے کہ غلام کی صفت آزادی یا غلامی پر فوت ہونے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف ہوا ہے۔ جبکہ صورت اول میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ حق آقا معین ہے۔

اور جب مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کے برابر مال نہیں چھوڑا اور اس کے آزاد وارث بھی ہیں۔ تو سب کے نزدیک آقا کیلئے حق قصاص ہوگا۔ کیونکہ کتابت کے ختم ہو جانے کے سبب وہ حالت غلامی میں فوت ہونے والا ہے۔ جبکہ معتق بعض میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ فوت ہوا ہے اور سعایہ کے برابر اس نے مال نہیں چھوڑا۔ اس لئے کہ یہاں بعض حصے کی آزادی عجز کے سبب ختم نہ ہوگی۔

شرح

حضرت قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے شعبہ کی حدیث کی طرح ہی منقول ہے اس میں یہ بھی اضافہ ہے کہ حسن بن علی پھر اس حدیث کو بھول گئے اور کہنے لگے کہ آزاد آدمی کو غلام کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1115)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مولے انے اپنے غلام کو قتل کیا اس میں قصاص نہیں۔ اسی طرح اپنے مدبر یا مکاتب یا اپنی اولاد کے غلام کو قتل کیا یا اس غلام کو قتل کیا جس کے کسی حصہ کا قاتل مالک ہے۔

اور قتل سے قصاص واجب تھا مگر اس کا وارث ایسا شخص ہوا کہ وہ قصاص نہیں لے سکتا تو قصاص ساقط ہو گیا مثلاً وہ قاتل اس وارث کے اصول میں سے ہے تو اب قصاص نہیں ہو سکتا۔ جیسے ایک شخص نے اپنے خسر کو قتل کیا اور اس کی وارث صرف اس کی لڑکی ہے یعنی قاتل کی بیوی۔ پھر یہ عورت مر گئی اور اس کا لڑکا وارث ہوا جو اسی شوہر سے ہے تو قصاص کی صورت میں بیٹے کا باپ سے

قصاص لینا لازم آتا ہے۔لہذا قصاص ساقط ہو جائے گا۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

مرہون غلام کا مرتہن کے ہاں قتل ہو جانے پر عدم قصاص کا بیان

(وَإِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَجِبْ الْقِصَاصُ حَتَّى يَجْتَمِعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ) ؛ لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ لَا مِلْكَ لَهُ فَلَا يَلِيهِ ، وَالرَّاهِنُ لَوْ تَوَلَّاهُ لَبَطَلَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فِي الدَّيْنِ فَيُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمَا لِيَسْقُطَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِرِضَاهُ

ترجمہ

اور جب مرتہن کے پاس سے مرہون رکھا ہوا غلام قتل ہو گیا ہے تو قصاص واجب نہ ہوگا۔حتیٰ کہ جب راہن اور مرتہن اکٹھے ہو جائیں۔کیونکہ مرتہن کیلئے کوئی ملکیت نہیں ہے پس مرتہن کیلئے اس کی ولایت بھی نہ ہوگی۔اور جب راہن قصاص میں مالک بنا ہے تو دین سے حق مرتہن ساقط ہو جائے گا۔کیونکہ راہن اور مرتہن کا جمع ہونا شرط ہے۔کہ رضائے مرتہن سے اس کا حق ساقط ہو جائے۔

شرح

اس بات پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آزاد شخص کسی غلام کو قتل کر دے تو قاتل کو سخت سزا ضرور دی جائے۔ان میں اختلاف اس بات پر ہے اس آزاد شخص کو غلام کے بدلے قصاص میں قتل کیا جائے گا یا نہیں۔فقہاء کا ایک گروہ اس بات کی قائل ہے کہ اس آزاد شخص کو بھی غلام کے بدلے قصاص میں موت کی سزا دی جائے گی۔دوسرے گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ آزاد کو قتل تو نہیں کیا جائے گا البتہ سخت سزا ضرور دی جائے گی۔

قتل معتوہ پر حق قصاص باپ کیلئے ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُتِلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوهِ فَلِأَبِيهِ أَنْ يَقْتُلَ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْوِلَايَةِ عَلَى النَّفْسِ شُرِعَ لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إلَيْهَا وَهُوَ تَشَفِّي الصَّدْرِ فَيَلِيهِ كَالْإِنْكَاحِ (وَلَهُ أَنْ يُصَالِحَ) ؛ لِأَنَّهُ أَنْظَرُ فِي حَقِّ الْمَعْتُوهِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْفُوَ ؛ لِأَنَّ فِيهِ إبْطَالَ حَقِّهِ (وَكَذَلِكَ إنْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَعْتُوهِ عَمْدًا) لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ

اور جب معتوہ کے ولی کو قتل کر دیا گیا ہے تو اس کے باپ کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے قاتل کو قتل کر دے گا۔کیونکہ قصاص کا حق یہ ولایت نفس کے احکام میں سے ہے۔یہ کسی ایسے حکم کیلئے مشروع ہوا ہے کہ جو جان کی جانب لوٹنے والا ہے۔اور وہ شرح صدر ہے۔کیونکہ باپ کو اس کی ولایت حاصل ہو گئی ہے۔جس طرح باپ کیلئے ولایت نکاح ہے۔اور باپ کو صلح کرنے کا حق بھی حاصل ہے۔

کیونکہ معتوہ کے حق میں زیادہ مہربانی اسی میں ہے۔اور معتوہ کے باپ کو معاف کرنے کا حق نہ ہوگا۔کیونکہ اس میں معتوہ کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔اور اسی طرح عمد کے طور پر معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

صاحب ہدایہ کے بیان کردہ اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اختیار اسی شخص سے منتقل ہوسکتا ہے۔جو اختیار رکھنے کے بعد اس کے منتقل کرنے کا بھی مالک ہو۔اور اسی وجہ سے معتوہ یعنی پاگل عورت کے اختیار کے انتقال کو قبول نہیں کیا گیا ہے کیونکہ معتوہ ہونے کے سبب اس کی رائے مجہول ہے۔اور کسی مجہول رائے سے حکم کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔کیونکہ اگر معتوہ کا ولی معاف کردے ممکن معتوہ اس کو معاف نہ کرنا چاہے لہذا یہاں اس سے اختیار انتقال بھی ثابت ہوجائے گا۔(ابن صادق رضوی عفی عنہ)

وصی کا مرتبہ باپ میں ہونے کے باوجود قصاص نہ لینے کا بیان

(وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةٌ عَلَى نَفْسِهِ وَهَذَا مِنْ قَبِيلِهِ ، وَيَنْدَرِجُ تَحْتَ هَذَا الْإِطْلَاقِ الصُّلْحُ عَنْ النَّفْسِ وَاسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ فَإِنَّهُ لَمْ يُسْتَثْنَ إلَّا الْقَتْلُ وَفِي كِتَابِ الصُّلْحِ أَنَّ الْوَصِيَّ لَا يَمْلِكُ الصُّلْحَ ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي النَّفْسِ بِالِاعْتِيَاضِ عَنْهُ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الِاسْتِيفَاءِ وَوَجْهُ الْمَذْكُورِ هَاهُنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الصُّلْحِ الْمَالُ وَأَنَّهُ يَجِبُ بِعَقْدِهِ كَمَا يَجِبُ بِعَقْدِ الْأَبِ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّشَفِّي وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِالْأَبِ وَلَا يَمْلِكُ الْعَفْوَ ؛ لِأَنَّ الْأَبَ لَا يَمْلِكُهُ لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِبْطَالِ فَهُوَ أَوْلَى وَقَالُوا الْقِيَاسُ أَلَّا يَمْلِكَ الْوَصِيُّ الِاسْتِيفَاءَ فِي الطَّرَفِ كَمَا لَا يَمْلِكُهُ فِي النَّفْسِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مُتَّحِدٌ وَهُوَ التَّشَفِّي وَفِي الِاسْتِحْسَانِ يَمْلِكُهُ ؛ لِأَنَّ الْأَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ وِقَايَةً لِلْأَنْفُسِ كَالْمَالِ عَلَى مَا عُرِفَ فَكَانَ اسْتِيفَاؤُهُ بِمَنْزِلَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ ، وَالصَّبِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمَعْتُوهِ فِي هَذَا ، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِي الصَّحِيحِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَا وَلِيَّ لَهُ يَسْتَوْفِيهِ السُّلْطَانُ ، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَتِهِ فِيهِ

ترجمہ

اور وصی ان مسائل میں باپ کے حکم میں ہوگا لیکن وہ قصاص نہ لے سکے گا۔کیونکہ وصی کو اپنی جان پر ولایت نہیں ہے جبکہ قصاص لینا ولایت کے احکام میں سے ہے۔اور اسی حکم کے مطابق نفس سے صلح کرنا اور عضو کا قصاص لینا ہے۔کیونکہ امام محمد علیہ

الرمہ نے حق کے سوا کسی چیز کا استثناء نہیں کیا ہے۔

اور مبسوط کی کتاب صلح میں یہ لکھا ہے کہ وصی صلح کا مالک نہیں ہے کیونکہ صلح نفس کی جانب سے بدلہ لینے کے سبب سے جان میں تصرف کرنا ہے۔ پس اس کو قصاص لینے کے حکم میں شمار کیا جائے گا۔ اور یہاں بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ صلح سے مقصود مال حاصل ہونے والا ہے۔ اور مال وصی کے عقد سے واجب ہو جاتا ہے۔ جس طرح وہ باپ کے عقد سے واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ قصاص میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قصاص سے دل کی تسلی ہوتی ہے۔ اور یہ مقصد باپ کے ساتھ خاص ہے۔ اور وصی معاف کرنے کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ اس باپ بھی مالک نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس میں حق معتوہ کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس وصی بدرجہ اولیٰ اس کا مالک نہ ہوگا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وصی قصاص طرف کا مالک بھی نہ ہو جس طرح وہ قصاص نفس کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقصود ایک ہے۔ اور دل کی تسلی ہے۔ جبکہ بطور استحسان وہ قصاص طرف کا مالک بن جائے گا۔ کیونکہ اطراف کے ساتھ مالوں جیسا معاملہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مال کی طرح ان کو بھی جانوں کی حفاظت کیلئے پیدا کیا گیا ہے۔ جس طرح یہ بتایا جا چکا ہے۔

پس وصی مال طرف سے وصول کرنا اور اس مال میں تصرف کرنے کے حکم میں ہوگا۔ اور بچہ اس باب میں معتوہ کے حکم میں ہے اور قول صحیح کے مطابق قاضی بھی باپ کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص قتل کیا جائے اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا قصاص بادشاہ وصول کرے گا۔ اور قصاص وصول کرنے میں قاضی بادشاہ کے حکم میں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر نابالغ بچے کے کسی ایسے قریبی رشتے دار کو قتل کر دیا گیا یا اعضاء کاٹ دیے گئے جس کے قصاص کا حق بچے کو تھا، تو اس بچے کے باپ کو قصاص لینے اور دیت کے مساوی یا اس سے زیادہ مال پر صلح کرنے کا حق ہے اور اگر مقدار دیت سے کم پر صلح کرے گا تب بھی صلح صحیح ہو جائے گی لیکن پوری دیت لازم ہوگی مگر معاف کرنے کا حق نہیں ہے اور وصی کو نفس کے قصاص و عفو کا حق نہیں ہے۔ صرف دیت کے مساوی یا اس سے زیادہ مال پر صلح کا حق ہے اور مادون النفس میں قصاص و صلح کا حق ہے، عفو کا حق نہیں ہے۔ (شامی ص 475 جلد 5، قاضی خان ص 442 ج 3، درر غرر ص 94 ج 2)

مقتول کے اولیاء میں چھوٹے و بالغ بچوں کے ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ أَوْلِيَاءُ صِغَارٌ وَكِبَارٌ فَلِلْكِبَارِ أَنْ يَقْتُلُوا الْقَاتِلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ حَتَّى يُدْرِكَ الصِّغَارُ) ؛ لِأَنَّ الْقِصَاصَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ وَلَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاءُ الْبَعْضِ لِعَدَمِ التَّجَزِّي ، وَفِي اسْتِيفَائِهِمْ الْكُلَّ إبْطَالُ حَقِّ الصِّغَارِ فَيُؤَخَّرُ إلَى إدْرَاكِهِمْ كَمَا إذَا كَانَ بَيْنَ الْكَبِيرَيْنِ وَأَحَدُهُمَا غَائِبٌ أَوْ كَانَ بَيْنَ الْمَوْلَيَيْنِ وَلَهُ أَنَّهُ حَقٌّ لَا يَتَجَزَّأُ

لِثُبُوتِهِ بِسَبَبٍ لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْقَرَابَةُ ، وَاحْتِمَالُ الْعَفْوِ مِنَ الصَّغِيرِ مُنْقَطِعٌ فَيَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا كَمَا فِي وِلَايَةِ الْإِنْكَاحِ ، بِخِلَافِ الْكَبِيرَيْنِ ؛ لِأَنَّ احْتِمَالَ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ ثَابِتٌ وَمَسْأَلَةُ الْمَوْلَيَيْنِ مَمْنُوعَةٌ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی مقتول کے وارث چھوٹے بچے اور بالغ بچے ہیں تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بالغین کیلئے یہ حق ہوگا کہ وہ قاتل کو قتل کرڈالیں۔

صاحبین نے کہا کہ ان اس وقت تک یہ اختیار نہ ہوگا کہ جب تک چھوٹے بچے بالغ ہو جائیں۔ کیونکہ قصاص ان کے درمیان مشترک ہے۔ اور قصاص اور اجزاء نہ ہونے کے سبب اس میں بعض کی وصولی ممکن نہیں ہے۔ اور بڑوں کا پورا قصاص وصول کرنے میں چھوٹوں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس ان کے بڑے ہونے تک قصاص کو مؤخر کر دیا جائے گا۔ جس طرح جب قصاص دو بڑے لڑکوں کے درمیان مشترک ہے اور ان میں سے ایک غائب ہے یا اسی طرح جب قصاص دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ایک ایسا حق ہے جس میں اجزاء نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ ایسے سبب سے ثابت ہونے والا ہے جس میں حصے نہیں ہوتے۔ اور وہ سبب قرابت ہے۔ اور بچے کی جانب ختم کرنے کا احتمال ختم ہو کر دیا گیا ہے پس وہ ہر ایک کے حق میں کامل قصاص ثابت ہو جائے گا۔ جس طرح ولایت نکاح میں ہوا کرتا ہے۔ جبکہ دو بڑوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ غائب کی جانب سے معافی کا پہلو احتمال رکھنے والا ہے۔ اور دو آقاؤں والا مسئلہ ہم کو تسلیم بھی نہیں ہے۔

شرح

اور جب مقتول کے بعض اولیا بالغ ہیں اور بعض نابالغ تو قصاص میں یہ انتظار نہیں کیا جائے گا کہ وہ نابالغ بالغ ہو جائیں بلکہ جو ورثہ بالغ ہیں وہ ابھی قصاص لے سکتے ہیں۔ قصاص میں عدم تجزی ہی دلیل بن رہی ہے کہ وہ اسی وقت قصاص لے سکتے ہیں۔ کیونکہ جب اجزاء ہی نہیں ہیں تو انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

پھاوڑے سے قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا بِمَرٍّ فَقَتَلَهُ ، فَإِنْ أَصَابَهُ بِالْحَدِيدِ قُتِلَ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ بِالْعُودِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا إذَا أَصَابَهُ بِحَدِّ الْحَدِيدِ لِوُجُودِ الْجُرْحِ فَكَمُلَ السَّبَبُ ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِظَهْرِ الْحَدِيدِ فَعِنْدَهُمَا يَجِبُ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا مِنْهُ لِلْآلَةِ ، وَهُوَ الْحَدِيدُ وَعَنْهُ إنَّمَا يَجِبُ إذَا جَرَحَ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعَلَى هَذَا الضَّرْبُ بِسَنْجَاتِ الْمِيزَانِ ؛ وَأَمَّا إذَا ضَرَبَهُ بِالْعُودِ فَإِنَّمَا تَجِبُ

الدِّيَةُ لِوُجُودِ قَتْلِ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ وَامْتِنَاعِ الْقِصَاصِ حَتَّى لَا يُهْدَرَ الدَّمُ ، ثُمَّ قِيلَ : هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَصَا الْكَبِيرَةِ فَيَكُونُ قَتْلًا بِالْمُثَقَّلِ ، وَفِيهِ خِلَافُ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا نُبَيِّنُ ، وَقِيلَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ السَّوْطِ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمُوَالَاةِ لَهُ أَنَّ الْمُوَالَاةَ فِي الضَّرَبَاتِ إلَى أَنْ مَاتَ دَلِيلُ الْعَمْدِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الْمُوجِبُ وَلَنَا مَا رَوَيْنَا (أَلَا إنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ) وَيُرْوَى " شِبْهِ الْعَمْدِ " الْحَدِيثَ وَلِأَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ ؛ لِأَنَّ الْمُوَالَاةَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّأْدِيبِ أَوْ لَعَلَّهُ اعْتَرَاهُ الْقَصْدُ فِي خِلَالِ الضَّرَبَاتِ فَيَعْرَى أَوَّلُ الْفِعْلِ عَنْهُ وَعَسَاهُ أَصَابَ الْمَقْتَلَ ، وَالشُّبْهَةُ دَارِئَةٌ لِلْقَوَدِ فَوَجَبَ الدِّيَةُ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے پھاوڑا مار کر کسی کو قتل کر دیا ہے اور مقتول کو وہ لوہا جا لگا ہے۔ تو اس کے بدلے میں قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور جب اس کو لکڑی لگ گئی ہے تو وہ مارنے والے پر دیت لازم ہو جائے گی۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا۔ کہ جس وقت مضروب کو لوہے کی دھار لگی ہو کہ وہ زخم ہو جائے اور سبب مکمل ہو جائے۔ اور جب اس کو لوہے کی پشت لگی ہے تب بھی صاحبین نے کہا ہے کہ قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ آلہ کا اعتبار کرتے ہیں اور یہاں آلہ لوہا ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ قصاص اس وقت واجب ہوگا۔ جب زخم ہوا ہے اور زیادہ صحیح یہی روایت ہے۔ جس طرح ان شاء اللہ ہم اس کو بیان کر دیں گے۔ اور ترازو کے پلڑے سے مار کر قتل کرنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پھاوڑا یہ بڑی لاٹھی کے حکم میں ہے پس یہ بھاری چیز کے قتل کی طرح ہوگا۔ اور اس میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ کوڑے کے حکم میں ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ موالات کا ہے۔ اور آپ کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت تک مسلسل مارتے رہنا ہے کہ جس سے مضروب فوت ہو جائے تو یہ عمد ہونے کی علامت ہے پس قصاص کو واجب کرنے والا سبب ثابت ہو جائے گا۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں، لیکن جب قتل عمد خطاء کے طور پر ہو اور شبہ عمد بھی روایت کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل عمد نہ ہونے کا شبہ بھی پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ مسلسل مارنا یہ کبھی کبھی ادب سکھانے کیلئے بھی ہوا کرتا ہے۔ یا ممکن ہے کہ مارنے والے کو مارنے کے دوران ارادہ لاحق ہونے والا ہے۔ پس پہلی ضرب ارادے سے خالی ہوگی یا یہ بھی ممکن ہے کہ ضرب نے مقتل کو پایا ہے اور شبہ قصاص کو ختم کرنے والا ہے پس دیت واجب ہو جائے گی۔

لکڑی کی چوٹ سے قتل ہونے والے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو کوئی ہنگامہ کے دوران قتل کر دیا جائے یا تیروں اور کوڑوں کی مار ہے جو لوگوں کے درمیان ہونے لگے اس سے مارا جائے یا جو شخص لکڑی (کی چوٹ) سے مارا جائے تو اس کی دیت دلوائی جائے گی جس طریقہ سے کہ قتل خطاء میں دیت دلوائی جاتی ہے اور جو شخص قصداً قتل کیا جائے تو اس میں قصاص واجب ہے اب جو شخص قصاص کو رد کرے گا تو اس پر لعنت ہے خداوند قدوس کی اور فرشتوں کی اور سب لوگوں کی اس کا فرض اور نفل کچھ قبول نہیں ہوگا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1093)

ہاتھ پاؤں باندھ کر شیر کے آگے ڈالنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی کے ہاتھ پاؤں باندھ کر شیر یا درندے کے سامنے ڈال دیا اس نے مار ڈالا، ایسے شخص کو سزا دی جائے اور مارا جائے اور قید میں رکھا جائے یہاں تک کہ وہیں قید خانہ ہی میں مر جائے اسی طرح اگر ایسے مکان میں کسی کو بند کر دیا جس میں شیر ہے جس نے مار ڈالا یا اس میں سانپ ہے جس نے کاٹ لیا۔

اور گرم تنور میں کسی آدمی کو ڈال دیا اور وہ مر گیا یا آگ میں کسی کو ڈال دیا جس سے نکل نہیں سکتا اور وہ مر گیا تو ان دونوں صورتوں میں قصاص ہے اور اگر آگ میں ڈال کر نکال لیا اور تھوڑی سی زندگی باقی ہے مگر کچھ دنوں بعد مر گیا تو قصاص ہے اور اگر چلنے پھرنے لگا پھر مر گیا تو قصاص نہیں۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور ایک شخص نے دوسرے کا پیٹ پھاڑ دیا کہ آنتیں نکل پڑیں۔ پھر کسی اور نے دوسرے کی گردن اڑا دی تو قاتل یہی ہے جس نے گردن ماری۔ اگر اس نے عمداً کیا ہے تو قصاص ہے اور خطا کے طور پر ہو تو دیت واجب ہے اور جس نے پیٹ پھاڑا اس پر تہائی دیت واجب ہے اور اگر پیٹ اس طرح پھاڑا کہ پیٹھ کی جانب زخم نفوذ کر گیا تو دیت کی دو تہائیاں۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ پیٹ پھاڑنے کے بعد وہ شخص ایک دن یا کچھ کم زندہ رہ سکتا ہو، اور اگر زندہ نہ رہ سکتا ہو اور مقتول کی طرح تڑپ رہا ہو تو قاتل وہ ہے جس نے پیٹ پھاڑا، اس نے عمداً کیا ہو تو قصاص ہے اور خطا کے طور پر ہو تو دیت ہے اور جس نے گردن ماری اس پر تعزیر ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے ایسا زخمی کیا کہ امید زیست نہ رہی۔ پھر دوسرے نے اسے زخمی کیا تو قاتل وہی پہلا شخص ہے۔ اگر دونوں نے ایک ساتھ زخمی کیا تو دونوں قاتل ہیں۔ اگر چہ ایک نے دس وار کیے اور دوسرے نے ایک ہی وار کیا ہو۔

اور جب کسی شخص کا گلا کاٹ دیا۔ صرف حلقوم کا کچھ حصہ باقی رہ گیا ہے اور ابھی جان باقی ہے دوسرے نے اسے قتل کر ڈالا تو قاتل پہلا شخص ہے دوسرے پر قصاص نہیں کیونکہ اس کا میت میں شمار ہے لہٰذا اگر مقتول اس حالت میں تھا اور مقتول کا بیٹا مر گیا تو بیٹا وارث ہوگا یہ مقتول اپنے بیٹے کا وارث نہیں ہوگا۔ (عالمگیری، کتاب جنایات، بیروت)

ڈبونے والے قصاص میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَرَّقَ صَبِيًّا أَوْ بَالِغًا فِي الْبَحْرِ فَلَا قِصَاصَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يُقْتَصُّ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُمَا يُسْتَوْفَى حَزًّا وَعِنْدَهُ يُغَرَّقُ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ لَهُمْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ) وَلِأَنَّ الْآلَةَ قَاتِلَةٌ فَاسْتِعْمَالُهَا أَمَارَةُ الْعَمْدِيَّةِ ، وَلَا مِرَاءَ فِي الْعِصْمَةِ وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَلَا إنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا) وَفِيهِ (وَفِي كُلِّ خَطَإٍ أَرْشٌ) ؛ لِأَنَّ الْآلَةَ غَيْرُ مُعَدَّةٍ لِلْقَتْلِ ، وَلَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ لِتَعَذُّرِ اسْتِعْمَالِهِ فَتَمَكَّنَتْ شُبْهَةُ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ يُنْبِئُ عَنْ الْمُمَاثَلَةِ ، وَمِنْهُ يُقَالُ : اقْتَصَّ أَثَرَهُ ، وَمِنْهُ الْقَصَّةُ لِلْجَلَمَيْنِ ، وَلَا تَمَاثُلَ بَيْنَ الْجُرْحِ وَالدَّقِّ لِقُصُورِ الثَّانِي عَنْ تَخْرِيبِ الظَّاهِرِ ، وَكَذَا لَا يَتَمَاثَلَانِ فِي حِكْمَةِ الزَّجْرِ ؛ لِأَنَّ الْقَتْلَ بِالسِّلَاحِ غَالِبٌ وَبِالْمُثْقَلِ نَادِرٌ ، وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ ، وَقَدْ أَوْمَتْ إلَيْهِ إضَافَتُهُ إلَى نَفْسِهِ فِيهِ وَإِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ وَجَبَتْ الدِّيَةُ ، وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاخْتِلَافُ الرِّوَايَتَيْنِ فِي الْكَفَّارَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی بالغ کو یا بچے کو دریا میں ڈبو دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قصاص نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ قصاص لیا جائے گا اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ ہاں البتہ صاحبین کے نزدیک گردن کو کاٹ کر قصاص لیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو ڈبویا جائے گا۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو غرق کرے ہم اس کو غرق کر دیں گے۔ کیونکہ وہ بھی آلہ قتل سے قتل کرنے والا ہے تو اس کو استعمال کرنا یہ اس کے عمد ہونے کی نشانی ہے۔ اور دم کی عصمت میں کسی قسم کا شبہ بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شبہ عمد والا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے۔ اور ہر خطاء میں دیت واجب ہے۔ جبکہ یہ آلہ قتل کیلئے اگرچہ نہیں بنایا گیا ہے اور اس کا استعمال بھی قتل کیلئے نہیں کیا جاتا کیونکہ اس طرح اس کا استعمال ناممکن ہے۔ پس اس میں عمد نہ ہونے کا شبہ پایا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ قصاص میں ہم مثل ہونے کی خبر دینے والا ہے۔ اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فلاں بندے نے فلاں کی اتباع کی ہے۔ اور قینچی کے دونوں پھلوں کیلئے مقاصہ کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور کوٹنے کے زخم کے درمیان کوئی مماثلت ہی نہیں ہے کیونکہ دوسرا ظاہر کو خراب کرنے میں ناقص ہے۔

اور کوئے کا زخم سزا کی حکمت سے میں بھی مماثلت رکھنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ ہتھیار سے قتل کرنا غالب ہے۔ جبکہ بھاری چیز سے قتل کرنے بھی شاذ و نادر ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی پیش کردہ روایت مرفوع نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سیاست پر محمول کی گئی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے حدیث میں ڈبونے کی اضافت کو اپنی جانب کیا ہے یہ اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ اور جب قصاص ممتنع ہو چکا ہے تو دیت واجب ہوگی۔ اور وہ عاقلہ پر واجب ہوگی۔ ہم اس کو بیان کر آئے ہیں جبکہ کفارے میں دونوں روایات کا اختلاف ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بچہ کے ہاتھ پاؤں باندھ کر دھوپ یا برف پر ڈال دیا اور وہ مرگیا تو اس کے عصبہ سے دیت وصول کی جائے کسی کے ہاتھ، پاؤں باندھ کر دریا میں ڈال دیا اور ڈالتے ہی تہ نشین ہوگیا تو اس کے عصبہ سے دیت وصول کی جائے اور اگر کچھ دیر تک تیرتا رہا پھر ڈوب کر مرگیا تو دیت نہیں۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

زخمی کے بیمار رہنے کے بعد مرنے والے کے قصاص کا بیان

قَالَ (وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ) لِوُجُودِ السَّبَبِ وَعَدَمِ مَا يُبْطِلُ حُكْمَهُ فِي الظَّاهِرِ فَأُضِيفَ إِلَيْهِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے بطور عمد کسی کو زخمی کر دیا ہے اور زخمی شخص کچھ دن بیمار رہا اور اسکے بعد وہ فوت ہوگیا ہے تو زخمی کرنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ موت کا سبب پایا جارہا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسا معاملہ بھی نہیں ہے جو ظاہری طور پر سبب کے حکم کو باطل کرنے والا ہو۔ پس یہاں حکم سبب کی جانب مضاف ہوگا۔

ناحق قتل ہونے والے کیلئے تین چیزوں کے اختیار کا بیان

حضرت ابوشریح خزاعی کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ "جو شخص قتل ناحق یا زخم کی وجہ سے غم زدہ ہو (یعنی جس کے مورث کو ناحق قتل کر دیا گیا ہو، یا اس کے جسم کا کوئی عضو کاٹ دیا گیا ہو) تو وہ تین چیزوں میں کسی ایک چیز کو اختیار کرنے کا حقدار ہے اور اگر وہ (ان تینوں چیزوں سے زائد) کسی چوتھی کا طلب گار ہو تو اس کا ہاتھ پکڑ لو (یعنی اس کو وہ چوتھی طلب کرنے سے منع کر دو) اور وہ تین چیزیں یہ ہیں (۱) یا تو وہ قصاص لے لے (۲) یا معاف کر دے۔ (۳) اور یا مالی معاوضہ لے لے۔ پھر اگر اس نے ان چیزوں میں کسی ایک چیز کو اختیار کیا اور اس کے بعد کسی دوسری چیز کا اضافہ کیا (یعنی مثلاً پہلے تو اس نے معاف کر دیا اور پھر بعد میں قصاص یا مالی معاوضہ کا مطالبہ کیا) تو اس کے لئے ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اس میں اس کو ہمیشہ رکھا جائے گا کبھی اس سے نہیں نکلے گا۔ (دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 642)

(خالدا فیہا مخلدا) اس جملہ میں "تاکید کے بعد تاکید" کا اسلوب سخت زجر وتنبیہ اور شدید وعید کے اظہار کے لئے ہے دوزخ میں ہمیشہ رہنے کے بارے میں وضاحت کردی جائے گی۔

درمیان صف مسلمان کو مشرک سمجھتے ہوئے قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا الْتَقَى الصَّفَّانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ فَقَتَلَ مُسْلِمٌ مُسْلِمًا ظَنَّ أَنَّهُ مُشْرِكٌ فَلَا قَوَدَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ) ؛ لِأَنَّ هَذَا أَحَدُ نَوْعَيْ الْخَطَإِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَالْخَطَأُ بِنَوْعَيْهِ لَا يُوجِبُ الْقَوَدَ وَيُوجِبُ الْكَفَّارَةَ ، وَكَذَا الدِّيَةُ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ نَصُّ الْكِتَابِ (وَلَمَّا اخْتَلَفَتْ سُيُوفُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْيَمَانِ أَبِي حُذَيْفَةَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالدِّيَةِ) قَالُوا : إنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ إذَا كَانُوا مُخْتَلِطِينَ ، فَإِنْ كَانَ فِي صَفِّ الْمُشْرِكِينَ لَا تَجِبُ لِسُقُوطِ عِصْمَتِهِ بِتَكْثِيرِ سَوَادِهِمْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ)

ترجمہ

اور جب مسلمانوں اور مشرکین کی دوصفوں میں باہمی بھیڑ کی وجہ سے ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو مشرک گمان کرتے ہوئے قتل کردیا ہے تو اس پر قصاص نہ ہوگا۔ جبکہ کفارہ واجب ہوجائے گا۔ کیونکہ یہ قتل خطاء کی دونوں اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ جس طرح ہم بیان کرآئے ہیں، اور قتل اپنی دونوں اقسام میں قصاص کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ دیت وکفارے کو واجب کرنے والا ہے۔ جس اس کے بارے میں قرآن کی نص بیان کررہی ہے۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے والد گرامی یمان پر پڑیں تو آپ ﷺ نے دیت کا فیصلہ کیا تھا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دیت اس وقت واجب ہوگی۔ جب مسلمان اور کافر ایک دوسرے سے لڑائی کررہے ہیں مگر جب کوئی مسلمان مشرکین کی صف میں ہو تو دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مشرکوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کے سبب اس کی عصمت ساقط ہوچکی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس بندے نے کسی کی تعداد میں اضافہ کیا ہے تو وہ بھی ان میں سے ہوگا۔

شرح

حضرت زکریا بن یحیی ابوسامہ ہشام ان کے والد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ احد کے دن جب کفار بھاگنے لگے تو ابلیس نے چلا کر کہا اے مسلمانو! اپنے پیچھے والوں کو مارو (کہ کافر ہیں حالانکہ پیچھے بھی مسلمان تھے) لہٰذا آگے والے پیچھے کی طرف لوٹ پڑے اور باہم لڑنے لگے حذیفہ نے اپنے والد یمان کو دیکھا (کہ مسلمان ان پر حملہ کرنا چاہتے ہیں حالانکہ وہ مسلمان تھے) تو کہنے لگے کہ اے مسلمانو! میرے والد میرے والد (مسلمان ہیں) مگر خدا کی قسم وہ نہ

رکے حتی کہ ان کے باپ کو قتل کر دیا جائے [illegible] اللہ کو پیارے ہو گئے۔ (صحیح بخاری جلد دوم، حدیث نمبر 630)

سر پھاڑنے یا پھڑ وانے کی صورت میں وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَجَّ نَفْسَهُ وَشَجَّهُ رَجُلٌ وَعَقَرَهُ أَسَدٌ وَأَصَابَتْهُ حَيَّةٌ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ فَعَلَى الْأَجْنَبِيِّ ثُلُثُ الدِّيَةِ) ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْأَسَدِ وَالْحَيَّةِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِكَوْنِهِ هَدَرًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَفِعْلُهُ بِنَفْسِهِ هَدَرٌ فِي الدُّنْيَا مُعْتَبَرٌ فِي الْآخِرَةِ حَتَّى يَأْثَمَ عَلَيْهِ وَفِي النَّوَادِرِ أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُغَسَّلُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَفِي شَرْحِ السِّيَرِ الْكَبِيرِ ذَكَرَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ اخْتِلَافَ الْمَشَايِخِ عَلَى مَا كَتَبْنَاهُ فِي كِتَابِ التَّجْنِيسِ وَالْمَزِيدِ فَلَمْ يَكُنْ هَدَرًا مُطْلَقًا وَكَانَ جِنْسًا آخَرَ ، وَفِعْلُ الْأَجْنَبِيِّ مُعْتَبَرٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَصَارَتْ ثَلَاثَةَ أَجْنَاسٍ فَكَأَنَّ النَّفْسَ تَلِفَتْ بِثَلَاثَةِ أَفْعَالٍ فَيَكُونُ التَّالِفُ بِفِعْلِ كُلِّ وَاحِدٍ ثُلُثَهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنا سر پھاڑ دیا ہے اور دوسرے شخص نے بھی اس کو پھوڑ دیا ہے اور شیر نے بھی اس کو پھاڑا ہے اور سانپ نے ڈس لیا ہے اور ان مذکورہ اسباب کی وجہ سے وہ فوت ہو گیا ہے تو اس اجنبی شخص پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ شیر وسانپ کا عمل ایک جنس کا ہے۔ کیونکہ وہ دنیا اور آخرت دونوں میں معاف ہیں۔ اور اس بندے کا اپنا فعل یہ دنیا میں معاف ہے۔ جبکہ آخرت میں اس کا اعتبار بھی کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ وہ آدمی اس عمل پر گناہگار ہو گا۔

طرفین کے مطابق نوادر میں ہے کہ اس شخص کو غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو غسل دیا جائے گا لیکن نماز جنازہ نہ پڑھا جائے گا۔

سیر کبیر میں مشائخ فقہاء کا اس میں اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ جس کو ہم نے کتاب تجنیس ومزید میں بیان کیا ہے۔ پس اس کا اپنا عمل بیکار نہ جائے گا۔ جبکہ اجنبی کے فعل کا اعتبار دنیا وآخرت دونوں میں کیا جائے گا۔ پس سارے افعال تین اجناس میں ہو گئے ہیں۔ کہ جان تینوں افعال سے ضائع ہونے والی ہے۔ اور ہر ایک عمل سے تہائی جان ضائع ہوئی ہے پس ہر فعل پر تہائی دیت واجب ہو گی۔ اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا" جب ایک شخص کسی آدمی کو پکڑے

اور دوسرا اس کو قتل کر دے تو (مقتول کے بدلہ میں) اس شخص کو قتل کیا جائے جس نے اس کو قتل کیا ہے اور پکڑنے والے کو سزائے قید دی جائے۔ (سنن دار قطنی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 649)

جس طرح کسی عورت کو ایک شخص پکڑے اور دوسرا شخص اس سے زنا کرے تو پکڑنے والے پر حد جاری نہیں کی جاتی اسی طرح مقتول کو پکڑنے والے سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کو بطریق تعزیر قید کیا جائے گا اور قید کی مدت کا انحصار حاکم وقاضی کی رائے پر ہوگا کہ وہ جتنی مدت کے لئے مناسب سمجھے سزائے قید دے۔

یہ شارحین کی تصریح ہے لیکن یہ ملحوظ رہنا چاہئے کہ مقتول کو پکڑنا دراصل اس کے قتل میں معاونت کرنا ہے اور دوسری احادیث کی روشنی میں قتل کے مددگار کی سزا بھی قصاص ہی ہے، اس اعتبار سے کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

شمنی نے ملتقی میں مذکور یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو شیر یا کسی اور درندے کے سامنے ڈال دے اور وہ شیر یا درندہ اس شخص کو مار ڈالے تو اس صورت میں ڈالنے والے پر قصاص واجب ہوگا اور نہ دیت بلکہ اس کے لئے سزا ہے کہ جب تک وہ توبہ نہ کرے اس کو قید میں ڈالا جائے اور اس طرح مارا جائے کہ اس کا جسم درد کرنے لگے۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی نے اس کا سر توڑ ڈالا اور خود اس نے بھی اپنا سر توڑا اور شیر نے اسے زخمی کیا اور سانپ نے بھی کاٹ کھایا اور یہ مر گیا تو اس شخص پر جس نے سر توڑا ہے تہائی دیت واجب ہوگی۔

(عالمگیری، کتاب جنایات، بیروت)

قصاص یا دیت کو معاف کرنے میں اجر وثواب کا بیان

حضرت ابو درداء کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے بدن کے کسی حصہ کو زخمی کیا گیا اور اس نے زخمی کرنے والے کو معاف کر دیا (یعنی اس سے بدلہ نہیں لیا بلکہ درگزر کیا اور تقدیر الٰہی پر صابر رہا) تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کا ایک درجہ بلند کرے گا اور اس کا ایک گناہ معاف کر دے گا۔

(ترمذی، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 645)

اپنے فعل سے جسم کو نقصان پہنچانے کی ممانعت کا بیان

خودکشی حرام یعنی اپنے آپ کو ہلاک کر لینا دنیا کے کسی مہذب قانون اور سماج میں جائز نہیں ہے۔ اس کا تعلق دراصل اس بات سے ہے کہ انسان جو کچھ ہے یعنی اس کا ظاہر بھی اور اس کا باطن بھی کیا وہ خود اس کا مالک ہے؟ یا اس کا ظاہر و باطن سب کچھ کسی اور کی ملکیت ہے؟ یہ بالکل بدیہی بات ہے کہ انسان بذات خود اپنے وجود کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کا وجود اس دنیا میں صرف ایک امانت کے طور پر ہے خود اس کے لئے بھی اور دنیا والوں کے لئے بھی اور اس کا مالک حقیقی وہ ذات پاک ہے جس نے اس کو تخلیق سے نوازا ہے اور اس دنیا میں پیدا کیا ہے، پھر کیا امانت میں خیانت نہیں ہے یہ کہ انسان اپنے وجود کو نقصان پہنچائے کیا یہ جرم نہیں ہے کہ بندہ اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالے جس کا ظاہر و باطن سب کچھ پروردگار کی ملکیت ہے؟ یقیناً یہ ایک بڑا جرم ہے اور بہت بڑا گناہ ہے۔

کیونکہ اپنے آپ کو ہلاک کرنا درحقیقت غیر کی ملکیت میں تصرف کرنا ہے اور کسی بندہ کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ پروردگار کی ملکیت میں تصرف کرے اسی لیے شریعت نے خودکشی کو حرام قرار دیا ہے اور اسے گناہ کبیرہ کہا ہے اور اس کے مرتکب کو بڑے دردناک عذاب سے ڈرایا گیا ہے۔

چور وغیرہ کو مار ڈالنے کے سبب عدم قصاص ودیت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو شخص تلوار مار کر بھاگ گیا کہ اب دوبارہ مارنے کا ارادہ نہیں رکھتا۔ پھر اسے کسی نے مار ڈالا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ یعنی اسی وقت اس کو قتل کرنا جائز ہے جب وہ حملہ کر رہا ہے یا حملہ کرنا چاہتا ہے بعد میں جائز نہیں۔ اور جب گھر میں چور گھسا اور مال چرا کر لے جانے لگا صاحب خانہ نے پیچھا کیا اور چور کو مار ڈالا۔ تو قاتل کے ذمہ کچھ نہیں مگر یہ اس وقت ہے کہ معلوم نہ ہو کہ شور کرنے اور چلانے سے مال چھوڑ کر بھاگ جائے گا اور اگر معلوم ہے کہ شور کریگا تو مال چھوڑ کر بھاگ جائے گا تو قتل کرنے کی اجازت نہیں بلکہ اس وقت قتل کرنے سے قصاص واجب ہوگا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکان میں چور گھسا اور ابھی مال لے کر نکلا نہیں اس نے شور وغل کیا مگر وہ بھاگا نہیں یا اس کے مکان میں یا دوسرے کے مکان میں نقب لگا رہا ہے اور شور کرنے سے بھاگتا نہیں، اس کو قتل کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ چور ہونا اس کا معروف ومشہور ہو۔

اور جب ولی مقتول نے قاتل کو یا کسی دوسرے کو قصاص ہبہ کر دیا۔ یہ ناجائز ہے۔ یعنی قصاص ایسی چیز نہیں جس کا مالک دوسرے کو بنایا جا سکے اور اس کو ہبہ کرنے سے قصاص ساقط نہیں ہوگا۔ (درمختار وردالمحتار، کتاب جنایات، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل تابع قصاص چیزوں کے بیان میں ہے﴾

فصل تابع قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب ان مسائل کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں جو قصاص کو واجب کرنے والے ہیں۔تو اس کے بعد ان مسائل کو بیان کررہے ہیں جوان مسائل کولاحق ہونے والے ہیں۔پس ان کے الحاق کے سبب ان کو ایک فصل میں بیان کیا ہے کیونکہ یہ بطور اتباع انہی مسائل میں سے ہیں اور تابع ہمیشہ سے متبوع سے مؤخر ہوتا ہے۔لہٰذا اس وجہ سے اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

مسلمانوں پرتلوارتان لینے کے قتل کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْتُلُوهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَقَدْ أَطَلَّ دَمَهُ) وَلِأَنَّهُ بَاغٍ فَتَسْقُطُ عِصْمَتُهُ بِبَغْيِهِ ، وَلِأَنَّهُ تَعَيَّنَ طَرِيقًا لِدَفْعِ الْقَتْلِ عَنْ نَفْسِهِ فَلَهُ قَتْلُهُ وَقَوْلُهُ فَعَلَيْهِمْ وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَحَقٌّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْتُلُوهُ إشَارَةٌ إلَى الْوُجُوبِ ، وَالْمَعْنَى وُجُوبُ دَفْعِ الضَّرَرِ وَفِي سَرِقَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ شَهَرَ عَلَى رَجُلٍ سِلَاحًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا أَوْ شَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِي مِصْرٍ أَوْ نَهَارًا فِي طَرِيقٍ فِي غَيْرِ مِصْرٍ فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ فَيَحْتَاجُ إلَى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ وَالْعَصَا الصَّغِيرَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ تَلْبَثُ وَلَكِنْ فِي اللَّيْلِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَيُضْطَرُّ إلَى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ ، وَكَذَا فِي النَّهَارِ فِي غَيْرِ الْمِصْرِ فِي الطَّرِيقِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَإِذَا قَتَلَهُ كَانَ دَمُهُ هَدَرًا قَالُوا : فَإِنْ كَانَ عَصًا لَا تَلْبَثُ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ مِثْلَ السِّلَاحِ عِنْدَهُمَا

ترجمہ

فرمایا کہ جس شخص نے اہل اسلام پرتلوارتان لی تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ اس کوقتل کردیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشادفرمایا

ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں پر تلوار کو تان لیا اس نے اپنا خون ضائع کر دیا ہے کیونکہ وہ باغی ہے۔ پس اس کے باغی ہونے سبب اس کی عصمت ساقط ہو چکی ہے۔ کیونکہ اپنے آپ کو بچانے کا معین طریقہ اس کا قتل ہے۔ پس مسلمانوں کیلئے اس کو قتل کرنے کا حق حاصل ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کا یہ قول "ان پر" اور جامع صغیر میں یہ کہا ہے کہ مسلمانوں پر حق ہے کہ وہ اس کو قتل کر دیں یہ قتل کے وجوب کی جانب اشارہ کر رہا ہے۔ اور اس کی دلیل نقصان کو دور کرنے کا وجوب ہے۔

اور کتاب سرقہ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی شخص نے رات کو یا دن میں کوئی ہتھیار کسی پر تان لیا یا اس نے رات کے وقت کسی پر لاٹھی تان لی ہے اور دن کے وقت وہ شہر کے سوا راہوں میں ایسا کرنے والا ہے اور جب مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا ہے تو مشہور علیہ پر کچھ لازم نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ اٹھنے والا ہتھیار رکنے والا نہیں ہے پس مشہور قتل کو دور کرنے کیلئے اپنے دفاع میں مجبور ہے جبکہ چھوٹی لاٹھی اگرچہ رک سکتی ہے مگر رات کے وقت مشہور علیہ کی مدد کرنے والا کوئی نہ ہوگا۔ پس اپنے دفاع میں وہ بھی قتل کرنے میں ضرورت رکھتا ہے۔ اور اسی طرح دن کے سات شہر کے سوا راستوں میں بھی مشہور علیہ کی کوئی مدد کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اب جب مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا ہے تو اس کا خون ضائع ہو جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب وہ لاٹھی ایسی ہے جو رکنے والی نہیں ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک یہ احتمال ہوگا کہ وہ بھی ہتھیار کی سمجھی جائے گی۔

شر و فساد کو دور کرنے کیلئے تلوار چلانے کا بیان

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص میان سے تلوار نکالے پھر اس کو لوگوں پر چلائے تو اس کا خون ہدر (یعنی ضائع) ہے (یعنی ایسی صورت میں کوئی شخص اس کو قتل کر دے تو دیت یا قصاص کچھ لازم نہیں ہوگا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 401)

اور جس نے مسلمانوں پر تلوار کھینچی ایسے کو اس حالت میں قتل کر دینا واجب ہے یعنی اس کے شر کو دفع کرنا واجب ہے، اگرچہ اس کے لیے قتل ہی کرنا پڑے اسی طرح اگر ایک شخص پر تلوار کھینچی تو اسے بھی قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں خواہ وہی شخص قتل کرے جس پر تلوار اٹھائی یا دوسرا شخص۔ اسی طرح اگر رات کے وقت شہر میں لاٹھی سے حملہ کیا یا شہر سے باہر دن یا رات کسی وقت میں حملہ کیا اور اس کو کسی نے مار ڈالا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں۔

مجنون کو ہتھیار کسنے پر قتل کر دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهَرَ الْمَجْنُونُ عَلَى غَيْرِهِ سِلَاحًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ فِي

مَالِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ وَالدَّابَّةُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ فِي الدَّابَّةِ وَلَا يَجِبُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِلشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَتَلَهُ دَافِعًا عَنْ نَفْسِهِ فَيُعْتَبَرُ بِالْبَالِغِ الشَّاهِرِ، وَلِأَنَّهُ يَصِيرُ مَحْمُولًا عَلَى قَتْلِهِ بِفِعْلِهِ فَأَشْبَهَ الْمُكْرَهَ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ فِعْلَ الدَّابَّةِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ أَصْلًا حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَ لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ أَمَّا فِعْلُهُمَا مُعْتَبَرٌ فِي الْجُمْلَةِ حَتَّى لَوْ حَقَّقْنَاهُ يَجِبُ عَلَيْهِمَا الضَّمَانُ، وَكَذَا عِصْمَتُهُمَا لِحَقِّهِمَا وَعِصْمَةُ الدَّابَّةِ لِحَقِّ مَالِكِهَا فَكَانَ فِعْلُهُمَا مُسْقِطًا لِلْعِصْمَةِ دُونَ فِعْلِ الدَّابَّةِ، وَلَنَا أَنَّهُ قَتَلَ شَخْصًا مَعْصُومًا أَوْ أَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا حَقًّا لِلْمَالِكِ وَفِعْلُ الدَّابَّةِ لَا يَصْلُحُ مُسْقِطًا وَكَذَا فِعْلُهُمَا، وَإِنْ كَانَتْ عِصْمَتُهُمَا حَقَّهُمَا لِعَدَمِ اخْتِيَارٍ صَحِيحٍ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ بِتَحَقُّقِ الْفِعْلِ مِنْهُمَا، بِخِلَافِ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ؛ لِأَنَّ لَهُ اخْتِيَارًا صَحِيحًا، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِوُجُودِ الْمُبِيحِ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ فَتَجِبُ الدِّيَةُ

ترجمه

اور جب کسی مجنون شخص نے دوسرے پر ہتھیار تان لیا اور مشہور علیہ نے اس کو بطور عمد قتل کر دیا ہے تو مشہور علیہ کے مال میں سے اس کی دیت واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اسی اختلاف کے مطابق بچے اور جانور کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جانور میں قاتل پر ضمان واجب ہے۔ جبکہ بچے اور مجنون میں کچھ واجب نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قاتل نے اپنے دفاع کیلئے قتل کیا ہے پس اس کو بالغ شاہر پر قیاس کریں گے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مقتول کے فعل نے اس کو قتل کرنے پر برانگیختہ کیا ہے۔ پس یہ مجبور کیے گئے شخص کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ ثابت ہو بھی جاتا ہے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ جبکہ بچہ اور مجنون تو ان دونوں کا عمل اگر چہ مجموعی طور پر اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب ان دونوں کا عمل ثابت ہو جائے تو ان پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ اور یہ ان کے حق عصمت کے سبب سے ہے۔ جبکہ جانور کی عصمت اس کے حق مالک کے سبب سے ہے۔ پس ان دونوں کا عمل عصمت کو ساقط کرنے والا ہے۔ جبکہ جانور کا عمل یہ سقوط عصمت والا نہ ہو گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور علیہ نے ایک معصوم جان کوقتل کیا ہے یا اس نے ایسے مال کو ضائع کیا ہے جو مالک کے حق کے سبب معصوم ہے۔ جبکہ جانور کا عمل یہ ساقط کرنے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ اور بچے اور مجنون کا عمل بھی مسقط نہیں ہے۔ خواہ ان کو حق عصمت ہے۔ کیونکہ ان کا اختیار درست نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے ان کی جانب عمل ثابت ہونے سے قصاص واجب نہیں ہوتا۔ جبکہ عاقل بالغ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا اختیار درست نہ ہے۔ پس اس اباحت کے سبب قصاص واجب نہ ہوگا اور شر کو دور کرنے والی اباحت ہی ہے۔ پس دیت واجب ہو جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مجنون نے کسی پر تلوار کھینچی اور اس نے مجنون کو قتل کر دیا تو قاتل پر دیت واجب ہے جو خود اپنے مال سے ادا کرے۔ یہی حکم بچہ کا ہے کہ اس کی بھی دیت دینی ہوگی اور اگر جانور نے حملہ کیا اور جانور کو مار ڈالا تو اس کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

شہر میں ہتھیار اٹھانے والے کو مارنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهَرَ عَلَى غَيْرِهِ سِلَاحًا فِي الْمِصْرِ فَضَرَبَهُ ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ فَعَلَى الْقَاتِلِ الْقِصَاصُ) مَعْنَاهُ : إذَا ضَرَبَهُ فَانْصَرَفَ ؛ لِأَنَّهُ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُحَارِبًا بِالِانْصِرَافِ فَعَادَتْ عِصْمَتُهُ،

قَالَ (وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَيْلًا وَأَخْرَجَ السَّرِقَةَ فَاتَّبَعَهُ وَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (قَاتِلْ دُونَ مَالِك) وَلِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهُ الْقَتْلُ دَفْعًا فِي الِابْتِدَاءِ فَكَذَا اسْتِرْدَادًا فِي الِانْتِهَاءِ ، وَتَأْوِيلُ الْمَسْأَلَةِ إذَا كَانَ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ الِاسْتِرْدَادِ إلَّا بِالْقَتْلِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے میں شہر میں کسی دوسرے شخص پر ہتھیار کو اٹھایا ہے اور اس نے اس کو مارا ہے مگر مشہور علیہ نے شاہر کوقتل کر دیا ہے تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب شاہر مار کر واپس پلٹ آیا ہے پس اسی لوٹنے کے سبب وہ محاربت سے خارج ہو چکا ہے۔ پس اس کی عصمت بھی لوٹ کر آ جائے گی۔

فرمایا کہ جب کوئی رات کے وقت کسی دوسرے آدمی کے پاس گیا اور اس نے چوری کا مال نکال باہر کیا ہے اس کے بعد مالک مکان نے چور کو پیچھا کرتے ہوئے اس کوقتل کر دیا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے مال کی حفاظت میں قتال کرو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اپنے دفاع کیلئے بھی اس کا قتل مباح ہو چکا تھا۔ تو واپسی کیلئے انتہائی طور پر بھی اس کا

قتل مباح ہو جائے گا۔۔اور اس مسئلہ کی توجیہ یہ ہے کہ جب وہ قتل کے بغیر سامان کی واپسی پر قدرت رکھنے والا نہ ہو۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

اپنے مال کی حفاظت میں فوت ہونے والے کی شہادت کا بیان

حضرت سعید بن زید بن عمرو بن نفیل سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو آدمی اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے قتل ہو جائے وہ شہید ہے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1453)

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اپنے مال کی حفاظت میں قتل ہونے والا شہید ہے اس باب میں حضرت علی، سعید بن زید، ابو ہریرہ، ابن عمر، ابن عباس اور جابر سے بھی روایات منقول ہیں عبداللہ بن عمرو کی حدیث حسن ہے اور ان کے متعدد سندوں سے مروی ہے بعض اہل علم نے جان و مال کی حفاظت میں لڑنے کی اجازت دی ہے ابن مبارک فرماتے ہیں کہ اپنے مال کی حفاظت میں لڑے اگر چہ دو درہم ہوں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1454)

حضرت سعید بن زید سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو آدمی اپنے مال کی حفاظت میں قتل ہو جائے وہ شہید ہے جو اپنی جان کی حفاظت کرتے ہوئے قتل ہو جائے وہ شہید ہے۔ اپنے دین کی حفاظت میں قتل ہونے والا بھی شہید ہے اور اہل و عیال کی حفاظت میں قتل ہونے والا بھی شہید ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے ابراہیم بن سعد سے متعدد افراد نے اسی طرح اسی کے ہم معنی حدیث روایت کی یعقوب بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف زہری ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1457)

فتنہ اٹھانے والے کی مذمت کا بیان

شمس الائمہ امام سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس وقت ہر اس شخص پر جو جنگ میں شرکت کرنے کی طاقت اور قوت رکھتا ہو واجب ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مطابق (پھر اگر ان میں سے ایک (گروہ) دوسرے پر زیادتی اور سرکشی کرے تو اس (گروہ) سے لڑو جو زیادتی کا مرتکب ہو رہا ہے) باغیوں کے خلاف مسلم حکومت کی مدد کرے۔ یہاں امر، وجوب کے لئے آیا ہے کیونکہ خروج و بغاوت کرنے والوں نے مسلمانوں کو اذیت دینے کا منصوبہ بنایا ہے۔ اسی طرح تکلیف و اذیت کو دور کرنا دین کے امور میں سے ہے اور ان کا یہ خروج معصیت کے زمرہ میں آتا ہے۔ سو ان کے خلاف جہاد کرنا نہی عن المنکر ہے جو کہ فرض ہے کیونکہ وہ فتنہ کو ہوا دیتے ہیں۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: فتنہ سویا ہوا ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس شخص پر لعنت بھیجے جس نے اسے جگایا۔ اور جو صاحب شریعت علیہ الصلاۃ والسلام کی زبان اقدس سے ملعون قرار پاچکا اس کے خلاف جہاد کیا جانا چاہیے۔

(المبسوط، 124:10)

بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

﴿یہ باب جان کے سواقتل میں قصاص کے بیان میں ہے﴾

باب دون نفس کے قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جان سے متعلق واجب ہونے والے قصاص کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے مسائل کو شروع کیا ہے۔ جو جان نہیں بلکہ اس کے مختلف اعضاء کے سبب قصاص واجب ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اعضاء جان کی فروعات میں سے ہیں۔ اور فروعات ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہیں۔ اور دوسرا سبب یہ ہے کہ اعضاء یہ جان کے تابع ہے اور تابع بھی مؤخر ہوتا ہے۔ لہذا انہی وجوہات کے پیش نظر مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کے مسائل کو مؤخر کر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب جنایات، بیروت)

قصاص نفس ودون نفس کے شرعی ماخذ کا بیان

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (المائدہ، 45)

اور ہم نے توریت میں ان پر واجب کیا، کہ جان کے بدلے جان، اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور زخموں میں بدلہ ہے، پھر جو دل کی خوشی سے بدلہ کراوے تو وہ اس کا گناہ اتار دے گا اور جو اللہ کے اتارے پر حکم نہ کرے تو وہی لوگ ظالم ہیں۔ (کنزالایمان)

قصاص میں یہودی قبائل کی ایک دوسرے پر برتری کا تصور:۔ مدینہ میں یہود کے تین قبائل آباد تھے۔ بنو قینقاع۔ بنو نضیر اور بنو قریظہ۔ ان میں سے بنو نضیر اور بنو قریظہ کی آپس میں چپقلش رہتی تھی۔ بنو نضیر طاقتور اور مالدار تھے اور بنو قریظہ ان کی نسبت کافی کمزور تھے اسی وجہ سے ان کے درمیان رسم یہ چل نکلی تھی کہ اگر بنو قریظہ کے ہاتھوں بنو نضیر کا کوئی آدمی قتل ہو جاتا تو اس کے بدلے بنو نضیر بنو قریظہ سے دوگنا دیت وصول کرتے تھے جبکہ خود اس سے نصف دیتے تھے اس طرح وہ تورات کے دو حکموں کی خلاف ورزی کرتے ایک یہ کہ تورات میں قصاص کا قانون تو تھا لیکن دیت کا نہیں تھا۔ دوسرے بنو نضیر کے خون کی دیت بنو قریظہ کے خون کی دیت سے دوگنا تھی۔ ایک دفعہ بنو نضیر کا ایک آدمی بنو قریظہ کے کسی آدمی کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو انہوں نے دوگنی دیت کا مطالبہ کر دیا۔ بنو قریظہ نے جواب دیا کہ اب وہ وقت گئے جب تم ہم سے دگنی دیت وصول کیا کرتے تھے۔ اب ہم یہ مقدمہ محمد صلی اللہ علیہ

وسلم کی عدالت میں پیش کریں گے۔ کیونکہ یہود آپ ﷺ کو جھٹلانے کے باوجود یہ یقین رکھتے تھے کہ آپ انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں گے چنانچہ آپ نے حکم الہی کے مطابق برابر دیت کا فیصلہ دیا۔

ہاتھ کاٹنے کے قصاص کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ غَيْرِهِ عَمْدًا مِنَ الْمِفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهُ وَإِنْ كَانَتْ يَدُهُ أَكْبَرَ مِنَ الْيَدِ الْمَقْطُوعَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) وَهُوَ يُنْبِئُ عَنِ الْمُمَاثَلَةِ، فَكُلُّ مَا أَمْكَنَ رِعَايَتُهَا فِيهِ يَجِبُ فِيهِ الْقِصَاصُ وَمَا لَا فَلَا، وَقَدْ أَمْكَنَ فِي الْقَطْعِ مِنَ الْمِفْصَلِ فَاعْتُبِرَ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكِبَرِ الْيَدِ وَصِغَرِهَا لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْيَدِ لَا تَخْتَلِفُ بِذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الرِّجْلُ وَمَارِنُ الْأَنْفِ وَالْأُذُنُ لِإِمْكَانِ رِعَايَةِ الْمُمَاثَلَةِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کا بطور ارادہ جوڑ سے ہاتھ کاٹ دیا ہے تو قصاص میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا۔ خواہ اس کا ہاتھ کاٹے گئے ہاتھ بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ اور اللہ تعالی کا فرمان ہے۔ زخموں میں قصاص ہے۔ اور یہی قصاص کی اطلاع دینے والا ہے۔ پس ہر وہ زخم جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اور جہاں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں ہے۔ وہاں قصاص واجب نہ ہوگا۔ جبکہ جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں مماثلت ممکن ہے۔ لہذا قصاص کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ ہاتھ کے بڑا چھوٹا ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے سبب ہاتھ کا فائدہ تبدیل ہونے والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح پاؤں، ناک کا نرم حصہ اور کان کا حکم بھی ہے۔ کیونکہ ان میں بھی مماثلت کی رعایت موجود ہے۔

ہاتھ پاؤں کے قصاص میں مساوات ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ہاتھ کو جوڑ پر سے کاٹ لیا ہے، اس کا قصاص لیا جائے گا، جس جوڑ پر سے کاٹا ہے اسی جوڑ سے اس کا بھی ہاتھ کاٹ لیا جائے۔ اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس کا ہاتھ چھوٹا تھا اور اس کا بڑا ہے کہ ہاتھ ہاتھ دونوں یکساں ہیں۔

اور جب کلائی یا پنڈلی درمیان میں سے کاٹ دی یعنی جوڑ پر سے نہیں کاٹی بلکہ آدھی یا کم وبیش کاٹ دی اس میں قصاص نہیں کہ یہاں مماثلت ممکن نہیں اس طرح ناک کی ہڈی کل یا اس میں سے کچھ کاٹ دی یہاں بھی قصاص نہیں۔

اور اسی طرح جب پاؤں کاٹا یا ناک کا نرم حصہ کاٹا یا کان کاٹ دیا۔ ان میں قصاص ہے اور اگر ناک کے نرم حصہ میں سے کچھ کاٹا ہے تو قصاص واجب نہیں اور ناک کی نوک کاٹی ہے تو اس میں حکومت عدل ہے۔ کاٹنے والی کی ناک اس کی ناک سے چھوٹی ہے۔ تو جس کی ناک کاٹی ہے اسے اختیار ہے کہ قصاص لے یا دیت اور اگر کاٹنے والے کی ناک میں کوئی خرابی ہے مثلاً وہ اخشم ہے

جسے محسوس نہیں ہوتی یا اس کی ناک کم کٹی ہوئی ہے یا اور کسی قسم کا نقصان ہے تو اس کو اختیار ہے کہ قصاص لے یا دیت لینے والا ہوگا۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب جنایات، بیروت)

آنکھ باہر نکال دینے پر قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِامْتِنَاعِ الْمُمَاثَلَةِ فِي الْقَلْعِ ، وَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً فَذَهَبَ ضَوْءُهَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ الْمُمَاثَلَةِ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ : تُحْمَى لَهُ الْمِرْآةُ وَيُجْعَلُ عَلَى وَجْهِهِ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتُقَابَلُ عَيْنُهُ بِالْمِرْآةِ فَيَذْهَبُ ضَوْءُهَا ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو مار کر اس کی آنکھ کو باہر نکال دیا ہے تو اس پر قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی آنکھ کو باہر نکالنے میں مماثلت نہیں پائی جاتی۔ اور جب آنکھ موجود ہے تو اس کی بینائی نہیں ہے تو مارنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ امام قدوری علیہ الرحمہ کی بیان کردہ وضاحت میں اس کی مماثلت ممکن ہے۔ اور وہ تفصیل یہ ہے کہ اس بندے کیلئے آئینہ کو گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر تر روئی کو رکھ دیا جائے اور اس کی آنکھ کو آئینہ کے سامنے رکھا جائے تو اس کی روشنی چلی جائے گی۔ اور یہ طریقہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے نقل کیا گیا ہے۔

آنکھ سے بینائی کے قصاص میں بینائی کو دور کرنے کا بیان

اور جب کسی نے کسی کی آنکھ پر ایسی ضرب لگائی کہ جس سے صرف روشنی جاتی رہی اور بظاہر آنکھ میں اور کوئی عیب نہیں ہے تو اس طرح قصاص لیا جائے گا کہ مارنے والے کی آنکھ کی روشنی زائل ہو جائے اور کوئی دوسرا عیب پیدا نہ ہو۔ (بزازیہ علی الھندیہ ص 390 جلد 6، عالمگیری ص 9 جلد 6، درمختار و شامی ص 486 جلد 5، تبیین الحقائق ص 111 جلد 6، بحرالرائق ص 303 جلد 8، فتح القدیر ص 270 جلد 8 وہدایہ، قاضی خان علی الھندیہ ص 483 جلد 3، مجمع الانہر ص 625 جلد 2، طحطاوی علی الدر ص 268 جلد 4، مبسوط ص 152 جلد 26، بدائع صنائع ص 308 جلد 7، درر غرر شرنبلالی ص 65 جلد (2)

اور اگر آنکھ نکال لی یا اس طرح مارا کہ اندر دھنس گئی تو قصاص نہیں ہے، کیوں کہ مماثلت نہیں ہو سکتی۔ (درمختار ص 486 جلد 5، عالمگیری ص 9 جلد 6، قاضی خاں علی الھندیہ ص 438 جلد 3، بحرالرائق ص 303 جلد 8، تبیین الحقائق ص 111 جلد 6، ہدایہ، فتح القدیر ص 270 جلد 8، مبسوط ص 152 جلد 26)

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جان جان کے بدلے ماری جائے گی، آنکھ پھوڑ دینے والے کی آنکھ پھوڑ دی جائے گی، ناک کاٹنے والے کا ناک کاٹ دیا جائے گا، دانت توڑنے والے کا دانت توڑ دیا جائے گا اور زخم کا بھی بدلہ لیا جائے گا۔ اس میں

آزاد مسلمان سب کے سب برابر ہیں۔ مرد و عورت ایک ہی حکم میں۔ جبکہ یہ کام قصداً کیئے گئے ہوں۔ اس میں غلام بھی آپس میں برابر ہیں، ان کے مرد بھی اور عورتیں بھی۔ قاعدہ اعضا کا کٹنا تو جوڑ سے ہوتا ہے اس میں تو قصاص واجب ہے۔ جیسے ہاتھ، پیر، قدم، ہتھیلی وغیرہ۔ لیکن جو زخم جوڑ پر نہ ہوں بلکہ ہڈی پر آئے ہوں،

ہڈی میں قصاص کے ہونے نہ ہونے میں فقہی مذاہب

ان کی بابت حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ "ان میں بھی قصاص ہے مگر ران میں اور اس جیسے اعضاء میں اس لئے کہ وہ خوف وخطر کی جگہ ہے۔

ان کے برخلاف ابوحنیفہ اور ان کے دونوں ساتھیوں کا مذہب ہے کہ کسی ہڈی میں قصاص نہیں، بجز دانت کے اور امام شافعی کے نزدیک مطلق کسی ہڈی کا قصاص نہیں۔ یہی مروی ہے حضرت عمر بن خطاب اور حضرت ابن عباس سے بھی اور یہی کہتے ہیں عطاء، شعبی، حسن بصری، زہری، ابراہیم نخعی اور عمر بن عبدالعزیز بھی اور اسی کی طرف گئے ہیں سفیان ثوری اور لیث بن سعد بھی۔ امام احمد سے بھی یہی قول زیادہ مشہور ہے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل وہی حضرت انس والی روایت ہے جس میں ربیع سے دانت کا قصاص دلوانے کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ ہے۔ لیکن دراصل اس روایت سے یہ مذہب ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں یہ لفظ ہیں کہ اس کے سامنے کے دانت اس نے توڑ دیئے تھے اور ہوسکتا ہے کہ بغیر ٹوٹنے کے جھڑ گئے ہوں۔ اس حالت میں قصاص اجماع سے واجب ہے۔ ان کی دلیل کا پورا حصہ وہ ہے جو ابن ماجہ میں ہے کہ "ایک شخص نے دوسرے کے بازو کو کہنی سے نیچے نیچے ایک تلوار ماردی، جس سے اس کی کلائی کٹ گئی، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ آیا، آپ نے حکم دیا کہ دیت ادا کرو اس نے کہا میں قصاص چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا اسی کو لے اللہ تجھے اسی میں برکت دے گا اور آپ نے قصاص کو نہیں فرمایا۔

دانت میں قصاص ہونے کا بیان

قَالَ : (وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ) لِقَوْلِهِ تعالَى (وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ) (وَإِنْ كَانَ سِنُّ مَنْ يُقْتَصُّ مِنْهُ أَكْبَرَ مِنْ سِنِّ الْآخَرِ) لِأَنَّ مَنْفَعَةَ السِّنِّ لَا تَتَفَاوَتُ بِالصِّغَرِ وَالْكِبَرِ .قَالَ : (وَفِي كُلِّ شَجَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيهَا الْمُمَاثَلَةُ الْقِصَاصُ) لِمَا تَلَوْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ دانت میں قصاص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ دانت دانت کے بدلے میں، خواہ جس سے قصاص لیا جارہا ہے اس کا دانت دوسرے کے دانت سے بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ دانت کے نفع میں چھوٹے بڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر وہ زخم جس میں مماثلت ثابت ہوجائے اس میں قصاص واجب ہوجائے گا

اسی آیت کریمہ کے سبب جس کو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت محمد بن عبداللہ انصاری حمید انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ربیع بنت نضر نے ایک بچی کے دانت توڑ ڈالے تو اس کے آدمیوں نے اس سے دیت مانگی اور ربیع کے لوگوں نے معافی چاہی لیکن وہ نہ مانے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو قصاص کا حکم دیا انس بن نضر نے کہا کیا ثنیہ کے دانت توڑے جائیں گے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا ہے کہ اس کے دانت نہیں توڑے جائیں گے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے انس! کتاب اللہ تو قصاص کا حکم دیتی ہے پھر وہ لوگ راضی ہو گئے اور معاف کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کے بعض بندے ایسے ہیں کہ اگر اللہ کے بھروسہ پر قسم کھالیں تو اللہ اس کو پورا کر دیتا ہے فزاری نے بواسطہ حمید انس نقل کیا کہ وہ لوگ راضی ہو گئے اور دیت منظور کر لی۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2542)

دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ إلَّا فِي السِّنِّ) وَهَذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قِصَاصَ فِي الْعَظْمِ) وَالْمُرَادُ غَيْرُ السِّنِّ ، وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ الْمُمَاثَلَةِ فِي غَيْرِ السِّنِّ مُتَعَذِّرٌ لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ ، بِخِلَافِ السِّنِّ لِأَنَّهُ يُبْرَدُ بِالْمِبْرَدِ ، وَلَوْ قَلَعَ مِنْ أَصْلِهِ يُقْلَعُ الثَّانِي فَيَتَمَاثَلَانِ.

ترجمہ

فرمایا کہ دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص نہیں ہے اور حضرت عمر فاروق اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے یہی جملہ ذکر کیا گیا ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہڈی میں قصاص نہیں ہے۔ اور اس سے دانت کے سوا کی ہڈی مراد ہے۔ کیونکہ دانت کے علاوہ میں مماثلت کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں کمی یا زیادتی کا احتمال بھی پایا جاتا ہے۔ جبکہ دانت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو رگڑ دیا جاتا ہے۔ اور جب کسی شخص نے جڑ سے کسی بندے کا دانت اکھاڑ پھینکا ہے۔ تو دوسرے کا دانت بھی جڑ سے اکھاڑ دیا جائے گا۔ اور یہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔

ہڈی توڑنے پر قصاص ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان

اور سنن نسائی وغیرہ میں ہے، ایک غریب جماعت کے غلام نے کسی مالدار جماعت کے غلام کے کان کاٹ دیئے، ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آ کر عرض کیا کہ ہم لوگ فقیر مسکین ہیں، مال ہمارے پاس نہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کوئی جرمانہ نہ رکھا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ غلام بالغ نہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ آپ نے دیت اپنے پاس سے دے دی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان

سے سفارش کر کے معاف کرالیا ہو۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جان جان کے بدلے ماری جائے گی، آنکھ پھوڑ دینے والے کی آنکھ پھوڑ دی جائے گی، ناک کاٹنے والے کا ناک کاٹ دیا جائے گا، دانت توڑنے والے کا دانت توڑ دیا جائے گا اور زخم کا بھی بدلہ لیا جائے گا۔ اس میں آزاد مسلمان سب کے سب برابر ہیں۔ مرد عورت ایک ہی حکم میں۔ جبکہ یہ کام قصداً کئے گئے ہوں۔ اس میں غلام بھی آپس میں برابر ہیں، ان کے مرد بھی اور عورتیں بھی۔ قاعدہ اعضا کا کٹنا تو جوڑ سے ہوتا ہے اس میں تو قصاص واجب ہے۔ جیسے ہاتھ، پیر، قدم، ہتھیلی وغیرہ۔ لیکن جو زخم جوڑ پر نہ ہوں بلکہ ہڈی پر آئے ہوں،

ان کی بابت حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ "ان میں بھی قصاص ہے مگر ران میں اور اس جیسے اعضاء میں اس لئے کہ وہ خوف وخطر کی جگہ ہے"۔ ان کے برخلاف ابوحنیفہ اور ان کے دونوں ساتھیوں کا مذہب ہے کہ کسی ہڈی میں قصاص نہیں، بجز دانت کے اور امام شافعی کے نزدیک مطلق کسی ہڈی کا قصاص نہیں۔

یہی مروی ہے حضرت عمر بن خطاب اور حضرت ابن عباس سے بھی اور یہی کہتے ہیں عطاء، شعبی، حسن بصری، زہری، ابراہیم نخعی اور عمر بن عبدالعزیز بھی اور اسی کی طرف گئے ہیں سفیان ثوری اور لیث بن سعد بھی۔ امام احمد سے بھی یہی قول زیادہ مشہور ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل وہی حضرت انس والی روایت ہے جس میں ربیع سے دانت کا قصاص دلوانے کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ ہے۔ لیکن دراصل اس روایت سے یہ مذہب ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں یہ لفظ ہیں کہ اس کے سامنے کے دانت اس نے توڑ دیئے تھے اور ہوسکتا ہے کہ بغیر ٹوٹنے کے جھڑ گئے ہوں۔ اس حالت میں قصاص اجماع سے واجب ہے۔ ان کی دلیل کا پورا حصہ وہ ہے جو ابن ماجہ میں ہے کہ "ایک شخص نے دوسرے کے بازو کو کہنی سے نیچے نیچے ایک تلوار ماردی، جس سے اس کی کلائی کٹ گئی، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ آیا، آپ نے حکم دیا کہ دیت ادا کرو اس نے کہا میں قصاص چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا اسی کو لے اللہ تجھے اسی میں برکت دے گا اور آپ نے قصاص کو نہیں فرمایا"۔ لیکن یہ حدیث بالکل ضعیف اور گری ہوئی ہے، اس کے ایک راوی ہشم بن عشکی اعرابی ضعیف ہیں، ان کی حدیث سے حجت نہیں پکڑی جاتی، دوسرے راوی غران بن جاریہ اعرابی بھی ضعیف ہیں۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ زخموں کا قصاص ان کے درست ہو جانے اور بھر جانے سے پہلے لینا جائز نہیں اور اگر پہلے لے لیا گیا پھر زخم بڑھ گیا تو کوئی بدلہ دلوایا نہ جائے گا۔ اس کی دلیل مسند احمد کی یہ حدیث ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے گھٹنے میں چوٹ ماردی، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا مجھے بدلہ دلوایئے، آپ نے دلوا دیا، اس کے بعد وہ پھر آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تو لنگڑا ہو گیا، آپ نے فرمایا میں نے تجھے منع کیا تھا لیکن تو نہ مانا، اب تیرے اس لنگڑے پن کا بدلہ کچھ نہیں۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زخموں کے بھر جانے سے پہلے بدلہ لینے کو منع فرما دیا۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۴۵)

جان کے سوا میں شبہ عمد نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ إِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ أَوْ خَطَأٌ) لِأَنَّ شِبْهَ الْعَمْدِ يَعُودُ إِلَى الْآلَةِ ، وَالْقَتْلُ هُوَ الَّذِي يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِهَا دُونَ مَا دُونَ النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا يَخْتَلِفُ

إتلافُهُ بِاخْتِلافِ الْآلَةِ فَلَمْ يَبْقَ إلَّا الْعَمْدُ وَالْخَطأُ .

ترجمہ

فرمایا کہ نفس کے سوامیں شبہ عمد نہیں ہے کیونکہ وہ عمد ہے یا وہ خطاء ہے۔ کیونکہ شبہہ عمد آلہ کی جانب لوٹنے والا ہے۔اور آلہ کے بدلے سے قتل مختلف ہونے والا ہے۔ جبکہ نفس سے کم میں نہیں ہے۔ کیونکہ آلہ کی تبدیلی کے سبب مادون نفس کو ضائع کرنے کی کوئی مثال نہیں ہے۔ پس مادون نفس یہ صرف عمد اور خطاء میں باقی رہ جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شبہ عمد مار ڈالنے ہی کی صورت میں ہے۔ اور اگر وہ جان سے نہیں مارا گیا بلکہ اس کا کوئی عضو تلف ہو گیا مثلاً لاٹھی سے مارا اور اس کا ہاتھ یا انگلی ٹوٹ کر علیحدہ ہو گئی تو اس کو شبہ عمد نہیں کہیں گے بلکہ یہ عمد ہے اور اس صورت میں قصاص ہے۔ (درمختار، کتاب جنایات، بیروت)

مادون نفس کا قصاص مرد وعورت کے درمیان نہ ہونے کا بیان

(وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ ، وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَلَا بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إلَّا فِي الْحُرِّ يَقْطَعُ طَرَفَ الْعَبْدِ . وَيُعْتَبَرُ الْأَطْرَافُ بِالْأَنْفُسِ لِكَوْنِهَا تَابِعَةً لَهَا .

وَلَنَا أَنَّ الْأَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكُ الْأَمْوَالِ فَيَنْعَدِمُ التَّمَاثُلُ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْقِيمَةِ ، وَهُوَ مَعْلُومٌ قَطْعًا بِتَقْوِيمِ الشَّرْعِ فَأَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ .

بِخِلَافِ التَّفَاوُتِ فِي الْبَطْشِ لِأَنَّهُ لَا ضَابِطَ لَهُ فَاعْتُبِرَ أَصْلُهُ ، وَبِخِلَافِ الْأَنْفُسِ لِأَنَّ الْمُتْلَفَ إزْهَاقُ الرُّوحِ وَلَا تَفَاوُتَ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مادون نفس میں قصاص مرد وعورت کے درمیان نہ ہوگا اور آزاد وغلام کے درمیان بھی نہ ہوگا اور دو غلاموں کے درمیان بھی نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے مذکورہ ان تمام صورتوں میں اختلاف کیا ہے سوائے اس کے کہ جب آزاد غلام کا کوئی عضو کاٹ دے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اطراف کو نفوس پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ اطراف یہ جانوں کے تابع ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اطراف کے ساتھ مالوں جیسے سلوک کیا جائے گا تو قیمت میں فرق آجانے کی وجہ سے مماثلت ختم ہو

جانے کی وجہ شرعی تقویم کے سبب یقینی طور پر فرق کا پتہ چل چکا ہے۔ پس فرق کا اعتبار ممکن ہو چکا ہے۔ یہ مسئلہ اس تفاوت کے خلاف جو بگڑنے کے سبب سے ہے۔ کیونکہ اس کیلئے کوئی قانون مقرر نہیں ہے۔ پس اصل گرفت کا اعتبار کیا جائے گا۔ بہ خلاف جانوں کے کیونکہ ان میں روح کو ہلاک کیا جاتا ہے۔ اور اس میں کوئی تفاوت نہ ہوگا۔

بعض مرتبہ حق مال کا حق جان سے زیادہ قیمتی ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مال میں سے کسی چیز کے تلف سے عجز ثابت ہو جاتا ہے ۔کیونکہ مثلی قیمت سے زیادہ قیمت اس پانی کا عوض نہیں ہے اور مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔ لہٰذا اس کے مال کے علاوہ اس کے ساتھ قتال مباح ہوا ہے۔ جیسے اس کی جان مباح ہوتی ہے۔ پھر جان کے بعض فوات کے خوف کی وجہ سے تیمم مباح ہے۔ لہٰذا اسی طرح بعض معاملات میں غبن کی وجہ سے جو زیادتی کی وجہ سے کیا جارہا ہے۔ پس یہ غبن غیر معتبر ہے۔ کیونکہ ثمن میں اضافہ اس باب میں غبن فاحش ہے۔ (بدائع صنائع، کتاب طہارت، باب تیمم)

نصف کلائی تک ہاتھ کاٹنے میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نِصْفِ السَّاعِدِ أَوْ جَرَحَهُ جَائِفَةً فَبَرَأَ مِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُمَاثَلَةِ فِيهِ ، إذْ الْأَوَّلُ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا ضَابِطَ فِيهِ ، وَكَذَا الْبُرْءُ نَادِرٌ فَيُفْضِي الثَّانِي إلَى الْهَلَاكِ ظَاهِرًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کا ہاتھ نصف کلائی تک کاٹ دیا ہے اور اس کو گہرا زخم پہنچایا ہے۔ مگر وہ اس سے درست ہوگیا ہے تو زخمی کرنے والے پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ اس میں مماثلت کرنے کا کوئی امکان نہیں رہا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ پہلے ہڈی کو توڑنا ہے۔ اور اس میں بھی کوئی اصول مقرر نہیں ہے۔ جبکہ تندرست ہونا یہ شاذ ہے۔ پس دوسرا ظاہری طور پر ہلاکت کا سبب بن جائے گا۔

قتل کے بدلے تقاضائے عدل ہونے کا بیان

یہودیوں کو اور سرزنش کی جارہی ہے کہ ان کی کتاب میں صاف لفظوں میں جو حکم تھا یہ کھلم کھلا اس کا بھی خلاف کر رہے ہیں اور سرکشی اور بے پرواہی سے اسے بھی چھوڑ رہے ہیں۔ نضری یہودیوں کو تو قرظی یہودیوں کے بدلے قتل کرتے ہیں لیکن قریظہ کے یہود کو بنونضیر کے یہود کے عوض قتل نہیں کرتے بلکہ دیت لے کر چھوڑ دیتے ہیں۔ اسی طرح انہوں نے شادی شدہ زانی کی سنگساری کے حکم کو بدل دیا ہے اور صرف کالا منہ کر کے رسوا کر کے مار پیٹ کر چھوڑ دیتے ہیں۔ اسی لئے وہاں تو انہیں کافر کہا یہاں انصاف نہ

کرنے کی وجہ سے انہیں ظالم کہا۔ ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا (والعین) پڑھنا بھی مروی ہے (ابوداؤد وغیرہ) علماء کرام کا قول ہے کہ اگلی شریعت جا ہے ہمارے سامنے بطور تقریر بیان کی جائے اور منسوخ نہ ہو تو وہ ہمارے لئے بھی شریعت ہے۔ جیسے یہ احکام سب کے سب ہماری شریعت میں بھی اسی طرح ہیں۔

مرد وعورت کے باہمی قصاص میں فقہی مذاہب

امام نووی فرماتے ہیں اس مسئلے میں تین مسلک ہیں ایک تو وہی جو بیان ہوا، ایک اس کے بالکل برعکس ایک یہ کہ صرف ابراہیمی شریعت جاری اور باقی ہے اور کوئی نہیں۔ اس آیت کے عموم سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ مرد عورت کے بدلے بھی قتل کیا جائے گا کیونکہ یہاں لفظ نفس ہے جو مرد وعورت دونوں کو شامل ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں بھی ہے کہ مرد عورت کے خون کے بدلے قتل کیا جائے گا اور حدیث میں ہے کہ مسلمانوں کے خون آپس میں مساوی ہیں۔

بعض بزرگوں سے مروی ہے کہ "مرد جب کسی عورت کو قتل کردے تو اسے اس کے بدلے قتل نہ کیا جائے گا بلکہ صرف دیت لی جائے گی" لیکن یہ قول جمہور کے خلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ تو فرماتے ہیں کہ "ذمی کافر کے قتل کے بدلے بھی مسلمان قتل کردیا جائے گا اور غلام کے قتل کے بدلے آزاد بھی قتل کردیا جائے گا۔ لیکن یہ مذہب جمہور کے خلاف ہے۔ بخاری مسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "مسلمان کافر کے بدلے قتل کیا نہ کیا جائے گا اور سلف کے بہت سے آثار اس بارے میں موجود ہیں کہ وہ غلام کا قصاص آزاد سے نہیں لیتے تھے اور آزاد غلام کے بدلے قتل نہ کیا جائے گا۔ حدیثیں بھی اس بارے میں مروی ہیں لیکن صحت کو نہیں پہنچیں۔

امام شافعی تو فرماتے ہیں اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے خلاف اجماع ہے لیکن ان باتوں سے اس قول کا بطلان لازم نہیں آتا تاوقتیکہ آیت کے عموم کو خاص کرنے والی کوئی زبردست صاف ثابت دلیل نہ ہو۔

بخاری ومسلم میں ہے کہ "حضرت انس بن نضر کی پھوپھی ربیع نے ایک لونڈی کے دانت توڑ دیئے، اب لوگوں نے اس سے معافی چاہی لیکن وہ نہ مانی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس معاملہ آیا آپ نے بدلہ لینے کا حکم دے دیا، اس پر حضرت انس بن نضر نے فرمایا کیا اس عورت کے سامنے کے دانت توڑ دیئے جائیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں اے انس ﷺ اللہ کی کتاب میں قصاص کا حکم موجود ہے۔ یہ سن کر فرمایا نہیں نہیں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم ہے اس اللہ کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، اس کے دانت ہرگز نہ توڑے جائیں گے، چنانچہ ہوا بھی یہی کہ لوگ راضی رضامند ہوگئے اور قصاص چھوڑ دیا بلکہ معاف کردیا۔ اس وقت آپ نے فرمایا بعض بندگان رب ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ اللہ پر کوئی قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ اسے پوری ہی کردے"۔ دوسری روایت میں ہے کہ "پہلے انہوں نے نہ تو معافی دی نہ دیت لینی منظور کی۔

"نسائی وغیرہ میں ہے، ایک غریب جماعت کے غلام نے کسی مالدار جماعت کے غلام کے کان کاٹ دیئے، ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر عرض کیا کہ ہم لوگ فقیر مسکین ہیں، مال ہمارے پاس نہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کوئی

جرمانہ نہ رکھا۔ ہوسکتا ہے کہ یہ غلام بالغ نہ ہو اور ہوسکتا ہے کہ آپ نے دیت اپنے پاس سے دے دی ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان سے سفارش کر کے معاف کرالیا ہو۔

قاطع کے ناقص ہاتھ کے سبب مقطوع کو اختیار دیا جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَتْ يَدُ الْمَقْطُوعِ صَحِيحَةً وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلَّاءَ أَوْ نَاقِصَةَ الْأَصَابِعِ فَالْمَقْطُوعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ الْيَدَ الْمَعِيبَةَ وَلَا شَيْءَ لَهُ غَيْرُهَا وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْشَ كَامِلًا) لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْحَقِّ كَامِلًا مُتَعَذِّرٌ فَلَهُ أَنْ يَتَجَوَّزَ بِدُونِ حَقِّهِ وَلَهُ أَنْ يَعْدِلَ إِلَى الْعِوَضِ كَالْمِثْلِيِّ إِذَا انْصَرَمَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ بَعْدَ الْإِتْلَافِ ثُمَّ إِذَا اسْتَوْفَاهَا نَاقِصًا فَقَدْ رَضِيَ بِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّهُ كَمَا إِذَا رَضِيَ بِالرَّدِيءِ مَكَانَ الْجَيِّدِ ،

ترجمہ

اور جب مقطوع کو ہاتھ درست ہے لیکن کاٹنے والے کا ہاتھ خشک ہوگیا ہے یا اس کی انگلیاں ناقص ہیں۔ تو مقطوع کو اختیار دے دیا جائے گا کہ وہ عیب والے ہاتھ کو بطور قصاص کاٹ لے ورنہ اس کے سوا اس کو کچھ نہ ملے گا۔ اور اگر وہ چاہے تو وہ پوری دیت لے۔ کیونکہ کامل طریقے سے حق کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس مقطوع ہاتھ والے کیلئے اپنے حق میں کمی بیشی کرنے کا اختیار ہوگا اور اس کو بدلے کی جانب پھیرنے کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ جس طرح مثلی چیزوں کے ضائع ہوجانے کے بعد عوام کے ہاتھوں سے ختم ہوجاتا ہے۔ اور جب مقطوع ہاتھ والے نے ناقص طور پر ہاتھ کو کاٹ لیا ہے اور وہ اس پر رضامند ہوگیا ہے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح وہ عمدہ کی جگہ پر ناقص لینے پر رضامند ہونے والا ہے۔

دفاعی طریقے سے زخمی کرنے پر قصاص نہ ہونے کا بیان

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے شخص کا بازو کاٹ لیا۔ اس نے ہاتھ کھینچ لیا اس کا دانت نکل گیا پھر یہ مقدمہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس شخص کا دانت اکھڑ گیا تھا اس کو کچھ نہیں دلوایا اور فرمایا تم چاہتے ہو کہ تم اپنے بھائی کا گوشت چبالو جس طریقہ سے کہ جانور چباتا ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1063)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے دانتوں سے دوسرے شخص کا ہاتھ پکڑا اس نے اپنا ہاتھ زور سے کھینچا اس کا ایک دانت ٹوٹ گیا یا اس کے کئی دانت ٹوٹ گئے اس نے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کی فریاد کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو مجھ سے کیا کہتا ہے؟ کیا تو یہ کہتا ہے کہ میں اس کو حکم دوں کہ وہ اپنا ہاتھ تیرے منہ میں دے دے پھر اس کو تو دانت سے چبائے کہ جس طریقہ سے کہ جانور چباتا ہے اگر تو چاہے تو اس کو اپنا ہاتھ دے دے چبانے کے

واسطے پھر نکال لے اگر چاہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1062)

قصاص سے پہلے بطور ظلم قطع ہوجانے کا بیان

(وَلَوْ سَقَطَتْ الْمُؤْنَةُ قَبْلَ اخْتِيَارِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ أَوْ قُطِعَتْ ظُلْمًا فَلَا شَيْءَ لَهُ) عِنْدَنَا لِأَنَّ حَقَّهُ مُتَعَيِّنٌ فِي الْقِصَاصِ ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إلَى الْمَالِ بِاخْتِيَارِهِ فَيَسْقُطُ بِفَوَاتِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قُطِعَتْ بِحَقٍّ عَلَيْهِ مِنْ قِصَاصٍ أَوْ سَرِقَةٍ حَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَرْشُ لِأَنَّهُ أَوْفَى بِهِ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فَصَارَتْ سَالِمَةً لَهُ مَعْنًى .

ترجمہ

اور وہ چیز جس پر جنایت کی گئی ہے اس کو اختیار کرنے سے پہلے وہ ناقص ہاتھ گر چکا ہے یا بطور ظلم کاٹ دیا گیا ہے تو ہمارے نزدیک جنایت کیے گئے پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ قصاص میں اس کا حق معین ہو چکا ہے۔ اور وہ اس کے اختیار کے سبب مال کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔ پس اس کا اختیار ختم ہوجانے کے سبب اس کا حق ساقط ہوجائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب جانی کا ہاتھ اس پر ثابت ہونے والے حق کے سوا یعنی قصاص یا سرقہ کے سبب کاٹا گیا ہے۔ تو اب جانی پر دیت واجب ہوجائے گی۔ کیونکہ جانی نے اس ہاتھ سے ایک وجوبی حق کو ادا کردیا ہے۔ پس معنوی طور پر مجنی علیہ کیلئے اس کا ہاتھ سلامتی والا ہے۔

زخموں کے میں قصاص ہونے کا بیان

پھر وہ کہتے ہیں کہ زخموں کا قصاص اُن کے درست ہوجانے اور بھر جانے سے پہلے لینا جائز نہیں اور اگر پہلے لے لیا گیا پھر زخم بڑھ گیا تو کوئی بدلہ دلوایا نہ جائے گا۔ اس کی دلیل مسند احمد کی یہ حدیث ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے گھٹنے میں چوٹ ماردی، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا مجھے بدلہ دلوایئے، آپ نے دلوادیا، اس کے بعد وہ پھر آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تو لنگڑا ہوگیا، آپ نے فرمایا میں نے تجھے منع کیا تھا لیکن تو نہ مانا، اب تیرے اس لنگڑے پن کا بدلہ کچھ نہیں۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زخموں کے بھر جانے سے پہلے بدلہ لینے کو منع فرمادیا۔

قصاص میں فوت ہوجانے پر قصاص نہ ہونے میں فقہی مذاہب

اگر کسی نے دوسرے کو زخمی کیا اور بدلہ اس سے لے لیا گیا، اس میں یہ مرگیا تو اس پر کچھ نہیں۔ مالک، شافعی، احمد اور جمہور صحابہ وتابعین کا یہی قول ہے۔ ابوحنیفہ کا قول ہے کہ اس پر دیت واجب ہے، اسی کے مال میں سے۔ بعض اور بزرگ فرماتے ہیں "اس کے ماں باپ کی طرف کے رشتہ داروں کے مال پر وہ دیت واجب ہے۔

بعض اور حضرات کہتے ہیں "بقدر اس کے بدلے کے تو ساقط ہے باقی اسی کے مال میں سے واجب ہے"۔ پھر فرماتا ہے "جو شخص قصاص سے درگزر کرے اور بطور صدقے کے اپنے بدلے کو معاف کردے تو زخمی کرنے والے کا کفارہ ہوگیا اور جو زخمی ہوا ہے

اسے ثواب ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے"۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ "وہ زخمی کیلئے کفارہ ہے یعنی اس کے گناہ اسی زخم کی مقدار
سے اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے"۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ "وہ زخمی کیلئے کفارہ ہے یعنی اس کے گناہ اسی زخم کی مقدار سے اللہ تعالیٰ
بخش دیتا ہے"۔ ایک مرفوع حدیث میں یہ آیا ہے کہ "اگر چوتھائی دیت کے برابر کی چیز ہے اور اس نے درگزر کر لیا تو اس کے
چوتھائی گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ ثلث ہے تو تہائی گناہ، آدھی ہے تو آدھے گناہ اور پوری ہے تو پورے گناہ"۔ ایک قریشی نے ایک
انصاری کو زور سے دھکا دے دیا جس سے اس کے آگے کے دانت ٹوٹ گئے۔ حضرت معاویہ کے پاس مقدمہ گیا اور جب وہ بہت
سر ہو گیا تو آپ نے فرمایا، اچھا جا تجھے اختیار ہے۔

حضرت ابودرداء وہیں تھے فرمانے لگے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ "جس مسلمان کے جسم میں کوئی ایذاء پہنچائی جائے اور وہ صبر کر لے، بدلہ نہ لے تو اللہ اس کے درجے بڑھاتا ہے اور اس کی خطائیں معاف فرماتا ہے، اس انصاری نے یہ سن کر کہا، کیا سچ مچ آپ نے خود ہی اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی سنا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں میرے ان کانوں نے سنا ہے اور میرے دل نے یاد کیا ہے، اس نے کہا پھر گواہ رہو کہ میں نے اپنے مجرم کو معاف کر دیا۔ حضرت معاویہ یہ سن کر بہت خوش ہوئے اور اسے انعام دیا" (ابن جریر)

ترمذی میں بھی یہ روایت ہے لیکن امام ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث غریب ہے۔ ابوسفر راوی کا ابودرداء سے سننا ثابت نہیں اور روایت میں ہے کہ تین گنی دیت وہ دینا چاہتا تھا لیکن یہ راضی نہیں ہوا تھا، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ "جو شخص خون یا اس سے کم کو معاف کر دے، وہ اس کی پیدائش سے لے کر موت تک کا کفارہ ہے"۔ مسند میں ہے کہ "جس کے جسم میں کوئی زخم لگے اور وہ معاف کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کے اتنے ہی گناہ معاف فرما دیتا ہے"۔ مسند میں یہ بھی حدیث ہے "اللہ کے حکم کے مطابق حکم نہ کرنے والے ظالم ہیں"۔ پہلے گزر چکا ہے کہ کفر کفر سے کم ہے، ظلم میں بھی تفاوت ہے اور فسق بھی درجے ہیں۔

بہت سے حقوق واحکام اہلیت کے اٹھ جانے کی وجہ سے ختم ہو جانے میں قاعدہ فقہیہ

بہت سے حقوق واحکام اہلیت کے اٹھ جانے کی وجہ سے ختم ہو جاتے ہیں۔

اس کا ثبوت یہ حکم ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دینار یا دس دراہم سے کم (چوری) پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (مصنف عبدالرزاق، ج ۱۰، ص ۲۳۳، مکتب اسلامی بیروت)

اس اثر سے معلوم ہوا کہ ایک دینار یا دس اراہم سے کم چوری کرنے والے کا ہاتھ نہ کاٹنے کا حکم اسی وجہ سے دیا گیا ہے کیونکہ حد سرقہ کے لزوم کی اہلیت کا حامل یہ عمل نہیں ہے

۱۔ اگر کسی نے چوری کی اور وہ نصاب حد سرقہ یعنی دس دراہم سے کم قیمت کی ہوئی تو اس چوری پر چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ مال مسروقہ میں یہ اہلیت نہیں کہ جس کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اسی طرح اس چیز کی چوری جو مال نہ ہو اس پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ حد سرقہ کیلئے اہلیت کا ہونا ضروری ہے اسی طرح اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ حدود کو نافذ کرے، نہ

کہ جس کا دل چاہے وہ حدود کو نافذ کرتا پھرے ایسا جائز نہیں ہے۔

شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا

اگر کسی شخص کی بیوی فوت ہو جائے تو شرعی اعتبار سے شوہر اپنی بیوی کو نہ غسل دے سکتا ہے اور نہ چھو اور نہ دیکھ سکتا ہے کیونکہ جب وہ عورت اس کی بیوی تھی تو وہ اسکی مملوکہ تھی اور جیسے ہی وہ فوت ہوئی وہ اسکی ملکیت سے نکل گئی اور شوہر سے وہ اہلیت اٹھ گئی جو حالت نکاح میں اس کو حاصل تھی۔ اور اگر کسی کا شوہر فوت ہو جائے تو بیوی اپنے شوہر کو غسل دے سکتی ہے کیونکہ شوہر کے وصال کے بعد بھی وہ عورت عدت میں ہے اور عدت کی مدت تک اس کی ملکیت میں ہے لہٰذا وہ اس عرصہ میں اپنے شوہر کو چھو، دیکھ اور غسل دے سکتی ہے۔

اہلیت عدت کا بیان

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں تو وہ اس کے بعد مزید کوئی طلاق دینے کا حق نہیں رکھتا کیونکہ اس کی ملکیت سے نکاح کی اہلیت اٹھ چکی ہے۔ اسی طرح طلاق ثلاثہ کے بعد وہی بیوی اگر شوہر اول سے نکاح کرنا چاہے تو بغیر حلالہ کے نکاح کرنا جائز نہیں، کیونکہ طلاقہ ثلاثہ کی وجہ سے دوبارہ والی اہلیت نکاح اٹھ چکی ہے۔

شرط

جب شرط فوت ہو جائے تو اس شرط کی وجہ سے اس پر مرتب ہونے والا حکم بھی فوت کر دیا جائے گا کیونکہ اس حکم کی تنفیذ تو شرط پر موقوف تھی اور جب شرط فوت ہوئی تو حکم بھی فوت ہو گیا۔

اہلیت کفارات کا بیان

کفارہ ظہار میں جب تک ظہار کرنے والا کفارہ ادا نہیں کرے گا اس وقت تک بیوی کے ساتھ جماع جائز نہ ہو گا کیونکہ قبل از کفارہ اہلیت جماع کا حکم اٹھ چکا ہے۔ اسی طرح دیگر کفارات میں حکم کا اطلاق ادائیگی کے ساتھ ہو گا۔

(نورالانوار، بتصرف، ص ۲۹۸)

کسی شخص کا دوسرے آدمی کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَاسْتَوْعَبَتْ الشَّجَّةُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْهِ وَهِيَ لَا تَسْتَوْعِبُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّاجِّ فَالْمَشْجُوجُ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ اقْتَصَّ بِمِقْدَارِ شَجَّتِهِ يَبْتَدِءُ مِنْ أَيِّ الْجَانِبَيْنِ شَاءَ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْشَ) لِأَنَّ الشَّجَّةَ مُوجِبَةٌ لِكَوْنِهَا مَشِينَةً فَقَطْ فَيَزْدَادُ الشَّيْنُ بِزِيَادَتِهَا ، وَفِي اسْتِيفَائِهِ مَا بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّاجِّ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فَعَلَ ، وَلَا يَلْحَقُهُ مِنْ الشَّيْنِ

اسْتِيفَائِهِ قَدْرَ حَقِّهِ مَا وَلَحِقَ الْمَشْجُوجَ يَنْتَقِصُ فَيَتَخَيَّرُ كَمَا فِي الشَّلَّاءِ وَالصَّحِيحَةِ .

وَفِي عَكْسِهِ يَتَخَيَّرُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الِاسْتِيفَاءُ كَامِلًا لِلتَّعَدِّي إلَى غَيْرِ

حَقِّهِ ، وَكَذَا إذَا كَانَتْ الشَّجَّةُ فِي طُولِ الرَّأْسِ وَهِيَ تَأْخُذُ مِنْ جَبْهَتِهِ إلَى قَفَاهُ وَلَا تَبْلُغُ

إلَى قَفَا الشَّاجِّ فَهُوَ بِالْخِيَارِ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کے سر کو پھوڑ دیا ہے اور اس زخم نے سر کے دونوں اطراف کو گھیر لیا ہے جبکہ یہی زخم اس پھوڑنے کے سر کو گھیرنے والا نہیں ہے۔ تو اب مشجوج کیلئے اختیار ہوگا وہ چاہے تو مثل زخم قصاص لے اور جس طرف سے چاہے وہ شروع کر دے۔ اور اگر وہ چاہے تو وہ دیت لے کیونکہ قصاص کو واجب کرنے والا زخم ہے۔ اس لئے کہ عیب زدہ کرنے کا آلہ وہی ہے۔ پس زخم کی زیادتی کے سبب عیب میں اضافہ ہوا ہے۔ اور زخم کے دونوں اطراف کے درمیان مشجوج کے قصاص کو وصول کرنے میں شاج عیب زدہ نہ ہوگا۔ اور جب مشجوج کو پہنچنے والا ہے وہ وہ مشجوج کے حق میں کمی کا باعث ہوگا۔ پس اس کو اختیار دیا جائے گا جس طرح عیب زدہ اور صحیح ہاتھ میں اس کو اختیار دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس میں بھی اس کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ مشجوج کے حق کو دوسرے تک لے جانے کیلئے استیفاء کا تکمیل ناممکن ہے۔

اور اسی طرح جب زخم سر کی لمبائی میں ہو اور وہ زخم سر کی پیشانی سے لیکر اس کی گدی تک کو گھیرے ہوئے ہے اور شاج کی گدی تک پہنچنے والا نہ ہو تب بھی مشجوج کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ ایک ہی سبب ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو کوئی ہنگامہ کے دوران قتل کر دیا جائے یا تیروں اور کوڑوں کی مار سے جو لوگوں کے درمیان ہونے لگے اس سے مارا جائے یا جو شخص لکڑی (کی چوٹ) سے مارا جائے تو اس کی دیت دلوائی جائے گی جس طریقہ سے قتل خطاء میں دیت دلوائی جاتی ہے اور جو شخص قصداً قتل کیا جائے تو اس میں قصاص واجب ہے اب جو شخص قصاص کو روکے گا تو اس پر لعنت ہے خداوند قدوس کی اور فرشتوں کی اور سب لوگوں کی اس کا فرض اور نفل کچھ قبول نہیں ہوگا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1093)

زبان میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَلَا قِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكَرِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إذَا قُطِعَ مِنْ أَصْلِهِ يَجِبُ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يَنْقَبِضُ وَيَنْبَسِطُ فَلَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ (إلَّا أَنْ تُقْطَعَ الْحَشَفَةُ) لِأَنَّ

مَوْضِعَ الْقَطْعِ مَعْلُومٌ كَالْمَفْصِلِ ، وَلَوْ قَطَعَ بَعْضَ الْحَشَفَةِ أَوْ بَعْضَ الذَّكَرِ فَلَا قِصَاصَ فِيهِ لِأَنَّ الْبَعْضَ لَا يُعْلَمُ مِقْدَارُهُ ، بِخِلَافِ الْأُذُنِ إِذَا قُطِعَ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ لِأَنَّهُ لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ وَلَهُ حَدٌّ يُعْرَفُ فَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ ، وَالشَّفَةُ إِذَا اسْتَقْصَاهَا بِالْقَطْعِ يَجِبُ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ اعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ بَعْضُهَا لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ اعْتِبَارُهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ زبان اور ذکر میں کوئی قصاص نہیں ہے۔حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب جڑ سے کاٹا جائے تو قصاص ہوگا۔ کیونکہ برابری کا اعتبار کرنا ممکن ہو چکا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سکڑ بھی جاتے ہیں اور پھیل بھی جاتے ہیں اس لئے برابری کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب حشفہ کو کاٹ دیا جائے کیونکہ یہاں جوڑ سے کاٹنے کی جگہ معلوم ہے۔اور جب حشفہ کا یا ذکر کچھ حصہ کاٹ دیا گیا ہے تو اس میں قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض کی مقدار معلوم نہیں ہے۔ جبکہ کان میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ اسکا کل یا بعض حصہ کاٹ دیا جائے۔ کیونکہ کان نہ سکڑنے والا ہے اور نہ ہی پھیلنے والا ہے۔ اور اس کی معروف حد بندی ہے۔ پس برابری کا اعتبار کرنا ممکن ہے۔اور جب کسی شخص پورا ہونٹ کاٹ دیا ہے تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ برابری کا اعتبار کیا جائے گا۔اور جب ہونٹ کا بعض حصہ کاٹ دیا جائے تو عدم مساوات کے سبب قصاص نہ ہوگا۔

بعض اعضاء میں دیت ہونے کا فقہی بیان

ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک کتاب تحریر فرمائی اہل یمن کے واسطے اس میں فرض اور سنت اور دیت کی حالت تحریر تھی وہ تحریر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم کے ہمراہ بھیجی وہ پڑھی گئی اہل یمن پر اس میں تحریر تھا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے جو کہ خداوند قدوس کے نبی ہیں رحمت نازل ہو خداوند قدوس کی ان پر اور سلام شرجیل بن عبد کلال اور نعیم بن عبد کلال اور حارث بن عبد کلال کو معلوم ہو جو کہ رئیس ہیں قبیلہ ذی رعین اور معافر اور ہمدان کے اس میں یہ بھی تحریر تھا کہ جو شخص مسلمان کو بلا وجہ قتل کر دے اور گواہان سے اس پر خون ثابت ہو (یا وہ شخص اقرار کرے) تو اس سے انتقام لیا جائے گا لیکن جس وقت مقتول کے ورثاء معاف کر دیں معلوم ہو کہ جان کی دیت سو اونٹ ہیں اور ناک جس وقت پوری کاٹی جائے پوری دیت ہے (یعنی سو اونٹ ہیں) اس طریقہ سے زبان سے اور ہونٹوں اور فوطوں اور شرم گاہ اور پشت اور دو آنکھ کی پوری دیت ہے اور ایک پاؤں میں آدھی دیت واجب ہے لیکن دونوں پاؤں میں پوری دیت ہے اور جو زخم دماغ کے مغز تک پہنچ جائے اس میں آدھی دیت (اور ایک نسخہ میں ہے کہ تہائی دیت ہے) اور جو زخم پیٹ تک پہنچے اس میں تہائی دیت ہے اور جس زخم سے ہڈی ہٹ جائے اس میں پندرہ اونٹ ہیں اور ہر ایک انگلی میں ہاتھ یا پاؤں کی دس اونٹ ہیں اور دانت میں پانچ اونٹ دیت

اور کسی زخم سے ہڈی کھل جائے اس میں پانچ اونٹ دیت ہے اور مرد کو قتل کیا جائے گا عورت کے عوض اور سونے والے لوگوں یعنی سنار وغیرہ پر) ایک ہزار دینار دیت ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1157)

کان کاٹنے پر قصاص ہونے کا بیان

جب کسی کا پورا کان قصداً کاٹ دیا جائے تو قصاص ہے اور اگر کان کا بعض حصہ کاٹ دیا جائے اور اس میں برابری کی جا سکتی ہو تو بھی قصاص ہے ورنہ نہیں۔ (عالمگیری ص 10 جلد 6، شامی ص 486 جلد 5، طحطاوی علی الدر ص 268 جلد 4)

اور جب کسی نے کسی کا کان قصداً کاٹا اور کاٹنے والے کا کان چھوٹا یا پھٹا ہوا یا چرا ہوا ہے اور جس کا کان کاٹا گیا اس کا کان بڑا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے وہ قصاص لے اور چاہے تو نصف دیت لے اور اگر جس کا کان کاٹا گیا ہے اس کا کان ناقص تھا تو نقصان کے ساتھ تاوان ہے۔ (شامی ص 486 جلد 5، عالمگیری ص 10 جلد 6، بحرالرائق ص 303 جلد 8، طحطاوی علی الدر ص 268 جلد (4)

اور اگر کسی شخص نے کان کھینچا اور کان کی لو جدا کر لی تو اس میں قصاص نہیں۔ اس پر اپنے مال میں دیت ہے۔ (عالمگیری ص 10 جلد 6، بحرالرائق ص 303 جلد 8، طحطاوی علی الدر ص 268 ج (4)

ہونٹ کاٹنے سے وجوب قصاص کا بیان

اور اگر کسی نے کسی کا پورا ہونٹ قصداً کاٹ دیا تو قصاص ہے، اوپر کے ہونٹ میں اوپر کے ہونٹ سے، اور نیچے کے ہونٹ میں نیچے کے ہونٹ سے قصاص لیا جائے گا اور اگر بعض ہونٹ کاٹ دیا تو قصاص نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 11 ج 6)

حرم میں قصاص لینے پر مذاہب فقہاء کا بیان

ابن خطل کے بارے میں علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ مسلمان تھا مگر پھر مرتد ہو گیا تھا اور اس نے ایک مسلمان کو قتل کر دیا تھا۔ جو اس کا خدمت گار تھا، نیز اس نے ایک پیشہ ور گانے والی لڑکی پال رکھی تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، آپ کے صحابہ کرام اور اسلام کے احکام و شعائر کی ہجو کرتی تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو مار ڈالنے کا حکم دیا۔ اس بات سے حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی یہ استدلال کرتے ہیں کہ حرم مکہ میں قصاص اور حدود سزائیں جاری کرنا جائز ہے، حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ابن خطل کے قتل کا حکم اس لئے دیا کہ وہ مرتد ہو گیا تھا، تاہم اگر یہ مان لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو قصاص کے طور پر قتل کرایا تو پھر یہ کہا جائے گا کہ اس کا قتل اس خاص ساعت میں ہوا ہو گا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے زمین حرم مباح کر دی گئی تھی۔

فصل

﴿یہ فصل احکام قصاص میں صلح کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل قصاص میں صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب قتل اور اس کی اقسام اور ان کے سبب واجب ہونے والے قصاص کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو یہاں سے انہوں نے قتل میں صلح سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ صلح کو تصور جنایت کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔ پس اسی لئے اس فصل کو بعد میں ذکر کیا ہے۔

اولیائے مقتول کی صلح کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ، (البقره ۱۷۸)

اے ایمان والو تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں ان کے خون کا بدلہ لو، آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، تو جس کے لئے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی۔ تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا، یہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارا بوجھ پر ہلکا کرنا ہے اور تم پر رحمت تو اس کے بعد جو زیادتی کرے۔ اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔ (کنز الایمان)

مقتول کے وارث کو قاتل کا بھائی کہہ کر نہایت لطیف طریقے سے اس سے نرمی اختیار کرنے کی سفارش بھی کر دی گئی ہے۔ یعنی وہ قصاص معاف کر دے اور دیت لے لے، اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلام میں قتل تک کا مقدمہ بھی قابل راضی نامہ ہے۔ جبکہ انگریزی قانون کے مطابق یہ جرم قابل راضی نامہ نہیں۔ اگلی امتوں میں سے یہود پر اللہ تعالیٰ نے قصاص فرض کیا تھا، ان میں عفو کا قانون نہیں تھا اور نصاریٰ میں صرف عفو کا حکم تھا قصاص کا نہیں تھا۔ اس امت پر اللہ تعالیٰ نے آسانی اور مہربانی فرمائی اور دونوں باتوں کی اجازت دی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مقتول کے وارثوں کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے خواہ وہ فدیہ لے لیں یا قصاص۔ (بخاری کتاب باب کیف تعرف لقطا اھل مکہ نیز مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکہ)

تاہم آپ ﷺ قصاص کی بجائے عفو کو زیادہ پسند فرماتے تھے، آپ ﷺ خود بھی معاف کرتے اور دیت لے لینے کی سفارش کرتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی اسی بات کی تلقین فرماتے تھے۔ایک دفعہ ایک آدمی قتل ہو گیا۔ آپ ﷺ نے قاتل کو مقتول کے حوالہ کر دیا۔ قاتل کہنے لگا "یا رسول اللہ ﷺ اللہ کی قسم میرا قتل کرنے کا ارادہ نہ تھا۔" آپ ﷺ نے مقتول کے ولی سے کہا۔"اگر یہ سچا ہوا اور تم نے اسے قتل کر دیا تو تم دوزخ جاؤ گے۔" یہ سن کر مقتول کے ولی نے قاتل کو چھوڑ دیا۔

(ترمذی۔ابواب الدیات باب ماجاء فی حکم ولی القتیل)

ولایت قصاص کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے ایک شخص کو قتل کیا تھا آپ نے مقتول کے وارث کو اس سے قصاص لینے کا حکم دیا۔ وہ وارث جانے لگا۔ دراں حالیکہ قاتل کے گلے میں ایک تسمہ تھا جس کو وہ کھینچ رہا تھا۔ جب اس نے پشت پھیری تو آپ نے فرمایا: قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں پھر ایک شخص نے جا کر مقتول کے وارث کو رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سنایا تو اس نے قاتل کو چھوڑ دیا اسماعیل بن سالم کہتے ہیں کہ میں حبیب بن ابی ثابت سے اس کا ذکر کیا انہوں نے بتایا کہ مجھے ابن اشوع نے یہ حدیث سنائی تھی کہ نبی ﷺ نے مقتول کے وارث سے خون معاف کرنے کیلئے کہا تھا اور اس نے انکار کر دیا تھا۔ (مسلم ج ۲ ص ۶۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

مقتول کے اولیاء کا مال پر صلح کر کے قصاص کو ساقط کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اصْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَأَوْلِيَاءُ الْقَتِيلِ عَلَى مَالٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجَبَ الْمَالُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) الْآيَةَ عَلَى مَا قِيلَ نَزَلَتْ الْآيَةُ فِي الصُّلْحِ .

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : (مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ) الْحَدِيثَ ، وَالْمُرَادُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ الْأَخْذُ بِالرِّضَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَهُوَ الصُّلْحُ بِعَيْنِهِ ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْوَرَثَةِ يَجْرِي فِيهِ الْإِسْقَاطُ عَفْوًا فَكَذَا تَعْوِيضًا لِاشْتِمَالِهِ عَلَى إحْسَانِ الْأَوْلِيَاءِ وَإِحْيَاءِ الْقَاتِلِ فَيَجُوزُ بِالتَّرَاضِي .

وَالْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ فِيهِ سَوَاءٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ مُقَدَّرٌ فَيُفَوَّضُ إلَى اصْطِلَاحِهِمَا كَالْخُلْعِ وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرُوا حَالًّا وَلَا مُؤَجَّلًا فَهُوَ حَالٌّ لِأَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ ، وَالْأَصْلُ فِي أَمْثَالِهِ الْحُلُولُ نَحْوُ الْمَهْرِ وَالثَّمَنِ ، بِخِلَافِ الدِّيَةِ لِأَنَّهَا مَا وَجَبَتْ بِالْعَقْدِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب قاتل اور مقتول کے اولیاء نے مال کی کچھ مقدار پر صلح کرلی ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور مال واجب ہو جائے گا۔ اگر چہ وہ مال کم ہو یا زیادہ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس آدمی کیلئے اس کے بھائی کی جانب سے معاف کردیا گیا ہے۔ اس آیت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص کا کوئی ولی قتل کیا گیا ہے۔ اور اللہ اعلم، کہ اس سے قاتل کی رضامندی مراد لی گئی ہے۔ جس طرح ہم بیان کرآئے ہیں۔ اور وہ بہ ذات صلح ہے۔ کیونکہ قصاص وارثوں کا ثابت شدہ حق ہے۔ جس میں معافی کے ذریعے اسقاط ثابت ہے۔ پس اسی طرح عوض لینے کے طور پر بھی اسقاط کو جاری کیا جائے گا۔ کیونکہ تعویض اولیاء کے احسان اور قاتل کو زندہ چھوڑ دینے کو شامل ہے۔ پس یہ رضامندی باہمی عوض میں جائز ہے۔

اور صلح کے اندر کا مال قلیل ہونا یا کثیر ہونا برابر ہے۔ کیونکہ اس میں معین کرنے والی کوئی نص نہیں ہے۔ پس اس کو فریقین کے اتفاق کرنے کے حوالے کردیا جائے گا۔ جس طرح خلع ہے۔ اور جب ان لوگوں نے نقد دینے یا ادھار کا ذکر نہیں کیا تو وہ نقد سمجھا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایک ایسا مال ہے۔ جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔ جس طرح اسی جیسے نقدی مالوں کا رواج ہے۔ جس طرح مہر اور ثمن میں ہے جبکہ دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دیت کسی عقد کے سبب واجب ہونے والی نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور قتل خطاء میں دیت کی کسی خاص قسم پر قضائے قاضی ہو چکی یا فریقین راضی ہو چکے تو اس کے بعد اسی نوع کی زیادہ مقدار پر صلح کرنا جائز نہیں ہے اور کم پر جائز ہے صلح نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے اور اگر کسی دوسری قسم کے مال پر صلح کرنا چاہیں تو زیادہ پر بھی صلح جائز ہے یعنی اگر قاضی نے دراہم پر فیصلہ کیا اور انھوں نے اس سے زیادہ قیمت کے دنانیر پر صلح کی تو نقد جائز ہے اور ادھار ناجائز ہے اور اگر کسی غیر معین جانور پر صلح کی تو ناجائز ہے اور معین پر جائز ہے۔ اگر چہ مجلس میں قبضہ نہ کیا جائے۔ اور اگر ان دراہم سے کم مالیت کے دنانیر پر صلح کی تو ادھار ناجائز ہے اور نقد جائز ہے۔ اسی طرح اگر قاضی کا فیصلہ دراہم پر تھا اور انھوں نے غیر معین سامان پر صلح کی تو ناجائز ہے اور معین پر جائز ہے، مجلس میں قبضہ کریں یا نہ کریں۔

(عالمگیری ص20 ج6، بحرالرائق ص318 ج8)

اور قضاء قاضی اور فریقین کی دیت معین پر رضامندی سے پہلے اگر فریقین ان اموال پر صلح کرنا چاہیں جو دیت میں لازم ہوتے ہیں تو دیت کی مقدار سے زائد پر صلح ناجائز ہے اگر چہ نقد پر ہو اور کم پر نقد و ادھار دونوں طرح جائز ہے اور اگر دیت کے مقررہ اموال کے علاوہ کسی دوسری چیز پر صلح کرنا چاہیں تو ادھار ناجائز ہے اور نقد جائز ہے۔ (عالمگیری از محیط ص20 ج6)

قصاص و دیت کے اختیار ہونے میں فقہی تصریحات

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول نے فرمایا جس کا کوئی عزیز قتل کردیا جائے تو اسے دو چیزوں کا اختیار ہے چاہے

قتل کر دے چاہے فدیہ اور دیت لے لے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 782)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کئی اچھے عالموں سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ جب مقتول مرتے وقت اپنے قاتل کو معاف کر دے تو درست ہے قتل عمد میں اس کو اپنے خون کا زیادہ اختیار ہے وارثوں سے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص قاتل کو عمداً معاف کر دے تو قاتل پر دیت لازم نہ ہوگی مگر جب کہ قصاص عفو (معاف) کر کے دیت ٹھہرا لے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر قاتل کو مقتول معاف کر دے تب بھی قاتل کو سو کوڑے لگائیں گے اور ایک سال تک قید کریں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص عمداً مارا گیا اور گواہوں سے قتل ثابت ہوا اور مقتول کے بیٹے اور بیٹیاں ہیں بیٹوں نے تو معاف کر دیا لیکن بیٹیوں نے معاف نہ کیا تو بیٹیوں کے معاف کرنے سے کچھ خلل واقع نہ ہوگا بلکہ خون معاف ہو جائے گا کیونکہ بیٹوں کے ہوتے ہوئے ان کو اختیار نہیں ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ جو شخص کسی کا ہاتھ یا پاؤں توڑ ڈالے تو اس سے قصاص لیا جائے گا دیت لازم نہ آئے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زخم کا قصاص نہ لیا جائے گا جب تک کہ وہ شخص اچھا نہ ہو لے جب وہ اچھا جائے گا تو قصاص لیں گے اب اگر جارح کا بھی زخم اچھا ہو کر مجروح کے مثل ہو گیا تو بہتر نہیں تو اگر جارح کا زخم بڑھ گیا اور جارح اسی کی وجہ سے مر گیا تو مجروح پر کچھ تاوان نہ ہوگا اگر جارح کا زخم بالکل اچھا ہو گیا اور مجروح کا ہاتھ شل ہو گیا یا اور کوئی نقص رہ گیا تو پھر جارح سے قصاص نہ لیا جائے گا لیکن بقدر نقصان کے دیت اس سے وصول کی جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی عورت کی آنکھ پھوڑ دی یا اس کا ہاتھ توڑ ڈالا یا اس کی انگلی کاٹ ڈالی قصداً تو اس سے قصاص لیا جائے گا البتہ اگر اپنی عورت کو تنبیہاً رسی یا کوڑے سے مارے اور بلا قصد کسی مقام پر لگ کر زخم ہو جائے یا نقصان ہو جائے تو دیت لازم آئے گی قصاص نہ ہوگا۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ابوبکر بن حزم نے قصاص لیا ران توڑنے کا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1452)

مال پر صلح میں قاتل کی رضامندی کی شرط نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

امام مالک کا مشہور مذہب اور امام ابوحنیفہ اور آپ کے شاگردوں کا اور امام شافعی اور امام احمد کا ایک روایت کی رو سے یہ مذہب ہے کہ مقتول کے اولیاء کا قصاص چھوڑ کر دیت پر راضی ہونا اس وقت جائز ہے جب خود قاتل بھی اس پر آمادہ ہو۔ لیکن اور بزرگان دین فرماتے ہیں کہ اس میں قاتل کی رضامندی شرط نہیں۔

بعض حصہ کی معافی کے سبب سقوط قصاص کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ كَانَ الْقَاتِلُ حُرًّا وَعَبْدًا فَأَمَرَ الْحُرُّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ رَجُلًا بِأَنْ يُصَالِحَ عَنْ دَمِهِمَا عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَفَعَلَ فَالْأَلْفُ عَلَى الْحُرِّ وَالْمَوْلَى نِصْفَانِ) لِأَنَّ عَقْدَ الصُّلْحِ أُضِيفَ إلَيْهِمَا .

(وَإِذَا عَفَا أَحَدُ الشُّرَكَاءِ مِنْ الدَّمِ أَوْ صَالَحَ مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى عِوَضٍ سَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ عَنْ الْقِصَاصِ وَكَانَ لَهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنْ الدِّيَةِ) .

وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْقِصَاصَ حَقُّ جَمِيعِ الْوَرَثَةِ ، وَكَذَا الدِّيَةُ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي الزَّوْجَيْنِ .

لَهُمَا أَنَّ الْوِرَاثَةَ خِلَافَةٌ وَهِيَ بِالنَّسَبِ دُونَ السَّبَبِ لِانْقِطَاعِهِ بِالْمَوْتِ ، وَلَنَا (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِتَوْرِيثِ امْرَأَةِ أَشْيَمَ الضَّبَابِيِّ مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا أَشْيَمَ) ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ يَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ ، حَتَّى أَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا عَنْ ابْنٍ كَانَ الْقِصَاصُ بَيْنَ الصُّلْبِيِّ وَابْنِ الِابْنِ فَيَثْبُتُ لِسَائِرِ الْوَرَثَةِ ، وَالزَّوْجِيَّةُ تَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ أَوْ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنِدًا إلَى سَبَبِهِ وَهُوَ الْجُرْحُ ،

ترجمہ

اور جب قاتل آزاد اور غلام ہے اور آزاد اور غلام کے آقا نے کسی شخص کو حکم دیا ہے کہ وہ ان کے خون کے بدلے میں ایک دراہم پر صلح کرے تو مامور نے صلح کر لی ہے تو آزاد اور آقا پر ایک ہزار دراہم آدھے آدھے واجب ہو جائیں گے۔ کیونکہ صلح کے عقد کو دونوں جانبوں کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔

اور جب شریکوں کسی نے خون کو معاف کر دیا ہے یا اپنے حصے کی طرف سے کچھ بدلے میں صلح کر لی ہے تو باقی لوگوں کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ دیت میں ان کو حصہ ملے گا۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ قصاص تمام وارثوں کا حق ہے اور دیت بھی تمام وارثوں کا حق ہے۔ اور زوجین کے بارے میں امام شافعی اور امام مالک علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ وراثت خلافت ہے۔ اور خلافت کا ثبوت نسب سے ہوتا ہے۔ سبب سے نہیں ہوتا کیونکہ موت کی وجہ سے سبب ختم ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اشیم ضبابی کی وراثت سے ان کو اہلیہ کو وارث بنانے کا حکم ارشاد فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ

ایک ایسا حق ہے۔ جس میں میراث جاری ہونے والی ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص کو قتل کیا گیا ہے اور اس کے دو بیٹے ہیں اس کے بعد ان میں سے ایک بیٹا ایک لڑکا چھوڑ کو فوت ہو گیا ہے تو قصاص صلبی بیٹے اور پوتے کے درمیان جاری کیا جائے گا۔ پس قصاص تمام وارثوں کیلئے ثابت ہوگا۔ اور وہ موت کے بعد اپنے سبب کی جانب منسوب ہو کر ثابت ہونے والا ہے۔

قصاص میں تجزی نہ ہونے کا بیان

اور جب مقتول کے ورثاء میں سے مرد، عورت، ماں، دادی وغیرہ کسی ایک نے قصاص معاف کر دیا یا بیوی کا قصاص شوہر نے معاف کر دیا تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اگر ورثاء میں سے کسی نے قصاص کے اپنے حق کے بدلے میں مال پر صلح کر لی یا معاف کر دیا تو باقی ورثاء کے قصاص کا حق ساقط ہو جائے گا اور دیت سے اپنا حصہ پائیں گے اور معاف کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا۔ قصاص کے دو مستحق اشخاص میں سے ایک نے معاف کر دیا تو دوسرے کو نصف دیت تین سال میں قاتل کے مال سے ملے گی۔ (عالمگیری از کافی ص 21 ج (6)

حق قصاص کے جملہ وارثین کیلئے حق اسقاط کا بیان

وَإِذَا ثَبَتَ لِلْجَمِيعِ فَكُلٌّ مِنْهُمْ يَتَمَكَّنُ مِنْ الِاسْتِيفَاءِ وَالْإِسْقَاطِ عَفْوًا وَصُلْحًا وَمِنْ ضَرُورَةِ سُقُوطِ حَقِّ الْبَعْضِ فِي الْقِصَاصِ سُقُوطُ حَقِّ الْبَاقِينَ فِيهِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ، بِخِلَافِ مَا إذَا قُتِلَ رَجُلَيْنِ وَعَفَا أَحَدُ الْوَلِيَّيْنِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُنَاكَ قِصَاصَانِ مِنْ غَيْرِ شُبْهَةٍ لِاخْتِلَافِ الْقَتْلِ وَالْمَقْتُولِ وَهَاهُنَا وَاحِدٌ لِاتِّحَادِهِمَا، وَإِذَا سَقَطَ الْقِصَاصُ يَنْقَلِبُ نَصِيبُ الْبَاقِينَ مَالًا لِأَنَّهُ امْتَنَعَ لِمَعْنًى رَاجِعٍ إلَى الْقَاتِلِ، وَلَيْسَ لِلْعَافِي شَيْءٌ مِنْ الْمَالِ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّهُ بِفِعْلِهِ وَرِضَاهُ، ثُمَّ يَجِبُ مَا يَجِبُ مِنْ الْمَالِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَقَالَ زُفَرُ: يَجِبُ فِي سَنَتَيْنِ فِيمَا إذَا كَانَ بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ وَعَفَا أَحَدُهُمَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ نِصْفُ الدِّيَةِ فَيُعْتَبَرُ بِمَا إذَا قُطِعَتْ يَدُهُ خَطَأً.

وَلَنَا أَنَّ هَذَا بَعْضُ بَدَلِ الدَّمِ وَكُلُّهُ مُؤَجَّلٌ إلَى ثَلَاثِ سِنِينَ فَكَذَلِكَ بَعْضُهُ، وَالْوَاجِبُ فِي الْيَدِ كُلُّ بَدَلِ الطَّرَفِ وَهُوَ فِي سَنَتَيْنِ فِي الشَّرْعِ وَيَجِبُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ عَمْدٌ.

ترجمہ

اور جب قصاص کا حق تمام وارثوں کیلئے ثابت ہے تو ان میں سے ہر وارث قصاص کو وصول کرنے اور اس کا ساقط کرنے پر قدرت رکھنے والا ہے۔ اور قصاص میں بعض لوگوں کا حق ساقط ہونے کے سبب بقیہ کا حق لازمی طور ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قصاص

میں اجزاء نہیں ہوتے۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے دو بندوں کو قتل کیا ہے اور مقتولین میں سے کسی کے ولی نے معاف کر دیا ہے اب وہاں پر قتل اور مقتول میں اختلاف کے سبب دو قصاص بغیر کسی شبہ کے واجب ہوئے ہیں۔ جبکہ یہاں ایک ہی قصاص واجب ہے۔ کیونکہ قتل میں اور مقتول میں اتحاد ہے۔ اور جب قصاص ساقط ہو چکا ہے تو وہ بقیہ لوگوں کے حصے کو مال میں تبدیل کر دے گا۔ کیونکہ قصاص ایک ایسے سبب سے رکنے والا ہے جو قتل کی جانب لوٹنے والا ہے۔ اور معاف کرنے والے کو کچھ مال نہ ملے گا۔ کیونکہ وہ اپنے فعل اور اپنی مرضی سے اپنے حق کو ساقط کرنے والا ہے۔

اور جو مال واجب ہوگا اس کو تین سال میں ادا کیا جائے گا۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب قصاص دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہے اور ان میں سے ہر ایک نے معاف کر دیا ہے تو دو سال میں واجب ہوگا۔ کیونکہ دیت آدھی واجب ہے۔ پس اس کو اس صورت پر قیاس کیا جائے گا۔ جب غلطی سے کسی کے ہاتھ کو کاٹ دیا جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بدلہ خون کا ایک حصہ ہے۔ اور خون کا سارا بدلہ تین سال تک مؤخر کرنے تک مؤجل ہے۔ لہٰذا بدل دم کے بعض کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔ اور جو مال ہاتھ میں واجب ہوا ہے ہو بدل کی جانب کا کل ہوگا۔ اور وہ شریعت میں دو سال میں ہوتا ہے۔ اور یہ مال قاتل کے مال میں واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ قتل عمد ہے۔

عدم تجزی کے سبب سقوط قصاص میں فقہی تصریحات

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو اولیاء میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا دوسرے نے یہ جانتے ہوئے کہ اب قاتل کو قتل کرنا حرام ہے، قتل کر دیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اس کو اصل قاتل کے مال سے نصف دیت ملے گی اور اگر حرمت قتل کا علم نہ تھا تو اس پر اپنے مال میں اصل قاتل کے لئے دیت ہے۔ دوسرے ولی کے معاف کرنے کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ (ہندیہ از محیط ص 21 ج 6)

کسی نے دو اشخاص کو قتل کر دیا اور ان دونوں کا ولی ایک شخص ہے اس نے ایک مقتول کا قصاص معاف کر دیا تو اسے دوسرے مقتول کے قصاص میں قتل کرنے کا حق نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 21 جلد 6 از جوہرہ نیرہ)

دو قاتلوں میں سے ولی نے ایک کو معاف کر دیا تو دوسرے سے قصاص لیا جائے گا۔ (عالمگیری از محیط ص 21 جلد 6، قاضی خان ص 390 جلد 4)

کسی نے دو اشخاص کو قتل کر دیا ایک مقتول کے ولی نے قاتل کو معاف کر دیا تو دوسرے مقتول کا ولی اس کو قصاص میں قتل کر سکتا ہے۔ (عالمگیری از سراج الوہاج ص 21 جلد 6، قاضی خان ص 390 ج 4)

مجروح کی موت سے قبل ولی نے معاف کر دیا تو استحساناً جائز ہے۔ (عالمگیری، ص 21 جلد 6 از محیط)

کسی نے کسی کو قصداً قتل کر دیا اور ولی مقتول کے لئے قاضی نے قصاص کا فیصلہ کر دیا اور ولی نے کسی شخص کو اس کے قتل کا حکم دیا۔ پھر کسی شخص نے ولی سے معافی کی درخواست کی اور ولی نے قاتل کو معاف کر دیا مامور کو اس معافی کا علم نہیں ہوا اور اس نے قتل

... پر دیت لازم ہے اور وہ ولی سے ہی دیت وصول کرے گا۔ (عالمگیری از ظہیریہ ص 21 ج 6)

... کو نابالغ مقتول کے خون کو معاف کرنے کا حق نہیں۔ (عالمگیری از محیط سرخسی ص 21 جلد 6، قاضی خان ص ... ج 4)

کسی نے کسی کے بھائی کو عمداً قتل کر دیا اور مقتول کے بھائی نے گواہ پیش کئے کہ اس کے سوا مقتول کا کوئی اور وارث نہیں ہے اور قاتل نے گواہ پیش کئے کہ مقتول کا بیٹا زندہ ہے تو ابھی فیصلہ ملتوی رہے گا۔ اگر قاتل نے گواہ پیش کئے کہ مقتول کے بیٹے نے دیت پر صلح کر کے قبضہ بھی کر لیا ہے یا اس نے معاف کر دیا ہے تو قاتل کے گواہوں کی شہادت قبول ہوگی۔ اس کے بعد بیٹا اگر اس کا انکار کرے تو قاتل کو بیٹے کے مقابلے میں دوبارہ گواہ پیش کرنے ہوں گے اور بھائی کے مقابلے میں جو شہادت پیش کی تھی کافی نہیں ہوگی۔ (قاضی خان ص 397 جلد 4، عالمگیری ص 21 جلد 6)

مقتول کے دو بھائی ہیں اور قاتل نے گواہ پیش کئے کہ ایک غائب بھائی نے مال پر مجھ سے صلح کر لی ہے تو یہ شہادت قبول کر لی جائے گی پھر اگر اس غائب بھائی نے آ کر صلح کا انکار کیا تو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس صورت میں حاضر بھائی کو نصف دیت مل جائے گی اور غائب کو کچھ نہیں ملے گا۔ (قاضی خان ص 398 جلد 4، ہندیہ ص 21 جلد 6)

مقتول کے دو اولیاء میں سے ایک غائب ہے اور قاتل نے گواہ پیش کیے کہ غائب نے معاف کر دیا ہے تو یہ شہادت قبول کر لی جائے گی اور غائب کے حق میں معافی مان لی جائے گی اور اس عفو کے فیصلے کے بعد غائب کے آنے پر دوبارہ شہادت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر قاتل غائب کی معافی کا دعویٰ کرتا ہے اور اس کے پاس گواہ نہیں ہیں لیکن چاہتا ہے کہ حاضر کو قسم دی جائے تو یہ فیصلہ غائب کے آنے تک ملتوی رکھا جائے گا۔ پھر اگر غائب نے آ کر معافی کا انکار کیا اور قسم کھائی تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ (عالمگیری ص 21 جلد 6، مبسوط ص 162 جلد 26)

قاتل کہتا ہے کہ ولی غائب کے معاف کرنے کے گواہ میرے پاس ہیں تو قاضی گواہوں کو پیش کرنے کے لیے اپنی صوابدید کے مطابق مہلت دے دے اور ابھی فیصلہ نہ کرے۔ مقررہ مدت گزرنے کے بعد یا ابتداء مقدمہ ہی میں قاتل نے گواہوں کے غائب ہونے کی بات کہی تو استحساناً اب بھی فیصلہ ملتوی رکھے۔ ہاں اگر قاضی کا گمان غالب یہ ہو کہ قاتل جھوٹا ہے اس کے پاس گواہ نہیں ہیں تو قصاص کا حکم دے سکتا ہے۔ (ہندیہ ص 21 جلد 6، مبسوط ص 162 جلد 26)

ایک شخص کے قصاص میں پوری جماعت کو قتل کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ وَاحِدًا عَمْدًا اُقْتُصَّ مِنْ جَمِيعِهِمْ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِ : لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ ، وَلِأَنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيقِ التَّغَالُبِ غَالِبٌ ، وَالْقِصَاصُ مَزْجَرَةٌ لِلسُّفَهَاءِ فَيَجِبُ تَحْقِيقًا لِحِكْمَةِ الْإِحْيَاءِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی جماعت نے بطور عمد کسی ایک آدمی کو قتل کیا ہے تو اس کے قصاص میں پوری جماعت کو قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ جب اس پر تمام صنعاء والے تعاون کرتے ہیں تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔ کیونکہ ان میں غلبہ کے سبب قتل غالب ہے۔ تاکہ بیوقوفوں کیلئے قصاص عبرت بن جائے۔ پس زندگی کی حکمت کو ثابت کرنے کیلئے قصاص واجب ہوگا۔

شرح

حضرت سعید ابن مسیب راوی ہیں کہ حضرت عمر ابن خطاب (خلیفۃ المسلمین) نے ایسے پانچ یا سات آدمیوں کی ایک جماعت کو قتل کیا جنہوں نے فریب اور دھوکے سے ایک شخص کو قتل کر دیا تھا۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "اگر صنعاء والے سب اس شخص کو قتل کر دیتے یا قاتلوں کی مدد کرتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔ (مالک) امام بخاری نے بھی حضرت ابن عمر سے اسی مانند نقل کیا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 646)

صنعاء یمن کا ایک مشہور شہر ہے جو آج کل اپنے ملک کا دار الحکومت بھی ہے، حضرت عمر نے "صنعاء کا ذکر یا تو اس لئے کیا کہ جن قاتلوں کو انہوں نے قتل کیا تھا قصاص میں، وہ سب ہی صنعا کے ہی رہنے والے تھے، یا یہ کہ اہل عرب کے ہاں کسی چیز کی زیادتی اور کثرت کو ظاہر کرنے کے لئے اپنے کلام میں "صنعا" مثل کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اگر ایک شخص کو قتل کرنے میں کئی آدمی شریک ہوں تو قصاص میں ان سب کو قتل کر دینا چاہیے۔

ایک شخص کے قصاص میں قتل جماعت پر مذاہب اربعہ

چاروں اماموں اور جمہور امت کا مذہب ہے کہ کئی ایک نے مل کر ایک مسلمان کو قتل کیا ہے تو وہ سارے اس ایک کے بدلے قتل کر دئے جائیں گے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص کو سات شخص مل کر مار ڈالتے ہیں تو آپ ان ساتوں کو قتل کراتے ہیں اور فرماتے ہیں اگر صنعا کے تمام لوگ بھی اس قتل میں شریک ہوتے تو میں قصاص میں سب کو قتل کرا دیتا۔ آپ کے اس فرمان کے خلاف آپ کے زمانہ میں کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے اعتراض نہیں کیا پس اس بات پر گویا اجماع ہو گیا۔ لیکن امام احمد سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں ایک کے بدلے ایک ہی قتل کیا جائے زیادہ قتل نہ کیے جائیں۔

حضرت معاذ حضرت ابن زبیر عبد الملک بن مروان زہری ابن سیرین حبیب بن ابی ثابت سے بھی یہ قول مروی ہے، ابن المنذر فرماتے ہیں یہی زیادہ صحیح ہے اور ایک جماعت کو ایک مقتول کے بدلے قتل کرنے کی کوئی دلیل نہیں اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت ہے کہ وہ اس مسئلہ کو نہیں مانتے تھے پس جب صحابہ رضی اللہ عنہ میں اختلاف ہوا تو اب مسئلہ غور طلب ہو گیا۔ پھر فرماتا ہے کہ یہ اور بات ہے کہ کسی قاتل کو مقتول کا کوئی وارث کچھ حصہ معاف کر دے یعنی قتل کے بدلے وہ دیت قبول کر لے یا دیت بھی اپنے حصہ کی چھوڑ دے اور صاف معاف کر دے، اگر وہ دیت پر راضی ہو گیا ہے تو قاتل کو مشکل نہ ڈالے بلکہ اچھائی سے دیت

اور قاتل کو بھی چاہیے کہ بھلائی کے ساتھ اسے دیت ادا کرے اور ٹال مٹول نہ کرے۔

ایک جماعت کے قتل پر قصاص کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً فَحَضَرَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِينَ قُتِلَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَلَا شَيْءَ لَهُمْ غَيْرُ ذَلِكَ ، فَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قُتِلَ لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْتَلُ بِالْأَوَّلِ مِنْهُمْ وَيَجِبُ لِلْبَاقِينَ الْمَالُ ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا وَلَمْ يُعْرَفْ الْأَوَّلُ قُتِلَ لَهُمْ وَقُسِمَتْ الدِّيَاتُ بَيْنَهُمْ ، وَقِيلَ يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ فَيُقْتَلُ لِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهُ .

لَهُ أَنَّ الْمَوْجُودَ مِنْ الْوَاحِدِ قَتَلَاتٌ وَالَّذِي تَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ قَتْلٌ وَاحِدٌ فَلَا تَمَاثُلَ ، وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ، إلَّا أَنَّهُ عُرِفَ بِالشَّرْعِ .

وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قَاتِلٌ بِوَصْفِ الْكَمَالِ فَجَاءَ التَّمَاثُلُ أَصْلُهُ الْفَصْلُ الْأَوَّلُ ، إذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمَا وَجَبَ الْقِصَاصُ ، وَلِأَنَّهُ وُجِدَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جُرْحٌ صَالِحٌ لِلْإِزْهَاقِ فَيُضَافُ إلَى كُلٍّ مِنْهُمْ إذْ هُوَ لَا يَتَجَزَّأُ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ شُرِعَ مَعَ الْمُنَافِي لِتَحْقِيقِ الْإِحْيَاءِ وَقَدْ حَصَلَ بِقَتْلِهِ فَاكْتَفَى بِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے ایک جماعت کو قتل کر دیا ہے اور مقتولین کے اولیاء حاضر ہوئے ہیں تو قاتل کو ان سب کی جانب سے قتل کیا جائے گا۔ اور اس کے سوا ان کو اور کچھ نہ ملے گا۔ اور جب ان میں سے کوئی ایک حاضر ہے تو اس کیلئے بھی قتل کر دیا جائے گا۔ اور اسی سے بقیہ اولیاء کا حق ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں سے پہلے کے بدلے میں قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور بقیہ لوگوں کیلئے مال واجب ہو جائے گا۔

اور جب مقتولین کے سب اولیاء اکٹھے ہو گئے ہیں۔ مگر ان میں سے پہلے کا پتہ نہیں ہے۔ تو ان سب کیلئے قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور سب کے درمیان دیات کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ پس جس کے نام کا قرعہ نکلے گا اسی کیلئے قتل کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک قاتل سے چند قتل ہوئے ہیں۔ جبکہ قاتل کے حق میں صرف ایک قتل ثابت ہوا ہے۔ پس مماثلت معدوم ہو جائے گی۔ اور پہلی فصل میں بھی اسی کو قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ حکم شرعی سے حاصل ہوا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اولیاء میں سے آدمی مکمل وصف قصاص کے ساتھ قاتل پر مقدار بنا ہے۔ لہٰذا ما ثابت موجود ہے اور اس کی دلیل پہلی فصل ہے۔ کیونکہ جب ایسا نہ کیا گیا تو قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی جانب ایسا ظلم پایا گیا ہے جس میں روح نکالنے کی صلاحیت موجود ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کی جانب روح کو نکالنے کی نسبت کی جائے گی۔ کیونکہ ان چیزوں میں حصے نہیں ہوتے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ زندہ لوگوں کے منافع ثابت کرنے منافی ہونے کے باوجود شرعی طور پر قصاص ثابت ہوا ہے۔ اور یہ چیز قاتل کے قتل سے حاصل ہو چکی ہے پس یہی کفایت کرنے والا حکم ہے۔

شرح

اس مسئلہ کے دلائل واضح ہیں تاہم قتل کے نقصان کے بارے میں حسب ذیل استدلال پیش کر رہے ہیں جو اہل فقہ پر سمجھنا آسان ہے۔

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ـۃ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ۭ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ۭ وَلَقَدْ جَاۗءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ۡ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ (المائدہ، ۳۲)

اس سبب سے ہم نے بنی اسرائیل پر لکھ دیا کہ جس نے کوئی جان قتل کی بغیر جان کے بدلے یا زمین میں فساد کے، تو گویا اس نے سب لوگوں کو قتل کیا اور جس نے ایک جان کو جلا لیا اس نے گویا سب لوگوں کو جلا لیا اور بے شک ان کے پاس ہمارے رسول روشن دلیلوں کے ساتھ آئے، پھر بے شک اُن میں بہت اس کے بعد زمین میں زیادتی کرنے والے ہیں۔ (کنز الایمان)

ایک بے گناہ شخص کا قتل تمام انسانوں کا قتل

فرمان ہے کہ حضرت آدم کے اس لڑکے کے قتل بیجا کی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل سے صاف فرما دیا ان کی کتاب میں لکھ دیا اور ان کیلئے اس حکم کو حکم شرعی کر دیا کہ "جو شخص کسی ایک کو بلا وجہ مار ڈالے نہ اس نے کسی کو قتل کیا تھا نہ اس نے زمین میں فساد پھیلایا تھا تو گویا اس نے تمام لوگوں کو قتل کیا، اس لئے کہ اللہ کے نزدیک ساری مخلوق یکساں ہے اور جو کسی بے قصور شخص کے قتل سے باز رہے اسے حرام جانے تو گویا اس نے تمام لوگوں کو زندگی، اس لئے کہ یہ سب لوگ اس طرح سلامتی کے ساتھ رہیں گے"۔ امیر المومنین حضرت عثمان کو جب باغی گھیر لیتے ہیں، تو حضرت ابو ہریرہ ان کے پاس جاتے ہیں اور کہتے ہیں میں آپ کی طرف داری میں آپ کے مخالفین سے لڑنے کیلئے آیا ہوں، آپ ملاحظہ فرمایئے کہ اب پانی سر سے اونچا ہو گیا ہے، یہ سن کر معصوم خلیفہ نے فرمایا، کیا تم اس بات پر آمادہ ہو کہ سب لوگوں کو قتل کر دو، جن میں ایک میں بھی ہوں۔

حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا نہیں نہیں، فرمایا سنو ایک کو قتل کرنا ایسا برا ہے جیسے سب کو قتل کرنا۔ جاؤ واپس لوٹ جاؤ، میری یہی خواہش ہے اللہ تمہیں اجر دے اور گناہ نہ دے، یہ سن کر آپ واپس چلے گئے اور نہ لڑے۔ مطلب یہ ہے کہ قتل کا اجر دنیا کی بربادی کا

...اور اس کی روک لوگوں کی زندگی کا سبب ہے۔ حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں "ایک مسلمان کا خون حلال کرنے والا تمام لوگوں کا قاتل ہے اور ایک مسلم کے خون کو بچانے والا تمام لوگوں کے خون کو گویا بچا رہا ہے"۔ ایک مسلمان کا خون حلال کرنے والا تمام لوگوں کا قاتل ہے اور ایک مسلم کے خون کو بچانے والا تمام لوگوں کے خون کو گویا بچا رہا ہے"۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور عادل مسلم بادشاہ کو قتل کرنے والے پر ساری دنیا کے انسانوں کے قتل کا گناہ ہے اور نبی اور امام عادل کے بازو کو مضبوط کرنا دنیا کو زندگی دینے کے مترادف ہے" (ابن جریر)

ایک اور روایت میں ہے کہ "ایک کو بے وجہ مار ڈالتے ہی جہنمی ہو جاتا ہے گویا سب کو مار ڈالا"۔ مجاہد فرماتے ہیں "مومن کو بے وجہ شرعی مار ڈالنے والا جہنمی دشمن رب، ملعون اور مستحق سزا ہو جاتا ہے، پھر اگر وہ سب لوگوں کو بھی مار ڈالتا تو اس سے زیادہ عذاب اسے اور کیا ہوتا؟ جو قتل سے رک جائے گویا کہ اس کی طرف سے سب کی زندگی محفوظ ہے"۔ عبدالرحمن فرماتے ہیں "ایک قتل کے بدلے ہی اس کا خون حلال ہو گیا، یہ نہیں کہ کئی ایک کو قتل کرے، جب ہی وہ قصاص کے قابل ہو، اور جو اسے زندگی دے یعنی قاتل کے ولی سے درگزر کرے اور اس نے گویا لوگوں کو زندگی دی"۔ اور یہ مطلب بھی بیان کیا گیا ہے کہ جس نے انسان کی جان بچا لی مثلاً ڈوبتے کو نکال لیا، جلتے کو بچا لیا، کسی کو ہلاکت سے ہٹا لیا۔ مقصد لوگوں کو خون ناحق سے روکنا اور لوگوں کی خیر خواہی اور امن و امان پر آمادہ کرنا ہے۔

حضرت حسن سے پوچھا گیا کہ کیا بنی اسرائیل جس طرح اس حکم کے مکلف تھے، ہم بھی ہیں، فرمایا ہاں یقیناً اللہ کی قسم! بنو اسرائیل کے خون اللہ کے نزدیک ہمارے خون سے زیادہ بوقعت نہ تھے، پس ایک شخص کا بے سبب قتل سب کے قتل کا بوجھ ہے اور ایک کی جان کے بچاؤ کا ثواب سب کو بچا لینے کے برابر ہے۔

ایک مرتبہ حضرت حمزہ بن عبدالمطلب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھے کوئی ایسی بات بتائیں کہ میری زندگی با آرام گزرے۔ آپ نے فرمایا کیا کسی کو مار ڈالنا تمہیں پسند ہے یا کسی کو بچا لینا تمہیں محبوب ہے؟ جواب دیا بچا لینا، فرمایا "بس اب اپنی اصلاح میں لگے رہو"۔ پھر فرماتا ہے ان کے پاس ہمارے رسول واضح دلیلیں اور روشن احکام اور کھلے معجزات لے کر آئے لیکن اس کے بعد بھی اکثر لوگ اپنی سرکشی اور دراز دستی سے باز نہ رہے۔ بنو قینقاع کے یہود و بنو قریظہ اور بنو نضیر وغیرہ کو دیکھ لیجئے کہ اوس اور خزرج کے ساتھ مل کر آپس میں ایک دوسرے سے لڑتے تھے اور لڑائی کے بعد پھر قیدیوں کے فدیے دے کر چھڑاتے تھے اور مقتول کی دیت ادا کرتے تھے۔ جس پر انہیں قرآن میں سمجھایا گیا کہ تم سے عہد یہ لیا گیا تھا کہ نہ تو اپنے والوں کے خون بہاؤ، نہ انہیں دیس سے نکالو لیکن تم نے باوجود پختہ اقرار اور مضبوط عہد پیمان کے اس کے خلاف گو فدیے ادا کیے لیکن نکالنا بھی تو حرام تھا، اس کے کیا معنی کہ کسی حکم کو مانو اور کسی سے انکار کرو، ایسے لوگوں کو سزا یہی ہے کہ دنیا میں رسوا اور ذلیل ہوں اور آخرت میں سخت تر عذابوں کا شکار ہوں، اللہ تمہارے اعمال سے غافل نہیں۔ (محاربہ) کے معنی حکم کے خلاف کرنا، برعکس کرنا، مخالفت پر تل جانا ہیں۔ مراد اس سے کفر، ڈاکہ زنی، زمین میں شورش و فساد اور طرح طرح کی بدامنی پیدا کرنا ہے، یہاں تک

کہ سلف نے یہ بھی فرمایا ہے کہ سکے کو توڑ دینا بھی زمین میں فساد مچانا ہے۔ قرآن کی ایک اور آیت میں ہے: جب وہ کسی اقتدار کے مالک ہو جاتے ہیں تو فساد پھیلا دیتے ہیں اور کھیت اور نسل کو ہلاک کرنے لگتے ہیں اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں فرماتا۔ یہ آیت مشرکین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس لئے کہ اس میں یہ بھی ہے کہ جب ایسا شخص ان کاموں کے بعد مسلمانوں کے ہاتھوں میں گرفتار ہونے سے پہلے ہی توبہ تلا کرلے تو پھر اس پر کوئی مؤاخذہ نہیں، برخلاف اس کے اگر مسلمان ان کاموں کو کرے اور بھاگ کر کفار میں جاملے تو حد شرعی سے آزاد نہیں ہوتا۔ ابن عباس فرماتے ہیں "یہ آیت مشرکوں کے بارے میں اتری ہے، پھر ان میں سے جو کوئی مسلمان کے ہاتھ آجانے سے پہلے توبہ کرلے تو جو حکم اس پر اس کے فعل کے باعث ثابت ہو چکا ہے وہ ٹل نہیں سکتا"۔

قاتل کی موت کے سبب سقوط قصاص کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ إِذَا مَاتَ سَقَطَ الْقِصَاصُ) لِفَوَاتِ مَحَلِّ الِاسْتِيفَاءِ فَأَشْبَهَ مَوْتَ الْعَبْدِ الْجَانِي ، وَيَتَأَتَّى فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ إِذْ الْوَاجِبُ أَحَدُهُمَا عِنْدَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص پر قصاص واجب ہوا ہے وہ بندہ فوت ہو گیا ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ استیفاء کا محل ختم ہو چکا ہے۔ پس یہ مجرم غلام کی موت کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اس میں بھی امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک قصاص اور دیت دونوں میں سے کوئی ایک چیز واجب ہوگی۔

سقوط محلیت و معافی اولیاء کا ہم مقیس ہونے کا بیان

اس حکم کے تحت فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر مقتول کے ورثاء میں سے ولی اقرب نے معاف کر دیا تو بالاجماع قصاص معاف ہو جائے گا اور اس طرح مکمل قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ قصاص میں اجزاء نہیں ہوتے اور دوسرے استدلال سے یہ قاعدہ ثابت ہو رہا ہے کہ قصاص مقتول کے جمیع ورثاء کے مطالبے پر تھا اور ان مطالبہ بھی حق تھا کیونکہ قصاص کا حکم نص سے ثابت ہے۔ اور یہ ان کا اجتماعی حق تھا لیکن ان میں سے جب کسی ایک نے بھی قاتل کو معاف کر دیا تو اجتماعیت ساقط ہوگئی جس کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا کیونکہ اجتماعیت کے سقوط کی وجہ باقی تمام ورثاء جو مطالبے پر اصرار کر رہے ہیں وہ ضمنی ہو گئے اور قانون یہ ہے کہ جب اصل شیء یعنی اجتماعیت ساقط ہوگئی تو اس کے ضمن میں آنے والے باقی تمام افراد کا مطالبہ قصاص بھی ساقط ہو جائے گا۔

اسی طرح مذکورہ متن کا مسئلہ بھی ہے یعنی جب محل ہی فوت ہو چکا ہے تو قصاص کہاں سے لیا جائے گا لہٰذا سقوط محل کے سبب معافی اولیاء کی قصاص ساقط ہو جائے گا۔

جب دو بندوں نے کسی ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے

قَالَ (وَإِذَا قَطَعَ رَجُلَانِ يَدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُقْطَعُ يَدَاهُمَا ، وَالْمَفْرُوضُ إِذَا أَخَذَا سِكِّينًا وَأَمَرَّاهُ عَلَى يَدِهِ حَتَّى انْقَطَعَتْ لَهُ الِاعْتِبَارُ بِالْأَنْفُسِ ، وَالْأَيْدِي تَابِعَةٌ لَهَا فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا ، أَوْ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِجَامِعِ الزَّجْرِ

وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَاطِعٌ بَعْضَ الْيَدِ ، لِأَنَّ الِانْقِطَاعَ حَصَلَ بِاعْتِمَادِهِمَا وَالْمَحَلُّ مُتَجَزِّئٌ فَيُضَافُ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَعْضُ فَلَا مُمَاثَلَةَ ، بِخِلَافِ النَّفْسِ لِأَنَّ الِانْزِهَاقَ لَا يَتَجَزَّأُ ، وَلِأَنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيقِ الِاجْتِمَاعِ غَالِبٌ حَذَارِ الْغَوْثِ ، وَالِاجْتِمَاعُ عَلَى قَطْعِ الْيَدِ مِنَ الْمِفْصَلِ فِي حَيِّزِ النُّدْرَةِ لِافْتِقَارِهِ إِلَى مُقَدِّمَاتٍ بَطِيئَةٍ فَيَلْحَقُهُ الْغَوْثُ قَالَ (وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) لِأَنَّهُ دِيَةُ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ وَهُمَا قَطَعَاهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو بندوں نے کسی ایک آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی قصاص نہ ہوگا۔ لیکن ان پر نصف دیت واجب ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان دونوں کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت میں سمجھایا گیا ہے کہ جب ان دونوں نے چھری کو پکڑ کر اس بندے کے ہاتھ پر چلائی ہو۔ حتیٰ کہ اس کا ہاتھ کٹ گیا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کو نفس پر قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ ہاتھ جان کے تابع ہے۔ پس ہاتھوں میں بھی اسی کا حکم ہوگا۔ یا سخت سزا کے طور پر ان کے حکم کے ساتھ اس کو جمع کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک شخص کے حصے میں ہاتھ کاٹنے کا کچھ حصہ آئے گا۔ کیونکہ ہاتھ کو کاٹنا ان دونوں کے ذریعے سے ہوا ہے۔ اور یہاں محل میں اجزاء ہو گئے ہیں۔ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض کی نسبت کی جائے گی۔ تو اس طرح مماثلت ثابت نہ ہوگی۔ جبکہ نفس میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ روح کے خارج ہونے میں حصے نہیں ہوتے۔ کیونکہ کسی مدد کے خوف اسے وہ اجتماعی طور پر قتل کرنا غالب آیا ہے۔ جبکہ جوڑ سے ہاتھ کاٹنے پر اجتماع نادر الوقوع ہے۔ کیونکہ اس کو اپنے مقدمات کی ضرورت ہے۔ جو دیر میں ہوں گے۔ کیونکہ ایسے مقطوع کو مددگار مل جائے گا۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مروان بن حکم نے معاویہ بن ابی سفیان کو لکھا کہ ایک شخص نے نشے کی حالت میں ایک شخص کو مار ڈالا معاویہ نے جواب لکھا کہ تو بھی اس کو مار ڈال۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ میں نے اس کی تفسیر بہت اچھی سنی فرمایا اللہ تعالیٰ نے قتل کر آزاد کو آزاد کے بدلے

میں اور غلام کو غلام کے بدلے میں اور عورت کو عورت کے بدلے میں تو قصاص عورتوں میں آپس میں لیا جائے گا جیسا کہ مردوں میں لیا جاتا ہے اور مرد اور عورت میں بھی لیا جائے گا کیونکہ اللہ جل جلالہ فرماتا ہے نفس بدلے نفس کے قتل کیا جائے گا تو عورت مرد کے بدلے میں قتل کی جائے گی اور مرد عورت کے بدلے میں مارا جائے گا اسی طرح ایک دوسرے کو اگر زخمی کرے گا تب بھی قصاص لیا جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص ایک شخص کو پکڑ لے اور دوسرا اس کو آ کر مار ڈالے اور معلوم ہو جائے کہ اس نے مار ڈالنے ہی کے واسطے پکڑا تھا تو دونوں شخص اس کے بدلے میں قتل کیے جائیں گے اگر اس نے اس نیت سے نہیں پکڑا تھا بلکہ اس کو یہ خیال تھا کہ دوسرا شخص یوں ہی اسے مارے گا تو پکڑنے والا قتل نہ کیا جائے گا لیکن اس کو سخت سزا دی جائے گی۔ اور بعد سزا کے ایک برس تک قید کیا جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زید نے عمرو کو قتل کیا یا اس کی آنکھ پھوڑ ڈالی، قصداً اب قبل اس کے کہ زید سے قصاص لیا جائے اس کو بکر نے مار ڈالا یا زید کی آنکھ پھوڑ ڈالی تو اس پر دیت یا قصاص واجب نہ ہوگا کیونکہ عمرو کا حق زید کی جان میں تھا یا اس کی آنکھ میں اب زید ہی نہ رہا یا وہ آنکھ ہی نہ رہی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ زید عمرو کو عمداً مار ڈالے گا پھر زید بھی مر جائے تو عمرو کے وارثوں کو اب کچھ نہ ملے گا کیونکہ قصاص قاتل پر ہوتا ہے جب وہ خود مر گیا تو نہ قصاص ہے نہ دیت۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آزاد اور غلام میں قصاص نہیں ہے زخموں میں لیکن اگر غلام آزاد کو مار ڈالے گا تو غلام مارا جائے گا اور جو آزاد غلام کو مار ڈالے گا تو آزاد نہ مارا جائے گا یہ میں نے بہت اچھا سنا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1451)

ایک آدمی کا دو بندوں کے ہاتھ کاٹنے پر قصاص کا بیان

(وَإِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِينَيْ رَجُلَيْنِ فَحَضَرَا فَلَهُمَا أَنْ يَقْطَعَا يَدَهُ وَيَأْخُذَا مِنْهُ نِصْفَ الدِّيَةِ يَقْتَسِمَانِهِ نِصْفَيْنِ سَوَاءٌ قَطَعَهُمَا مَعًا أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : فِي التَّعَاقُبِ يُقْطَعُ بِالْأَوَّلِ ، وَفِي الْقِرَانِ يُقْرَعُ لِأَنَّ الْيَدَ اسْتَحَقَّهَا الْأَوَّلُ فَلَا يَثْبُتُ الِاسْتِحْقَاقُ فِيهَا لِلثَّانِي كَالرَّهْنِ بَعْدَ الرَّهْنِ ، وَفِي الْقِرَانِ الْيَدُ الْوَاحِدَةُ لَا تَفِي بِالْحَقَّيْنِ فَتُرَجَّحُ بِالْقُرْعَةِ .وَلَنَا أَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِهِ كَالْغَرِيمَيْنِ فِي التَّرِكَةِ ، وَالْقِصَاصُ مِلْكُ الْفِعْلِ يَثْبُتُ مَعَ الْمُنَافِي فَلَا يَظْهَرُ إلَّا فِي حَقِّ الِاسْتِيفَاءِ أَمَّا الْمَحَلُّ فَخُلُوٌّ عَنْهُ فَلَا يَمْنَعُ ثُبُوتَ الثَّانِي ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ لِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ فِي الْمَحَلِّ .

صار كما إذا قطع العبد يمينيهما على التعاقب فتستحق رقبته لهما ، وإن حضر واحد منهما فقطع يده فللآخر عليه نصف الدية ، لأن للحاضر أن يستوفي لثبوت حقه وتردد حق الغائب ، وإذا استوفى لم يبق محل الاستيفاء فيتعين حق الآخر في الدية لأنه أوفى به حقا مستحقا .

ترجمہ

اور جب کسی ایک شخص نے دو بندوں کے ہاتھوں کو کاٹ دیا ہے اس کے بعد وہ دونوں مقطوع آگئے ہیں تو ان کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ قاطع سے قصاص لیں اور اس کا ہاتھ کاٹ دیں۔ اور اس سے نصف دیت بھی لیں گے۔ اور اس کو نصف نصف تقسیم کر لیں گے۔ اگر چہ قاطع نے ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹا ہے یا ایک کے بعد دوسرے کا ہاتھ کاٹا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تعاقب کی حالت میں پہلے شخص کے بدلے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ قران کی حالت میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔ کیونکہ پہلا مقطوع یہ قاطع کا حقدار بن چکا ہے۔ پس مقطوع ثانی کیلئے اس کا حق ثابت نہ ہوگا۔ جس طرح رہن کے بعد رہن ہے۔ اور قران کی صورت میں ایک ہاتھ دو کے حق کو پورا نہ کر سکے گا۔ پس قرعہ اندازی کو ترجیح دی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حقدار ہونے کا سبب میں یہ دونوں برابر ہیں۔ پس سبب کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ جس طرح ترکہ کے دو قرض خواہ ہیں۔ جبکہ قصاص ایک فعل کی ملکیت ہے۔ جو منافی کے باوجود ثابت ہے پس یہ ملکیت صرف استیفاء کے حق میں ثابت ہوگی۔ جبکہ محل ملکیت سے خالی ہے۔ پس یہ دوسرے کے ثبوت سے روکنے والا نہ ہوگا۔ جبکہ رہن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں استیفاء کا حق اپنے محل میں ثابت ہونیوالا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح غلام نے ایک کے بعد دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے۔ تو ان دونوں کیلئے اس کی گردن میں حق ثابت ہو جائے گا۔

اور جب ان دونوں مقطوعوں میں سے ایک حاضر ہوا ہے اور اس نے قاطع کا ہاتھ بھی کاٹ دیا ہے تو دوسرے کیلئے قاطع پر آدھی دیت ہوگی۔ کیونکہ حاضر نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ کیونکہ اس کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور غائب کے حق میں شک ہوا تو جب حاضر نے اپنا حق وصول کر لیا ہے تو محل استیفاء باقی نہ رہا ہے۔ پس دوسرے کا حق دیت میں معین ہو جائے گا۔ کیونکہ قاطع اس کے سبب سے اپنے اوپر لازم ہونے والا حق ادا کرنے والا ہے۔

قصاص و دیت میں وصول حق کے بعد عدم رجوع کا بیان

فمن عفى له من اخيه شئى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان (البقره ۱۷۹)

پس جس (قاتل) کیلئے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا گیا تو اس (دستور) کے مطابق بدلہ دیا جائے گا۔ اور

نیکی کے ساتھ۔

اس آیت میں قصاص کو معاف کرنے کا بیان ہے اور دیت کی ادائیگی کا حکم ہے اگر کسی شخص نے دیت ادا کردی تو وہ بعد از ادائیگی اسی دیت کی واپسی کا مطالبہ نہیں کرسکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ دیت واپس لیکر قصاص کے حق میں اپنا فیصلہ چاہتا ہے اور اسی طرح قصاص کو معاف کرکے دیت طلب کرنے والا بھی بعد میں قصاص کا مطالبہ نہیں کرسکتا پہلا شخص تو اس لئے واپسی دیت کا مطالبہ نہیں کرسکتا کیونکہ دیت اسکی ملکیت سے نکل چکی اور ملکیت سے نکلتے ہی حق تصرف اس سے زائل ہو چکا لہذا اب وہ دیت کی واپسی کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

اسی طرح وہ شخص جس نے قصاص کو معاف کیا ہے وہ بھی بعد از معافی قصاص کا مطالبہ نہیں کرسکتا کیونکہ قصاص معاف کرنا ایک طرح کا صدقہ تھا جو اس کی ملکیت سے نکل چکا اور جب صدقہ ملکیت سے نکل جائے تو ساقط ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اسے لوٹانا بھی جائز نہیں رہتا۔

غلام کے اقرار قتل عمد کے سبب قصاص واجب ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمْدِ لَزِمَهُ الْقَوَدُ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَصِحُّ إقْرَارُهُ لِأَنَّهُ يُلَاقِي حَقَّ الْمَوْلَى بِالْإِبْطَالِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَقَرَّ بِالْمَالِ .

وَلَنَا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَّهَمٍ فِيهِ لِأَنَّهُ مُضِرٌّ بِهِ فَيُقْبَلُ ، وَلِأَنَّ الْعَبْدَ مُبْقًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ عَمَلًا بِالْآدَمِيَّةِ حَتَّى لَا يَصِحَّ إقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ بِالْحَدِّ وَالْقِصَاصِ ، وَبُطْلَانُ حَقِّ الْمَوْلَى بِطَرِيقِ الضِّمْنِ فَلَا يُبَالَى بِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب غلام نے قتل عمد کا اقرار کیا ہے تو اس پر قصاص لازم ہو جائے گا جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا اقرار آقا کے حق کو باطل کرنے والا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب غلام نے مال کا اقرار کیا ہے

ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کا یہ اقرار تہمت زدہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار اس کیلئے نقصان دہ ہے۔ پس اس کو قبول کرلیا جائے گا کیونکہ انسان ہونے پر عمل کرتے ہوئے غلام کی اصل بھی آزادیت پر باقی ہے۔ حتیٰ کہ جب غلام کے خلاف آقا کا حدود اور قصاص کا اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ آقا کے حق کا باطل ہونا ضمان کے طریقے سے ہو رہا ہے۔ پس اس کو کچھ نہ سمجھا جائے گا۔

آدمی کا اس کے اپنے اقرار کی وجہ سے مواخذہ کیا جانے کا قاعدہ فقہیہ

المرء مواخذة باقراره .(ماخوذ من الاشباه)

آدمی کا اس کے اپنے اقرار کی وجہ سے مواخذہ کیا جائے گا۔

اس کا ثبوت اس حدیث سے ہے۔حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا یارسول اللہ ﷺ مجھے پاک کردیجئے آپ نے فرمایا: تمہیں ہلاکت ہو جاؤ اور اللہ سے استغفار کرو اور توبہ کرو۔انھوں نے پھر تھوڑی دیر بعد واپس آکر کہا یارسول اللہ ﷺ مجھے پاک کردیجئے نبی پاک ﷺ نے پھر اسی طرح فرمایا حتی کہ چوتھی بار نبی ﷺ ان سے فرمایا میں تم کو کس چیز سے پاک کروں انھوں نے کہا زنا سے۔پھر رسول اللہ ﷺ نے ان کے متعلق پوچھا؟ کہ کیا ان کا دماغ خراب ہے انہوں نے کہا نہیں وہ کوئی پاگل نہیں ہے آپ نے فرمایا کیا اس نے شراب پی ہے ایک شخص نے کھڑے ہوکر ان کا منہ سونگھا تو شراب کی بدبو محسوس نہیں کی تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تم نے زنا کیا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں پھر آپ نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا۔(مسلم ج ۲ ص ۶۵ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب اقرار پر اتنا بڑا مواخذہ کیا جاسکتا ہے تو عام اور اس سے کم درجے کے جرائم میں بھی اقرار پر مواخذہ کرنا بدرجہ اولی جائز ہے۔

اقرار کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان

۱۔اقرار کرنے والا عاقل، بالغ ہو، اگر نابالغ یا مجنون نے اقرار کیا تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا۔

۲۔اقرار مقر کی رضامندی اور خوشی سے ہو۔اگر کسی نے زبردستی اقرار کرایا یا ظلماً اقرار کروایا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

۳۔حکمران وقت کا حکم اسے جھٹلا نہ سکے۔

۴۔اقرار کرنے والے نے جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ امر محال نہ ہو۔

۴۔اقرار طلاق کے وقت کا اعتبار:

اگر ماضی میں کسی وقت کی طلاق کا اقرار کیا تو بالکل اسی وقت سے طلاق کا فتوی ہے تاکہ شوہر اور بیوی کے ناجائز سمجھوتہ کی تہمت نہ لگائی جائے۔(درمختار ج ا ص ۲۵۷ مجتبائے دہلی)

ایک ہی تیر سے دو بندوں کے مرنے پر قصاص کا بیان

(وَمَنْ رَمَى رَجُلًا عَمْدًا فَنَفَذَ السَّهْمُ مِنْهُ إِلَى آخَرَ فَمَاتَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلْأَوَّلِ وَالدِّيَةُ لِلثَّانِي عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ عَمْدٌ وَالثَّانِي أَحَدُ نَوْعَيْ الْخَطَأِ ، كَأَنَّهُ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ آدَمِيًّا وَالْفِعْلُ يَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الْأَثَرِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے بطور عمد کسی شخص کو تیر مارا اور وہ اس سے بڑھ کسی دوسرے بھی لگ گیا ہے اور وہ دونوں اس تیر سے

فوت ہو گئے ہیں۔ اور اس آدمی پر پہلے شخص کیلئے قصاص واجب ہوگا اور دوسرے آدمی کیلئے اس کی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ پہلا عمد ہے اور دوسرا خطاء کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ جس طرح اس نے کسی شکار پر تیر چلایا ہے۔ اور وہ کسی انسان کو لگ گیا ہے۔ اور اثر میں تعدد کے سبب فعل میں بھی تعدد ہوگا۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واستدلال واضح ہے کیونکہ پہلے کے حق میں وہ تیر بطور عمد چلا ہے لہذا قصاص واجب ہو جائے گا اور دوسرے کیلئے وہ بطور خطاء ہے پس وہ اس کیلئے خطاء کے حکم کے مطابق دیت کو واجب کر دے گا۔

فصل

یہ فصل دو افعال کے حکم کے بیان میں ہے

فصل دو فعلوں کے حکم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے قبل جنایات سے متعلق ان احکام کو بیان کیا ہے جن کا تعلق ایک فعل یا عمل کے ساتھ ہے اور اب یہاں سے دو افعال سے متعلق احکام و مسائل کو بیان کریں گے اور ایک دو سے مقدم ہوتا ہے اس کے پہلے والے احکام کو مقدم ذکر کیا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، کتاب جنایات، حقانیہ ملتان)

جنایت کی مختلف صورتوں کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً أَوْ قَطَعَ يَدَهُ خَطَأً فَبَرِئَتْ يَدُهُ ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا فَبَرَأَتْ ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِالْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجِرَاحَاتِ وَاجِبٌ مَا أَمْكَنَ تَتْمِيمًا لِلْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْقَتْلَ فِي الْأَعَمِّ يَقَعُ بِضَرَبَاتٍ مُتَعَاقِبَةٍ، وَفِي اعْتِبَارِ كُلِّ ضَرْبَةٍ بِنَفْسِهَا بَعْضُ الْحَرَجِ، إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ الْجَمْعُ فَيُعْطَى كُلُّ وَاحِدٍ حُكْمَ نَفْسِهِ، وَقَدْ تَعَذَّرَ الْجَمْعُ فِي هَذِهِ الْفُصُولِ فِي الْأَوَّلَيْنِ لِاخْتِلَافِ حُكْمِ الْفِعْلَيْنِ، وَفِي الْآخَرَيْنِ لِتَخَلُّلِ الْبُرْءِ وَهُوَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَتَخَلَّلْ وَقَدْ تَجَانَسَا بِأَنْ كَانَا خَطَأَيْنِ يُجْمَعُ بِالْإِجْمَاعِ لِإِمْكَانِ الْجَمْعِ وَاكْتَفَى بِدِيَةٍ وَاحِدَةٍ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے ایک آدمی کو ہاتھ غلطی سے کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس بندے نے اس کا ہاتھ صحیح ہونے سے پہلے ہی اس کو بطور عمد قتل کر دیا ہے۔ یا اس بندے نے بطور عمد ہاتھ کاٹ کر غلطی سے اس کو قتل کر دیا ہے یا اس نے غلطی سے ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ہاتھ درست ہو گیا ہے اور اس کے بعد نے غلطی سے اس کو قتل کر دیا ہے یا اس نے بطور عمد ہاتھ کاٹا ہے اور وہ ٹھیک ہو چکا ہے اور اس کے بعد اس نے بطور عمد اس کو قتل کر دیا ہے تو اس کو دونوں امور کی جانب سے پکڑ لیا جائے گا۔ اور

ان مسائل کے بارے میں اصول یہ ہے کہ پہلے زخم کو مکمل کرنے کیلئے ممکن حد تک زخموں کے درمیان جمع کرنا واجب ہے۔اس لئے کہ عام طور پر کچھ ضربات کے سبب قتل واقع ہو جاتا ہے۔جبکہ ہر ضرب کو خود ذاتی طور پر اعتبار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اور جب ان کو آپس میں جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ہر ضرب کو اس کا حکم دے دیا جائے گا۔

اور مذکورہ بیان کردہ صورتوں میں دونوں افعال کے مختلف ہونے کے سبب پہلی صورت میں جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔جبکہ آخر والی دونوں صورتوں میں بھی برأت کی دخل اندازی کے سبب جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔کیونکہ بری ہونا یہ سرایت کر جانے کو ختم کرنے والی ہے۔یہاں تک کہ جب برأت دخل اندازی نہ کرے اور دونوں افعال ایک دوسرے کی جنس میں سے ہوں اور وہ اس طرح کہ وہ دونوں خطاء ہوں تو بہ اتفاق ان کو جمع کیا جائے گا۔اس لئے کہ جمع کرنا ممکن ہے۔پس ایک ہی دیت کافی ہو جائے گی۔

اعضاء کو کاٹنے کے بعد قتل کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کا عضو کاٹ کر قتل کر دیا جائے تو اس میں عقلی وجوہ سولہ نکلیں گی مثلاً دونوں فعل یعنی قتل اور قطع عمداً ہوں گے یا خطاً یا قتل خطاء ہوگا اور قطع عمداً یا قتل عمداً ہوگا اور قطع خطاء تو یہ چار صورتیں ہوئیں۔پھر ہر ایک صورت میں دونوں فعلوں کے درمیان میں صحت واقع ہوئی یا نہیں تو یہ آٹھ صورتیں ہوگئیں۔پھر یہ دونوں فعل ایک شخص سے صادر ہوں گے یا دو اشخاص سے اس طرح کل سولہ صورتیں بنیں۔ان سولہ صورتوں میں سے آٹھ صورتیں وہ ہیں جن میں قاطع اور قاتل دو مختلف اشخاص ہوں۔ان کا حکم یہ ہے کہ ہر ایک کے ساتھ اس کے فعل کے بموجب قصاص یا دیت لی جائے گی۔بقیہ آٹھ صورتیں جن میں فاعل ایک شخص ہو ان کا حکم یہ ہے کہ نمبر 1 قطع اور قتل جب دونوں قصداً ہوں اور درمیان میں صحت واقعہ ہوگئی ہو تو دونوں کا قصاص لیا جائے گا۔(شامی، ص 494 ج 5)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قتل و قطع جب دونوں قصداً ہوں اور درمیان میں صحت واقع نہ ہوئی ہو تو ولی کو اختیار ہے کہ چاہے تو پہلے عضو کاٹے پھر قتل کرے اور چاہے تو قتل پر اکتفا کرے۔قطع اور قتل اگر دونوں خطاء ہوں اور درمیان میں صحت ہوگئی تو دونوں کی دیت لی جائے گی۔قطع اور قتل اگر دونوں خطاء ہوں اور درمیان میں صحت واقع نہ ہوئی ہو تو صرف دیت نفس واجب ہوگی۔اگر قطع قصداً ہو اور قتل خطاء اور درمیان میں صحت واقع ہوگئی ہو تو قطع کا قصاص اور قتل کی دیت لی جائے گی۔اگر قطع عمداً اور قتل خطاء ہو اور درمیان میں صحت واقع نہ ہوئی ہو تو قطع میں قصاص اور قتل میں دیت لی جائے گی۔اگر قطع خطاً اور قتل عمداً ہو اور درمیان میں صحت واقع ہوگئی ہو تو قطع کی دیت اور قتل کا قصاص لیا جائے گا۔(تبیین، ص 117 جلد 6)

قاطع کا مقطوع الید کو قتل کر دینے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ ، فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَالَ : اقْطَعُوهُ ثُمَّ اقْتُلُوهُ ، وَإِنْ شَاءَ قَالَ : اُقْتُلُوهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يُقْتَلُ وَلَا تُقْطَعُ يَدُهُ

لأن الجمع ممكن لتجانس الفعلين وعدم تخلل البرء فيجمع بينهما.

وله أن الجمع متعذر، إما للاختلاف بين الفعلين هذين لأن الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بأن يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو متعذر، أو لأن الحز يقطع إضافة السراية إلى القطع، حتى لو صدر من شخصين يجب القود على الحاز فصار كتخلل البرء، بخلاف ما إذا قطع وسرى لأن الفعل واحد، وبخلاف ما إذا كانا خطأين لأن الموجب الدية وهي بدل النفس من غير اعتبار المساواة، ولأن أرش اليد إنما يجب عند استحكام أثر الفعل وذلك بالحز القاطع للسراية فيجتمع ضمان الكل وضمان الجزء في حالة واحدة ولا يجتمعان. أما القطع والقتل قصاصا يجتمعان.

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے کسی دوسرے کا شخص کو بطور عمد ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ہاتھ درست ہونے سے پہلے ہی اس نے اس کو بطور عمد قتل بھی کر دیا ہے تو اب اگر مسلمانوں کا امام چاہے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ پہلے اس شخص کا ہاتھ کاٹ دو اور اس کے بعد اسکو قتل کر دو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس طرح کے بندے کو قتل کیا جائے گا۔ اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ دونوں افعال ایک ہی جنس سے ہیں اور برأت بھی دخل اندازی دینے والی نہیں ہے لہذا جمع کرنا ممکن ہے۔ اس لئے جمع کر دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس مقام پر جمع کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں افعال مختلف ہیں اس لئے کہ ان دونوں کا موجب قصاص ہے۔ اور فعل میں مساوات کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور برابری اس طرح ہوگی کہ قتل کے بدلے میں قتل اور ہاتھ کاٹنے کے بدلے میں ہاتھ کو کاٹا جائے گا۔ اور یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ جب گردن کو کاٹ دیا جائے گا تو اس کو ہاتھ کی جانب سرایت کا تعلق رک جانے والا ہے۔ حتیٰ کہ جب قطع ید اور قتل یہ دونوں جب دو بندوں سے واقع ہوئے ہوں تو گردن کاٹنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ پس یہ برأت کی دخل اندازی کی طرح ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور وہی سرایت کر گیا ہے کیونکہ فعل ایک ہے اور یہ خلاف اس کے ہے کہ جب قطع ید اور قتل یہ دونوں خطاء کے طور پر ہوں۔ کیونکہ خطاء یہ دیت کو واجب کرنے والی ہے اور دیت بغیر کسی

مساوات کے نفس کا بدلہ ہوتا ہے۔ کیونکہ جو ہاتھ کا ضمان ہے یہ فعل کے اثر کو پکا کرنے کیلئے واجب ہوا ہے۔ اور فعل یہ پختگی اس طرح گردن کاٹنے سے حاصل ہوگی جو سرایت کو ختم کر دینے والی ہو۔ پس یہاں پر کل اور جز کا ضمان ایک حالت میں جمع ہو جائے گا۔ اور یہی دونوں جمع ہونے والے نہیں ہیں۔ جبکہ قصاص میں قطع ید اور قتل یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور ایک شخص نے دوسرے کا پیٹ پھاڑ دیا کہ آنتیں نکل پڑیں۔ پھر کسی اور نے اس کی گردن اڑا دی تو قاتل یہی ہے جس نے گردن ماری۔ اگر اس نے عمداً کیا ہے تو قصاص ہے اور خطا کے طور پر ہو تو دیت واجب ہے اور جس نے پیٹ پھاڑا اس پر تہائی دیت واجب ہے اور اگر پیٹ اس طرح پھاڑا کہ پیٹھ کی جانب زخم نفوذ کر گیا تو دیت کی دو تہائیاں۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ پیٹ پھاڑنے کے بعد وہ شخص ایک دن یا کچھ کم زندہ رہ سکتا ہو، اور اگر زندہ نہ رہ سکتا ہو اور مقتول کی طرح تڑپ رہا ہو تو قاتل وہ ہے جس نے پیٹ پھاڑا، اس نے عمداً کیا ہو تو قصاص ہے اور خطا کے طور پر ہو تو دیت ہے اور جس نے گردن ماری اس پر تعزیر ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے ایسا زخمی کیا کہ امید زیست نہ رہی۔ پھر دوسرے نے اسے زخمی کیا تو قاتل وہی پہلا شخص ہے۔ اگر دونوں نے ایک ساتھ زخمی کیا تو دونوں قاتل ہیں۔ اگر چہ ایک نے دس وار کئے اور دوسرے نے ایک ہی وار کیا ہو۔ (بزازیہ بر ہندیہ ص 381 جلد 6، عالمگیری ص 6، جلد 6، شامی ص 480 جلد 5، بحر الرائق ص 295 جلد (8)

سو کوڑے مار کر قتل کرنے والے پر دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرَأَ مِنْ تِسْعِينَ وَمَاتَ مِنْ عَشَرَةٍ فَفِيهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّهُ لَمَّا بَرَأَ مِنْهَا لَا تَبْقَى مُعْتَبَرَةٌ فِي حَقِّ الْأَرْشِ وَإِنْ بَقِيَتْ مُعْتَبَرَةً فِي حَقِّ التَّعْزِيرِ فَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِلْعَشَرَةِ ، وَكَذَلِكَ كُلُّ جِرَاحَةٍ انْدَمَلَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي مِثْلِهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ تَجِبُ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ (وَإِنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ وَجَرَحَتْهُ وَبَقِيَ لَهُ أَثَرٌ تَجِبُ حُكُومَةُ الْعَدْلِ) لِبَقَاءِ الْأَثَرِ وَالْأَرْشُ إنَّمَا يَجِبُ بِاعْتِبَارِ الْأَثَرِ فِي النَّفْسِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو ایک سو کوڑے مارے ہیں اور نوے کوڑوں تک وہ درست تھا جبکہ بقیہ دس کوڑوں کی وجہ سے وہ فوت ہو گیا ہے۔ تو اس پر ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ جب وہ نوے کوڑوں تک درست رہا ہے تو دیت کے حق میں ان کوڑوں کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ خواہ حق تعزیر میں ان کی بات کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ پس دس کا اعتبار باقی رہ جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے اصول کے مطابق ہر وہ زخم جو بھر جائے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے اور امام ابو یوسف علیہ

...بھی اسی طرح ایک قول نقل کیا گیا ہے۔ کہ عدل کی حکومت لازم ہے۔

...ضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ طبیب کی مزدوری لازم ہے۔ اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کوڑے ...رے ہیں اور کوڑوں سے اس کو زخمی کر دیا ہے اور اس زخم کا اثر باقی رہ گیا ہے تو اس اثر کے باقی رہ جانے کے سبب حکومت عدل لازم ہے۔ ...بدن میں اثر باقی رہ جانے کے سبب ارش لازم ہو جائے گا۔

شرح

...لامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چہرے اور سر کے علاوہ جسم کے کسی اور حصہ پر جو زخم لگایا جائے اس کو جرائت کہتے ہیں اور اس میں حکومت عدل ہے۔ اور سر اور چہرے کے علاوہ جسم کے دوسرے زخموں میں حکومت عدل اسی وقت ہے جب زخم اچھے ہونے کے بعد اس کے نشانات باقی رہ جائیں ورنہ کچھ نہیں ہے۔

(عالمگیری ص 29 جلد 6، درمختار و شامی ص 511 جلد (5)

مقتول کا قطع ید کے سبب فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ فَعَفَا الْمَقْطُوعَةُ يَدُهُ عَنِ الْقَطْعِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ ، وَإِنْ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ ، ثُمَّ إِنْ كَانَ خَطَأً فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : إِذَا عَفَا عَنِ الْقَطْعِ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ أَيْضًا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا عَفَا عَنِ الشَّجَّةِ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ ، لَهُمَا أَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْقَطْعِ عَفْوٌ عَنْ مُوجِبِهِ ، وَمُوجِبُهُ الْقَطْعُ لَوِ اقْتَصَرَ أَوِ الْقَتْلُ إِذَا سَرَى ، فَكَانَ الْعَفْوُ عَنْهُ عَفْوًا عَنْ أَحَدِ مُوجِبَيْهِ أَيُّهُمَا كَانَ ، وَلِأَنَّ اسْمَ الْقَطْعِ يَتَنَاوَلُ السَّارِيَ وَالْمُقْتَصِرَ فَيَكُونُ الْعَفْوُ عَنْ قَطْعٍ عَفْوًا عَنْ نَوْعَيْهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا عَفَا عَنِ الْجِنَايَةِ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْجِنَايَةَ السَّارِيَةَ وَالْمُقْتَصِرَةَ . كَذَا هَذَا .

وَلَهُ أَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَتْلُ نَفْسٍ مَعْصُومَةٍ مُتَقَوِّمَةٍ وَالْعَفْوُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ بِصَرِيحِهِ لِأَنَّهُ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَهُوَ غَيْرُ الْقَتْلِ ، وَبِالسِّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْوَاقِعَ قَتْلٌ وَحَقُّهُ فِيهِ وَنَحْنُ نُوجِبُ ضَمَانَهُ .

وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجِبُ لِلْعَمْدِ ، إِلَّا أَنَّ فِي

الِاسْتِحْسَانِ تَجِبُ الدِّيَةُ ، لِأَنَّ صُورَةَ الْعَفْوِ أَوْرَثَتْ شُبْهَةً وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقَوَدِ .
وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ السَّارِيَ نَوْعٌ مِنْ الْقَطْعِ ، وَأَنَّ السِّرَايَةَ صِفَةٌ لَهُ ، بَلْ السَّارِي قَتْلٌ مِنْ الِابْتِدَاءِ ، وَكَذَا لَا مُوجِبَ لَهُ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ قَطْعًا فَلَا يَتَنَاوَلُهُ الْعَفْوُ ، بِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنْ الْجِنَايَةِ لِأَنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ ، وَبِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنْ الشَّجَّةِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي الْعَفْوِ عَنْ السِّرَايَةِ وَالْقَتْلِ ، وَلَوْ كَانَ الْقَطْعُ خَطَأً فَقَدْ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْعَمْدِ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ وِفَاقًا وَخِلَافًا ، آذَنَ بِذَلِكَ إطْلَاقُهُ ، إلَّا أَنَّهُ إنْ كَانَ خَطَأً فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمْدِ الْقَوَدُ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْوَرَثَةِ لِمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَصَارَ كَمَا إذَا أَوْصَى بِإِعَارَةِ أَرْضِهِ . أَمَّا الْخَطَأُ فَمُوجِبُهُ الْمَالُ ، وَحَقُّ الْوَرَثَةِ يَتَعَلَّقُ بِهِ فَيُعْتَبَرُ مِنْ الثُّلُثِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس ہاتھ کٹے نے اس کو معاف کر دیا ہے پھر وہ اسی ہاتھ کے سبب سے فوت ہوگیا ہے تو قاطع پر اس کے مال سے دیت واجب ہو جائے گی۔

اور جب مقطوع ید نے قطع اور اس قطع کے سبب پیدا ہونے والی ہر چیز کو معاف کر دیا ہے اور اس کے بعد وہ اسی قطع کے سبب فوت ہوگیا ہے تو یہ جان سے معاف ہونا ہو جائے گا۔اور اگر یہ قطع غلطی والا ہے تو اب یہ معافی تہائی مال سے ہوگی۔اور اگر یہ قطع بطور عمد ہے تو سارے مال سے معافی ہوگی۔اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب مقطوع نے قاطع کو معاف کر دیا ہے تو یہ جان سے بھی معافی سمجھی جائے گی۔اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب زخمی شخص نے سر کے زخم کو معاف کر دیا ہے اور اس کے بعد وہ جان تک سرایت کر گیا جس کے سبب وہ فوت ہوگیا ہے۔صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قطع کو معاف کرنا یہ اس کے دونوں موجب کرنے والوں کو معاف کرنا ہے۔اور قطع کا موجب قطع ہے جب تک وہ سرایت نہ کرے اور قتل ہے جب وہ سرایت کر جائے۔پس قطع کی معافی کے سبب اس کے دونوں موجبوں کی معافی ہوگی۔اگرچہ وہ کچھ بھی ہو۔کیونکہ قطع کا لفظ یہ سرایت کر جانے اور اکتفاء کرنے دونوں کو شامل ہے۔پس قطع کی معافی اس کی دونوں اقسام معافی کو شامل ہوگی۔اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جنایت کو معاف کر دیا ہے پس یہ معافی جنایت ساریہ اور مقتصرہ دونوں کیلئے ہوگی۔پس یہ دونوں اس کو شامل ہوں گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا سبب ثابت ہو چکا ہے اور وہ معصوم جان کو قتل کرنا ہے۔جبکہ معاف کرنا یہ وضاحت کے ساتھ قتل کو شامل نہیں ہے۔کیونکہ مقطوع قطع کو معاف کرنے والا ہے۔جبکہ قتل یہ قطع کے سوا ہے۔اور زخم کے سرایت

کرجانے سے یہ واضح ہو چکا ہے۔کہ واقع ہونے والی چیز قتل ہے۔اور مقطوع کا حق بھی اسی میں ہے۔اور ہم قتل کا ضمان واجب کرتے ہیں۔حالانکہ مناسب یہ تھا کہ قصاص کو واجب کیا جاتا اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔کیونکہ قتل عمد کے سبب قصاص واجب ہوتا ہے۔جبکہ استحسان کے مطابق دیت واجب ہے۔کیونکہ معافی والی حالت نے شبہ پیدا کردیا ہے۔اور یہی شبہ قصاص کو ختم کرنے والا ہے۔

اور ہم اس حکم کو بھی تسلیم نہیں کریں گے کہ سرایت کرنا یہ قطع کی ایک قسم ہے۔اور سرایت قطع کی صفت ہے۔بلکہ یہ سرایت قتل کی ابتداء ہے۔اور یہ قطع حیثیت قطع کے سبب اس کیلئے کوئی موجب نہیں ہے۔پس معافی اس کو شامل نہ ہوگی۔جبکہ جنایت کو معاف کرنے میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ جنایت اسم جنس ہے۔جبکہ سر کے زخم میں ایسا نہیں ہے۔اور اس سے پیدا ہونے والے معاملہ میں بھی ایسا نہیں ہے۔کیونکہ یہ معافی سرایت کرجانے اور قتل کو معاف کرنے میں صراحت کرنے والی ہے۔

اور جب کسی شخص نے غلطی سے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے تو ان ساری متفق ومختلف فیہ صورتوں میں امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو عمد کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔جس طرح امام محمد علیہ الرحمہ نے مطلق کا اعتبار کیا ہے۔اور جب قطع ید خطاء سے ہے تو معافی تہائی مال سے ہوگی۔اور جب یہ بطور عمد ہے تو معافی سارے مال سے ہوگی۔کیونکہ عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہے۔اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے۔تو یہ اس طرح ہوجائے گا کہ جب کسی شخص نے اپنی زمین کو عاریت پر دینے کی وصیت کررکھی ہے۔اور البتہ خطاء کا موجب مال ہے۔اور مال سے وارثوں کا حق متعلق ہے۔پس تہائی مال سے معافی کا اعتبار کرلیا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر کوئی کسی کا سر بالجبر مونڈ دے تو ایک سال تک انتظار کیا جائے گا، اگر ایک سال میں سر پر بال اُگ آئیں تو حالق پر کچھ تاوان نہیں ہے۔ورنہ پوری دیت واجب ہوگی۔اس میں مرد، عورت، صغیر وکبیر سب کا حکم یکساں ہے اور اگر جس کا سر مونڈا گیا تھا، وہ سال گزرنے سے پہلے مرگیا اور اس وقت تک اس کے سر پر بال نہیں اگے تھے تو حالق کے ذمے کچھ نہیں ہے۔(عالمگیری ص 24 ج 6، بحرالرائق ص 331 ج 8)

اور اگر کسی نے کسی کی دونوں بھنوؤں کو اس طرح اکھیڑا یا مونڈا کہ آئندہ بال اُگنے کی امید نہ رہی تو پوری دیت لازم ہوگی اور ایک میں نصف دیت۔(عنایہ ص 309 جلد 8، درمختار وشامی ص 507 جلد 5، عالمگیری ص 24 جلد 6، تبیین الحقائق ص 129 جلد 6)

جنایت کے بدلے میں نکاح کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا قَطَعَتْ الْمَرْأَةُ يَدَ رَجُلٍ فَتَزَوَّجَهَا عَلَى يَدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا ، وَعَلَى عَاقِلَتِهَا الدِّيَةُ إنْ كَانَ خَطَأً ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِي مَالِهَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّ

الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَفْوًا عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُ فَالتَّزَوُّجُ عَلَى الْيَدِ لَا يَكُونُ تَزَوُّجًا عَلَى مَا يَحْدُثُ مِنْهُ .

ثُمَّ الْقَطْعُ إِذَا كَانَ عَمْدًا يَكُونُ هَذَا تَزَوُّجًا عَلَى الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَصْلُحُ مَهْرًا ، لَا سِيَّمَا عَلَى تَقْدِيرِ السُّقُوطِ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ ، وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ فِي مَالِهَا لِأَنَّ التَّزَوُّجَ وَإِنْ كَانَ يَتَضَمَّنُ الْعَفْوَ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى لَكِنْ عَنِ الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ، وَإِذَا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّهُ قَتْلُ النَّفْسِ وَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْعَفْوُ فَتَجِبُ الدِّيَةُ وَتَجِبُ فِي مَالِهَا لِأَنَّهُ عَمْدٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی عورت نے کسی بندے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد ہاتھ کٹے شخص نے قاطعہ عورت سے اپنے ہاتھ کے بدلے میں نکاح کرلیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہوگیا ہے تو اس عورت کیلئے مہر مثلی ہوگا۔ اور اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی۔ جب یہ قطع غلطی سے ہے۔ اور اگر یہ قطع عمد ہے تو اس عورت کے مال سے دیت واجب ہو جائے گی۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسی طرح حکم ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک ہاتھ کو معاف کرنا یہ اس چیز سے نہیں ہے جو قطع سے پیدا ہوئی ہے۔ تو پس ہاتھ کے بدلے میں نکاح کرنا یہ اس چیز سے نکاح کرنا نہ ہوگا جو قطع سے پیدا ہونے والا ہے۔

اور جب یہ قطع عمد کے طور ہے تو یہ قصاص فی طرف کے ذریعے نکاح کرنا ہے۔ قصاص طرف یہ مال نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مہر بننے کے قابل نہیں ہے۔ خاص طور پر کہ جب قصاص ساقط ہو جائے۔ پس مہر مثلی واجب ہوگا۔ اور عورت پر اس کے مال سے دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ نکاح کرنا یہ اگرچہ معافی کو لازم کرنے والا ہے۔ مگر اس صورت میں وہ معافی قصاص طرف کو لازم کرنے والی ہے۔ اور جب قطع سرایت کر چکا ہے تو اس سے یہ پتہ چل گیا ہے کہ یہ جان کا قتل ہے۔ اور قطع کی معافی اس کو شامل نہ ہوگی۔ کیونکہ دیت واجب ہو جائے گی۔ اور یہ دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ قطع عمد ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس عورت پر قصاص واجب کیا جائے تو دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور جب عورت کی شرم گاہ کو خطاءً ایسا کاٹ دیا کہ اس میں پیشاب روکنے کی قدرت نہ رہی یا وہ جماع کے قابل نہ رہی تو پوری دیت نفس ہے۔

اور جب عورت کو ایسا مارا کہ وہ مستحاضہ ہوگئی تو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اگر اس دوران اچھی ہوگئی تو کچھ نہیں ورنہ

اور جب ایسی عورت سے جماع کیا جو اس قابل نہ تھی اور وہ مر گئی تو اجنبی ہونے کی صورت میں عاقلہ پر دیت ہے اور نکاح والی صورت میں عاقلہ پر دیت ہے اور شوہر پر مہر ہے۔ (عالمگیری ص 28 ج 6)

مہر مثلی والی عورت پر وجوب دیت کا بیان

وَإِذَا وَجَبَ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ إِنْ كَانَا عَلَى السَّوَاءِ ، وَإِنْ كَانَ فِي الدِّيَةِ فَضْلٌ تَرُدُّهُ عَلَى الْوَرَثَةِ ، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَهْرِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ الْوَرَثَةُ عَلَيْهَا ، وَإِذَا كَانَ الْقَطْعُ خَطَأً يَكُونُ هَذَا تَزَوُّجًا عَلَى أَرْشِ الْيَدِ ، وَإِذَا سَرَى إِلَى النَّفْسِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا أَرْشَ لِلْيَدِ وَأَنَّ الْمُسَمَّى مَعْدُومٌ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ ، كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى مَا فِي الْيَدِ وَلَا شَيْءَ فِيهَا .وَلَا يَتَقَاصَّانِ لِأَنَّ الدِّيَةَ تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي الْخَطَأِ وَالْمَهْرُ لَهَا .

ترجمہ

اور جب کسی عورت کیلئے مہر مثلی ہے اور اس پر دیت واجب ہوئی ہے اور اگر یہ مثلی مہر اور دیت دونوں برابر ہیں تو یہ مقاصہ ہو جائے گا۔ اور جب دیت کچھ زائد ہے تو عورت وہ شوہر کے ورثاء کو واپس دے گی۔ اور جب مہر کچھ زیادہ ہے تو ورثاء عورت کو وہ زیادتی واپس کریں گے۔

اور جب قطع خطاء کے طور پر ہے۔ تو یہ ضمان ید پر نکاح ہوگا۔ اور اگر وہ قطع جان کی جانب بڑھ گیا ہے تو اس سے یہ پتہ چل جائے گا کہ وہ ہاتھ کیلئے کوئی ضمان نہ تھا۔ اور ذکر کردہ معدوم ہے۔ پس مہر مثلی واجب ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی عورت نے جو کچھ ہاتھ میں ہے اس پر نکاح کیا ہے جبکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو اب مقاصہ نہ ہوگا۔ کیونکہ غلطی والا قطع یہ عاقلہ پر دیت واجب کرنے والا ہے۔ اور اس عورت کیلئے مہر مثلی واجب ہوگا۔

مہر مثلی اور دیت کے مقاصہ قیاس کا بیان

اور جب ایک شخص کے دوسرے پر پندرہ روپے ہیں مدیون نے دائن کے ہاتھ ایک اشرفی پندرہ روپے میں بیچی اور اشرفی دیدی اور اس کے ثمن و دین میں مقاصہ کرلیا یعنی ادلا بدلا کرلیا کہ یہ پندرہ ثمن کے ان پندرہ کے مقابل میں ہوگئے جو میرے ذمہ باقی تھے ایسا کرنا صحیح ہے اور اگر عقد ہی میں یہ کہا کہ اشرفی اُن روپوں کے بدلے میں بیچتا ہوں جو میرے ذمہ تمھارے ہیں تو مقاصہ کی بھی ضرورت نہیں یہ اُس صورت میں ہے کہ دَین پہلے کا ہو اور اگر اشرفی بیچنے کے بعد کا دَین ہو مثلاً پندرہ میں اشرفی بیچی پھر اُسی مجلس میں اُس سے پندرہ روپے کے کپڑے خریدے اور اشرفی دے دی اشرفی اور کپڑے کے ثمن میں مقاصہ کرلیا یہ بھی دُرست ہے۔

قطع ید اور اس کے اثر پر نکاح کرنے کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجِنَايَةِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ وَالْقَطْعُ عَمْدٌ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا) لِأَنَّ هَذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الْقِصَاصِ وَهُوَ لَا يَصْلُحُ مَهْرًا فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَصَارَ كَمَا إذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهَا ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الْقِصَاصَ مَهْرًا فَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ بِجِهَةِ الْمَهْرِ فَيَسْقُطُ أَصْلًا كَمَا إذَا أَسْقَطَ الْقِصَاصَ بِشَرْطِ أَنْ يَصِيرَ مَالًا فَإِنَّهُ يَسْقُطُ أَصْلًا (وَإِنْ كَانَ خَطَأً يُرْفَعُ عَنْ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا ، وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةً) لِأَنَّ هَذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الدِّيَةِ وَهِيَ تَصْلُحُ مَهْرًا إلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ مَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ مَرِيضٌ مَرَضَ الْمَوْتِ وَالتَّزَوُّجُ مِنْ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّ الزِّيَادَةِ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ لِأَنَّهُ مُحَابَاةٌ فَيَكُونُ وَصِيَّةً فَيُرْفَعُ عَنْ الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُمْ يَتَحَمَّلُونَ عَنْهَا ، فَمِنْ الْمُحَالِ أَنْ تَرْجِعَ عَلَيْهِمْ بِمُوجَبِ جِنَايَتِهَا ، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ وَصِيَّةٌ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْوَصِيَّةِ لِمَا أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِقَتَلَةٍ ، فَإِنْ كَانَتْ تَخْرُجُ مِنْ الثُّلُثِ تَسْقُطُ ، وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ يَسْقُطُ ثُلُثُهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : كَذَلِكَ الْجَوَابُ فِيمَا إذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنْ الْيَدِ عَفْوٌ عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُمَا فَاتَّفَقَ جَوَابُهُمَا فِي الْفَصْلَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب قطع ید والے نے قاطعہ عورت سے نکاح ہاتھ اور اس کے سبب پیدا ہونے والے اثر پر کیا ہے تو یہ نکاح جنایت پر ہونے والا ہے۔ اور اس کے بعد وہ بندہ اس قطع کے سبب فوت ہو چکا ہے۔ اور قطع عمد تھا تب بھی عورت کو مثلی مہر ملے گا۔ کیونکہ اس نے قصاص کے بدلے میں نکاح کیا ہے۔ جبکہ قصاص مہر بننے کی طاقت رکھنے والا نہیں ہے۔ پس مہر مثلی واجب ہو جائے گا۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح خمر یا خنزیر کے بدلے میں کسی بندے نے عورت سے نکاح کیا ہے۔ تو عورت پر کچھ بھی نہ ہوگا کیونکہ جب خاوند نے قصاص کو مہر بنا دیا ہے تو جانب مہر سے وہ قصاص کے ساقط ہونے پر رضامند ہونے والا ہے۔ کیونکہ قصاص کلی طور پر ساقط ہونے والا ہے جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے شرط پر قصاص کو ساقط کر دیا ہے کہ وہ مال ہو جائے تو اب بھی کلی طور پر قصاص ساقط ہو جائے گا۔

اور جب قطع ید خطاء کے مطابق ہے تو وہ عاقلہ پر مہر مثلی کی مقدار کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ اور جو بچ جائے گا۔ وہ عاقلہ کیلئے وصیت ہے۔ کیونکہ یہ دیت پر نکاح ہونے والا ہے۔ اور دیت مہر بن سکتی ہے مگر مہر مثلی کی مقدار تک سارے مال سے معافی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مرض موت والا مریض ہے۔ جبکہ نکاح کرنا یہ حوائج اصلیہ میں سے ہے۔ اور مثلی مہر سے زیادہ کے حق میں معافی درست نہیں ہے کیونکہ وہ عطیہ ہے پس وہ وصیت بن جائے گا۔ اور عاقلہ سے مہر کو ساقط کر دیا جائے گا۔ کیونکہ عاقلہ ہی عورت کی جانب سے اس کو اٹھانے والی ہے۔ تو یہ ناممکن ہے کہ عورت اپنی جنایت کے موجب کے متعلق انہی پر رجوع کرے۔ اور یہی زیادتی عاقلہ کے لئے وصیت بن جائے گی۔ کیونکہ وصیت کے اہل عاقلہ ہے۔ کیونکہ وہ قاتل نہیں ہے۔ اور اس کے بعد جب زیادتی تہائی سے نکل گئی ہے تو وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور جب وہ تہائی سے نکلے تو اس کا تہائی ساقط ہو جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے عورت سے ہاتھ کے بدلے میں نکاح کیا ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ہاتھ کی معافی ہر اس چیز کی معافی ہوگی جو اس سے پیدا ہوئی ہے۔ پس ان کے نزدیک دونوں چیزوں کا ایک ہی جواب ہے۔

شرح

دنیاوی احکام کے اعتبار سے جائزہ لیا جائے تو قتل کی حیثیت کسی چیز کو ضائع کرنے کی مانند ہے، یہی وجہ ہے: قتل کے نتیجے میں قصاص یا دیت کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اسی طرح قتل کرنا مہر کے حق میں بھی موثر ثابت ہوگا۔ اگر آزاد عورت، مرد کے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہی خودکشی کر لیتی ہے، تو اس عورت کو مہر ملے گا۔ اس بارے میں امام زفر کی رائے مختلف ہے۔ وہ اس چیز کو "عورت کے مرتد ہونے" اور "آقا کے اپنی کنیز کو قتل کرنے" پر قیاس کرتے ہیں۔

مہر کیلئے مال متقوم ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جو چیز مال متقوم نہیں وہ مہر نہیں ہو سکتی اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً مہر یہ ٹھہرا کہ آزاد شوہر عورت کی سال بھر تک خدمت کریگا یا یہ کہ اسے قرآن مجید یا علم دین پڑھا دے گا یا حج وعمرہ کرا دے گا یا مسلمان مرد کا نکاح مسلمان عورت سے ہوا اور مہر میں خون یا شراب یا خنزیر کا ذکر آیا یا یہ کہ شوہر اپنی پہلی بی بی کو طلاق دے دے تو ان سب صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔ (درمختار، کتاب النکاح، بیروت)

مقطوع ید کا قصاص کے بعد فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قُطِعَتْ يَدُهُ فَاقْتُصَّ لَهُ مِنَ الْيَدِ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الْجِنَايَةَ كَانَتْ قَتْلَ عَمْدٍ وَحَقُّ الْمُقْتَصِّ لَهُ الْقَوَدُ ، وَاسْتِيفَاءُ الْقَطْعِ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْقَوَدِ كَمَنْ كَانَ لَهُ الْقَوَدُ إذَا اسْتَوْفَى طَرَفَ مَنْ عَلَيْهِ الْقَوَدُ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَسْقُطُ حَقُّهُ فِي الْقِصَاصِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ فَقَدْ أَبْرَأَهُ عَمَّا وَرَاءَهُ .

وَنَحْنُ نَقُولُ : إِنَّمَا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ حَقَّهُ فِيهِ وَبَعْدَ السِّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ فِي الْقَوَدِ فَلَمْ يَكُنْ مُبْرِئًا عَنْهُ بِدُونِ الْعِلْمِ بِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کے ہاتھ کو کاٹا گیا ہے اور اس کے بعد اس کے ہاتھ کے بدلے میں قصاص بھی لیا گیا ہے۔اس کے بعد وہ شخص فوت ہو گیا ہے۔تو جس سے قصاص لیا گیا تھا اس کو قتل کر دیا جائے گا۔کیونکہ یہ پتہ چل چکا ہے کہ وہ قتل کی جنایت عمد تھی اور مقتص لہ کا حق قصاص ہے۔اور ہاتھ کو کوٹنے سے قصاص کو ساقط کرنے کی وصولی حاصل نہیں ہوئی ہے۔جس طرح وہ بندہ ہے کہ جس کیلئے قصاص لیا گیا ہے۔لیکن وہ اس نے جس کیلئے قصاص تھا اس کو وصول کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مقتص لہ کا حق قصاص ساقط ہو جائے گا۔کیونکہ جب اس نے قطع پر پہل کی ہے تو اس نے اس شخص کو جس پر قصاص واجب ہے اس کو قطع کے سوا سے بری کیا ہے۔

ہم کہیں گے کہ اس نے یہ جانتے ہوئے پہل کی ہے کہ اس کا حق قطع میں ہے۔مگر قطع کے سرایت کرنے کے بعد یہ پتہ چلا ہے کہ اس کا حق قصاص میں تھا۔پس مقتص لہ قصاص کو جانے بغیر اس سے بری الذمہ نہ ہوگا۔

شرح

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ حق قصاص سرایت سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔اور یہاں پر قطع ید عمد تھا اس لئے مقتص لہ کا حق بھی عمد ہوگا۔اور عمد کا حق قصاص ہے۔

قصاص و دیت میں کمی و زیادتی کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابو ثعلبہ خشنی (آپ کے نام میں بہت زیادہ اختلاف ہے بعض نے جرہم بن ثابت کہا ہے اور بعض نے جرثوم بن ثابت اور عمر ابن جرثوم لکھا ہے بہر حال یہ اپنی کنیت ابو ثعلبہ سے مشہور ہیں ۷۵ھ میں بعہد عبد الملک بن مرواں کا انتقال ہوا ہے۔) راوی ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، اللہ تعالیٰ نے چند فرائض کو فرض کیا ہے لہٰذا تم ان کو ضائع نہ کرو (یعنی ان کو نہ چھوڑو یا ان کے شرائط و ارکان کو ترک نہ کرو، یا یہ کہ ان فرائض میں نمائش وریا، شک و شبہ اور غرور و تکبر نہ کرو) اور چند چیزیں اللہ تعالیٰ نے حرام کی ہیں (یعنی ان کو اختیار کرنا گناہ قرار دیا ہے) لہٰذا تم ان کے نزدیک بھی مت جاؤ اور چند حدود مقرر کی ہیں (مثلاً قصاص وغیرہ) لہٰذا تم ان سے تجاوز نہ کرو (یعنی ان میں اپنی طرف سے کمی و زیادتی نہ کرو) اور چند چیزوں کے بارہ میں بھول کر نہیں (بلکہ دانستہ) اختیار کیا ہے (یعنی کتنی چیزیں ایسی ہیں جن کے بارہ میں وضاحت نہیں کی گئی کہ وہ حرام ہیں یا حلال اور یا واجب ہیں،

بڑائی میں تم اپنی طرف سے) بحث نہ کرو۔ (سنن دارقطنی بمشکوۃ شریف: جلداول: حدیث نمبر 191)

شخص کے ولی کا عمداً قتل ہو جانے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ قَتَلَ وَلِيَّهُ عَمْدًا فَقَطَعَ يَدَ قَاتِلِهِ ثُمَّ عَفَا وَقَدْ قُضِيَ لَهُ بِالْقِصَاصِ أَوْ لَمْ يُقْضَ فَعَلَى قَاطِعِ الْيَدِ دِيَةُ الْيَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ فَلَا يَضْمَنُهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ إتْلَافَ النَّفْسِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا، وَلِهَذَا لَوْ لَمْ يَعْفُ لَا يَضْمَنُهُ، وَكَذَا إذَا سَرَى وَمَا بَرَأَ أَوْ مَا عَفَا وَمَا سَرَى، أَوْ قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرْءِ أَوْ بَعْدَهُ وَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ لَهُ قِصَاصٌ فِي الطَّرَفِ فَقَطَعَ أَصَابِعَهُ ثُمَّ عَفَا لَا يَضْمَنُ الْأَصَابِعَ .وَلَهُ أَنَّهُ اسْتَوْفَى غَيْرَ حَقِّهِ ،لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَتْلِ.

وَهَذَا قَطْعٌ وَإِبَانَةٌ، وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إلَّا أَنَّهُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُتْلِفَهُ تَبَعًا، وَإِذَا سَقَطَ وَجَبَ الْمَالُ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ فِي الْحَالِ لِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَصِيرَ قَتْلًا بِالسِّرَايَةِ فَيَكُونُ مُسْتَوْفِيًا حَقَّهُ، وَمِلْكُ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ ضَرُورِيٌّ لَا يَظْهَرُ إلَّا عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ أَوْ الْعَفْوِ أَوْ الِاعْتِيَاضِ لِمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِيهِ، فَأَمَّا قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَظْهَرْ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ بِخِلَافِ مَا إذَا سَرَى لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ.

وَأَمَّا إذَا لَمْ يَعْفُ وَمَا سَرَى، قُلْنَا: إنَّمَا يَتَبَيَّنُ كَوْنُهُ قَطْعًا بِغَيْرِ حَقٍّ بِالْبُرْءِ حَتَّى لَوْ قَطَعَ وَمَا عَفَا وَبَرَأَ الصَّحِيحُ أَنَّهُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَإِذَا قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرْءِ فَهُوَ اسْتِيفَاءٌ وَلَوْ حَزَّ بَعْدَ الْبُرْءِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَالْأَصَابِعُ وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَةً قِيَامًا بِالْكَفِّ فَالْكَفُّ تَابِعَةٌ لَهَا غَرَضًا، بِخِلَافِ الطَّرَفِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلنَّفْسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے کے ولی کو بطور عمد قتل کر دیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد مقتول کے ولی نے اپنے ولی کے قاتل کا ہاتھ کاٹ کر اس کو معاف کر دیا ہے جبکہ اس کیلئے قصاص کو فیصلہ کر دیا گیا تھا۔ یا فیصلہ نہ ہوا تھا۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاطع ید پر ید کی دیت لازم ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے حق کو وصول کر لیا ہے۔ پس وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ ولی جان کے تمام حصوں سمیت جان کو ختم کرنے کا حقدار ہے۔ اور یہی دلیل ہے کہ جب ولی معاف نہ کرے۔ تو وہ ضامن نہ ہوتا۔ اور اسی طرح جب زخم سرایت کر جائے اور وہ اچھا نہ ہوا اور یا ولی معاف نہ کیا اور زخم نے سرایت نہ کیا ہے یا ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور درست ہونے سے پہلے یا بعد میں اس کی گردن کو اڑا دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ جس طرح ولی کیلئے قصاص فی طرف ہے اور جب اس نے قاطع کی انگلیوں کو کاٹ کر اس کو معاف کیا ہے تو ولی انگلیوں کا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ولی نے اپنے حق کے سوا کسی اور چیز کو وصول کیا ہے کیونکہ اس کا حق قتل میں ہے۔ جبکہ یہ کاٹ دینا اور الگ کر دینا ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا۔ مگر شبہ کے سبب قصاص ساقط ہو چکا ہے۔ کیونکہ ولی کیلئے بھی یہ حق تھا کہ وہ اتباع کرتے ہوئے ہاتھ کو ختم کر دیتا۔ اور جب قصاص ساقط ہو چکا ہے تو مال واجب ہو جائے گا۔ مگر اسی حالت میں وہ مال واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ زخم کی سرایت کے سبب وہ قتل ہو جائے۔ اور ولی اپنے حق کو وصول کرنے والا بن جائے۔ اور جان میں قصاص کی ملکیت لازم ہے۔ کیونکہ یہ ملکیت قصاص کے لینے یا معاف کرنے یا بدلہ لینے کے وقت ظاہر ہوگی۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا اس ملکیت حق تصرف رکھتا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے والے مسئلہ میں عدم ضرورت کے سبب ملکیت ظاہر نہ ہوگی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب زخم سرایت کر جائے کیونکہ یہ وصولی ہے۔ اور مقتول کے ولی نے معاف نہ کیا اور زخم میں اس سے آگے نہ بڑھا تو اب ہم کہیں گے کہ اس قطع کا ناحق قطع ہو جانا یہ برأت سے واضح ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ جب ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور معاف نہ کیا ہے اور وہ زخم درست ہو گیا ہے تو صحیح یہ ہے کہ یہ بھی اختلافی ہے۔

اور جب ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا اور درست ہونے سے پہلے اس نے اس کی گردن کو اڑا دیا ہے تو یہ استیفاء ہوگا۔ اور جب اچھا ہو جانے کے بعد اس نے کاٹ دیا ہے تو یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہوگا۔ اور یہی درست ہے۔ اور انگلیاں اگرچہ ہتھیلی ہونے کی وجہ سے اس کے تابع ہیں۔ مگر مقصد کے اعتبار سے ہتھیلی ان انگلیوں کے تابع ہے۔ جبکہ طرف میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ طرف ہر لحاظ سے جان کے تابع ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور قاتل کو کسی اجنبی شخص نے (یعنی اس نے جو مقتول کا ولی نہیں ہے) قتل کر ڈالا، اگر اس نے عمداً قتل کیا ہے تو اس قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ اور خطا کے طور پر قتل کیا ہے تو اس قاتل کے عصبہ سے دیت لی جائے گی، کیونکہ اس اجنبی کے لیے اس کا قتل حلال نہ تھا، اب اگر مقتول اول کا ولی یہ کہتا ہے کہ میں نے اس اجنبی سے قتل کرنے کو کہا تھا لہٰذا اس سے قصاص نہ لیا جائے تو جب تک گواہ نہ ہوں۔ اس کی بات نہیں مانی جائے گی اور اس اجنبی سے قصاص لیا جائے اور بہرصورت جب کہ قاتل کو اجنبی نے قتل کر ڈالا تو ولی مقتول کا حق ساقط ہو گیا یعنی قصاص تو ہو ہی نہیں سکتا کہ قاتل رہا ہی نہیں اور

دیت بھی نہیں لی جاسکتی کہ اس کے لیے رضامندی درکار ہے اور وہ پائی نہیں گئی۔ جس طرح قاتل مرجائے تو ولی مقتول کا حق ساقط ہوجاتا ہے۔ اسی طرح یہاں۔ (درمختار و شامی ص 476 جلد (5)

قصاص فی طرف میں ضمان نفس کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ لَهُ الْقِصَاصُ فِي الطَّرَفِ إِذَا اسْتَوْفَاهُ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ يَضْمَنُ دِيَةَ النَّفْسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ) لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ وَهُوَ الْقَطْعُ ، وَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ سَدِّ بَابِ الْقِصَاصِ ، إذْ الِاحْتِرَازُ عَنْ السِّرَايَةِ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ فَصَارَ كَالْإِمَامِ وَالْبَزَّاغِ وَالْحَجَّامِ وَالْمَأْمُورِ بِقَطْعِ الْيَدِ .

وَلَهُ أَنَّهُ قَتْلٌ بِغَيْرِ حَقٍّ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَطْعِ وَهَذَا وَقَعَ قَتْلًا وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ ظُلْمًا كَانَ قَتْلًا .

وَلِأَنَّهُ جُرْحٌ أَفْضَى إِلَى فَوَاتِ الْحَيَاةِ فِي مَجْرَى الْعَادَةِ وَهُوَ مُسَمَّى الْقَتْلِ ، إلَّا أَنَّ الْقِصَاصَ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَوَجَبَ الْمَالُ بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَا بِهِ مِنْ الْمَسَائِلِ إلَّا أَنَّهُ مُكَلَّفٌ فِيهَا بِالْفِعْلِ ، إمَّا تَقَلُّدًا كَالْإِمَامِ أَوْ عَقْدًا كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنْهَا .

وَالْوَاجِبَاتُ لَا تَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ إِلَى الْحَرْبِيِّ ، وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا الْتِزَامَ وَلَا وُجُوبَ ، إذْ هُوَ مَنْدُوبٌ إِلَى الْعَفْوِ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْإِطْلَاقِ فَأَشْبَهَ الِاصْطِيَادَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے کیلئے قصاص فی طرف ہے۔ اور جب اس نے اس کو وصول کرلیا ہے اور اس کے بعد زخم جان تک سرایت کرچکا ہے اور مقطوع اس کے سبب سے فوت ہو چکا ہے۔ تو جس شخص پر قصاص ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ دیت جان کا ضامن ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کرلیا ہے۔ اور وہ حق قطع ہے۔ اور قطع کو سلامتی کے وصف کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں اصل قصاص کے حکم کو ختم کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ سرایت سے احتیاط کرنا یہ اس شخص کے بس میں نہیں ہے جس پر قصاص پر واجب ہے۔ تو یہ امام کی طرح نشتر لگانے والے کی طرح، حجام کی طرح اور ہاتھ کاٹنے کے کام پر مامور آدمی کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص پر قصاص واجب ہے اس نے مقتص لہ کو ناحق قتل کردیا ہے۔ کیونکہ اس کا حق قطع میں تھا۔ اور یہ قتل واقع ہوا ہے۔ کیونکہ اگر یہ قطع ید بطور ظلم ہوتا تو یہ قتل ہوتا۔ جبکہ یہ ایسا زخم ہے جو عام طور پر زندگی کو ختم

کرنے کی جانب سے جانے والا ہے۔ اور یہی قتل ہے۔ مگر شبہ کے سبب قصاص ساقط ہو چکا ہے۔ پس مال واجب ہوگا۔

بہ خلاف انہی مسائل کے کہ جن میں صاحبین نے استشہاد پیش کیا ہے کہ ان میں فعل کا مکلف فاعل ہے۔ خواہ وہ بطور خلافت ہے یا امامت ہے یا عقد کے ذریعے سے ہو۔ جس طرح امام کے سوا باقی مسائل میں ہے۔ اور واجبات یہ وصف سلامتی کے متصف ہونے والے نہیں ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح حربی کی جانب تیر چلانا ہے۔ اور جس مسئلہ کو ہم بیان کر رہے ہیں اس میں تو کوئی التزام وجوب نہیں ہے۔ لہٰذا اس میں معافی مندوب ہوئی۔ پس یہ مطلق کے احکام سے ہے اور یہ شکار کے مشابہ ہو جائے گا۔

زخم کی سرایت کا سبب ضمان بن جانے کا بیان

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جو شخص اپنے طبیب ظاہر کرے درآنحالیکہ اس کا طبیب ہونا معلوم نہ ہو (یعنی وہ فن طب میں کوئی مہارت نہ رکھتا ہو) اور پھر کوئی اس کے ہاتھ سے مرگیا تو وہ ضامن ہوگا۔" (ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 665)

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص علم طب سے کورا ہو اور اس کے قواعد وفن سے وقفیت نہ رکھتا ہو اس کے باوجود وہ کسی مریض کا علاج کرے اور علاج خواہ ہاتھ کے ذریعہ کرے جیسے فصد کھولے یا آپریشن وغیرہ کرے اور خواہ کرنے کے ذریعہ کرے تو اگر وہ مریض مرجائے گا تو متفقہ طور پر تمام علماء کے نزدیک وہ جعلی حکیم یا ڈاکٹر ضامن ہوگا۔ یعنی اس کی دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوگی مگر اس کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ بہر حال خود اس مریض کی اجازت اور اس کی رضا مندی ہی سے اس نے علاج کیا ہوگا۔

سترہ کے سبب فوت ہونے کے سبب عدم قصاص کا بیان

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب تم میں سے کوئی آدمی کسی ایسی چیز (یعنی سترے) کی طرف نماز پڑھے جو اس کے اور لوگوں درمیان حائل رہے اور کوئی آدمی اس کے آگے سے (یعنی نمازی اور سترے کے درمیان) سے گزرنے کا ارادہ کرے تو اسے روک دینا چاہئے اگر وہ نہ مانے تو اسے قتل کر دینا چاہئے کیونکہ وہ (ایسی صورت میں) شیطان ہے۔ (حدیث کے الفاظ صحیح البخاری کے ہیں اور مسلم نے اس روایت کو بالمعنی نقل کیا ہے)۔

(مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 740)

قتل کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حقیقۃً ایسے آدمی کو موت کے گھاٹ اتار دینا چاہئے بلکہ قتل سے مراد یہ ہے کہ چونکہ نمازی کے آگے سے گزرنا بہت برا ہے اس لیے اگر کوئی آدمی نمازی کے آگے سے گزرنا چاہے تو اسے پوری طاقت وقوت کے ساتھ گزرنے سے روک کر اسے اتنی بڑی غلطی کے ارتکاب سے بچایا جائے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ایسے آدمی کو کسی ایسی چیز کے ذریعے روکا جائے جس کا استعمال اس روکنے کے سلسلے میں جائز ہو

اور اگر روک تھام میں اگر گزرنے والا آدمی مر جائے تو علماء کے نزدیک متفقہ طور پر اس کا قصاص نہیں ہوگا۔ ہاں دیت کے واجب ہونے میں علماء کے ہاں اختلاف ہے چنانچہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ ایسی شکل میں دیت واجب ہوگی اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ واجب نہیں ہوگی۔

حدیث میں ایسے آدمی کو شیطان کہا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان نے چونکہ اس آدمی کو بہکا کر اس غلط کام کو کرنے پہ مجبور کیا لہٰذا وہ آدمی اس شیطانی کام کرنے کی بناء پر بمنزلہ شیطان کے ہوا۔

یا اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا غلط کام کرنے والا آدمی انسانوں کا شیطان ہے اس لیے کہ شیطان کے معنی سرکش کے ہیں خواہ انسانوں میں سے ہو یا جنات میں سے ہو اسی لیے شریر النفس آدمی کو شیطان انس کہا جاتا ہے۔

بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ

﴿یہ باب قتل میں گواہی کے بیان میں ہے﴾

باب شہادت قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے قتل میں شہادت کے باب کو بعد میں ذکر کیا ہے کیونکہ قتل کی تحقیق کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی اس کا انکار کردے۔ تو اس وقت قتل محتاج شہادت ہوتی ہے۔ لہذا اسی سبب سے اس باب کو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی دوسری فقہی مطابقت یہ ہے کہ شہادت ہمیشہ واقع کے وقوع کے بعد ہوتی ہے۔ کیونکہ شہادت ہوتی وہی ہے جس کو دیکھ کر کہا جائے کہ یہ واقعہ رونما ہوا ہے۔ لہذا اس لئے اس باب کو موخر ذکر کیا گیا ہے۔

شہادت قتل کے شرعی ماخذ کا بیان

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ۚ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ ۚ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ۚ وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ۚ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْهَا ۚ وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ۚ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌ بِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۚ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۚ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ، ۲۸۲)

اے ایمان والو! جب تم ایک مقرر مدت تک کسی دین کا لین دین کرو تو اسے لکھ لو اور چاہئے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اسے اللہ نے سکھایا ہے تو اسے لکھ دینا چاہئے اور جس بات پر حق آتا ہے وہ لکھاتا جائے اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے اور حق میں سے کچھ رکھ نہ چھوڑے پھر جس پر حق آتا ہے اگر بے عقل یا ناتواں ہو

[illegible]

[illegible] ہے اور یہ اس سے قریب ہے کہ تمہیں شبہ نہ پڑے مگر یہ کہ کوئی سودا ہو [illegible]

[illegible] نہیں اور جب خرید و فروخت کرو تو گواہ کر لو اور نہ کسی لکھنے والے کو ضرر دیا جائے نہ گواہ کو [illegible]

[illegible] اور جو تم ایسا کرو تو یہ تمہارا فسق ہوگا، اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے، اور اللہ سب کچھ جانتا ہے،

مقتول کے بیٹوں کا گواہی کو پیش کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ حَاضِرٌ وَغَائِبٌ فَأَقَامَ الْحَاضِرُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَتْلِ ثُمَّ قَدِمَ الْغَائِبُ فَإِنَّهُ يُعِيدُ الْبَيِّنَةَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يُعِيدُ (وَإِنْ كَانَ خَطَأً لَمْ يُعِدْهَا بِالْإِجْمَاعِ) وَكَذَلِكَ الدَّيْنُ يَكُونُ لِأَبِيهِمَا عَلَى آخَرَ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْوِرَاثَةِ كَالدَّيْنِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ عِوَضٌ عَنْ نَفْسِهِ فَيَكُونُ الْمِلْكُ فِيهِ لِمَنْ لَهُ الْمِلْكُ فِي الْمُعَوَّضِ كَمَا فِي الدِّيَةِ ، وَلِهَذَا لَوْ انْقَلَبَ مَالًا يَكُونُ لِلْمَيِّتِ ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ بِعَفْوِهِ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ فَيَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنْ الْبَاقِينَ .

وَلَهُ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُهُ الْخِلَافَةُ دُونَ الْوِرَاثَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مِلْكَ الْقِصَاصِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ وَالدِّيَةِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْمِلْكِ فِي الْأَمْوَالِ ، كَمَا إذَا نَصَبَ شَبَكَةً فَتَعَلَّقَ بِهَا صَيْدٌ بَعْدَ مَوْتِهِ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ ، وَإِذَا كَانَ طَرِيقُهُ الْإِثْبَاتَ ابْتِدَاءً لَا يَنْتَصِبُ أَحَدُهُمْ خَصْمًا عَنْ الْبَاقِينَ فَيُعِيدُ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ حُضُورِهِ (فَإِنْ كَانَ أَقَامَ الْقَاتِلُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْغَائِبَ قَدْ عَفَا فَالشَّاهِدُ خَصْمٌ وَيَسْقُطُ الْقِصَاصُ) لِأَنَّهُ ادَّعَى عَلَى الْحَاضِرِ سُقُوطَ حَقِّهِ فِي الْقِصَاصِ إلَى مَالٍ ، وَلَا يُمْكِنُهُ إثْبَاتُهُ إلَّا بِإِثْبَاتِ الْعَفْوِ مِنْ الْغَائِبِ فَيَنْتَصِبُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنْ الْغَائِبِ (وَكَذَلِكَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ قُتِلَ عَمْدًا وَأَحَدُ الرَّجُلَيْنِ غَائِبٌ فَهُوَ عَلَى هَذَا) لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس بندے کو قتل کر دیا گیا ہے اور اس کے دو بیٹے ہیں۔ ان میں سے ایک موجود ہے اور دوسرا غائب ہے تو اس موجود نے قتل پر گواہی کو پیش کر دیا ہے اس کے بعد غائب آ گیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک وہ گواہی کو دوبارہ لوٹائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ نہیں لوٹائے گا۔ اور جب وہ قتل خطاء ہے تو بہ اتفاق وہ گواہی کا اعادہ نہ کرے گا۔ اور یہی حکم اس قرض کا ہوگا۔ جو ان کے والد کے ذمہ پر ہے۔ اس اختلافی مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا طریقہ وارثت میں قرض کے طریقے کی طرح ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قصاص مقتول کی جان کا بدلہ ہے۔ پس قصاص میں اس کی ملکیت ہوگی۔ جس میں معوض کی ملکیت ہوگی۔ جس طرح میں دیت میں ہے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب قصاص کو بدل مال بنا دیا ہے تو وہ مال میت کیلئے ہوگا۔ اور زخم کے بعد موت سے پہلے میت کے معاف کرنے سے قصاص معاف ہو جائے گا پس ورثاء میں سے ایک بندہ بقیہ ساروں کی جانب سے خصم بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت قصاص کا طریقہ یہ خلافت کے طریقے کے مطابق ہے۔ جبکہ وراثت کے مطابق نہیں ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ ملکیت قصاص یہ موت کے بعد ثابت ہوا کرتی ہے۔ اور اس وقت میت قصاص کا مالک بننے کی صلاحیت رکھنے والی نہیں ہے۔ جبکہ قرض اور دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ میت مالوں میں ملکیت کی اہل ہے۔ جس طرح کسی شخص نے جال لگایا ہے اور اس کے مرجانے کے بعد اس میں شکار آیا ہے تو اس کی مالک میت ہوگی۔

اور جب ابتدائی طور پر قصاص کا طریقہ اثبات ہے تو ایک وارث باقی وراثوں کی طرف سے خصم نہ ہوگا۔ کیونکہ غائب وارث کے آنے کے بعد شہادت کا اعادہ ہوگا۔

اور جب قاتل نے یہ گواہی پیش کر دی ہے کہ غائب نے قصاص کو معاف کر دیا ہے تو موجود خصم نہ بن سکے گا۔ اور قصاص ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ قاتل نے موجود پر مالک کی جانب سے قصاص میں اس کے حق کو ساقط کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ جبکہ غائب کی جانب سے معافی کو ثابت کیے بغیر قاتل کیلئے موجود کے حق کو ساقط کرنے کا دعویٰ کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس موجود غائب کی جانب سے خصم بن جائے گا۔ اور اسی طرح جب کوئی غلام دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور اس نے بطور عمد قتل کر دیا ہے اور اس کے دونوں مالکوں میں سے کوئی ایک غائب ہے تو یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

بیٹوں کی شہادت پیش کرنے میں فقہی تصریحات کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی مقتول نے دو بیٹے چھوڑے ان میں سے ایک نے کسی شخص کے خلاف گواہ پیش کیے کہ اس نے میرے باپ کو عمداً قتل کیا ہے اور دوسرے بیٹے نے گواہ پیش کیے کہ اس نے اور دوسرے شخص نے مل کر میرے

باپ کو عمداً قتل کیا ہے تو اس صورت میں قصاص نہیں ہے۔ (ہندیہ ص 17 جلد 6)

اور جب کسی مقتول کے دو بیٹے ہیں ان میں سے ایک نے گواہ پیش کیے کہ فلاں شخص نے میرے باپ کو عمداً قتل کیا ہے اور دوسرے بیٹے نے گواہ پیش کیے کہ اس کے غیر فلاں شخص نے میرے باپ کو خطاء قتل کیا ہے تو کسی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا۔ پہلے بیٹے کے لیے اس کے مدعیٰ علیہ کے مال سے 3 سال میں نصف دیت لی جائے گی اور دوسرے بیٹے کے لیے مدعیٰ علیہ کے عاقلہ سے بقیہ نصف دیت 3 سال میں لی جائے گی۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مقتول کے ایک بیٹے نے دعویٰ کیا کہ میرے باپ کو عمداً زید نے قتل کر دیا اور اس پر گواہ بھی پیش کر دیے مگر مقتول کا دوسرا بیٹا غائب ہے تو قاضی شہادت کو قبول کرے گا اور قاتل کو قید کر دے گا لیکن ابھی قصاص نہیں لیا جائے گا۔ جب دوسرا بیٹا حاضر ہو کر دوبارہ شہادت پیش کریگا تو قصاص لیا جائے گا۔ (عالمگیری ص 16 جلد 6، درمختار وشامی ص 500 جلد 5، فتح القدیر وعنایہ ص 292 جلد 8، تبیین ص 121 جلد 6، بحرالرائق ص 320 جلد 8)

اور اگر مقتول کے ایک بیٹے نے دعویٰ کیا کہ میرے باپ کو زید نے خطاء قتل کر دیا اور گواہ بھی پیش کر دیے اور دوسرا بیٹا غائب ہے تو قاضی زید کو قید کر دے گا اور جب دوسرا بیٹا حاضر ہوگا تو اس کو دوبارہ شہادت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی حاضری پر مقدمہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ (عالمگیری ص 16 جلد 6، درمختار وشامی ص 500 جلد 5، تبیین الحقائق ص 121 جلد 6، بحرالرائق ص 320 جلد 8)

مقتول کے اولیاء میں اختلاف شہادت کا بیان

قَالَ : (فَإِنْ كَانَ الْأَوْلِيَاءُ ثَلَاثَةً فَشَهِدَ اثْنَانِ مِنْهُمْ عَلَى الْآخَرِ أَنَّهُ قَدْ عَفَا فَشَهَادَتُهُمَا بَاطِلَةٌ وَهُوَ عَفْوٌ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُمَا يَجُرَّانِ بِشَهَادَتِهِمَا إِلَى أَنْفُسِهِمَا مَغْنَمًا وَهُوَ انْقِلَابُ الْقَوَدِ مَالًا (فَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ بَيْنَهُمْ أَثْلَاثًا) مَعْنَاهُ : إِذَا صَدَّقَهُمَا وَحْدَهُ ، لِأَنَّهُ لَمَّا صَدَّقَهُمَا فَقَدْ أَقَرَّ بِثُلُثَيِ الدِّيَةِ لَهُمَا فَصَحَّ إِقْرَارُهُ ، إِلَّا أَنَّهُ يَدَّعِي سُقُوطَ حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ فَلَا يُصَدَّقُ وَيَغْرَمُ نَصِيبَهُ (وَإِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَا شَيْءَ لَهُمَا وَلِلْآخَرِ ثُلُثُ الدِّيَةِ) وَمَعْنَاهُ : إِذَا كَذَّبَهُمَا الْقَاتِلُ أَيْضًا ، وَهَذَا لِأَنَّهُمَا أَقَرَّا عَلَى أَنْفُسِهِمَا بِسُقُوطِ الْقِصَاصِ فَقُبِلَ وَادَّعَيَا انْقِلَابَ نَصِيبِهِمَا مَالًا فَلَا يُقْبَلُ إِلَّا بِحُجَّةٍ ، وَيَنْقَلِبُ نَصِيبُ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ مَالًا لِأَنَّ دَعْوَاهُمَا الْعَفْوَ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ الْعَفْوِ مِنْهُمَا فِي حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ سُقُوطَ الْقَوَدِ مُضَافٌ إِلَيْهِمَا ، وَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ غَرِمَ الْقَاتِلُ ثُلُثَ الدِّيَةِ لِلْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِإِقْرَارِهِ لَهُ بِذَلِكَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مقتول کے تین اولیاء ہیں اور ان میں دو ولیوں نے تیسرے والی کے خلاف شہادت دے دی ہے کہ اس نے قصاص کو معاف کر دیا ہے تو ان کی شہادت باطل ہو جائے گی۔ اور یہ ان کی جانب سے معافی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اپنی شہادت کے ذریعے اپنی جانب غنیمت کو کھینچنے والے ہیں۔ اور وہ قصاص کو مال میں بدل دینا ہے۔ اور اس کے بعد جب قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کر دی ہے۔ تو دیت ان دونوں کے درمیان تین تہائی کے مطابق ہوگی۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب قاتل نے صرف اسی چیز کی تصدیق کی ہے لہٰذا اس کا یہ تصدیق کرنا ان کیلئے دو تہائی دیت کے اقرار کی طرح ہو جائے گا۔ پس اس کا اقرار درست ہوگا۔ مگر وہ مشہود علیہ کے سقوط حق کا بھی دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ مشہود علیہ اس کا انکاری ہے۔ تو قاتل کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور قاتل مشہود علیہ کا ضامن ہوگا۔

اور جب تیسرے بھائی نے ان دونوں کو جھٹلا دیا ہے تو ان کیلئے کچھ بھی نہ ہوگا اور جھٹلانے والے کیلئے دو تہائی دیت ہوگی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب قاتل نے بھی ان کو جھٹلا دیا ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ ان دونوں نے اپنی جان پر سقوط قصاص کا اقرار کیا ہے۔ پس یہ اقرار قبول کر لیا جائے گا۔ اور انہوں نے اپنے حصے کو مال میں بدلنے کا دعویٰ بھی کیا ہوا ہے۔ پس دلیل کے بغیر یہ دعویٰ درست نہ ہوگا۔ اور مشہود علیہ کا حصہ مال میں تبدیل ہو جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں کا دعویٰ کرنا مشہود علیہ کے حق میں ان کی طرف سے معاف کرنے میں حکم میں ہوگا۔ کیونکہ سقوط قصاص کی اضافت انہی کی جانب ہے۔

اور جب صرف مشہود علیہ نے تصدی کی ہے تو قتل مشہود علیہ کیلئے دو تہائی کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ قاتل نے مشہود علیہ کیلئے تہائی کا اقرار کیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو آدمیوں نے گواہی دی کہ زید نے عمرو کا ہاتھ پہنچے سے قصداً کاٹا ہے اور ایک تیسرے گواہ نے کہا کہ زید نے عمرو کا پاؤں ٹخنے سے کاٹا ہے۔ پھر تینوں نے یہ گواہی دی کہ مجروح صاحب فراش رہ کر مر گیا اور مقتول کا ولی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ دونوں فعل عمداً ہوئے ہیں تو قاتل کے مال سے نصف دیت دلائی جائے گی۔

اور جب دو آدمیوں نے کسی کے خلاف گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص کا ہاتھ پہنچے سے قصداً کاٹا پھر اس کو قصداً قتل کر دیا تو مقتول کے ورثاء کو یہ حق ہے کہ پہلے ہاتھ کاٹ کر قصاص لیں اور پھر قتل کریں۔ ہاں قاضی کے لیے یہ مناسب ہے کہ وہ ان سے کہے کہ صرف قتل پر [illegible] ہاتھ کا قصاص مت لو۔ (عالمگیری، ص 17 جلد (6)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو آدمیوں نے زید کے خلاف گواہی دی کہ اس نے عمرو کو خطاء قتل کیا ہے اور قاضی نے اس پر دیت کا فیصلہ کر دیا۔ اس کے بعد عمرو جس کے قتل کی گواہی دی گئی تھی زندہ آ گیا تو جن لوگوں نے دیت ادا کی تھی ان کو اختیار ہے کہ چاہیں تو عمرو کے ولی کو ضامن قرار دیں یا گواہوں کو، اگر گواہوں کو ضامن بنائیں اور وہ تاوان دے دیں تو پھر وہ گواہ

ولی سے دیت واپس لے لیں۔ (عالمگیری ص 17 جلد 6، درمختار وشامی ص 502 جلد 5، مجمع الانہر ص 635 جلد 2)

شہادت سے ہونے والے ثبوت کا ثبوت مشاہدہ کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ أَنَّهُ ضَرَبَهُ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقَوَدُ إِذَا كَانَ عَمْدًا) لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالشَّهَادَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً ، وَفِي ذَلِكَ الْقِصَاصُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَالشَّهَادَةُ عَلَى قَتْلِ الْعَمْدِ تَتَحَقَّقُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، لِأَنَّ الْمَوْتَ بِسَبَبِ الضَّرْبِ إِنَّمَا يُعْرَفُ إِذَا صَارَ بِالضَّرْبِ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ ، وَتَأْوِيلُهُ إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ ضَرَبَهُ بِشَيْءٍ جَارِحٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہوں نے یہ شہادت دے دی ہے کہ فلاں شخص نے فلاں بندے کو مارا ہے اس کے بعد مضروب صاحب فراش بن گیا اور اس کے بعد وہ فوت ہوگیا ہے تو اگر یہ ضرب بطور عمد ہے تو مارنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ گواہی کے ذریعے ثابت ہونے والا ثبوت یہ ثبوت مشاہدہ کی طرح ہے۔ اور اس صورت میں قصاص واجب ہوگا۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور قتل عمد پر اس طرح کی گواہی ثابت ہو جایا کرتی ہے۔ کیونکہ ضرب کے سبب اسی وقت پہچان ہو چکی ہے جب وہ مضروب صاحب فراش بنا رہا ہے۔ اور اسکی موت واقع ہو جائے۔ اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب گواہوں نے یہ گواہی دی ہے کہ مارنے والے نے مضروب کو زخمی کرنے والی چیز کے ساتھ مارا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی کو عمداً زخمی کیا گیا کہ وہ صاحب فراش ہوگیا اور اسی میں مر گیا تو قصاص لیا جائے گا۔ ہاں اگر کوئی ایسی چیز پائی گئی جس کی وجہ سے یہ کہا گیا ہو کہ اسی زخم سے نہیں مرا ہے تو قصاص نہیں۔ مثلاً کسی دوسرے نے اس مجروح کی گردن کاٹ دی تو اب مرنے کو اس کی طرف نسبت کیا جائے گا یا وہ شخص اچھا ہو کر مر گیا تو اب یہ نہیں کہا جائے گا کہ اسی زخم سے مرا۔ (درمختار وشامی ص 480 ج 5، تبیین ص 109 جلد 6)

شہادت قتل میں ایام ومحل کے مختلف ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الْأَيَّامِ أَوْ فِي الْبَلَدِ أَوْ فِي الَّذِي كَانَ بِهِ الْقَتْلُ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِأَنَّ الْقَتْلَ لَا يُعَادُ وَلَا يُكَرَّرُ ، وَالْقَتْلُ فِي زَمَانٍ أَوْ فِي مَكَانٍ غَيْرُ الْقَتْلِ فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ آخَرَ ، وَالْقَتْلُ بِالْعَصَا غَيْرُ الْقَتْلِ بِالسِّلَاحِ لِأَنَّ الثَّانِيَ عَمْدٌ وَالْأَوَّلَ شِبْهُ الْعَمْدِ

وَيَخْتَلِفُ أَحْكَامُهُمَا فَكَانَ عَلَى كُلِّ قَتْلٍ شَهَادَةٌ فَرْدٌ (وَكَذَا إِذَا قَالَ أَحَدُهُمَا : قَتَلَهُ بِعَصًا وَقَالَ الْآخَرُ لَا أَدْرِي بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يُغَايِرُ الْمُقَيَّدَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب قتل کے دونوں گواہوں میں دنوں میں یا شہر میں ہتھیار میں اختلاف ہو جائے تو ان گواہی باطل ہو جائے گی کیونکہ قتل کو نہ تو لوٹایا جاتا ہے اور نہ اس میں تکرار ہوتا ہے۔ اور کسی جگہ یا وقت میں واقع ہونے والا قتل دوسرے وقت یا مکان میں واقع ہونے قتل کے سوا ہے۔ اور لاٹھی سے ہونے والا قتل یہ اسلحہ کے سوا ہے۔ کیونکہ دوسرا عمد ہے۔ اور پہلا شبہ عمد ہے۔ اور ان دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔ پس ہر قتل پر ایک بندے کی گواہی ہوئی ہے۔ اور اسی طرح جب گواہوں میں سے کسی ایک نے کہا ہے قاتل نے مقتول کو لاٹھی کے ذریعے قتل کیا ہے۔ اور دوسرے نے کہا ہے میں نہیں جانتا۔ کہ اس نے کس چیز کے ذریعے اس کو قتل کیا ہے۔ تو یہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مطلق مقید کا مغایر ہوا کرتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر دونوں گواہ زمان و مکان میں اختلاف کرتے ہیں تو گواہی باطل ہے مگر جب دونوں جگہیں قریب قریب ہیں۔ مثلاً ایک گواہ کسی چھوٹے مکان کے ایک حصہ میں وقوع قتل کی گواہی دیتا ہے اور دوسرا اسی مکان کے دوسرے حصے میں تو یہ گواہی مقبول ہوگی۔ اگر دو گواہوں میں موضع زخم میں اختلاف ہے تب بھی گواہی باطل ہے۔

اگر دو گواہوں میں آلہ قتل میں اختلاف ہو، ایک کہے کہ تلوار سے قتل کیا دوسرا کہے کہ پتھر سے قتل کیا۔ یا ایک کہے کہ تلوار سے قتل کیا اور دوسرا کہے کہ چھری سے قتل کیا یا ایک کہے کہ پتھر سے قتل کیا اور دوسرا کہے کہ لاٹھی سے قتل کیا تو یہ گواہی باطل ہے۔ (عالمگیری ص 16 جلد 6، درمختار و شامی ص 501 جلد 5، تبیین ص 123 جلد 6، بحر الرائق ص 323 جلد 8، مبسوط ص 168 جلد 26، قاضی خان ص 395 ج 4، مجمع الانہر ص 634 جلد (2)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک گواہ نے گواہی دی کہ قاتل نے تلوار سے قتل کرنے کا اقرار کیا تھا اور دوسرے گواہ نے کہا کہ قاتل نے چھری سے قتل کرنے کا اقرار کیا تھا اور مدعی کہتا ہے کہ قاتل نے دونوں باتوں کا اقرار کیا تھا لیکن اس نے قتل کیا ہے نیزہ مار کر تو یہ گواہی قبول کی جائے گی اور قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ (عالمگیری، ص 16 جلد (6)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک گواہ نے گواہی دی کہ اس نے تلوار یا لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے گواہ نے کہا کہ اس نے قتل کیا ہے مگر میں یہ نہیں جانتا کہ کس چیز سے قتل کیا ہے۔ تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

(عالمگیری ص 16 جلد 6، قاضی خان ص 395 جلد 4، درمختار و شامی ص 501 جلد 5، تبیین ص 123 جلد 6، فتح القدیر و عنایہ ص 295 جلد 8، مجمع الانہر 634 ج (2)

قتل میں مشہود بہ کے مجہول ہوجانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَا : لَا نَدْرِي بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَفِيهِ الدِّيَةُ اسْتِحْسَانًا) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تُقْبَلَ هَذِهِ الشَّهَادَةُ لِأَنَّ الْقَتْلَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ فَجُهِلَ الْمَشْهُودُ بِهِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُمْ شَهِدُوا بِقَتْلٍ مُطْلَقٍ وَالْمُطْلَقُ لَيْسَ بِمُجْمَلٍ فَيَجِبُ أَقَلُّ مُوجِبَيْهِ وَهُوَ الدِّيَةُ وَلِأَنَّهُ يُحْمَلُ إجْمَالُهُمْ فِي الشَّهَادَةِ عَلَى إجْمَالِهِمْ بِالْمَشْهُودِ عَلَيْهِ سِتْرًا عَلَيْهِ .وَأَوَّلُوا كَذِبَهُمْ فِي نَفْيِ الْعِلْمِ بِظَاهِرِ مَا وَرَدَ بِإِطْلَاقِهِ فِي إصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَهَذَا فِي مَعْنَاهُ ، فَلَا يَثْبُتُ الِاخْتِلَافُ بِالشَّكِّ ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْفِعْلِ الْعَمْدُ فَلَا يَلْزَمُ الْعَاقِلَةَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ قاتل نے فلاں آدمی کو قتل کر دیا ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے کہ اس نے اسکو کس چیز کے ذریعے قتل کیا ہے؟ تو اس میں بطور استحسان دیت واجب ہوگی۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس شہادت کو قبول نہ کیا جائے۔ کیونکہ آلہ کے بدل جانے کی وجہ سے قتل بھی بدل گیا ہے اور مشہود بہ مجہول ہو چکا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے مطلق طور پر قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق میں اجمال نہیں ہوا کرتا پس قتل میں جو قلیل ہے وہ موجب دیت ہے۔ کیونکہ شہادت میں مشہود علیہ کے اجمال کو پردہ پوشی کے ذریعے احسان پر محمول کیا جائے گا۔ اور گواہوں نے علم کی نفی کے سبب اس نص کے ظاہر سے توجیہ کی ہے کہ ذات بین کی اصلاح کے بارے میں کذب کی اباحت کے بارے میں بیان ہوئی ہے۔ اور یہ چیز بھی اسی حکم کے مطابق ہے۔ پس شک کے سبب اختلاف ثابت نہ ہو سکے گا۔ اور قاتل کے مال میں دیت واجب ہوجائے گی۔ کیونکہ فعل میں اصل عمد ہے پس پر دیت لازم نہ ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب دو شخصوں نے گواہی دی کہ زید نے عمرو کو قتل کیا ہے اور ہم یہ نہیں جانتے کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو یہ گواہی قبول کر لی جائے گی اور قاتل کے مال سے دیت دلائی جائے گی قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(عالمگیری ص 16 ج 6، قاضی خان ص 395 ج 4، درمختار و شامی ص 502 ج 5، فتح القدیر ص 147، عنایہ ص 295 ج 8، تبیین ص 123 ج 6، بحرالرائق ص 223، ج 8، طحطاوی ص 278 ج 4، مجمع الانہر ص 635 ج 2، و ملتقی الابحر ص 635 ج 2)

دونوں قاتلوں میں سے کسی ایک کا اقرار قتل کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا فَقَالَ الْوَلِيُّ : قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا فَلَهُ أَنْ يَقْتُلَهُمَا ، وَإِنْ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا وَشَهِدَ آخَرُونَ عَلَى آخَرَ بِقَتْلِهِ وَقَالَ الْوَلِيُّ : قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا بَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْإِقْرَارَ وَالشَّهَادَةَ يَتَنَاوَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وُجُودَ كُلِّ الْقَتْلِ وَوُجُوبَ الْقِصَاصِ ، وَقَدْ حَصَلَ التَّكْذِيبُ فِي الْأُولَى مِنَ الْمُقَرِّ لَهُ وَفِي الثَّانِيَةِ مِنَ الْمَشْهُودِ لَهُ ، غَيْرَ أَنَّ تَكْذِيبَ الْمُقَرِّ لَهُ الْمُقِرَّ فِي بَعْضِ مَا أَقَرَّ بِهِ لَا يُبْطِلُ إقْرَارَهُ فِي الْبَاقِي ، وَتَكْذِيبُ الْمَشْهُودِ لَهُ الشَّاهِدَ فِي بَعْضِ مَا شَهِدَ بِهِ يُبْطِلُ شَهَادَتَهُ أَصْلًا ، لِأَنَّ التَّكْذِيبَ تَفْسِيقٌ وَفِسْقُ الشَّاهِدِ يَمْنَعُ الْقَبُولَ ، أَمَّا فِسْقُ الْمُقِرِّ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو بندوں میں سے کسی ایک نے قتل کرنے کا اقرار کرلیا ہے جبکہ ولی مقتول نے کہا ہے کہ تم دونوں نے مل کر قتل کیا ہے تو مقتول کے ولی کیلئے یہ حق ہوگا کہ وہ قصاص میں ان دونوں کو قتل کروادے۔

اور جب کچھ لوگوں نے شہادت دی ہے کہ اس نے فلاں بندے کو قتل کیا ہے اور دوسرے بندوں نے کسی دوسرے بندے کے خلاف اس مقتول کو قتل کرنے کی شہادت دی ہے اور ولی نے کہا ہے تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو یہ سب معاملہ باطل ہوجائے گا۔

اور ان میں فرق یہ ہے کہ اقرار اور شہادت میں سے ہر ایک کو سارے قتل کے وجود کو اور پورے قصاص کے وجوب کو شامل ہے کیونکہ پہلے اقرار میں مقرلہ کی جانب سے اور دوسرے میں مشہود علیہ کی جانب سے جھوٹ سامنے آچکا ہے۔ جبکہ مقرلہ کی جانب سے مقر کا اقرار کرنا بعض باتوں میں جھوٹ بولنے کے سبب باقی سارے باتوں میں اس کے اقرار کو باطل کرنے والا نہ ہوگا جبکہ مشہود لہ کی جانب سے شاہد کی بعض باتوں کی گواہی کو جھٹلانا یہ شاہد کی کلی شہادت کو باطل کرنے والا ہے۔ کیونکہ جھوٹ فسق ہے۔ اور شاہد کا فسق شہادت کو قبول کرنے سے روکنے والا ہے۔ جبکہ مقرلہ کا جو فسق ہے وہ اقرار کے درست ہونے سے روکنے والا نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے زید کے قتل کا اقرار کیا اور ولی زید کہتا ہے کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے۔ تو قصاص میں دونوں کو قتل کردیا جائے گا۔

(ہندیہ ص 18 جلد 6، بحر الرائق ص 325 جلد 8، تبیین الحقائق ص 124 جلد 6، مجمع الانہر ص 635 ج 2، ملتقی الابحر ص 635 جلد (2)

اگر چند گواہوں نے گواہی دی کہ زید کو فلاں شخص نے قتل کیا ہے اور دوسرے چند گواہوں نے گواہی دی کہ زید کا قاتل دوسرا شخص ہے اور ولی نے کہا کہ دونوں نے قتل کیا ہے تو یہ دونوں شہادتیں باطل ہیں۔)

(ہندیہ ص19 جلد6، فتح القدیر ص297 جلد8 وعنایہ، تبیین الحقائق ص124 جلد6، مجمع الانہر ص236 جلد(2)

اور جب کسی شخص نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص کو قصداً قتل کیا ہے اور مقتول کے ولی نے اس کی تصدیق کر کے قصاص میں اس کو قتل کر دیا، پھر ایک دوسرے شخص نے آ کر اقرار کیا کہ میں نے اس کو قصداً قتل کیا ہے تو ولی اس کو بھی قتل کر سکتا ہے اور اگر پہلے قاتل کے اقرار کے وقت ولی نے اس سے یہ کہا تھا کہ تو نے تنہا عمداً قتل کیا تھا اور اس کو قصاص میں قتل کر دیا پھر دوسرے نے آ کر یہ اقرار کیا کہ میں نے تنہا عمداً قتل کیا ہے اور ولی نے اس کی تصدیق بھی کر دی تو ولی پر پہلے قاتل کے قتل کی دیت واجب ہوگی اور دوسرے قاتل پر ولی کے لیے دیت لازم ہوگی۔ (ہندیہ از محیط ص19 جلد6، بحرالرائق ص325 جلد(8)

اور جب کسی نے کسی کے قتل خطاء کا اقرار کیا اور ولی مقتول قتلِ عمد کا دعویٰ کرتا ہے تو قاتل کے مال سے ولی کو دیت دلوائی جائے گی۔ (ہندیہ ص19 جلد6، مبسوط ص105 جلد(26)

اگر قاتل قتل عمد کا اقرار کرے اور ولی مقتول قتل خطا کا مدعی ہو تو مقتول کے ورثاء کو کچھ نہیں ملے گا اور اگر ولی نے بعد میں قاتل کے قول کی تصدیق کر دی اور کہہ دیا کہ تو نے قصداً قتل کیا ہے تو قاتل پر دیت لازم ہے۔

(عالمگیری از محیط و قاضی خان ص19 جلد(6)

اور جب کسی شخص نے دو آدمیوں پر دعویٰ کیا کہ انھوں نے میرے باپ کو عمداً آلہ دھاردار سے قتل کر دیا ہے ان میں سے ایک شخص نے تنہا عمداً قتل کا اقرار کیا اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ دوسرے مدعیٰ علیہ نے تنہا قصداً قتل کیا ہے تو یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور اقرار کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا اور اگر خطاء قتل کا دعویٰ ہو تو اقرار کرنے والے سے نصف دیت لی جائے گی اور دوسرے مدعیٰ علیہ پر کچھ لازم نہیں ہے۔

اگر دو مدعیٰ علیہ میں سے ایک نے تنہا عمداً قتل کرنے کا اقرار کیا اور دوسرے نے انکار۔ اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو اقرار کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا اور اگر دونوں میں سے ایک نے خطاً قتل کا اور دوسرے نے عمداً قتل کا اقرار کیا تو دونوں پر دیت لازم ہوگی۔

اور جب کسی نے دو آدمیوں پر دعویٰ کیا کہ انھوں نے میرے ولی کو دھاردار آلے سے قتل کیا ہے ان میں سے ایک نے مدعی کی تصدیق کی اور دوسرے نے کہا کہ میں نے خطاً لاٹھی سے مارا تھا تو ان دونوں کے مال میں سے ولی کو تین 3 سال میں دیت دلائی جائے گی۔ اور اگر ولی کا دعویٰ قتل خطا کا تھا اور ان دونوں نے قتلِ عمد کا اقرار کیا تو مدعیٰ علیہ بری کر دیئے جائیں گے اور اگر دعویٰ قتل خطا کا تھا اور مدعیٰ علیہ نے مدعی کی تصدیق کی تو دیت واجب ہوگی اور اگر دعویٰ قتل خطا کا تھا اور ایک قاتل نے عمداً قتل کا اقرار کیا اور دوسرے نے قتل خطا کا، تب بھی دونوں پر دیت لازم ہوگی۔ (عالمگیری از محیط ص19 ج6، بحرالرائق ص325 ج8)

اور جب کسی نے دو اشخاص پر دعویٰ کیا کہ انھوں نے میرے ولی کو عمداً قتل کیا ہے ان میں سے ایک نے کہا کہ ہم نے عمداً قتل کیا ہے اور دوسرے نے قتل ہی کا انکار کر دیا تو اقرار کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا اور اگر دعویٰ قتل خطا کا ہو اور ایک مسلم اعلیہ کہے کہ ہم نے عمداً قتل کیا ہے اور دوسرا قتل ہی کا انکار کرے تو ملزم بری کر دیئے جائیں گے۔

اور جب کسی بیٹے نے زید سے کہا کہ میں نے اور فلاں شخص نے تیرے ولی کو عمداً قتل کیا ہے اور اس کے ساتھی نے کہا کہ ہم نے خطأ قتل کیا ہے اور زید نے اقرار کرنے والے سے کہا کہ تنہا تو نے عمداً قتل کیا ہے تو زید قتلِ عمد کا اقرار کرنے والے سے قصاص لے گا اور اگر زید نے قتلِ خطا کا دعویٰ کیا تو دونوں بری کر دیئے جائیں گے۔ (ہندیہ ص 19 ج 6، بحر الرائق ص 325 ج 8)

اور جب کسی نے زید سے کہا کہ میں نے تیرے ولی کا ہاتھ قصداً کاٹا تھا اور فلاں شخص نے اس کا پیر قصداً کاٹا تھا اور اسی وجہ سے اس کی موت واقع ہوگئی تھی اور زید یہ کہتا ہے کہ تو نے تنہا اس کے ہاتھ پیر عمداً کاٹے ہیں اور دوسرا شخص اس جرم میں شرکت کا انکار کرتا ہے۔ تو اقرار کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا اور اگر زید نے کہا کہ تو نے عمداً اس کا ہاتھ کاٹا تھا اور پیر کاٹنے والے کا مجھ کو علم نہیں تو ابھی قصاص نہیں لیا جائے گا۔ ہاں اگر کسی وقت زید اس ابہام کو دور کر دے اور یہ کہے کہ مجھے یاد آ گیا کہ تیرے ساتھی نے قصداً پیر کاٹا تھا تو اقرار کرنے والا قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ لیکن اگر قاضی اس کے ابہام کو دور کرنے سے پہلے بطلان حق کا فیصلہ کر چکا ہے تو اس کا ابہام دور کرنے سے حق واپس نہیں ملے گا۔ (ہندیہ ص 20 جلد 6، بحر الرائق ص 325 جلد 8)

اور جب کوئی شخص مقتول پایا گیا کہ اس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے تھے اور ولی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص نے اس کا داہنا ہاتھ قصداً کاٹا تھا اور فلاں شخص نے اس کا بایاں ہاتھ قصداً کاٹا تھا اور ان دونوں ہاتھوں کے کاٹنے سے اس کی موت واقع ہوئی تھی۔ بایاں ہاتھ کاٹنے والے نے قصداً ہاتھ کاٹنے اور صرف اسی سبب سے موت واقع ہونے کا اقرار کیا اور دایاں ہاتھ کاٹنے والے نے قطع ید کا انکار کیا تو اقرار کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر ولی نے کہا کہ فلاں شخص نے بایاں ہاتھ قصداً کاٹا تھا اور داہنا ہاتھ بھی قصداً کاٹا گیا ہے مگر اس کے کاٹنے والے کا مجھے علم نہیں ہے اور موت دونوں ہاتھوں کے کٹنے سے واقع ہوئی ہے بایاں ہاتھ کاٹنے والا اقرار کرتا ہے کہ میں نے عمداً بایاں ہاتھ کاٹا ہے اور صرف اسی وجہ سے موت واقع ہوئی ہے، تو اقرار کرنے والا بھی بری ہو جائے گا۔ اور اگر ولی نے کہا کہ فلاں نے داہنا ہاتھ قصداً کاٹا اور فلاں نے بایاں قصداً کاٹا اور بائیں ہاتھ کا کاٹنے والا کہتا ہے کہ میں نے بایاں ہاتھ قصداً کاٹا ہے اور داہنا ہاتھ کاٹنے والے کا مجھے علم نہیں ہے لیکن یہ جانتا ہوں کہ داہنا ہاتھ قصداً کاٹا گیا اور موت اسی سے واقع ہوئی ہے، تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اقرار کرنے والے پر نصف دیت لازم ہوگی۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی مقتول کے دو بیٹوں میں سے ایک حاضر اور دوسرا غائب ہے۔ حاضر نے کسی شخص پر اپنے باپ کے قتل عمد کا دعویٰ کیا اور گواہ پیش کر دیئے لیکن قاتل نے اس بات کے گواہ پیش کئے کہ غائب بیٹے نے مجھے معاف کر دیا ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور مدعی کو نصف دیت دلائی جائے گی۔ (درمختار و شامی ص 500 جلد 5، بحر الرائق ص 320 جلد 8، تبیین ص 122 جلد 6، فتح القدیر و عنایہ ص 293 جلد 8)

بَابٌ فِي اعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

﴿یہ باب قتل کی حالت کے اعتبار کے بیان میں ہے﴾

باب اعتبار قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے ان مسائل کو بیان کررہے ہیں جن میں قتل کی حالت مختلف ہو جاتی ہے۔اور یہ اصول ہے کہ اختلاف ہمیشہ بعد میں ہوتا ہے کیونکہ اختلاف تب ہی ہوگا جب کسی چیز کا وجود ہوگا۔لہٰذا وجود قتل کے مسائل کو بیان کرنے کے بعد ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے جہاں قتل کی حالت میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

تیر پھینکے گئے بندے کا مرتد ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ رَمَى مُسْلِمًا فَارْتَدَّ الْمَرْمِيُّ إِلَيْهِ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَعَلَى الرَّامِي الدِّيَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ بِالِارْتِدَادِ أَسْقَطَ تَقَوُّمَ نَفْسِهِ فَيَكُونُ مُبْرِئًا لِلرَّامِي عَنْ مُوجِبِهِ كَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ .

وَلَهُ أَنَّ الضَّمَانَ يَجِبُ بِفِعْلِهِ وَهُوَ الرَّمْيُ إِذْ لَا فِعْلَ مِنْهُ بَعْدُ فَتُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ وَالْمَرْمِيُّ إِلَيْهِ فِيهَا مُتَقَوِّمٌ . وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ فِي حَقِّ الْحِلِّ حَتَّى لَا يَحْرُمَ بِرِدَّةِ الرَّامِي بَعْدَ الرَّمْيِ ، وَكَذَا فِي حَقِّ التَّكْفِيرِ حَتَّى جَازَ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ . وَالْفِعْلُ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَالْقَوَدُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ وَوَجَبَتْ الدِّيَةُ .

(وَلَوْ رَمَى إِلَيْهِ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فَأَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ، وَكَذَا إِذَا رَمَى حَرْبِيًّا فَأَسْلَمَ) لِأَنَّ الرَّمْيَ مَا انْعَقَدَ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ لِعَدَمِ تَقَوُّمِ الْمَحِلِّ فَلَا يَنْقَلِبُ مُوجِبًا لِصَيْرُورَتِهِ مُتَقَوِّمًا بَعْدَ ذَلِكَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مسلمان پر تیر چلایا ہے اور اس کے بعد جس پر وہ تیر چلایا گیا ہے وہ نعوذ باللہ مرتد ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر لگ گیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر دیت واجب ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس بندے نے مرتد ہو کر اپنی ذات کے تقوم کو ساقط کر دیا ہے۔ پس وہ پھینکنے والے کو رمی کے ذریعے واجب ہونے والے حکم سے بری کرنے والا ہے۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب زخمی ہونے کے بعد اور موت سے پہلے مقتول نے اس کو معاف کر دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان پھینکنے والے کے عمل سے واجب ہوا ہے۔ اور وہ عمل رمی ہے۔ کیونکہ رمی کے بعد رامی کی جانب سے کوئی عمل سرزد نہیں ہوا ہے۔ پس رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جس کی جانب تیر چلایا گیا ہے وہ بھی اسی حالت میں متقوم ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب حلت کے حق میں حالت رمی کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس رمی کے بعد رامی کے مرتد ہو جانے کے سبب شکار حرام نہ ہوگا اور اسی طرح کفارہ دینے کے حق میں ہے۔ حتیٰ کہ جب زخم کے بعد اور موت سے پہلے کفارے کو ادا کرنا جائز ہے۔

اور جب عمل بطور عمد ہی ہوا ہے مگر شبہ کے سبب قصاص تو ساقط ہو چکا ہے اور دیت واجب ہوئی۔ اور جب کسی انسان کی جانب تیر چلایا ہے کہ مرمی الیہ مرتد ہے اور اس کے بعد وہ اسلام لے آیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو بہ اتفاق فقہاء اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اسی طرح جب کسی حربی شخص نے تیر چلایا ہے اس کے بعد وہ اسلام لے آیا ہے کیونکہ محل عدم متقوم کے سبب رمی ضمان کو واجب کرنے والی ہو کر منعقد نہ ہوئی ہے۔ پس رمی کے بعد اس کے متقوم ہو جانے سے وہ موجب بن کر عود کرنے والی نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے مسلمان کو تیر مارا قبل اس کے کہ تیر اسے لگے معاذ اللہ وہ مرتد ہو گیا اس کے بعد تیر لگا اور وہ مر گیا تو مقتول کے ورثاء کے لیے تیر مارنے والے پر دیت واجب ہے اور اگر مرتد کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا اور پھر تیر لگنے سے مر گیا تو تیر مارنے والے پر کچھ تاوان نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 23 ج 6، تبیین الحقائق ص 124 جلد 6، درمختار و شامی ص 503 ج 5، بحر الرائق ص 326 ج 8، فتح القدیر و عنایہ ص 292 ج 8)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے غلام کو تیر مارا تیر لگنے سے قبل اس کے مولا نے اسے آزاد کر دیا تو تیر مارنے والے پر غلام کی قیمت لازم ہوگی۔ (عالمگیری ص 23 ج 6، تبیین الحقائق ص 124 ج 6، درمختار و شامی ص 503 ج 5، بحر الرائق ص 326 ج 8، فتح القدیر و عنایہ ص 292 ج 8)

اگر کسی نے کسی قاتل کو قصاص معاف کر دینے کے بعد قتل کر دیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔

(بدائع صنائع ص 247 ج 7)

کافر کا تیر شکار چلانے کے بعد مسلمان ہو جانے کا بیان

کسی کافر نے شکار کو تیر مارا اور شکار کو تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا تو وہ گوشت حرام ہے اور اگر مسلمان نے مارا

اور معاذ اللہ تلنے سے پہلے وہ مرتد ہوگیا تو وہ گوشت حلال ہے۔ (بحرالرائق ص326 جلد 8، تبیین الحقائق ص125 جلد 6، فتح القدیر ص300 جلد 8، عالمگیری ص23 ج6، درمختار وشامی ص503 جلد (5)

حکومت عدل یعنی انصاف کے ساتھ تاوان لینے کا طریقہ یہ ہے کہ اس شخص کو غلام فرض کر کے یہ اندازہ کیا جائے کہ جنایت کے اثر کی وجہ سے اس کی قیمت میں کس قدر کمی آ گئی۔ یہ کمی حکومت عدل کہلائے گی۔ مثلاً غلام کی قیمت کا دسواں حصہ کم ہوگیا تو وہاں دیت کا دسواں حصہ لازم ہوگا۔ یا قیمت نصف رہ گئی تو نصف دیت لازم ہوگی۔

(قاضی خان ص385 جلد 4، شامی ص494 جلد (5)

یا ان زخموں میں سے جن میں شارع نے اَرش معین کیا ہے کسی قریب ترین جگہ کے زخم کے ساتھ اس زخم کا مقابلہ دو ماہر عادل جراحوں سے کرا کے یہ معلوم کیا جائے گا کہ اس زخم کو اس زخم سے کیا نسبت ہے؟ اور قاضی ان کے قول کے مطابق اس زخم سے اس زخم کو جو نسبت ہو اسی نسبت سے اَرش کا حصہ متعین کر دے۔ مثلاً یہ زخم اس زخم کا نصف ہے تو نصف اور ربع ہے تو ربع اَرش۔

حکومت عدل جنایات مادون النفس میں سے جن میں قصاص نہیں اور شارع نے کوئی اَرش بھی معین نہیں کیا ہے ان میں جو تاوان لازم آتا ہے اس کو حکومت عدل کہتے ہیں۔ (بدائع صنائع ص323 جلد 7، شامی ص511 جلد (5)

بہت سے لوگ جمع ہو کر ایک باؤلے کتے کو تیر مار رہے تھے کہ ایک تیر غلطی سے کسی بچے کو لگ گیا اور وہ مر گیا، لوگوں نے گواہی دی کہ یہ تیر فلاں شخص کا ہے لیکن یہ گواہی نہیں دیتے کہ فلاں شخص نے یہ تیر مارا ہے بچہ کے باپ نے اس تیر والے سے صلح کر لی تو اگر یہ جانتے ہوئے صلح کی ہے کہ اسی کا پھینکا ہوا تیر بچے کو لگ کر اس کی موت کا سبب بنا ہے تو یہ صلح جائز ہے اور اگر تیر کی شناخت کے سوا اور کوئی دلیل نہ ہو تو صلح باطل ہے اگر تیر انداز کا علم تو ہے مگر تیر لگنے کے بعد باپ نے بڑھ کر بچہ کو طمانچہ مارا اور بچہ گر کر مر گیا۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ موت کا سبب تیر ہوا یا طمانچہ، تو اس صورت میں اگر دوسرے ورثا مقتول کی اجازت سے باپ نے صلح کی تو یہ صلح جائز ہے اور صلح کا مال سب ورثاء میں تقسیم ہوگا اور باپ کو کچھ نہیں ملے گا۔ اور اگر ورثاء کی اجازت کے بغیر صلح کی ہے تو یہ صلح باطل ہے۔

(عالمگیری ص22 ج6، بحرالرائق ص218 ج(8)

کسی نے کسی کے سر پر خطاءً دو گہرے زخم لگائے۔ زخمی نے ایک زخم اور اس سے پیدا ہونے والے اثرات کو معاف کر دیا اس کے بعد زخمی مر گیا تو اگر جرم کا ثبوت اقرار مجرم سے ہوا تھا تو یہ عفو باطل ہے اور مجرم کے مال میں دیت لازم ہوگی۔ اور اگر جرم کا ثبوت گواہی سے ہوا تھا تو یہ عفو عاقلہ کے حق میں وصیت مانا جائے گا اور نصف دیت عاقلہ پر معاف ہو جائے گی اگر مقتول کے کل ترکہ کے تہائی سے زیادہ نہ ہو اور اگر یہ دونوں زخم قصداً لگائے ہوں اور صورت یہی ہو تو مجرم پر کچھ لازم نہیں ہوگا نہ قصاص نہ دیت۔ (عالمگیری ص23 ج6)

غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد تیر لگنے کا بیان

قَالَ: (وَإِنْ رَمَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ ثُمَّ وَقَعَ السَّهْمُ بِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى) عِنْدَ أَبِي

حَنِيفَةَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ فَضْلُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ مَرْمِيًّا إلَى غَيْرِ مَرْمِيٍّ ، وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ .لَهُ أَنَّ الْعِتْقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ ، وَإِذَا انْقَطَعَتْ بَقِيَ مُجَرَّدُ الرَّمْيِ وَهُوَ جِنَايَةٌ يَنْتَقِصُ بِهَا قِيمَةُ الْمَرْمِيِّ إلَيْهِ بِالْإِضَافَةِ إلَى مَا قَبْلَ الرَّمْيِ فَيَجِبُ ذَلِكَ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ يَصِيرُ قَاتِلًا مِنْ وَقْتِ الرَّمْيِ لِأَنَّ فِعْلَهُ الرَّمْيُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ ، بِخِلَافِ الْقَطْعِ وَالْجُرْحِ لِأَنَّهُ إتْلَافُ بَعْضِ الْمَحَلِّ ، وَأَنَّهُ يُوجِبُ الضَّمَانَ لِلْمَوْلَى ، وَبَعْدَ السِّرَايَةِ لَوْ وَجَبَ شَيْءٌ لَوَجَبَ لِلْعَبْدِ فَتَصِيرُ النِّهَايَةُ مُخَالِفَةً لِلْبِدَايَةِ .

أَمَّا الرَّمْيُ قَبْلَ الْإِصَابَةِ لَيْسَ بِإِتْلَافِ شَيْءٍ مِنْهُ لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْمَحَلِّ .وَإِنَّمَا قَلَّتْ الرَّغَبَاتُ فِيهِ فَلَا يَجِبُ بِهِ ضَمَانٌ فَلَا تَتَخَالَفُ النِّهَايَةُ وَالْبِدَايَةُ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى .وَزُفَرُ وَإِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي وُجُوبِ الْقِيمَةِ نَظَرًا إلَى حَالَةِ الْإِصَابَةِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا حَقَّقْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے غلام کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے اب اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تیر چلانے والے پر غلام کی قیمت اس کے آقا کیلئے واجب ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رامی پر مرمی اور غیر مرمی کے درمیان میں جو زیادتی ہے وہ واجب ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرح ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی سرایت کو ختم کرنے والی ہے۔ اور جب یہ سرایت ختم ہو چکی ہے تو اب صرف رمی باقی رہ جائے گی۔ اور وہ رمی ایسی جنایت ہے جس کی جانب سے رمی سے پہلے کی طرف نسبت کرتے ہوئے مرمی الیہ کی قیمت کم ہو جائے گی۔ پس وہی زیادتی واجب ہوگی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رامی بہ وقت رمی سے قاتل ہے۔ کیونکہ رامی کا عمل رمی ہے۔ اور اس حالت میں مرمی الیہ مملوک ہے۔ کیونکہ قیمت اسی کی واجب ہے۔ جبکہ قطع اور جرح میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ میں بعض محل کو ختم کرنا ہے۔ اور محل کے بعض کو ختم کرنا یہ آقا کے حق میں ضمان کو واجب کرنے والا ہے۔ اور جب کوئی چیز سرایت کے بعد واجب ہو جائے تو وہ غلام کیلئے واجب ہوگی۔ اور یہ معاملہ تو بدایت کے بھی خلاف ہو جائے گا۔ اور جو رمی پہنچنے سے پہلے والا معاملہ ہے تو اس میں کسی چیز کا تلف نہیں ہے۔ کیونکہ محل میں

رمی کا اثر نہیں ہے۔ جبکہ مرمی الیہ غلام میں رغبت کم ہو جائے گی۔ پس اس سبب سے ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور یہاں پر کوئی نہایت وبدایت ایک دوسرے کے خلاف ہوں گی۔ پس آقا کیلئے اس غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے اصابت کی حالت کو دیکھا اور ہمارے مخالف ہوئے مگر ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف بھی حجت ہے۔

شرح

اس مسئلہ دلیل واضح ہے کیونکہ غلامی میں عصمت کا اثر اس کی قیمت کو واجب کرنے کا سبب بننے والا ہے۔ اور عام اصول اعتاق میں سے ہیں۔

جادو کے ذریعے مارنے والے کو قتل کر دینے کا بیان

اور اگر سحر میں کوئی ایسا قول وفعل نہ ہوا رتداد وکفر کا موجب ہوتا ہے، لیکن سحر کرنے والا اس بات کا دعوی کرے کہ میں اپنے اس جادو کے زور سے وہ کام کرسکتا ہوں جو خدا کرتا ہے۔ مثلا میں انسان کو جانور کی صورت میں تبدیل کرسکتا ہوں یا لکڑی کو پتھر اور پتھر کو لکڑی بنا سکتا ہوں یا ایسے کام کرسکتا ہوں جو پیغمبر کر سکتے ہیں اور ان معجزات کی طرح میں بھی معجزہ دکھا سکتا ہوں مثلا میں ہوا میں اڑ سکتا ہوں یا ایک مہینے کی مسافت ایک لمحے میں طے کرسکتا ہوں تو اس کو بھی اس دعوے کی وجہ سے مرتد وکافر قرار دیا جاسکتا ہے نہ کہ نفس سحر کے سبب۔ اگر وہ یوں کہے کہ میرے عملیات میں ایک خاصیت ہے اور وہ یہ کہ میں اپنے عمل جادو کے ذریعہ کسی جاندار کو جان سے مار سکتا ہوں، یا کسی تندرست کو بیمار اور بیمار کو تندرست کرسکتا ہوں یا میں لوگوں کے خیالات تک کو اچھا یا برا بنا سکتا ہوں تو اس کا یہ سحر جھوٹ بولنے اور فسق اختیار کرنے کے حکم میں ہوگا اور وہ (سحر کرنے والا) فاسق وکاذب قرار پائے گا اور وہ اپنے اس عمل (سحر) کے ذریعہ کسی بے گناہ کو ہلاک کرڈالے تو اس کو قزاق اور قاتل کی طرح سزائے موت دے کر مار ڈالا جائے کیونکہ وہ اپنے اس عمل کے ذریعہ فتنہ وفساد پھیلانے اور بے گناہوں کو ہلاکت میں ڈالنے کا مجرم قرار پائے گا۔ اس بارے میں ساحر اور ساحرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

ایک روایت میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ سے یہ منقول ہے کہ جس شخص کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ سحر کرتا ہے اور اقرار و تفتیہ کے ذریعہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو اس کو مار ڈالنا چاہئے اس سے توبہ کا مطالبہ کرنے یا مہلت دینے کی ضرورت نہیں ہے اگر وہ کہے کہ میں سحر کو ترک کرتا ہوں اور توبہ کرتا ہوں تو اس کی بات کو قبول نہ کرنا چاہئے۔ ہاں اگر وہ یوں کہے کہ میں پہلے تو بیشک سحر کرتا تھا مگر ایک مدت سے اپنے فعل سے باز آ گیا ہوں تو اس کے اس قول کو قبول کرلیا جائے اور اس کو معاف کر دیا جائے۔

حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے سحر کیا اور اس کے سحر کی وجہ سے سحر زدہ مرگیا تو ساحر سے جواب طلب کرنا چاہئے اگر وہ اقرار کرے کہ میں نے اس شخص پر سحر کیا تھا اور میرا سحر اکثر اوقات جان لے لیتا ہے تو اس پر قصاص واجب ہوگا اور اگر یہ کہے کہ میں نے اس شخص پر سحر کیا تھا اور میرا سحر کبھی جان لے لیتا ہے اور کبھی جان نہیں لیتا ہے تو یہ قتل عمد کے حکم میں ہوگا اور اس پر شبہ عمد کے احکام نافذ ہوں گے اور اگر وہ یوں کہے کہ سحر تو میں نے کسی دوسرے شخص کے لئے سحر کیا گیا تھا اور اس

وجہ سے اس کا اثر اس شخص پر ہو گیا اور یہ ہلاک ہو گیا تو یہ قتل خطاء کے حکم میں ہوگا اور اس (ساحر) پر قتل خطاء کے احکام نافذ ہوں گے۔

مرجوم پر تیر چلانے کے سبب کچھ واجب نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ فَرَمَاهُ رَجُلٌ ثُمَّ رَجَعَ أَحَدُ الشُّهُودِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ الْحَجَرُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الرَّامِي) لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالَةُ الرَّمْيِ وَهُوَ مُبَاحُ الدَّمِ فِيهَا .

(وَإِذَا رَمَى الْمَجُوسِيُّ صَيْدًا ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَتْ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَإِنْ رَمَاهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ ثُمَّ تَمَجَّسَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ أُكِلَ) لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالُ الرَّمْيِ فِي حَقِّ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ إذْ الرَّمْيُ هُوَ الذَّكَاةُ فَتُعْتَبَرُ الْأَهْلِيَّةُ وَانْسِلَابُهَا عِنْدَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے کے بارے میں رجم کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد اس پر کسی شخص نے تیر چلا دیا ہے اور اس کے بعد گواہوں میں سے کسی ایک گواہ نے رجوع کر لیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو تیر چلانے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور مرمی الیہ اسی حالت میں مباح دم ہوا ہے۔

اور جب مجوسی نے کسی شکار کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد وہ مسلمان ہوا ہے اور اس کے بعد وہ تیر اس شکار کو جا لگا ہے تو وہ شکار نہ کھایا جائے گا۔ اور جب اس حالت میں کسی شخص نے شکار کو تیر مارا کہ وہ مسلمان تھا پھر وہ مجوسی بن گیا ہے تو شکار نہ کھایا جائے گا۔ کیونکہ حلت وحرمت کے بارے میں رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ذکات رمی ہے۔ پس رمی کے وقت ذکات کے اہل ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل بھی واضح ہے کہ مرمی الیہ سزا یافتہ ہے۔ لہٰذا اس کے خون حلت کے سبب تیر چلانے والے پر کچھ واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ مرمی الیہ دم مباح والا ہے۔

محرم کا شکار کو تیر مار کر حلال ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ رَمَى الْمُحْرِمُ صَيْدًا ثُمَّ حَلَّ فَوَقَعَتْ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ ، وَإِنْ رَمَى حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الضَّمَانَ إنَّمَا يَجِبُ بِالتَّعَدِّي وَهُوَ رَمْيُهُ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ ، وَفِي الْأَوَّلِ هُوَ مُحْرِمٌ وَقْتَ الرَّمْيِ وَفِي الثَّانِي حَلَالٌ فَلِهَذَا افْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب محرم نے شکار کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد وہ حلال ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد جا کر وہ تیر شکار کو جا لگا ہے۔ تو تیر چلانے والے پر جزاء واجب ہو جائے گی۔ اور جب کسی حلال آدمی نے شکار پر تیر چلایا ہے اور اس کے بعد وہ محرم بن گیا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ضمان زیادتی کے سبب واجب ہوا کرتی ہے۔ اور یہ زیادتی حالت احرام میں تیر چلانے کی وجہ سے ہے۔ اور پہلے مسئلہ میں تیر چلانے والا تیر چلاتے وقت محرم ہے اور دوسری صورت میں حلال ہے۔ پس یہ دونوں مسائل ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جائیں گے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

حالت احرام میں ممانعت شکار پر مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ محرم شکار نہ کرے نہ اس کی طرف دلالت کرے۔ نہ کسی حلال یا حرام کی طرف دلالت کرے۔ اور محرم کیلئے شکار کی ممانعت کا حکم تمام ائمہ کے اجماع سے ہے کیونکہ اس کی ممانعت کے بارے نص وارد ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ تم حالت احرام میں شکار نہ کرو۔ اور اسی طرح یہ نص ہے کہ تم پر حرم میں خشکی کا شکار حرام ہے لہذا جب تک احرام میں ہو اس نص میں اس کی طرف صیادت ودلالت کی ممانعت موجود ہے۔ اسی طرح حدیث ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے استدلال بھی اسی طرح ہے۔ (المغنی، ج ۳، ص ۲۷۵، بیروت)

امام ابن جریر کے نزدیک بھی قول مختار یہی ہے کہ مراد طعام سے وہ آبی جانور ہیں جو پانی میں ہی مر جائیں، فرماتے ہیں اس بارے میں ایک روایت مروی ہے گو بعض نے اسے موقوف روایت کہا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے آپ نے آیت (احل لکم صید البحر و طعامہ متاعا لکم) پڑھ کر فرمایا اس کا طعام وہ ہے جسے وہ پھینک دے اور وہ مرا ہوا ہو۔ بعض لوگوں نے اسے بقول ابوہریرہ موقوف روایت کیا ہے، پھر فرماتا ہے یہ منفعت ہے تمہارے لئے اور راہ رو مسافروں کے لئے، یعنی جو سمندر کے کنارے رہتے ہوں اور جو وہاں وارد ہوئے ہوں، پس کنارے رہنے والے تو تازہ شکار خود کھیلتے ہیں پانی جسے دھکے دے کر باہر پھینک دے اور مر جائے اسے کھالیتے ہیں اور نمکین ہو کر دور دراز والوں کو سوکھا ہوا پہنچتا ہے۔

الغرض جمہور علماء کرام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ پانی کا جانور خواہ مردہ ہی ہو حلال ہے اس کی دلیل علاوہ اس آیت کے امام مالک کی روایت کردہ وہ حدیث بھی ہے کہ حضور نے سمندر کے کنارے پر ایک چھوٹا سا لشکر بھیجا جس کا سردار حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مقرر کیا، یہ لوگ کوئی تین سو تھے۔

حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں میں بھی ان میں سے تھا ہم ابھی راستے میں ہی تھے جو ہمارے توشے تھے ختم ہو گئے، امیر لشکر کو جب یہ علم ہوا تو حکم دیا کہ جو کچھ جس کسی کے پاس ہو میرے پاس لاؤ چنانچہ سب جمع کر لیا اب حصہ رسدی کے طور پر ایک مقررہ مقدار ہر ایک کو بانٹ دیتے تھے یہاں تک کہ آخر میں ہمیں ہر دن ایک ایک کھجور ملنے لگی آخر میں یہ بھی ختم ہو گئی۔ اب سمندر کے

کنارے پہنچ گئے دیکھتے ہیں کہ کنارے پر ایک بڑی مچھلی ایک ٹیلے کی طرح پڑی ہوئی ہے، سارے لشکر نے اٹھارہ راتوں تک اسے کھایا، وہ اتنی بڑی تھی کہ اس کی دو پسلیاں کھڑی کی گئیں تو اس کے نیچے سے ایک شتر سوار نکل گیا اور اس کا سر اس پسلی کی ہڈی تک نہ پہنچا، یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے ایک اور روایت میں ہے کہ اس کا نام عنبر تھا ایک روایت میں ہے کہ یہ مردہ ملی تھی اور صحابہ نے آپس میں کہا تھا کہ ہم رسول اللہ کے بھیجے ہوئے ہیں اور اس وقت سخت دقت اور تکلیف میں ہیں اسے کھالو ہم تین سو آدمی ایک مہینے تک وہیں رہے اور اسی کو کھاتے رہے یہاں تک کہ ہم موٹے تازے اور تیار ہو گئے اس کی آنکھ کے سوراخ میں سے ہم چربی ہاتھوں میں بھر بھر کر نکالتے تھے تیرہ شخص اس کی آنکھ کی گہرائی میں بیٹھ گئے تھے، اس کی پسلی کی ہڈی کے درمیان سے سانڈنی سوار گزر جاتا تھا، ہم نے اس کے گوشت اور چربی سے مٹکے بھر لئے جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس واپس پہنچے اور آپ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا یہ اللہ کی طرف سے روزی تھی جو اللہ جل مجدہ نے تمہیں دی کیا اس کا گوشت اب بھی تمہارے پاس ہے؟ اگر ہو تو ہمیں بھی کھلاؤ، ہمارے پاس تو تھا ہی ہم نے حضور کی خدمت میں پیش کیا اور خود آپ نے بھی کھایا،

مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ اس واقعہ میں خود پیغمبر اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے اس وجہ سے بعض محدثین کہتے ہیں کہ ممکن ہے یہ دو واقع ہوں اور بعض کہتے ہیں واقعہ تو ایک ہی ہے، شروع میں اللہ کے نبی بھی ان کے ساتھ تھے بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ہم سمندر کے سفر کو جاتے ہیں ہمارے ساتھ پانی بہت کم ہوتا ہے اگر اسی سے وضو کرتے ہیں تو پیاسے رہ جائیں تو کیا ہمیں سمندر کے پانی سے وضو کر لینے کی اجازت ہے؟ حضور نے فرمایا سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے، امام شافعی امام احمد اور سنن اربعہ والوں نے اسے روایت کیا ہے۔

امام بخاری امام ترمذی امام ابن خزیمہ امام ابن حبان وغیرہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے صحابہ کی ایک جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے، ابوداؤد ترمذی ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج یا عمرے میں تھے اتفاق سے ٹڈیوں کا دل کا دل آپہنچا ہم نے انہیں مارنا اور پکڑنا شروع کیا لیکن پھر خیال آیا کہ ہم تو احرام کی حالت میں ہیں انہیں کیا کریں گے؟ چنانچہ ہم نے جا کر حضور علیہ السلام سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ دریائی جانوروں کے شکار میں کوئی حرج نہیں۔

کِتَابُ الدِّیَاتِ

﴿یہ کتاب دیات کے بیان میں ہے﴾

کتاب دیات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے قصاص کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے دیت سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ قصاص اصل ہے اور دیت اس کا خلیفہ ہے۔ اور اس کا بدل ہے۔ پس اصل کو تقدم حاصل ہونے سے سبب پہلے ذکر کیا ہے جبکہ بدل وخلیفہ کو تاخر حاصل ہونے کے سبب بعد میں ذکر کیا ہے۔ اور یہی اس کی فقہی مطابقت ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، حقانیہ ملتان)

دیت کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

دیات جمع ہے دیت کی جس کے معنی ہیں مالی معاوضہ گویا دیت اس مال کو کہتے ہیں جو جان کو ختم کرنے یا کسی شخص کے جسمانی اعضاء کو ناقص (مجروح) کرنے کے بدلہ میں دیا جاتا ہے! عنوان میں جمع کا لفظ "دیات" دیت کی انواع (قسموں) کے اعتبار سے لایا گیا ہے اس سے یہ اظہار مقصود ہے کہ دیت کی مختلف قسمیں ہیں مثلا ایک دیت تو وہ ہوتی ہے جو کسی کو جان سے مار ڈالنے کے بدلہ میں دی جاتی ہے اور ایک دیت وہ ہوتی ہے جو اعضاء کے نقصان کے بدلے میں دی جاتی ہے۔ پھر نوعیت وحیثیت کے اعتبار سے بھی دیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک تو مغلظہ کہلاتی ہے اور دوسری کو مخففہ کہتے ہیں۔

دیت مغلظہ تو یہ ہے کہ چار طرح کی سو اونٹنیاں ہوں یعنی پچیس بنت مخاض (جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگی ہو) پچیس بنت لبون (جو دو سال میں لگی ہوں) پچیس حقہ (جو تین سال کی ہو کر چوتھے سال میں لگی ہوں) اور پچیس جذعہ (جو چار سال کی ہو کر پانچویں سال میں لگی ہوں) یہ تفصیل حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت ابویوسف کے مسلک کے مطابق ہے، حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد کے نزدیک دیت مغلظہ یہ ہے کہ تین طرح کی اونٹنیاں ہوں یعنی تیس حقہ، تیس جذعہ، اور چالیس مثنہ (جو پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں لگی ہوں) اور سب حاملہ ہوں۔ دیت مغلظہ اس شخص پر واجب ہوتی ہے جو قتل شبہ عمد کا مرتکب پایا گیا ہو۔

دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دیت دی جائے تو اس کی مقدار ایک ہزار دینار (اشرفی) ہے اور اگر چاندی کی قسم سے دی جائے تو دس ہزار درہم دیئے جائیں گے اور اگر اونٹ کی قسم سے دے تو پانچ طرح کے سو اونٹ دیئے ہوں گے یعنی بیس ابن مخاض (وہ اونٹ جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگے ہوں) بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ دیت مخففہ اس شخص

پر واجب ہوتی ہے جو قتل خطا یا قتل جاری مجری خطا اور یا قتل تسبب کا مرتکب پایا گیا ہو۔

کتاب دیت کے شرعی ماخذ کا بیان

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ،(النساء،۹۲)

اور مسلمانوں کو نہیں پہنچتا کہ مسلمان کا خون کرے مگر ہاتھ بہک کر اور جو کسی مسلمان کو نادانستہ قتل کرے تو اس پر ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا ہے اور خون بہا کہ مقتول کے لوگوں کو سپرد کی جائے مگر یہ کہ وہ معاف کردیں پھر اگر وہ اس قوم سے ہو جو تمہاری دشمن ہے اور خود مسلمان ہے تو صرف ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا۔ (کنزالایمان)

ارشاد ہوتا ہے کہ کسی مسلمان کو لائق نہیں کہ کسی حال میں اپنے مسلمان بھائی کا خون ناحق کرے صحیح میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کسی مسلمان کا جو اللہ کی ایک ہونے کی اور میرے رسول ﷺ ہونے کی شہادت دیتا ہو خون بہانا حلال نہیں مگر تین حالتوں میں ایک تو یہ کہ اس نے کسی کو قتل کردیا ہو، دوسرے شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہو،

تیسرے دین اسلام کو چھوڑ دینے والا جماعت سے علیحدہ ہونے والا۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ جب ان تینوں کاموں میں سے کوئی کام کسی سے واقع ہو جائے تو رعایا میں سے کسی کو اس کے قتل کا اختیار نہیں البتہ امام یا نائب امام کو بہ عہدہ قضا کا حق ہے، اس کے بعد استثناء منقطع ہے، عرب شاعروں کے کلام میں بھی اس قسم کے استثناء بہت سے ملتے ہیں،

اس آیت کے شان نزول میں ایک قول تو یہ مروی ہے کہ عیاش بن ابی ربیعہ جو ابوجہل کا ماں کی طرف سے بھائی تھا جس ماں کا نام اسماء بنت مخرمہ تھا اس کے بارے میں اتری ہے اس نے ایک شخص کو قتل کر ڈالا تھا جسے وہ اسلام لانے کی وجہ سے سزائیں دے رہا تھا یہاں تک کہ اس کی جان لے لی، ان کا نام حارث بن زید عامری تھا، حضرت عیاش رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دل میں یہ کانٹا رہ گیا اور انہوں نے ٹھان لی کہ موقعہ پا کر اسے قتل کردوں گا اللہ تعالیٰ نے کچھ دنوں بعد قاتل کو بھی اسلام کی ہدایت دی وہ مسلمان ہو گئے اور ہجرت بھی کر لی لیکن حضرت عیاش رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ معلوم نہ تھا، فتح مکہ والے دن یہ ان کی نظر پڑے یہ جان کر کہ یہ اب تک کفر پر ہیں ان پر اچانک حملہ کردیا اور قتل کردیا اس پر یہ آیت اتری دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آیت حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے جبکہ انہوں نے ایک شخص کافر پر حملہ کیا تلوار سونتی ہی تھی تو اس نے کلمہ پڑھ لیا لیکن ان کی تلوار چل گئی اور اسے قتل کر ڈالا، جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ واقعہ بیان ہوا تو حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا یہ عذر بیان کیا کہ اس نے صرف جان بچانے کی غرض سے یہ کلمہ پڑھا تھا، آپ ناراض ہو کر فرمانے لگے کیا تم نے اس کا دل چیر کر دیکھا تھا؟ یہ واقعہ صحیح حدیث میں بھی ہے لیکن وہاں نام دوسرے صحابی کا ہے، پھر قتل خطا کا ذکر ہو رہا ہے کہ اس میں دو چیزیں واجب ہیں ایک تو

غلام آزاد کرنا دوسرے دیت دینا، اس غلام کے لئے بھی شرط ہے کہ وہ ایماندار ہو، کافر کو آزاد کرنا کافی نہ ہوگا چھوٹا نابالغ بچہ بھی کافی نہ ہوگا جب تک کہ وہ اپنے ارادے سے ایمان کا قصد کرنے والا اور اتنی عمر کا نہ ہو،

امام ابن جریر کا مختار قول یہ ہے کہ اگر اس کے ماں باپ دونوں مسلمان ہوں تو جائز ہے ورنہ نہیں، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان ہونا شرط ہے چھوٹے بڑے کی کوئی قید نہیں، ایک انصاری سیاہ فام لونڈی کو لے کر حاضر حضور ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میرے ذمے ایک مسلمان گردن کا آزاد کرنا ہے اگر یہ مسلمان ہو تو میں اسے آزاد کردوں، آپ نے اس لونڈی سے پوچھا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں؟ اس نے کہا ہاں، آپ نے فرمایا اس بات کی بھی گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ اس نے کہا ہاں فرمایا کیا مرنے کے بعد جی اٹھنے کی بھی تو قائل ہے؟ اس نے کہا ہاں، آپ نے فرمایا اسے آزاد کردو اس نے اسناد صحیح ہے اور صحابی کون تھے؟ اس کا مخفی رہنا سند میں مضر نہیں،

یہ روایت حدیث کی اور بہت سی کتابوں میں اس طرح ہے کہ آپ نے اس سے پوچھا اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمانوں میں دریافت کیا میں کون ہوں؟ جواب دیا آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں آپ نے فرمایا اسے آزاد کردو۔ یہ ایماندار ہے پس ایک تو گردن آزاد کرنا واجب ہے دوسرے خوں بہا دینا جو مقتول کے گھر والوں کو سونپ دیا جائے گا یہ ان کے مقتول کا عوض ہے

یہ دیت سو اونٹ ہے پانچ سو قسموں کے، بیس تو دوسری سال کی عمر کی اونٹنیاں اور بیس اسی عمر کے اونٹ اور بیس تیسرے سال میں لگی ہوئی اونٹنیاں اور بیس پانچویں سال میں لگی ہوئی اور بیس چوتھے سال میں لگی ہوئی یہی فیصلہ قتل خطا کے خون بہا کا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا ہے ملاحظہ ہو سنن ومسند احمد۔

یہ حدیث بروایت حضرت عبداللہ موقوف بھی مروی ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ایک جماعت سے بھی یہی منقول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دیت چار چوتھائیوں میں بٹی ہوئی ہے یہ خون بہا قاتل کے عاقلہ اور اس کے عصبہ یعنی وارثوں کے بعد کے قریبی رشتہ داروں پر ہے اس کے اپنے مال پر نہیں امام شافعی فرماتے ہیں میرے خیال میں اس امر میں کوئی بھی مخالف نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیت کا فیصلہ انہی لوگوں پر کیا ہے اور یہ حدیث خاصہ میں کثرت سے مذکور ہے امام صاحب جن احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ بہت سی ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۹۲)

شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہونے کا بیان

قَالَ (وَفِي شِبْهِ الْعَمْدِ دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَكَفَّارَةٌ عَلَى الْقَاتِلِ) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي أَوَّلِ الْجِنَايَاتِ .

قَالَ : (وَكَفَّارَتُهُ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) الْآيَةُ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) بِهَذَا النَّصِّ (وَلَا يُجْزِءُ فِيهِ الْإِطْعَامُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ

وَالْمَقَادِيرُ تُعْرَفُ بِالتَّوْقِيفِ ، وَلِأَنَّهُ جَعَلَ الْمَذْكُورَ كُلَّ الْوَاجِبِ بِحَرْفِ الْفَاءِ ، أَوْ لِكَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا عُرِفَ (وَيُجْزِئُهُ رَضِيعٌ أَحَدِ أَبَوَيْهِ مُسْلِمٌ) لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ بِهِ وَالظَّاهِرُ بِسَلَامَةِ أَطْرَافِهِ (وَلَا يُجْزِءُ مَا فِي الْبَطْنِ) لِأَنَّهُ لَا تُعْرَفُ حَيَاتُهُ وَلَا سَلَامَتُهُ

ترجمہ

فرمایا کہ شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہے۔ اور قاتل پر کفارہ واجب ہے۔ اور کتاب جنایات کے شروع میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور شبہ عمد کا کفارہ ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مومن غلام کی آزادی ہے۔ اور جب قاتل غلام کو نہ پائے تو وہ مسلسل دو ماہ کے روزے رکھے اسی نص کے سبب سے ہے اور اس میں کھانا کھلانا کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ کھانے کھلانے کے بارے میں کوئی نص بیان نہیں ہوئی ہے۔ اور مقادیر حکم شریعت کے بتلانے سے معلوم ہوئی ہیں۔ اور اس میں ذکر کردہ کے کل کو واجب قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ حرف فاء کی وجہ سے ہے یا کلی طور پر ذکر ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس طرح معلوم ہو چکا ہے۔

اور کفارے میں ایسا شیر خوار بچہ بھی کفایت کر جائے گا جس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو۔ اور اس کے اعضاء درست ہوں۔ جبکہ پیٹ میں موجود بچہ کفایت کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ اس میں نہ زندگی کا علم ہے اور نہ ہی اس کے اعضاء کی سلامتی کا علم ہے۔

قتل وقطع کی چار صورتوں کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قطع وقتل کی چار صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے۔ (۱) قتل خطا (۲) شبہ عمد (۳) قتل بہ سبب (۴) قائم مقام خطا۔ ان سب صورتوں میں دیت عصبات پر واجب ہوتی ہے۔ سوائے اس صورت میں کہ باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو اس کو اپنے مال میں دیت واجب ہوگی اور ہر اس قتل وقطع عمد میں جس میں کسی شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے مجرم کے اپنے مال میں دیت واجب ہوگی اور جنایت عمد کی صلح کا مال بھی مجرم کے مال سے ادا کیا جائے گا۔

(ہندیہ ص 24 ج 6، قاضی خان ص 392 ج 4)

علامہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس اجتہاد کی اساس کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فان قيل كيف يظن بهم الاجماع على خلاف ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قلنا هذا اجتماع على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم علموا ان رسول الله قضى به على العشيرة باعتبار النصرة وكانت قوة المرء

ونصرته بومئذ بعشيرته ثم لما دون عمر رضي الله عنه الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان فقد كان المرء يقاتل قبيلته عن ديوانه. (البحر الرائق، ج ۹، ص ۱۲۸-۱۲۹)

اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ کے بارے میں کیسے یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے خلاف اجماع کر لیا ہو تو ہم جواب میں کہیں گے کہ یہ اجماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے (خلاف نہیں، بلکہ اس کے) مطابق ہے، کیونکہ صحابہ یہ جانتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبیلے پر دیت کی ادائیگی امداد باہمی کے اصول پر لازم کی ہے اور آپ کے زمانے میں کسی شخص کا قبیلہ ہی اس کی قوت اور نصرت کا مدار ہوتا تھا۔ پھر جب عمر رضی اللہ عنہ نے دیوان کا نظام بنا دیا تو اب قوت اور نصرت کا مدار دیوان بن گیا۔ چنانچہ (اگر لڑائی کا موقع آ جاتا تو) ایک شخص اپنے دیوان کے دفاع میں اپنے ہی قبیلے کے خلاف جنگ کیا کرتا تھا۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہائے احناف نے اسی اصول پر بعد میں دیوان کا نظام ختم ہو جانے کے بعد ایک پیشے سے منسلک افراد کے مجموعے کو عاقلہ قرار دیا تھا، جبکہ فقہا یہ بھی قرار دیتے ہیں کہ جہاں عاقلہ کی کوئی بھی شکل باقی نہ رہ گئی ہو، وہاں اگر قاتل کے لیے دیت کی ادائیگی مشکل ہو تو اس کی ذمہ داری بیت المال کو اٹھانا ہوگی۔ (در مختار، کتاب دیات، بیروت)

دیت کے چار انواع کے اونٹوں کی تعداد کا بیان

قَالَ (وَهُوَ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَأِ) لِمَا تَلَوْنَاهُ (وَدِيَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ أَرْبَاعًا : خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ أَثْلَاثًا : ثَلَاثُونَ جَذَعَةً وَثَلَاثُونَ حِقَّةً ، وَأَرْبَعُونَ ثَنِيَّةً ، كُلُّهَا خَلِفَاتٌ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَلَا إنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا ، وَفِيهِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ أَرْبَعُونَ مِنْهَا فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا) وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ثَلَاثُونَ حِقَّةً وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً ، وَلِأَنَّ دِيَةَ شِبْهِ الْعَمْدِ أَغْلَظُ وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا .

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي نَفْسِ الْمُؤْمِنِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ) وَمَا رَوَيَاهُ غَيْرُ ثَابِتٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي صِفَةِ التَّغْلِيظِ ، وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بِالتَّغْلِيظِ أَرْبَاعًا كَمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ كَالْمَرْفُوعِ فَيُعَارَضُ بِهِ .

قَالَ (وَلَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ إلَّا فِي الْإِبِلِ خَاصَّةً) لِأَنَّ التَّوْقِيفَ فِيهِ ، فَإِنْ قَضَى بِالدِّيَةِ فِي

غَیْرِ الْاِبِلِ لَمْ تَتَغَلَّظْ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ قتل خطاء میں کفارہ ہے اسی آیت کے سبب جس کو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔اور شیخین کے نزدیک اس کی دیت میں چار قسم کے اونٹ ہوں گے۔پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعے ہیں۔

حضرت امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ تین قسم کے اونٹ ہوں گے۔تیس جذعے اور تیس حقے اور چالیس ثنیہ ہوں اور یہ سارے ثنیہ حاملہ ہوں۔جن کی پیٹ میں اولاد ہو۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شبہ عمد والا مقتول کوڑے اور لاٹھی والا مقتول ہے۔اور اس میں سو اونٹ واجب ہیں۔جن میں سے چالیس کے پیٹوں میں اولاد ہونی چاہے۔

حضرت عمر فاروق اور حضرت زید رضی اللہ عنہما سے تیس حقے اور تیس جذعے نقل کیے گئے ہیں۔کیونکہ شبہ عمد کی دیت زیادہ سخت ہے۔اور اس میں سختی اس وقت ثابت ہوگی۔جس طرح ہم نے اس کو بیان کر دیا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ مسلمان کی جان میں سو اونٹ ہیں۔اور امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ کی روایت کردہ حدیث ثابت نہیں ہے۔کیونکہ سختی کی تعریف میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم چار قسم کی سختی کے قائل ہیں۔جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔اور یہ قول مرفوع حدیث کی طرح ہے۔پس یہ اس سے معارضہ کرنے والا بن جائے گا۔

اور یہ سختی خاص طور پر اونٹ میں ثابت ہوگی۔کیونکہ اس کے بارے میں اونٹ کو بیان کیا گیا ہے۔اور جب اونٹ کے سوا میں دیت کا فیصلہ کیا جائے تو دیت میں سختی نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اقسام دیت کے جانوروں کا بیان

حضرت خشف بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے ابن مسعود سے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قتل خطاء کی دیت میں بیس اونٹنیاں ایک سالہ، بیس اونٹ دو سالہ، بیس اونٹ تین سالہ اور بیس اونٹ چار سالہ (کل سو اونٹ) دیت مقرر فرمائی۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1419)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دیت صرف تین قسم کے مالوں سے ادا کی جائے گی۔(۱) اونٹ ایک سو (۲) دینار ایک ہزار (۳) دراہم دس ہزار۔قاتل کو اختیار ہے کہ ان تینوں میں سے جو چاہے ادا کرے۔(عالمگیری از محیط ص 24 ج 6)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اونٹ سب ایک عمر کے واجب نہیں ہوں گے بلکہ مختلف العمر لازم آئیں گے۔جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔خطأ قتل کی صورت میں پانچ قسم کے اونٹ دیئے جائیں گے۔بیس بنت مخاض یعنی اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو دوسرے سال میں داخل ہو چکا ہو اور بیس ابن مخاض یعنی اونٹ کے وہ نر بچے جو دوسرے سال میں داخل ہو چکے ہوں اور بیس بنت لبون

لبون اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو تیسرے سال میں داخل ہو چکا ہو اور بیس حقے یعنی اونٹ کے وہ بچے جو عمر کے چوتھے سال میں داخل ہو چکے ہوں اور بیس جذعے یعنی وہ اونٹنی جو پانچویں سال میں داخل ہو چکی ہے اور شبہ عمد میں، پچیس بنت مخاض اور پچیس بنت لبون اور پچیس حقے اور پچیس جذعے صرف یہ چار قسمیں دی جائیں گی۔ (عالمگیری ص 24 ج 6، درمختار وشامی ص 504 ج(5)

دیت کے اونٹوں میں اختلافی اقوال کا بیان

قَالَ (وَقَتْلُ الْخَطَأِ تَجِبُ بِهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ) لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ .

قَالَ : (وَالدِّيَةُ فِي الْخَطَأِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ أَخْمَاسًا عِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ وَعِشْرُونَ ابْنَ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ حِقَّةً وَعِشْرُونَ جَذَعَةً) وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَأَخَذْنَا نَحْنُ وَالشَّافِعِيُّ بِهِ لِرِوَايَتِهِ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي قَتِيلٍ قُتِلَ خَطَأً أَخْمَاسًا) عَلَى نَحْوِ مَا قَالَ ، وَلِأَنَّ مَا قُلْنَاهُ أَخَفُّ فَكَانَ أَلْيَقَ بِحَالَةِ الْخَطَإِ لِأَنَّ الْخَاطِئَ مَعْذُورٌ ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَقْضِي بِعِشْرِينَ ابْنَ لَبُونٍ مَكَانَ ابْنِ مَخَاضٍ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ غلطی والے قتل میں پانچ طرح کے سو اونٹوں کی دیت واجب ہے۔ بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض، بیس حقے اور بیس جذعے ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے یہی مفہوم ہے۔ ہم نے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اس سبب سے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے بیان کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کی طرح قتل خطاء کے مقتول کے بارے میں فیصلہ کیا ہے۔ لہٰذا جو ہمارا قول ہے وہ زیادہ خفیف ہے۔ پس وہی حالت خطاء میں مناسب ہوگا۔ کیونکہ خطاء کرنے والا معذور ہوا کرتا ہے۔ جبکہ امام شافعی نے ابن مخاض کی جگہ پر ابن لبون کا فیصلہ کیا ہے۔ جبکہ ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف دلیل ہے۔

شرح

حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی مسلمان کو عمداً قتل کر دے اسے مقتول کے ورثاء کے حوالے کر دیا جائے گا وہ چاہیں تو اسے قصاصاً قتل کر دیں اور چاہیں تو دیت لے لیں جو کہ ۳۰ حقے، ۳۰ جذعے اور ۴۰ حاملہ اونٹنیوں پر مشتمل ہوگی یہ قتل عمد کی دیت ہے اور جس چیز پر ان سے صلح ہو جائے وہ اس کے حقدار ہوں گے اور یہ سخت دیت ہے۔ قتل شبہ عمد کی دیت بھی قتل عمد کی دیت کی طرح مغلظ ہی ہے لیکن اس صورت میں قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا اس کی صورت یوں ہوتی ہے کہ شیطان لوگوں کے درمیان دشمنی پیدا کر دیتا ہے اور بغیر کسی کینے کے یا اسلحہ کے خونریزی ہو جاتی ہے۔

اس کی علاوہ جس صورت میں بھی قتل ہوگا وہ شبہ عمد ہوگا اس کی دیت مغلظ ہوگی اور قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا یا اشہر حرم میں حرمت کی وجہ سے اور پڑوس کی وجہ سے ہوگا۔ خطاء قتل ہونے والے کی دیت سو اونٹ ہے، جن میں ۳۰ بنت مخاض ۳۰ بنت لبون ۳۰ حقے اور دس ابن لبون مذکر اونٹ شامل ہوں گے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شہر والوں پر اس کی قیمت چار سو دینار یا اس کے برابر چاندی مقرر فرماتے تھے اور قیمت کا تعین اونٹوں کی قیمت کے اعتبار سے کرتے تھے جب اونٹوں کی قیمت بڑھ جاتی تو دیت کی مقدار مذکور میں اضافہ فرمادیتے اور جب کم ہو جاتی تو اس میں بھی کمی فرمادیتے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور باسعادت میں یہ قیمت چار سو دینار سے آٹھ سو دینار تک بھی پہنچی ہے اور اس کے برابر چاندی کی قیمت آٹھ ہزار درہم تک پہنچی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ بھی فرمایا کہ جس کی دیت گائے والوں پر واجب ہوتی ہو تو وہ دو سو گائے دے دیں اور جس کی بکری والوں پر واجب ہوتی ہو وہ دو ہزار بکریاں دے دیں ناک کے متعلق یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر اسے مکمل طور پر کاٹ دیا جائے تو پوری دیت واجب ہوگی اور اگر صرف نرم حصہ کاٹا ہو تو نصف دیت واجب ہوگی ایک آنکھ کی دیت نصف قرار دی ہے یعنی پچاس اونٹ یا اس کے برابر سونا چاندی یا سو گائے یا ہزار بکریاں، نیز ایک پاؤں کی دیت بھی نصف اور ایک ہاتھ کی دیت بھی نصف قرار دی ہے۔ دماغی زخم کی دیت تہائی مقرر فرمائی ہے یعنی ۳۳ اونٹ یا اس کی قیمت کے برابر سونا، چاندی، یا گائے بکری گہرے زخم کی دیت بھی تہائی مقرر فرمائی ہے ہڈی اپنی جگہ سے ہلا دینے کی دیت ۱۵ اونٹ مقرر فرمائی ہے اور کھال چیر کر گوشت نظر آنے والے زخم کی دیت پانچ اونٹ مقرر فرمائی ہے اور ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ مقرر فرمائی ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کی ٹانگ پر سینگ دے مارا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پاس آ کر کہنے لگا یا رسول اللہ مجھے قصاص دلوایئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا کہ جلدی بازی سے کام نہ لو پہلے اپنا زخم ٹھیک ہونے دو وہ فوری طور پر قصاص لینے کے لئے اصرار کرنے لگا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قصاص دلوا دیا بعد میں قصاص لینے والا لنگڑا اور جس سے قصاص لیا گیا وہ ٹھیک ہو گیا۔

چنانچہ وہ قصاص لینے والا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر اور کہنے لگا یا رسول اللہ میں لنگڑا ہو گیا اور وہ صحیح ہو گیا؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کیا میں نے تمہیں اس بات کا حکم نہ دیا تھا کہ جب تک تمہارا زخم ٹھیک نہ ہو جائے تم قصاص نہ لو لیکن تم نے میری بات نہیں مانی اس لئے اللہ نے تمہیں دور کر دیا اور تمہارا زخم خراب کر دیا اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمادیا کہ جسے کوئی زخم لگے وہ اپنا زخم ٹھیک ہونے سے پہلے قصاص کا مطالبہ نہ کرے ہاں جب تک زخم ٹھیک ہو جائے پھر قصاص کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ (مسند احمد: جلد سوم: حدیث نمبر 2522)

قتل خطاء کی دیت کا سونے چاندی سے دینے کا بیان

قَالَ (وَمِنْ الْعَيْنِ أَلْفُ دِينَارٍ وَمِنْ الْوَرِقِ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : مِنْ الْوَرِقِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

دِرْهَمٍ قَضَى بِذَلِكَ . وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِالدِّيَةِ فِي قَتِيلٍ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ) . وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ قَضَى مِنْ دَرَاهِمَ كَانَ وَزْنُهَا وَزْنَ سِتَّةٍ وَقَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ .

ترجمہ

فرمایا کہ قتل خطاء کی دیت سونے سے ایک ہزار دینار ہے جبکہ چاندی سے دس ہزار دراہم ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ چاندی سے بارہ ہزار دراہم ہے۔ اسی حدیث کی وجہ سے جس کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے بارہ ہزار دراہم کا فیصلہ کیا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار دراہم کا فیصلہ کیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ روایت کی توجیہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان دراہم سے بارہ ہزار کا فیصلہ کیا تھا جن کا وزن اوزان ستہ میں سے تھا اور شروع میں اسی طرح ہوا کرتا تھا۔

شرح

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بارہ ہزار درہم دیت مقرر کی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1422)

دراہم کی دیت میں فقہی مذاہب کا بیان

عکرمہ سے روایت ہے کہ سعید بن عبدالرحمن مخزومی نے انہوں نے کہا کہ ہم سے روایت کی سفیان بن عیینہ نے انہوں نے عمرو بن دینار سے انہوں نے عکرمہ سے انہوں نے نبی سے اسی کی مانند اور اس میں ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ابن عیینہ کی حدیث میں اس سے زائد الفاظ ہیں محمد بن مسلم کے علاوہ کسی اور نے ابن عباس سے یہ حدیث نقل نہیں کی۔ بعض اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض علماء کہتے ہیں دیت دس ہزار درہم ہے سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ دیت صرف اونٹوں سے دی جاتی ہے اور ان کی تعداد سو اونٹ ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1423)

مختلف جانوروں سے دیت ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا مِنْهَا وَمِنْ الْبَقَرِ مِائَتَا بَقَرَةٍ ، وَمِنْ الْغَنَمِ أَلْفَا شَاةٍ ، وَمِنْ الْحُلَلِ مِائَتَا حُلَّةٍ كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ) .

لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا جَعَلَ عَلَى أَهْلِ كُلِّ مَالٍ مِنْهَا .

وَلَهُ أَنَّ التَّقْدِيرَ إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ بِشَيْءٍ مَعْلُومِ الْمَالِيَّةِ ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مَجْهُولَةُ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا لَا يُقَدَّرُ بِهَا ضَمَانٌ ، وَالتَّقْدِيرُ بِالْإِبِلِ عُرِفَ بِالْآثَارِ الْمَشْهُورَةِ وَعَدِمْنَاهَا فِي غَيْرِهَا . وَذُكِرَ فِي الْمَعَاقِلِ أَنَّهُ لَوْ صَالَحَ عَلَى الزِّيَادَةِ عَلَى مِائَتَيْ حُلَّةٍ أَوْ مِائَتَيْ بَقَرَةٍ لَا يَجُوزُ ، وَهَذَا آيَةُ التَّقْدِيرِ بِذَلِكَ . ثُمَّ قِيلَ : هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ فَيَرْتَفِعُ الْخِلَافُ ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ دیت صرف تین اقسام سے ثابت ہوگی۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان تینوں اقسام میں دوسو گائیں ،اور بکریوں میں سے ایک ہزار بکریاں اور جوڑوں میں سے دوسو جوڑے ہیں۔اور ہر جوڑے میں دو کپڑے ہیں۔کیونکہ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ہر مال والے پر اسی طرح مقرر فرمایا تھا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مقدار اسی چیز سے درست ہوگی جس کی مالیت کا پتہ ہو جبکہ مذکورہ چیزیں یعنی گائے ،بکری اور جوڑے ان کی مالیت مجہول ہے۔اسی وجہ سے ان چیزوں سے ضمان کا اندازہ نہیں کیا جاتا۔اور جہاں تک اونٹوں کا اندازہ ہے تو اس کو ہم نے مشہور آثار سمجھا ہے۔اور یہ آثار اونٹوں کے سوا کیلئے نہیں ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کتاب معاقل میں لکھا ہے۔کہ جب کسی شخص نے دوسو جوڑوں یا دوسو گائیوں سے زیادہ پر مصالحت کرلی ہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔اور یہ انہی کے ساتھ تقرر کی نشانی ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سب کا قول یہی ہے۔لہٰذا کوئی اختلاف نہیں ہے۔جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دیت صرف تین قسم کے مالوں سے ادا کی جائے گی۔(۱) اونٹ ایک سو (۲) دینار ایک ہزار (۳) دراہم دس ہزار۔قاتل کو اختیار ہے کہ ان تینوں میں سے جو چاہے ادا کرے۔(عالمگیری از محیط ص 24 ج 6)

عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونے کا بیان

قَالَ : (وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ) وَقَدْ وَرَدَ هَذَا اللَّفْظُ مَوْقُوفًا عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : مَا دُونَ الثُّلُثِ لَا يَتَنَصَّفُ ، وَإِمَامُهُ فِيهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ بِعُمُومِهِ ، وَلِأَنَّ حَالَهَا أَنْقَصُ مِنْ حَالِ الرَّجُلِ وَمَنْفَعَتُهَا أَقَلُّ ،

وَلِهَذَا ظَهَرَ أَثَرُ النُّقْصَانِ بِالتَّنْصِيفِ فِي النَّفْسِ فَكَذَا فِي أَطْرَافِهَا وَأَجْزَائِهَا اعْتِبَارًا بِهَا وَبِالثُّلُثِ وَمَا فَوْقَهُ.

ترجمہ

فرمایا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے مقابلے میں نصف ہے۔ پس تحقیق یہ لفظ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ تک موقوف ہے اور نبی کریم ﷺ سے مرفوع وارد ہوا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو تہائی دیت سے کم ہے اس کو نصف نہیں کیا جائے گا۔ اور اس بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔

مگر ہماری روایت کردہ حدیث اپنے عموم کے سبب امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ عورت کی حالت مرد کی حالت سے کمزور ہے۔ پس کا نفع بھی کم ہوا۔ اور نقصان کا اثر عورت کے نصف ہونے میں ظاہر ہو چکا ہے۔ پس جان اور تہائی اور اس سے زیادہ پر قیاس کرتے ہوئے یہ حکم عورت کے اطراف و حصص میں اپنا اثر ظاہر کرنے والا ہوگا۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سعید بن مسیب کہتے تھے کہ مرد اور عورت کی دیت ثلث دیت تک برابر ہے مثلاً عورت کی انگلی جیسے مرد کی انگلی اور دانت عورت کا جیسے دانت مرد کا اور موضحہ عورت کی مثل مرد کے موضحہ کے اس طرح منقلہ عورت کا مثل مرد کے منقلے کے ہے۔

ابن شہاب اور عروہ بن زبیر کہتے تھے جیسے سعید بن مسیب کہتے تھے کہ عورت ثلث دیت تک مرد کے برابر ہوگی پھر وہاں سے اس کی دیت مرد کی آدھی ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تو موضحہ اور منقلہ میں عورت اور مرد دونوں کی دیت برابر ہوگی اور مامومہ اور جائفہ جس میں ثلث دیت واجب ہے عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوگی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1421)

مسلمان و ذمی کا دیت میں برابر ہونے کا بیان

قَالَ: (وَدِيَةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ.

وَقَالَ مَالِكٌ: دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ سِتَّةُ آلَافِ دِرْهَمٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (عَقْلُ الْكَافِرِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِ) وَالْكُلُّ عِنْدَهُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا.

وَلِلشَّافِعِيِّ مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَ دِيَةَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ

أَرْبَعَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ ، وَدِيَةَ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ) .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (دِيَةُ كُلِّ ذِي عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ أَلْفُ دِينَارٍ) وَكَذَلِكَ قَضَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمْ يُعْرَفْ رَاوِيهِ وَلَمْ يُذْكَرْ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ ، وَمَا رَوَيْنَاهُ أَشْهَرُ مِمَّا رَوَاهُ مَالِكٌ فَإِنَّهُ ظَهَرَ بِهِ عَمَلُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

ترجمہ

فرمایا کہ مسلم اور ذمی یہ دونوں دیت میں برابر ہیں۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار دراہم ہے۔ اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار دراہم ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار دراہم ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے۔ اور مسلمان کی پوری دیت ان کے نزدیک بارہ ہزار دراہم ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل وہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے یہودی کی دیت چار ہزار دراہم ٹھہرائی ہے۔ اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار دراہم مقرر کی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر ذمی کی دیت اس کے عہد ذمہ میں رہتے ہوئے ایک ہزار دینار ہے اور شیخین نے بھی اسی طرح فیصلہ کیا ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کا راوی بھی معلوم نہیں ہے۔ اور یہ حدیث کتب احادیث میں بھی نہیں پائی جاتی۔ جبکہ ہماری روایت کردہ حدیث یہ امام مالک علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث سے مشہور ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اسی حدیث کے مطابق ظاہر ہے۔

شرح

قرآن مجید کے نصوص سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ انسانی جان کی دنیوی حرمت کے دائرے میں اصولی طور پر مسلم اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ چنانچہ 'مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ' اور 'لَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ' اور ان کے ہم معنی نصوص میں قتل ناحق کو مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے۔ یہ نکتہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ کسی بھی شخص کے قتل کیے جانے پر، چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، قاتل کو سزا بھی ایک جیسی دی جائے اور سزا میں، چاہے وہ قصاص کی صورت میں ہو یا دیت کی شکل میں، مذہب کی بنیاد پر کوئی فرق نہ کیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول متعدد روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ فتح مکہ کے موقع پر بنو کعب کے ایک فرد نے بنو بکر کے ایک مشرک کو قتل کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول کے قبیلے کے لوگوں سے کہا کہ وہ چاہیں تو قاتل سے قصاص لے لیں اور چاہیں تو دیت۔ آپ نے بنو خزاعہ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ

انکم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل القتيل وانى عاقله فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او ياخذوا العقل. (ترمذی، رقم ۱۳۲۶)

"اے گروہ خزاعہ، تم نے ہذیل کے اس شخص کو قتل کیا ہے اور میں اس کی دیت ادا کر رہا ہوں، لیکن آج کے بعد اگر کسی شخص کو قتل کیا جائے گا تو اس کے اہل خانہ کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہیں تو قاتل سے قصاص لے لیں اور چاہیں تو دیت قبول کر لیں۔

ایک ضعیف روایت میں بیان ہوا ہے کہ جب ایک مسلمان نے ایک ذمی کو قتل کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر اس کے مسلمان قاتل کو قتل کرنے کا حکم دے دیا کہ 'انا احق من اوفى بذمته' یعنی جس نے اپنا عہد پورا کیا ہو، اس کا بدلہ لینے کا سب سے زیادہ حق میں رکھتا ہوں۔

اسی طرح متعدد واقعات میں یہ نقل ہوا ہے کہ آپ نے غیر مسلم مقتولین کے لیے مسلمانوں کے برابر دیت ادا کرنے کا فیصلہ فرمایا۔ یہ واقعات حسب ذیل ہیں: عمرو بن امیہ الضمری نے واقعہ بئر معونہ کے شہدا کا بدلہ لینے کے لیے بنو عامر کے دو آدمیوں کو قتل کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی دیت ادا کی جو دو آزاد مسلمانوں کی دیت کے مساوی تھی۔ ۴

فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اپنے خطبے میں جاہلیت کے دور سے چلے آنے والے انتقامی سلسلوں کو ختم کرنے کا اعلان کیا اور دیت کے حوالے سے یہ عمومی قانون بیان فرمایا کہ

الا ان دية الخطا شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون في بطون اولادها. (ابو داؤد، رقم ۳۹۴۱)

"سنو، ایسے قتل خطا کی دیت جو عمد کے مشابہ ہو، یعنی جس میں چھڑی اور لاٹھی کے ذریعے سے کسی کو قتل کیا گیا ہو، سو اونٹ ہوگی اور ان میں چالیس ایسی اونٹنیاں ہونی چاہییں جن کے پیٹ میں بچہ ہو۔

اس خطبے کے مخاطب قریش کے مسلمان بھی تھے اور غیر مسلم بھی، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کی دیت میں فرق کا کوئی ذکر نہیں فرمایا جو موقع کلام کے تناظر میں اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت ایسا کوئی فرق قائم کرنا نہیں چاہتی۔ چنانچہ فتح مکہ ہی کے موقع پر خراش بن امیہ خزاعی نے، جو مسلمان تھے، ایک مشرک کو قتل کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر بنو خزاعہ نے اس کی دیت کے طور پر سو اونٹ ادا کیے۔

فتح مکہ ہی کے موقع پر خالد بن الولید نے بنو جذیمہ کے لوگوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر قتل کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا علی کو بھیج کر ان سب کی دیت ادا کی۔ اس واقعے میں آپ نے سیدنا علی کو وافر مال دے کر بھیجا جس سے بنو جذیمہ کے جانی اور مالی ہر طرح کے نقصان کی کھلے دل سے تلافی کی گئی، یہاں تک کہ جب تمام معاوضے ادا کرنے کے بعد بھی کچھ رقم بچ گئی تو سیدنا علی نے وہ بھی انھیں دے دی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس عمل کی تحسین کی۔ ۶ یہاں قرائن یہی بتاتے ہیں

کہ مسلم اور غیر مسلم کی دیت کے فرق کا سوال اٹھائے بغیر اہل عرب کے عرف میں دیت کی جو مقدار رائج تھی، وہی ادا کی جاتی تھی۔

ایک مقدمے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ جاہلیت میں قتل ہونے والے ایک شخص کے قاتل کو، جو مسلمان تھا، حکم دیا کہ وہ مقتول کے بیٹے کو سو اونٹ ادا کرے۔

ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ذمی کے قتل پر مسلمان کی دیت کے برابر دیت ادا کی۔ روایت کے ایک طریق میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ 'دیة الذمیة دیة المسلم' یعنی ذمی کی دیت مسلمان کے مساوی ہے۔ اسامہ بن زید کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہد کی دیت مسلمان کے برابر، یعنی ایک ہزار دینار مقرر کی۔ مذکورہ روایات میں سے بعض اگرچہ محدثین کے کڑے فنی معیار پر پوری نہیں اترتیں، تاہم ان کو بالکلیہ بے اصل بھی قرار نہیں دیا جا سکتا اور ان میں تاریخی یا فقہی استدلال کا ماخذ بننے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔

ذمی کی دیت میں فقہاء شوافع کی مستدل احادیث کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کافر ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے نصف ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1110)

حضرت عمرو بن شعیب، وہ اپنے والد سے، عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کافر کی دیت مسلمان کے نصف ہے یعنی مسلمان سے آدھی ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1111)

عمر بن عبدالعزیز نے کہا کہ یہودی یا نصرانی کی دیت آزاد مسلمان کی دیت سے نصف ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ کوئی مسلمان کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا مگر جب مسلمان فریب سے اس کو دھوکہ دے کر مار ڈالے تو قتل کیا جائے گا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1440)

یہودی و نصرانی کی دیت کے نصف ہونے کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مسلمان کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے اسی سند سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بھی منقول کہ کافر کی دیت مومن کی دیت کا نصف ہے حضرت عبداللہ بن عمرو کی اس باب میں منقول حدیث حسن ہے حضرت عبداللہ بن عمرو کی اس باب میں منقول حدیث بعض اہل علم اس طرف گئے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کی دیت مسلمان کی دیت سے آدھی ہے امام احمد بن حنبل کا بھی یہی قول ہے حضرت عمر بن خطاب سے منقول ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ امام مالک، شافعی، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم

فرماتے ہیں کہ یہودی اور عیسائی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1448)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مسلم، ذمی، مستامن سب کی دیت ایک برابر ہے اور "عورت کی دیت نفس، مادون النفس میں مرد کی دیت کی نصف دی جائے گی" اور وہ جنایات جن میں کوئی دیت معین نہیں ہے بلکہ انصاف سے تاوان دلایا جاتا ہے ان میں مرد وعورت کا تاوان برابر ہوگا۔ (شامی ص505 جلد5، عالمگیری ص24 جلد6)

فصل فیما دون النفس

﴿یہ فصل نفس کے سوا میں دیت کے بیان میں ہے﴾

فصل جان کے سوا میں دیت ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جان سے متعلق واجب ہونے والی دیت کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں۔ تو اب انہوں نے مسائل کو شروع کیا ہے۔ جو جان نہیں بلکہ اس کے مختلف اعضاء کے سبب دیت کو واجب کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اعضاء جان کی فروعات میں سے ہیں۔ اور فروعات ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہیں۔ اور دوسرا سبب یہ ہے کہ اعضاء یہ جان کے تابع ہے اور تابع بھی مؤخر ہوتا ہے۔ لہٰذا انہی وجوہات کے پیش نظر مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کے مسائل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب جنایات، بیروت)

جان سے کم چیزوں میں دیت ہونے کا بیان

قَالَ : (وَفِي النَّفْسِ الدِّيَةُ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .قَالَ (وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (فِي النَّفْسِ الدِّيَةُ ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ ، وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ) وَهَكَذَا هُوَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

وَالْأَصْلُ فِي الْأَطْرَافِ أَنَّهُ إذَا فَوَّتَ جِنْسَ مَنْفَعَةٍ عَلَى الْكَمَالِ أَوْ أَزَالَ جَمَالًا مَقْصُودًا فِي الْآدَمِيِّ عَلَى الْكَمَالِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ لِإِتْلَافِهِ النَّفْسَ مِنْ وَجْهٍ وَهُوَ مُلْحَقٌ بِالْإِتْلَافِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ تَعْظِيمًا لِلْآدَمِيِّ .

أَصْلُهُ قَضَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالدِّيَةِ كُلِّهَا فِي اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ ، وَعَلَى هَذَا تَنْسَحِبُ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ فَنَقُولُ : فِي الْأَنْفِ الدِّيَةُ لِأَنَّهُ أَزَالَ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ مَقْصُودٌ ، وَكَذَا إذَا قَطَعَ الْمَارِنَ أَوْ الْأَرْنَبَةَ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَلَوْ قَطَعَ الْمَارِنَ مَعَ الْقَصَبَةِ لَا يُزَادُ عَلَى دِيَةٍ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهُ عُضْوٌ وَاحِدٌ ، وَكَذَا اللِّسَانُ لِفَوَاتِ مَنْفَعَةٍ

لتفويت منفعة مقصودة وهو النطق ، وكذا في قطع بعضه إذا منع الكلام لتفويت منفعة مقصودة وإن كانت الآلة قائمة ، ولو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل : تقسم على عدد الحروف ، وقيل : على عدد حروف تتعلق باللسان ، فبقدر ما لا يقدر تجب ، وقيل : إن قدر على أداء أكثرها تجب حكومة عدل لحصول الإفهام مع الاختلال ، وإن عجز عن أداء الأكثر يجب كل الدية لأن الظاهر أنه لا تحصل منفعة الكلام ، وكذا الذكر لأنه يفوت به منفعة الوطى والإيلاد واستمساك البول والرمي به ودفق الماء والإيلاج الذي هو طريق الإعلاق عادة ، وكذا في الحشفة الدية كاملة ، لأن الحشفة أصل في منفعة الإيلاج والدفق والقصبة كالتابع له .

ترجمہ

فرمایا کہ ساری جان میں دیت واجب ہے اور اس کو جان کے مسائل میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح فرمایا کہ ناک کے نرم حصہ میں بھی دیت واجب ہے۔ زبان میں دیت واجب ہے۔ ذکر میں دیت واجب ہے۔ اور اس کی دلیل حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نفس میں دیت واجب ہے۔ اور ناک کے نرم حصے میں دیت واجب ہے۔ اور مکتوب میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔ جس کو آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

اور اطراف کے بارے میں فقہی اصول یہ ہے کہ جب طرف مکمل طور پر کسی فائدے کی جنس کو ختم کر دے یا مکمل طور پر انسان سے مقصود کے جمال کو ختم کر دے تو پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے ایک طرح سے جان کو ضائع کیا ہے۔ اور ایک طرح سے نفس کو تلف کرنا یہ انسانیت کے عظمت کے سبب کلی اتلاف کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ناک اور زبان میں پوری دیت کا فیصلہ کیا ہے۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ پر بہت سے مسائل کی جزئیات نکلتی ہیں۔ پس ہم کہیں گے کہ ناک میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ کاٹنے کے سبب مکمل طور پر جمال ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ مقصود ہی جمال تھا۔ اور اسی طرح جب کسی نے مارن یا نتھنے کو کاٹ دیا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب ناک کے نرم حصے کو نتھنے کے ساتھ کاٹ دیا ہے تو ایک دیت سے زائد دیت نہ ہوگی۔ کیونکہ ناک ایک عضو ہے۔ اور زبان کے بارے میں اسی طرح کا حکم ہے۔ کیونکہ اس کو کاٹ دینے کی وجہ سے مقصود فائدہ یعنی بولنا ختم ہو جائے گا۔ اور زبان کا بعض حصہ کاٹنے میں بھی یہی حکم ہے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس کو کاٹنے کی وجہ سے بات کرنے سے رک جائے۔ کیونکہ اب مقصود نفع ختم ہوا ہے۔ اگرچہ اس کی زبان موجود ہے۔ اور جب زبان کٹا بعض حروف کو ادا کر سکتا ہو تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ حروف

کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان حروف کی تعداد پر اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ جو زبان سے ادا ہوتے ہیں اور جن حروف پر وہ قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ ان کی مقدار کے مطابق دیت واجب ہوگی۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جب وہ اکثر حروف کو ادا کرنے پر قدرت رکھنے والا ہے تو اب حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ کلام کا فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ اور ذکر کا حکم بھی اسی طرح ہے کیونکہ اس کے کٹ جانے کی وجہ سے جماع کا فائدہ، بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت، پیشاب روکنے اور اس کو باہر نکالنے کا فائدہ، دفق منی کا فائدہ اور وہ ایلاج جو عام طور پر حاملہ کرنے کا طریقہ ہے وہ ختم ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح حشفہ میں بھی پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ ایلاج اور دفق منی میں حشفہ اصل ہے۔ جبکہ بقیہ ڈنڈی یہ حشفہ کے تابع ہے۔

شرح

1۔ ناک کے نرم حصہ کی دیت مکمل 100 اونٹ یا ایک ہزار دینار (سونا) 2۔ زبان کاٹ دی تو دیت مکمل 100 یا دس ہزار درہم (چاندی) 3۔ آلہ تناسل ضائع کر دیا دیت مکمل 100، 4۔ خصیے ضائع کر دیے، دیت مکمل 100، 5۔ حشفہ، آلہ تناسل کا سرا، دیت مکمل 100، 6۔ ضرب لگنے سے عقل زائل ہو جائے تو دیت مکمل 100، 7۔ ضرب لگنے سے قوت سماعت، دیت مکمل 100، 8۔ ضرب لگنے سے بصارت زائل، دیت مکمل 100، 9۔ ضرب لگنے سے شامہ (سونگھنے کی)، دیت مکمل 100، 10۔ ضرب لگنے سے ذائقہ زائل ہو جائے، دیت مکمل 100، 11۔ کسی کی داڑھی مونڈھ لی اور پھر بال نہ آگے، دیت مکمل 100، 12۔ سر کے بال مونڈھ لیے تو دیت مکمل 100، 13۔ دونوں ابرو مونڈھ دیے مکمل دیت 100، 14۔ ایک ابرو مونڈھ دیا نصف دیت 100، 15۔ دونوں آنکھوں۔ دونوں ہاتھوں۔ دونوں پاؤں 100، 100، 100 تین دیتیں۔ 16۔ دونوں ہونٹوں، دونوں کانوں، دونوں خصیوں کے کاٹنے پر 100، 100، 100، تین دیتیں۔

ان سب میں۔

17۔ اگر ایک ایک کاٹا تو نصف دیت یعنی 50 اونٹ۔ 18۔ عورت کے دو پستان کاٹنے پر دیت مکمل دیت 100 اونٹ ایک پر نصف یعنی 50 اونٹ۔ 19۔ عورت کے دونوں پستانوں کے سرے کاٹنے پر مکمل دیت۔ 20۔ ایک کاٹنے پر نصف دیت۔ 21۔ آنکھوں کی چار پلکیں کاٹنے پر پوری دیت۔ اور ایک پر چوتھائی؟ احتمال ہے۔ کہ اس سے مراد بال ہوں یا، بال اگنے کی جگہ حکم سب کا یکساں ہے۔ 22۔ ہاتھ پاؤں کی ہر انگلی کی دیت دس اونٹ۔ 23۔ جن انگلیوں میں تین پورے ہیں ان میں سے ہر پورے کی دیت پوری انگلی کی دیت کی ایک تہائی۔ 3/10، جن میں دو پورے ہیں، ہر پورے کی دیت پانچ، پانچ اونٹ۔ 24۔ ہر دانت توڑنے کی دیت پانچ اونٹ۔ داڑھیں، دانت سب برابر ہیں۔

.25 فان القته حيا ثم مات ففيه كاملة،

اگر حاملہ کو مارنے سے اس کا زندہ بچہ گرا پھر مر گیا تو پوری دیت۔

ضرب کے سبب زوال عقل پر وجوب دیت کا بیان

قَالَ: (وَفِي الْعَقْلِ إِذَا ذَهَبَ بِالضَّرْبِ الدِّيَةُ) لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْإِدْرَاكِ إِذْ بِهِ يَنْتَفِعُ بِنَفْسِهِ فِي مَعَاشِهِ وَمَعَادِهِ (وَكَذَا إِذَا ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ شَمُّهُ أَوْ ذَوْقُهُ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ، وَقَدْ رُوِيَ: أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَضَى بِأَرْبَعِ دِيَاتٍ فِي ضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ ذَهَبَ بِهَا الْعَقْلُ وَالْكَلَامُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص کی عقل مارنے کی وجہ سے ختم ہوگئی ہے تو اس میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ سمجھنے کی قوت ختم ہوگئی ہے۔ کیونکہ عقل کے سبب سے انسان اپنی دنیا وآخرت کا فائدہ اٹھانے والا ہے۔ اور اسی طرح انسان کی قوت سامعہ یا قوت باصرہ، شامہ اور ذائقہ ختم ہو جائے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقصود نفع ہے۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ضرب کے بارے میں چار دیتوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔ جس کے سبب عقل، کلام، سننا اور دیکھنا ختم ہوا تھا۔

شرح

علامہ حسن بن منصور فرغانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ازالہ عقل، سمع، بصر، شم، کلام، ذوق، انزال، سر اور داڑھی کے بال مونڈنے، دونوں کان، دونوں بھنوؤں، دونوں آنکھوں کے پپوٹوں، دونوں ہاتھوں یا دونوں پیروں کی انگلیوں یا عورت کے پستانوں کی دونوں گھنڈیوں کے کاٹنے میں، عورت کے مخرجین کا اس طرح ایک کر دینا کہ پیشاب یا پاخانے کے اِمساک کی قدرت نہ رہے۔ حشفہ، ناک کے نرم حصے، دونوں ہونٹوں، دونوں جبڑوں، دونوں چوتڑوں، زبان کے کاٹنے، چہرے کے ٹیڑھا کر دینے۔ عورت کی شرم گاہ کو اس طرح کاٹ دینے میں کہ جماع کے قابل نہ رہے اور پیٹ پر ایسی ضرب لگانے میں کہ پانی منقطع ہو جائے، پوری دیت نفس ہے۔ بشرطیکہ یہ جرائم خطاءً صادر ہوں۔ (قاضی خان ص 386 جلد 4)

داڑھی مونڈنے کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ: (وَفِي اللِّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتْ الدِّيَةُ) لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ بِهِ مَنْفَعَةَ الْجَمَالِ. قَالَ (وَفِي شَعْرِ الرَّأْسِ الدِّيَةُ) لِمَا قُلْنَا. وَقَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِيهِمَا حُكُومَةُ عَدْلٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ زِيَادَةٌ فِي الْآدَمِيِّ، وَلِهَذَا يُحْلَقُ شَعْرُ الرَّأْسِ كُلُّهُ، وَاللِّحْيَةُ بَعْضُهَا فِي بَعْضِ الْبِلَادِ وَصَارَ كَشَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ وَلِهَذَا يَجِبُ فِي شَعْرِ الْعَبْدِ نُقْصَانُ الْقِيمَةِ.

وَلَنَا أَنَّ اللِّحْيَةَ فِي وَقْتِهَا جَمَالٌ وَفِي حَلْقِهَا تَفْوِيتُهُ عَلَى الْكَمَالِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَمَا فِي الْأُذُنَيْنِ الشَّاخِصَتَيْنِ ، وَكَذَا شَعْرُ الرَّأْسِ جَمَالٌ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ عَدِمَهُ خِلْقَةً يَتَكَلَّفُ فِي سَتْرِهِ ، بِخِلَافِ شَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ جَمَالٌ .

وَأَمَّا لِحْيَةُ الْعَبْدِ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَجِبُ فِيهَا كَمَالُ الْقِيمَةِ ، وَالتَّخْرِيجُ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْعَبْدِ الْمَنْفَعَةُ بِالِاسْتِعْمَالِ دُونَ الْجَمَالِ بِخِلَافِ الْحُرِّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب داڑھی کو مونڈ دیا ہے اور وہ دوبارہ اگ نہ سکے تو اس میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس کے سبب خوبصورتی کا فائدہ ختم ہو چکا ہے۔ اور سر کے بالوں میں بھی دیت ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ داڑھی اور بال دونوں میں حکومت عدل واجب ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ دونوں آدمی سے زیادہ ہیں۔ اس لئے بعض شہروں میں سر کے پورے بال اور بعض حصہ داڑھی کا مونڈ دیا جاتا ہے۔ اور یہ سینے اور پنڈلی کے بالوں کی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب غلام کے بال میں قیمت کو نقصان واجب ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ داڑھی اپنے وقت پر خوبصورتی ہے۔ اور اس کو مونڈ دینے کے سبب مکمل طور پر جمال کو ختم کر دینا ہے۔ کیونکہ دیت واجب ہے۔ جس طرح ابھرے ہوئے دونوں کانوں کا حکم ہے۔ اور اسی طرح سر کے بال یہ بھی جمال ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جس کے پیدائشی طور پر سر کے بال نہیں ہوتے وہ سر چھپانے میں مشقت اٹھاتا ہے۔ جبکہ سینے اور پنڈلی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا جمال سے تو کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ البتہ جو غلام کی داڑھی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اس کے بارے میں پوری دیت نقل کی گی ہے۔ اور ظاہر الروایت کی تخریج کے مطابق اس کا جواب یہ ہے کہ غلام سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوا کرتا ہے اس سے کوئی جمال کا مقصود نہیں ہوتا۔ جبکہ آزاد میں ایسا نہیں ہے۔

شرح

علامہ حسن بن منصور فرغانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی کی داڑھی بالجبر مونڈ دی پھر چھدری اُگی، یعنی کہیں بال اُگے اور کہیں نہیں اُگے تو انصاف کے ساتھ تاوان لیا جائے گا۔ (قاضی خان ص 385 جلد 4، عالمگیری ص 24 جلد 6)

اگر مونچھیں اور داڑھی دونوں مونڈ دیں تو صرف ایک دیت واجب ہوگی۔ اور اگر صرف مونچھیں مونڈیں تو انصاف کے ساتھ تاوان لیا جائے گا۔ (شامی ص 507 جلد 5، تبیین الحقائق ص 130 جلد 6)

مونچھ میں حکومت عدل کے واجب ہونے کا بیان

قَالَ : (وَفِي الشَّارِبِ حُكُومَةُ عَدْلٍ هُوَ الْأَصَحُّ) لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلِّحْيَةِ فَصَارَ كَبَعْضِ

أَطْرَافِهَا . (وَلِحْيَةُ الْكَوْسَجِ إِنْ كَانَ عَلَى ذَقْنِهِ شَعَرَاتٌ مَعْدُودَةٌ فَلَا شَيْءَ فِي حَلْقِهِ) لِأَنَّ وُجُودَهُ يَشِينُهُ وَلَا يَزِينُهُ (وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَكَانَ عَلَى الْخَدِّ وَالذَّقَنِ جَمِيعًا لَكِنَّهُ غَيْرُ مُتَّصِلٍ فَفِيهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ) لِأَنَّ فِيهِ بَعْضَ الْجَمَالِ (وَإِنْ كَانَ مُتَّصِلًا فَفِيهِ كَمَالُ الدِّيَةِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَوْسَجٍ وَفِيهِ مَعْنَى الْجَمَالِ ، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا فَسَدَ الْمَنْبَتُ ، فَإِنْ نَبَتَتْ حَتَّى اسْتَوَى كَمَا كَانَ لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ أَثَرُ الْجِنَايَةِ وَيُؤَدَّبُ عَلَى ارْتِكَابِهِ مَا لَا يَحِلُّ ، وَإِنْ نَبَتَتْ بَيْضَاءَ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْحُرِّ لِأَنَّهُ يَزِيدُ جَمَالًا ، وَفِي الْعَبْدِ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ يَنْقُصُ قِيمَتَهُ ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ يَشِينُهُ وَلَا يَزِينُهُ ، وَيَسْتَوِي الْعَمْدُ وَالْخَطَأُ عَلَى هَذَا الْجُمْهُورِ .

(وَفِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ ، وَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيهِ فِي اللِّحْيَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مونچھ میں حکومت عدل واجب ہے اور زیادہ درست یہی حکم ہے ۔اس لئے کہ مونچھ یہ داڑھی کے تابع ہے ۔پس مونچھ داڑھی کے بعض حصے کی طرح ہے ۔اور کوسج (وہ بوڑھا شخص جس کو داڑھی نہ آئی ہو) کی داڑھی کہ جب اس کی ٹھوڑی پر کچھ بال اگے ہوئے ہوں تو ان کو مونڈ ڈالنے میں کچھ واجب نہ ہوگا ۔کیونکہ چند بالوں کا مونڈ دینا اگر چہ اس کو عیب دار کرے گا لیکن وہ مزین نہ ہوگا ۔اور جب اس کے بال زیادہ ہیں ۔اور وہ گالوں اور ٹھوڑی دونوں پر ہیں ۔مگر وہ ملے ہوئے نہیں ہیں ۔تب بھی اس میں حکومت عدل واجب ہے ۔کیونکہ اس میں کچھ خوبصورتی ہے ۔اور جب یہ بال ملے ہوئے ہیں تو اس میں پوری دیت واجب ہو جائے گی ۔کیونکہ یہ بندہ کھوسہ نہیں رہا بلکہ اس میں جمال کا حکم موجود ہے ۔اور یہ تمام احکام اس وقت ہوں گے جب اگنے کی جگہ خراب ہو جائے ۔

اور جب داڑھی اگ کر پہلے والی جگہ کی طرح ہوگئی ہے تو اب مونڈ ھنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا ۔کیونکہ جنایت کا اثر ختم ہو چکا ہے ۔البتہ ایک ناجائز کام کرنے سبب مونڈ ھنے کو کچھ نہ کچھ ادب ضرور سکھایا جائے گا ۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب داڑھی سفید اگ آئی ہے تو آزاد میں کچھ واجب نہ ہوگا ۔کیونکہ یہ اس کے جمال میں اضافہ کرنے والی ہے ۔اور غلام میں حکومت عدل واجب ہوگی ۔کیونکہ داڑھی کی سفیدی اس غلام کی قیمت کو کم کرنے والی ہے ۔

صاحبین کے نزدیک حکومت عدل واجب ہو جائے گی کیونکہ سفید داڑھی انسان کے غیر وقت میں عیب دار کرنے والی ہے۔ اور اس کو زینت دینے والی نہیں ہے اور اس میں عمد و خطاء دونوں برابر ہیں۔ اور جمہور فقہاء کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح دونوں حاجبوں میں بھی پوری دیت واجب ہے۔ اور ایک بھوئیں میں نصف دیت واجب ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک حکومت عدل واجب ہے۔ اور داڑھی کے بارے میں مسئلہ بیان کر دیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی مرد کی پوری داڑھی اس طرح مونڈ دی کہ ایک سال تک بال نہ اُگے تو پوری دیت واجب ہے اور نصف میں نصف دیت اور نصف سے کم میں انصاف کے ساتھ تاوان لیا جائے گا اور سال سے پہلے مر گیا تو کچھ تاوان نہیں لیا جائے گا۔ سر اور داڑھی کے مونڈنے میں عمد و خطا میں کوئی فرق نہیں ہے۔

(درمختار و شامی ص 507 جلد 5، عالمگیری ص 24 جلد 6)

کوسج، یعنی جس کی داڑھی نہ اُگے، اگر اس کی ٹھڈی پر چند بال تھے اور وہ کسی نے مونڈ دیئے تو کچھ لازم نہیں ہے۔ اور اگر ٹھڈی اور رخساروں پر چند متفرق بال ہیں تو ان کے مونڈنے والے پر انصاف کے ساتھ تاوان ہے اور اگر ٹھڈی اور رخساروں پر چھدرے بال ہیں تو پوری دیت ہے۔ کیونکہ یہ کوسج ہی نہیں ہے یہ حکم اس صورت میں ہے کہ مونڈنے کے بعد ایک سال تک بال نہ اُگیں، لیکن اگر سال کے اندر حسبِ سابق بال اُگ آئیں تو کچھ تاوان نہیں ہے، لیکن تنبیہ کے طور پر سزا دی جائے گی اور اگر سال تمام ہونے سے پہلے مر گیا اور اس وقت تک بال نہ اُگے تو کچھ نہیں اور اگر دوبارہ سفید بال اُگے تو اگر سفیدی کی عمر ہے تو کچھ نہیں اور اگر اس عمر سے پہلے سفید نکلے تو آزاد اور غلام دونوں میں انصاف کے ساتھ تاوان واجب ہوگا سر اور داڑھی وغیرہ ہر جگہ کے بالوں میں صرف اس صورت میں تاوان لازم ہوتا ہے کہ ایک سال تک نہ اُگیں ورنہ نہیں، اور سال تمام ہونے سے پہلے مر جانے کی صورت میں کوئی تاوان لازم نہیں آتا ہے۔ (تبیین الحقائق ص 129 ج 6، فتح القدیر و عنایہ ص 309 جلد 8، شامی و درمختار ص 507 جلد 5، عالمگیری ص 24 جلد 6)

اگر عورت کی داڑھی مونڈ دی تو کچھ نہیں ہے۔ اگر سر مونڈنے والا کہتا ہے کہ جس کا سر میں نے مونڈا ہے وہ چندلا تھا۔ اس لیے چندلی جگہوں پر بال نہیں اُگے ہیں تو جتنی جگہ پر بال ہونے کا اقرار کرتا ہے اس کے بقدر حصہ دیت دے گا اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ داڑھی مونڈنے کے بعد کہے کہ کوسج تھا اور اس کے رخساروں پر بال نہ تھے یا بھنویں اور پلکیں مونڈنے کے بعد کہے کہ بال نہ تھے۔ ان سب صورتوں میں مونڈنے والے کا قول قسم کے ساتھ مان لیا جائے گا اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور اگر گواہ ہیں تو اس کی بات مانی جائے گی۔ (عالمگیری ص 25 جلد 6)

دونوں آنکھوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ ، وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ ، وَفِي الرِّجْلَيْنِ الدِّيَةُ ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ

، وَفِي الْأُذُنَيْنِ الدِّيَةُ ، وَفِي الْأُنْثَيَيْنِ الدِّيَةُ) كَذَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

قَالَ : (وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ) وَفِيمَا كَتَبَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ (وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ ، وَفِي إحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) وَلِأَنَّ فِي تَفْوِيتِ الِاثْنَيْنِ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ أَوْ كَمَالِ الْجَمَالِ فَيَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ ، وَفِي تَفْوِيتِ إحْدَاهُمَا تَفْوِيتُ النِّصْفِ فَيَجِبُ نِصْفُ الدِّيَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے۔ دونوں پاؤں میں دیت ہے دونوں ہونٹوں میں دیت ہے۔ دونوں کانوں میں دیت ہے۔ اور دونوں خصیوں میں دیت ہے۔

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ والی حدیث اسی طرح آپ ﷺ سے روایت کی گئی ہے۔ فرمایا کہ ان چیزوں میں ہر ایک میں نصف نصف دیت واجب ہے اور وہ مکتوب گرامی جو آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کا دیا تھا اس میں بھی اسی طرح لکھا ہوا تھا۔ کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور ایک آنکھ میں نصف دیت ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان میں سے دو کو ختم کرنے فائدے کی جنس یا پورے جمال کو ختم کرنا ہے۔ لہذا پوری دیت واجب ہوگی۔ اور ان میں سے کسی ایک فوت کرنے میں نصف کو ختم کرنا ہے پس اس میں نصف دیت واجب ہوگی۔

شرح

ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ترجمہ سابق کے مطابق ہے اور اس روایت میں اس طرح ہے کہ ایک آنکھ میں آدھی دیت ہے اور ایک ہاتھ میں آدھی دیت ہے اور ایک پاؤں میں آدھی دیت ہے۔ امام نسائی نے فرمایا کہ یہ روایت صحیح کے زیادہ نزدیک ہے یعنی یہ روایت درست معلوم ہوتی ہے اور اس کی سند میں سلیمان بن ارقم راوی ہیں جو کہ متروک الحدیث ہے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1158)

اور جس شخص کی داہنی آنکھ میں جالا ہے اور وہ اس سے کچھ دیکھتا ہے اس نے کسی شخص کی داہنی آنکھ ضائع کر دی تو جس کی آنکھ ضائع کی گئی ہے اس کو اختیار ہے کہ اس کی ناقص آنکھ ضائع کر دے یا آنکھ کی دیت لے لے اور اگر وہ جالے والی آنکھ سے کچھ نہیں دیکھتا تو قصاص نہیں ہے۔ اور اگر اس شخص نے جس کی آنکھ ضائع ہوئی تھی ابھی کچھ اختیار نہیں کیا تھا کہ کسی اور شخص نے اس آنکھ پھوڑنے والے کی آنکھ پھوڑ دی تو پہلے والے کا حق اس کی آنکھ میں باطل ہو گیا اور اگر پہلے جس کی آنکھ پھوڑی گئی تھی۔ اس نے دیت اختیار کر لی تھی، پھر کسی شخص نے جانی کی آنکھ پھوڑ دی تو اگر اس کا اختیار صحیح تھا تو اس کا حق آنکھ سے دیت کی طرف منتقل ہو

جائے گا اور آنکھ کے ضائع ہونے سے اس کا حق باطل نہیں ہوگا اور اگر اس کا اختیار صحیح نہیں تھا تو اس کا حق باطل ہو جائے گا۔ اختیار صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جنایت کرنے والے نے اختیار دیا ہو اور اگر اس نے خود ہی دیت کو اختیار کر لیا ہے تو اختیار صحیح نہیں ہے اور اس صورت میں جس میں اختیار صحیح نہیں ہے اگر جانی کی جالے والی آنکھ میں روشنی آ گئی تو پھر قصاص لے سکتا ہے اور اس صورت میں جس میں اختیار صحیح ہے قصاص کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔ (عالمگیری ص 10 ج 6)

عورت کے دونوں پستانوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَفِي ثَدْيَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةُ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ (وَفِي إحْدَاهُمَا نِصْفُ دِيَةِ الْمَرْأَةِ) لِمَا بَيَّنَّا ، بِخِلَافِ ثَدْيَيِ الرَّجُلِ حَيْثُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْجَمَالِ .

(وَفِي حَلَمَتَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةً) لِفَوَاتِ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْإِرْضَاعِ وَإِمْسَاكِ اللَّبَنِ (وَفِي إحْدَاهُمَا نِصْفُهَا) لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ عورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس میں بھی فائدے کی جنس کو ختم کرنا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک میں عورت کی دیت کا نصف ہے اسی کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ مرد کے پستانوں میں ایسا نہیں ہے۔ پس ان میں حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ اس میں نفع کی جنس اور جمال کو فوت کرنا لازم نہیں آنے والا۔ اور عورت کے پستانوں کی گھنڈیوں میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ دودھ پلانے اور دودھ کو روکنے کا فائدہ ختم ہونے والا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک میں نصف واجب ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

اور ازالہ عقل، سمع، بصر، شم، کلام، ذوق، اِنزال، سر اور داڑھی کے بال مونڈنے، دونوں کان، دونوں بھنوؤں، دونوں آنکھوں کے پپوٹوں، دونوں ہاتھوں یا دونوں پیروں کی انگلیوں یا عورت کے پستانوں کی دونوں گھنڈیوں کے کاٹنے میں، عورت کے مخرجین کا اس طرح ایک کر دینا کہ پیشاب یا پاخانے کے اِمساک کی قدرت نہ رہے۔ حشفہ، ناک کے نرم حصے، دونوں ہونٹوں، دونوں جبڑوں، دونوں چوتڑوں، زبان کے کاٹنے، چہرے کے ٹیڑھا کر دینے۔ عورت کی شرم گاہ کو اس طرح کاٹ دینے میں کہ جماع کے قابل نہ رہے اور پیٹ پر ایسی ضرب لگانے میں کہ پانی منقطع ہو جائے، پوری دیت نفس ہے۔ بشرطیکہ یہ جرائم خطاءً صادر ہوں۔
(قاضی خان ص 386 جلد 4)

دونوں آنکھوں کی پلکوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي إِحْدَاهَا رُبْعُ الدِّيَةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : يُحْتَمَلُ أَنَّ مُرَادَهُ الْأَهْدَابُ مَجَازًا كَمَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ لِلْمُجَاوِرَةِ كَالرَّاوِيَةِ لِلْقِرْبَةِ وَهِيَ حَقِيقَةٌ فِي الْبَعِيرِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ يَفُوتُ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَجِنْسَ الْمَنْفَعَةِ وَهِيَ مَنْفَعَةُ دَفْعِ الْأَذَى وَالْقَذَى عَنْ الْعَيْنِ إذْ هُوَ يَنْدَفِعُ بِالْهُدْبِ ، وَإِذَا كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْكُلِّ كُلَّ الدِّيَةِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ كَانَ فِي أَحَدِهَا رُبْعُ الدِّيَةِ وَفِي ثَلَاثَةٍ مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ مَنْبَتَ الشَّعْرِ وَالْحُكْمُ فِيهِ هَكَذَا .

(وَلَوْ قَطَعَ الْجُفُونَ بِأَهْدَابِهَا فَفِيهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّ الْكُلَّ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ وَصَارَ كَالْمَارِنِ مَعَ الْقَصَبَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ دونوں آنکھوں کی پلکوں کے سبب پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک پلک میں چوتھائی دیت ہے۔ اور مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ امام قدوری رضی اللہ عنہ کی اشفار سے مجازی طور پر پپوٹے مراد ہوں جس طرح مجاورت کے سبب امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں لکھا ہے۔ جس طرح مشکیزے کیلئے راویہ کا استعمال ہے۔ جبکہ راویہ حقیقی طور پر اونٹ کیلئے استعمال ہونے والا ہے۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اس سے مکمل طور پر جمال ختم ہونے والا ہے۔ اور فائدے کی جنس بھی ختم ہونے والی ہے۔ اور وہ آنکھ سے تکلیف کو دور کرنے کا فائدہ ہے۔ کیونکہ یہ پپوٹوں سے دور ہونے والا ہے۔ اور جب سارے پپوٹوں میں پوری دیت واجب ہے اور وہ چار ہیں۔ تو ایک پپوٹے میں بھی چوتھائی دیت واجب ہے۔ پس تین پپوٹوں میں تین چوتھائی واجب ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ بالوں کے اگنے کی جگہ ہو۔ اور اس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور جب کسی شخص نے بالوں کی جڑوں کے ساتھ سے پلکوں کو کاٹ دیا ہے تو اس میں ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ سب ایک چیز کے حکم میں ہیں۔ اور یہ خیشوم کے ساتھ ناک کے نرم حصے کے حکم میں ہے۔

شرح

اور اگر کسی کی آنکھ پر اس طرح ضرب لگائی کہ کچھ پتلی پر جالا آ گیا یا آنکھ کو زخمی کر دیا یا اس میں چھالا یا جالا آ گیا یا آنکھ میں کوئی ایسا عیب پیدا کر دیا کہ اس سے روشنی کم ہوگئی تب بھی انصاف کے ساتھ تاوان لیا جائے گا۔ (شامی عن تاتارخانیہ ص 486 ج 5، عالمگیری ص 10 ج 6، درمختار و شامی از خانیہ ص 486 ج 5، مجمع الانہر ص 625 ج 2، طحطاوی علی الدر ص 268 ج 4،

بدائع صنائع ص308 ج(7)

اگر ناک کا نرم حصہ پورا قصداً کاٹ دیا تو اس میں قصاص ہے اور اگر بعض حصہ کاٹا تو اس میں قصاص نہیں ہے۔ (شامی ص 485 جلد 5، عالمگیری ص10 جلد 6، طحاوی علی الدر ص268 ج 4، بدائع صنائع ص 308 جلد 7)

اگر ناک کے بانسے یعنی ہڈی کا کچھ حصہ عمداً کاٹ دیا تو قصاص نہیں ہے۔ (شامی ص486 جلد 5، عالمگیری ص 10 جلد 6، بدائع صنائع ص308 جلد 7، قاضی خان علی الھندیہ ص435 جلد 3، طحاوی علی الدر ص268 جلد (4)

اگر ناک کی پھنک یعنی نرم حصہ کا بعض کاٹ دیا تو انصاف کے ساتھ تاوان لیا جائے گا۔ (عالمگیری ص 10 جلد 6، شامی ص485 جلد 5، قاضی خان علی الھندیہ ص435 جلد 3، طحاوی علی الدر ص268 ج 4، بدائع صنائع ص308 جلد 7)

اگر ناک کاٹنے والے کی ناک چھوٹی ہے تو مقطوع الانف کو اختیار ہے کہ چاہے قصاص اور چاہے ارش لے۔ (عالمگیری ص10 جلد 6، شامی ص485 جلد 5، طحطاوی علی الدر ص268 جلد 4)

اگر ناک کاٹنے والے کی ناک میں سونگھنے کی طاقت نہیں یا اس کی ناک کٹی ہوئی ہے یا اس کی ناک میں اور کوئی نقص ہے تو جس کی ناک کاٹی گئی ہے اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس کی ناک کاٹ لے اور چاہے تو دیت لے لے۔ (عالمگیری ص10 جلد 6، شامی ص485 جلد 5، طحطاوی علی الدر ص268 جلد (4)

ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عُشْرُ الدِّيَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عَشْرٌ مِنْ الْإِبِلِ) وَلِأَنَّ فِي قَطْعِ الْكُلِّ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ وَهِيَ عَشْرٌ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا .

قَالَ (وَالْأَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ) لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ ، وَلِأَنَّهَا سَوَاءٌ فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ فَلَا تُعْتَبَرُ الزِّيَادَةُ فِيهِ كَالْيَمِينِ مَعَ الشِّمَالِ ، وَكَذَا أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ بِقَطْعِ كُلِّهَا مَنْفَعَةَ الْمَشْيِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَامِلَةً ، ثُمَّ فِيهِمَا عَشْرُ أَصَابِعَ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا أَعْشَارًا .

قَالَ (وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ فِيهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلَ ؛ فَفِي أَحَدِهَا ثُلُثُ دِيَةِ الْأُصْبُعِ وَمَا فِيهَا مِفْصَلَانِ فَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُ دِيَةِ الْأُصْبُعِ) وَهُوَ نَظِيرُ انْقِسَامِ دِيَةِ الْيَدِ عَلَى الْأَصَابِعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا

ہے کہ ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں۔ کیونکہ ساری انگلیوں کو کاٹ دینے میں فائدے کی جنس کو ختم کرنا ہے۔ اور اس میں پوری دیت واجب ہے۔ اور انگلیاں دس ہیں لہذا اس کو دس پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

فرمایا کہ تمام انگلیاں برابر ہیں۔ کیونکہ حدیث مطلق ہے۔ لہذا فائدے میں ساری انگلیاں برابر ہیں۔ پس اس میں زیادتی کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح بائیں کے ساتھ دائیں ہے اور اسی طرح پاؤں کی انگلیاں ہیں۔ کیونکہ ان سب کو کاٹ دینے کے سبب چلنے کا فائدہ ختم ہونے والا ہے۔ پس پوری دیت واجب ہوگی۔ اس کے بعد ہاتھوں اور پاؤں میں دس دس انگلیاں ہیں۔ پس دیت کو دس انگلیوں کے حساب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔

ہر ایسی انگلی جس میں تین جوڑ ہیں۔ تو اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا تہائی واجب ہے اور جس انگلی میں دو جوڑ ہیں اور اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا نصف ہے۔ انگلیوں پر ہاتھ کی دیت کو تقسیم کرنے کی یہی مثال ہے۔

شرح

حضرت ابوموسی الاشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا انگلیاں برابر ہیں ہر ایک میں دس اونٹ ہیں۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1148)

حضرت ابوموسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا انگلیوں میں (دیت) دس دس اونٹ ہیں (یعنی ہر ایک انگلی میں دس اونٹ ادا کرنا ہوں گے جو کہ مکمل دیت کا دسواں جزو ہے)۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1147)

ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کی دیت میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کی دیت برابر ہے ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہیں اس باب میں حضرت ابوموسی اور عبداللہ بن عمرو سے بھی روایات منقول ہیں حضرت ابن عباس کی حدیث حسن صحیح غریب ہے بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے سفیان ثوری، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1425)

ہر دانت پر دیت کے پانچ اونٹوں کے وجوب کا بیان

قَالَ : (وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنْ الْإِبِلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنْ الْإِبِلِ) وَالْأَسْنَانُ وَالْأَضْرَاسُ كُلُّهَا سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ، وَلِمَا رُوِيَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ : وَالْأَسْنَانُ كُلُّهَا سَوَاءٌ ، وَلِأَنَّ كُلَّهَا فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ سَوَاءٌ فَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ كَالْأَيْدِي

وَالْأَصَابِعِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَ خَطَأً ، فَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِيهِ الْقِصَاصُ وَقَدْ مَرَّ فِي الْجِنَايَاتِ

ترجمہ

فرمایا کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں۔ کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری [illegible] سے [illegible]
ارشاد فرمایا ہے کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں۔ اور دانت اور داڑھ برابر ہیں۔ کیونکہ [illegible] دانت [illegible]
بھی دلیل ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ سارے دانت برابر ہیں۔ اور یہی دلیل ہے [illegible]
پس کسی قسم کی کمی یا زیادتی کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح ہاتھ اور انگلیوں میں قاعدہ [illegible]
وقت ہے۔ جب قطع خطاء ہو۔ مگر جب عمد کے طور پر ہو تو اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اور [illegible] جنایت [illegible]
ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک دانت کے بدلے میں پانچ اونٹ دیت مقرر
فرمایا۔(سنن ابن ماجہ : جلد دوم: حدیث نمبر 809)

عضو کی منفعت ختم ہونے کے سبب پوری دیت کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ عُضْوًا فَأَذْهَبَ مَنْفَعَتَهُ فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ كَالْيَدِ إِذَا شَلَّتْ وَالْعَيْنِ إِذَا ذَهَبَ ضَوْءُهَا) لِأَنَّ الْمُتَعَلَّقَ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ لَا فَوَاتُ الصُّورَةِ .
(وَمَنْ ضَرَبَ صُلْبَ غَيْرِهِ فَانْقَطَعَ مَاؤُهُ تَجِبُ الدِّيَةُ) لِتَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ (وَكَذَا لَوْ أَحْدَبَهُ) لِأَنَّهُ فَوَّتَ جَمَالًا عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ اسْتِوَاءُ الْقَامَةِ (فَلَوْ زَالَتْ الْحُدُوبَةُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِزَوَالِهَا لَا عَنْ أَثَرٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے عضو پر مارا ہے اور اس کی منفعت ختم ہو چکی ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہے۔ جس طرح جب ہاتھ ضائع ہو جائے۔ اور جب آنکھ کی روشنی ختم ہو جائے۔ کیونکہ وہ چیز جس کے ساتھ ساری دیت متعلق ہے۔ وہ فائدے کی جنس کا ختم ہونا ہے جبکہ صورت کا ختم ہونا نہیں ہے۔ اور جب کسی بندے نے دوسرے شخص کی پیٹھ پر مارا ہے اور مضروب شخص کا مادہ منویہ ختم ہو گیا ہے۔ تو دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ فائدے کی جنس ختم ہو چکی ہے۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے کسی دوسرے آدمی کو کبڑا بنا دیا ہے کیونکہ مارنے والے نے مکمل طور پر جمال کو ختم کر دیا ہے۔

پھر قد کے سیدھا ہونے میں رجحان تھا۔ ہاں البتہ جب اس کا کبڑا ہونا ختم ہو جائے تو مارنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کبڑا کرنے والا اثر گزشتہ ہو چکا ہے۔

شرح

اعضاء کی دیت میں قاعدہ یہ ہے کہ اعضاء پانچ قسم کے ہیں۔ (۱) ایک ایک جیسے ناک، زبان، ذکر (۲) دو دو جیسے آنکھیں، کان، بھنویں، ہونٹ، ہاتھ، پیر، عورت کے پستان، خصیتین (۳) چار ہوں جیسے پپوٹے (۴) دس ہوں جیسے ہاتھوں کی انگلیاں، پیروں کی انگلیاں (۵) دس سے زائد ہوں جیسے دانت۔ اگر جنایت کی وجہ سے حسن صورت یا منفعت عضوی بالکل فوت ہو جائے تو پوری دیت لازم ہوگی۔ (تبیین ص 129 ج 6، شامی ص 505 ج 5)

اور اگر حسن صورت یا منفعت عضوی پہلے ہی ناقص تھی۔ اس کو ضائع کر دیا جیسے گونگے کی زبان یا خصی یا عنین کا ذکر یا کسی کا شل ہاتھ یا لنگڑے کا پیر یا کسی کی اندھی آنکھ یا کسی کا کالا دانت اکھیڑ دیا تو ان اعضاء میں قصداً جنایت کی صورت میں بھی قصاص نہیں ہے اور خطأ میں دیت بھی نہیں بلکہ حکومت عدل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ ص 307 ج 8، شامی ص 506 جلد 5)

فصل فی الشجاج

﴿یہ فصل شجاج کے بیان میں ہے﴾

فصل شجاج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شجاج دون نفس کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔اور مادون نفس کے کثیر مسائل کو ذکر کردیا گیا ہے۔اور اس فصل کو انہی کی ایک قسم کے سبب الگ فصل میں بیان کیا ہے۔اور جو پہلے مسائل کو بیان کیا ہے ان کے تقدم کا سبب ان کی کثرت ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دیات، بیروت)

دس شجاج ہونے کا فقہی بیان

قَالَ (الشِّجَاجُ عَشَرَةٌ : الْحَارِصَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَحْرِصُ الْجِلْدَ : أَيْ تَخْدِشُهُ وَلَا تُخْرِجُ الدَّمَ (وَالدَّامِعَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُظْهِرُ الدَّمَ وَلَا تُسِيلُهُ كَالدَّمْعِ مِنْ الْعَيْنِ (وَالدَّامِيَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُسِيلُ الدَّمَ (وَالْبَاضِعَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَبْضَعُ الْجِلْدَ أَيْ تَقْطَعُهُ (وَالْمُتَلَاحِمَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ (وَالسِّمْحَاقُ) وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إلَى السِّمْحَاقِ وَهِيَ جِلْدَةٌ رَقِيقَةٌ بَيْنَ اللَّحْمِ وَعَظْمِ الرَّأْسِ (وَالْمُوضِحَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُوضِحُ الْعَظْمَ أَيْ تُبَيِّنُهُ (وَالْهَاشِمَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَهْشِمُ الْعَظْمَ : أَيْ تَكْسِرُهُ (وَالْمُنَقِّلَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُنَقِّلُ الْعَظْمَ بَعْدَ الْكَسْرِ : أَيْ تُحَوِّلُهُ (وَالْآمَّةُ) وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إلَى أُمِّ الرَّأْسِ وَهُوَ الَّذِي فِيهِ الدِّمَاغُ .

ترجمہ

فرمایا کہ شجاج دس ہیں۔ان میں سے ایک حارصہ ہے اور حارصہ اس کو کہتے ہیں جو جلد کو خارش زدہ کرے اور خون نہ نکالے۔ دوسرا دامعہ ہے جو خون کو ظاہر کردے لیکن اس کو نہ بہائے۔جس طرح آنکھ کا آنسو ہے۔تیسرا دامیہ ہے جو خون کو بہادے۔چوتھا باضعہ ہے جو کھال کو کاٹ دے۔پانچواں متلاحمہ ہے جو گوشت کو نکال دے، چھٹا سمحاق ہے۔اور وہ یہ ہے کہ گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان باریک جھلی تک پہنچ جائے۔ساتواں موضحہ ہے جب زخم سے ہڈی دکھ جائے اور وہ ہڈی ظاہر ہوجائے۔آٹھواں ہاشمہ ہے جو ہڈی کو توڑ دے۔نواں منقلہ ہے جو ہڈی کو توڑ دینے کے بعد اس کو منتقل کردے۔دسواں آمہ ہے جب زخم اس طرح کا ہے کہ وہ ام رأس تک سرایت کرجائے اور ام رأس وہ جگہ ہے جہاں دماغ ہوتا ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہر ہر موضحہ کی دیت پانچ پانچ اونٹ ہیں (سنن ابن ماجہ : جلد دوم : حدیث نمبر 813)

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ جس وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ مکرمہ فتح فرمایا تو خطبہ میں ارشاد فرمایا ہر ایک زخم جو ہڈی کھول دے اس میں پانچ اونٹ ہیں۔ (سنن نسائی : جلد سوم : حدیث نمبر 1156)

اس کی دس 10 قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ حارصہ : جلد کے اس زخم کو کہتے ہیں جس میں جلد پر خراش پڑ جائے مگر خون نہ چھلکے۔ دامعہ : سر کی جلد کے اس زخم کو کہتے ہیں جس میں خون چھلک آئے مگر بہے نہیں۔ دامیہ : سر کی جلد کے اس زخم کو کہتے ہیں جس میں خون بہہ جائے۔ باضعہ : جس میں سر کی جلد کٹ جائے۔ متلاحمہ : جس میں سر کا گوشت بھی پھٹ جائے۔ سمحاق : جس میں سر کی ہڈی کے اوپر کی جھلی تک زخم پہنچ جائے۔ موضحہ : جس میں سر کی ہڈی نظر آ جائے۔ ہاشمہ : جس میں سر کی ہڈی ٹوٹ جائے۔ منقلہ : جس میں سر کی ہڈی ٹوٹ کر ہٹ جائے۔ امہ : وہ زخم جوام الدماغ، یعنی دماغ کی جھلی تک پہنچ جائے۔

ان کے علاوہ زخموں کی ایک قسم جائفہ بھی کی گئی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ زخم جوف تک پہنچے اور یہ زخم پیٹھ، پیٹ اور سینے میں ہوتا ہے۔ اور اگر گلے کا زخم غذائی نالی تک پہنچ جائے تو وہ بھی جائفہ ہے۔

(عالمگیری ص 28 ج 6، شامی ص 510 جلد 5، بحر الرائق ص 333 جلد 8)

موضحہ میں قصاص ہونے کا بیان

قَالَ : (فَفِي الْمُوضِحَةِ الْقِصَاصُ إنْ كَانَتْ عَمْدًا) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِالْقِصَاصِ فِي الْمُوضِحَةِ) وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَنْتَهِيَ السِّكِّينُ إلَى الْعَظْمِ فَيَتَسَاوَيَانِ فَيَتَحَقَّقُ الْقِصَاصُ .

قَالَ : (وَلَا قِصَاصَ فِي بَقِيَّةِ الشِّجَاجِ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ فِيهَا لِأَنَّهُ لَا حَدَّ يَنْتَهِي السِّكِّينُ إلَيْهِ ، وَلِأَنَّ فِيمَا فَوْقَ الْمُوضِحَةِ كَسْرَ الْعَظْمِ وَلَا قِصَاصَ فِيهِ ، وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ : يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيمَا قَبْلَ الْمُوضِحَةِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ فِيهِ ، إذْ لَيْسَ فِيهِ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا خَوْفُ هَلَاكٍ غَالِبٍ فَيُسْبَرُ غَوْرُهَا بِمِسْبَارٍ ثُمَّ تُتَّخَذُ حَدِيدَةٌ بِقَدْرِ ذَلِكَ فَيُقْطَعُ بِهَا مِقْدَارُ مَا قُطِعَ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ

الْقِصَاصِ .

قَالَ (وَفِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا أَرْشٌ مُقَدَّرٌ وَلَا يُمْكِنُ إهْدَارُهُ فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ بِحُكْمِ الْعَدْلِ ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ النَّخَعِيِّ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ .

ترجمہ

فرمایا کہ موضحہ میں قصاص ہے لیکن اس میں شرط عمد ہے اسی حدیث کے سبب کہ جس میں آپ ﷺ نے موضحہ میں قصاص کا فیصلہ کیا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے چھری ہڈی تک پہنچ گئی ہو۔ اور وہ دونوں برابر ہو جائیں۔ پس برابری ثابت ہو جائے گی۔

اور دوسرے شجاجوں میں کوئی قصاص نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں برابری کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی ایسی حد نہیں ہے جہاں چھری رک جائے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ موضحہ سے بڑے زخموں کو توڑنا ہے۔ اور ہڈی توڑنے میں قصاص نہیں ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں لکھا ہے اور ظاہر الروایت بھی یہی ہے۔ اور جو موضحہ سے پہلے ہیں۔ ان میں قصاص واجب ہے۔ کیونکہ ان میں برابری کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔ اور ان میں ہڈی توڑنا بھی نہیں ہے۔ اور نہ ہی غالب ہلاکت کا کوئی خوف ہے۔ پس اس زخم کی گہرائی کو ایک سلائی سے ناپ لیا جائے گا۔ اس کے بعد اسی کی مقدار کے برابر ایک لوہا بنایا جائے گا۔ اور اس سے قاطع کی کاٹ دی گئی مقدار کے برابر کاٹا جائے گا۔ تاکہ قصاص کی وصولی ثابت ہو جائے۔

اور موضحہ کے سوا میں حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ موضحہ کے سوا میں کوئی دیت مقرر نہیں ہے۔ اور نہ اس کو ضائع کیا جا سکتا ہے۔ پس حکومت عدل سے اس کا اعتبار کیا جانا لازم ہے۔ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہما سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ موضحہ اور اس سے کم زخم اگر قصداً لگائے گئے ہوں تو ان میں قصاص ہے اور اگر خطاء ہوں تو موضحہ سے کم زخموں میں حکومت عدل ہے اور موضحہ میں دیتِ نفس کا بیسواں حصہ ہے اور ہاشمہ میں دیت نفس کا دسواں حصہ ہے اور منقلہ میں دیت نفس کا پندرہ فیصد حصہ اور آمہ اور جائفہ میں دیت کا تہائی حصہ ہے۔ ہاں اگر جائفہ آر پار ہو گیا تو دو تہائی دیت ہے۔ (عالمگیری ص 29 جلد 6، بحر الرائق ص 334، جلد 8، فتح القدیر ص 312، جلد 8، بدائع صنائع ص 316، جلد 7)

موضحہ خطاء میں دیت کے بیسویں حصے کا بیان

قَالَ (وَفِي الْمُوضِحَةِ إنْ كَانَتْ خَطَأً نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ ، وَفِي الْهَاشِمَةِ عُشْرُ الدِّيَةِ ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ عُشْرُ الدِّيَةِ وَنِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ ، وَفِي الْآمَّةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَفِي الْجَائِفَةِ

ثُلُثُ الدِّيَةِ ، فَإِنْ نَفَذَتْ فَهُمَا جَائِفَتَانِ فَفِيهِمَا ثُلُثَا الدِّيَةِ) لِمَا رُوِيَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنْ الْإِبِلِ ، وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ ، وَفِي الْآمَّةِ) وَيُرْوَى (الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ) وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ حَكَمَ فِي جَائِفَةٍ نَفَذَتْ إلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ بِثُلُثَيْ الدِّيَةِ ، وَلِأَنَّهَا إذَا نَفَذَتْ نَزَلَتْ مَنْزِلَةَ جَائِفَتَيْنِ إحْدَاهُمَا مِنْ جَانِبِ الْبَطْنِ وَالْأُخْرَى مِنْ جَانِبِ الظَّهْرِ وَفِي كُلِّ جَائِفَةٍ ثُلُثُ الدِّيَةِ فَلِهَذَا وَجَبَ فِي النَّافِذَةِ ثُلُثَا الدِّيَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موضحہ خطاء ہے تو اس کی دیت کا بیسواں حصہ واجب ہے جبکہ ہاشمہ میں دیت کا بیسواں حصہ ہے۔اور منقلہ میں دیت کا دسواں اور نصف دسواں ہے۔اور آمہ میں تہائی دیت ہے۔اور جائفہ میں تہائی دیت ہے۔اور جب جائفہ پار ہو چکے ہے تو وہ دو جائفے ہیں۔اور ان میں دیت کے دو تہائی واجب ہیں۔اسی دلیل کے سبب سے جو حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے خط میں موجود ہے۔کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں۔اور ہاشمہ میں دس اونٹ ہیں۔جبکہ منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں۔اور آمہ میں تہائی دیت واجب ہے۔اور ایک روایت کے مطابق مأمومہ بھی روایت کیا گیا ہے۔کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جائفہ میں تہائی دیت ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایسا جائفہ جو دوسری جانب پار ہو جائے اس میں دو تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا تھا۔کیونکہ جب جائفہ پار ہو جائے تو اس کو دو جائفوں کے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔کہ ایک جانب اندر سے ہے اور دوسرا جانب باہر سے ہے۔اور ہر جائفہ میں تہائی دیت ہے۔پس نافذہ میں دو تہائی دیت واجب ہو جائے گی۔

شرح

حضرت عبداللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر بن حزم میرے پاس ایک تحریر لے کر آئے جو کہ چمڑے کی ایک ٹکڑے پر لکھی ہوئی تھی۔رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے یہ بیان ہے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے اے ایمان والو پورا کرو اقرار کو اس کے بعد چند آیات کریمہ تلاوت فرمائیں پھر فرمایا جان میں سو اونٹ ہیں اور آنکھ میں پچاس اونٹ ہیں اور ہاتھ میں پچاس اونٹ ہیں اور پاؤں میں پچاس اونٹ ہیں اور جو زخم مغز تک پہنچ جائے اس میں تہائی دیت ہے اور اگر (زخم) پیٹ کے اندر تک پہنچ جائے تو اس میں تہائی دیت ہے اور (جس زخم یا چوٹ سے) ہڈی جگہ سے ٹل جائے اس میں دیت پندرہ اونٹ ہیں اور انگلیوں میں دس دس اونٹ ہیں اور دانتوں میں پانچ پانچ اونٹ دیت ہے اور جس زخم سے

بڑی نظر آنے لگے اس میں پانچ اونٹ ہیں۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1161)

اگر بیس (20) موضحہ زخم لگائے اور درمیان میں صحت نہ ہوئی تو پوری دیت نفس تین سال میں ادا کی جائے گی اور اگر درمیان میں صحت واقع ہوگئی تو ایک سال میں پوری دیت نفس ادا کرنا ہوگی۔ (عالمگیری از کافی ص 29 جلد (6)

اور جب کسی کے سر پر ایسا موضحہ لگایا کہ اس کی عقل جاتی رہی۔ یا پورے سر کے بال ایسے اڑے کہ پھر نہ اُگے تو صرف دیت نفس واجب ہوگی اور اگر سر کے بال مختلف جگہوں سے اڑ گئے تو بالوں کی حکومت عدل اور موضحہ کی ارش میں سے جو زیادہ ہو گا وہ لازم آئے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ بال پھر نہ اُگیں، لیکن اگر دوبارہ پہلے کی طرح بال اُگ آئیں تو کچھ لازم نہیں ہے۔ (شامی، درمختار ص 513 جلد ج 5، عالمگیری ص 29 جلد 6)

اور جب کسی کی بھنوں پر خطاء ایسا موضحہ لگایا کہ بھنوں کے بال گر گئے اور پھر نہ اُگے تو صرف نصف دیت لازم ہوگی۔ (عالمگیری ص 30 جلد (6)

اور جب کسی کے سر پر ایسا موضحہ لگایا کہ اس سے سننے یا دیکھنے یا بولنے کے قابل نہ رہا۔ تو اس پر نفس کی دیت کے ساتھ موضحہ کا ارش بھی واجب ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اس زخم سے موت نہ ہوئی ہو، اور اگر موت واقع ہوگئی تو ارش ساقط ہو جائے گا۔ اور عمد کی صورت میں جنایت کرنے والے کے مال سے تین سال میں دیت ادا کی جائے گی اور بصورت خطا عاقلہ پر تین سال میں دیت ہے۔ (شامی و درمختار ص 513، جلد 5)

خون کا جم کر سیاہ ہو جانے میں متلاحمہ کا بیان

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ جَعَلَ الْمُتَلَاحِمَةَ قَبْلَ الْبَاضِعَةِ وَقَالَ : هِيَ الَّتِي يَتَلَاحَمُ فِيهَا الدَّمُ وَيَسْوَدُّ .وَمَا ذَكَرْنَاهُ بَدْءًا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهَذَا اخْتِلَافُ عِبَارَةٍ لَا يَعُودُ إلَى مَعْنًى وَحُكْمٍ وَبَعْدَ هَذَا شَجَّةٌ أُخْرَى تُسَمَّى الدَّامِغَةُ وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إلَى الدِّمَاغِ ، وَإِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْهَا لِأَنَّهَا تَقَعُ قَتْلًا فِي الْغَالِبِ لَا جِنَايَةً مُقْتَصِرَةً مُنْفَرِدَةً بِحُكْمٍ عَلَى حِدَةٍ ، ثُمَّ هَذِهِ الشِّجَاجُ تَخْتَصُّ بِالْوَجْهِ وَالرَّأْسِ لُغَةً ، وَمَا كَانَ فِي غَيْرِ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ يُسَمَّى جِرَاحَةً ، وَالْحُكْمُ مُرَتَّبٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي الصَّحِيحِ ، حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَتْ فِي غَيْرِهِمَا نَحْوُ السَّاقِ وَالْيَدِ لَا يَكُونُ لَهَا أَرْشٌ مُقَدَّرٌ ، وَإِنَّمَا تَجِبُ حُكُومَةُ الْعَدْلِ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالتَّوْقِيفِ وَهُوَ إنَّمَا وَرَدَ فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِمَا ، وَلِأَنَّهُ إنَّمَا وَرَدَ الْحُكْمُ فِيهَا لِمَعْنَى الشَّيْنِ الَّذِي يَلْحَقُهُ بِبَقَاءِ أَثَرِ الْجِرَاحَةِ ، وَالشَّيْنُ يَخْتَصُّ بِمَا يَظْهَرُ مِنْهَا فِي الْغَالِبِ

وَهُوَ الْعُضْوَانِ هٰذَانِ لَا سِوَاهُمَا .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے متلاحمہ کو باضعہ مقدم قرار دیا ہے اور متلاحمہ یہ ہے کہ جس میں خون جم کر سیاہ ہو جائے۔ جس طرح ہم نے بیان کردیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے لیکن اس میں عبارت کا اختلاف ہے۔ اور معنی وحکم کی جانب لوٹنے والا نہیں ہے۔

اور آمہ کے بعد ایک دوسرا زخم وہ ہے جس کو دامغہ کہتے ہیں۔ جو دماغ تک پہنچنے والا ہو۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کو سبب سے بیان نہیں کیا ہے کیونکہ یہ عام طور پر قتل بننے والا ہے۔ اور یہ کوئی ایسی جنایت مقتصرہ بھی نہیں ہے کہ اس کے حکم کو الگ بیان کر دیا جائے۔

لغت کے اعتبار سے شجاج چہرے اور سر کے ساتھ خاص ہے۔ اور جو زخم چہرے اور سر کے سوا ہو اس کو جراحت کہتے ہیں۔ اور قول صحیح کے مطابق حکم حقیقت پر مرتب ہونے والا ہے۔ یہاں تک کہ چہرہ اور سر کے سوا پنڈلی اور ہاتھ میں زخم ہے۔ تو اس کیلئے مقرر کردہ دیت ثابت نہ ہوگی۔ پس محض حکومت عدل واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ ارش کا اندازہ توقیفی ہے۔ اور توقیف اسی زخم کا نام ہے جو چہرے اور سر کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں جو حکم وارد ہوا ہے۔ وہ اس عیب کے سبب سے ہے جو کسی زخمی کو زخم کے اثر کے سبب لاحق ہو جاتا ہے۔ اور عیب ان زخموں کے ساتھ خاص ہے۔ جو عام طور پر کھلے رہنے والے ہیں۔ اور کھلے رہنے والے یہی دو اعضاء ہیں۔ یعنی چہرہ اور سر ہیں۔ ان کے سوا کوئی نہیں ہے۔

شرح

زہری سے روایت ہے کہ میرے پاس حضرت ابوبکر بن حزم ایک کتاب لے کر آئے جو کہ چمڑے کے ایک ٹکڑے پر لکھی ہوئی تھی وہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے تھی یہ ایک بیان ہے خدا اور اس کے رسول کی جانب سے اے اہل ایمان! تم لوگ اقرار کو پورا کرو (یعنی معاہدات کی پابندی کرو) پھر اس کے بعد چند آیات کریمہ تلاوت فرمائیں پھر فرمایا کہ جان میں ایک سو اونٹ ہیں اور آنکھ میں پچاس اونٹ ہیں اور زخم مغز تک پہنچے اس میں تہائی دیت ہے اور جو پیٹ کے اندر تک پہنچ جائے اس میں ایک تہائی دیت ہے اور جس سے ہڈی جگہ سے ہل جائے اس میں پندرہ اونٹ ہیں اور انگلیوں میں (دیت) دس دس اونٹ ہیں اور دانتوں میں پانچ پانچ اونٹ دیت ہے اور جس زخم سے ہڈی نظر آنے لگے اس میں دیت پانچ اونٹ ہیں (یعنی زخم ایسا سخت لگ جائے تو اس کی دیت پانچ اونٹ ہیں)۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1160)

دونوں جبڑوں کا چہرے سے نہ ہونے کا بیان

وَأَمَّا اللَّحْيَانِ فَقَدْ قِيلَ لَيْسَا مِنَ الْوَجْهِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ ، حَتّٰى لَوْ وُجِدَ فِيهِمَا مَا فِيهِ

أَرْشٌ مُقَدَّرٌ لَا يَجِبُ الْمُقَدَّرُ . وَهَذَا لِأَنَّ الْوَجْهَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمُوَاجَهَةِ ، وَلَا مُوَاجَهَةَ لِلنَّاظِرِ فِيهِمَا إِلَّا أَنَّ عِنْدَنَا هُمَا مِنَ الْوَجْهِ لِاتِّصَالِهِمَا بِهِ مِنْ غَيْرِ فَاصِلَةٍ ، وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِيهِ مَعْنَى الْمُوَاجَهَةِ أَيْضًا .

وَقَالُوا : الْجَائِفَةُ تَخْتَصُّ بِالْجَوْفِ : جَوْفِ الرَّأْسِ أَوْ جَوْفِ الْبَطْنِ ، وَتَفْسِيرُ حُكُومَةِ الْعَدْلِ عَلَى مَا قَالَهُ الطَّحَاوِيُّ أَنْ يُقَوَّمَ مَمْلُوكًا بِدُونِ هَذَا الْأَثَرِ وَيُقَوَّمُ وَبِهِ هَذَا الْأَثَرُ ، ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ ، فَإِنْ كَانَ نِصْفَ عُشْرِ الْقِيمَةِ يَجِبُ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ ، وَإِنْ كَانَ رُبْعَ عُشْرٍ فَرُبْعُ عُشْرٍ .

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ : يُنْظَرُ كَمْ مِقْدَارُ هَذِهِ الشَّجَّةِ مِنَ الْمُوضِحَةِ فَيَجِبُ بِقَدْرِ ذَلِكَ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ ، لِأَنَّ مَا لَا نَصَّ فِيهِ يُرَدُّ إِلَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اور جہاں تک دونوں جبڑوں کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ چہرے سے نہیں ہیں۔اور امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔حتیٰ کہ جب دونوں جبڑوں میں ایسا زخم پایا گیا ہے جس میں ارش مقدر ہے تو وہ تقدیر واجب نہ ہوگی۔اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وجہ یہ مواجہت سے مشتق ہے۔(جس طرح ہم شرح ہدایہ کی پہلی جلد میں وضو کے فرائض میں وجہہ سے متعلق فقہی مفہوم کو بیان کر آئے ہیں) جبکہ ہمارے نزدیک دونوں جبڑے چہرے سے ہیں۔کیونکہ یہ دونوں بغیر کسی فاصلے کے چہرے سے ملے ہوئے ہیں۔اور ان میں مواجہت کا معنی بھی ثابت ہے۔جبکہ مشائخ نے کہا ہے کہ جائفہ جوف کے ساتھ خاص ہے۔اگر چہ وہ جوف سر سے ہو یا جوف بطن سے ہو۔

حضرت امام طحاوی علیہ الرحمہ کے بیان کے مطابق حکومت عدل کا معنی یہ ہے کہ مملوک کی قیمت اس کے اثر کے بغیر لگائی جائے اور اس کے اثر کے ساتھ بھی قیمت جاری کی جائے۔اور اس کے بعد جو ان دونوں قیمتوں کے درمیان فرق ہو اس کو دیکھ لیا جائے اور اگر وہ فرق قیمت کے دسویں حصے کا نصف ہے تو دیت کے عشر کا آدھا واجب ہو جائے گا۔اور وہ چوتھا حصہ ہے تو عشر کا چوتھائی واجب ہو جائے گا۔

حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے گا کہ موضحہ کے اعتبار سے اس زخم کی مقدار کیا ہے پس نصف عشر دیت سے اسی کی مقدار کے برابر واجب کیا جائے گا۔کیونکہ جس چیز میں کوئی نص وارد نہ ہو اس کو منصوص علیہ کی جانب محمول کر دیا جاتا ہے۔(قاعدہ فقہیہ)

شرح

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر قرنین کے مابین پیشانی پر ایسا موضحہ لگایا کہ قرنین سے مل گیا اور زخم لگانے والے کی پیشانی بڑی ہونے کی وجہ سے اتنا لمبا زخم لگانے سے اس کے قرنین تک نہیں پہنچتا ہے تو زخمی کو اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو قصاص لے لے اور جس قرن سے چاہے شروع کرکے اتنا لمبا زخم اس کی پیشانی پر لگائے اور اگر چاہے تو ارش لے لے۔ اور اگر زخمی کرنے والے کی پیشانی چھوٹی ہے کہ مساوات سے قصاص لینے کی صورت میں زخم قرنین سے تجاوز کر جاتا ہے، تب زخمی کو اختیار ہے کہ چاہے ارش لے لے اور چاہے تو صرف قرنین کے درمیان زخم لگا کر قصاص لے لے۔ قرنین سے زخم متجاوز نہیں ہونا چاہیے۔ (بدائع صنائع ص 309 جلد 7، عالمگیری ص 29 جلد 6، مبسوط ص 145، جلد (28)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی کے سر پر ایسا موضحہ لگایا کہ اس سے سننے یا دیکھنے یا بولنے کے قابل نہ رہا۔ تو اس پر نفس کی دیت کے ساتھ موضحہ کا ارش بھی واجب ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اس زخم سے موت نہ ہوئی ہو، اور اگر موت واقع ہوگئی تو ارش ساقط ہو جائے گا۔ اور عمد کی صورت میں جنایت کرنے والے کے مال سے تین سال میں دیت ادا کی جائے گی اور بصورت خطا عاقلہ پر تین سال میں دیت ہے۔ کسی نے کسی کے سر پر ایسا موضحہ عمداً لگایا کہ اس کی بینائی جاتی رہی تو ذہاب بصر اور موضحہ دونوں کی دیتیں واجب ہوں گی۔

اور جب کوئی شخص بڑھاپے کی وجہ سے چندلا ہو گیا تھا۔ اس کے سر پر کسی نے عمداً موضحہ لگایا تو قصاص نہیں لیا جائے گا دیت لازم ہوگی اور اگر زخم لگانے والا بھی چندلا ہے تو قصاص لیا جائے گا۔ اور ہر وہ جنایت جو بالقصد ہو لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا ہو اور دیت واجب ہوگئی ہو تو جنایت کرنے والے کے مال سے دیت ادا کی جائے گی اور عاقلہ سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اور یہی حکم ہر اس مال کا ہے جس پر بالقصد جنایت کی صورت میں صلح کی گئی ہو۔ حکومت عدل سے جو مال لازم آتا ہے وہ جنایت کرنے والے کے مال سے ادا کیا جائے گا۔ عاقلہ سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ (درمختار و شامی ص 516 ج 5)

فصل

﴿یہ فصل سر اور چہرے کے سوا زخموں کے بیان میں ہے﴾

فصل زخموں کی دیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب سر اطراف سے متعلق زخموں کو بیان کرنے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے بعض اعضاء یعنی اطراف سے متعلق زخموں اور ان کی دیت کو تفصیل سے بیان کر رہے ہیں۔ اور یہ فصل اپنی حدت میں یعنی فقہی مطابقت کے مناسب ذکر کی گئی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، بیروت)

ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں نصف دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي أَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الدِّيَةِ) لِأَنَّ فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عُشْرُ الدِّيَةِ عَلَى مَا رَوَيْنَا ، فَكَانَ فِي الْخَمْسِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِأَنَّ فِي قَطْعِ الْأَصَابِعِ تَفْوِيتَ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْبَطْشِ وَهُوَ الْمُوجِبُ عَلَى مَا مَرَّ (فَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ الْكَفِّ فَفِيهِ أَيْضًا نِصْفُ الدِّيَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِأَنَّ الْكَفَّ تَبَعٌ لِلْأَصَابِعِ لِأَنَّ الْبَطْشَ بِهَا (وَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ فَفِي الْأَصَابِعِ وَالْكَفِّ نِصْفُ الدِّيَةِ ، وَفِي الزِّيَادَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، وَعَنْهُ أَنَّ مَا زَادَ عَلَى أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ فَهُوَ تَبَعٌ لِلْأَصَابِعِ إِلَى الْمَنْكِبِ وَإِلَى الْفَخِذِ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَوْجَبَ فِي الْيَدِ الْوَاحِدَةِ نِصْفَ الدِّيَةِ ، وَالْيَدُ اسْمٌ لِهَذِهِ الْجَارِحَةِ إِلَى الْمَنْكِبِ فَلَا يُزَادُ عَلَى تَقْدِيرِ الشَّرْعِ وَلَهُمَا أَنَّ الْيَدَ آلَةٌ بَاطِشَةٌ وَالْبَطْشُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَفِّ ، وَالْأَصَابِعُ دُونَ الذِّرَاعِ فَلَمْ يَجْعَلْ الذِّرَاعَ تَبَعًا فِي حَقِّ التَّضْمِينِ وَلِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْأَصَابِعِ لِأَنَّ بَيْنَهُمَا عُضْوًا كَامِلًا وَلَا إِلَى أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْكَفِّ لِأَنَّهُ تَابِعٌ وَلَا تَبَعَ لِلتَّبَعِ .

ترجمہ

اور ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں نصف دیت ہے کیونکہ ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے۔ جس طرح ہم روایت کر آئے ہیں۔ پس پانچ انگلیوں میں نصف دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ پانچ انگلیوں کو کاٹ دینے کے سبب پکڑنے والا فائدہ ختم

ہو جائے گا۔ اور یہی چیز دیت کو واجب کرنے والی ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اور جب اس نے ہتھیلی کے ساتھ انگلیوں کو کاٹ دیا ہے تو اس میں بھی نصف دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ دونوں ہاتھوں میں پوری دیت ہے۔ اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے۔ کیونکہ ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے۔ اس لئے کہ انگلیوں سے پکڑا جاتا ہے۔

اور جب نصف کلائی کے ساتھ سے انگلیوں کو کاٹا ہے تو انگلیوں میں اور ہتھیلی میں نصف دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس سے زائد تو حکومت عدل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور ان سے دوسری روایت یہ بھی کی گئی ہے کہ ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کی مقدار سے زیادہ ہو جائے تو وہ کندھے اور ران کے تابع ہے۔ کیونکہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصف دیت واجب کی ہے۔ جبکہ کندھے تک ہاتھ اس آلہ کا نام ہے پس شرعی مقدار پر کوئی اضافہ نہ کیا جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے کا آلہ ہے اور پکڑنا یہ ہتھیلی اور انگلیوں کے درمیان ایک آلہ ہے یہ ذراع نہیں ہے۔ پس ضمنی طور ذراع کو اس کے تابع نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ذراع کا انگلیوں کے تابع ہونے میں کوئی سبب نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان ہتھیلی جو ایک کامل عضو ہے وہ موجود ہے۔ اور ذراع کا ہتھیلی کے تابع ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہتھیلی تابع ہے۔ اور کسی تابع کا تابع نہیں ہوا کرتا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر کسی کا ایسا زخمی ہاتھ کاٹا گیا جس کا زخم گرفت میں حارج نہ تھا تو قصاص لیا جائے گا اور اگر زخم گرفت میں حارج تھا تو انصاف کے ساتھ تاوان لیا جائے گا۔ اگر کالے ناخن والا ہاتھ کاٹا تو اس کا قصاص لیا جائے گا۔

اگر کسی کا صحیح ہاتھ کاٹ دیا اور کاٹنے والے کا ہاتھ شل یا ناقص ہے تو مقطوع الید کو اختیار ہے، چاہے تو ناقص ہاتھ کاٹ دے یا چاہے تو پوری دیت لے لے یہ اختیار اس صورت میں ہے کہ ناقص ہاتھ کارآمد ہو ورنہ دیت پر اکتفا کیا جائے گا۔

(عالمگیری ص 12 جلد 6، درمختار و شامی ص 489 جلد 5، تبیین الحقائق ص 112 جلد 6)

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب زید نے بکر کا ہاتھ کاٹا اور زید کا ہاتھ شل یا ناقص تھا اور بکر نے ابھی اختیار سے کام نہیں لیا تھا کہ کسی شخص نے زید کا ناقص ہاتھ ظلماً کاٹ دیا یا کسی آفت سے ضائع ہو گیا تو بکر کا حق باطل ہو جائے گا۔ اور اگر زید کا ناقص ہاتھ قصاص یا چوری کے جرم میں کاٹ دیا گیا تو بکر دیت کا حق دار ہے۔

اگر کسی نے کسی کی انگلی یا ہاتھ کا کچھ حصہ کاٹ دیا پھر دوسرے شخص نے باقی ہاتھ کاٹ دیا اور زخمی مر گیا تو جان کا قصاص دوسرے شخص پر ہے، پہلے پر نہیں، پہلے کی انگلی یا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور جب کسی کا ہاتھ قصداً کاٹا پھر کاٹنے والے کا ہاتھ آکلہ کی وجہ سے یا ظلماً کاٹ دیا گیا تو قصاص اور دیت دونوں باطل ہو جائیں گے اور اگر کاٹنے والے کا ہاتھ کسی دوسرے قصاص یا چوری کی سزا میں کاٹا گیا تو پہلے مقطوع الید کو دیت دے گا۔

اور جب کسی شخص کی دو انگلیاں کاٹ دیں اور کاٹنے والے کی صرف ایک انگلی ہے تو یہ ایک انگلی کاٹ دی جائے گی اور دوسری انگلی کی دیت واجب ہوگی۔

اور اگر کسی کا پہنچا کاٹ دیا پھر اسی قاطع نے دوسرے شخص کا وہی ہاتھ کہنی سے کاٹ دیا پھر دونوں مقطوع قاضی کے پاس آئے تو قاضی پہنچے والے کے حق میں قاطع کا پہنچا کاٹ دے گا۔ پھر کہنی والے کو اختیار دے گا کہ چاہے تو باقی ہاتھ کہنی سے کاٹ دے اور چاہے تو دیت لے لے اور اگر دونوں مقطوعوں میں سے ایک حاضر ہوا اور دوسرا غائب تو حاضر کے حق میں قصاص کا حکم دے گا۔

اور جب کسی نے کسی کے ہاتھ کی انگلی کاٹ دی، پھر انگلی کٹے نے قاطع کا ہاتھ جوڑ سے کاٹ دیا تو مقطوع الید کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس کا ناقص ہاتھ ہی کاٹ دے اور چاہے تو دیت لے لے اور انگلی کا حق باطل ہے۔

اور جب کسی شخص نے دو آدمیوں کے داہنے ہاتھ قصداً کاٹ دیئے پھر ایک نے بحکم قاضی قصاص لے لیا تو دوسرے کو دیت ملے گی اور اگر دونوں ایک ساتھ قاضی کے پاس آئے تو دونوں کے لیے قصاص میں قاطع کا داہنا ہاتھ کاٹ دے گا اور ہر ایک کو ہاتھ کی نصف دیت بھی ملے گی۔ (قاضی خان ص 436 جلد 3، درمختار ردالمحتار ص 491 جلد 5، بدائع صنائع ص 299 جلد 7، درر غرر ص 97 ج (2)

جوڑ سے ہتھیلی کو کاٹ دینے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ قَطَعَ الْكَفَّ مِنَ الْمِفْصَلِ وَفِيهَا أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ فَفِيهِ عُشْرُ الدِّيَةِ ، وَإِنْ كَانَ أُصْبُعَيْنِ فَالْخُمُسُ ، وَلَا شَيْءَ فِي الْكَفِّ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يُنْظَرُ إِلَى أَرْشِ الْكَفِّ وَالْأُصْبُعِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ ، وَيَدْخُلُ الْقَلِيلُ فِي الْكَثِيرِ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَرْشَيْنِ لِأَنَّ الْكُلَّ شَيْءٌ وَاحِدٌ ، وَلَا إِلَى إِهْدَارِ أَحَدِهِمْ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْلٌ مِنْ وَجْهٍ فَرَجَّحْنَا بِالْكَثْرَةِ .

وَلَهُ أَنَّ الْأَصَابِعَ أَصْلٌ وَالْكَفُّ تَابِعٌ حَقِيقَةً وَشَرْعًا ، لِأَنَّ الْبَطْشَ يَقُومُ بِهَا ، وَأَوْجَبَ الشَّرْعُ فِي أُصْبُعٍ وَاحِدَةٍ عَشْرًا مِنَ الْإِبِلِ ، وَالتَّرْجِيحُ مِنْ حَيْثُ الذَّاتُ وَالْحُكْمُ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ مِنْ حَيْثُ مِقْدَارُ الْوَاجِبِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جوڑ سے ہتھیلی کو کاٹ دیا ہے اور اس میں انگلی ایک ہی ہے تو اس صورت میں دیت کا عشر واجب ہو گا۔ اور جب وہ دو انگلیاں ہیں تو خمس واجب ہوگا۔ جبکہ ہتھیلی میں کچھ واجب نہیں ہے۔ اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا موقف ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ہتھیلی اور انگلی کی دیت میں غور کیا جائے گا۔ ان میں سے جو زیادہ ہوگا وہ قاطع پر واجب ہوگا۔ اور جو قلیل ہے وہ کثیر میں شامل ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں کی دیات کو جمع کرنے کا کوئی سبب نہیں ہے۔ اس لئے سب ایک ہی چیز ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کو معاف کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ انگلی اور ہتھیلی میں سے ہر ایک من وجہ اصل ہے پس ہم نے زیادہ دی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت کے اعتبار سے اور شریعت کے اعتبار سے انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے۔ کیونکہ پکڑنا یہ انگلیوں سے واقع ہونے والا ہے۔ اور شریعت نے ایک انگلی میں دس اونٹ دیت کے واجب کیے ہیں۔ اور ان میں ذات اور حکم سے ترجیح دینا یہ مقدار میں واجب کرنے پر ترجیح دینے سے زیادہ افضل ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے دو افراد کے سیدھے ہاتھ قصداً کاٹ دیے اور قاضی نے دونوں کے قصاص میں قاطع کا ہاتھ کاٹنے اور پانچ ہزار درہم ہاتھ کی دیت دینے کا حکم دیا۔ دونوں نے پانچ ہزار درہم پر قبضہ کر لیا پھر ایک نے معاف کر دیا تو جس نے معاف نہیں کیا ہے اس کو نصف دیتِ ید یعنی ڈھائی ہزار درہم ملیں گے۔ (قاضی خان بر عالمگیری ص 436 جلد 3، شامی ص 491 ج 5)

کسی نے دو آدمیوں کے داہنے ہاتھ قصداً کاٹ دیے۔ قاضی نے دونوں کے حق میں قصاص اور دیت کا حکم دیا۔ دیت پر قبضہ سے پہلے ایک نے معاف کر دیا تو دوسرے کو صرف قصاص کا حق ہے۔ دیت معاف ہو جائے گی۔

(درمختار و شامی ص 491 ج 5، عالمگیری ج 6 ص 14)

کسی کا ناخن والا پورا قصداً کاٹ دیا وہ اچھا ہو گیا اور قصاص نہیں لیا گیا تھا کہ اسی انگلی کا اور ایک پورا کاٹ دیا تو قصاص میں ناخن والا پورا کاٹ دیا جائے گا اور دوسرے پورے کی دیت ملے گی اور اگر پہلا زخم اچھا نہیں ہوا تھا کہ دوسرا پورا کاٹ دیا تو دونوں پورے ایک ساتھ کاٹ کر قصاص لیا جائے۔

کسی کا ناخن والا پورا قصداً کاٹ دیا اور زخم اچھا ہو گیا اور اس کا قصاص بھی لے لیا گیا پھر اسی قاطع نے اسی انگلی کا دوسرا پورا کاٹ دیا اور زخم اچھا ہو گیا تو اس کا قصاص بھی لیا جائے گا۔ یعنی قاطع کا دوسرا پورا کاٹ دیا جائے گا۔

(عالمگیری ص 14 جلد 6، بدائع صنائع ص 303 ج 7)

کسی شخص کا نصف پورا قصداً ٹکڑے کر کے کاٹ دیا اور زخم اچھا ہو گیا پھر بقیہ پورا جوڑ سے کاٹ دیا تو اس صورت میں قصاص نہیں ہے اور اگر درمیان میں زخم اچھا نہیں ہوا تھا تو جوڑ سے پورا کاٹ کر قصاص لیا جائے گا۔

قصداً کسی کی انگلیاں کاٹ دیں پھر زخم اچھا ہونے سے پہلے جوڑ سے پہنچا کاٹ دیا تو قاطع کا پہنچا جوڑ سے کاٹ کر قصاص لیا جائے گا انگلیاں نہیں کاٹی جائیں گی اور اگر درمیان میں زخم اچھا ہو گیا تھا تو انگلیوں میں قصاص لیا جائے گا اور پہنچے کا انصاف کے ساتھ تاوان لیا جائے گا۔

کسی شخص کی انگلی کا نامن والا پورا قصداً کاٹ دیا، پھر زخم اچھا ہونے سے پہلے دوسرے پورے کا نصف کاٹ دیا تو قصاص واجب نہیں ہے اور اگر درمیان میں زخم اچھا ہو گیا تھا تو پہلے پورے کا قصاص لیا جائے گا اور باقی کی دیت لی جائے گی۔

اگر کسی کی انگلی قصداً کاٹ دی اور اس کی وجہ سے اس کی ہتھیلی شل ہو گئی تو انگلی کا قصاص نہیں ہے ہاتھ کی دیت لی جائے گی۔ کسی کی انگلی قصداً کاٹی اور چھری نے پھسل کر دوسری انگلی کو بھی کاٹ دیا تو پہلی کا قصاص لیا جائے گا اور دوسری کی دیت لی جائے گی۔ (عالمگیری ص 15 جلد 6، بدائع صنائع ص 306 جلد (7)

چند آدمیوں نے ایک ہی چھری کو پکڑ کر کسی شخص کا کوئی عضو قصداً کاٹ دیا تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ عورت اور مرد اگر ایک دوسرے کے اعضا کاٹ دیں تو ان میں قصاص نہیں ہے اسی طرح اگر غلام اور آزاد ایک دوسرے کا عضو کاٹ دیں یا دو غلام ایک دوسرے کا کوئی عضو کاٹیں تو قصاص نہیں ہے۔ چونکہ ان کے اعضا میں مماثلت نہیں ہے۔

(درمختار و شامی ص 488 جلد 5، بدائع صنائع ص 302 ج 7)

تین انگلیوں پر دیت کے وجوب کا بیان

(وَلَوْ كَانَ فِي الْكَفِّ ثَلَاثَةُ أَصَابِعَ يَجِبُ أَرْشُ الْأَصَابِعِ وَلَا شَيْءَ فِي الْكَفِّ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّ الْأَصَابِعَ أُصُولٌ فِي التَّقْوِيمِ ، وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فَاسْتَتْبَعَتْ الْكَفَّ ، كَمَا إذَا كَانَتْ الْأَصَابِعُ قَائِمَةً بِأَسْرِهَا .

قَالَ (وَفِي الْأُصْبُعِ الزَّائِدَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ) تَشْرِيفًا لِلْآدَمِيِّ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ يَدِهِ ، وَلَكِنْ لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ وَلَا زِينَةَ (وَكَذَلِكَ السِّنُّ الشَّاغِيَةُ) لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور جب ہتھیلی میں تین انگلیاں ہیں تو دیت بھی تین انگلیوں کی واجب ہوگی۔ جبکہ ہتھیلی میں بہ اتفاق کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ متقوم ہونے میں اصل انگلیاں ہیں۔ اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے۔ پس انگلیوں کو ہتھیلی کے تابع بنالیں گے۔ جس طرح جب تمام انگلیاں موجود ہیں۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زائد انگلی میں احترام انسانیت کے سبب حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ وہ بھی آدمی کا حصہ ہے۔ اگر چہ اس میں کوئی فائدہ یا زینت نہیں ہے۔ اور زائد دانت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور جب کسی شخص کا ہاتھ پہنچے سے کاٹ دیا اور قاطع سے اس کا قصاص لے لیا گیا اور زخم بھی اچھا ہو گیا پھر ان میں سے کسی نے

دوسرے کا پہنچے سے ہاتھ کاٹا پھر ... کہنی سے کاٹ دیا تو قصاص کہنی سے ہوگا۔

اور اگر کسی شخص کے ہاتھ کی ... انگلی جوڑ سے کاٹ دی پھر اسی قاطع نے کسی دوسرے شخص کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا یا پہلے کسی کا ہاتھ کاٹا پھر دوسرے کی ... انگلی کاٹ دی اس کے بعد دونوں مقطوع آئے اور انہوں نے دعویٰ کیا تو قاضی پہلے قاطع کی انگلی کاٹنے کا حکم دے گا اس کے بعد مقطوع الید کو اختیار ہے کہ چاہے تو بقیہ ہاتھ کو کاٹ دے اور چاہے تو دیت لے لے اور اگر مقطوع الید پہلے آیا اور اس کی وجہ سے قاطع کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، پھر انگلی کٹا آیا تو اس کے لیے دیت ہے۔ (عالمگیری ص ... جلد ... بہار شریعت ... جلد 7)

اور اگر کسی نے کسی کی انگلی کا اوپر کا پورا کاٹ دیا پھر دوسرے شخص کی اسی انگلی کو جوڑ سے کاٹ دیا اور پھر تیسرے شخص کی اسی انگلی کو جڑ سے کاٹ دیا اور تینوں انگلیوں والے ایک ساتھ قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور اپنا حق طلب کیا تو قاضی پہلے پورے والے کے حق میں قاطع کا پہلا پورا کاٹ دے گا پھر درمیان والے کو اختیار دے گا کہ چاہے تو درمیان سے قاطع کی انگلی کاٹ دے اور پہلے پورے کی دیت نہ دے اور چاہے تو انگلی کی دیت میں سے 2/3- دو تہائی لے لے۔ پھر جب درمیان والے نے انگلی کاٹ دی تو تیسرے کو جس کی انگلی جڑ سے کاٹی گئی تھی اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو قاطع کی انگلی جڑ سے کاٹ دے اور دیت کچھ نہ لے اور چاہے تو پوری انگلی کی دیت قاطع کے مال سے لے لے اور اگر تینوں میں سے قاضی کے پاس ایک آیا اور دو غائب اور جو آیا وہ پہلے پورے والا ہے تو اس کے حق میں قاطع کی انگلی کا پہلا پورا کاٹا جائے گا۔ پورا کاٹنے کے بعد اگر دونوں غائبین بھی آگئے تو ان کو مذکورہ بالا اختیار رہے گا۔ اور اگر پہلے وہ آیا جس کی پوری انگلی کاٹی تھی دوسرے دونوں نہیں آئے اور قاضی نے قاطع کی پوری انگلی کاٹ دی پھر دوسرے دونوں آگئے تو ان کے لیے دیت ہے۔ (عالمگیری ص 13 جلد 6)

بچے کی آنکھ و زبان میں حکومت عدل کے وجوب کا بیان

(وَفِي عَيْنِ الصَّبِيِّ وَذَكَرِهِ وَلِسَانِهِ إِذَا لَمْ تُعْلَمْ صِحَّتُهُ حُكُومَةُ عَدْلٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَجِبُ فِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ ، لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ الصِّحَّةُ فَأَشْبَهَ قَطْعَ الْمَارِنِ وَالْأُذُنِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ الْمَنْفَعَةُ ، فَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ صِحَّتُهَا لَا يَجِبُ الْأَرْشُ الْكَامِلُ بِالشَّكِّ ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلْإِلْزَامِ بِخِلَافِ الْمَارِنِ وَالْأُذُنِ الشَّاخِصَةِ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْجَمَالُ وَقَدْ فَوَّتَهُ عَلَى الْكَمَالِ (وَكَذَا لَوْ اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَلَامٍ وَإِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ صَوْتٍ وَمَعْرِفَةُ الصِّحَّةِ فِيهِ بِالْكَلَامِ وَفِي الذَّكَرِ بِالْحَرَكَةِ وَفِي الْعَيْنِ بِمَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى النَّظَرِ فَيَكُونُ حُكْمُهُ بَعْدَ ذَلِكَ حُكْمَ الْبَالِغِ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ .

ترجمہ

اور بچے کی آنکھ اور اس کے ذکر اور اس کی زبان میں حکومت عدل واجب ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ چیزوں کی صحت معلوم ہو۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس میں صحت کا غلبہ ہے۔ پس یہ مارن اور کاٹنے کے مشابہ بن جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان اعضاء سے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مگر جب ان کی صحت کا بھی پتہ نہیں ہے تو شک کے سبب پوری دیت واجب نہ ہوگی۔ جبکہ ظاہر یہ لازم کیلئے دلیل بننے والا نہیں ہے۔ اور مارن اور ابھرے ہوئے کان میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں جمال مقصود ہوتا ہے۔ اور کاٹنے والے نے کامل طریقے سے جمال کو ختم کر دیا ہے اور اسی طرح جب بچہ رویا ہے تو بھی حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ رونا یہ کلام نہیں ہے۔ بلکہ صرف آواز ہے۔

اور زبان کے درست ہونے کی پہچان کلام سے ہوتی ہے۔ جبکہ ذکر کے درست ہونے کی پہچان حرکت سے ہوتی ہے۔ اور آنکھ کی صحت اس چیز سے ہو جائے گی جس سے دیکھنے پر استدلال کیا جا سکے۔ پس اس کے بعد عمد وخطاء دونوں صورتوں میں بچے کا حکم بالغ کے حکم کی طرح ہو جائے گا۔

شرح

اور جب ختنہ کرنے والے سے کہا کہ بچے کی ختنہ کر دے۔ غلطی سے بچہ کا حشفہ کٹ گیا اور بچہ مر گیا تو ختنہ کرنے والے کے عاقلہ پر نصف دیت ہوگی اور اگر زندہ رہا تو پوری دیت لازم ہوگی۔

(درمختار و شامی ص 548 جلد 5، عالمگیری ص 34 جلد 6 طحطاوی علی الدر ص 303 جلد 4، قاضی خان علی الھندیہ ص 47 جلد 3)

اور جب کسی نے بچے کو جانور پر سوار کر کے کہا کہ اس کو روکے رہنا اور بچہ نے جانور کو چلایا نہیں لیکن گر کر مر گیا تو اس سوار کرنے والے کے عاقلہ پر بچہ کی دیت لازم ہوگی۔ (درمختار و شامی ص 548 ج 5، طحطاوی علی الدر ص 304 جلد 4، عالمگیری ص 33 جلد 6، مبسوط ص 186 جلد 26، قاضی خان علی الھندیہ ص 447 جلد 3)

سر پھٹنے سے عقل کے زائل ہو جانے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَذَهَبَ عَقْلُهُ أَوْ شَعْرُ رَأْسِهِ دَخَلَ أَرْشُ الْمُوضِحَةِ فِي الدِّيَةِ) لِأَنَّ بِفَوَاتِ الْعَقْلِ تَبْطُلُ مَنْفَعَةُ جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَوْضَحَهُ فَمَاتَ، وَأَرْشُ الْمُوضِحَةِ يَجِبُ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنْ الشَّعْرِ، حَتَّى لَوْ نَبَتَ يَسْقُطُ، وَالدِّيَةُ بِفَوَاتِ كُلِّ الشَّعْرِ وَقَدْ تَعَلَّقَا بِسَبَبٍ وَاحِدٍ فَدَخَلَ الْجُزْءُ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إذَا قَطَعَ أُصْبُعَ رَجُلٍ فَشَلَّتْ يَدُهُ. وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَدْخُلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جِنَايَةٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ فَلَا يَتَدَاخَلَانِ كَسَائِرِ الْجِنَايَاتِ. وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص کے سر پھٹ جانے کی وجہ سے عقل ختم ہو کر رہ گئی ہے یا اس کے سر بال ختم ہو گئے ہیں تو موضحہ کا ارش دیت میں شامل ہو جائے گا۔ کیونکہ عقل کے ختم ہو جانے کے سبب سارے اعضاء کا فائدہ ختم ہو چکا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی کو موضحہ کا زخم لگایا گیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور موضحہ کا ارش بالوں میں سے بعض حصہ کے ختم ہو جانے کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ حتیٰ کہ جب ختم شدہ بال اگ آئیں تو ارش ساقط ہو جائے گا۔ اور دیت پورے بالوں کے فوت ہو جانے کے سبب واجب ہو جائے گی۔ اور یہاں یہ دونوں یعنی ارش اور دیت ایک ہی سبب سے متعلق ہوئے ہیں۔ پس یہاں جز کل کے حکم میں شامل ہے۔ جس طرح جب کسی شخص نے انگلی کو کاٹ دیا ہے پھر اس کے بعد اس کا ہاتھ ضائع ہو گیا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ موضحہ کا ارش دیت میں شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں نفس کے سوا میں جنایت ہے۔ پس ان میں مداخلت نہ ہوگی۔ جس طرح دوسری جنایت میں تداخل نہیں ہوتا۔ اور اس کا جواب ہم ذکر کر آئے ہیں۔

شرح

اور جب کسی کے سر پر ایسا موضحہ لگایا کہ اس کی عقل جاتی رہی۔ یا پورے سر کے بال ایسے اڑے کہ پھر نہ اُگے تو صرف دیت نفس واجب ہوگی اور اگر سر کے بال مختلف جگہوں سے اڑ گئے تو بالوں کی حکومت عدل اور موضحہ کی ارش میں سے جو زیادہ ہوگا وہ لازم آئے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ بال پھر نہ اُگیں، لیکن اگر دوبارہ پہلے کی طرح بال اُگ آئیں تو کچھ لازم نہیں ہے۔ (شامی و درمختار ص 513 جلد ج 5، عالمگیری ص 29 جلد 6)

موضحہ کے ساتھ قوت سماعت و بصارت کے زوال پر وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ أَرْشُ الْمُوضِحَةِ مَعَ الدِّيَةِ) قَالُوا : هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الشَّجَّةَ تَدْخُلُ فِي دِيَةِ السَّمْعِ وَالْكَلَامِ وَلَا تَدْخُلُ فِي دِيَةِ الْبَصَرِ .

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا جِنَايَةٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ وَالْمَنْفَعَةُ مُخْتَصَّةٌ بِهِ فَأَشْبَهَ الْأَعْضَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ ، بِخِلَافِ الْعَقْلِ لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ عَائِدَةٌ إلَى جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا . وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّ السَّمْعَ وَالْكَلَامَ مُبْطَنٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْعَقْلِ ، وَالْبَصَرُ ظَاهِرٌ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موضحہ کے سبب سے زخمی شخص کی قوت سماعت یا قوت بصارت یا کلام کرنے کی طاقت ختم ہو جائے تو کاٹنے

والے پر دیت کے ساتھ ساتھ موضحہ کا ارش بھی واجب ہوگا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ شیخین کا قول ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ قوت سماعت اور کلام کی دیت میں داخل ہوگا۔ مگر وہ بصر کی دیت میں داخل نہ ہوگا۔ پہلے مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک جنایت میں نفس کے سوا واقع ہے۔ اور فائدہ بھی ایک ساتھ خاص ہے۔ پس یہ اعضاء کے مختلف مشابہ ہو جائے گا۔ جبکہ عقل میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عقل کا نفع تمام اعضاء کی جانب لوٹنے والا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سماعت اور کلام یہ دونوں باطنی چیزیں ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کو عقل پر قیاس کیا جائے گا۔ جبکہ بصارت ایک ظاہری چیز ہے۔ پس اس کو عقل کے ساتھ لاحق نہ کیا جائے گا۔

شرح

اس مسئلہ کی شرح سابقہ جزئیات میں بیان کر دی گئی ہے۔ کہ جب کسی شخص کی عقل زائل ہو جائے تو اس کے ضمن میں یہ مسئلہ بھی گزر چکا ہے۔

موضحہ کے سبب دونوں آنکھوں کے ختم ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا مُوضِحَةً فَذَهَبَتْ عَيْنَاهُ فَلَا قِصَاصَ فِي ذَلِكَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .قَالُوا : وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِيهِمَا (وَقَالَا : فِي الْمُوضِحَةِ الْقِصَاصُ) قَالُوا : وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْعَيْنَيْنِ .

قَالَ (وَإِنْ قَطَعَ أُصْبُعَ رَجُلٍ مِنْ الْمِفْصَلِ الْأَعْلَى فَشَلَّ مَا بَقِيَ مِنْ الْأُصْبُعِ أَوْ الْيَدِ كُلِّهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْمِفْصَلِ الْأَعْلَى وَفِيمَا بَقِيَ حُكُومَةُ عَدْلٍ (وَكَذَلِكَ لَوْ كَسَرَ سِنَّ رَجُلٍ فَاسْوَدَّ مَا بَقِيَ) وَلَمْ يَحْكِ خِلَافًا وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي السِّنِّ كُلِّهِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو شجہ موضحہ لگایا ہے جس کے سبب اس کو دونوں آنکھیں ختم ہوگئی ہیں۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس پر قصاص واجب نہ ہوگا جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ ان دونوں میں دیت واجب ہو۔ صاحبین نے کہا ہے کہ موضحہ میں قصاص ہے جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے کسی شخص کی انگلی کو اوپر والے جوڑ سے کاٹ دیا ہے اس کے بعد بقیہ ساری انگلیاں یا ہاتھ ضائع ہو گیا ہے۔ تو اس میں سے کسی پر قصاص لازم نہ ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ اعلیٰ فصل میں دیت واجب ہو۔ اور بقیہ میں حکومت عدل واجب ہو۔ اور اسی طرح جب کسی شخص کے بعض دانت توڑ دیئے ہیں اور اس کے بعد بقیہ سیاہ ہو گئے

ہیں۔ اور اس میں امام محمد علیہ الرحمہ نے کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے۔ جبکہ مناسب یہ ہے کہ پورے دانت میں دیت واجب ہو۔

شرح

اور جب کسی کی بھنوں پر خطاءً ایسا موضحہ لگایا کہ بھنوں کے بال گر گئے اور پھر نہ اُگے تو صرف نصف دیت لازم ہوگی۔ اور جب کسی کے سر پر ایسا موضحہ لگایا کہ اس سے سننے یا دیکھنے یا بولنے کے قابل نہ رہا۔ تو اس پر نفس کی دیت کے ساتھ موضحہ کا ارش بھی واجب ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اس زخم سے موت نہ ہوئی ہو، اور اگر موت واقع ہوگئی تو ارش ساقط ہو جائے گا۔ اور عمد کی صورت میں جنایت کرنے والے کے مال سے تین سال میں دیت ادا کی جائے گی اور بصورت خطا عاقلہ پر تین سال میں دیت ہے۔ (شامی و درمختار ص 513، جلد 5)

اور جب کسی نے کسی کے سر پر ایسا موضحہ عمداً لگایا کہ اس کی بینائی جاتی رہی تو ذہاب بصر اور موضحہ دونوں کی دیتیں واجب ہوں گی۔ (عالمگیری ص 30 جلد 6، درمختار و شامی ص 513، جلد 5، تبیین ص 136، جلد 6، بحرالرائق ص 339 ج 8)

کوئی شخص بڑھاپے کی وجہ سے چندلا ہوگیا تھا۔ اس کے سر پر کسی نے عمداً موضحہ لگایا تو قصاص نہیں لیا جائے گا دیت لازم ہوگی اور اگر زخم لگانے والا بھی چندلا ہے تو قصاص لیا جائے گا۔ (عالمگیری ص 30 جلد 6)

جنایت والے کا پورے جوڑ کو کاٹنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : اقْطَعِ الْمِفْصَلَ وَاتْرُكْ مَا يَبِسَ أَوْ اكْسِرْ الْقَدْرَ الْمَكْسُورَ وَاتْرُكْ الْبَاقِيَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ) لِأَنَّ الْفِعْلَ فِي نَفْسِهِ مَا وَقَعَ مُوجِبًا لِلْقَوَدِ فَصَارَ كَمَا لَوْ شَجَّهُ مُنَقِّلَةً فَقَالَ : أَشُجُّهُ مُوضِحَةً أَتْرُكُ الزِّيَادَةَ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْفِعْلَ فِي مَحَلَّيْنِ فَيَكُونُ جِنَايَتَيْنِ مُبْتَدَأَتَيْنِ فَالشُّبْهَةُ فِي إحْدَاهُمَا لَا تَتَعَدَّى إلَى الْأُخْرَى ، كَمَنْ رَمَى إلَى رَجُلٍ عَمْدًا فَأَصَابَهُ وَنَفَذَ مِنْهُ إلَى غَيْرِهِ فَقَتَلَهُ يَجِبُ الْقَوَدُ فِي الْأَوَّلِ وَالدِّيَةُ فِي الثَّانِي .

وَلَهُ أَنَّ الْجِرَاحَةَ الْأُولَى سَارِيَةٌ وَالْجَزَاءُ بِالْمِثْلِ ، وَلَيْسَ فِي وُسْعِهِ السَّارِي فَيَجِبُ الْمَالُ ، وَلِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ حَقِيقَةً وَهُوَ الْحَرَكَةُ الْقَائِمَةُ ، وَكَذَا الْمَحَلُّ مُتَّحِدٌ مِنْ وَجْهٍ لِاتِّصَالِ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فَأَوْرَثَتْ نِهَايَتُهُ شُبْهَةَ الْخَطَأِ فِي الْبِدَايَةِ ، بِخِلَافِ النَّفْسَيْنِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ مِنْ سِرَايَةِ صَاحِبِهِ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا وَقَعَ السِّكِّينُ عَلَى الْأُصْبُعِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِعْلًا مَقْصُودًا .

ترجمہ

اور جس شخص پر جنایت ہے جب اس نے کہا ہے میں پورا جوڑ کاٹ دوں گا۔ اور جو خشک ہوا ہے اس کی چھوڑ دوں گا۔ یا ٹوٹی ہوئی ہڈی کو توڑ دوں گا۔ اور باقی کو چھوڑ دوں گا۔ تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ فعل بہ ذات خود موجب قصاص نہیں ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح اس کو منقلہ زخم لگایا ہو اور مجنی علیہ کہتا ہے کہ میں اس کو زخم لگاؤں گا۔ اور زیادتی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل اس اختلافی مسئلہ میں یہ ہے کہ کام دو مقامات میں ہے۔ پس یہ دونوں الگ الگ جنایات ہوں گی۔ پس ان میں سے ایک کا شبہ دوسری کی جانب متعدی نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے بطور عمد کسی شخص پر تیراندازی کی اور وہ تیر مری الیہ کو لگا اور اس کے بعد اس سے پار ہو کر وہ کسی دوسرے کو بھی جا لگا ہے۔ اور اس کو قتل کر دیا ہے تو پہلے میں قصاص واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا زخم سرایت کرنے والا ہے۔ اور جزاء مثل کے ساتھ واقع ہوتی ہے۔ اور مجروح کے حق میں سرایت کرنے والا زخم ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ مال واجب ہے۔ کیونکہ حقیقت میں فعل ایک ہی ہے۔ اور وہ حرکت ہے جو زخم لگاتے وقت موجود تھی۔ جبکہ ایک طرح سے محل بھی متحد ہے۔ کیونکہ ایک محل دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ پس فعل کی نہایت نے بدایت میں شبہ پیدا کر دیا ہے۔ جبکہ دو نفسوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے ساتھ ساری ہونے کے سبب سے نہیں ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب چھری انگلی پر گری ہے۔ کیونکہ یہ فعل مقصود نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو تلوار مارنے کا ارادہ کیا جس کو مارنا چاہتا تھا اس نے تلوار ہاتھ سے پکڑ لی۔ تلوار والے نے تلوار کھینچی جس سے پکڑنے والے کی انگلیاں کٹ گئیں تو اگر جوڑ سے کٹ گئی ہیں تو قصاص لیا جائے گا۔ اگر جوڑ کے علاوہ کسی جگہ سے کٹی ہیں تو دیت لازم ہوگی۔ (عالمگیری از ذخیرہ، ص 89، ج(6)

ایک انگلی کٹنے کے بعد دوسری انگلی بغل میں شل ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ قَطَعَ أُصْبُعًا فَشُلَّتْ إلَى جَنْبِهَا أُخْرَى فَلَا قِصَاصَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا هُمَا وَزُفَرُ وَالْحَسَنُ : يُقْتَصُّ مِنْ الْأُولَى وَفِي الثَّانِيَةِ أَرْشُهَا .

وَالْوَجْهُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ قَدْ ذَكَرْنَاهُ .

وَرَوَى ابْنُ سِمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَهُوَ مَا إذَا شَجَّ مُوضِحَةً فَذَهَبَ بَصَرُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيهِمَا لِأَنَّ الْحَاصِلَ بِالسِّرَايَةِ مُبَاشَرَةً كَمَا فِي النَّفْسِ وَالْبَصَرُ

يَجْرِي فِيهِ الْقِصَاصُ ، بِخِلَافِ الْخِلَافِيَّةِ الْأَخِيرَةِ لِأَنَّ الشَّلَلَ لَا قِصَاصَ فِيهِ ، فَصَارَ الْأَصْلُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ سِرَايَةَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقِصَاصُ إلَى مَا يُمْكِنُ فِيهِ الْقِصَاصُ يُوجِبُ الِاقْتِصَاصَ كَمَا لَوْ آلَتْ إلَى النَّفْسِ وَقَدْ وَقَعَ الْأَوَّلُ ظُلْمًا .

وَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ ذَهَابَ الْبَصَرِ بِطَرِيقِ التَّسْبِيبِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّ الشَّجَّةَ بَقِيَتْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا وَلَا قَوَدَ فِي التَّسْبِيبِ ، بِخِلَافِ السِّرَايَةِ إلَى النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا تَبْقَى الْأُولَى فَانْقَلَبَتْ الثَّانِيَةُ مُبَاشَرَةً .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک انگلی کو کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد دوسری انگلی بغل میں شل ہوگئی ہے۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان میں سے کسی میں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین اور امام زفر اور امام حسن بن زیاد علیہم الرحمہ کے نزدیک پہلے زخم کا قصاص لیا جائے گا۔ اور دوسرے میں اس کا ارش واجب ہوگا۔ اور فریقوں کے دلائل ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت ابن سماعہ نے امام محمد علیہ الرحمہ سے پہلے مسئلہ کے بارے میں روایت کیا ہے اور وہ پہلا مسئلہ یہ ہے۔ کہ جب شجہ موضحہ لگایا جائے تو مشجوج کی آنکھوں کی بینائی ختم ہو جائے'' اس لئے کہ ان دونوں میں قصاص واجب ہوگا۔ اس لئے کہ جو چیز زخم کی سرایت سے حاصل ہوئی ہے۔ وہ مباشرت ہے جس طرح جان میں ہے۔ اور بینائی قصاص میں جاری ہونے والی ہے۔ جبکہ آخری اختلافی مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ شلل میں قصاص واجب نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس مسئلہ کے مطابق اصل یہ ہے کہ ایسے زخم کی سرایت جس میں قصاص واجب ہوتا ہے ایسے زخم کی جانب جس میں قصاص ممکن ہے۔ قصاص کو سرایت واجب کرنے والی ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب زخم نفس تک سرایت کرنے والا ہے۔ اور پہلا زخم تو بطور ظلم واقع ہوا ہے۔ اور مشہور قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ بینائی تسبیب کے طور پر ختم ہوئی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے شجہ بہ ذات خود موجب قصاص ہے۔ جبکہ تسبیب میں قصاص نہیں ہے۔ اور نفس کی جانب سرایت کرنے میں بھی ایسا نہیں ہے۔ پس دوسرا مباشرت میں بدل جائے گا۔

شرح

انگلیاں اگر جوڑ پر سے کاٹی جائیں تو ان میں قصاص لیا جائے گا اور اگر جوڑ پر سے نہ کاٹی جائیں تو قصاص نہیں ہے۔ ہاتھ کی انگلی کے بدلے میں پیر کی انگلی اور پیر کی انگلی کے بدلے میں ہاتھ کی انگلی نہیں کاٹی جائے گی۔

اور داہنے ہاتھ کی انگلی کے بدلے میں بائیں ہاتھ کی اور بائیں ہاتھ کی انگلی کے بدلے میں دائیں ہاتھ کی انگلی نہیں کاٹی جائے گی۔ (عالمگیری ص 12 جلد 6، بزازیہ علی الھندیہ ص 393 جلد 6، طحطاوی علی الدر ص 268 جلد 4، بدائع صنائع ص 297

جلد (7)

ناخن انگلیوں والے ہاتھ کے بدلے میں بیچ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کسی نے چھوٹی انگلی کو کاٹ دیا اور کاٹنے والے [illegible] بھی چھوٹی انگلی ہے تو بھی قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (عالمگیری ص 12 جلد 6، بدائع صنائع ص 303 جلد 7، [illegible] 306 جلد (7)

اگر ایسی ہتھیلی کاٹ دی جس کی گرفت میں صرف زائد انگلی تھی تو قصاص نہیں ہے۔ اور اگر گرفت میں انگلی [illegible] قصاص لیا جائے گا۔ (عالمگیری عن المحیط ص 12 ج 6، بدائع صنائع ص 303 جلد (7)

اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کی انگلی کاٹ لے جس سے اس کی ہتھیلی شل ہو جائے یا جوڑ سے انگلی کا ایک پورا کاٹ لے جس سے بقیہ انگلی یا ہتھیلی شل ہو جائے تو انگلی کا قصاص نہیں ہے۔ ہاتھ یا شل انگلی کی دیت ہے۔ (بدائع صنائع ص 306 ج (7)

بعض دانتوں کے ٹوٹنے کے سبب سارے دانتوں کے گر جانے کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ كَسَرَ بَعْضَ السِّنِّ فَسَقَطَتْ فَلَا قِصَاصَ) إلَّا عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ سِمَاعَةَ (وَلَوْ أَوْضَحَهُ مُوضِحَتَيْنِ فَتَآكَلَتَا فَهُوَ عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ هَاتَيْنِ) .

قَالَ : (وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى سَقَطَ الْأَرْشُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَ : عَلَيْهِ الْأَرْشُ كَامِلًا) لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَدْ تَحَقَّقَتْ وَالْحَادِثُ نِعْمَةٌ مُبْتَدَأَةٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى .

وَلَهُ أَنَّ الْجِنَايَةَ انْعَدَمَتْ مَعْنًى فَصَارَ كَمَا إذَا قَلَعَ سِنَّ صَبِيٍّ فَنَبَتَتْ لَا يَجِبُ الْأَرْشُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَمْ يُفِتْ عَلَيْهِ مَنْفَعَةً وَلَا زِينَةً (وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ) لِمَكَانِ الْأَلَمِ الْحَاصِلِ (وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ غَيْرِهِ فَرَدَّهَا صَاحِبُهَا فِي مَكَانِهَا وَنَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ فَعَلَى الْقَالِعِ الْأَرْشُ بِكَمَالِهِ) لِأَنَّ هَذَا مِمَّا لَا يُعْتَدُّ بِهِ إذْ الْعُرُوقُ لَا تَعُودُ (وَكَذَا إذَا قَطَعَ أُذُنَهُ فَأَلْصَقَهَا فَالْتَحَمَتْ) لِأَنَّهَا لَا تَعُودُ إلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب بعض دانت توڑے ہیں اور سارے دانت گر گئے ہیں۔ تو اس مسئلہ میں ابن سماعہ کی روایت کے سوا کسی بھی دوسری روایت کے مطابق قصاص نہیں ہے۔ اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو دو موضحہ زخم لگائے ہیں اور اس کے بعد وہ دونوں جل کر ایک ہو گئے ہیں۔ تو یہ انہی دونوں روایات کے مطابق ہے۔

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کا دانت اکھاڑ دیا ہے اس کے بعد ان دانتوں کی جگہ پر دوسرے دانت نکل آئے ہیں۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اس سے ارش ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر مکمل ارش واجب ہوگا۔ کیونکہ جنایت ثابت ہو چکی ہے۔ اور نئے دانت یہ اللہ کی طرف سے نعمت ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ معنوی طور پر جنایت نہیں ہوئی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بچے کا دانت اکھاڑ دیا ہے اور اسکے بعد پھر دانت نکل آئے تو بہ اتفاق فقہاء ارش واجب نہ ہوگا کیونکہ اس سے بچے کا کوئی فائدہ ختم نہیں ہوا ہے۔ اور اس سے نہ ہی کوئی زینت ختم ہوئی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حکومت عدل واجب ہے۔ اور وہ اس درد کے سبب جو بچے کو لاحق ہوا ہے۔

اور جب کسی شخص نے دوسرے کا دانت توڑ دیا ہے اس کے بعد دانت والے نے اس دانت کو اسی جگہ پر رکھ دیا ہے اور اس جگہ پر گوشت اگ آیا ہے تو دانت کو اکھاڑنے والے پر مکمل ارش واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے اگ جانے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ رگیں لوٹ کر آنے والی نہیں ہیں۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے کان کو کاٹ دیا ہے اور کان والے نے کٹے ہوئے حصے کو ملا لیا اور اس کے بعد اس پر گوشت اُگ آیا ہے کیونکہ اسی حالت میں لوٹنے والا نہیں ہے جس حالت میں وہ تھا۔

دانت کا وصف تبدیل ہونے کے سبب قصاص ودیت کا بیان

علامہ حسن بن منصور فرغانی قاضی خان علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی کے دانت کو ایسا مارا کہ دانت کالا ہو گیا اور مارنے والے کے دانت کالے یا پیلے یا سرخ یا سبز ہیں تو جس پر جنایت کی گئی ہے اس کو اختیار ہے کہ چاہے قصاص لے لے اور چاہے تو دیت لے لے۔ (شامی ص 486 جلد 5، قاضی خان برحاشیہ عالمگیری ص 438 جلد 3، عالمگیری ص 12 جلد 6، بحرالرائق ص 305 جلد (8)

اور جب کسی کے دانت کو ایسا مارا کہ دانت کالا ہو گیا پھر دوسرے شخص نے یہ دانت اکھیڑ دیا تو پہلے والے پر پوری دیت لازم ہے اور دوسرے پر انصاف کے ساتھ تاوان ہے۔ (شامی ص 487 جلد 5، قاضی خان برحاشیہ عالمگیری ص 438 جلد 3، بحرالرائق ص 305 جلد (8)

اور جب کسی شخص کا عیب دار دانت توڑا تو اس میں انصاف کے ساتھ تاوان ہے۔ (شامی ص 486 جلد 5، عالمگیری ص 12 جلد 6، بزازیہ علی الھندیہ ص 392 جلد 6، بحرالرائق ص 305 جلد (8)

اور اگر کسی کے دانت پر مارا اور دانت گر گیا تو قصاص لینے میں زخم کے مندمل ہونے کا انتظار کیا جائے گا، لیکن ایک سال تک انتظار نہیں ہوگا۔ (عالمگیری ص 11 ج 6، شامی ص 487 ج 5، بزازیہ علی الھندیہ ص 392 ج 6، طحطاوی علی الدر ص 269 ج 4، تبیین الحقائق ص 137 ج 6، فتح القدیر ص 320 ج (8)

اور جب کسی کے ہاتھ کو دانتوں سے کاٹا، اس نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اس کے دانت اکھڑ گئے تو دانتوں کا تاوان نہیں ہے۔ (قاضی

خان علی الهندیہ ص437 جلد 3، بزازیہ علی الهندیہ ص395 جلد (6)

اور جب کسی شخص کے کپڑے کو دانتوں سے پکڑ لیا اور اس نے اپنا کپڑا کھینچا اور کپڑا پھٹ گیا تو دانتوں سے پکڑنے والا کپڑے کا نصف تاوان دے گا اور اگر کپڑا دانتوں سے پکڑ کر کھینچا کہ پھٹ گیا تو کپڑے کا کل تاوان دے گا۔ (قاضی خان علی الهندیہ ص 437 جلد(3)

منزوعہ کا نازع کے دانت کو اکھاڑنے کا بیان

(وَمَنْ نَزَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَانْتَزَعَ الْمَنْزُوعَةُ سِنُّهُ سِنَّ النَّازِعِ فَنَبَتَتْ سِنُّ الْأَوَّلِ فَعَلَى الْأَوَّلِ لِصَاحِبِهِ خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ اسْتَوْفَى بِغَيْرِ حَقٍّ لِأَنَّ الْمُوجِبَ فَسَادُ الْمُنْبَتِ وَلَمْ يَفْسُدْ حَيْثُ نَبَتَ مَكَانَهَا أُخْرَى فَانْعَدَمَتْ الْجِنَايَةُ، وَلِهَذَا يُسْتَأْنَى حَوْلًا بِالْإِجْمَاعِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُنْتَظَرَ الْيَأْسُ فِي ذَلِكَ لِلْقِصَاصِ، إلَّا أَنَّ فِي اعْتِبَارِ ذَلِكَ تَضْيِيعَ الْحُقُوقِ فَاكْتَفَيْنَا بِالْحَوْلِ لِأَنَّهُ تَنْبُتُ فِيهِ ظَاهِرًا، فَإِذَا مَضَى الْحَوْلُ وَلَمْ تَنْبُتْ قَضَيْنَا بِالْقِصَاصِ، وَإِذَا نَبَتَتْ تَبَيَّنَ أَنَّا أَخْطَأْنَا فِيهِ وَالِاسْتِيفَاءُ كَانَ بِغَيْرِ حَقٍّ، إلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِلشُّبْهَةِ فَيَجِبُ الْمَالُ.

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کا دانت اکھاڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس منزوعہ نے اکھاڑنے والے کے دانت کو اکھاڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس سے پہلے بندے کا دانت نکل آیا ہے تو پہلے پر اپنے ساتھی کیلئے پانچ سو دراہم واجب ہوں گے۔ کیونکہ یہ پتہ چل چکا ہے کہ اول نے ناحق قصاص لیا ہے۔ اور اس لئے کہ موجب قصاص منبت کا فاسد ہونا ہے۔ اور منبت فاسد ہوا ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس دانت کی جگہ پر دوسرا دانت نکل آیا ہے۔ پس جنایت ختم ہو چکی ہے۔ پس بہ اتفاق اس کو سال کیلئے مہلت دے دی جائے گی۔ اور یہ بھی مناسب تھا کہ اس میں قصاص کیلئے نا امیدی کا انتظار کیا جاتا۔ مگر اس کا اعتبار کرنے کی وجہ سے حقوق کو ضائع کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ ہم نے ایک سال کو کافی سمجھ لیا ہے۔ کیونکہ ایک سال میں اکثر دانت نکل آتے ہیں۔ مگر جب ایک سال گزر جائے تو دانت نہ نکلیں تو پھر ہم قصاص کا حکم دیں گے۔ اور اگر دانت نکل آئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے قصاص کے فیصلہ میں غلطی کی ہے۔ اور قصاص لینا ناحق تھا۔ لیکن شبہ کے سبب قصاص واجب نہ ہوگا اور مال واجب ہو جائے گا۔

دانت اکھڑنے کی دیت میں فقہی تصریحات کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی نے کسی کا دانت اکھیڑ دیا اس کے بعد نصف دانت اگ آیا تو قصاص

نہیں ہے بلکہ نصف دیت ہے اور اگر پیلا اگا یا ٹیڑھا اگا تو انصاف کے ساتھ تاوان لیا جائے گا۔(درمختار وشامی ص 515 جلد 5، بحرالرائق ص 305 جلد 8، طحطاوی ص 284 جلد 4، مجمع الانہر وملتقی الابحر ص 647 ج (2)

اگر کسی نے کسی کے بتیسوں دانت توڑ دیئے تو اس پر 3-15 دیت لازم ہوگی۔(بحرالرائق ص 304 جلد 8، درمختار وشامی ص 509 جلد 5، طحطاوی علی الدر ص 281 جلد 4، مجمع الانہر وملتقی الابحر ص 642 جلد 2، عالمگیری ص 25 جلد 6، بزازیہ ص 391 جلد 6، بدائع صنائع ص 315 جلد 7، تبیین الحقائق ص 131 جلد (6)

اگر کسی نے کسی کا دانت اکھیڑ دیا اس کے بعد اس کا پورا دانت صحیح حالت میں دوبارہ نکل آیا تو جانی پر قصاص ودیت نہیں ہے مگر علاج معالجہ کا خرچہ اس سے وصول کیا جائے گا۔(بحرالرائق ص 305 ج 8، طحطاوی علی الدر ص 269 ج 4، درمختار وشامی ص 515 جلد 5، بزازیہ ص 391 ج 6، مبسوط ص 71 جلد 26، ہدایہ وعنایہ علی الفتح ص 320 ج 8، تبیین الحقائق ص 137 ج (6)

اگر کسی نے کسی کا کوئی دانت اکھیڑ دیا اور اس وقت اکھیڑنے والے کا وہ دانت نہیں تھا مگر جنایت کے بعد نکل آیا تو قصاص نہیں ہے، دیت ہے، خواہ جنایت کے وقت جانی کا یہ دانت نکلا ہی نہ ہو، یا نکلا ہو مگر اکھڑ گیا ہو۔(بحرالرائق ص 305 جلد (8)

مریض نے ڈاکٹر سے دانت اکھیڑنے کو کہا، اس نے ایک دانت اکھیڑ دیا، مگر مریض کہتا ہے کہ میں نے دوسرے دانت کو اکھیڑنے کے لیے کہا تھا تو مریض کا قول یمین کے ساتھ مان لیا جائے گا اور مریض کے قسم کھانے کے بعد ڈاکٹر پر دانت کی دیت واجب ہوگی۔(بحرالرائق ص 305 جلد (8)

کسی نے کسی کا دانت قصداً اکھیڑ دیا اور جانی کے دانت کالے یا پیلے یا سرخ یا سبز ہیں تو جس کا دانت اکھیڑا گیا ہے اس کو اختیار ہے کہ چاہے قصاص لے اور چاہے دیت لے لے۔(بحرالرائق ص 305 جلد 8، عالمگیری ص 12 جلد (6)

کسی بچے نے بچے کا دانت اکھیڑ دیا تو جس کا دانت اکھیڑا گیا ہے اس کے بالغ ہونے تک انتظار کیا جائے گا، بلوغ کے بعد اگر صحیح دانت نکل آیا تو کچھ نہیں اور اگر نہیں نکلا یا عیب دار نکلا تو دیت لازم ہے۔(درمختار وشامی ص 516 جلد 5، بزازیہ علی الھندیہ ص 392 جلد (6)

کسی نے کسی کے دانت پر ایسی ضرب لگائی کہ دانت کالا یا سرخ یا سبز ہوگیا یا بعض حصہ ٹوٹ گیا اور بقیہ کالا یا سرخ یا سبز ہوگیا تو قصاص نہیں ہے، دانت کی پوری دیت واجب ہے۔(تبیین الحقائق ص 137 جلد 6، طحطاوی ص 369 جلد 4، بدائع صنائع ص 315 جلد 7، بحرالرائق ص 304 ج (8)

دانت ہلنے کی صورت میں ایک سال کی مہلت کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ ضَرَبَ إِنْسَانٌ سِنَّ إِنْسَانٍ فَتَحَرَّكَتْ يُسْتَأْنَى حَوْلًا) لِيَظْهَرَ أَثَرُ فِعْلِهِ (فَلَوْ أَجَّلَهُ الْقَاضِي سَنَةً ثُمَّ جَاءَ الْمَضْرُوبُ وَقَدْ سَقَطَتْ سِنُّهُ فَاخْتَلَفَا قَبْلَ السَّنَةِ فِيمَا سَقَطَ

بِضَرْبِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمَضْرُوبِ) لِيَكُونَ التَّأْجِيلُ مُفِيدًا ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا شَجَّهُ مُوضِحَةً فَجَاءَ وَقَدْ صَارَتْ مُنَقِّلَةً فَاخْتَلَفَا حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ الضَّارِبِ لِأَنَّ الْمُوضِحَةَ لَا تُورِثُ الْمُنَقِّلَةَ ، أَمَّا التَّحْرِيكُ فَيُؤَثِّرُ فِي السُّقُوطِ فَافْتَرَقَا (وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي ذَلِكَ بَعْدَ السَّنَةِ فَالْقَوْلُ لِلضَّارِبِ) لِأَنَّهُ يُنْكِرُ أَثَرَ فِعْلِهِ وَقَدْ مَضَى الْأَجَلُ الَّذِي وَقَّتَهُ الْقَاضِي لِظُهُورِ الْأَثَرِ فَكَانَ الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ (وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ لَا شَيْءَ عَلَى الضَّارِبِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ الْأَلَمِ ، وَسَنُبَيِّنُ الْوَجْهَيْنِ بَعْدَ هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ وَلَكِنَّهَا اسْوَدَّتْ يَجِبُ الْأَرْشُ فِي الْخَطَإِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَفِي الْعَمْدِ فِي مَالِهِ ، وَلَا يَجِبُ الْقِصَاصُ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَضْرِبَهُ ضَرْبًا تَسْوَدُّ مِنْهُ (وَكَذَا إِذَا كَسَرَ بَعْضَهُ

وَاسْوَدَّ الْبَاقِي) لَا قِصَاصَ لِمَا ذَكَرْنَا (وَكَذَا لَوْ احْمَرَّ أَوْ اخْضَرَّ) وَلَوْ اصْفَرَّ فِيهِ رِوَايَتَانِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کے دانت پر مارا اور وہ دانت ہلنے لگا تو اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ کہ مارنے والے کے عمل کا اثر ظاہر ہو جائے۔ اور اس کے بعد جب قاضی نے ایک سال کی مہلت دی ہے۔ اور اس کے بعد مضروب اس حالت میں آیا ہے کہ اس کا دانت گر چکا ہے اور اس کے بعد مارنے والے اور مضروب نے ایک سے پہلے اس چیز میں اختلاف کیا ہے جس کی ضرب سے دانت گرا ہے تو مضروب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کہ مہلت دینا فائدے مند ہو۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کو شجہ موضحہ لگایا ہے اور اس کے بعد مشجوج اس حالت میں آیا ہے کہ شجہ موضحہ منقلہ ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد دونوں نے اختلاف کیا ہے تو مارنے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ موضحہ منقلہ کو پیدا کرنے والا نہیں ہے۔ اور جہاں تک دانت کا ہلنا ہے تو وہ دانت گرنے میں اثر کرنے والا ہے۔ پس یہ دونوں مسائل الگ الگ ہو جائیں گے۔

اور جب مارنے والے اور مضروب نے سال گزر جانے کے بعد دانت گرنے میں اختلاف کیا ہے تو ضارب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے فعل کے اثر کا انکاری ہے۔ اور وہ مدت بھی گزر چکی ہے۔ جس کو قاضی نے مقرر کیا تھا۔ پس منکر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب دانت نہ گرے تو مارنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے روایت ہے کہ حکومت الم واجب ہے۔ اور ہم ان صورتوں کو بعد میں ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

اور جب دانت گرا نہیں ہے بلکہ وہ سیاہ ہوگیا ہے تو خطاء کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ اور عمد کی صورت میں مجرم کے مال سے دیت واجب ہو جائے گی۔ اور قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مضروب کیلئے ضارب کا اس طرح مارنا ممکن نہیں ہے۔ کہ اس کا دانت سیاہ ہو جائے۔ اور اسی طرح جب دانت کا کچھ حصہ ٹوٹا ہے اور بقیہ سیاہ ہوگیا ہے تب بھی قصاص واجب نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح جب وہ سرخ یا سبز ہو جائے۔

بچے کا دانت اکھیڑنے پر انتظار کرنے کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے بچے کے دانت اکھیڑ دیئے تو ایک سال تک انتظار کیا جائے گا اور چاہیے کہ جنایت کرنے والے سے ضامن لے لیں پھر اگر اکھڑے دانت کی جگہ سے دوسرا دانت اگ آئے تو کچھ نہیں اور اگر دانت نہیں اگا تھا اور ایک سال پورا ہونے سے پہلے بچہ مرگیا تو بھی کچھ نہیں ہے۔ (شامی ص 487 جلد 5، عالمگیری ص 11 جلد 6، طحطاوی علی الدرص 269 جلد 4، بزازیہ علی الھندیہ ص 392 جلد 6، فتح القدیر ص 321 جلد (8)

کسی نے کسی کے دانت پر ایسا مارا کہ دانت ہل گیا تو ایک سال تک انتظار کیا جائے گا۔ عام ازیں کہ جس کو مارا ہے وہ بالغ ہو یا نابالغ، ایک سال تک اگر دانت نہ گرا تو مارنے والے پر کچھ نہیں اور اگر سال کے اندر گر گیا اور قصداً مارا تھا تو قصاص واجب ہے اور اگر خطاً مارا ہے تو دیت واجب ہے۔ (عالمگیری ص 11 جلد 6 طحطاوی علی الدرص 269 جلد (4)

اور جب دانت ہلنے کی صورت میں قاضی نے ایک سال کی مہلت دی تھی اور سال پورا ہونے سے پہلے مضروب کہتا ہے کہ اسی ضرب کی وجہ سے میرا دانت گر گیا۔ مگر ضارب کہتا ہے کہ کسی دوسرے کے مارنے سے اس کا دانت گرا ہے تو مضروب کا قول معتبر ہے اور اگر سال پورا ہونے کے بعد مضروب نے یہ دعویٰ کیا تو ضارب کا قول معتبر ہوگا۔ (عالمگیری ص 12 جلد 6، بحر الرائق ص 304 جلد 8، بدائع صنائع ص 316 ج 7، تبیین الحقائق ص 137 جلد (6)

سر پھوٹ جانے کے بعد زخم کے بھر جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالْتَحَمَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ وَنَبَتَ الشَّعْرُ سَقَطَ الْأَرْشُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِزَوَالِ الشَّيْنِ الْمُوجِبِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَجِبُ عَلَيْهِ أَرْشُ الْأَلَمِ وَهُوَ حُكُومَةُ عَدْلٍ ، لِأَنَّ الشَّيْنَ إنْ زَالَ فَالْأَلَمُ الْحَاصِلُ مَا زَالَ فَيَجِبُ تَقْوِيمُهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ ، لِأَنَّهُ إنَّمَا لَزِمَهُ الطَّبِيبُ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ بِفِعْلِهِ فَصَارَ

كَـأنَّـهُ أَخَذَ ذَلِكَ مِنْ مَالِهِ ، إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَقُولُ : إِنَّ الْـمَنَافِعَ عَلَى أَصْلِنَا لَا تَتَقَوَّمُ إِلَّا بِعَقْدٍ أَوْ بِشُبْهَةٍ ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْجَانِي فَلَا يَغْرَمُ شَيْئًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کے سر کو پھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا زخم بھر گیا ہے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہا اور بال بھی اگ آئے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ارش ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ارش کو واجب کرنے والا موجب ختم ہو چکا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زخم دینے والے پر درد کا ارش واجب ہوگا۔ اور وہ حکومت عدل ہے۔ کیونکہ عیب اگر چہ ختم ہو چکا ہے۔ مگر جو تکلیف تھی وہ تو ختم نہیں ہوئی ہے۔ پس اس کی قیمت لگانا ضروری ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ شاج پر طبیب کی مزدوری اور دوا کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ مضروب کو طبیب کی مزدوری اور دوائی کی قیمت ضارب کے عمل سے لازم ہوئی ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب ضارب نے مضروب کے مال سے اتنا مال لیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ ہمارے قانون پر عقد یا شبہ عقد سے منافع متقوم ہیں اور جان کے بارے میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔ پس وہ کسی چیز کا بھی ضامن نہ ہوگا۔

شرح

ہر وہ جنایت جو بالقصد ہو لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا ہو اور دیت واجب ہوگئی ہو تو جنایت کرنے والے کے مال سے دیت ادا کی جائے گی اور عاقلہ سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اور یہی حکم ہر اس مال کا ہے جس پر بالقصد جنایت کی صورت میں صلح کی گئی ہو۔ (تبیین ص 138 جلد 6، درمختار وشامی ص 468 جلد 5، فتح القدیر ص 322 جلد (8)

اور حکومت عدل سے جو مال لازم آتا ہے وہ جنایت کرنے والے کے مال سے ادا کیا جائے گا۔ عاقلہ سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ (درمختار وشامی ص 516 ج (5)

سو کوڑے مارنے والے وجوب ارش کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَجَرَحَهُ فَبَرَءَ مِنْهَا فَعَلَيْهِ أَرْشُ الضَّرْبِ) مَعْنَاهُ : إِذَا بَقِيَ أَثَرُ الضَّرْبِ ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَبْقَ أَثَرُهُ فَهُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ قَدْ مَضَى فِي الشَّجَّةِ الْمُلْتَحِمَةِ .

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ الْبُرْءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ عَنْهُ أَرْشُ الْيَدِ

لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَالْمُوجَبُ وَاحِدٌ وَهُوَ الدِّيَةُ وَإِنَّهَا بَدَلُ النَّفْسِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا فَدَخَلَ الطَّرَفُ فِي النَّفْسِ كَأَنَّهُ قَتَلَهُ ابْتِدَاءً.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو ایک سو کوڑے مار دیے ہیں۔ اور اس کو زخمی کر دیا ہے مگر مضروب اچھا ہو گیا ہے تو مارنے والے پر مارنے کا ارش واجب ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب مارنے کا نشان باقی ہے مگر جب مارنے کا نشان بھی باقی نہیں رہا ہے۔ تو یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ جس بھر جانے والے زخم کے بارے میں بیان کر دیا گیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے غلطی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے نے اس کو خطاء کے طور پر قتل کر دیا ہے تو قاتل پر دیت واجب ہے۔ اور ہاتھ کی دیت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ جنایت ایک جنس سے ہے۔ اور اس کو واجب کرنے والا بھی ایک ہے۔ اور وہ دیت ہے۔ اور دیت نفس کے تمام اجزاء سمیت اس کا بدلہ ہے۔ پس جز نفس میں شامل ہو جائے گا یعنی جس طرح قاتل نے ابتدائی طور پر مقتول کو قتل کر دیا ہے۔

شرح

یاد رہے کہ قصاص میں یا دیت اجزاء نفس جان میں شامل ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی اصل جان ہے۔ اور اعضاء اس کی فرع ہوتے ہیں اور مذکورہ مسئلہ میں یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ یہاں دیت جان کے سارے حصوں سمیت اس کا بدل ہوگا۔

زخم کے سبب جارح سے قصاص نہ لینے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جِرَاحَةً لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ حَتَّى يَبْرَأَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُقْتَصُّ مِنْهُ فِي الْحَالِ اعْتِبَارًا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُوجِبَ قَدْ تَحَقَّقَ فَلَا يُعَطَّلُ.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُسْتَأْنَى فِي الْجِرَاحَاتِ سَنَةً) وَلِأَنَّ الْجِرَاحَاتِ يُعْتَبَرُ فِيهَا مَآلُهَا لَا حَالُهَا لِأَنَّ حُكْمَهَا فِي الْحَالِ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَعَلَّهَا تَسْرِي إِلَى النَّفْسِ فَيَظْهَرُ أَنَّهُ قَتْلٌ وَإِنَّمَا يَسْتَقِرُّ الْأَمْرُ بِالْبُرْءِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو زخمی کر دیا ہے تو زخمی کرنے والے سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ حتیٰ کہ زخمی خود ٹھیک ہو گیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قصاص فی النفس پر قیاس کرتے ہوئے اس سے اسی حالت میں قصاص لیا جائے گا
اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قصاص کو واجب کرنے والا ثابت ہو چکا ہے۔ پس اس کو معزول نہ کیا جائے گا۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ زخموں میں ایک سال تک مہلت دی جائے گی۔ اور یہی دلیل ہے کہ
جراحات میں مآل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور حالت اور فوری طور کرنے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اسی حالت میں جراحات کا
حکم معلوم نہیں ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ نفس تک سرایت کرنے والا ہو۔ اور یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ زخم قتل ہے اور یہ
مسئلہ درست ہونے سے پکا ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر اتنا لمبا زخم لگایا کہ پیشانی سے گدی تک پہنچ گیا تو زخمی کو حق ہے کہ اسی
جگہ پر اتنا ہی بڑا زخم لگا کر قصاص لے یا ارش لے، اگر زخمی کرنے والے کا سر بڑا ہے لہٰذا اتنا بڑا زخم لگانے سے اس کی قفا یعنی گدی
تک نہیں پہنچتا ہے۔ تو بھی زخمی کو اختیار ہے کہ چاہے ارش لے لے اور چاہے اتنا لمبا زخم لگا کر قصاص لے لے۔ خواہ پیشانی کی
طرف سے شروع کرے خواہ گدی کی طرف سے۔ (عالمگیری از محیط و ذخیرہ ص 29 جلد 6، بدائع صنائع ص 10 جلد 7، مبسوط
ص 146 جلد 26)

شبہ کے سبب سقوط قصاص میں مال قاتل سے دیت کا بیان

قَالَ : (وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ فِيهِ بِشُبْهَةٍ فَالدِّيَةُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ ، وَكُلُّ أَرْشٍ وَجَبَ بِالصُّلْحِ فَهُوَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا) الْحَدِيثُ .

وَهَذَا عَمْدٌ ، غَيْرَ أَنَّ الْأَوَّلَ يَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً فَأَشْبَهَ شِبْهَ الْعَمْدِ . وَالثَّانِي يَجِبُ حَالًّا لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْعَقْدِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ قتل جو شبہ کے سبب قصاص کو ساقط کرنے والا ہے تو اس میں قاتل کے مال میں دیت واجب ہو جائے گی۔ اور ہر
وہ ارش جو صلح کے سبب سے واجب ہوا ہے وہ بھی قاتل کے مال سے واجب ہوا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
عواقل عمد کو اٹھانے والے نہیں ہیں۔ اور یہ عمد ہے جبکہ پہلا تین سالوں میں واجب ہونے والا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کے
سبب ابتداء میں واجب ہوا ہے۔ پس یہ شبہ عمد کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور دوسرا اسی حالت میں واجب ہوا ہے۔ کیونکہ وہ ایک ایسا مال
ہے۔ جو صلح کے عقد کے سبب واجب ہونے والا ہے۔ تو یہ بیع کی قیمت کے مشابہ ہو جائے گا۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سونے والے شام اور مصر کے لوگ ہیں اور چاندی والے عراق کے لوگ ہیں۔ ان سے کر دیت وصول کی جائے گی تین برس میں یا چار برس میں۔ تین سال میں وصول کرنا دیت کا مجھ بہت پسند ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ اتفاق ہے کہ سونے چاندی والوں سے دیت میں اونٹ نہ لیے جائیں گے اونٹ والوں سے سونا چاندی نہ لیا جائے گا اور سونے والے سے چاندی نہ لی جائے گی اور چاندی والے سے سونا نہ لیا جائے گا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1413)

باپ کا بیٹے کو بطور عمد قتل کرنے پر مال سے وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ قَتَلَ الْأَبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَجِبُ حَالَّةً لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجِبُ بِالْإِتْلَافِ يَجِبُ حَالًّا ، وَالتَّأْجِيلُ لِلتَّخْفِيفِ فِي الْخَاطِئِ وَهَذَا عَامِدٌ فَلَا يَسْتَحِقُّهُ ، وَلِأَنَّ الْمَالَ وَجَبَ جَبْرًا لِحَقِّهِ ، وَحَقُّهُ فِي نَفْسِهِ حَالٌّ فَلَا يَنْجَبِرُ بِالْمُؤَجَّلِ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْقَتْلِ فَيَكُونُ مُؤَجَّلًا كَدِيَةِ الْخَطَإِ وَشِبْهِ الْعَمْدِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى تَقَوُّمَ الْآدَمِيِّ بِالْمَالِ لِعَدَمِ التَّمَاثُلِ ، وَالتَّقْوِيمُ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ مُؤَجَّلًا لَا مُعَجَّلًا فَلَا يَعْدِلُ عَنْهُ لَا سِيَّمَا إلَى زِيَادَةٍ ، وَلَمَّا لَمْ يَجُزْ التَّغْلِيظُ بِاعْتِبَارِ الْعَمْدِيَّةِ قَدْرًا لَا يَجُوزُ وَصْفًا (وَكُلُّ جِنَايَةٍ اعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِي فَهِيَ فِي مَالِهِ وَلَا يُصَدَّقُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يَتَعَدَّى الْمُقِرَّ لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ عَنْ غَيْرِهِ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْعَاقِلَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو بطور عمد قتل کیا ہے تو دیت باپ کے مال میں تین سالوں میں واجب ہوگی۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے فوری طور پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جو مال کسی چیز کو ختم کرنے کے سبب سے واجب ہو وہ اسی حالت میں واجب ہوا کرتا ہے۔ اور مہلت تو غلطی کرنے کی آسانی کیلئے دی جاتی ہے۔ اور یہ قاتل عامد ہے۔ پس یہ آسانی کا حقدار نہ ہوگا۔ اور مال متقوم ہونے کے حق کی تلافی کیلئے واجب ہے۔ اور اس کا حق اپنی جان میں اسی حالت میں واجب ہوئی ہے۔ پس مؤجل کے سبب وہ مکمل نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک ایسا مال ہے جو قتل کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ پس یہ مال مؤجل ہوگا۔ جس طرح قتل خطاء اور شبہ عمد کی دیت ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مماثلت نہ ہونے کے سبب سے مال کے ذریعے انسان کے تقوم کا قیاس انکاری ہے۔ اور یہ تقویم شریعت کی جانب سے ثابت ہے۔ اور شریعت کا حکم تقویم کے بارے میں مؤخر ذکر ہوا ہے۔ اور یہ مؤجل ہو کر وارد نہیں ہوا ہے۔ پس شرعی تقویم سے اعراض نہ کیا جائے گا۔ خاص طور پر جب زیادتی کی جانب ہو۔ اور عمد ہونے کے اعتبار سے تختی جائز نہیں ہے۔ تو وصف کے اعتبار سے بھی تختی جائز نہ ہوگی۔

ہر وہ جنایت جس اقرار جانی کرنے والا ہے۔ تو وہ اسی کے مال میں سے ہوگی۔ اور اس کی عاقلہ پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ مقر کے سوا پر ولایت کے ناقص ہونے کے سبب سے اس کا اقرار متعدی نہ ہوگا۔ پس وہ عاقلہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب باپ اپنے بچہ کا ہاتھ پکڑے ہوئے تھا اس بچہ کو کسی شخص نے کھینچا اور باپ اس بچہ کا ہاتھ پکڑے رہا اور اس شخص کے کھینچنے کی وجہ سے بچہ مر گیا تو اس بچہ کی دیت کھینچنے والے پر ہے اور باپ بچہ کا وارث ہوگا اور اگر دونوں نے کھینچا اور بچہ مر گیا تو دونوں پر دیت لازم ہوگی اور باپ وارث نہیں ہوگا۔

(عالمگیری ص 33، ج 6، خانیہ علی الھندیہ ص 445، ج 3)

بچے اور مجنون کے عمد کا حکم خطاء میں ہونے کا بیان

قَالَ: (وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خَطَأٌ وَفِيهِ الدِّيَةُ) عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَكَذَلِكَ كُلُّ جِنَايَةٍ مُوجَبُهَا خَمْسُمِائَةٍ فَصَاعِدًا وَالْمَعْتُوهُ كَالْمَجْنُونِ (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: عَمْدُهُ عَمْدٌ حَتَّى تَجِبَ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ حَالَّةً) لِأَنَّهُ عَمْدٌ حَقِيقَةً، إذْ الْعَمْدُ هُوَ الْقَصْدُ غَيْرَ أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْهُ أَحَدُ حُكْمَيْهِ وَهُوَ الْقِصَاصُ فَيَنْسَحِبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ الْآخَرُ وَهُوَ الْوُجُوبُ فِي مَالِهِ، وَلِهَذَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِهِ، وَيَحْرُمُ عَنْ الْمِيرَاثِ عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْقَتْلِ.

وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ جَعَلَ عَقْلَ الْمَجْنُونِ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَقَالَ: عَمْدُهُ وَخَطَؤُهُ سَوَاءٌ، وَلِأَنَّ الصَّبِيَّ مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ، وَالْعَاقِلُ الْخَاطِئُ لَمَّا اسْتَحَقَّ التَّخْفِيفَ حَتَّى وَجَبَتْ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فَالصَّبِيُّ وَهُوَ أَعْذَرُ أَوْلَى بِهَذَا التَّخْفِيفِ.

وَلَا نُسَلِّمُ تَحَقُّقَ الْعَمْدِيَّةِ لِأَنَّهَا تَتَرَتَّبُ عَلَى الْعِلْمِ وَالْعِلْمُ بِالْعَقْلِ ، وَالْمَجْنُونُ عَدِيمُ الْعَقْلِ وَالصَّبِيُّ قَاصِرُ الْعَقْلِ فَأَنَّى يَتَحَقَّقُ مِنْهُمَا الْقَصْدُ وَصَارَ كَالنَّائِمِ .

وَحِرْمَانُ الْمِيرَاثِ عُقُوبَةٌ ، وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الْعُقُوبَةِ وَالْكَفَّارَةُ كَاسْمِهَا سَتَّارَةٌ : وَلَا ذَنْبَ تَسْتُرُهُ لِأَنَّهُمَا مَرْفُوعَا الْقَلَمِ .

ترجمہ

فرمایا کہ بچے اور مجنون کا عمد بھی خطاء کے حکم میں ہوگا۔ اور اس میں دیت ان کی عاقلہ پر واجب ہوگی ۔ اور اسی طرح ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو دراہم یا اس سے زیادہ ہیں تو ان کا بھی اسی طرح حکم ہے۔ اور معتوہ مجنون کی طرح ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے ان کا عمد بھی عمد ہے۔ حتیٰ کہ اسی کے مال میں دیت واجب ہوگی ۔ کیونکہ یہ حقیقت میں عمد ہے۔ اور اس لئے کہ عمد ارادہ ہے۔ اور سوائے اس کے عمد کے دو احکام میں سے ایک حکم کو مؤخر کر دیا ہے یعنی قصاص ہے۔ پس اس پر عمد کا دوسرا حکم لاگو کیا جائے گا۔ اور وہ اس کے مال میں وجوب دیت ہے۔ اسی دلیل کے سبب اس قتل سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی اصل کے موافق قاتل میراث سے محروم رہ جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں قتل کے بارے میں ہیں۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا فرمان اقدس ہماری دلیل ہے کہ آپ نے مجنون کی دیت اس کی عاقلہ کے ذمہ پر ٹھہرائی ہے اور اس طرح ارشاد فرمایا کہ مجنون کا عمد اور خطاء یہ دونوں برابر ہیں ۔ کیونکہ بچہ محل شفقت ہے ۔ اور جب عقل مند غلطی کرنے والا آسانی کا حقدار بن سکتا ہے تو مجنون کیوں نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ جب دیت عاقلہ پر واجب ہے ۔ تو بچہ اس رعایت کا زیادہ حقدار ہے۔ کیونکہ اس کے پاس عذر زیادہ ہے۔

ہم عمد ہونے کے ثبوت کو تسلیم نہیں کریں گے ۔ کیونکہ عمد یہ علم پر لاگو ہوتی ہے۔ اور علم یہ عقل سے حاصل ہونے والا ہے۔ اور مجنون کے پاس عقل کہاں رہ گئی ہے؟ اور بچے کی عقل ناقص ہے۔ تو ان دونوں کی جانب سے قصد کس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے اور ان میں سے ہر ایک سونے والے کے حکم میں ہوگا۔ اور میراث سے محروم ہونا یہ سزا ہے جبکہ یہ دونوں سزا کے اہل نہیں ہیں ۔ اور کفارہ اپنے نام کی طرح پوشیدہ کر دینے والا ہے۔ اور یہاں پر تو کوئی گناہ ہی نہیں ہے۔ کہ کفارہ اپنے آپ کو چھپا لے۔ اس لئے ان دونوں سے قلم کو اٹھا لیا گیا ہے۔

بچے و مجنون کے عمد کے خطاء ہونے میں فقہی تصریحات کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ نابالغ لڑکوں سے قصاص نہ لیا جائے گا اگر وہ کوئی جنایت قصداً بھی کریں تو خطا کے حکم میں ہوگی ان سے دیت لی جائے گی جب تک کہ بالغ نہ ہوں اور جب تک ان پر حدیں واجب نہ ہوں اور احتلام نہ ہونے لگے اسی واسطے اگر لڑکا کسی کو قتل کرے تو وہ قتل خطا سمجھا جائے گا اگر لڑکا اور ایک بالغ مل کر کسی کو

خطا قتل کریں تو ہر ایک کے عاقلے پر نصف دیت ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص خطا قتل کیا جائے اس کی دیت مثل اس کے اور اس کے مال کے ہوگی اس سے اس کا قرض ادا کیا جائے گا اور اس کی وصیتیں پوری کی جائیں گی اگر اس کے پاس اتنا مال ہو جو دیت سے دوگنا ہو اور وہ دیت معاف کر دے تو درست ہے اور اگر اتنا مال نہ ہو تو ثلث کے موافق معاف کر سکتا ہے کیونکہ باقی وارثوں کا بھی حق ہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1419)

اور جب کسی نے بچہ کو حکم دیا کہ فلاں شخص کو قتل کر دے بچہ نے قتل کر دیا تو بچہ کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی پھر وہ عاقلہ اس دیت کو حکم دینے والے کے عاقلہ سے وصول کریں گے۔ (قاضی خاں علی الھندیہ ص444 ج3، عالمگیری از خزانۃ المفتین ص30 ج6، مبسوط ص185 ج(26)

اور جب کسی بچہ نے دوسرے بچہ کو حکم دیا کہ فلاں شخص کو قتل کر دے اور اس نے قتل کر دیا تو قتل کرنے والے کے عاقلہ پر دیت لازم ہے اور یہ دیت حکم دینے والے کے عاقلہ سے وصول نہیں کریں گے۔ (قاضی خان علی الھندیہ ص445 ج3، عالمگیری ص 30 جلد 6، مبسوط ص185 ج(26)

اور جب بچے نے کسی بالغ کو حکم دیا کہ فلاں کو قتل کر دے اور اس نے قتل کر دیا، تو حکم دینے والا بچہ ضامن نہیں ہوگا۔ (قاضی خان علی الھندیہ 445ج3)

اور اسی طرح بالغ نے اگر کسی دوسرے بالغ کو حکم دیا اور اس نے قتل کر دیا تو قاتل پر ضمان ہے حکم دینے والے پر نہیں۔ (خانیہ علی الھندیہ ص445 جلد 3، عالمگیری ص30 جلد (6)

اور جب کسی شخص نے بچہ کو حکم دیا کہ فلاں شخص کا کھانا کھائے یا مال جلا دے یا اس کے جانور کو ہلاک کر دے تو اس مال کا ضمان اس بچے کے مال میں لازم ہے اور بچے کے اولیاء اس ضمان کو ادا کرنے کے بعد حکم دینے والے سے وصول کریں۔ (خانیہ علی الھندیہ ص445 ج3، عالمگیری ص30 ج6) اور اگر بچے نے بالغ کو ان کاموں کا حکم دیا اور اس نے عمل کر لیا تو بچے پر ضمان نہیں ہے۔ (عالمگیری ص30 ج6)

فَصْلٌ فِي الْجَنِينِ

﴿یہ فصل جنین کے احکام کے بیان میں ہے﴾

فصل جنین کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے جنین کی دیت کے متعلق احکام کو بیان کررہے ہیں کیونکہ احکام حقیقیہ کے اجزاء یہ احکام حکمیہ سے مقدم ہوتے ہیں اور یہی دلیل ہے کہ جنین اپنی ماں کا جز ہوتا ہے۔ اور فرع ہوتا ہے اور اصول یہ ہے اصل مقدم ہوتی ہے جبکہ اس کی فرع مؤخر ہوتی ہے۔ لہذا اس لئے جنین کی دیت کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

جنین کی دیت کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنین (حمل گرانے والی) کی دیت میں ایک غلام یا لونڈی دینے کا فیصلہ فرمایا تو جس کے متعلق فیصلہ کیا تھا اس نے کہا کہ کیا ہم سے اس کی دیت دلوار ہے ہیں جس نے نہ کھایا اور نہ پیا اور نہ چیخا ایسی چیز کا خون تو رایگاں ہوتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ تو شاعروں کی طرح باتیں کرتا ہے بے شک اس کی دیت ایک غرہ ہے چاہے غلام ہو یا لونڈی اس باب میں حمید بن مالک بن نابغہ سے بھی حدیث منقول ہے حضرت ابوہریرہ کی حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ غرہ سے مراد ایک غلام یا لونڈی یا پانچ سو درہم ہیں بعض فرماتے ہیں گھوڑا یا خچر بھی اس میں داخل ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1446)

اسقاط حمل کے سبب وجوب غرہ کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا ضَرَبَ بَطْنَ امْرَأَةٍ فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا فَفِيهِ غُرَّةٌ وَهِيَ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ دِيَةُ الرَّجُلِ ، وَهَذَا فِي الذَّكَرِ ، وَفِي الْأُنْثَى عُشْرُ دِيَةِ الْمَرْأَةِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِبَ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يُتَيَقَّنْ بِحَيَاتِهِ ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلِاسْتِحْقَاقِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (فِي الْجَنِينِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ قِيمَتُهُ خَمْسُمِائَةٍ) وَيُرْوَى " أَوْ خَمْسُمِائَةٍ " فَتَرَكْنَا الْقِيَاسَ

بِالْأَثَرِ ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَنْ قَدَّرَهَا بِسِتِّمِائَةٍ نَحْوُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ (وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ) عِنْدَنَا إذَا كَانَتْ خَمْسَمِائَةِ دِرْهَمٍ .

وَقَالَ مَالِكٌ : فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْجُزْءِ . وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (قَضَى بِالْغُرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ) ، وَلِأَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهَذَا سَمَّاهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دِيَةً حَيْثُ قَالَ " دُوهُ " وَقَالُوا : (أَنَدِي مَنْ لَا صَاحَ وَلَا اسْتَهَلَّ) الْحَدِيثُ ، إلَّا أَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ مَا دُونَ خَمْسِمِائَةٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک عورت کے پیٹ پر مارا ہے اور اس عورت نے جنین کو گرا دیا ہے تو اس پر ایک غرہ واجب ہو جائے گا۔اور یہ غرہ دیت کے عشر کا آدھا ہے۔مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ یہ مرد کی دیت مذکر میں ہے اور مؤنث میں عورت کی دیت کا عشر واجب ہے۔اور دونوں میں سے ہر ایک پانچ سو دراہم ہیں۔جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کچھ بھی واجب نہیں ہے۔کیونکہ جنین کی زندگی یقینی نہیں ہے۔اور ظاہری حالت حقدار بننے کی صلاحیت رکھنے والی نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنین میں غرہ واجب ہے۔یعنی وہ غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو دراہم ہو۔اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ "یا پانچ سو دراہم" پس اس اثر کے سبب ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔اور یہی حدیث اس شخص کے خلاف حجت ہے۔جس نے چھ سو دراہم کی مقدار کو مقرر کیا ہے۔جس کو امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے بھی اختیار کیا ہے۔

ہمارے نزدیک یہ غرہ پانچ سو دراہم کا ہے تو یہ عاقلہ پر واجب ہے۔جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک قاتل کے مال سے واجب ہے۔کیونکہ جزاء کا بدلہ وہی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عاقلہ پر غرہ کا فیصلہ کیا ہے۔کیونکہ غرہ جان کا بدلہ ہے۔اسی سبب سے آپ ﷺ نے اس کو دیت کا نام دے کر اس طرح کہا ہے کہ وہ اس کی دیت ادا کریں۔تو اس پر عاقلہ نے کہا ہے کہ کیا ہم ادا کریں ایسے جنین کی دیت جس نے نہ کوئی آواز نکالی اور نہ وہ رویا ہے۔لیکن عواقل پانچ سو دراہم سے کم دیت ادا نہیں کیا کرتے۔

شرح

اور جب کسی نے کسی حاملہ عورت کو ایسا مارا، یا ڈرایا، یا دھمکایا، یا کوئی ایسا فعل کیا جس کی وجہ سے ایسا مرا ہوا بچہ ساقط ہوا جو آزاد تھا۔اگرچہ اس کے اعضاء کی خلقت مکمل نہیں ہوئی تھی بلکہ صرف بعض اعضاء ظاہر ہوئے تھے تو مارنے والے کے عاقلہ پر مرد کی دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ سو دراہم ایک سال میں واجب الادا ہوں گے۔ساقط شدہ بچہ مذکر ہو یا مؤنث اور ماں مسلمہ ہو یا کتابیہ یا

ار ب سب کا ایک ہی حکم ہے۔(شامی درمختار ص 516 جلد 5، تبیین الحقائق ص 139 ج 6، عالمگیری ص 34 جلد 6، بحرالرائق ص 341 جلد 8، فتح القدیر ص 324 جلد 8، مبسوط ص 87 جلد (26)

حضرت سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پیٹ کے بچہ میں جو اپنی ماں کے پیٹ میں مارا جائے ایک غرہ (یعنی ایک غلام یا باندی دینے کا) حکم فرمایا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس پر حکم فرمایا اس نے کہا کہ اس کا میں کس طریقہ سے تاوان ادا کروں کہ جس نے نہ تو کھایا اور نہ ہی پیا اور نہ اس نے شور مچایا نہ گفتگو کی۔ ایسے کا خون تو لغو ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سن کر ارشاد فرمایا یہ تو کاہن ہے (یعنی کاہنوں جیسی باتیں بنا رہا ہے)۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1124)

غرہ کے ایک سال یا تین سال میں وجوب پر فقہی اختلاف کا بیان

(وَتَجِبُ فِي سَنَةٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِأَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهَذَا يَكُونُ مَوْرُوثًا بَيْنَ وَرَثَتِهِ.

وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ: "بَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَهُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي سَنَةٍ" وَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ بَدَلَ النَّفْسِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ نَفْسٌ عَلَى حِدَةٍ فَهُوَ بَدَلُ الْعُضْوِ مِنْ حَيْثُ الِاتِّصَالُ بِالْأُمِّ فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهِ الْأَوَّلِ فِي حَقِّ التَّوْرِيثِ، وَبِالثَّانِي فِي حَقِّ التَّأْجِيلِ إِلَى سَنَةٍ، لِأَنَّ بَدَلَ الْعُضْوِ إِذَا كَانَ ثُلُثَ الدِّيَةِ أَوْ أَقَلَّ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْعُشْرِ يَجِبُ فِي سَنَةٍ، بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الدِّيَةِ لِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهَا عَلَى مَنْ وَجَبَ يَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ (وَيَسْتَوِي فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ فِي الْحَيَّيْنِ إِنَّمَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ لِتَفَاوُتِ مَعَانِي الْآدَمِيَّةِ وَلَا تَفَاوُتَ فِي الْجَنِينِ فَيُقَدَّرُ بِمِقْدَارٍ وَاحِدٍ وَهُوَ خَمْسُمِائَةٍ.

ترجمہ

اور غرہ ایک سال میں واجب ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تین سال میں واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ جان کا بدلہ ہے اسی سبب سے غرہ جنین کے وارثوں کے درمیان بطور میراث تقسیم کیا جاتا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو محمد بن حسن سے روایت کی گئی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث ملی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عاقلہ پر ایک سال میں غرہ واجب کیا ہے۔ کیونکہ جب الگ جان ہونے کی وجہ سے غرہ جان کا بدلہ ہے تو ماں کے اتصال کے سبب وہ اس کا عضو ہوگا۔ پس وراثت کے حق میں ہم نے پہلی مشابہت پر عمل کیا ہے۔ اور ایک سال تک کی مہلت میں ہم نے دوسری

مشابہت پر عمل کیا ہے۔ اس لئے کہ جب عضو کا بدلہ تہائی دیت یا اس سے کم ہو اور وہ نصف عشر سے زائد ہو تو وہ ایک سال میں واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ دیت کے اجزاء میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دیت کا ہر ہر حصہ جس بندے پر واجب ہوتا ہے وہ تین سالوں میں واجب ہوتا ہے۔ اور اس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث میں اطلاق ہے۔ کیونکہ انسانیت کے حکم میں تفاوت کے سبب دو زندہ آدمیوں میں فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ جبکہ جنین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس اس کی دیت ایک ہی مقدار کے مطابق لازم ہوگی۔ اور وہ پانچ سو دراہم ہے۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ربیعہ بن ابوعبدالرحمٰن کہتے تھے کہ غلام یا لونڈی کی قیمت جو پیٹ کے بچے کی دیت میں دی جائے پچاس دینار ہونے چاہئے یا چھ سو درہم اور عورت مسلمان آزاد کی دیت پانچ سو دینار ہیں یا چھ ہزار درہم۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آزاد عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کی دیت عورت کی دیت کا دسواں حصہ ہے اور وہ پچاس دینار ہے یا چھ سو درہم اور یہ دیت پیٹ کے بچے میں اس وقت لازم آتی ہے جب کہ وہ پیٹ سے نکل پڑے مردہ ہو کر میں نے کسی کو اس میں اختلاف کرتے نہیں سنا اگر پیٹ سے زندہ نکل کر مر جائے تو پوری دیت لازم ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جنین یعنی پیٹ کے بچے کی زندگی اس کے رونے سے معلوم ہوگی اگر رو کر مر جائے تو پوری دیت لازم آئے گی اور لونڈی کے جنین میں اس لونڈی کی قیمت کا دسواں حصہ دینا ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک عورت حاملہ نے کسی مرد یا عورت کو مار ڈالا تو اس سے قصاص نہ لیا جائے گا جب تک وضع حمل نہ ہو اگر عورت حاملہ کو کسی نے مار ڈالا عمداً یا خطاءً تو اس کے جنین کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ اگر عمداً مارا ہے تو قاتل قتل کیا جائے گا اور اگر خطاءً مارا ہے تو قاتل کے عاقلہ پر عورت کی دیت واجب ہوگی۔ سوال ہوا مالک سے اگر کسی نے یہودیہ یا نصرانیہ کے جنین کو مار ڈالا تو جواب دیا کہ اس کی ماں کی دیت کا دسواں حصہ دینا ہوگا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1425)

زندہ بچہ جننے کے بعد اس کے مرجانے کا بیان

(فَإِنْ أَلْقَتْهُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ) لِأَنَّهُ أَتْلَفَ حَيًّا بِالضَّرْبِ السَّابِقِ (وَإِنْ أَلْقَتْهُ مَيِّتًا ثُمَّ مَاتَتْ الْأُمُّ فَعَلَيْهِ دِيَةٌ بِقَتْلِ الْأُمِّ وَغُرَّةٌ بِإِلْقَائِهَا) وَقَدْ صَحَّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى فِي هَذَا بِالدِّيَةِ وَالْغُرَّةِ) (وَإِنْ مَاتَتْ الْأُمُّ مِنْ الضَّرْبَةِ ثُمَّ خَرَجَ الْجَنِينُ بَعْدَ ذَلِكَ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَعَلَيْهِ دِيَةٌ فِي الْأُمِّ وَدِيَةٌ فِي الْجَنِينِ) لِأَنَّهُ قَاتِلُ شَخْصَيْنِ (وَإِنْ مَاتَتْ ثُمَّ أَلْقَتْ مَيِّتًا فَعَلَيْهِ دِيَةٌ فِي الْأُمِّ وَلَا شَيْءَ فِي الْجَنِينِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَجِبُ

الْمَرْأَةُ إِلَى الْجَنِينِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مَوْتُهُ بِالضَّرْبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَلْقَتْهُ مَيِّتًا وَهِيَ حَيَّةٌ .

وَلَنَا أَنَّ مَوْتَ الْأُمِّ أَحَدُ سَبَبَيْ مَوْتِهِ لِأَنَّهُ يَخْتَنِقُ بِمَوْتِهَا إِذْ تَنَفُّسُهُ بِتَنَفُّسِهَا فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ بِالشَّكِّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی عورت نے زندہ بچے کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہو گی کیونکہ مارنے والے نے پہلے ماری گئی ضرب کے سبب ایک زندہ جان کو ہلاک کیا ہے۔ اور جب مردہ بچے کو جنم دے کر ماں فوت ہو گئی ہے تو مارنے والے پر ماں کے قتل کے سبب دیت واجب ہو جائے گی۔ اور بچے کو گرانے کے سبب غرہ واجب ہو جائے گا۔ اور درست یہی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس بارے میں دیت اور غرہ کا فیصلہ کیا ہے۔

اور جب مارنے کے سبب سے ماں فوت ہو گئی ہے اور اس کے بعد جنین کو زندہ نکالا گیا ہے اور اس کے بعد وہ بھی فوت ہو گیا ہے تو مارنے والے پر ماں اور جنین دونوں کی دیت لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ مارنے والے دو جانوں کا قتل کیا ہے۔

اور جب ماں فوت ہو گئی ہے اور اس کے بعد اس نے مردہ جنین کو جنم دیا ہے تو مارنے والے پر ماں کی دیت اور جنین میں کچھ واجب نہ ہو گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے جنین میں غرہ واجب ہو گا۔ کیونکہ ظاہر ہونے والا یہی ہے۔ اس لئے کہ جنین کی موت ضرب سے واقع ہونے والی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح ماں نے جنین کو مردہ جنم دیا ہے۔ اور ماں زندہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ماں کی موت بچے کی موت کے دو اسباب میں سے ایک ہے۔ کیونکہ ماں کے مرنے کے سبب بچے کا دم گھٹ گیا تھا۔ کیونکہ بچہ ماں کے سانس لینے کے سبب سانس لینے والا ہے۔ پس شک کے سبب ضمان لازم نہ ہو گا۔

شرح

اگر مذکورہ اسباب کی بناء پر دو مردہ بچے ساقط ہوئے تو دو غرے یعنی ایک ہزار درہم عاقلہ پر واجب ہوں گے۔ اور اگر ایک زندہ پیدا ہو کر مر گیا اور دوسرا مردہ پیدا ہوا تو زندہ پیدا ہونے والے کی دیت نفس اور مردہ پیدا ہونے والے کا غرہ یعنی پانچ سو درہم عاقلہ پر ہیں اور اگر ماں مر گئی پھر دو 2 مردہ بچے پیدا ہوئے تو صرف ماں کی دیت نفس عاقلہ پر واجب ہو گی اور اگر ماں کے مرنے کے بعد دو 2 بچے زندہ پیدا ہو کر مر گئے تو عاقلہ پر تین دیتیں واجب ہوں گی اور اگر ایک مردہ بچہ ماں کی موت سے پہلے خارج ہوا اور دوسرا مردہ بچہ ماں کی موت کے بعد تو پہلے پیدا ہونے والے کا غرہ اور ماں کی دیت نفس عاقلہ پر ہے اور بعد میں پیدا ہونے والے کا کچھ نہیں۔ (شامی ص 517 جلد 5، عالمگیری ص 35 جلد 6، مبسوط ص 90 جلد (26)

اگر ماں کی موت کے بعد زندہ بچہ ساقط ہو کر مر گیا تو ماں اور بچہ دونوں کی دو دیتیں عاقلہ پر واجب ہیں۔ (درمختار و شامی ص 518 جلد 5، مبسوط ص 90 جلد 26، عالمگیری ص 35 جلد 6، قاضی خان ص 393 جلد (4)

جنین میں واجب ہونے والے غرہ کا میراث میں تقسیم ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِينِ مَوْرُوثٌ عَنْهُ) لِأَنَّهُ بَدَلُ نَفْسِهِ فَيَرِثُهُ وَرَثَتُهُ (وَلَا يَرِثُهُ الضَّارِبُ ، حَتَّى لَوْ ضَرَبَ بَطْنَ امْرَأَتِهِ فَأَلْقَتْ ابْنَهُ مَيِّتًا فَعَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ غُرَّةٌ وَلَا يَرِثُ مِنْهَا) لِأَنَّهُ قَاتِلٌ بِغَيْرِ حَقٍّ مُبَاشَرَةً وَلَا مِيرَاثَ لِلْقَاتِلِ .

قَالَ : (وَفِي جَنِينِ الْأَمَةِ إذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عُشْرِ قِيمَتِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَعُشْرُ قِيمَتِهِ لَوْ كَانَ أُنْثَى) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : فِيهِ عُشْرُ قِيمَةِ الْأُمِّ ، لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَضَمَانُ الْأَجْزَاءِ يُؤْخَذُ مِقْدَارُهَا مِنْ الْأَصْلِ .

وَلَنَا أَنَّهُ بَدَلُ نَفْسِهِ لِأَنَّ ضَمَانَ الطَّرَفِ لَا يَجِبُ إلَّا عِنْدَ ظُهُورِ النُّقْصَانِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ فِي ضَمَانِ الْجَنِينِ فَكَانَ بَدَلَ نَفْسِهِ فَيُقَدَّرُ بِهَا .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَجِبُ ضَمَانُ النُّقْصَانِ لَوْ انْتَقَصَتْ الْأُمُّ اعْتِبَارًا بِجَنِينِ الْبَهَائِمِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الضَّمَانَ فِي قَتْلِ الرَّقِيقِ ضَمَانُ مَالٍ عِنْدَهُ عَلَى مَا نَذْكُرُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، فَصَحَّ الِاعْتِبَارُ عَلَى أَصْلِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جنین میں جو غرہ واجب ہوا ہے وہ اس کی میراث میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ غرہ جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ پس اس کے وارث اس کے غرہ کے بھی وارث بن جائیں گے۔ اور مارنے والا اس کا وارث نہ بن سکے گا۔ حتیٰ کہ جب کسی بندے نے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارا ہے۔ اور اس نے مارنے والے کے مردہ بیٹے کو جنم دیا ہے تو باپ کی عاقلہ پر غرہ واجب ہے۔ مگر وہ اس میں وارث نہ ہوگا کیونکہ وہ ناحق قاتل ہے۔ اور قاتل کو میراث نہیں ملا کرتی۔

اور جب باندی کے جنین میں جب وہ مذکر ہو تو اس کی قیمت کا نصف عشر واجب ہے۔ اور جب وہ زندہ ہے اور مؤنث ہے تو اس کی قیمت کا عشر واجب ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں ماں کی قیمت کا عشر واجب ہے۔ کیونکہ جنین ایک طرح ماں کا حصہ ہے۔ اور اجزاء کی ضمان کی مقدار اجزاء کے اصل سے لی جاتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ضمان جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ کیونکہ طرف کا ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے جب اصل کا نقصان ظاہر ہو جائے۔ جبکہ جنین کے ضمان میں اصل کے نقصان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ پس یہ ضمان جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ پس اس کو جنین کی جان کی مقدار کے برابر مقرر کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب ماں کی واقع ہو جائے تو اس مسئلہ کو بہائم پر قیاس کرتے ہوئے نقصان کا ضمان واجب کر دیا جائے گا۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غلام کے قتل کا ضمان مال کا ضمان ہے۔ جس طرح اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔ پس امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قانون کے مطابق یہ قیاس درست ہوا۔

شرح

استاما کی ان سب صورتوں میں جن میں جنین کا غرہ یا دیت لازم ہوگی وہ جنین کے ورثاء میں تقسیم کی جائے گی۔ اور اس کی ماں بھی اس کی وارث ہوگی، ساقط کرنے والا وارث نہیں ہوگا۔ (درمختار وشامی ص 518 ج 5، تبیین الحقائق ص 141 ج 6، عالمگیری ص 34 ج 6، بحرالرائق ص 342 جلد 8، فتح القدیر ص 328 ج 8، بدائع صنائع ص 326 ج 7، مبسوط ص 90 ج (26)

ماری گئی باندی کے حمل کو آزاد کر دینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ضُرِبَتْ فَأَعْتَقَ الْمَوْلَى مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ أَلْقَتْهُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ قِيمَتُهُ حَيًّا وَلَا تَجِبُ الدِّيَةُ وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ الْعِتْقِ) لِأَنَّهُ قَتَلَهُ بِالضَّرْبِ السَّابِقِ وَقَدْ كَانَ فِي حَالَةِ الرِّقِّ فَلِهَذَا تَجِبُ الْقِيمَةُ دُونَ الدِّيَةِ، وَتَجِبُ قِيمَتُهُ حَيًّا لِأَنَّهُ بِالضَّرْبِ صَارَ قَاتِلًا إيَّاهُ وَهُوَ حَيٌّ فَنَظَرْنَا إلَى حَالَتَيْ السَّبَبِ وَالتَّلَفِ.

وَقِيلَ: هَذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ قِيمَتُهُ مَا بَيْنَ كَوْنِهِ مَضْرُوبًا إلَى كَوْنِهِ غَيْرَ مَضْرُوبٍ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ عَلَى مَا يَأْتِيك بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ

فرمایا کہ جب باندی کو مار دیا گیا ہے اور اس کے آقا نے اس کے پیٹ میں موجود حمل کو آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد اس باندی نے زندہ جنین کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور اس میں زندہ جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ وہ جنین خواہ آزادی کے بعد فوت ہوا ہے۔ کیونکہ مارنے والے نے سابقہ ضرب سے جنین کو قتل کیا ہے۔ اور اس وقت وہ آزادی کی حالت میں تھا۔ پس قیمت واجب ہوگی۔ اور دیت واجب نہ ہوگی۔ اور زندہ ہونے کے اعتبار سے اس جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ ضارب نے اس کو اس حالت میں قتل کیا ہے کہ وہ زندہ تھا۔ پس ہم سبب اور تلف ان دونوں احوال پر غور وفکر کیا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ شیخین کا موقف ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ جو اس کے مضروب وغیر مضروب کے درمیان ہے۔ کیونکہ آزادی سرایت کو روکنے والی ہے۔ جس طرح اس کی وضاحت کو بعد میں ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

شرح

اگر حاملہ باندی کو ڈرایا، دھمکایا، یا ایسا مارا کہ اس کا ایسا حمل ساقط ہو گیا جو زندہ پیدا ہوتا تو غلام ہوتا تو اس کے زندہ رہنے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہوتی مذکر میں اس کی قیمت کا بیسواں اور مؤنث میں قیمت کا دسواں مارنے والے کے مال میں نقد لازم آئے گا۔(6) (درمختار وشامی ص518 ج5، عالمگیری ص35 ج6، بحرالرائق ص342 ج8، تبیین الحقائق ص140 جلد6، فتح القدیر ص328 ج8)

اگر مذکورہ بالا صورت میں مذکر و مؤنث ہونے کا پتہ نہ چلے تو جس کی قیمت کم ہوگی وہ لازم ہوگی اور اگر باندی کے مالک اور ضارب 1)) میں ساقط شدہ حمل کی قیمت کی تعیین میں اختلاف ہو تو ضارب کی بات مانی جائے گی۔(2) (شامی ص518 جلد5، عالمگیری ص35 جلد6، عنایہ ص328 جلد8)

اگر مذکورہ بالا صورت میں زندہ بچہ پیدا ہوا جس سے باندی میں کوئی نقص پیدا ہو کر اس کی قیمت گھٹ گئی تو ضارب پر جنین کی قیمت لازم ہوگی اور یہ قیمت اگر باندی کی قیمت میں جو کمی واقع ہوئی اس سے کم ہو تو اس کمی کو جنین کی قیمت میں اضافہ کر کے پورا کر دیا جائے گا۔(3) (درمختار وشامی ص518، جلد5)

مذکورہ بالا صورت میں باندی کے مردہ حمل گرا پھر باندی بھی مر گئی تو ضارب پر باندی کی قیمت تین سال میں واجب الادا ہوگی۔(4) (عالمگیری ص35 جلد6)

مذکورہ بالا صورت میں ضرب کے بعد مولیٰ نے حمل کو آزاد کر دیا۔ اس کے بعد زندہ بچہ پیدا ہو کر مر گیا تو اس بچے کے زندہ ہونے کی صورت میں جو قیمت ہوتی وہ ضارب پر لازم ہوگی۔5)) (عالمگیری ص35 جلد6، درمختار وشامی ص518 جلد5، تبیین ص141 ج6، بحرالرائق ص343 ج8، فتح القدیر ص329 ج8)

کسی نے غیر کی باندی سے زنا کیا جس سے وہ حاملہ ہو گئی پھر زانی اور اس کی بیوی نے کوئی تدبیر کر کے حمل گرا دیا اس سے باندی مر گئی تو باندی کی قیمت، اور اگر حمل مردہ ساقط ہوا تھا تو غرہ اور اگر ساقط ہو کر مرا تو اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اور اگر مضغہ تھا تو کچھ نہیں۔(بحرالرائق ص322 جلد8)

جنین کے کفارہ وعدم کفارہ میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ : (وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِينِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهٍ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ احْتِيَاطًا .

وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهَا مَعْنَى الْعُقُوبَةِ وَقَدْ عُرِفَتْ فِي النُّفُوسِ الْمُطْلَقَةِ فَلَا تَتَعَدَّاهَا وَلِهَذَا لَمْ يَجِبْ كُلُّ الْبَدَلِ .

زَنُوا: إلَّا أنْ يَشَاءَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَحْظُورًا ، فَإِذَا تَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى كَانَ أَفْضَلَ لَهُ وَيَسْتَغْفِرُ مِمَّا صَنَعَ (وَالْجَنِينُ الَّذِي قَدْ اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ بِمَنْزِلَةِ الْجَنِينِ التَّامِّ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ وَلَدٌ فِي حَقِّ أُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَالنِّفَاسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، فَكَذَا فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ ، وَلِأَنَّ بِهَذَا الْقَدْرِ يَتَمَيَّزُ مِنْ الْعَلَقَةِ وَالدَّمِ فَكَانَ نَفْسًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ احناف کے نزدیک جنین میں کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جنین میں کفارہ ہے۔ کیونکہ جنین بھی ایک طرح سے جان ہے۔ پس احتیاط کے سبب اس میں کفارہ واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارے میں سزا کا معنی ہوتا ہے۔ اور سزا مطلق جانوں میں سمجھی گئی ہے۔ پس وہ ان سے متعدی ہونے والی نہیں ہے۔ پس اسی سبب سے پورا بدل واجب نہ ہوگا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ البتہ جس وقت مارنے والا چاہے کیونکہ وہ ایک ممنوع چیز کا ارتکاب کرنے والا ہے۔ مگر جب کفارے کے ذریعے سے اس نے اللہ کا قرب حاصل کرلیا ہے۔ تو اس کیلئے یہی بہتر ہوگا۔ اور وہ اپنے عمل کردہ کی معافی ہے۔

اور ایسا جنین جس کے کچھ اعضاء ظاہر ہو چکے ہیں۔ اور مذکورہ تمام احکام میں مکمل جنین کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔ کیونکہ وہ جنین ام ولد ہونے کے حق میں اور عدت کے گزر جانے اور نفاس کے حق میں ولد بن چکا ہے۔ پس ان احکام میں بھی وہ ولد بن جائے گا۔ کیونکہ اسی مقدار کے سبب جنین خون بستہ اور دوسرے خون سے الگ ہونے والا ہے۔ پس وہ ایک جان بن جائے گی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جنین کے اتلاف میں کفارہ نہیں ہے اور جس حمل میں بعض اعضا بن چکے ہوں اس کا حکم تام الخلقت کی طرح ہے۔ (بحرالرائق ص 343، جلد 8، فتح القدیر ص 329، جلد 8، تبیین الحقائق ص 141، جلد (6)

اور اگر ایسے مضغہ کا اسقاط کیا جس میں اعضا نہیں بنے تھے اور معتبر دائیوں نے یہ شہادت دی کہ یہ مضغہ بچہ بننے کے قابل ہے اگر باقی رہتا تو انسانی صورت اختیار کر لیتا تو اس میں حکومتِ عدل ہے۔ (شامی ص 519، جلد (5)

باب ما یحدث الرجل فی الطریق

﴿یہ باب راستے میں بنائی گئی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

باب راستے کے سبب احکام قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قتل سے متعلق احکام جو مباشرت یعنی خود قتل کرنے متعلق تھے۔ان کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے ان احکام کو بیان کر رہے ہیں جو قتل مباشرت نہیں بلکہ سبب ذریعہ یا کوئی واسطہ بنتے ہیں۔اور پہلے مسائل کو مقدم کرنے کا سبب ان کا کثرت وقوع ہے۔اور اس باب کا سبب تاخر یہ واسطہ تر ہونے سے متعلق ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دیات، بیروت)

شارع عام پر بنائی چیزوں کو توڑنے میں عام حق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَخْرَجَ إلَى الطَّرِيقِ الْأَعْظَمِ كَنِيفًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ جُرْصُنًا أَوْ بَنَى دُكَّانًا فَلِرَجُلٍ مِنْ عَرَضِ النَّاسِ أَنْ يَنْزِعَهُ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ صَاحِبُ حَقٍّ بِالْمُرُورِ بِنَفْسِهِ وَبِدَوَابِّهِ فَكَانَ لَهُ حَقُّ النَّقْضِ ، كَمَا فِي الْمِلْكِ الْمُشْتَرَكِ فَإِنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَقَّ النَّقْضِ لَوْ أَحْدَثَ غَيْرُهُمْ فِيهِ شَيْئًا فَكَذَا فِي الْحَقِّ الْمُشْتَرَكِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس بندے نے راستے کی ایک جانب لیٹرین بنائی، پرنالہ لگایا سائبان لگا دیا ہے یا پھر اس نے دوکان بنائی ہے تو لوگوں میں سے جو گزرنے والے ہیں ان میں ہر کسی کیلئے یہ حق ثابت ہوگا کہ وہ اس کو وہاں سے دور کر دیں۔کیونکہ ہر شخص خود گزرنے میں اور اپنے جانوروں کو گزارنے میں حقدار ہونے والا ہے۔پس وہ اس کو توڑنے کا حق بھی رکھنے والا ہوگا۔جس طرح مشتری کی ملکیت میں ہوتا ہے۔اور جب شرکاء کے سوا کسی نے کوئی چیز بنا دی ہے تو اس میں ہر بندے کے حق کو نقصان پہنچنے والا ہے۔پس مشترکہ حق میں بھی سب کو اتارنے اور توڑنے کا حق حاصل ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عام راستے کی طرف بیت الخلاء یا پرنالہ یا برج یا شہتیر یا دکان وغیرہ نکالنا جائز ہے بشرطیکہ اس سے عوام کو کوئی ضرر نہ ہو اور گزرنے والوں میں سے کوئی مانع نہ ہو اور اگر کسی کو کوئی تکلیف ہو یا کوئی معترض ہو تو ناجائز

... روشامی ص 521 ج 5، بحرالرائق ص 347 ج 8، تبیین الحقائق ص 142، ج 6، عالمگیری ص 40 ج (6)

... کیلئے بنائی گئی چیز سے فائدہ اٹھانے کا بیان

قَالَ : (وَيَسَعُ لِلَّذِي عَمِلَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ مَا لَمْ يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ) لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْمُرُورِ وَلَا ضَرَرَ فِيهِ فَيُلْحَقُ مَا فِي مَعْنَاهُ بِهِ ، إذْ الْمَانِعُ مُتَعَنِّتٌ ، فَإِذَا أَضَرَّ بِالْمُسْلِمِينَ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ) قَالَ : (وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الدَّرْبِ الَّذِي لَيْسَ بِنَافِذٍ أَنْ يَشْرَعَ كَنِيفًا أَوْ مِيزَابًا إلَّا بِإِذْنِهِمْ) لِأَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ وَلِهَذَا وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ لَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، فَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ أَضَرَّ بِهِمْ أَوْ لَمْ يَضُرَّ إلَّا بِإِذْنِهِمْ .

وَفِي الطَّرِيقِ النَّافِذِ لَهُ التَّصَرُّفُ إلَّا إذَا أَضَرَّ لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ إلَى إذْنِ الْكُلِّ ، فَجُعِلَ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَأَنَّهُ هُوَ الْمَالِكُ وَحْدَهُ حُكْمًا كَيْ لَا يَتَعَطَّلَ عَلَيْهِ طَرِيقُ الِانْتِفَاعِ ، وَلَا كَذَلِكَ غَيْرُ النَّافِذِ لِأَنَّ الْوُصُولَ إلَى إرْضَائِهِمْ مُمْكِنٌ فَبَقِيَ عَلَى الشَّرِكَةِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے شارع عام پر کوئی چیز بنائی ہے اور اگر وہ مسلمانوں کیلئے نقصان دہ نہیں ہے تو بنانے والے کیلئے اس چیز سے فائدہ اٹھانے سہولت ہے۔ کیونکہ اس کو بھی گزرنے کا حق حاصل ہے۔ پس جو چیز کے گزرنے کے حکم میں ہوگی اس کو بھی گزرنے کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جو شخص اس سے منع کرے گا وہ ظالم سمجھا جائے گا۔ اور جب وہ چیز مسلمانوں کیلئے باعث نقصان ہے تو پھر بنانے والے کیلئے ایسا کام کرنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اسلام میں ضرر اور ضرار جائز نہیں ہے۔

فرمایا کہ جو گلی عام نہیں ہے تو اس کے اہل علاقہ میں کسی کیلئے وہاں لیٹرین بنانے یا پرنالہ نکالنے کا حق نہ ہوگا۔ لیکن ان کی اجازت سے ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ گلی انہی کی ملکیت ہے۔ کیونکہ ہر حالت میں حق شفعہ بھی انہی کیلئے ہے۔ پس ان کی اجازت کے سوا تصرف جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ تصرف ان کیلئے باعث نقصان بنے یا نہ بنے۔

جبکہ عام راستے میں تصرف کا حق ہے۔ ہاں البتہ جب وہ تصرف باعث نقصان ہو۔ کیونکہ سب کی جانب سے اجازت حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس ہر آدمی کے حق میں یہ حکم ہوگا۔ کہ وہ اکیلا ہی مالک ہے۔ تاکہ اس پر فائدے کا راستہ بند نہ ہو سکے۔ جبکہ غیر نافذ راستہ اس طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ تمام مالکوں کی رضامندی حاصل کرنا ممکن ہے۔ پس یہ طور حقیقت وحکم دونوں طرح سے

شرکت پر باقی ہوگا۔

قاعدہ فقہیہ نقصان کو دور کیا جائے گا

الضرر یزال ۔(الاشباہ والنظائر ص ۴۲)

نقصان کو دور کیا جائے گا۔اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا ضرر ولا ضرار" نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ نقصان پہنچایا جائے ۔(سنن ابن ماجہ، ج ۲،ص ۱۶۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث کو امام دار قطنی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے امام بیہقی نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے امام حاکم نے اپنی مستدرک میں بھی روایت کیا ہے امام ابن حجر عسقلانی نے بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔(انجاح الحاجہ، ج ۲،ص ۱۶۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کو نہ تو ابتداءً کوئی نقصان پہنچائے اور نہ ہی انتقامی کاروائی کے طور پر اسے نقصان پہنچائے ۔کیونکہ شریعت اسلامیہ نے انتقامی کاروائی کیلئے اصول وقواعد بیان کیے ہیں جو اجتماعی اصول ہیں اور انہی کی بدولت فساد ختم ہو جاتا ہے ۔اور کئی دنیاوی معاملات خوش اسلوبی سے سرانجام دیے جاسکتے ہیں۔

حدود جاری کرنے کا مقصد

حدود کا اصلی مقصد شریعت اسلامیہ کی طرف سے یہ ہے کہ لوگوں میں جاری نقصان کو دور کیا جائے۔ اسی طرح البنائیہ میں ہے کہ حدود کو نافذ کرنے سے لوگوں کو جان، عزت اور مال کے نقصان سے بچانا مقصود ہے کیونکہ حد زنا صیانۃ النفس کیلئے ہے حد قذف عزت کو محفوظ کرنے کیلئے ہے اور حد سرقہ مال کے تحفظ کیلئے ہے۔

راستے پر لگے پرنالے کے سبب مرد کے مرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَشْرَعَ فِي الطَّرِيقِ رَوْشَنًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ نَحْوَهُ فَسَقَطَ عَلَى إنْسَانٍ فَعَطِبَ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِتَلَفِهِ مُتَعَدٍّ بِشَغْلِهِ هَوَاءَ الطَّرِيقِ ، وَهَذَا مِنْ أَسْبَابِ الضَّمَانِ وَهُوَ الْأَصْلُ ، وَكَذَلِكَ إذَا سَقَطَ شَيْءٌ مِمَّا ذَكَرْنَا فِي أَوَّلِ الْبَابِ (وَكَذَا إذَا تَعَثَّرَ بِنَقْضِهِ إنْسَانٌ أَوْ عَطِبَتْ بِهِ دَابَّةٌ ، وَإِنْ عَثَرَ بِذَلِكَ رَجُلٌ فَوَقَعَ عَلَى آخَرَ فَمَاتَا فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي أَحْدَثَهُ فِيهِمَا) لِأَنَّهُ يَصِيرُ كَالدَّافِعِ إيَّاهُ عَلَيْهِ (وَإِنْ سَقَطَ الْمِيزَابُ بِطَرَفَانِ أَصَابَ مَا كَانَ مِنْهُ فِي الْحَائِطِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيهِ

لِمَا أَنَّهُ وَضَعَهُ فِي مِلْكِهِ (وَإِنْ أَصَابَهُ مَا كَانَ خَارِجًا مِنَ الْحَائِطِ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ) لِكَوْنِهِ مُتَعَدِّيًا فِيهِ ، وَلَا ضَرُورَةَ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُرَكِّبَهُ فِي الْحَائِطِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ ، وَلَا يُحْرَمُ عَنِ الْمِيرَاثِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ حَقِيقَةً (وَلَوْ أَصَابَهُ الطَّرَفَانِ جَمِيعًا وَعَلِمَ ذَلِكَ وَجَبَ نِصْفُ الدِّيَةِ وَهُدِرَ النِّصْفُ كَمَا إذَا جَرَحَهُ سَبُعٌ وَإِنْسَانٌ ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ أَيُّ طَرَفٍ أَصَابَهُ يَضْمَنُ النِّصْفَ) اعْتِبَارًا لِلْأَحْوَالِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے راستے میں روشن دان یا پرنالہ بنادیا ہے اس کے بعد وہ کسی آدمی پر گر گیا جس سے وہ آدمی فوت ہوگیا ہے تو بنانے والے کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ شخص اس گزرنے والے کی ہلاکت کا سبب بنا ہے۔ اور وہ راستے کی فضا کو مصروف کرنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔ اور یہ چیز ضمان کے اسباب میں سے ہے۔ اور قانون بھی اسی طرح ہے۔ اور اسی طرح جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز گرگئی ہے جن کو ہم نے باب کی ابتداء میں ذکر کردیا ہے۔

اور اسی طرح جب کوئی شخص اس کی جگہ سے پھسل گیا ہے یا اس کے باعث کوئی جانور ہلاک ہوگیا ہے اور جب اس سے پھسل کر کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی پر جا گرا ہے۔ اور وہ دونوں فوت ہو گئے ہیں۔ تو ان دونوں کا ضمان بھی اس پر واجب ہوگا۔ جس نے اس کو بنایا ہے۔ کیونکہ یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے ایک کو دوسرے پر دھکا دے دیا ہے۔

اور جب پرنالہ گرگیا ہے تو اب یہ دیکھنا ہوگا کہ اس کا کونسا حصہ اس کو لگا ہے۔ اور جب کسی شخص کو پرنالے کا وہ حصہ لگا ہے جو دیوار میں ہے اور وہ اس کو مارڈالنے والا ہے تو محدث پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس میں زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے پرنالہ اپنی ملکیت میں رکھا ہوا ہے۔

اور جب اس شخص کو وہ حصہ لگا ہے جو دیوار سے باہر ہے۔ تو لگانے والے پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کو رکھنے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس کو اس کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لگانے والے کیلئے اس کو اپنی دیوار میں لگانا ممکن تھا۔ البتہ لگانے والے پر کفارہ نہ ہوگا اور نہ ہی وہ میراث سے محروم کیا جائے گا۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے وہ قاتل نہیں ہے۔

اور جب مقتول کو پرنالے کے دونوں حصے لگ گئے ہیں۔ اور یقینی طور پر اس کا علم بھی ہے تو نصف ضمان واجب ہوگا۔ اور نصف معاف کردیا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب اس کو درندہ اور انسان دونوں نے زخمی کردیا ہے اور جب وہ معلوم نہ ہو سکے تو مقتول کو کونسا کنارہ لگنے والا ہے۔ تو سب احوال کا اعتبار کرتے ہوئے لگانے والے پر نصف کا ضمان ہوگا۔

حق ضمان میں اسباب کی رعایت کا بیان

علامہ شمس الائمہ امام سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ بیان فرماتے ہیں کہ دارالاسلام کی حفاظت

میں آنے سے پہلے اسلام سے جوعصمت ثابت ہوتی ہے وہ صرف امام کے حق میں ثابت ہے احکام میں ثابت نہیں ہوتی کیا تم ان دو مسلمانوں کے بارے میں نہیں دیکھتے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک دوسرے کا مال یا جان تلف کردے تو اس پر ضمان نہ ہوگا حالانکہ وہ اس فعل کی وجہ سے گناہگار ہوگا اور اصل یہ ہے کہ احکام میں عصمت صرف دارالاسلام میں رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ دین کی وجہ سے، کیونکہ دین تو حق شرع کے لحاظ سے ان لوگوں کو روکتا ہے جو اس دین کا اعتقاد رکھتا ہے اور جو اعتقاد نہیں رکھتے انہیں نہیں روکتا ،جبکہ اس کے برخلاف جب انسان دارالاسلام میں ہو تو اس کے مال کی حفاظت اس شخص سے بھی کی جائے گی جو اس دین حرمت کا اعتقاد رکھتا ہو یا اعتقاد نہ رکھتا ہو، لہٰذا گناہ کی حیثیت سے جو عصمت ثابت ہوتی ہے اس اعتبار سے ہم نے کہا کہ ان کا یہ فعل مکروہ ہے اور قانون کے اعتبار سے عدم عصمت کی بناء پر (چونکہ مسلمانوں کی ولایت میں نہیں ہے) ہم نے کہا کہ اس کا لیا ہوا مال واپس کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک جب دوسرے کا مال لیتا ہے تو محض مال لینے کی وجہ سے اس کا مالک بن جاتا ہے۔ (المبسوط، ج ۱۴، ص ۵۸، مطبوعہ بیروت)

گھریلو روشندان کے گرنے قتل ہوجانے کا بیان

(وَلَوْ أَشْرَعَ جَنَاحًا إلَى الطَّرِيقِ ثُمَّ بَاعَ الدَّارَ فَأَصَابَ الْجَنَاحُ رَجُلًا فَقَتَلَهُ أَوْ وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيقِ ثُمَّ بَاعَ الْخَشَبَةَ وَبَرِءَ إلَيْهِ مِنْهَا فَتَرَكَهَا الْمُشْتَرِي حَتَّى عَطِبَ بِهَا إنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْبَائِعِ) لِأَنَّ فِعْلَهُ وَهُوَ الْوَضْعُ لَمْ يَنْفَسِخْ بِزَوَالِ مِلْكِهِ وَهُوَ الْمُوجِبُ (وَلَوْ وَضَعَ فِي الطَّرِيقِ جَمْرًا فَأَحْرَقَ شَيْئًا يَضْمَنُهُ) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ (وَلَوْ حَرَّكَتْهُ الرِّيحُ إلَى مَوْضِعٍ آخَرَ ثُمَّ أَحْرَقَ شَيْئًا لَا يَضْمَنُهُ) لِنَسْخِ الرِّيحِ فِعْلَهُ، وَقِيلَ إذَا كَانَ الْيَوْمُ رِيحًا يَضْمَنُهُ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِعَاقِبَتِهِ وَقَدْ أَفْضَى إلَيْهَا فَجُعِلَ كَمُبَاشَرَتِهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے راستے کی جانب روشندان رکھا ہے اس کے بعد اس نے وہ مکان بیچ دیا ہے اور وہ روشندان کسی آدمی کو جا لگا ہے۔ اور اس کو مار دیا ہے یا کسی شخص نے راستے میں لکڑی رکھ دی ہے اور اس کے بعد وہ لکڑی بیچ دی ہے اور خریدار نے لکڑی میں ہر معاملے سے بری ہونے کی شرط لگائی ہے اور مشتری نے اس کو چھوڑ رکھا ہے یہاں تک کہ اس سے ایک آدمی ہلاک ہوگیا ہے۔ تو ضمان بائع پر واجب ہوگا۔ کیونکہ بائع کا عمل یعنی رکھنا اس کی ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور وہ چیز ضمان کو واجب کرنے والی ہے۔

اور جب کسی بندے نے راستے میں آگ کا انگارہ رکھ دیا ہے اور اس انگارے نے کسی چیز کو جلا دیا ہے تو رکھنے والا ضامن ہوگا کیونکہ اس میں وہی زیادتی کرنے والا ہے۔ اور جب انگارے کو ہوا نے اڑاتے ہوئے دوسری جانب رکھ دیا ہے اس کے بعد اس

نے کسی چیز کو جلا دیا ہے تو اب رکھنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ہوا نے اس کے عمل کا ختم کر دیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب وہ دن ختم ہونے والا ہے۔ تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ رکھنے والے نے اس کام کے انجام کو جاننے کے بعد وہ کام کیا ہے۔ حالانکہ اس کا عمل اپنے انجام کو پہنچ چکا ہے۔ پس افضاء کو اس کی مباشرت کی طرح سمجھ لیا جائے گا۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کیونکہ وہی شخص سبب بننے والا ہے لہٰذا حکم اسی پر مرتب کیا جائے گا۔

روشندان کی ناقص کنسٹرکشن کے سبب قتل ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَأْجَرَ رَبُّ الدَّارِ الْفَعَلَةَ لِإِخْرَاجِ الْجَنَاحِ أَوْ الظُّلَّةِ فَوَقَعَ فَقَتَلَ إنْسَانًا قَبْلَ أَنْ يَفْرُغُوا مِنْ الْعَمَلِ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ التَّلَفَ بِفِعْلِهِمْ (وَمَا لَمْ يَفْرُغُوا لَمْ يَكُنْ الْعَمَلُ مُسَلَّمًا إلَى رَبِّ الدَّارِ) وَهَذَا لِأَنَّهُ انْقَلَبَ فِعْلُهُمْ قَتْلًا حَتَّى وَجَبَتْ عَلَيْهِمْ الْكَفَّارَةُ ، وَالْقَتْلُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي عَقْدِهِ فَلَمْ يَتَسَلَّمْ فِعْلُهُمْ إلَيْهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِمْ (وَإِنْ سَقَطَ بَعْدَ فَرَاغِهِمْ فَالضَّمَانُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ اسْتِحْسَانًا) لِأَنَّهُ صَحَّ الِاسْتِئْجَارُ حَتَّى اسْتَحَقُّوا الْأَجْرَ وَوَقَعَ فِعْلُهُمْ عِمَارَةً وَإِصْلَاحًا فَانْتَقَلَ فِعْلُهُمْ إلَيْهِ فَكَأَنَّهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ فَلِهَذَا يَضْمَنُهُ (وَكَذَا إذَا صَبَّ الْمَاءَ فِي الطَّرِيقِ فَعَطِبَ بِهِ إنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ ، وَكَذَا إذَا رَشَّ الْمَاءَ أَوْ تَوَضَّأَ) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ بِإِلْحَاقِ الضَّرَرِ بِالْمَارَّةِ (بِخِلَافِ مَا إذَا فَعَلَ ذَلِكَ فِي سِكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ وَهُوَ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ قَعَدَ أَوْ وَضَعَ مَتَاعَهُ) لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِيهَا لِكَوْنِهِ مِنْ ضَرُورَاتِ السُّكْنَى كَمَا فِي الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ .

قَالُوا : هَذَا إذَا رَشَّ مَاءً كَثِيرًا بِحَيْثُ يُزْلَقُ بِهِ عَادَةً ، أَمَّا إذَا رَشَّ مَاءً قَلِيلًا كَمَا هُوَ الْمُعْتَادُ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يُزْلَقُ بِهِ عَادَةً لَا يَضْمَنُ

ترجمہ

اور جب مالک مکان نے روشندان یا کھڑکی بنوانے کیلئے کاریگروں کو مزدوری پر رکھا ہے۔ اس کے بعد کاریگروں کے کام سے فارغ ہونے سے پہلے وہ روشندان یا کھڑکی گر گئی جس کوئی بندہ قتل ہو گیا ہے۔ تو ضمان کاریگروں پر واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ مقتول ان کے عمل سے ہلاک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جب تک وہ اس کام سے فارغ نہ ہوں گے اس وقت تک وہ کام مالک مکان کے کھاتے میں شمار نہ کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ کاریگروں کا فعل قتل سے بدل چکا ہے۔ حتیٰ کہ ان پر کفارہ

بھی واجب ہے۔اور قتل مستاجر کے عقد میں شامل نہیں ہے۔پس کاریگروں کا فعل مستاجر کی جانب منتقل نہ ہوگا اور وہ کاریگروں پر انحصار کرنے والا ہوگا۔

اور جب کاریگروں کے کام سے فارغ ہوجانے کے بعد وہ روشندان یا کھڑکی گری ہے تو استحسان کے طور پر مالک مکان پر ضمان واجب ہوگا۔کیونکہ اب استیجار درست ہے۔حتیٰ کہ کاریگر اجرت کے حقدار بن چکے ہیں۔اور ان کا فعل تعمیر اور اصلاح بن چکا ہے۔پس اب ان کا کام مالک مکان کی جانب منتقل ہوجائے گا۔اور یہ اسی طرح ہوجائے گا کہ گویا مالک مکان بہ ذات خود یہ کام کرنے والا ہے۔لہذا مالک مکان ہی اس کا ضامن ہوجائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی بندے میں راستے میں پانی ڈالا ہے اور اس کے بعد کوئی انسان یا جانور ہلاک ہوگیا ہے اور اسی طرح جب اس نے راستے میں کوئی پانی چھڑکا ہے یا وضو کیا ہے کیونکہ اب وہ گزرنے والوں کو نقصان پہنچانے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب مالک مکان نے سکہ غیر نافذہ میں اس طرح کیا ہے کہ وہ گلی کے رہنے والوں میں سے ہے یا وہ وہاں پر بیٹھ گیا ہے یا وہ اس نے اپنا سامان رکھا ہے۔کیونکہ اس گلی میں ہر طرح کرنے کیلئے ہر ایک کو حق حاصل ہے کیونکہ رہائشی ضروریات میں سے ہے۔جس طرح مشترکہ گھر میں ہوتا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ضمان اس وقت واجب ہوگا کہ جب کسی بندے نے اتنا زیادہ پانی چھڑک دیا ہے کہ عام طور پر اس سے پھسلنا پایا جائے۔مگر جب اس نے اتنا پانی چھڑک دیا ہے کہ جو محدود ہے اور یہ ظاہر ہے کہ عام طور پر اس سے پھسلنا نہیں پایا جائے گا۔تو وہ ضامن نہ ہوگا۔

شرح

اس مسئلہ کے دلائل عرف کا دلیل ہونا ہے کیونکہ عرف میں جن چیزوں کا اعتبار اس کے حق میں کیا جاتا ہے اور جس میں کسی شخص کے تصرف کا اعتبار ہے خواہ وہ مالک ہو یا مزدور ہو تو اس میں نقصان کا ذمہ دار بھی وہی ہوگا جو عمل کرنے والا ہوگا۔

مرور کا جان بوجھ کر پانی والی جگہ سے گزرنے کا بیان

(وَلَوْ تَعَمَّدَ الْمُرُورَ فِي مَوْضِعِ صَبِّ الْمَاءِ فَسَقَطَ لَا يَضْمَنُ الرَّاشُّ) لِأَنَّهُ صَاحِبُ عِلَّةٍ .وَقِيلَ : هَذَا إذَا رَشَّ بَعْضَ الطَّرِيقِ لِأَنَّهُ يَجِدُ مَوْضِعًا لِلْمُرُورِ لَا أَثَرَ لِلْمَاءِ فِيهِ ، فَإِذَا تَعَمَّدَ الْمُرُورَ عَلَى مَوْضِعِ صَبِّ الْمَاءِ مَعَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَى الرَّاشِّ شَيْءٌ ، وَإِنْ رَشَّ جَمِيعَ الطَّرِيقِ يَضْمَنُ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِي الْمُرُورِ ؛ وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي الْخَشَبَةِ الْمَوْضُوعَةِ فِي الطَّرِيقِ فِي أَخْذِهَا جَمِيعَهُ أَوْ بَعْضَهُ (وَلَوْ رَشَّ فِنَاءَ حَانُوتٍ بِإِذْنِ

مَاجِیهِ فَضَمَانُ مَا عَطِبَ عَلَی الْآمِرِ اسْتِحْسَانًا .

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا لِيَبْنِيَ لَهُ فِي فِنَاءِ حَانُوتِهِ فَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ بَعْدَ فَرَاغِهِ فَمَاتَ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْآمِرِ اسْتِحْسَانًا ، وَلَوْ كَانَ أَمَرَهُ بِالْبِنَاءِ فِي وَسَطِ الطَّرِيقِ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأَجِيرِ) لِفَسَادِ الْأَمْرِ .

ترجمہ
فرمایا کہ جب راستے سے گزرنے والا جان بوجھ کو پانی والی جگہ سے گزرا اور گر گیا ہے تو پانی چھڑکنے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ گزرنے والا خود سبب بنا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب چھڑکنے والے نے راستے کے بعض حصے پر پانی کو چھڑکا ہے۔ اس لئے کہ اب گزرنیوالا گزرنے کی جگہ کو پالینے والا ہے۔ اور ایسی جگہ پر پانی کا اثر بھی نہیں ہے۔ کیونکہ جب پانی گرنے والی جگہ کا پتہ ہونے کے باوجود وہ اسی جگہ سے گزر رہا ہے تو اب چھڑکنے والے پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔

اور جب پانی چھڑکنے والے نے سارے راستے میں پانی چھڑک دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اب گزرنے والا اسی جگہ سے گزرنے پر مجبور ہے۔ اور راستے میں رکھی ہوئی لکڑی یا راستے کو گھیرنے کے بارے میں اسی طرح حکم ہے۔ اور جب دوکان کی حد میں مالک دوکان کی اجازت سے کسی نے پانی چھڑک دیا ہے تو ہلاک ہونے والی چیز کا ضمان بطور استحسان اس شخص پر ہوگا جس نے پانی چھڑکنے کا حکم دیا ہے۔

اور جب کسی بندے نے اپنی دوکان کو بنوانے کیلئے مزدوری پر کوئی مزدور لیا ہے۔ اور اس کے بعد مزدور نے کام سے فارغ ہونے سے پہلے کوئی گزرنے والا آدمی پھسل کر مر گیا ہے تو اس صورت میں بطور استحسان حکم دینے والے پر ضمان ہوگا۔ اور جب حکم دینے والے نے راستے کے درمیان میں کوئی چیز بنانے کا حکم دیا تھا تو اب مزدور پر ضامن واجب ہوگا کیونکہ یہ معاملہ فاسد ہو چکا ہے

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی نے شارع عام پر اتنا پانی چھڑکا کہ اس سے پھسلن ہوگئی جس سے پھسل کر کوئی آدمی گرا اور مر گیا تو پانی چھڑکنے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ اور اگر کوئی جانور پھسل کر گرا اور مر گیا یا کسی کا کوئی مالی نقصان ہو گیا تو اس کا تاوان چھڑکنے والے کے مال سے ادا کیا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ پورے راستہ میں پانی چھڑکا ہو اور گزرنے کے لیے جگہ نہ رہے۔ لیکن اگر بعض حصہ میں چھڑکا ہے اور بعض قابل گزر چھوڑ دیا ہے تو اگر پانی والے حصے سے گزرنے والا اندھا ہے اور اسے پانی کا علم نہ تھا یا گزرنے والا جانور ہے تب بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر علم کے باوجود بینا یا نابینا پانی والے حصے سے بالقصد گزرا اور پھسل کر ہلاک ہو گیا تو کسی پر کچھ نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 41 ج 6، مبسوط ص 7 جلد 27، بحرالرائق ص 350 ج 8 شامی ص 532 ج 5، تبیین الحقائق ص 145 ج 6، فتح القدیر ص 333 جلد 8، قاضی خاں علی الهندیه ص 458 ج (3)

مسلمانوں کے راستوں میں کنواں کھودنے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَلِفَ بِذَلِكَ إِنْسَانٌ فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَإِنْ تَلِفَتْ بِهِ بَهِيمَةٌ فَضَمَانُهَا فِي مَالِهِ) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ فَيَضْمَنُ مَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ، غَيْرَ أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ النَّفْسَ دُونَ الْمَالِ فَكَانَ ضَمَانُ الْبَهِيمَةِ فِي مَالِهِ وَإِلْقَاءُ التُّرَابِ وَاتِّخَاذُ الطِّينِ فِي الطَّرِيقِ بِمَنْزِلَةِ إِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْخَشَبَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَنَسَ الطَّرِيقَ فَعَطِبَ بِمَوْضِعِ كَنْسِهِ إِنْسَانٌ حَيْثُ لَمْ يَضْمَنْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ فَإِنَّهُ مَا أَحْدَثَ شَيْئًا فِيهِ إِنَّمَا قَصَدَ دَفْعَ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ، حَتَّى لَوْ جَمَعَ الْكُنَاسَةَ فِي الطَّرِيقِ وَتَعَقَّلَ بِهَا إِنْسَانٌ كَانَ ضَامِنًا لِتَعَدِّيهِ بِشَغْلِهِ (وَلَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَنَحَّاهُ غَيْرُهُ عَنْ مَوْضِعِهِ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي نَحَّاهُ) لِأَنَّ حُكْمَ فِعْلِهِ قَدْ انْتَسَخَ لِفَرَاغِ مَا شَغَلَهُ، وَإِنَّمَا اشْتَغَلَ بِالْفِعْلِ الثَّانِي مَوْضِعٌ آخَرُ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودا ہے۔ یا اس نے راستے میں پتھر رکھ دیا ہے اور اس کے بعد اس سے کوئی شخص فوت ہوگیا ہے تو فوت ہونے والے کی دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہو جائے گی۔ اور جب کوئی جانور ہلاک ہوگیا ہے تو اس کا ضمان رکھنے والے کے مال سے واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ رکھنے والا زیادتی کرنے والا ہے۔ پس جو چیز اس سے پیدا ہونے والی ہے۔ وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ عاقلہ جان کا بوجھ اٹھانے والی ہے۔ مال کا بوجھ اٹھانے والی نہیں ہے۔ پس جانور کا ضمان زیادتی کرنے والے کے مال سے ہوگا۔ اور راستے میں مٹی ڈالنا یا کیچڑ ڈالنا یہ بھی لکڑی اور پتھر رکھنے کے حکم میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کردی ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب کسی شخص نے راستے کو صاف کیا ہے۔ اس کے بعد کوئی شخص صاف کی گئی جگہ پر فوت ہوگیا ہے۔ تو صفائی کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے راستے میں کوئی نئی چیز نہیں بنائی۔ بلکہ اس نے راستے سے موذی چیز کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ حتیٰ کہ جب اس نے راستے میں کوڑا کرکٹ اکٹھا کیا ہے اور اس سے پھسل کر کوئی آدمی فوت ہوگیا ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ راستے کو مصروف کرنے والا ہے۔ اور زیادتی کرنے والا ہے۔

اور جب کسی بندے نے راستے میں پتھر رکھ دیا ہے۔ اور اس کے بعد دوسرے اس کو وہاں سے دور کر کے دوسری جگہ پر رکھ دیا

اور ایک بندہ اس کے سبب سے ہلاک ہو گیا ہے۔ تو ضمان اس بندے پر واجب ہوگا جس نے پتھر کو دور ہٹایا ہے۔ کیونکہ پہلے پتھر رکھنے والے کا فعل اس کے سبب سے معروف ہونے والے راستے سے خالی ہونے کی وجہ سے منع ہو چکا ہے۔ اور راستہ دوسرے کے فعل کے سبب ہوا ہے اور اسی سے دوسری جگہ معروف ہوئی ہے۔

شرح

اور جب کسی نے کنویں کے قریب راستے پر پتھر رکھ دیا اور کوئی شخص اس میں پھنس کر کنویں میں گر پڑا تو پتھر رکھنے والا ضامن ہوگا اور اگر کسی نے پتھر نہیں رکھا تھا بلکہ سیلاب وغیرہ سے بہہ کر پتھر وہاں آ گیا تھا تو کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا۔
(مبسوط ص 17، ج 27، عالمگیری ص 45 ج 6، خانیہ علی الھندیہ ص 462 ج 3، بحرالرائق ص 349 ج 8)

اور جب کسی شخص نے کنویں میں پتھر یا لوہا ڈال دیا۔ پھر اس میں کوئی گر پڑا اور پتھر یا لوہے سے ٹکرا کر مر گیا تو کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا۔ (مبسوط ص 18، ج 27، عالمگیری ص 45 ج 6، بحرالرائق ص 349 ج 8)

راستے میں سیورج لائن بنانے کا بیان

(وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِیرِ فِی الْبَالُوعَةِ یَحْفِرُهَا الرَّجُلُ فِی الطَّرِیقِ ، فَإِنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ بِذَلِكَ أَوْ أَجْبَرَهُ عَلَیْهِ لَمْ یَضْمَنْ) لِأَنَّهُ غَیْرُ مُتَعَدٍّ حَیْثُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ مَنْ لَهُ الْوِلَایَةُ فِی حُقُوقِ الْعَامَّةِ (وَإِنْ كَانَ بِغَیْرِ أَمْرِهِ فَهُوَ مُتَعَدٍّ) إمَّا بِالتَّصَرُّفِ فِی حَقِّ غَیْرِهِ أَوْ بِالِافْتِیَاتِ عَلَى رَأْیِ الْإِمَامِ أَوْ هُوَ مُبَاحٌ مُقَیَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ ، وَكَذَا الْجَوَابُ عَلَى هَذَا التَّفْصِیلِ فِی جَمِیعِ مَا فُعِلَ فِی طَرِیقِ الْعَامَّةِ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ وَغَیْرِهِ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا یَخْتَلِفُ (وَكَذَا إنْ حَفَرَهُ فِی مِلْكِهِ لَا یَضْمَنُ) لِأَنَّهُ غَیْرُ مُتَعَدٍّ (وَكَذَا إذَا حَفَرَهُ فِی فِنَاءِ دَارِهِ) لِأَنَّ لَهُ ذَلِكَ لِمَصْلَحَةِ دَارِهِ وَالْفِنَاءُ فِی تَصَرُّفِهِ .وَقِیلَ هَذَا إذَا كَانَ الْفِنَاءُ مَمْلُوكًا لَهُ أَوْ كَانَ لَهُ حَقُّ الْحَفْرِ فِیهِ لِأَنَّهُ غَیْرُ مُتَعَدٍّ ، أَمَّا إذَا كَانَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِینَ أَوْ مُشْتَرَكًا بِأَنْ كَانَ فِی سِكَّةٍ غَیْرِ نَافِذَةٍ فَإِنَّهُ یَضْمَنُهُ لِأَنَّهُ مُسَبِّبٌ مُتَعَدٍّ وَهَذَا صَحِیحٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ وہ سیورج لائن جس کو آدمی راستے میں بناتا ہے اس کے بارے میں یہ حکم ذکر کیا گیا ہے کہ جب بادشاہ نے کھودنے والے کو اس کے کھودنے کا حکم دیا ہے یا اس کو اس کام کیلئے مجبور کیا گیا ہے۔ تو کھودنے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے جو کچھ کیا ہے وہ سب کسی کے حکم میں آ کر کیا ہے۔ جس شخص کو عام حقوق کی ولایت حاصل ہے۔ اور جب

اس نے بادشاہ کے حکم سے ایسا نہیں کیا ہے تو وہ دوسرے کے حق میں تصرف کے سبب یا بادشاہ کی رائے سے تقدم کے سبب یا اس شرط کے ساتھ یہ کام سلامتی کی شرط کے مقید تھا۔ اور ہر عام راستے میں کیے جانے والے کام کا یہی حکم ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے کیونکہ ان سب ایک ہے۔

اور جب کسی شخص نے اپنی ملکیت میں کنواں کھودا ہے تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے اپنے مکان کے صحن میں کھودا ہے کیونکہ مکان کی درستگی کیلئے اس کو کھودنے کا حق حاصل ہے۔ اور اس کی حدود اس کے تصرف میں ہیں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب اس کی حدود کھودنے والے کی ملکیت میں ہوں یا اس کو اس میں کھودنے کا حق حاصل ہو۔ کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ لیکن جب اس کی حدود مسلمانوں کی ہیں یا وہ مشترکہ ہیں اور وہ اس طرح کہ وہ غیر عام گلی میں ہوں تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ ایسا سبب بنانے والا ہے۔ جس زیادتی کرنے والا ہے اور درست بھی اسی طرح ہے۔

شرح

حضرت مالک بن انس نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو فرمایا (اَلْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ) کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی جانور کسی کو زخمی کردے یا مار ڈالے تو وہ ہدر ہے یعنی اس میں قصاص کوئی نہیں بعض علماء اسکی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ عجماء، اس جانور کو کہتے ہیں کہ جو مالک سے بھاگ گیا ہو اگر ایسا جانور کسی کو نقصان پہنچائے تو اس کے مالک پر جرمانہ نہیں کیا جائیگا۔ (وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ) کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص کان کھدوائے اور اس میں کوئی شخص گر جائے تو کھدوانے والے کے ذمہ کوئی تاوان نہیں ہوگا۔ اسی طرح کنویں کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر کوئی شخص راہ گیروں کے لیے کنواں کھدوائے اور اس میں کوئی شخص گر جائے تو اس پر کوئی تاوان نہیں اور رکاز زمانہ جاہلیت کے دفن شدہ خزانے کو کہتے ہیں اگر کسی کو ایسا خزانہ مل جائے تو وہ پانچواں حصہ زکوۃ ادا کرے اور باقی خود رکھے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1408)

کنوئیں میں گر کر بھوک یا غم سے فوت ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ حَفَرَ فِي الطَّرِيقِ وَمَاتَ الْوَاقِعُ فِيهِ جُوعًا أَوْ غَمًّا لَا ضَمَانَ عَلَى الْحَافِرِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَاتَ لِمَعْنًى فِي نَفْسِهِ فَلَا يُضَافُ إلَى الْحَفْرِ، وَالضَّمَانُ إنَّمَا يَجِبُ إذَا مَاتَ مِنْ الْوُقُوعِ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إنْ مَاتَ جُوعًا فَكَذَلِكَ، وَإِنْ مَاتَ غَمًّا فَالْحَافِرُ ضَامِنٌ لَهُ لِأَنَّهُ لَا سَبَبَ لِلْغَمِّ سِوَى الْوُقُوعِ، أَمَّا الْجُوعُ فَلَا يَخْتَصُّ بِالْبِئْرِ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : هُوَ ضَامِنٌ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا حَدَثَ بِسَبَبِ الْوُقُوعِ ، إِذْ لَوْلَاهُ لَكَانَ الطَّعَامُ قَرِيبًا مِنْهُ .

ترجمہ
اور جب کسی بندے نے راستے میں کنواں کھودا ہے اور اس میں گر کر کوئی شخص بھوک یا دکھ کی وجہ سے فوت ہو گیا ہے۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک کھودنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ گرنے والا اپنے ذاتی سبب سے فوت ہونے والا ہے۔ اور ضمان تو اس پر تب واجب ہوتا جب وہ گرنے کے سبب فوت ہوتا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب وہ بھوک کے سبب سے فوت ہوا ہے۔ تب بھی اس کا یہی حکم ہے اور جب وہ غم کی وجہ سے فوت ہوا ہے تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔ اور کیونکہ گرنے کے سوا غم کا کوئی دوسرا سبب نہیں ہے۔ جبکہ بھوک کنوئیں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کھودنے والا تمام احوال میں ضامن بنے گا۔ کیونکہ موت گرنے کے سبب سے لاحق ہونے والی ہے۔ اس لئے کہ جب وہ اس میں نہ گرتا تو کھانا اس کے قریب ہوتا تھا۔

شرح
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ چوپایوں کا زخمی کرنا بلا قصاص ہے اور کنویں میں گر کر اور کان کھودنے میں مرجانے والے کا خون معاف ہے، اور رکاز میں پانچواں حصہ ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1819)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کسی نے راستے میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی شخص گر پڑا اور بھوک پیاس یا دہاں کے تعفن کی وجہ سے دم گھٹ گیا اور مر گیا تو کنواں کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ (عالمگیری ص 45 ج 6، شامی و درمختار ص 522 ج 5، تبیین الحقائق ص 145، ج 6، بحر الرائق ص 348 ج 8، مبسوط ص 15، ج 27، خانیہ علی الھندیہ ص 461 ج 3)

اور جب کسی نے راستے میں کنواں کھودا اس میں کسی نے گر کر خودکشی کر لی تو کنواں کھودنے والا ضامن نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 45 ج 6، خانیہ علی الھندیہ ص 461 ج 3، مبسوط ص 16، ج 27، بحر الرائق، ص 348 ج (8)

مزدوروں کا مستاجر کیلئے غیر فناء میں کنواں کھودنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ أُجَرَاءَ فَحَفَرُوهَا لَهُ فِي غَيْرِ فِنَائِهِ فَذَلِكَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْأُجَرَاءِ إنْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهَا فِي غَيْرِ فِنَائِهِ) لِأَنَّ الْإِجَارَةَ صَحَّتْ ظَاهِرًا إذَا لَمْ يَعْلَمُوا فَنُقِلَ فِعْلُهُمْ إلَيْهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مَغْرُورِينَ ، فَصَارَ كَمَا إذَا أَمَرَ آخَرَ بِذَبْحِ هَذِهِ

الشَّاةِ فَذَبَحَهَا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّ الشَّاةَ لِغَيْرِهِ ، إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ يَضْمَنُ الْمَأْمُورُ وَيَرْجِعُ عَلَى الْآمِرِ لِأَنَّ الذَّابِحَ مُبَاشِرٌ وَالْآمِرَ مُسَبِّبٌ وَالتَّرْجِيحُ لِلْمُبَاشَرَةِ فَيَضْمَنُ الْمَأْمُورُ وَيَرْجِعُ الْمَغْرُورُ ، وَهُنَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ ابْتِدَاءً لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسَبِّبٌ وَالْأَجِيرُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ وَالْمُسْتَأْجِرُ مُتَعَدٍّ فَيُرَجَّحُ جَانِبُهُ (وَإِنْ عَلِمُوا ذَلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأُجَرَاءِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ أَمْرُهُ بِمَا لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ وَلَا غُرُورَ فَبَقِيَ الْفِعْلُ مُضَافًا إِلَيْهِمْ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کچھ مزدروں کو کام کیلئے مزدوری پر رکھ لیا ہے اور ان مزدوروں نے مستاجر کیلئے غیر حدود میں کنوئیں کو کھودڈالا ہے۔تو اس کا ضمان مستاجر پر ہوگا۔اور مزدوروں پر کچھ واجب نہ ہوگا اور جب ان کو پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ کنواں مستاجر کی حدود میں نہیں ہے۔کیونکہ جب ان کا اس بات کا پتہ چل گیا ہے تو ظاہری اعتبار سے اجارہ درست ہو جائے گا۔پس ان کا فعل مساجر کی جانب منتقل ہو جائے گا۔کیونکہ وہ مستاجر کی جانب سے دھوکہ کھانے والے ہیں۔تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے دوسرے کی بکری کو ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔اور مامور نے اس کی بکری ذبح کرڈالی ہے۔اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ یہ بکری حاکم دیئے والے کی نہیں تھی۔بلکہ کسی دوسرے کی تھی۔لیکن یہاں پر مامور ضامن بن جائے گا۔اور اس کے بعد وہ حکم چلانے سے رجوع کرے گا۔اس لئے مباشر یعنی اصل فعل ذبح کرنے والے کا ہے۔اور حکم دینے والا مسبب ہے۔اور ترجیح مباشرت کو حاصل ہے۔(قاعدہ فقہیہ)

پس جس نے ذبح کیا ہے وہ ضامن ہوگا۔مگر حکم دینے والے کی جانب سے دھوکہ کے سبب رجوع کیا جائے گا۔اور یہاں پر ابتدائی طور پر مستاجر پر ضمان واجب ہے۔کیونکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے۔اور اجیر متعدی نہیں ہے۔بلکہ متعدی تو مستاجر ہے پس اس کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔اور جب مزدوروں کا اس بات کا پتہ چلا تو ان پر بھی ضمان واجب ہو جائے گا۔کیونکہ جو چیز مستاجر کی ملکیت میں نہیں ہے۔اس کے بارے میں اس کا حکم دینا درست نہ ہوگا۔اور یہ دھوکہ بھی نہیں ہے۔پس ان کا فعل انہی کی جانب مضاف ہو جائے گا۔

کنواں کھودنے کے سبب نقصان جان پر دیت کا بیان

علامہ امام شمس الائمہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی نے راستے میں کنواں کھودا اس میں کوئی شخص گر گیا اور اس کا ہاتھ کٹ گیا۔پھر کنویں سے نکلا تو دو شخصوں نے اس کا سر پھاڑ دیا جس سے وہ بیمار ہو کر پڑا رہا پھر مر گیا تو اس کی دیت تینوں پر تقسیم ہو جائے گی۔(مبسوط ص 18 جلد 27 ،عالمگیری ص 46 جلد (6)

اور جب کسی نے کنواں کھودنے کے لیے کسی کو مزدور رکھا۔مزدور نے کنواں کھودا۔اس کے بعد کوئی آدمی اس میں گر کر ہلاک

کنواں اگر مسلمانوں کے ایسے عام راستے پر کھودا گیا تھا جس کو ہر شخص عام راستہ خیال کرتا تھا تو مزدور ضامن ہوگا۔ مستاجر نے یہ بتایا ہو کہ یہ عام راستہ ہے یا نہ بتایا ہو اسی طرح غیر معروف راستہ پر اگر کنواں کھودا گیا اور مستاجر نے مزدور کو یہ بتا دیا تھا کہ یہ عام مسلمانوں کا راستہ ہے تو بھی مزدور ضامن ہوگا۔ اور اگر مزدور کو یہ نہیں بتایا تھا کہ یہ عام راستہ مسلمانوں کا ہے تو مستاجر ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص46 ج6)

مستاجر کے اقرار جگہ کے باوجود حق تصرف سے انکار کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ لَهُمْ : هَـذَا فِنَائِي) وَلَيْسَ لِي فِيهِ حَقُّ الْحَفْرِ فَحَفَرُوا وَمَاتَ فِيهِ إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأُجَرَاءِ قِيَاسًا (لِأَنَّهُمْ عَلِمُوا بِفَسَادِ الْأَمْرِ فَمَا غَرَّهُمْ) وَفِي الِاسْتِحْسَانِ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ (لِأَنَّ كَوْنَهُ فِنَاءً لَهُ بِمَنْزِلَةِ كَوْنِهِ مَمْلُوكًا لَهُ لِانْطِلَاقِ يَدِهِ فِي التَّصَرُّفِ فِيهِ مِنْ إلْقَاءِ الطِّينِ وَالْحَطَبِ وَرَبْطِ الدَّابَّةِ وَالرُّكُوبِ وَبِنَاءِ الدُّكَّانِ فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْحَفْرِ فِي مِلْكِهِ ظَاهِرًا بِالنَّظَرِ إلَى مَا ذَكَرْنَا فَكَفَى ذَلِكَ لِنَقْلِ الْفِعْلِ إلَيْهِ .

(قَالَ) : وَمَنْ جَعَلَ قَنْطَرَةً بِغَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا فَعَطِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الَّذِي عَمِلَ الْقَنْطَرَةَ ، وَكَذَلِكَ (إذَا وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيقِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا) لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَعَدٍّ هُوَ تَسْبِيبٌ ، وَالثَّانِي تَعَدٍّ هُوَ مُبَاشَرَةٌ فَكَانَتْ الْإِضَافَةُ إلَى الْمُبَاشِرِ أَوْلَى ، وَلِأَنَّ تَخَلُّلَ فِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ يَقْطَعُ النِّسْبَةَ كَمَا فِي الْحَافِرِ مَعَ الْمُلْقِي

ترجمہ

اور جب مستاجر نے مزدوروں سے یہ کہا ہے کہ یہ میری حدود ہیں لیکن مجھے ان میں کنواں کھودنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے باوجود انہوں نے اس کے اندر کنواں کھود دیا ہے۔ اور اس میں کوئی شخص گر فوت ہو گیا ہے تو قیاس کے مطابق ان مزدوروں پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ فساد حکم سے وہی واقف ہیں۔ پس مستاجر نے ان کو کوئی دھوکہ نہیں دیا ہے۔

اور دلیل استحسان کے مطابق یہاں ضمان مستاجر پر واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ اس زمین کی حدود کا مستاجر کیلئے ہونا یہ ملکیت مستاجر کے حکم میں ہے۔ کیونکہ اس زمین میں مٹی ڈالنے، ایندھن رکھنے، جانوروں کو باندھنے، سوار ہونے اور چبوترہ وغیرہ بنانے میں مستاجر کا قبضہ ثابت ہے۔ پس ہماری بیان کردی چیزوں میں تفکر کرنے کے سبب کنوئیں کو کھودنے کا معاملہ ظاہری اعتبار سے مستاجر کی ملکیت میں ہوگا۔ اور اس فعل کو مستاجر کی جانب منتقل کرنے کیلئے اتنی ہی دلیل کافی ہے۔

اور جب کسی شخص نے بادشاہ کی اجازت کے بغیر پل بنا دیا ہے اور کوئی شخص بطور عمد اس کے اوپر سے گزرا ہے اور وہ ہلاک ہو گیا ہے تو پل کو بنانے والے پر کچھ ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے راستے میں لکڑی رکھی ہوئی ہے۔ اس کے بعد کوئی بندہ جان بوجھ کر وہاں سے گزرا ہے تو اب پہلی ایسی زیادتی ہے جو سبب بننے والی ہے اور دوسری ایسی زیادتی ہے جو مباشرت ہے پس مباشر کی جانب اضافت کرنا بہتر ہے کیونکہ فاعل مختار کے عمل کا خلل انداز ہونا یہ تعلق کو توڑنے والا ہے۔ جس طرح کھودنے والے کے ساتھ مکمل کرنے والا ہوا کرتا ہے۔

شرح

اور جب کسی نے دوسرے شخص کے مکان سے ملحق جگہ پر کنواں کھودنے کے لیے کسی کو مزدور رکھا اور مزدور خود یہ جانتا تھا کہ یہ جگہ مستاجر کی نہیں ہے یا مستاجر نے مزدور کو بتا دیا تھا تو مزدور ضامن ہوگا اگر اس کنویں میں کوئی گر کر مر گیا اور اگر مزدور کو نہیں بتایا گیا اور وہ خود بھی نہیں جانتا تھا کہ یہ جگہ مستاجر کی نہیں ہے تو مستاجر ضامن ہو گیا۔ اور اگر مستاجر نے اپنے احاطہ سے ملحقہ اپنی زمین میں کنواں کھودنے پر مزدور رکھا اور اس کو یہ بتایا کہ اس جگہ کنواں کھودنے کا مجھے حق حاصل ہے۔ پھر اس کنویں میں کوئی شخص گر کر ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا۔ اور اگر مستاجر نے یہ کہا تھا کہ یہ جگہ میری ہے مگر مجھے کنواں کھودنے کا حق نہیں ہے تو بھی مستاجر ہی ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص 46 ج 6، درمختار و شامی ص 524 ج 5)

اور جب کسی نے مزدوروں کو سائبان یا چھجہ بنانے کے لیے مقرر کیا اگر اثنائے تعمیر میں عمارت کے گرنے سے کوئی ہلاک ہو گیا تو اس کا ضمان مزدوروں پر ہوگا اور ان سے دیت کفارہ اور وراثت سے محرومی لازم ہوگی اور اگر تعمیر سے فراغت کے بعد یہ صورت ہو تو مالک پر ضمان ہوگا۔ (عالمگیری از جوہرہ نیرہ ص 41 ج 6، مبسوط ص 8 ج 27، سراج الوہاج و بحرالرائق ص 348 ج 8، تبیین الحقائق ص 144 ج 6)

اور جب ان مزدوروں میں سے کسی کے ہاتھ سے اینٹ، پتھر یا لکڑی گر پڑی جس سے کوئی آدمی مر گیا تو جس کے ہاتھ سے گری ہے اس پر کفارہ اور اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ (عالمگیری ص 41 ج 6)

اور جب کسی نے دیوار میں راستے کی طرف پرنالہ لگایا وہ کسی پر گرا جس سے وہ ہلاک ہو گیا۔ اگر یہ معلوم ہے کہ دیوار میں گڑا ہوا حصہ لگ کر ہلاک ہوا تو ضمان نہیں ہے اور اگر بیرونی حصہ لگ کر ہلاک ہوا تو ضمان ہے اور اگر دونوں حصے لگ کر ہلاک ہوا تو نصف ضمان ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے تب بھی نصف ضمان ہے۔ (عالمگیری از محیط ص 41 ج 6، تبیین الحقائق ص 143 ج 6، مبسوط ص 6 ج 27، بحرالرائق ص 347 ج 8، قاضی خاں علی الھندیہ ص 458 ج 3، درمختار و شامی ص 522 ج 5)

راستے سے اٹھائی ہوئی چیز کے گرنے کے سبب ہلاکت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًا فِي الطَّرِيقِ فَسَقَطَ عَلَى إنْسَانٍ فَعَطِبَ بِهِ إنْسَانٌ فَهُوَ ضَامِنٌ ، وَكَذَا إذَا سَقَطَ فَتَعَثَّرَ بِهِ إنْسَانٌ وَإِنْ كَانَ رِدَاءً قَدْ لَبِسَهُ فَسَقَطَ عَنْهُ فَعَطِبَ بِهِ إنْسَانٌ

لَمْ يَضْمَنْ) وَهَذَا اللَّفْظ يَشْمَلُ الْوَجْهَيْنِ ، وَالْفَرْقُ أَنَّ حَامِلَ الشَّيْءِ قَاصِدٌ حِفْظَهُ فَلَا حَرَجَ فِي التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ ، وَاللَّابِسُ لَا يَقْصِدُ حِفْظَ مَا يَلْبَسُهُ فَيَحْرَجُ بِالتَّقْيِيدِ بِمَا ذَكَرْنَا فَجَعَلْنَاهُ مُبَاحًا مُطْلَقًا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إِذَا لَبِسَ مَا لَا يَلْبَسُهُ عَادَةً فَهُوَ كَالْحَامِلِ لِأَنَّ الْحَاجَةَ لَا تَدْعُو إِلَى لُبْسِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے راستے سے کسی چیز کو اٹھایا ہے اور وہ چیز کسی آدمی پر گر گئی ہے جس وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اٹھانے والا ضامن ہوگا۔ اور اسی طرح جب وہ چیز گری ہے اور کوئی بندہ اس سے پھسل گیا ہے اور اگر وہ چادر ہے جس کو کوئی اوڑھنے والا تھا اور اس کے بعد وہ چادر گری اور اس سے پھسل کر کوئی آدمی فوت ہو گیا ہے تو اوڑھنے والا ضامن نہ ہوگا۔ یہ لفظ دونوں احوال کو شامل ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ کسی چیز کو اٹھانے والا اس کی حفاظت کا ارادہ کرنے والا ہے۔ پس اس کو سلامتی کی حالت کے مقید کرنے میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔ جبکہ پہننے والا اس پہنی ہوئی چیز کا ارادہ کرنے والا نہیں ہے۔ پس ہمارے بیان کردہ وصف کے ساتھ اس کو مقید کرنے کی حالت میں حرج لازم آئے گا۔ پس اسی سبب سے ہم نے اس کو مطلق طور مباح قرار دے دیا ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب پہننے والے نے کوئی ایسی چیز پہنی ہوئی ہے جو عام طور پر نہیں پہنی جاتی تو وہ اٹھانے والے کی طرح ہوگا۔ کیونکہ ضرورت اس کے پہننے کی جانب بلانے والی نہیں ہے۔

مسجد میں لٹکائی گئی قندیل کے سبب ہلاکت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَ الْمَسْجِدُ لِلْعَشِيرَةِ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فِيهِ قِنْدِيلًا أَوْ جَعَلَ فِيهِ بَوَارِيَ أَوْ حَصَاةً فَعَطِبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيرَةِ ضَمِنَ) قَالُوا : هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا ، لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ الْقُرَبِ وَكُلُّ أَحَدٍ مَأْذُونٌ فِي إِقَامَتِهَا فَلَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ ، كَمَا إِذَا فَعَلَهُ بِإِذْنِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ التَّدْبِيرَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَسْجِدِ لِأَهْلِهِ دُونَ غَيْرِهِمْ كَنَصْبِ الْإِمَامِ وَاخْتِيَارِ الْمُتَوَلِّي وَفَتْحِ بَابِهِ وَإِغْلَاقِهِ وَتَكْرَارِ الْجَمَاعَةِ إِذَا سَبَقَهُمْ بِهَا غَيْرُ أَهْلِهِ ، فَكَانَ فِعْلُهُمْ مُبَاحًا مُطْلَقًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ وَفِعْلُ غَيْرِهِمْ تَعَدِّيًا أَوْ مُبَاحًا مُقَيَّدًا

بِشَرْطِ السَّلَامَةِ ، وَقَصْدُ الْقُرْبَةِ لَا يُنَافِي الْغَرَامَةَ إِذَا أَخْطَأَ الطَّرِيقَ كَمَا إِذَا تَفَرَّدَ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالطَّرِيقُ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَهْلِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی مسجد کسی قوم کی ہے اور ان میں سے ایک بندے نے مسجد میں قندیل کو لٹکا دیا ہے یا اس کے اندر بوریے رکھ دیئے ہیں۔ یا پھر اس نے کنکری ڈال دی ہے۔ اور اس کے سبب سے کوئی بندہ ہلاک ہوگیا ہے تو جس بندے نے یہ کام کیا ہے وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور جب یہ کام اس قوم کے سوا کسی دوسرے نے کیا ہے تو وہ ضامن بن جائے گا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ کام نیکیوں میں سے ہیں۔ اور نیکی کرنے کی اجازت ہر آدمی کیلئے عام ہے۔ پس اس کو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب کام کرنے والے نے مسجد والوں کی اجازت کے ساتھ یہ کام کیا ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد کے کاموں کے بارے میں انتظام کرنا یہ مسجد والوں کا کام ہے۔ اس کے سوا کسی کا کام نہیں ہے۔ جس طرح امام کا تقرر ہے، متولی کا انتخاب ہے۔ مسجد کا دروازہ کھولنا اور اس کو بند کرنا ہے اور دوبارہ جماعت کرانا ہے جب اہل محلہ سے پہلے جماعت ادا کرلی ہے۔ تو ان کام مطلق طور پر مباح ہے۔ اور وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید بھی نہیں ہے۔ جبکہ ان کے سوا جب کسی نے ایسا کام کیا ہے تو یہ زیادتی میں شمار ہوگا۔ یا پھر اس قسم کا مباح بنے گا جس کو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور عبادات کا ارادہ یہ جرمانے کے منافی نہیں ہے۔ جب وہ طریقہ بھول جاتا ہے جس طرح کوئی شخص زنا کی گواہی میں اکیلا ہے اور جس مسئلہ کے بارے میں ہم بیان کررہے ہیں اس کا طریقہ اہل مسجد سے اجازت طلب کرنا ہے۔

شرح

اور اہل مسجد نے بارش کا پانی جمع کرنے کے لیے مسجد میں کنواں کھدوایا، یا بڑا سا مٹکا رکھا یا چٹائی بچھائی یا دروازہ لگایا یا چھت میں قندیل لٹکائی یا سائبان ڈالا اور ان سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو اہل مسجد پر ضمان نہیں۔ اور اگر اہل محلہ کے علاوہ دوسرے لوگوں نے یہ سب کام اہل محلہ کی اجازت سے کیے تھے اور ان سے کوئی ہلاک ہوگیا تب بھی کسی پر کچھ نہیں۔ اور بغیر اجازت یہ کام کیے اور ان سے کوئی ہلاک ہوگیا تو کنواں اور سائبان کی صورت میں ضامن ہوں گے اور بقیہ صورتوں میں ضامن نہیں ہوں گے۔ (عالمگیری ص44 ج6، مبسوط ص24، ج27، شامی ص523 ج5، بحر الرائق ص352 ج8، خانیہ علی الھندیہ، ص463 ج3)

مسجد کمیٹی کے فرد سے ٹکرا کر کسی شخص کی ہلاکت کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ جَلَسَ فِيهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطِبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ إِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ ، وَإِنْ

كَانَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ ضَمِنَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَلَوْ كَانَ جَالِسًا لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ لِلتَّعْلِيمِ أَوْ لِلصَّلَاةِ أَوْ نَامَ فِيهِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ أَوْ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَوْ مَرَّ فِيهِ مَارًّا أَوْ قَعَدَ فِيهِ لِحَدِيثٍ فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَأَمَّا الْمُعْتَكِفُ فَقَدْ قِيلَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَقِيلَ لَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ .

لَهُمَا أَنَّ الْمَسْجِدَ إنَّمَا بُنِيَ لِلصَّلَاةِ وَالذِّكْرِ وَلَا يُمْكِنُهُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ إلَّا بِانْتِظَارِهَا فَكَانَ الْجُلُوسُ فِيهِ مُبَاحًا لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ الصَّلَاةِ ، أَوْ لِأَنَّ الْمُنْتَظِرَ لِلصَّلَاةِ فِي الصَّلَاةِ حُكْمًا بِالْحَدِيثِ فَلَا يَضْمَنُ كَمَا إذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ .

وَلَهُ أَنَّ الْمَسْجِدَ إنَّمَا بُنِيَ لِلصَّلَاةِ ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مُلْحَقَةٌ بِهَا فَلَا بُدَّ مِنْ إظْهَارِ التَّفَاوُتِ فَجَعَلْنَا الْجُلُوسَ لِلْأَصْلِ مُبَاحًا مُطْلَقًا وَالْجُلُوسَ لِمَا يُلْحَقُ بِهِ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرْطِ السَّلَامَةِ وَلَا غَرْوَ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ مُبَاحًا أَوْ مَنْدُوبًا إلَيْهِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ إلَى الْكَافِرِ أَوْ إلَى الصَّيْدِ وَالْمَشْيِ فِي الطَّرِيقِ وَالْمَشْيِ فِي الْمَسْجِدِ إذَا وَطِئَ غَيْرَهُ وَالنَّوْمِ فِيهِ إذَا انْقَلَبَ عَلَى غَيْرِهِ ،

ترجمہ

اور جب مسجد کمیٹی کا کوئی فرد مسجد میں بیٹھا ہے اور اس سے لگ کر کوئی شخص ہلاک ہو گیا ہے تو وہ بیٹھنے والا آدمی اگر نماز میں ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر وہ نماز میں نہیں ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے ہر حالت میں ضامن بنے گا۔ اور جب وہ شخص قرآن کی تلاوت کیلئے بیٹھا ہوا ہے یا تعلیم کی خاطر بیٹھا ہوا ہے۔ یا نماز کیلئے بیٹھا ہے یا وہ نماز کے دوران مسجد میں سو گیا ہے یا وہ نماز کے سوا سو گیا ہے یا مسجد سے کوئی شخص گزر رہا ہے یا وہ گفتگو کیلئے مسجد میں بیٹھا ہوا ہے۔ تو وہ اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور اعتکاف کرنے والے کے بارے میں بھی کہا گیا ہے کہ وہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اعتکاف والا بہ اتفاق ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز اور ذکر کرنے کیلئے بنائی گئی ہے اور نمازی کیلئے با جماعت نماز کو ادا کرنا یہ انتظار کیے بغیر ممکن نہیں ہے۔ پس اس کیلئے مسجد میں بیٹھ جانا مباح ہے۔ کیونکہ اس کا یہ بیٹھنا نماز کی ضرورت میں سے ہے۔ کیونکہ حدیث کے حکم کے مطابق نماز کا انتظار کرنے والا بھی نماز میں ہوا کرتا ہے۔ پس انتظار کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح کہ جب وہ نماز میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز کیلئے بنائی جاتی ہے۔ اور یہ چیزیں نماز کے ساتھ ملی ہوئی ہیں۔ پس فرق کو ظاہر کرنا لازم ہوگا۔ پس اصل کے اعتبار سے بیٹھنے کو ہم نے مطلق طور پر مباح قرار دیا ہے۔ اور جو معاملات اصل کے ساتھ لاحق ہیں۔ ان کیلئے بیٹھنے میں ہم اباحت کو سلامتی کے وصف کے مقید کیا ہے۔ اور اس میں کوئی حیران کن معاملہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں فعل مباح اور مندوب ہونے کے ساتھ ساتھ شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے۔ جس طرح کا فریا شکاری کی جانب تیر چلانا ہے۔ اور راستوں میں چلنا ہے۔ اور مسجد میں چلنا جب کسی دوسرے کو روندنے والے اور مسجد میں سونا ہے کہ جب وہ کسی دوسرے پر پلٹ جائے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کوئی شخص مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا یا نماز کے انتظار میں بیٹھا تھا یا قراءت قرآن میں مشغول تھا یا فقہ وحدیث کا درس دے رہا تھا یا اعتکاف میں تھا یا کسی عبادت میں مشغول تھا کہ اس سے ٹکرا کر کوئی شخص گر پڑا اور مر گیا تو فتویٰ یہ ہے کہ اس پر ضمان نہیں۔ (عالمگیری ص 44 ج 6، شامی ص 524 ج 5، بحرالرائق ص 352 ج 8، تبیین الحقائق ص 146 ج 6، مبسوط ص 25 ج 27، خانیہ علی الصندیہ ص 463 ج 3)

غیر قوم سے مسجد میں بیٹھنے والے کے سبب ہلاکت کا بیان

(وَإِنْ جَلَسَ رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيرَةِ فِيهِ لِلصَّلَاةِ فَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَضْمَنَ) لِأَنَّ الْمَسْجِدَ بُنِيَ لِلصَّلَاةِ وَأَمْرُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ إِنْ كَانَ مُفَوَّضًا إِلَى أَهْلِ الْمَسْجِدِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ وَحْدَهُ .

ترجمہ

اور جب مسجد میں اہل قوم کے سوا کوئی اور شخص مسجد میں نماز میں بیٹھا ہے اور اس سے کوئی شخص پھسل جائے تو مناسب یہی ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ مسجد نماز کیلئے بنائی گئی ہے۔ اور نماز اور جماعت کا معاملہ اگرچہ اہل مسجد کے حوالے ہوتا ہے مگر مسلمانوں میں سے ہر شخص کو تنہا مسجد میں نماز پڑھنے کا حق بھی حاصل ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مسجد میں کوئی شخص ٹہل رہا تھا کہ کسی کو کچل دیا یا مسجد میں سو رہا تھا اور کروٹ لی اور کسی پر گر پڑا جس سے وہ مر گیا تو وہ ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص 44 ج 6)

فَصلٌ فِی الحَائِطِ المَائِلِ

﴿ یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے ﴾

فصل حائط مائل کی فقہی کی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے جھکی ہوئی دیوار کے سبب نقصان خواہ وہ جانی ہو یا مالی سے متعلق احکام کو ذریعہ بننے والے احکام سے مؤخر ذکر کیا ہے۔اور کیونکہ اس کیلئے ایک الگ فصل مناسب تھی۔پس اس مناسبت کے سبب جدا فصل میں اس کو بیان کردیا ہے۔اور یہی اپنی فقہی مطابقت کے موافق ہے۔

دیوار کے سبب ہلاکت مال وجان کا ضمان مالک دیوار پر ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا مَالَ الْحَائِطُ إِلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَطُولِبَ صَاحِبُهُ بِنَقْضِهِ وَأُشْهِدَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَنْقُضْهُ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ حَتَّى سَقَطَ ضَمِنَ مَا تَلِفَ بِهِ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَضْمَنَ لِأَنَّهُ لَا صُنْعَ مِنْهُ مُبَاشَرَةً ، وَالْمُبَاشَرَةُ شَرْطٌ هُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ ، لِأَنَّ أَصْلَ الْبِنَاءِ كَانَ فِي مِلْكِهِ ، وَالْمَيَلَانُ وَشَغْلُ الْهَوَاءِ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ فَصَارَ كَمَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَائِطَ لَمَّا مَالَ إِلَى الطَّرِيقِ فَقَدْ اشْتَغَلَ هَوَاءُ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ بِمِلْكِهِ وَرَفْعُهُ فِي يَدِهِ ، فَإِذَا تَقَدَّمَ إِلَيْهِ وَطُولِبَ بِتَفْرِيغِهِ يَجِبُ عَلَيْهِ فَإِذَا امْتَنَعَ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ وَقَعَ ثَوْبُ إِنْسَانٍ فِي حِجْرِهِ يَصِيرُ مُتَعَدِّيًا بِالِامْتِنَاعِ عَنْ التَّسْلِيمِ إِذَا طُولِبَ بِهِ كَذَا هَذَا ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ هَلَاكِ الثَّوْبِ قَبْلَ الطَّلَبِ ، وَلِأَنَّا لَوْ لَمْ نُوجِبْ عَلَيْهِ الضَّمَانَ يَمْتَنِعُ عَنْ التَّفْرِيغِ فَيَنْقَطِعُ الْمَارَّةُ حَذَرًا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَيَتَضَرَّرُونَ بِهِ ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِّ مِنْ الْوَاجِبِ وَلَهُ تَعَلُّقٌ بِالْحَائِطِ فَيَتَعَيَّنُ لِدَفْعِ هَذَا الضَّرَرِ ، وَكَمْ مِنْ ضَرَرٍ خَاصٍّ يُتَحَمَّلُ لِدَفْعِ الْعَامِّ مِنْهُ ، ثُمَّ فِيمَا تَلِفَ بِهِ مِنْ النُّفُوسِ تَجِبُ الدِّيَةُ وَتَتَحَمَّلُهَا الْعَاقِلَةُ ، لِأَنَّهُ فِي كَوْنِهِ جِنَايَةً دُونَ الْخَطَأِ فَيَسْتَحِقُّ فِيهِ التَّخْفِيفُ

بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى اسْتِئْصَالِهِ وَالْإِجْحَافِ بِهِ ، وَمَا تَلِفَ بِهِ مِنْ الْأَمْوَالِ كَالدَّوَابِّ وَالْعُرُوضِ يَجِبُ ضَمَانُهَا فِي مَالِهِ ، لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمَالَ وَالشَّرْطُ التَّقَدُّمُ إلَيْهِ وَطَلَبُ النَّقْضِ مِنْهُ دُونَ الْإِشْهَادِ ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْإِشْهَادَ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ إثْبَاتِهِ عِنْدَ إنْكَارِهِ فَكَانَ مِنْ بَابِ الِاحْتِيَاطِ . وَصُورَةُ الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ : اشْهَدُوا أَنِّي قَدْ تَقَدَّمْتُ إلَى هَذَا الرَّجُلِ فِي هَدْمِ حَائِطِهِ هَذَا ، وَلَا يَصِحُّ الْإِشْهَادُ قَبْلَ أَنْ يَهِيَ الْحَائِطُ لِانْعِدَامِ التَّعَدِّي .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دیوار مسلمانوں کے راستے کی جانب جھکی ہوئی ہے اور مالک دیوار سے اس کو توڑنے کا مطالبہ کیا گیا ہے اور اس پر گواہ بھی بنا لیے گئے ہیں۔ مگر اس نے اتنے عرصے میں اس کو توڑا نہیں ہے کہ جس میں وہ اس کو توڑنے کی قدرت رکھنے والا ہے۔ حتیٰ کہ وہ دیوار گر گئی ہے تو اس کے گرنے کے سبب جس قدر مال و جان کا نقصان ہوا ہے اس کا ضمان مالک دیوار پر ہوگا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ مالک دیوار کی جانب سے کوئی فعل مباشرت اور نہ ہی شرط مباشرت کے ساتھ پایا گیا ہے جس کے سبب وہ زیادتی کرنے والا بنے۔ کیونکہ اصل بنا یہ مالک کی ملکیت میں داخل ہے۔ جبکہ دیوار کا جھک جانا اور فضاء کو گھیر لینا یہ مالک کا فعل نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح شہادت سے پہلے کا حکم ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب دیوار راستے کی جانب جھک گئی ہے تو مسلمانوں کے راستے کی فضاء کو گھیر کر وہ اس کی ملکیت کے ساتھ مصروف ہوئی ہے۔ اور اس کو دور کرنا مالک دیوار کے اختیار میں تھا اور اس سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ وہ اس دیوار کو توڑ دے اور اس سے خالی کرنے کا مطالبہ بھی کیا گیا تھا۔ تو اس پر واجب تھا کہ وہ اس کو خالی کر دیتا۔ مگر جب اس نے خالی نہیں کیا ہے تو وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ جس طرح جب کسی شخص کی گود میں کپڑا آ گرا ہے تو وہ سپرد کرنے سے روکنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ حوالے کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔ اور یہ اسی طرح ہے۔ جبکہ اشہاد سے قبل والا معاملہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مطالبہ کرنے سے پہلے ہلاک ہونے کے حکم میں ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب ہم اس پر ضمان واجب نہ کریں گے۔ تو وہ خالی کرانے سے باز رہے گا۔ اور گزرنے والے اپنی جانوں کے ڈر کے سبب وہاں جانا چھوڑ دیں گے۔ اور ان نقصان پہنچے گا۔ اور عام نقصانات کو دور کرنا یہ واجب احکام میں سے ہے۔ جبکہ مالک دیوار کا دیوار سے تعلق ہے۔ پس اس نقصان کو دور کرنے کیلئے اسی کو معین کر دیا جائے گا۔ اور بہت سارے ایسے خاص نقصانات ہیں جن کو اس لئے برداشت کر لیا جاتا ہے تاکہ عام نقصانات سے بچا جائے۔

اور دیوار کے سبب ہلاک ہونے والی جانوں کی دیت واجب ہے۔ اور یہ دیت عاقلہ پر واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ جنایت ہونے

میں خطاء سے کم ہے۔ پس مالک دیوار اس جنایت میں بدرجہ اولیٰ آسانی کا حقدار ہوگا۔ تا کہ وہ اس کو جڑ سے اکھاڑ دے۔ اور وہ اس کو پریشان کرنے کا سبب نہ بنے۔ اور اس دیوار کی وجہ سے جو مال ہلاک ہوئے ہیں جس طرح جانور اور سامان ہے تو ان کا ضمان دیوار کے مالک کے مال سے اس پر واجب ہوگا۔ کیونکہ عاقلہ مال کی دیت ادا کرنے والے نہیں ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور دیوار کے مالک سے پہلے کہنا اور دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کرنا یہ شرط ہے جبکہ اشہاد شرط نہیں ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے جو اشہاد کا لفظ ذکر کیا ہے وہ اس لئے ہے کہ مالک دیوار کے انکاری ہونے کے وقت حکم دینے والا اس کو ثابت کرنے پر قدرت رکھنے والا ہو جائے۔ پس یہ گواہی احتیاط کے پیش نظر ہے۔ اور اشہاد کا طریقہ یہ ہے کہ آمر اس طرح کہے گا کہ تم لوگ اس بات پر گواہ ہو جاؤ کہ میں نے دیوار کو توڑنے کے بارے میں پہلے کہہ دیا ہے۔ اور یہ شہادت دیوار کے گرنے سے پہلے درست نہ ہوگی۔ کیونکہ اس وقت زیادتی نہیں پائی گئی۔

دیوار کے سبب تلف جان پر ضمان کا بیان

اور یہ جاننا ضروری ہے کہ ایسی دیوار جو سلامی میں ہو یعنی ٹیڑھی ہو، اگر بناتے وقت اس کے بنانے والے نے ٹیڑھی بنائی پھر وہ کسی انسان پر گر گئی اور وہ مر گیا یا کسی کے مال پر گر پڑی اور وہ مال تلف ہو گیا تو دیوار کے مالک کو ضمان دینا ہوگا خواہ اس دیوار کو گرانے کا مطالبہ کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، اور اگر اس دیوار کو سیدھا بنایا تھا مگر بعد میں ٹیڑھی ہوگئی مرور زمانہ کی وجہ سے،

پھر کسی انسان پر گر پڑی یا مال پر گر پڑی اور اس کو تلف کر گئی تو کیا دیوار کے مالک پر ضمان ہے؟ ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک اگر مطالبہ نقض سے پہلے گری ہے تو اس کا ضمان نہیں ہے، اور مطالبہ نقض سے اتنے بعد گری ہے جس میں اس کا گرانا ممکن تھا، مگر اس نے اس کو نہیں گرایا تو قیاس چاہتا ہے کہ ضمان نہ ہو۔ مگر استحساناً ضامن ہوگا۔

پھر جو جان تلف ہوئی اس کی دیت صاحب دیوار کے عاقلہ پر ہے۔ اور جو مال تلف ہوا اس کا ضمان دیوار کے مالک پر ہے۔ (3) (عالمگیری ص 36 ج 6، مبسوط ص 9 ج 27، تبیین الحقائق ص 147 ج 6، در مختار و شامی ص 526 ج 5، مجمع الانہر ص 657 ج 2، فتح القدیر و عنایہ ص 341 ج 8، بحر الرائق ص 354 ج 8)

جھکی ہوئی دیوار بنانے کے سبب وجوب ضمان کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ بَنَى الْحَائِطَ مَائِلًا فِي الِابْتِدَاءِ قَالُوا : يَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِسُقُوطِهِ مِنْ غَيْرِ إشْهَادٍ) لِأَنَّ الْبِنَاءَ تَعَدٍّ ابْتِدَاءً كَمَا فِي إشْرَاعِ الْجَنَاحِ .

قَالَ : (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ عَلَى التَّقَدُّمِ) لِأَنَّ هَذِهِ لَيْسَتْ بِشَهَادَةٍ عَلَى الْقَتْلِ ، وَشَرْطُ التَّرْكِ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ فِيهَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ إمْكَانِ النَّقْضِ لِيَصِيرَ بِتَرْكِهِ جَانِيًا ، وَيَسْتَوِي أَنْ يُطَالِبَهُ بِنَقْضِهِ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ ، لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ

شُرَكَاءُ فِي الْمُرُورِ فَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إلَيْهِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ مُكَاتَبًا ، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إلَيْهِ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَغَيْرِهِ لِأَنَّهُ مُطَالَبَةٌ بِالتَّفْرِيغِ فَيَتَفَرَّدُ كُلُّ صَاحِبِ حَقٍّ بِهِ.

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے شروع سے کوئی جھکی ہوئی دیوار بنائی ہے تو مشائخ فقہاء کا قول یہ ہے کہ اس کے گر جانے کی وجہ سے تو چیز ہلاک ہوگی تو بغیر کسی گواہی کے مالک دیوار اس کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ دیوار کی بناء میں شروع سے زیادتی ہے۔ جس طرح روشندان نکالنے میں ہوتی ہے۔

فرمایا کہ پہلے ہی اطلاع پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ شہادت قائم نہیں ہے۔ اور قدوری علیہ الرحمہ نے اتنی مدت چھوڑنے کی شرط لگائی ہے۔ جس میں دیوار کا مالک اس کو توڑنے پر قدرت رکھنے والا ہے۔ کیونکہ توڑنا اس کیلئے ممکن ہونا چاہیے۔ تاکہ وہ نقض کو چھوڑنے کے سبب وہ جانی بن جائے۔ اور مسلمان اس سے دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کرے۔ یا کوئی ذمی کرے یہ برابر ہے۔ کیونکہ گزرنے میں سب لوگ برابر ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کی جانب سے مالک کو دیوار کو پہلے بتانا درست ہے۔ اگرچہ وہ مرد ہو یا عورت ہو یا آزاد ہو یا مکاتب ہو۔ اس کا تقدم بادشاہ اور غیر بادشاہ دونوں کیلئے درست ہے۔ کیونکہ فراغت کا مطالبہ ہے۔ پس ہر حقدار اس میں اکیلا ہوگا۔

شرح

مطالبہ ثابت کرنے کے لیے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی چاہیے۔ اگر ایسے گواہ بنائے گئے جن میں شہادت کی اہلیت نہیں، مثلاً دو غلام یا دو کافر یا دو بچے۔ اس کے بعد یہ دیوار گر گئی اور کوئی آدمی دب کر مر گیا اور جب شہادت کا وقت آیا تو یہ کافر مسلمان، یا غلام آزاد، یا بچے بالغ ہو چکے ہیں۔ ان کی شہادت قبول ہوگی اور دیوار کا مالک ضامن ہوگا۔ خواہ ان کی گواہی کی اہلیت دیوار گرنے سے پہلے پائی گئی ہو یا دیوار گرنے کے بعد۔ (خانیہ علی الہندیہ ص 464 ج 3، تبیین ص 36 ج 6، مبسوط ص 12 ج 27، درمختار و شامی ص 529 ج 5)

اور تقدم کی تفسیر یہ ہے کہ صاحب حق دیوار کے مالک سے کہے کہ تیری دیوار خطرناک ہے یا کہے کہ سلامتی میں ہے یعنی ٹیڑھی ہے، تو اس کو گرا دے تاکہ کسی پر گر نہ پڑے اور اس کو تلف نہ کر دے اور اگر یہ کہا کہ تجھ کو چاہیے کہ تو اس کو گرا دے، تو یہ مشورہ ہوگا مطالبہ نہ ہوگا۔ بحوالہ قاضی خان۔ تقدم میں مطالبہ شرط ہے اِشہاد شرط نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے گرانے کا مطالبہ کیا بغیر اِشہاد کے اور مالک دیوار نے امکان کے باوجود دیوار نہیں گرائی یہاں تک کہ وہ خود گر گئی اور اس سے کوئی چیز تلف ہوگئی اور وہ تلف کا اقرار کرتا ہے تو ضمان دے گا۔ گواہ بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مالک دیوار انکار طلب کرے تو گواہوں کے ذریعے سے طلب کو ثابت

کیا جا سکے۔ (عالمگیری از کافی ص 36 ج 6، مجمع الانہر ص 656 ج 2، بحر الرائق ص 384 ج 8، قاضی خاں علی الھندیہ ص 354 ج 3، مبسوط ص 9 ج 27، شامی ص 526 ج 5، تبیین ص 147 ج 6)

مکان کی جانب جھکی دیوار کو گرانے کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ مَالَ إِلَى دَارِ رَجُلٍ فَالْمُطَالَبَةُ إِلَى مَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ عَلَى الْخُصُوصِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا سُكَّانٌ لَهُمْ أَنْ يُطَالِبُوهُ لِأَنَّ لَهُمُ الْمُطَالَبَةَ بِإِزَالَةِ مَا شَغَلَ الدَّارَ فَكَذَا بِإِزَالَةِ مَا شَغَلَ هَوَاءَهَا ، وَلَوْ أَجَّلَهُ صَاحِبُ الدَّارِ أَوْ أَبْرَأَهُ مِنْهَا أَوْ فَعَلَ ذَلِكَ سَاكِنُوهَا فَذَلِكَ جَائِزٌ ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا تَلِفَ بِالْحَائِطِ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَالَ إِلَى الطَّرِيقِ فَأَجَّلَهُ الْقَاضِي أَوْ مَنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ حَيْثُ لَا يَصِحُّ ، لِأَنَّ الْحَقَّ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَيْسَ إِلَيْهِمَا إِبْطَالُ حَقِّهِمْ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے کے مکان کی جانب کوئی دیوار جھکی ہوئی ہے تو مالک مکان کیلئے خاص حق ہوگا کہ وہ اس کو گرانے کا مطالبہ کرے۔ اور جب اس مکان میں بہت سارے لوگ رہنے والے ہیں تو ان سب کیلئے اس سے مطالبہ کرنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ ان کو اس چیز کا حل نکالنے کے مطالبے کا حق ہے۔ جو گھر کو مصروف کر دے۔ پس اس چیز کے ازالہ کا حق بھی ان کیلئے ثابت ہوگا۔ جس نے گھر کی فضاء کو مصروف کر رکھا ہے۔

اور جب مالک مکان نے دیوار والے کو مہلت دے دی ہے یا اس کو جنایت سے بری کر دیا ہے یا گھر کے رہنے والوں نے اس طرح کیا ہے تو وہ جائز ہے۔ اور دیوار سے ضائع ہونے والی شئے میں دیوار والے پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ یہ رہنے والوں کا حق ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب دیوار راستے کی جانب جھکی ہوئی ہے۔ اور قاضی نے دیوار کے مالک کو مہلت دے رکھی ہے۔ یا جس مالک دیوار پر گواہی دی ہے۔ اس نے مہلت دی ہوئی ہے تو یہ مہلت دینا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ مسلمانوں کا اجماعی حق ہے اور ان دونوں کیلئے اس حق کو باطل کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

دیوار کو گرانے کے مطالبہ کا برحق ہونے کا بیان

دیوار کے متعلق دیوار گرانے کا مطالبہ کرنا دیوار کے مالک سے یہی ملبہ ہٹانے کا مطالبہ ہے یہاں تک کہ اگر تقدم کے بعد دیوار گر پڑے اور اس کے ملبے سے ٹکرا کر کوئی مر جائے تو دیوار کے مالک پر اس کی دیت لازم ہوگی۔ (5) (عالمگیری از ذخیرہ ص 36 ج 6، تبیین الحقائق ص 147 ج 6، عنایہ فتح القدیر ص 341 ج 8، درمختار و شامی ص 528 ج 5 بحر الرائق ص 354 ج 8، قاضی

خان علی الہندیہ ص484ج(3)

اور جب مکان کی زیریں منزل ایک شخص کی ہے اور بالائی دوسرے کی اور پورا مکان گرا دیا ہے اور دونوں سے گرانے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ پھر بالائی حصہ گرا اور اس سے کوئی آدمی ہلاک ہوگیا تو اس کا ضمان بالائی حصہ کے مالک پر ہے۔ (قاضی خان علی الہندیہ ص467ج(3)

اور جب مالک دیوار سے گرا دیوار کے انہدام کا مطالبہ کیا گیا اس نے نہیں گرائی اور مکان بیچ دیا تو مشتری ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں اگر خریدنے کے بعد اس سے مطالبہ نقض کر لیا گیا تھا اور اس پر گواہ بنا لیے گئے تھے تو یہ ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص37ج6، بحرالرائق ص355ج8، ہدایہ فتح القدیر ص342ج(8)

مالک مکان پر اشہاد کے بعد اس کو بیچ دینے کا بیان

وَلَوْ بَاعَ الدَّارَ بَعْدَمَا أُشْهِدَ عَلَيْهِ وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِي بَرِءَ مِنْ ضَمَانِهِ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ بِتَرْكِ الْهَدْمِ مَعَ تَمَكُّنِهِ وَقَدْ زَالَ تَمَكُّنُهُ بِالْبَيْعِ ، بِخِلَافِ إشْرَاعِ الْجَنَاحِ لِأَنَّهُ كَانَ جَانِيًا بِالْوَضْعِ وَلَمْ يَنْفَسِخْ بِالْبَيْعِ فَلَا يَبْرَأُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ ، وَلَوْ أُشْهِدَ عَلَيْهِ بَعْدَ شِرَائِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ لِتَرْكِهِ التَّفْرِيغَ مَعَ تَمَكُّنِهِ بَعْدَمَا طُولِبَ بِهِ ، وَالْأَصْلُ أَنَّهُ يَصِحُّ التَّقَدُّمُ إلَى كُلِّ مَنْ يَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَتَفْرِيغِ الْهَوَاءِ ، وَمَنْ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ لَا يَصِحُّ التَّقَدُّمُ إلَيْهِ كَالْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَالْمُودَعِ وَسَاكِنِ الدَّارِ ، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إلَى الرَّاهِنِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ بِوَاسِطَةِ الْفِكَاكِ وَإِلَى الْوَصِيِّ وَإِلَى أَبِي الْيَتِيمِ أَوْ أُمِّهِ فِي حَائِطِ الصَّبِيِّ لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ ، وَذَكَرَ الْأُمَّ فِي الزِّيَادَاتِ وَالضَّمَانُ فِي مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّ فِعْلَ هَؤُلَاءِ كَفِعْلِهِ ، وَإِلَى الْمُكَاتَبِ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ ، وَإِلَى الْعَبْدِ التَّاجِرِ سَوَاءٌ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ لِأَنَّ وِلَايَةَ النَّقْضِ لَهُ ، ثُمَّ التَّلَفُ بِالسُّقُوطِ إنْ كَانَ مَالًا فَهُوَ فِي عُنُقِ الْعَبْدِ ، وَإِنْ كَانَ نَفْسًا فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْمَوْلَى لِأَنَّ الْإِشْهَادَ مِنْ وَجْهٍ عَلَى الْمَوْلَى وَضَمَانُ الْمَالِ أَلْيَقُ بِالْعَبْدِ وَضَمَانُ النَّفْسِ بِالْمَوْلَى ، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إلَى أَحَدِ الْوَرَثَةِ فِي نَصِيبِهِ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَحْدَهُ لِتَمَكُّنِهِ مِنْ إصْلَاحِ نَصِيبِهِ بِطَرِيقِهِ وَهُوَ الْمُرَافَعَةُ إلَى الْقَاضِي .

ترجمہ
اور جب مالک مکان پر اشہاد کرنے کے بعد اس نے مکان کو بیچ دیا ہے اور خریدار اس پر قابض ہوگیا ہے تو وہ اس کی ضمان سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ ہدم کو چھوڑنے کی جنایت یہ قدرت ہدم کے بعد ثابت ہوا کرتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ بیع کے سبب اس کی قدرت ختم ہو چکی ہے۔ اور روشندان لگانے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو لگانے کی وجہ سے مالک مجرم بن جاتا ہے۔ اور بیع کی وجہ سے لگانا فسخ نہیں ہوا کرتا۔ پس وہ بری الذمہ نہ ہوگا۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔
اور خریدار پر بھی ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس پر کوئی اشہاد نہیں کیا گیا ہے۔ اور جب خریداری کرنے کے بعد اس پر اشہاد کیا گیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ فراغت کے قدرت رکھنے کے باوجود اس نے اس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اس سے اس فراغت کا مطالبہ بھی کیا جا چکا ہے۔
اور قانون یہ ہے کہ ہر شخص کی طرف پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ جو دیوار کو توڑنے اور فضاء کو خالی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اس کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اس کی جانب پیشگی اطلاع کرنا درست نہیں ہے۔ جس طرح مرتہن، مستاجر، موذع، اور اجارہ اور رہن کی طرف تقدم درست ہے۔ کیونکہ رہن کو چھڑوانے کے ذریعے وہ اس کو توڑنے پر طاقت رکھنے والا ہے۔
اور وصی اور یتیم کے دادا کی طرف اور بچے کی دیوار میں اس کی ماں کی طرف پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ کیونکہ یہاں ولایت پائی جا رہی ہے۔ اور ماں کا ذکر زیادات میں بھی ہے۔ اور ضمان یتیم کے مال میں ہے۔ کیونکہ ان کا فعل یہ یتیم کے فعل کی طرح ہے۔ اور مکاتب کی جانب بھی پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ کیونکہ اس کو بھی ولایت حاصل ہے۔ اور تجارت والے غلام کی جانب بھی تقدم درست ہے اگرچہ اس پر قرض ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ توڑنے کی ولایت اس کو بھی حاصل ہے۔
اور جب وہ ہلاک ہونے والا مال ہے تو وہ غلام کی گردن میں ہوگا۔ اور جب وہ جان ہے تو وہ آقا کی عاقلہ پر لازم ہو جائے گا کیونکہ ایک طرح اشہاد آقا پر ہوا ہے۔ اور مال کا ضمان غلام کے زیادہ لائق ہے۔ اور جان کا ضمان آقا کے زیادہ لائق ہے۔ اور اسی طرح چند ورثاء میں سے کسی ایک وارث کی جانب اس کے حصے میں تقدم کرنا درست ہے۔ خواہ وہ اکیلا دیوار کو توڑنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ مگر وہ درست کرنے کیلئے اپنے طریقے پر اپنے حصے کی درستگی کر سکتا ہے۔ اور یہ درستگی کا طریقہ قاضی کی جانب لے جایا جائے گا۔

شرح
اور اگر اس گھر کے مشتری سے جس کی دیوار گرا دی تھی، دیوار گرانے کا مطالبہ کیا اور اس کو تین دن کا خیار تھا پھر اس نے اس گھر کو خیار کی وجہ سے بائع کو لوٹا دیا تو اشہاد باطل ہو گیا اور اگر اس نے بیع کو واجب کر لیا تو اشہاد صحیح ہے باطل نہیں ہوا، اور اگر اس حالت میں بائع پر اشہاد کیا تو بائع ضامن نہیں ہوگا اور اگر بائع کو خیار تھا اور اس سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا اور اس نے بیع کو فسخ کر دیا تو اشہاد صحیح ہے۔ اور اگر بیع کو لازم کر دیا تو اشہاد باطل ہے اور اگر اس حالت میں مشتری سے مطالبہ کیا گیا تو مطالبہ صحیح نہیں ہے۔1))
(عالمگیری از مبسوط ص 37، ج6)

ضمان کے لیے یہ شرط ہے کہ مالک دیوار کو اشہاد کے بعد اتنا وقت مل جائے کہ وہ اسکو گرا سکے۔ ورنہ اگر مطالبہ انہدام کے فورا بعد دیوار گر پڑے اور مالک کو اتنا وقت نہ ملے جس میں گرانا ممکن تھا اور اس سے کوئی چیز تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہوگا۔ (تبیین الحقائق ص148 ج6، عالمگیری 37 ج6، درمختار و شامی ص 527 ج5، فتح القدیر ص 341 ج8، مبسوط ص9 ج27)

تقدم اور طلب کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ یہ صاحب حق کی طرف سے ہو اور عام راستہ میں عوام کا حق ہے۔ لہٰذا کسی ایک کا تقدم اور مطالبہ صحیح ہے۔ (عالمگیری از ذخیرہ ص 37 ج6، تبیین الحقائق ص 148 ج6، خانیہ علی الھندیہ ص466 ج3)

اور جب گراؤ دیوار کے گرانے کا مطالبہ کرنے میں مسلمان اور ذمی دونوں برابر ہیں۔ اگر دیوار عام راستے کی طرف جھک گئی ہو تو ہر گزرنے والے کو تقدم کا حق ہے۔ مسلمان ہو یا ذمی۔ بشرطیکہ آزاد، عاقل، بالغ ہو۔ یا اگر بچہ ہو تو اس کے ولی نے اس کو اس مطالبے کی اجازت دی ہو۔ اسی طرح اگر غلام ہو تو اس کے مولیٰ نے اس کو مطالبے کی اجازت دی ہو۔ (4) (عالمگیری از کفایہ ص37 ج6، تبیین الحقائق ص148 ج6، بحرالرائق ص354، ج8، درمختار و شامی ص 527، ج5، مبسوط ص9، ج27، عنایہ علی الھدایہ ص342 ج8)

خاص گلی میں اس گلی والوں کو مطالبہ کا حق ہے۔ ان میں سے کسی ایک کا مطالبہ کرنا بھی کافی ہے اور جس گھر کی طرف دیوار گراؤ ہے تو اس گھر کے مالک کا یا اس میں رہنے والے کا مطالبہ کرنا شرط ہے۔ (عالمگیری از ذخیرہ ص 37 ج6، درمختار و شامی ص 528 ج5، تبیین الحقائق ص148 ج6، بحرالرائق ص355 ج8، فتح القدیر ص342 ج8)

اشہاد کے بعد جھکی ہوئی دیوار کا کسی پر گر جانے کا بیان

﴿ وَلَوْ سَقَطَ الْحَائِطُ الْمَائِلُ عَلَى إِنْسَانٍ بَعْدَ الْإِشْهَادِ فَقَتَلَهُ فَتَعَثَّرَ بِالْقَتِيلِ غَيْرُهُ فَعَطِبَ لَا يَضْمَنُهُ ﴾ لِأَنَّ التَّفْرِيغَ عَنْهُ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ لَا إِلَيْهِ ﴿ وَإِنْ عَطِبَ بِالنَّقْضِ ضَمِنَهُ ﴾ لِأَنَّ التَّفْرِيغَ إِلَيْهِ إِذْ النَّقْضُ مِلْكُهُ وَالْإِشْهَادُ عَلَى الْحَائِطِ إِشْهَادٌ عَلَى النَّقْضِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ امْتِنَاعُ الشَّغْلِ ﴿ وَلَوْ عَطِبَ بِجَرَّةٍ كَانَتْ عَلَى الْحَائِطِ فَسَقَطَتْ بِسُقُوطِهِ وَهِيَ مِلْكُهُ ضَمِنَهُ ﴾ لِأَنَّ التَّفْرِيغَ إِلَيْهِ ﴿ وَإِنْ كَانَ مِلْكَ غَيْرِهِ لَا يَضْمَنُهُ ﴾ لِأَنَّ التَّفْرِيغَ إِلَى مَالِكِهَا،

ترجمہ

اور جب اشہاد کے بعد کسی شخص پر جھکی ہوئی دیوار گر گئی ہے پس وہ شخص قتل ہو گیا ہے اور پھر مقتول کی وجہ سے دوسرا شخص بھی پھسل کر فوت ہو گیا ہے تو مالک دیوار پر اس کا ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلے مقتول سے راہ پانا اس کے اولیاء کے حوالے ہے مالک دیوار کے حوالے نہیں ہے۔ اور جب دوسرا آدمی دیوار کے ٹوٹے ہوئے حصے سے ہلاک ہوا ہے۔ تو مالک دیوار اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ خالی کروانا اسی کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ ٹوٹے ہوئے حصے کا وہی مالک ہے۔ اور دیوار پر اشہاد یہ ٹوٹے ہوئے حصے پر بھی اشہاد ہے کیونکہ اشہاد کا مقصد راستے کو شغل سے روکنا ہے۔ اور جب دوسرا بندہ کسی گھڑے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے جو دیوار پر تھا۔ اور دیوار

گرنے کی وجہ سے وہ چھجا بھی ٹوٹ گیا ہے۔ اور اس کا مالک بھی دیوار والا ہے۔ تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ خالی کروانا اسی کی ذمہ داری تھی۔ اور جب وہ چھجا کسی دوسرے کی ملکیت میں ہے۔ تو دیوار کے مالک پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ اب راستے کو خالی کروانے کی ذمہ داری چھجے کے مالک پر ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص کی ایسی جھکی ہوئی دیوار گرانے کا اس سے مطالبہ کیا گیا جس میں راستہ کی طرف چھجہ نکلا ہوا تھا اور اس کو اس نے نکالا تھا جس نے یہ گھر بیچا تھا پھر وہ دیوار اور چھجہ گر پڑے اور صورت یہ ہوئی کہ دیوار کے گرنے کی وجہ سے چھجہ گرا تو دیوار کے مالک پر نقصان کا ضمان ہے اور اگر فقط چھجہ گرا ہے تو پہنچنے والا نقصان کا ضامن ہوگا جس نے راستہ کی طرف اس کو نکالا تھا۔ (مبسوط ص14 ج27، ہندیہ ص40 ج(6)

مشترکہ دیوار کے گر جانے سے ہلاکت پر وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ بَيْنَ خَمْسَةِ رِجَالٍ أَشْهَدَ عَلَى أَحَدِهِمْ فَقَتَلَ إنْسَانًا ضَمِنَ خُمُسَ الدِّيَةِ وَيَكُونُ ذَلِكَ عَلَى عَاقِلَتِهِ ، وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَحَفَرَ أَحَدُهُمْ فِيهَا بِئْرًا وَالْحَفْرُ كَانَ بِغَيْرِ رِضَا الشَّرِيكَيْنِ الْآخَرِينَ أَوْ بَنَى حَائِطًا فَعَطِبَ بِهِ إنْسَانٌ فَعَلَيْهِ ثُلُثَا الدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي الْفَصْلَيْنِ) لَهُمَا أَنَّ التَّلَفَ بِنَصِيبِ مَنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ مُعْتَبَرٌ ، وَبِنَصِيبِ مَنْ لَمْ يُشْهِدْ عَلَيْهِ هَدَرٌ ، فَكَانَا قِسْمَيْنِ فَانْقَسَمَ نِصْفَيْنِ كَمَا مَرَّ فِي عَقْرِ الْأَسَدِ وَنَهْشِ الْحَيَّةِ وَجَرْحِ الرَّجُلِ .

وَلَهُ أَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ الثِّقَلُ الْمُقَدَّرُ وَالْعُمْقُ الْمُقَدَّرُ ، لِأَنَّ أَصْلَ ذَلِكَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَهُوَ الْقَلِيلُ حَتَّى يُعْتَبَرَ كُلُّ جُزْءٍ عِلَّةً فَتَجْتَمِعُ الْعِلَلُ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يُضَافُ إلَى الْعِلَّةِ الْوَاحِدَةِ ثُمَّ تُقْسَمُ عَلَى أَرْبَابِهَا بِقَدْرِ الْمِلْكِ ، بِخِلَافِ الْجِرَاحَاتِ فَإِنَّ كُلَّ جِرَاحَةٍ عِلَّةٌ لِلتَّلَفِ بِنَفْسِهَا صَغُرَتْ أَوْ كَبُرَتْ عَلَى مَا عُرِفَ ، إلَّا أَنَّ عِنْدَ الْمُزَاحَمَةِ أُضِيفَ إلَى الْكُلِّ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب دیوار پانچ بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور ان میں سے ایک پر اشہاد کیا گیا ہے اور اس کے بعد اس دیوار نے

کسی آدمی کو قتل کر دیا ہے۔ تو جس پر اشہاد کیا گیا ہے وہ خمس دیت کا ضامن ہوگا۔ اور دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔

اور جب کوئی مکان تین بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک نے اس گھر میں کنواں کھودا ہوا ہے۔ اور اس کا یہ کھودنا دوسرے دونوں شرکاء کی مرضی کے بغیر ہے۔ یا اس نے دیوار بنائی ہوئی ہے۔ اس کے بعد اس سے کوئی آدمی ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اس پر دو تہائی دیت واجب ہوگی۔ جو اس کی عاقلہ ادا کرے گی۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کی عاقلہ پر نصف دیت واجب ہوگی۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اشہاد ہوا ہے۔ اس کے حصے کا تلف اعتبار کیا گیا ہے۔ اور جس پر اشہاد نہیں ہوا ہے۔ اس کے حصے کا تلف ضائع ہونے والا ہے۔ پس یہ دو اقسام بن جائیں گی۔ پس ضمان بھی نصف نصف تقسیم کر دیا جائے گا۔ جس طرح شیر کے زخمی کرنے، سانپ کے ڈسنے اور انسان کے زخمی کرنے میں اس کا حکم گزر گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ موت ایک سبب سے حاصل ہونے والی ہے۔ اور وہ بوجھ مقدر ہے اور گہرائی بھی مقدر ہے۔ کیونکہ گہرائی اور بوجھ کی اصل علت کوئی نہیں ہے۔ اور وہ قلیل ہے۔ حتیٰ کہ ہر جز علت کا ہے اور جب کئی علل جمع ہو جائیں۔ اور جب بات یہی ہے۔ تو موت ایک علت کی جانب منسوب ہوگی۔ اس کے بعد ملکیت کے حساب سے اس علت کو علت والوں پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ جبکہ زخمی کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہر زخم بہ ذات خود تلف کرنے کی علت ہے۔ اگر چہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی ہو۔ جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے۔ مگر جمع ہو جانے کے وقت اولیت نہ ہونے کے سبب موت کو سب کی جانب مضاف کر دیا جائے گا۔

شرح

ایک گراؤ دیوار کے دو مالک تھے ایک اوپری حصے کا، دوسرا نیچے کے حصے کا ان میں سے کسی ایک سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا گیا پھر پوری دیوار گر پڑی تو جس سے مطالبہ کیا گیا تھا۔ وہ نصف دیت کا ضامن ہوگا اور اگر اوپر والی دیوار گری اور اسی کے مالک سے مطالبہ بھی کیا گیا تھا تو یہ ضامن ہوگا، نیچے والی کا مالک ضامن نہیں ہوگا۔ (عالمگیری از محیط سرخسی، ص 40 جلد 6، مبسوط ص 13 ج 27، بحر الرائق ص 354 ج 8، خانیہ علی الھندیہ ص 466 جلد 3)

کسی کی دیوار گراؤ تھی، اس سے انہدام کا مطالبہ کیا گیا مگر اس نے دیوار نہیں گرائی پھر وہ دیوار خود بخود پڑوس کی دیوار پر گر پڑی جس سے پڑوسی کی دیوار بھی گر پڑی تو اس پر پڑوسی کی دیوار کا ضمان واجب ہے اور پڑوسی کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ اپنی دیوار کی قیمت اس سے بطور ضمان وصول کرے اور ملبہ ضامن کو دے دے اور چاہے تو ملبہ اپنے پاس رکھے اور نقصان پڑوسی سے وصول کرے اور اگر وہ ضامن سے یہ مطالبہ کرے کہ اس کی دیوار جیسی تھی ویسی ہی نئی بنا کر دے، تو یہ اس کے لیے جائز نہیں ہے۔ اور اگر پہلی گری ہوئی دیوار سے ٹکرا کر کوئی شخص گر پڑا تو اس کا ضمان پہلی دیوار کے مالک کے عاقلہ پر ہے۔ اور اگر دوسری دیوار کے ملبہ سے ٹکرا کر کوئی شخص گر پڑا تو اس کا ضمان کسی پر نہیں ہے۔ اگر دوسری دیوار کا مالک بھی وہی ہے جو پہلی دیوار کا مالک ہے تو دوسری دیوار سے مرنے

والے کا ضامن بھی وہی ہوگا۔(عالمگیری از محیط ص 39 ج 6، بحرالرائق ص 355 جلد 8)

مشترکہ دیوار کو گرانے پر مطالبہ کرنے کا بیان

کسی گراؤ دیوار کے پانچ مالک تھے۔ان میں سے کسی ایک سے دیوار گرانے کا مطالبہ ہوا تھا اور وہ دیوار کسی آدمی پر گر پڑی جس سے وہ مر گیا تو جس سے مطالبہ ہوا تھا وہ دیت کے پانچویں حصے کا ضامن ہوگا۔اور یہ پانچواں حصہ بھی اس کے عاقلہ سے لیا جائے گا اسی طرح کسی گھر میں اگر تین آدمی شریک ہیں ان میں سے ایک نے اس گھر میں اپنے دوسرے دونوں شریکوں کی اجازت کے بغیر کنواں کھودا، یا دیوار بنائی اور اس سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو اس کے عاقلہ پر دو تہائی دیت واجب ہوگی۔(عالمگیری ص 38 ج 6، فتح القدیر و عنایہ ص 344 ج 8، درمختار و شامی ص 528 ج 5، بحرالرائق ص 355 ج 8، تبیین الحقائق ص 448 ج 6، مجمع الانہر ص 659 ج 6)

اور اگر کنواں یا دیوار اپنے شریکوں کے مشورے سے بنائی گئی تھی تو یہ جنایت متصور نہیں ہوگی۔(عالمگیری از سراج الوہاج ص 38 ج 6)

کسی شخص نے صرف ایک بیٹا اور ایک مکان چھوڑا اور اس پر اتنا قرض تھا جو مکان کی قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ تھا اور اس مکان کی دیوار راستہ کی طرف گراؤ تھی۔اس کے انہدام کا مطالبہ اس کے بیٹے سے کیا جائے گا۔اگر چہ وہ اس کا مالک نہیں ہے، اور اگر اس کی طرف تقدم کے بعد دیوار گر پڑے تو باپ کے عاقلہ پر دیت ہوگی۔بیٹے کے عاقلہ پر دیت واجب نہیں ہوگی۔

غلام مکاتب گراؤ دیوار کا مالک تھا، اس سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا گیا اور اس پر گواہ بھی بنا لیے گئے تو اگر غلام کے لیے دیوار کے انہدام کے امکان سے پہلے ہی دیوار گر پڑی تو غلام ضامن نہیں ہوگا۔اور اگر تمکین کے بعد گری ہے تو ضامن ہوگا۔اور یہ استحساناً ہے اور قتیل کے ولی کے لیے اپنی قیمت اور قتیل کی دیت سے کم کا ضامن ہوگا۔اور اگر دیوار اس کے آزاد ہونے کے بعد گری ہے تو اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔اور اگر وہ غلام مکاتب زر کتابت ادا نہ کر سکا اور پھر غلامی میں لوٹ آیا، پھر دیوار گری تو دیت نہ اس پر واجب ہے نہ اس کے مولا پر۔اور اسی طرح اگر دیوار بیچ دی پھر گر پڑی تو کسی پر کچھ نہیں ہے۔اور اگر بیچی نہ تھی کہ گر پڑی اور اس سے ٹکرا کر کوئی آدمی گر پڑا اور مر گیا تو یہ غلام ضامن ہوگا۔اور اگر زر کتابت ادا کرنے سے عاجز رہا اور غلامی میں لوٹ آیا تو مولا کو اختیار ہے چاہے غلام اس کو دے دے چاہے فدیہ دے دے۔اور اگر کوئی آدمی اس قتیل سے ٹکرا کر گر پڑا اور مر گیا تو صاحب دیوار پر ضمان نہیں ہے۔(فتاویٰ عالمگیری از شرح زیادات للعتابی ص 38 ج 6، درمختار و شامی ص 526 جلد 5)

باب جناية البهيمة والجناية عليها

﴿یہ باب جانور کی جنایت اور اس پر جنایت کے بیان میں ہے﴾

جنایت جانور کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے انسان کی جنایت کے بعد جانور کی جنایت کو بیان کیا ہے اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ انسان حیوان سے افضل ہے۔ لہذا یہ مطابقت محتاج بیان نہیں ہے۔ اور یہ باب اپنی فقہی مطابقت کے بالکل موافق ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دیات، بیروت)

گاڑی سے نقصان پہنچنے پر ڈرائیور پر عدم وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (الرَّاكِبُ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَتْ الدَّابَّةُ مَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا أَوْ رَأْسِهَا أَوْ كَدَمَتْ أَوْ خَبَطَتْ، وَكَذَا إذَا صَدَمَتْ وَلَا يَضْمَنُ مَا نَفَحَتْ بِرِجْلِهَا أَوْ ذَنَبِهَا) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمُرُورَ فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ مُبَاحٌ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي حَقِّهِ مِنْ وَجْهٍ وَفِي حَقِّ غَيْرِهِ مِنْ وَجْهٍ لِكَوْنِهِ مُشْتَرَكًا بَيْنَ كُلِّ النَّاسِ فَقُلْنَا بِالْإِبَاحَةِ مُقَيَّدًا بِمَا ذَكَرْنَا لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ، ثُمَّ إنَّمَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ وَلَا يَتَقَيَّدُ بِهَا فِيمَا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ لِمَا فِيهِ مِنْ الْمَنْعِ عَنْ التَّصَرُّفِ وَسَدِّ بَابِهِ وَهُوَ مَفْتُوحٌ، وَالِاحْتِرَازُ عَنْ الْإِيطَاءِ وَمَا يُضَاهِيهِ مُمْكِنٌ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ التَّسْيِيرِ فَقَيَّدْنَاهُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ عَنْهُ، وَالنَّفْحَةُ بِالرِّجْلِ وَالذَّنَبِ لَيْسَ يُمْكِنُهُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ مَعَ السَّيْرِ عَلَى الدَّابَّةِ فَلَمْ يَتَقَيَّدْ بِهِ (فَإِنْ أَوْقَفَهَا فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ النَّفْحَةَ أَيْضًا) لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْ الْإِيقَافِ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ عَنْ النَّفْحَةِ فَصَارَ مُتَعَدِّيًا فِي الْإِيقَافِ وَشَغْلِ الطَّرِيقِ بِهِ فَيَضْمَنُهُ.

ترجمہ

فرمایا کہ سوار اس نقصان کا ضامن ہوگا۔ جس کو جانور نے روند ڈالا ہے۔ اگر چہ اس نے اگلے پاؤں سے روندا ہو یا اس نے

پچھلے پاؤں سے روندا ہے۔ یا اس نے اپنے سر سے زخمی کیا ہے یا اس نے دانت کے اگلے حصے سے کاٹ دیا ہے یا اس نے اگلے پاؤں سے مارا ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دھکا دیا ہے۔ تو وہ سوار ضامن نہ ہوگا۔ اور جب جانور نے اپنے پاؤں کے کھر سے مارا ہے یا اپنی دم سے مارا ہے۔ اس بارے میں قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستے سے گزرنا مباح ہے لیکن اس میں سلامتی کی شرط ہے۔ کیونکہ گزرنے والا ایک طرح سے تصرف کرنے والا ہے۔ اور وہ ایک طرح سے دوسرے کے حق میں متصرف ہے۔ کیونکہ راستہ سب لوگوں کے درمیان مشترکہ ہوا کرتا ہے۔ پس ہم اس کی اباحت کے قائل اپنی شرط کے ساتھ ہوں گے۔ تاکہ دونوں طرح سے مہربانی ثابت ہوجائے۔

اور اس کے بعد گزرنے والا سلامتی کے ساتھ اس حالت میں مقید ہے جس میں احتراز کرنا ممکن ہے۔ اور جن چیزوں میں احتراز کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان میں سلامتی کے ساتھ گزرنا مقید نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں تصرف سے روکنا یہ باب تصرف کو بند کرنا ہوگا جبکہ تصرف کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ جبکہ روندنے سے احتراز ممکن ہے۔ کیونکہ یہ چلانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے۔ پس ہم نے گزرنے والے کو سلامتی کی شرط کے مقید کردیا ہے۔ جبکہ کھر اور دم سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ پس وہ سلامتی کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔ اور جب سوار نے سواری کو رستے میں کھڑا کردیا ہے۔ تو وہ لات مارنے کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کو کھڑا کرنے سے احتراز ممکن ہے۔ اگرچہ اس کیلئے دولتی سے احتراز ممکن ہے۔ پس سوار اس کو راستے میں کھڑا کرنے اور اس کی وجہ سے راستے کو مصروف کرنے کی بناء پر متعدی ہوجائے گا کیونکہ وہ ضامن ہوگا۔

جانور کے سبب ہونے والے نقصان میں ضمان کا بیان

پہلی صورت میں اگر جانور کا مالک جانور کے ساتھ نہ ہو تو وہ کسی نقصان کا ضامن نہیں ہوگا خواہ جانور کھڑا ہو یا چل رہا ہو اور ہاتھ پیر سے کسی کو کچل دے یا دُم یا پیر سے کسی کو نقصان پہنچائے یا کاٹ لے اور اگر جانور کا مالک اس کی رسی پکڑ کر آگے آگے چل رہا تھا یا پیچھے سے ہانک رہا تھا جب بھی مذکورہ بالا صورت میں ضامن نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 50 ج 6، درمختار و شامی ص 530 ج 5، تبیین الحقائق ص 149 ج 6، بحر الرائق ص 357 ج 8، عنایہ علی الفتح ص 345 ج 8، مبسوط ص 5 ج (27)

اگر جانور کا مالک اپنی ملک میں سوار ہو کر چلا رہا تھا اور جانور نے کسی کو کچل کر ہلاک کر ڈالا تو مالک کے عاقلہ پر دیت ہے اور مالک پر کفارہ ہے اور وراثت سے بھی مالک محروم ہوگا۔ (عالمگیری ص 50 ج 6، درمختار و شامی ص 530 ج 5، تبیین الحقائق ص 149 ج 6، بحر الرائق ص 457 ج 8، عنایہ علی الفتح القدیر ص 345 ج 8، مبسوط ص 5 ج (27)

اگر مالک اپنی ملک میں سوار ہو کر جانور کو چلا رہا تھا اور جانور نے کسی کو کاٹ لیا یا لات ماری یا دم ماردی تو مالک پر ضمان نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 50 ج 6، درمختار و شامی ص 530 ج 5، تبیین الحقائق ص 149 ج 6، بحر الرائق ص 357 ج 8، عنایہ علی فتح القدیر ص 345 ج (8)

دوسری صورت یعنی اگر جنایت کسی دوسرے شخص کی زمین میں ہوئی اور یہ جانور مالک کے داخل کئے بغیر رسی تڑا کر اس کی

زمین میں داخل ہو گیا تو مالک ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر مالک نے خود غیر کی زمین میں جانور کو داخل کیا تھا تو ہر صورت میں مالک ضامن ہوگا۔ خواہ جانور کھڑا ہو یا چل رہا ہو۔ مالک اس پر سوار ہو یا سوار نہ ہو۔ رسی پکڑ کر چلا رہا ہو یا پیچھے سے ہانک رہا ہو یہ حکم اس صورت میں ہے کہ مالک زمین کی اجازت کے بغیر جانور کے مالک نے اس زمین میں جانور کو داخل کیا ہو اور اگر صاحب زمین کی اجازت سے جانور کو داخل کیا تھا تو اس کا حکم وہی ہے جو اپنی زمین کا ہے۔ (عالمگیری ص 50 ج 6، تبیین الحقائق ص 149 ج 6، درمختار و شامی ص 530 ج 5، بحر الرائق ص 357 ج 8، عنایہ علی فتح القدیر ص 345 ج 8)

سواری کے سبب اڑنے والی کنکری سے آنکھ نکل جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا حَصَاةً أَوْ نَوَاةً أَوْ أَثَارَتْ غُبَارًا أَوْ حَجَرًا صَغِيرًا فَفَقَأَ عَيْنَ إنْسَانٍ أَوْ أَفْسَدَ ثَوْبَهُ لَمْ يَضْمَنْ ، وَإِنْ كَانَ حَجَرًا كَبِيرًا ضَمِنَ) لِأَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ ، إذْ سَيْرُ الدَّوَابِّ لَا يَعْرَى عَنْهُ ، وَفِي الثَّانِي مُمْكِنٌ لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْ السَّيْرِ عَادَةً ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ بِتَعْنِيفِ الرَّاكِبِ ، وَالْمُرْتَدِفُ فِيمَا ذَكَرْنَا كَالرَّاكِبِ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب سواری اپنے اگلے یا پچھلے پاؤں سے کنکری یا کھجور کی گٹھلی اڑائی یا غبار یا چھوٹا پتھر اس نے اڑایا اور اس نے کسی بندے کی آنکھ کو پھوڑ دیا ہے یا اس نے کسی کے کپڑے کو خراب کر دیا ہے تو سوار اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر وہ پتھر بڑا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ سواریوں کا چلنا اس سے خالی نہیں ہے۔ جبکہ دوسری صورت سے بچنا ممکن ہے۔ کیونکہ بڑے پتھر کو اڑانا یہ عام طور پر چال سے خالی ہوتا ہے۔ اور یہ سواری کی سختی سے ہوتا ہے۔ اور ہمارے بیان کردہ حکم کے مطابق ردیف سوار کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ان کا سبب ایک ہے۔

شرح

اور جب جانور کے چلنے سے کوئی کنکری یا گٹھلی یا گرد و غبار اڑ کر کسی کی آنکھ میں لگا، یا کیچڑ وغیرہ نے کسی کے کپڑے خراب کر دیے تو اس کا ضمان نہیں ہے اور اگر بڑا پتھر اچھل کر کسی کے لگا تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ یہ حکم سوار اور قائد و سائق (یعنی ہانکنے والا) سب کے لیے ہے۔ (عالمگیری ص 50 ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 455 ج 3، درمختار و شامی ص 530 ج 5، بحر الرائق ص 357 ج 8، تبیین الحقائق، ص 150، ج 6)

راستے پر کی گئی لید کے ذریعے ہلاکت کے سبب عدم ضمان کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَاثَتْ أَوْ بَالَتْ فِي الطَّرِيقِ وَهِيَ تَسِيرُ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ) لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ السَّيْرِ فَلَا يُمْكِنُهُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ (وَكَذَا إِذَا أَوْقَفَهَا لِذَلِكَ) لِأَنَّ مِنَ الدَّوَابِّ مَا لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْإِيقَافِ، وَإِنْ أَوْقَفَهَا لِغَيْرِ ذَلِكَ فَعَطِبَ إِنْسَانٌ بِرَوْثِهَا أَوْ بَوْلِهَا ضَمِنَ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي هَذَا الْإِيقَافِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ السَّيْرِ، ثُمَّ هُوَ أَكْثَرُ ضَرَرًا بِالْمَارَّةِ مِنَ السَّيْرِ لِمَا أَنَّهُ أَدْوَمُ مِنْهُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ (وَالسَّائِقُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا دُونَ رِجْلِهَا) وَالْمُرَادُ النَّفْحَةُ.

ترجمہ

اور جب جانور نے چلتے ہوئے راستے میں لید کردی ہے یا اس نے پیشاب کردیا ہے اور اس کے سبب کوئی شخص ہلاک ہوگیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ چلنے کے معاملات میں سے ہے۔ پس اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب سوار نے ان کاموں کیلئے کھڑا کیا ہے کیونکہ بہت سی سواریاں ایسی ہیں۔ جو کھڑی کیے بغیر بول و براز کرنے والی نہیں ہیں۔ اور جب اس نے ان کے سوا کسی دوسرے مقصد کیلئے کھڑا کیا تھا۔ اس کے بعد اس کی لید یا پیشاب کے سبب کوئی شخص ہلاک ہوگیا ہے۔ تو سوار ضامن ہوگا کیونکہ اس طرح روک کر وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس طرح روک دینا یہ چلنے کے معاملات میں سے نہیں ہے۔ اور یہ روکنے راہ گزروالوں کیلئے بھی نقصان دہ ہے۔ کیونکہ روکنا یہ چلنے سے زیادہ دیر رہنے والا ہے۔ پس یہ چلنے کے ساتھ لاحق نہ ہوگا۔

اور جانور کو پیچھے سے ہانکنے والا اس چیز کا ضامن ہوگا جو جانور اگلے یا پچھلے پاؤں سے نقصان کرے۔ اور آگے سے کھینچنے والا اسی چیز میں ضامن ہوگا۔ جس کو جانور اگلے پاؤں سے نقصان پہنچانے والا ہے۔ اور پچھلے پاؤں سے وہ نقصان اٹھانے کا ضامن نہ ہوگا۔ اور یہاں مارنے سے مراد کھر ہے۔

شرح

اور جب جانور نے شارع عام پر چلتے ہوئے گوبر یا پیشاب کردیا اس سے پھسل کر کوئی آدمی ہلاک ہوگیا تو کوئی ضمان نہیں ہے۔ کھڑے ہوئے اگر گوبر یا پیشاب کیا تب بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ جانور پیشاب یا لید کے لیے کھڑا کیا تھا۔ اور اگر کسی دوسرے کام سے کھڑا کیا تھا اور اس نے پیشاب یا لید کردی تو اس کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص 50 ج 6، درمختار و شامی ص 530 ج 5، بحرالرائق ص 358 ج 8)

سائق کا دولتی مارنے پر ضامن نہ ہونے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هٰكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ فِي مُخْتَصَرِهِ ، وَإِلَيْهِ مَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ . وَوَجْهُهُ أَنَّ النَّفْحَةَ بِمَرْأَى عَيْنِ السَّائِقِ فَيُمْكِنُهُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ وَغَائِبٌ عَنْ بَصَرِ الْقَائِدِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ .

وَقَالَ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ : إنَّ السَّائِقَ لَا يَضْمَنُ النَّفْحَةَ أَيْضًا وَإِنْ كَانَ يَرَاهَا ، إذْ لَيْسَ عَلَى رِجْلِهَا مَا يَمْنَعُهَا بِهِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ ، بِخِلَافِ الْكَدْمِ لِإِمْكَانِهِ كَبْحَهَا بِلِجَامِهَا . وَبِهٰذَا يَنْطِقُ أَكْثَرُ النُّسَخِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُونَ النَّفْحَةَ كُلُّهُمْ لِأَنَّ فِعْلَهَا مُضَافٌ إلَيْهِمْ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الرِّجْلُ جُبَارٌ) وَمَعْنَاهُ النَّفْحَةُ بِالرِّجْلِ . وَانْتِقَالُ الْفِعْلِ بِتَخْوِيفِ الْقَتْلِ كَمَا فِي الْمُكْرَهِ وَهٰذَا تَخْوِيفٌ بِالضَّرْبِ .

ترجمہ

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے اپنی مختصر میں اسی طرح کہا ہے اور بعض مشائخ کا میلان بھی اسی جانب ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے دولتی سائق کے سامنے ہے۔ پس اس سے بچنا ممکن ہے۔ اور جب وہ چلانے والے سے اوجھل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

اکثر مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ سائق دولتی کا ضامن نہ ہوگا اگر چہ وہ اس کو دیکھنے والا ہے۔ کیونکہ جانور کے پاؤں کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ ان کو روک رکھا جائے۔ پس ان سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ جبکہ سواری کے کاٹنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی لگام کو کھینچنے کے سبب اس سے بچنا ممکن ہے۔ اور قدوری کے اکثر نسخہ جات اسی پر ناطق ہیں۔ اور زیادہ درست بھی یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے یہ سارے لوگ دولتی کے ضامن ہوں گے۔ کیونکہ جانور کا فعل ان کی جانب مضاف ہے۔ اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ پاؤں ضائع ہے اور اس کا معنی لات مارنا ہے۔ اور یہاں فعل کا انتقال خوف قتل کے سبب ہوتا ہے۔ جس طرح مجبور اور ضرب کے خوف کی وجہ سے ہے۔

شرح

اور جب شارع عام پر چلنے والا سوار اپنی سواری سے ہونے والے نقصان کا ضامن ہوگا۔ سوائے اس نقصان کے جو لات

مارنے یا دام مارنے سے ہو۔ رسی پکڑ کر آگے چلنے والے کا بھی یہی حکم ہے۔ ہاں کچل دینے کی صورت میں راکب پر کفارہ اور حرمان میراث بھی ہے لیکن قائد پر نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 50 ج 6، درمختار و شامی ص 530 جلد 5، بحرالرائق ص 357 ج 8، تبیین الحقائق ص 149، ج 6، بدائع صنائع ص 272، ج (7)

اور جب کسی جانور پر دو آدمی سوار ہیں ایک رسی پکڑ کر آگے سے کھینچ رہا ہے اور ایک پیچھے سے ہانک رہا ہے اور اس جانور نے کسی کو کچل کر ہلاک کر دیا تو چاروں پر دیت برابر تقسیم ہوگی اور دونوں سواروں پر کفارہ بھی ہے۔

(عالمگیری بحوالہ محیط ص 50 ج 6، بحرالرائق ص 359 ج (8)

اگر کسی شخص نے مسجد کے دروازے پر اپنا جانور کھڑا کر دیا تھا۔ اس نے کسی کو لات ماردی تو کھڑا کرنے والا ضامن ہے اور اگر مسجد کے دروازے کے قریب جانور کے باندھنے کی کوئی جگہ مقرر ہے اس جگہ کسی نے اپنا جانور باندھ دیا یا کھڑا کر دیا تھا تو اس کے کسی نقصان کا ضمان نہیں ہے لیکن اگر اس جگہ کوئی شخص اپنے جانور کو، سوار ہو کر یا ہانک کر یا آگے سے کھینچ کر چلا رہا تھا تو چلانے والا نقصان کا ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص 50 ج 6، درمختار و شامی ص 530 ج 5، بحرالرائق ص 357 ج 8، بدائع صنائع ص 272 ج (7)

<u>راکب کے ضمان کی طرح قائد و سائق کے ضمان کا بیان</u>

قَالَ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَكُلُّ شَيْءٍ ضَمِنَهُ الرَّاكِبُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ) لِأَنَّهُمَا مُسَبِّبَانِ بِمُبَاشَرَتِهِمَا شَرْطَ التَّلَفِ وَهُوَ تَقْرِيبُ الدَّابَّةِ إلَى مَكَانِ الْجِنَايَةِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ كَالرَّاكِبِ (إلَّا أَنَّ عَلَى الرَّاكِبِ الْكَفَّارَةَ) فِيمَا أَوْطَأَتْهُ الدَّابَّةُ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا) وَلَا عَلَى الرَّاكِبِ فِيمَا وَرَاءَ الْإِيطَاءِ، لِأَنَّ الرَّاكِبَ مُبَاشِرٌ فِيهِ لِأَنَّ التَّلَفَ بِثِقَلِهِ وَثِقَلِ الدَّابَّةِ تَبَعٌ لَهُ، لِأَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ مُضَافٌ إلَيْهِ وَهِيَ آلَةٌ لَهُ وَهُمَا مُسَبِّبَانِ لِأَنَّهُ لَا يَتَّصِلُ مِنْهُمَا إلَى الْمَحَلِّ شَيْءٌ، وَكَذَا الرَّاكِبُ فِي غَيْرِ الْإِيطَاءِ، وَالْكَفَّارَةُ حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ لَا حُكْمُ التَّسَبُّبِ، وَكَذَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِيطَاءِ فِي حَقِّ الرَّاكِبِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ دُونَ السَّائِقِ وَالْقَائِدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمُبَاشَرَةِ (وَلَوْ كَانَ رَاكِبٌ وَسَائِقٌ قِيلَ: لَا يَضْمَنُ السَّائِقُ مَا أَوْطَأَتْ الدَّابَّةُ) لِأَنَّ الرَّاكِبَ مُبَاشِرٌ فِيهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالسَّائِقُ مُسَبِّبٌ، وَالْإِضَافَةُ إلَى الْمُبَاشِرِ أَوْلَى. وَقِيلَ: الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ سَبَبُ الضَّمَانِ.

ترجمہ

اور جامع صغیر میں لکھا ہے کہ جس جس چیز کا سوار ضامن ہوتا ہے قائد اور سائق بھی انہی چیزوں کا ضامن ہوتا ہے۔ کیونکہ انجام کی شرط کے سبب تلف میں یہ دونوں بھی سبب بننے والے ہیں۔ اور وہ شرط یہ ہے جو جانور کو جنایت کے قریب کرنے والی ہے۔ پس جس چیز سے بچنا ممکن ہوگا وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب سوار نے سواری کے اگلے یا پچھلے پاؤں سے روند ڈالا ہے۔ تو اب سوار پر کفارہ لازم ہو جائے گا۔ لیکن سائق اور قائد پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ اور سوار پر روندے کے سوا میں کوئی کفارہ لازم نہیں آتا۔ اس لئے اس میں مباشر سوار ہے۔ کیونکہ ہلاکت اسی کے سبب سے ہوئی ہے اور جانور کا بوجھ اس کے تابع ہے۔ کیونکہ جانور کا چلنا یہ سواری کی جانب مضاف کیا گیا ہے۔ اور سواری جانور کا آلہ کار ہے۔ اور سائق اور قائد یہ دونوں بھی مسبب ہیں۔ کیونکہ ان دونوں سے محل تک کوئی چیز متصل نہیں ہے۔ اور روندنے کے سوا میں سوار بھی مسبب ہے۔ اور جو کفارہ ہے یہ مباشرت کا حکم ہے۔ سبب کا حکم نہیں ہے۔ اور اسی طرح روندنے سے سوار کے حق میں میراث اور وصیت کا حرمان بھی متعلق ہو گا۔ جبکہ یہ قائد و سائق کے متعلق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایسا حرمان مباشرت کے ساتھ خاص ہونے والا ہے۔

اور جب سوار اور سائق ہیں تو ایک قول کے مطابق جس کو سواری نے روند دیا ہے سائق اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ روندنے میں سوار مباشر ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور سائق مسبب ہے۔ جبکہ اضافت مباشر کی جانب کرتا ہے۔ اور دوسرے قول کے مطابق ان دونوں پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ ان میں ہر ایک ضمان کا سبب بننے والا ہے۔

شرح

یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ضمان سبب بننے والے آئے گا اور جب کسی نقصان کا سبب دو بندے یا کئی لوگ ہوں تو وہ سب ضامن ہو جائیں گے۔

دو گھوڑ سواروں کا آپس میں ٹکرا کر فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اصْطَدَمَ فَارِسَانِ فَمَاتَا فَعَلَى عَاقِلَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دِيَةُ الْآخَرِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : يَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ دِيَةِ الْآخَرِ لِمَا رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاتَ بِفِعْلِهِ وَفِعْلِ صَاحِبِهِ ، لِأَنَّهُ بِصَدْمَتِهِ آلَمَ نَفْسَهُ وَصَاحِبَهُ فَيُهْدَرُ نِصْفُهُ وَيُعْتَبَرُ نِصْفُهُ ، كَمَا إذَا كَانَ الِاصْطِدَامُ عَمْدًا ، أَوْ جَرَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَفْسَهُ وَصَاحِبَهُ جِرَاحَةً أَوْ حَفَرَا عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ بِئْرًا فَانْهَارَ عَلَيْهِمَا يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النِّصْفُ فَكَذَا هَذَا .

وَلَنَا أَنَّ الْمَوْتَ يُضَافُ إلَى فِعْلِ صَاحِبِهِ لِأَنَّ فِعْلَهُ فِي نَفْسِهِ مُبَاحٌ وَهُوَ الْمَشْيُ فِي

الطریق فلا یصلح مستندا للإضافة فی حق الضمان، کالماشی إذا لم یعلم بالبئر ووقع فیها لا یهدر شیء من دمه، وفعل صاحبه وإن کان مباحا، لکنّ الفعل المباح فی غیره سبب للضمان کالنائم إذا انقلب علی غیره.

وروی عن علی رضی الله عنه أنه أوجب علی کل واحد منهما کل الدیة فتعارضت روایتاه فرجحنا بما ذکرنا، وفیما ذکر من المسائل الفعلان محظوران فوضح الفرق.

هَذَا الَّذِی ذَکَرْنَا إِذَا کَانَا حُرَّیْنِ فِی الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ، وَلَوْ کَانَا عَبْدَیْنِ یُهْدَرُ الدَّمُ فِی الْخَطَإِ لِأَنَّ الْجِنَایَةَ تَعَلَّقَتْ بِرَقَبَتِهِ دَفْعًا وَفِدَاءً، وَقَدْ فَاتَتْ لَا إِلَی خَلَفٍ مِنْ غَیْرِ فِعْلِ الْمَوْلَی فَهُدِرَ ضَرُورَةً، وَکَذَا فِی الْعَمْدِ لِأَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هَلَکَ بَعْدَمَا جَنَی وَلَمْ یُخْلِفْ بَدَلًا. وَلَوْ کَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا وَالْآخَرُ عَبْدًا فَفِی الْخَطَإِ تَجِبُ عَلَی عَاقِلَةِ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ قِیمَةُ الْعَبْدِ فَیَأْخُذُهَا وَرَثَةُ الْمَقْتُولِ الْحُرِّ، وَیَبْطُلُ حَقُّ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ فِی الدِّیَةِ فِیمَا زَادَ عَلَی الْقِیمَةِ لِأَنَّ أَصْلَ أَبِی حَنِیفَةَ وَمُحَمَّدٍ تَجِبُ الْقِیمَةُ عَلَی الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْآدَمِیِّ فَقَدْ أَخْلَفَ بَدَلًا بِهَذَا الْقَدْرِ فَیَأْخُذُهُ وَرَثَةُ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ وَیَبْطُلُ مَا زَادَ عَلَیْهِ لِعَدَمِ الْخَلَفِ، وَفِی الْعَمْدِ یَجِبُ عَلَی عَاقِلَةِ الْحُرِّ نِصْفُ قِیمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْمَضْمُونَ هُوَ النِّصْفُ فِی الْعَمْدِ، وَهَذَا الْقَدْرُ یَأْخُذُهُ وَلِیُّ الْمَقْتُولِ، وَمَا عَلَی الْعَبْدِ فِی رَقَبَتِهِ وَهُوَ نِصْفُ دِیَةِ الْحُرِّ یَسْقُطُ بِمَوْتِهِ إِلَّا قَدْرَ مَا أَخْلَفَ مِنَ الْبَدَلِ وَهُوَ نِصْفُ الْقِیمَةِ.

ترجمہ

اور جب دو گھوڑ سوار آپس میں ٹکرا کر فوت ہو گئے ہیں تو ان میں ہر ایک کی عاقلہ پر دوسرے کی دیت ہوگی۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں ہر ایک کی عاقلہ پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جس کو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے اور اپنے مدمقابل کے فعل سے فوت ہونے والا ہے اور کیونکہ ان دونوں نے اپنی ٹکر خود اپنے آپ کو اور اپنے مدمقابل کو تکلیف پہنچانے کیلئے ماری ہے۔ پس اس کا نصف نصف ہو جائے

گا۔اور نصف کا اعتبار کیا جائے گا۔جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب یہ ٹکرانا بطور عمد ہو یا ان میں سے ہر ایک نے خود اور مد مقابل کو زخمی کر دیا ہے یا ان دونوں نے شارع عام پر کنواں کھودا ہے اور وہ کنواں ان دونوں پر گر گیا ہے۔تو ان میں سے ہر ایک پر نصف دیت واجب ہوگی۔اسی طرح یہ اس صورت میں نصف دیت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موت کی نسبت اس کے ساتھی کے عمل کی جانب کی جائے گی۔کیونکہ اس کا ذاتی فعل مباح ہے اور وہ راستے میں چلنا ہے۔اور یہ جو چلنا ہے یہ تو کسی طرح بھی ضمان کے حق میں پکے طریقے سے صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔جس طرح چلنے والا جب کنوئیں کو نہ جانتا ہو اور وہ اس میں گر جائے تو اس کے خون سے کچھ معاف نہ ہوگا۔اور اس کے ساتھی کا فعل اگر چہ مباح بھی ہے۔مگر دوسرے کے حق میں مباح فعل ضمان کا سبب بنتا ہے۔جس طرح سونے والا جب دوسرے پر پلٹ جائے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر پوری دیت ہے۔پس یہ دونوں روایات متعارض ہو جائی گی۔اور ہم نے ترجیح اپنی بیان کردہ دلیل کے سبب سے دی ہے۔اور جتنے بھی مسائل ذکر کیے ہیں ان میں دونوں افعال ممنوع ہیں۔پس یہ فرق واضح ہو جائے گا جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔اور یہ اس وقت ہے جب عمد اور خطاء دونوں احوال میں ٹکرانے والے آزاد ہوں۔

اور جب وہ دونوں غلام ہیں تو ان کا خون معاف ہے۔کیونکہ غلام کو دینے یا اس کا فدیہ دینے سے جنایت اس کی گردن سے متعلق ہوا کرتی ہے اور آقا کے فعل میں غلام کی گردن کے سوا جو بدل کے بغیر ختم ہو چکی ہے۔پس ضرورت کے پیش نظر خون کو معاف کر دیا جائے گا۔اور عمد کا حکم بھی اسی طرح ہے۔کیونکہ ان میں سے ہر ایک غلام کی جنایت کے بعد ہلاک ہونے والا ہے۔اور اس نے کوئی بدل نہیں چھوڑا ہے۔

اور جب ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے اور دوسرا غلام ہے۔تو خطاء کی صورت میں آزاد مقتول کی عاقلہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔اور اس کو مقتول کے وارث حاصل کریں گے۔اور دیت میں قیمت سے زیادہ مقدار پر آزاد مقتول کا حق باطل ہو جائے گا۔کیونکہ طرفین کی دلیل کے مطابق عاقلہ پر قیمت واجب ہوتی ہے۔کیونکہ یہی انسان کا ضمان ہے۔اور غلام بھی اسی مقدار کے مطابق بدل چھوڑنے والا ہے۔پس آزاد مقتول کے وارث اس کو لیں گے۔اور جو اس سے زیادہ ہے وہ باطل ہو جائے گی۔کیونکہ یہاں نائب نہیں ہے۔

اور عمد کی صورت میں میں آزاد کی عاقلہ پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی۔کیونکہ عمد میں ضمان نصف ہوتا ہے اور مقتول کا ولی اسی مقدار کو لینے والا ہوگا۔اور غلام پر اس کی گردن میں جو آزاد ہے اس کی نصف دیت واجب ہے۔اور وہ اس کے فوت ہونے کے سبب ساقط ہو جائے گی۔مگر جتنی مقدار بدل کی غلام نے چھوڑی یعنی آدھی قیمت تو وہ ساقط نہ ہوگی۔

دو بندوں کو باہمی ٹکرا کو فوت ہو جانے کے سبب دم ہدر کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو آدمی رسہ کشی کر رہے تھے کہ درمیان سے رسی ٹوٹ گئی اور دونوں گدی کے بل گر

کر مر گئے تو دونوں کا خون رائیگاں جائے گا اور اگر منہ کے بل گر کر مرے تو ہر ایک کی دیت دوسرے کے عاقلہ پر ہے۔ اور اگر ایک منہ کے بل گر کر مرا اور دوسرا گدی کے بل گر کر مرا تو گدی کے بل گرنے والے کا خون رائیگاں جائے گا اور منہ کے بل گرنے والے کی دیت گدی کے بل گرنے والے کے عاقلہ پر ہے۔ (درمختار و شامی ص 532 ج 5، بحرالرائق ص 360 ج 8، تبیین الحقائق ص 151 ج 6، بدائع صنائع ص 273 ج (7)

اور جب دو آدمی رسہ کشی کر رہے تھے کہ کسی شخص نے درمیان سے رسی کاٹ دی اور دونوں رسہ کش گدی کے بل گر کر مر گئے تو دونوں کی دیت رسی کاٹنے والے کے عاقلہ پر ہے۔ (درمختار و شامی ص 532 ج 5، بحرالرائق ص 360 ج 8، تبیین الحقائق ص 151 ج 6، بدائع صنائع ص 273 ج (7)

جانور کو بھگانے کے سبب کاٹھی کا گر کر کسی ہلاک کر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَاقَ دَابَّةً فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلَى رَجُلٍ فَقَتَلَهُ ضَمِنَ ، وَكَذَا عَلَى هَذَا سَائِرُ أَدَوَاتِهِ كَاللِّجَامِ وَنَحْوِهِ ، وَكَذَا مَا يَحْمِلُ عَلَيْهَا) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي هَذَا التَّسْبِيبِ ، لِأَنَّ الْوُقُوعَ بِتَقْصِيرٍ مِنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الشَّدِّ أَوْ الْإِحْكَامِ فِيهِ ، بِخِلَافِ الرِّدَاءِ لِأَنَّهُ لَا يُشَدُّ فِي الْعَادَةِ ، وَلِأَنَّهُ قَاصِدٌ لِحِفْظِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ كَمَا فِي الْمَحْمُولِ عَلَى عَاتِقِهِ دُونَ اللِّبَاسِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَيُقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جانور کا ہانکا اور اس کی زین کسی بندے پر گری اور اس سے وہ قتل ہو گیا ہے تو سائق ضامن ہوگا اور اسی طرح کا حکم اس کے سارے سامانوں میں بھی ہے۔ جس طرح لگام وغیرہ ہے۔ اور وہ سامان جو اس نے اس پر لادا ہوا ہے کیونکہ یہاں سائق سبب بننے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ کیونکہ زین کا گرنا یہ سائق کی سستی کی وجہ سے ہے۔ اور وہ اس کا نہ باندھنا اور مضبوطی کر ترک کرنا ہے۔ جبکہ چادر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عام طور پر باندھی نہیں جاتی۔ کیونکہ سائق ان چیزوں کی حفاظت کا ارادہ کرنے والا ہے۔ جس طرح وہ اپنے کندھے پر اٹھائے ہوئے سامان کی حفاظت کرنے والا ہے۔ جبکہ لباس میں ایسا نہیں ہے جس کی وضاحت ہم نے بیان کر دی ہے۔ پس یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

شرح

اور جب کوئی شخص اپنا جانور ہانک رہا تھا اور جانور کی پیٹھ پر لدا ہوا سامان یا چار جامہ یا زین یا لگام کسی شخص پر گر پڑی جس سے وہ ہلاک ہو گیا تو ہانکنے والا ضامن ہوگا۔ (شامی و درمختار ص 533 ج 5، قاضی خان علی الھندیہ ص 456 ج 3، عنایہ ص 349 جلد 8، بحرالرائق ص 359 ج 8، تبیین الحقائق ص 151 ج 6، مبسوط ص 4 ج (27)

اونٹوں کی قطار کو چلانے والے پر ضمان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَ) ، فَإِنْ وَطِئَ بَعِيرٌ إِنْسَانًا ضَمِنَ بِهِ الْقَائِدُ وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِأَنَّ الْقَائِدَ عَلَيْهِ حِفْظُ الْقِطَارِ كَالسَّائِقِ وَقَدْ أَمْكَنَهُ ذَلِكَ وَقَدْ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِالتَّقْصِيرِ فِيهِ ، وَالتَّسَبُّبُ بِوَصْفِ التَّعَدِّي سَبَبٌ لِلضَّمَانِ ، إِلَّا أَنَّ ضَمَانَ النَّفْسِ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِيهِ وَضَمَانُ الْمَالِ فِي مَالِهِ (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّ قَائِدَ الْوَاحِدِ قَائِدٌ لِلْكُلِّ ، وَكَذَا سَائِقُهُ لِاتِّصَالِ الْأَزِمَّةِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَ السَّائِقُ فِي جَانِبٍ مِنْ الْإِبِلِ ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَوَسَّطَهَا وَأَخَذَ بِزِمَامِ وَاحِدٍ يَضْمَنُ مَا عَطِبَ بِمَا هُوَ خَلْفَهُ ، وَيَضْمَنَانِ مَا تَلِفَ بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ لِأَنَّ الْقَائِدَ لَا يَقُودُ مَا خَلْفَ السَّائِقِ لِانْفِصَامِ الزِّمَامِ ، وَالسَّائِقُ يَسُوقُ مَا يَكُونُ قُدَّامَهُ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اونٹوں کی قطار کو چلا رہا ہے تو وہ اس قطار کے سبب روندی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا۔ پس جب کسی اونٹ نے کسی آدمی کو روند ڈالا ہے تو وہ شخص اپنی عاقلہ پر دیت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ سائق کی طرح قائد پر بھی قطار کی حفاظت لازم ہے۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں سستی کے سبب وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ اور زیادتی کے ساتھ سبب بننے میں متعدی کا حکم ہوتا ہے مگر اس میں جان کا ضمان عاقلہ پر واجب ہوتا ہے۔ اور مال کا ضمان مسبب کے مال میں سے ہوتا ہے۔

اور جب اس قائد کے ساتھ سائق بھی ہے تو ضمان دونوں پر واجب ہوگا۔ کیونکہ ایک اونٹ کا قائد تمام اونٹوں کا قائد ہے۔ اور سائق کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ لگام ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب سائق اونٹوں کی ایک جانب بالکل پچھلی طرح چل رہا ہے۔ مگر جب وہ ان اونٹوں کے درمیان میں چل رہا ہے اور اس نے کسی اونٹ کی نکیل کو پکڑ رکھا ہے تو وہ اسی کا ضامن ہوگا۔ جو اس کے پچھلے اونٹ سے ہلاک ہوا ہے۔ کیونکہ لگام الگ ہونے کے سبب سے قائد سائق کے پیچھے والے اونٹوں کو چلانے والا نہیں ہے۔ جبکہ سائق اپنے سامنے والے اونٹوں کو ہانکنے والا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اونٹوں کی قطار کو آگے سے چلانے والا پوری قطار کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ خواہ کتنی ہی بڑی قطار ہو جب کہ پیچھے سے کوئی ہانکنے والا نہ ہو اور اگر پیچھے سے ہانکنے والا بھی ہو تو دونوں ضامن ہوں گے اور اگر قطار کے درمیان میں تیسرا ہانکنے والا بھی ہے جو قطار کے برابر برابر چل کر ہانک رہا ہے اور کسی کی نکیل کو پکڑے ہوئے نہیں ہے تو تینوں

ضامن ہوں گے۔ (عالمگیری ص 53 ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 456 ج 3، درمختار وشامی ص 533 ج 5، بحرالرائق ص 359 ج 8، مبسوط ص 3 ج 27، تبیین الحقائق ص 151 ج 6)

اگر ایک آدمی نکیل پکڑ کر قطار کے آگے چل رہا ہے اور دوسرا قطار کے درمیان میں کسی اونٹ کی نکیل پکڑ کر چل رہا ہے تو درمیان والے سے پیچھے کے اونٹوں کے نقصان کا ضمان صرف درمیان والے پر ہے اور درمیان والے سے آگے کے اونٹوں کے نقصان کا ضمان دونوں پر ہے اور اگر یہ دونوں جگہ بدلتے رہتے ہیں یعنی کبھی درمیان والا آگے اور آگے والا درمیان میں آجاتے ہیں تو ہر صورت میں نقصان کا ضمان دونوں پر ہوگا۔

ایک شخص قطار کے آگے آگے نکیل پکڑ کر چل رہا ہے اور دوسرا قطار کے درمیان میں نکیل پکڑ کر اپنے پیچھے والے اونٹوں کو چلا رہا ہے مگر اپنے آگے والوں کو ہانک نہیں رہا ہے تو درمیان والا پچھلے اونٹوں کے نقصان کا ضامن ہے اور اس سے آگے کے اونٹوں کے نقصان کا ضمان اگلے نکیل پکڑنے والے پر ہے۔

اور جب قطار کے درمیان میں کسی اونٹ پر کوئی شخص سوار تھا لیکن کسی کو ہانک نہیں رہا تھا تو اپنے سے اگلے اونٹوں کے ضمان میں وہ شریک نہیں ہوگا۔ لیکن اپنی سواری اور اپنے سے پچھلے اونٹوں کے نقصان میں شریک ہوگا جب کہ پچھلے اونٹ کی نکیل اس کے ہاتھ میں ہو۔ اور اگر یہ اپنے اونٹ پر سو رہا تھا یا صرف بیٹھا ہوا تھا اور نہ کسی اونٹ کو ہانک رہا تھا نہ کھینچ رہا تھا تو اپنے سے پچھلے اونٹوں کے نقصان کا بھی ضامن نہیں ہوگا۔ صرف اپنی سواری کے اونٹ سے ہونے والے نقصان کے ضمان میں شریک ہوگا۔

(عالمگیری ص 53 ج 6، بحرالرائق ص 359 ج 8، مبسوط ص 4 ج 27)

ایک شخص قطار کے آگے نکیل پکڑ کر چل رہا ہے اور دوسرا پیچھے سے ہانک رہا ہے اور تیسرا آدمی درمیان میں کسی اونٹ پر سوار ہے اور سوار کے اونٹ نے کسی انسان کو ہلاک کر دیا تو تینوں ضامن ہوں گے اور اسی طرح راکب سے پیچھے کے اونٹ نے اگر کسی کو ہلاک کر دیا تو بھی تینوں ضامن ہوں گے اور اگر سوار سے آگے کے کسی اونٹ نے کسی کو ہلاک کر دیا تو صرف ہانکنے والے اور آگے سے چلانے والے پر ضمان ہے سوار پر نہیں۔ (عالمگیری از محیط ص 53 ج 6)

قطار میں باندھے گئے اونٹ کے روندڈالنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَبَطَ رَجُلٌ بَعِيرًا إِلَى الْقِطَارِ وَالْقَائِدُ لَا يَعْلَمُ فَوَطِئَ الْمَرْبُوطُ إِنْسَانًا فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْقَائِدِ الدِّيَةُ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ صِيَانَةُ الْقِطَارِ عَنْ رَبْطِ غَيْرِهِ، فَإِذَا تَرَكَ الصِّيَانَةَ صَارَ مُتَعَدِّيًا، وَفِي التَّسْبِيبِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا فِي الْقَتْلِ الْخَطَإِ (ثُمَّ يَرْجِعُونَ بِهَا عَلَى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ) لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْقَعَهُمْ فِي هَذِهِ الْعُهْدَةِ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا فِي الِابْتِدَاءِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا مُسَبِّبٌ لِأَنَّ الرَّبْطَ مِنَ الْقَوْدِ بِمَنْزِلَةِ التَّسَبُّبِ مِنَ

الْمُبَاشَرَةِ لِاتِّصَالِ التَّلَفِ بِالْقَوْدِ دُونَ الرَّبْطِ .

قَالُوا : هٰذَا إِذَا رَبَطَ وَالْقِطَارُ يَسِيرُ لِأَنَّهُ أَمْرٌ بِالْقَوْدِ دَلَالَةً ، فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَا يُمْكِنُهُ التَّحَفُّظُ مِنْ ذَلِكَ فَيَكُونُ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّابِطِ ، أَمَّا إِذَا رَبَطَ وَالْإِبِلُ قِيَامٌ ثُمَّ قَادَهَا ضَمِنَهَا الْقَائِدُ لِأَنَّهُ قَادَ بَعِيرَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَا صَرِيحًا وَلَا دَلَالَةً فَلَا يَرْجِعُ بِمَا لَحِقَهُ عَلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے قطار میں کوئی اونٹ لاکر باندھ دیا ہے اور قائد کو اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد اس باندھے ہوئے اونٹ نے کیس بندے کو روند کر مار ڈالا ہے۔ تو کی قائد کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ قائد کیلئے دوسرے کے باندھنے سے قطار کی حفاظت کرنا ممکن تھا۔ مگر جب اس نے حفاظت کو ترک کر دیا ہے وہ زیادتی کرنے والا بن جائے گا۔ اور سبب بننے کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔ جس طرح قتل خطاء میں عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔

اس کے بعد قائد کی عاقلہ رابط کی عاقلہ سے وہ رقم لیں گے۔ کیونکہ باندھنے والا ہی قائد کی عاقلہ کو اس میں پھنسانے والا ہے جبکہ ابتدائی طور پر ان پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے۔ کیونکہ چلانے کے مقابلے میں باندھنا ایسا ہے جس طرح مباشرت کے مقابلے میں تسبیب ہے۔ کیونکہ تلف ہونا یہ قود سے ملا ہوا ہے۔ تسبیب سے ملا ہوا نہیں ہے۔

مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب باندھنے والے نے اس حالت میں باندھا ہے کہ قطار چل رہی ہے۔ کیونکہ وہ بطور دلالت چلانے کا حکم دینے والا ہے۔ اور جب چلانے والا کو اس کا پتہ ہی نہیں چلا ہے تو اس کیلئے اس بات سے تحفظ ممکن نہ رہا ہے پس ثبوت ضمان باندھنے والے پر ہوگا۔ مگر جب باندھنے والے نے اس حالت میں باندھا ہے کہ اونٹ کھڑے ہیں اور سے کے بعد قائد نے ان کو کھینچا ہے تو اب دیت کا ضامن قائد ہوگا۔ کیونکہ اس نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے اونٹ کو کھینچا ہے۔ اور اس میں اجازت صراحت ودلالت کسی طرح بھی نہیں ہے۔ پس قائد اس ضمان کے بارے میں باندھنے والے سے رجوع نہ کرے گا۔ جو اس کو لاحق ہو چکا ہے۔

شرح

اور جب ایک شخص اونٹوں کی قطار کو آگے سے چلا رہا تھا یا رد کے کھڑا تھا کہ کسی نے اپنے اونٹ کی نکیل کو اس قطار میں اس کی اطلاع کے بغیر باندھ دیا اور اس اونٹ نے کسی شخص کو ہلاک کر دیا تو اس کی دیت آگے سے چلانے والے کے عاقلہ پر ہوگی۔ اور اس کے عاقلہ باندھنے والے کے عاقلہ سے واپس لیں گے اور اگر آگے والے کو باندھنے کا علم تھا تو باندھنے والے کے عاقلہ سے دیت واپس نہیں لیں گے۔ (عالمگیری ص 53 ج 6، قاضی خاں علی الھندیہ ص 456 ج 3، درمختار وشامی ص 533 ج 5، عنایہ ص

350ج8، مبسوط ص4ج27، بحرالرائق ص361ج8، تبیین الحقائق ص152ج(6)

سائق کے چھوڑے گئے جانور کا پہنچ جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَرْسَلَ بَهِيمَةً وَكَانَ لَهَا سَائِقًا فَأَصَابَتْ فِي فَوْرِهَا يَضْمَنُهُ) لِأَنَّ الْفِعْلَ انْتَقَلَ إلَيْهِ بِوَاسِطَةِ السَّوْقِ .

قَالَ (وَلَوْ أَرْسَلَ طَيْرًا وَسَاقَهُ فَأَصَابَ فِي فَوْرِهِ لَمْ يَضْمَنْ) وَالْفَرْقُ أَنَّ بَدَنَ الْبَهِيمَةِ يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَاعْتُبِرَ سَوْقُهُ وَالطَّيْرُ لَا يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَصَارَ وُجُودُ السَّوْقِ وَعَدَمِهِ بِمَنْزِلَةٍ ، وَكَذَا لَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا لَمْ يَضْمَنْ ، وَلَوْ أَرْسَلَهُ إلَى صَيْدٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَقَتَلَهُ حَلَّ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْبَهِيمَةَ مُخْتَارَةٌ فِي فِعْلِهَا وَلَا تَصْلُحُ نَائِبَةً عَنْ الْمُرْسِلِ فَلَا يُضَافُ فِعْلُهَا إلَى غَيْرِهَا ، هَذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ ، إلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ مَسَّتْ فِي الِاصْطِيَادِ فَأُضِيفَ إلَى الْمُرْسِلِ لِأَنَّ الِاصْطِيَادَ مَشْرُوعٌ وَلَا طَرِيقَ لَهُ سِوَاهُ وَلَا حَاجَةَ فِي حَقِّ ضَمَانِ الْعُدْوَانِ وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَوْجَبَ الضَّمَانَ فِي هَذَا كُلِّهِ احْتِيَاطًا صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ .

ترجمہ

فرمایا جب کسی شخص نے جانور کو چھوڑ دیا ہے اور سائق بھی وہی آدمی ہے اس کے بعد جانور نے اسی وقت کسی کو مارا ہے تو چھوڑنے والا اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ سوق کے سبب فعل اسی کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔

اور جب کسی بندے نے پرندے کو چھوڑ کر اس کو ہانک دیا ہے اور اس پرندے نے فوری طور پر کسی پر حملہ کر دیا ہے تو سائق اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور ان دونوں مسائل میں فرق اس طرح ہے کہ جانور کا بدن سوق کا احتمال رکھنے والا ہے۔ پس اس کے سائق کے سوق کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جو پرندہ ہے وہ سوق کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے۔ پس اس کا سوق ہونا یا نہ ہونا ایک حکم میں ہوگا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے کتے کو چھوڑا ہے اور وہ اس کو چلانے والا نہیں ہے۔ تو چھوڑنے والا ضامن نہ ہوگا اور جب اس نے کسی شکار پر کتے کو چھوڑا ہے اور وہ اس کا سائق نہ تھا۔ اس کے بعد کتے نے شکار کو پکڑ کر اس کو قتل کر دیا ہے تو وہ شکار حلال ہو جائے گا۔ اور اس میں فرق اس طرح ہوگا کہ جانور اپنے فعل میں خود مختار ہوتا ہے۔ اور وہ چھوڑنے والے کی جانب سے نائب ہونے والا نہیں ہے۔ پس جانور کا فعل اس کے سوا کسی دوسرے کی جانب منسوب نہ کیا جائے گا۔ اور حقیقت بھی اسی طرح ہے مگر جس وقت شکار کی ضرورت ثابت ہو جائے۔ کیونکہ شکار کیلئے چھوڑنا یہ چھوڑنے والے کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ اور یہ مشروع ہے۔ اور

اس کے علاوہ اصطیاد کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور عدوان کے ضمان میں کسی حق کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ان تمام صورتوں میں ضمان کو واجب کیا ہے تا کہ عوام سے اموال کی حفاظت کی ضرورت کو سمجھا جائے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مالک نے راستے پر جانور چھوڑ دیا اور کسی شخص نے اس جانور کو لوٹانے کی کوشش کی مگر جانور نہ لوٹا اور اسی طرف چلتا رہا جس طرف مالک نے چلا کر چھوڑ دیا تھا پھر اس سے جنایت سرزد ہوئی تو اس نقصان کا ضامن جانور کا مالک ہوگا اور اگر روکنے والے کے روکنے سے جانور کچھ دیر ٹھہر کر پھر چلا اور اس سے کوئی نقصان ہوا تو کوئی ضامن نہیں ہوگا اور اگر روکنے والے کے روکنے سے پلٹا مگر ٹھہرا نہیں تو نقصان کا ضامن لوٹانے والا ہوگا۔ شارع عام پر چلنے والا سوار اپنی سواری سے ہونے والے نقصان کا ضامن ہوگا۔ سوائے اس نقصان کے جو لات مارنے یا دم مارنے سے ہو۔ رسی پکڑ کر آگے چلنے والے کا بھی یہی حکم ہے۔ ہاں کچل دینے کی صورت میں راکب پر کفارہ اور حرمان میراث بھی ہے لیکن قائد پر نہیں ہے۔

اور جب کسی جانور پر دو آدمی سوار ہیں ایک رسی پکڑ کر آگے سے کھینچ رہا ہے اور ایک پیچھے سے ہانک رہا ہے اور اس جانور نے کسی کو کچل کر ہلاک کر دیا تو چاروں پر دیت برابر تقسیم ہوگی اور دونوں سواروں پر کفارہ بھی ہے۔ (عالمگیری بحوالہ محیط ص 50 ج 6، بحرالرائق، ص 359 ج 8)

راستے میں چھوڑے گئے جانور کا کسی کو زخم کر دینے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَذُكِرَ فِي الْمَبْسُوطِ إِذَا أَرْسَلَ دَابَّةً فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَتْ فِي فَوْرِهَا فَالْمُرْسِلُ ضَامِنٌ ؛ لِأَنَّ سَيْرَهَا مُضَافٌ إلَيْهِ مَا دَامَتْ تَسِيرُ عَلَى سَنَنِهَا ، وَلَوْ انْعَطَفَتْ يَمْنَةً أَوْ يَسْرَةً انْقَطَعَ حُكْمُ الْإِرْسَالِ إلَّا إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيقٌ آخَرُ سِوَاهُ وَكَذَا إذَا وَقَفَتْ ثُمَّ سَارَتْ بِخِلَافِ مَا إذَا وَقَفَتْ بَعْدَ الْإِرْسَالِ فِي الِاصْطِيَادِ ثُمَّ سَارَتْ فَأَخَذَتْ الصَّيْدَ ، لِأَنَّ تِلْكَ الْوَقْفَةَ تَحَقُّقُ مَقْصُودِ الْمُرْسِلِ لِأَنَّهُ لِتَمَكُّنِهِ مِنْ الصَّيْدِ ، وَهَذِهِ تُنَافِي مَقْصُودَ الْمُرْسِلِ وَهُوَ السَّيْرُ فَيَنْقَطِعُ حُكْمُ الْإِرْسَالِ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا أَرْسَلَهُ إلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ نَفْسًا أَوْ مَالًا فِي فَوْرِهِ لَا يَضْمَنُهُ مَنْ أَرْسَلَهُ ، وَفِي الْإِرْسَالِ فِي الطَّرِيقِ يَضْمَنُهُ لِأَنَّ شَغْلَ الطَّرِيقِ تَعَدٍّ فَيَضْمَنُ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُ ، أَمَّا الْإِرْسَالُ لِلِاصْطِيَادِ فَمُبَاحٌ وَلَا تَسْبِيبَ إلَّا بِوَصْفِ التَّعَدِّي .

ترجمہ
مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ مبسوط میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ جب کسی شخص نے مسلمانوں کے راستے میں جانور کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی بندے کو زخمی کر ڈالا ہے۔ تو چھوڑنے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ جانور جب تک اپنے طریقے سے چلتا رہے گا اس وقت تک وہ چھوڑنے والے کی جانب مضاف رہے گا۔ اور جب وہ دائیں جانب یا بائیں جانب مڑ جائے گا تو اب حکم ارسال ختم ہو جائے گا ہاں البتہ جب اس کیلئے اس راستے کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو اور اسی طرح جب سواری کو کھڑا کیا ہے اور اس کے بعد وہ چل پڑی ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے شکار پر جانور کو چھوڑا ہے اور وہ چھوٹنے کے بعد رک گیا ہے اور اسکے بعد چل کر اس نے شکار کر دیا ہے کیونکہ یہاں اس کا رک جانا یہ مقصود مرسل کو ثابت کرنا تھا۔ کیونکہ وہ اس طرح شکار پر قابو پانے کیلئے کرتا ہے۔ اور جب یہ وقفہ مرسل کے مقصد یعنی چلنے کے منافی ہے تو اس پر ارسال کا حکم ختم ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے شکار پر کتے کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی جان کا مال کو ہلاک کر کے رکھ دیا ہے۔ تو مرسل ضامن نہ ہوگا۔ اور وہ راستے میں ارسال کی صورت میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ راستے کو مصروف کرنا زیادتی ہے۔ پس اس مصروفیت سے جو اثر ظاہر ہوتا ہے مرسل اس کا ضامن ہوگا۔ جبکہ شکار کیلئے جو ارسال ہے وہ مباح ہے۔ اور جب کوئی وصف زیادتی کے ساتھ سبب بننے والا ہو تو موجب ضمان ہوتا ہے۔

شرح

اور پالتو بلی اور کتا اگر کسی کے مال کا نقصان کر دے تو مالک ضامن نہیں ہے۔ شکاری پرندہ کا بھی حکم یہی ہے اگر چہ چھوڑنے کے فوراً بعد کوئی نقصان کر دے۔ (عالمگیری از سراج الوہاج ص 52 ج 6، درمختار و شامی ص 534 جلد 5، بحر الرائق ص 359 ج 8، بدائع صنائع ص 273 ج (7)

اگر کسی شخص نے اپنا کتا کسی کی بکری پر چھوڑ دیا مگر کتا کچھ دیر ٹھہر کر اس پر حملہ آور ہوا اور بکری کو ہلاک کر دیا تو ضمان نہیں ہے۔ اگر چھوڑنے کے فوراً بعد حملہ کیا تو ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص 52، ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 455، ج (3)

اگر کسی آدمی پر کتے کو چھوڑ دیا اور اس نے فوراً اس کو قتل کر دیا یا اس کے کپڑے پھاڑ دیئے یا کاٹ کھایا تو چھوڑنے والا ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص 52 ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 455، ج 3)

اور جب کسی کا کٹکھنا کتا ہے اور گزرنے والوں کو ایذا دیتا ہے تو اہل محلہ کو حق ہے کہ اس کو مار دیں اور اگر مالک کو تنبیہ کرنے کے بعد اس کتے نے کسی کا کچھ نقصان کیا تو مالک ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ (عالمگیری ص 52 ج 6، بحر الرائق ص 363 ج 8، تبیین الحقائق ص 152 ج (6)

اور جب کسی نے کتا جانور پر چھوڑا اور مالک ساتھ نہ گیا۔ کتے نے کسی انسان کو ہلاک کر دیا تو مالک ضامن نہیں

ہوگا۔ (عالمگیری ص 52 ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 455 ج 3، بحرالرائق ص 362 ج 8)

چھوڑے گئے جانور کا کھیتی کو خراب کردینے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَرْسَلَ بَهِيمَةً فَأَفْسَدَتْ زَرْعًا عَلَى فَوْرِهِ ضَمِنَ الْمُرْسِلُ ، وَإِنْ مَالَتْ يَمِينًا أَوْ شِمَالًا) وَلَهُ طَرِيقٌ آخَرُ لَا يَضْمَنُ لِمَا مَرَّ ، وَلَوْ انْفَلَتَتْ الدَّابَّةُ فَأَصَابَتْ مَالًا أَوْ آدَمِيًّا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا (لَا ضَمَانَ عَلَى صَاحِبِهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جُرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : هِيَ الْمُنْفَلِتَةُ ، وَلِأَنَّ الْفِعْلَ غَيْرُ مُضَافٍ إلَيْهِ لِعَدَمِ مَا يُوجِبُ النِّسْبَةَ إلَيْهِ مِنْ الْإِرْسَالِ وَأَخَوَاتِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جانور کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی کی کھیتی کو خراب کردیا ہے تو مرسل ضامن ہوگا۔ اور جب وہ شخص دائیں جانب یا بائیں جانب مڑ گیا ہے اور اس کیلئے کوئی دوسرا راستہ بھی تھا۔ تو مرسل ضامن نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جو گزر چکی ہے۔ اور جب وہ جانور چھوٹ گیا ہے۔ اور اس نے کسی آدمی کو یا مال کو دن کے وقت میں یا رات کے وقت میں ہلاک کردیا ہے تو اس کے مالک پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جانوروں کا زخمی کرنا ضائع ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ جانور جو چھوٹ جائے۔ کیونکہ یہ فعل مالک کی جانب منسوب نہیں ہے اور یہاں کوئی ایسا عمل نہیں ہے جو مالک کی طرح نسبت ارسال کا سبب بن سکے۔ اور اس عمل کی کوئی امثلہ بھی نہیں ہیں۔

شرح

اور جب کسی نے اپنا گدھا چھوڑ دیا، اس نے کسی کی کھیتی کو نقصان پہنچایا تو اگر مالک نے اس کو خود کھیت میں لے جا کر چھوڑا ہے تو مالک ضامن ہوگا اور اگر مالک ساتھ نہیں گیا لیکن گدھا کھولنے کے فوراً بعد سیدھا چلا گیا۔ داہنے بائیں مڑا نہیں یا مڑا تو صرف اس وجہ سے کہ راستہ صرف اسی طرف مڑتا تھا تب بھی مالک ضامن ہوگا۔ اور اگر کھولنے کے بعد کچھ دیر کھڑا رہا پھر کھیت میں گیا۔ یا اپنی مرضی سے کسی طرف مڑ کر کھیت میں چلا گیا تو مالک نقصان کا ضامن نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 52 ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 455 ج 3، شامی و درمختار ص 537 ج 5، ہدایہ ص 614 ج 4، عنایہ ص 350 ج (8)

اگر کسی نے جانور کو آبادی سے باہر کر کے اپنے کھیت کی طرف ہانک دیا۔ راستہ میں اس جانور نے کسی دوسرے کی زراعت کو نقصان پہنچایا تو اگر راستہ صرف یہی تھا تو ضامن ہوگا اور اگر چند راستے تھے تو ضامن نہیں ہوگا۔ (عالمگیری ص 52 ج 6)

اور جب وہ باڑہ سے نکل کر جانور خود باہر چلا گیا یا مالک نے چراگاہ میں چھوڑا تھا مگر وہ کسی اور کے کھیت میں گھس گیا اور کوئی نقصان کردیا تو مالک ضامن نہیں ہوگا۔ (عالمگیری ص 52 ج (6)

قصاب کی بکری کی پھوڑی گئی آنکھ پر وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (شَاةٌ لِقَصَّابٍ فُقِئَتْ عَيْنُهَا فَفِيهَا مَا نَقَصَهَا) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا هُوَ اللَّحْمُ فَلَا يُعْتَبَرُ إلَّا النُّقْصَانُ (وَفِي عَيْنِ بَقَرَةِ الْجَزَّارِ وَجَزُورِهِ رُبُعُ الْقِيمَةِ، وَكَذَا فِي عَيْنِ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ وَالْفَرَسِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِيهِ النُّقْصَانُ أَيْضًا اعْتِبَارًا بِالشَّاةِ.

وَلَنَا مَا رُوِيَ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى فِي عَيْنِ الدَّابَّةِ بِرُبُعِ الْقِي وَهَكَذَا قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلِأَنَّ فِيهَا مَقَاصِدَ سِوَى اللَّحْمِ كَالْحَمْلِ وَالرُّكُوبِ وَالزِّينَةِ وَالْجَمَالِ وَالْعَمَلِ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ تُشْبِهُ الْآدَمِيَّ وَقَدْ تُمْسَكُ لِلْأَكْلِ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ تُشْبِهُ الْمَأْكُولَاتِ فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهَيْنِ بِشَبَهِ الْآدَمِيِّ فِي إيجَابِ الرُّبُعِ وَبِالشَّبَهِ الْآخَرِ فِي نَفْيِ النِّصْفِ، وَلِأَنَّهُ إنَّمَا يُمْكِنُ إقَامَةُ الْعَمَلِ بِهَا بِأَرْبَعَةِ أَعْيُنٍ عَيْنَاهَا وَعَيْنَا الْمُسْتَعْمِلِ فَكَأَنَّهَا ذَاتُ أَعْيُنٍ أَرْبَعَةٍ فَيَجِبُ الرُّبُعُ بِفَوَاتِ إحْدَاهَا.

ترجمہ

اور جب کسی قصاب کی بکری تھی۔ جس کی آنکھ کو پھوڑ دیا گیا ہے۔تو اس میں اتنی مقدار واجب ہوگی جو اس میں نقصان ہوا ہے کیونکہ بکری سے مقصود گوشت ہوتا ہے۔پس نقصان کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور قصاب کی گائے کی آنکھ میں اور اس کے اونٹ میں چوتھائی قیمت واجب ہے۔اور اسی طرح گدھے، خچر اور گھوڑے کی آنکھ میں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں نقصان کو ادا کیا جائے گا۔اور بکری پر قیاس کیا جائے گا۔جبکہ ہماری دلیل اس حدیث سے ہے کہ آپ ﷺ نے جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے۔اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح فیصلہ کیا ہے۔اور اسی طرح گائے وغیرہ کے گوشت کے سوا اور بھی بہت سارے مقاصد ہیں۔جس طرح لادنا اور سوار ہونا، زینت اور جمال اور کام کرنا ہے۔پس انہی اسباب کے پیش نظر یہ انسان کے مشابہ ہیں۔اور بعض اوقات ان کو کھانے کیلئے بھی لیا جاتا ہے۔پس اس سبب سے ماکولات میں سے ہو جائیں گے۔پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر عمل کیا ہے۔کیونکہ چار آنکھوں کے ساتھ ان کے ذریعے کام کرنا ممکن ہے کیونکہ دو آنکھیں جانور کی ہیں اور دو کام کرنیوالے کی ہیں پس چار آنکھوں والا ہوا۔اور ان میں کسی ایک کے بھی ختم ہو جانے پر چوتھائی قیمت واجب ہو جائے گی۔

شرح

نقصان کے مطابق ضمان ہوتا ہے اس مسئلہ وضاحت گزر چکی اور دلیل بھی واضح ہے کہ جب مباشر جتنا نقصان کرتا ہے تو جتنا

شرعی کے مطابق وہ اتنے کا ہی ضامن ہوتا ہے۔

سواری کا بدک کر کسی کو ٹکر مار دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَارَ عَلَى دَابَّةٍ فِي الطَّرِيقِ فَضَرَبَهَا رَجُلٌ أَوْ نَخَسَهَا فَنَفَحَتْ رَجُلًا أَوْ ضَرَبَتْهُ بِيَدِهَا أَوْ نَفَرَتْ فَصَدَمَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذَلِكَ عَلَى النَّاخِسِ دُونَ الرَّاكِبِ) هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَلِأَنَّ الرَّاكِبَ وَالْمَرْكَبَ مَدْفُوعَانِ بِدَفْعِ النَّاخِسِ فَأُضِيفَ فِعْلُ الدَّابَّةِ إلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَهُ بِيَدِهِ، وَلِأَنَّ النَّاخِسَ مُتَعَدٍّ فِي تَسْبِيبِهِ وَالرَّاكِبُ فِي فِعْلِهِ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فَيَتَرَجَّحُ جَانِبُهُ فِي التَّغْرِيمِ لِلتَّعَدِّي، حَتَّى لَوْ كَانَ وَاقِفًا دَابَّتَهُ عَلَى الطَّرِيقِ يَكُونُ الضَّمَانُ عَلَى الرَّاكِبِ وَالنَّاخِسِ نِصْفَيْنِ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي الْإِيقَافِ أَيْضًا.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی شخص سواری پر سوار ہو کر جارہا تھا کہ جانور کو کسی بندے نے مار دیا ہے یا کسی نے جانور آرا مارا ہے یا سواری نے کسی دولتی ماردی ہے یا اس کو اپنے اگلے پاؤں سے مارا ہے یا وہ بدک گئی اور اس نے کسی کو ٹکر مار کر مار دیا ہے تو اس کا ضمان آری مارنے والے پر ہوگا۔ سوار پر ضمان نہ ہوگا۔

حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ ناخس کے عمل سے سوار اور سواری کو دھکا لگا ہے۔ پس سواری کا فعل ناخس یعنی سوا چبھونے والے کی جانب منسوب ہوگا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح ناخس نے یہ کام اپنے ہاتھ کے ساتھ کیا ہے۔ کیونکہ ناخس اپنے سبب سے زیادتی کرنے والا ہے۔ جبکہ سوار اپنے فعل سے زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ پس زیادتی کے سبب سے ضمان کے بارے میں ناخس کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ مگر جب سوار راستے میں سواری لیکر کھڑا ہے اور راکب اور ناخس پر نصف نصف ضمان واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ سواری کو کھڑا رکھنے کے سبب سوار بھی زیادتی کرنے والا ہے۔

شرح

اور جب کسی سوار نے اپنی سواری کو راستہ میں روک رکھا تھا پھر اس کے حکم سے کسی نے سواری کو کوئی چیز چبھوئی جس کی وجہ سے سواری نے اسی جگہ کسی کو ہلاک کر دیا تو دونوں ضامن ہوں گے۔ اور اگر سوار کو گرا کر ہلاک کر دیا تو اس کا خون رائیگاں جائے گا اور اگر اس چبھونے کی وجہ سے اپنی جگہ سے ہٹ کر کسی کو ہلاک کر دیا تو صرف چبھونے والا ضامن ہوگا۔ (عالمگیری ص 52 ج 6، شامی ص 535 ج 5، بحر الرائق ص 358 ج 8)

اور جب کوئی سوار اپنی سواری کو راستہ پر روکے کھڑا تھا پھر اس کے حکم سے کسی نے اس کو کوئی چیز چبھودی جس کی وجہ سے سواری نے اسی جگہ پر چبھونے والے کو اور ایک دوسرے شخص کو ہلاک کر دیا تو اجنبی کی دیت سوار اور چبھونے والے دونوں پر واجب الادا ہوگی اور چبھونے والے کی آدھی دیت سوار پر ہے۔(عالمگیری ص 52 ج 6، شامی ص 535 ج 5، بحر الرائق ص 358 ج 8)

سواری کا ناخس کو لات مارنے کے سبب خون ناخس کے ضائع جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ نَفَحَتْ النَّاخِسَ كَانَ دَمُهُ هَدَرًا) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْجَانِي عَلَى نَفْسِهِ (وَإِنْ أَلْقَتْ الرَّاكِبَ فَقَتَلَتْهُ كَانَ دِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَةِ النَّاخِسِ) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي تَسْبِيبِهِ وَفِيهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ .

قَالَ (وَلَوْ وَثَبَتْ بِنَخْسِهِ عَلَى رَجُلٍ أَوْ وَطِئَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذَلِكَ عَلَى النَّاخِسِ دُونَ الرَّاكِبِ) لِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَالْوَاقِفُ فِي مِلْكِهِ وَالَّذِي يَسِيرُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى النَّاخِسِ وَالرَّاكِبِ نِصْفَيْنِ ، لِأَنَّ التَّلَفَ حَصَلَ بِثِقَلِ الرَّاكِبِ وَوَطْءِ الدَّابَّةِ ، وَالثَّانِي مُضَافٌ إلَى النَّاخِسِ فَيَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا ، وَإِنْ نَخَسَهَا بِإِذْنِ الرَّاكِبِ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ فِعْلِ الرَّاكِبِ لَوْ نَخَسَهَا ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي نَفْحَتِهَا لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِمَا يَمْلِكُهُ ، إذْ النَّخْسُ فِي مَعْنَى السَّوْقِ فَصَحَّ أَمْرُهُ بِهِ ، وَانْتَقَلَ إلَيْهِ لِمَعْنَى الْأَمْرِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب سواری نے ناخس کو لات ماری ہے تو ناخس کا خون ضائع ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنی جان پر جنایت کرنے والا ہے۔ اور جب سواری نے سوار کو گر کر اس کو قتل کر دیا ہے تا ناخس کی عاقلہ پر سوار کی دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ اپنے سبب سے زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس طرح عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔

اور جب ناخس کے سوا چبھونے کے سبب سواری کسی پر کود گئی ہے۔ یا اس نے کسی کو روند کا مار دیا ہے تو ضمان ناخس پر ہوگا۔ سوار پر ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اپنی ملکیت میں کھڑا ہونے والا آدمی اور اپنی ملکیت میں چلنے والا یہ دونوں برابر ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ناخس اور سوار دونوں پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ سوار کا بوجھ اور سواری کے روندڈالنے کے سبب جان ضائع ہوئی ہے۔ اور دوسرا ناخس کی جان منسوب ہے۔ پس دونوں پر ضمان واجب ہوگا۔

اور جب ناخس نے سوار کی اجازت سے سواری کو آری ماری ہے تو یہ سوار کے فعل کے حکم میں ہوگا۔ اور جب سوار اسے آر مارا اور جانور کی دولتی مارنے کی حالت میں ناخس پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ سوار نے ناخس کو اس چیز کا حکم دیا ہے جس کو وہ مالک ہے۔ کیونکہ نخس سوق کے حکم میں ہے۔ پس سوار کیلئے اس کو حکم دینا درست ہوگا۔ اور یہاں پر سبب حکم دینے کے سبب آمر کی جانب منتقل ہو جانے والا ہے۔

راستے میں سواری کھڑی کرنے کے سبب نقصان وضمان کا بیان

کسی سوار کی سواری رک کر راستہ میں کھڑی ہوگئی، سوار نے یا کسی دوسرے شخص نے اس کو چلانے کے لیے کوئی چیز چبھوئی اور اس کی وجہ سے سواری نے کسی کے لات ماردی تو کوئی ضامن نہیں ہے۔

(عالمگیری ص52 ج6، شامی ص535، ج5، بحرالرائق ص358 ج8)

کسی سوار نے اپنی سواری کو راستہ پر روک رکھا تھا، ایک دوسرا شخص بھی اس پر سوار ہوگیا، اس کی وجہ سے کسی کو جانور نے لات ماردی اور ہلاک کر دیا تو دونوں نصف نصف دیت کے ضامن ہوں گے۔ (عالمگیری ص52 ج6)

کسی نے دوسرے کے جانور کو راستے پر باندھ دیا اور خود غائب ہوگیا، جانور کے مالک نے کسی کو حکم دیا کہ اس کو کوئی چیز چبھو دے اور اس نے چبھودی جس کی وجہ سے جانور نے حکم دینے والے کو یا اور کسی اجنبی کو لات مار کر ہلاک کر دیا تو اس کی دیت چبھونے والے پر ہے اور اگر جانور کو کھڑا کرنے والے ہی نے چبھونے کا حکم دیا تھا اور جانور نے کسی کو مار دیا تو چبھونے والے اور حکم دینے والے دونوں پر نصف نصف دیت ہے۔ (عالمگیری ص52 ج6، بحرالرائق ص358، ج8)

سواری کے چلتے ہوئے روندنے کے سبب راکب وناخس پر ضمان کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَطِئَتْ رَجُلًا فِي سَيْرِهَا وَقَدْ نَخَسَهَا النَّاخِسُ بِإِذْنِ الرَّاكِبِ فَالدِّيَةُ عَلَيْهِمَا نِصْفَيْنِ جَمِيعًا إذَا كَانَتْ فِي فَوْرِهَا الَّذِي نَخَسَهَا) لِأَنَّ سَيْرَهَا فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مُضَافٌ إلَيْهِمَا ، وَالْإِذْنُ يَتَنَاوَلُ فِعْلَهُ مِنْ حَيْثُ السَّوْقُ وَلَا يَتَنَاوَلُهُ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ إتْلَافٌ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ ، وَالرُّكُوبُ وَإِنْ كَانَ عِلَّةً لِلْوَطْءِ فَالنَّخْسُ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ بَلْ هُوَ شَرْطٌ أَوْ عِلَّةٌ لِلسَّيْرِ وَالسَّيْرُ عِلَّةٌ لِلْوَطْءِ وَبِهَذَا لَا يَتَرَجَّحُ صَاحِبُ الْعِلَّةِ ، كَمَنْ جَرَحَ إنْسَانًا فَوَقَعَ فِي بِئْرٍ حَفَرَهَا غَيْرُهُ عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَمَاتَ فَالدِّيَةُ عَلَيْهِمَا لِمَا أَنَّ الْحَفْرَ شَرْطُ عِلَّةٍ أُخْرَى دُونَ عِلَّةِ الْجُرْحِ كَذَا هَذَا . ثُمَّ قِيلَ : يَرْجِعُ النَّاخِسُ عَلَى الرَّاكِبِ بِمَا ضَمِنَ فِي الْإِيطَاءِ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ بِأَمْرِهِ .

وَقِيلَ : لا يَرْجِعُ وَهُوَ الْأَصَحُّ فِيمَا أُرَاهُ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْإِيطَاءِ ، وَالنَّخْسُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ صَبِيًّا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الدَّابَّةِ بِتَسْيِيرِهَا فَوَطِئَتْ إِنْسَانًا وَمَاتَ حَتَّى ضَمِنَ عَاقِلَةُ الصَّبِيِّ فَإِنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ عَلَى الْآمِرِ لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِالتَّسْيِيرِ وَالْإِيطَاءُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ ، وَكَذَا إِذَا نَاوَلَهُ سِلَاحًا فَقَتَلَ بِهِ آخَرَ حَتَّى ضَمِنَ لا يَرْجِعُ عَلَى الْآمِرِ ، ثُمَّ النَّاخِسُ إِنَّمَا يَضْمَنُ إِذَا كَانَ الْإِيطَاءُ فِي فَوْرِ النَّخْسِ حَتَّى يَكُونَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَيْهِ ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي فَوْرِ ذَلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الرَّاكِبِ لِانْقِطَاعِ أَثَرِ النَّخْسِ فَبَقِيَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَى الرَّاكِبِ عَلَى الْكَمَالِ .

ترجمہ

اور جب سواری نے چلتے ہوئے کسی شخص کو روند دیا ہے جبکہ اس کی اجازت سے ناخس نے اس کو آری ماری تھی ۔ تو ان دونوں پر آدھی آدھی دیت واجب ہو جائے گی ۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ روندڈالنا یہ نخس کے فوری بعد ہو ۔ کیونکہ اس طرح سواری کا چلنا سوار اور ناخس کی جانب منسوب ہے ۔ اور ناخس کیلئے جو اجازت ہے وہ چلانے کے فعل کو شامل ہے ۔ جبکہ تلف کرنے کے عمل میں اس کو شامل نہیں ہے ۔ پس اس طرح تلف کرنا یہ ناخس پر منحصر ہو جائے گا ۔ اور سوار اگر چہ روندنے کی علت ہے مگر نخس اس علت کی شرط نہیں ہے ۔ بلکہ نخس یہ چلنے کی شرط ہے یا پھر علت ہے ۔ اور چلنا روندنے کی علت ہے ۔ لہٰذا علت والے کو ترجیح حاصل نہیں ہے جس طرح یہ صورت ہے کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی کو زخمی کر دیا ہے اس کے بعد مجروح کسی ایسے کنوئیں میں گر گیا ہے جس طرح کو جارح کے سوا کسی دوسرے نے شارع عام پر کھودا ہے اور زخمی مر جائے تو جارح اور کھودنے والا دونوں پر دیت واجب ہو جائے گی ۔ کیونکہ کھودنا یہ دوسری علت کی شرط ہے یہ علت زخم کی شرط نہیں ہے ۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے ۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ روندنے کی صورت میں ناخس جتنی مقدار کا ضامن بنا ہے وہ اس کو سوار سے واپس لے گا کیونکہ ناخس نے یہ کام سوار کے حکم سے کیا ہے ۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ناخس رجوع نہ کرے گا ۔ اور میری رائے کے مطابق درست یہی ہے کیونکہ جب سوار نے اس کو روندنے کا حکم نہیں دیا ہے اور نخس جو ہے یہ روندنے سے الگ ہے ۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی بچے کو جو جانور پر بیٹھ سکتا ہے اس کو جانور کو چلانے کا حکم دیا ہے ۔ اور اس نے کسی شخص کو روند ڈالا ہے اور وہ فوت ہو گیا ہے حتیٰ کہ اس کے بچے کی عاقلہ اس کے ضامن بن جائے گی ۔ تو وہ لوگ آمر سے رجوع کرنے والے نہ ہوں گے ۔ کیونکہ حکم دینے والے نے بچے کو سواری چلانے کا حکم دیا ہے ۔ اور روندنا یہ چلانے کے سوا ہوتا ہے ۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے بچے کو اسلحہ دیا ہے اور اس بچے نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے تو وہ اس کا ضامن ہوا ہے تو وہ آمر سے رجوع نہ کرے گا ۔

اور اس کے بعد ناخس اس وقت ضامن بنے گا کہ جب روندنا یہ نخس کے ساتھ ہی پایا جائے ۔ کہ سوق نخس کی جانب منسوب ہو

سکے۔اور جب روندنا فوری طور پر نہیں ہے تو سارا ضمان سوار پر ہوگا۔کیونکہ نخس کا اثر ختم ہو چکا ہے۔پس چلانا یہ مکمل طور پر سوار کی جانب منسوب ہوگا۔

شرح

اور جب سوار اپنی سواری پر جا رہا تھا کسی نے سواری کو کوئی چیز چبھودی اس نے سوار کو گرادیا تو اگر یہ چبھونا سوار کی اجازت سے تھا تو چبھونے والا کسی نقصان کا ضامن نہیں ہے اور اگر بغیر اجازت سوار کوئی چیز چبھودی تو چبھونے والا ضامن ہوگا۔اور اگر سواری نے چبھونے والے کو ہلاک کر دیا تو اس کا خون رائیگاں جائے گا۔(عالمگیری ص 51 ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 456 ج 3، درمختار وشامی ص 534 ج 5، فتح القدیر وعنایہ ص 310 ج 8، بحر الرائق ص 357 ج 8، مبسوط ص 2 ج (27)

نخس کے سبب چھوٹ جانے والی سواری کے حملہ کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَادَ دَابَّةً فَنَخَسَهَا رَجُلٌ فَانْفَلَتَتْ مِنْ يَدِ الْقَائِدِ فَأَصَابَتْ فِي فَوْرِهَا فَهُوَ عَلَى النَّاخِسِ وَكَذَا إذَا كَانَ لَهَا سَائِقٌ فَنَخَسَهَا غَيْرُهُ لِأَنَّهُ مُضَافٌ إلَيْهِ ، وَالنَّاخِسُ إذَا كَانَ عَبْدًا فَالضَّمَانُ فِي رَقَبَتِهِ ، وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا فَفِي مَالِهِ لِأَنَّهُمَا مُؤَاخَذَانِ بِأَفْعَالِهِمَا) وَلَوْ نَخَسَهَا شَيْءٌ مَنْصُوبٌ فِي الطَّرِيقِ فَنَفَحَتْ إنْسَانًا فَقَتَلَتْهُ فَالضَّمَانُ عَلَى مَنْ نَصَبَ ذَلِكَ الشَّيْءَ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِشَغْلِ الطَّرِيقِ فَأُضِيفَ إلَيْهِ كَأَنَّهُ نَخَسَهَا بِفِعْلِهِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے سواری کو کھینچا ہے اور دوسرے بندے نے اس کو آری ماری اور وہ جانور قائد سے چھوٹ گیا اور اس نے کسی پر کو مارا ہے تو اس کا ضامن ناخس پر ہوگا۔اور اسی طرح جب کسی جانور کا سائق ہے اور سائق کے سوا کسی دوسرے نے اس کو نخس کیا ہے کیونکہ جانور کا فعل نخس کی جانب منسوب ہوگا۔اور ناخس جب غلام ہے تو ضمان اس کی گردن میں واجب ہو جائے گا اور جب وہ بچہ ہے تو اس کے مال میں واجب ہو جائے گا کیونکہ غلام اور بچہ ان دونوں کے افعال کو اخذ کیا جاتا ہے۔

اور جب راستے میں کھڑی ہوئی کوئی چیز سواری کو چبھ گئی ہے اور اس سواری نے کسی شخص کو روند کر قتل کر دیا ہے تو اس چیز کو کھڑا کرنے والے شخص پر ضمان واجب ہو جائے گا کیونکہ وہ راستے کو گھیرنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔پس سواری کا فعل اس کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کھڑا کرنے والے نے اپنے فعل سے سواری کو نخس کیا ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

کسی نے دوسرے کے جانور کو راستے پر باندھ دیا اور خود غائب ہوگیا، جانور کے مالک نے کسی کو حکم دیا کہ اس کو کوئی چیز چبھو

دے اور اس نے چھوڑ دی جس کی وجہ سے جانور نے حکم دینے والے کو یا اور کسی اجنبی کو لات مار کر ہلاک کر دیا تو اس کی دیت چھونے والے پر ہے اور اگر جانور کو کھڑا کرنے والے ہی نے چھونے کا حکم دیا تھا اور جانور نے کسی کو مار دیا تو چھونے والے اور حکم دینے والے دونوں پر نصف نصف دیت ہے۔ (عالمگیری ص 52 ج 6، بحر الرائق ص 356، ج 8)

جانور کے بدکنے سے نقصان پر ضمان کا بیان

اور جب کسی شخص نے راستہ پر پتھر رکھ دیا تھا اس سے بدک کر جانور جو نقصان کریگا اس کے احکام وہی ہیں جو چھونے والے کے ہیں، یعنی پتھر رکھنے والا چھونے والے کے حکم میں ہے۔ (عالمگیری ص 52 ج 6، مبسوط ص 4 ج 27)

راستے پر چلتے ہوئے جانور نے گوبر یا پیشاب کیا یا منہ سے لعاب گرایا یا اس کا پسینہ بہا اور کسی کو لگ گیا یا کسی کی کوئی چیز گندی کر دی تو جانور کا سوار ضامن نہیں ہوگا۔ کسی نے شارع عام پر لکڑی پتھر یا لوہا وغیرہ کوئی چیز رکھ دی۔ وہاں سے کوئی شخص اپنا جانور ہانکتے ہوئے گزرا اور ان چیزوں سے ٹھوکر کھا کر جانور ہلاک ہو گیا تو رکھنے والا ضامن ہوگا۔ (قاضی خان علی الھندیہ ص 457 ج 3)

کوئی شخص اپنا جانور ہانک رہا تھا اور جانور کی پیٹھ پر لدا ہوا سامان یا چار جامہ یا زین یا لگام کسی شخص پر گر پڑی جس سے وہ ہلاک ہو گیا تو ہانکنے والا ضامن ہوگا۔ اندھے کو ہاتھ پکڑ کر کوئی شخص چلا رہا تھا اور اس اندھے نے کسی کو کچل کر ہلاک کر دیا تو اندھا ضامن ہوگا۔ چلانے والا ضامن نہیں ہوگا۔ کوئی شخص اپنے گدھے پر لکڑیاں لاد کر لے جا رہا تھا اور ہٹو بچو نہیں کہہ رہا تھا۔ یہ گدھا راہ گیروں کے پاس سے گزرا اور کسی کا کپڑا وغیرہ پھاڑ دیا تو گدھے والا ضامن ہوگا۔ اور اگر راہ گیروں نے گدھے کو آتے دیکھا تھا اور بچنے کا موقع بھی ملا تھا مگر نہ بچے تو گدھے والا ضامن نہ ہوگا۔ (شامی 538 ج 5)

ایک شخص نے اپنا گدھا کسی ستون سے باندھ دیا تھا پھر دوسرے آدمی نے بھی اپنا گدھا وہیں باندھ دیا پہلے والے گدھے کو دوسرے گدھے نے کاٹ کھایا تو ان دونوں کو اگر اس جگہ باندھنے کا حق حاصل تھا تو ضمان نہیں ہے۔ ورنہ دوسرے گدھے والا ضامن ہوگا۔ (شامی ص 538 ج 5)

بَابُ جِنَايَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

﴿یہ باب جنایت مملوک اور اس پر جنایت کے بیان کے بیان ہے﴾

باب جنایت مملوک کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب جنایت مالک یعنی آزاد کی جنایت سے فارغ ہوئے ہیں تو اس کے بعد انہوں مملوک یعنی غلام کی جنایت سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ اور اس کے مؤخر ہونے کا سبب مرتبے میں انحطاط ہے۔ لہٰذا فقہی مطابقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، بیروت)

جنایت مملوک و دیت کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سعید بن مسیب اور سلیمان بن یسار کہتے تھے کہ غلام کے موضحہ میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ دینا ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مروان بن حکم فیصلہ کرتا تھا اس شخص پر جو زخمی کرے غلام کو کہ جس قدر اس زخم کی وجہ سے اس کی قیمت میں نقصان ہوا وہ ادا کرے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ غلام کے موضحہ میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ اور منقلہ میں دسواں حصہ اور بیسواں حصہ اور مامومہ اور جائفہ میں تیسرا حصہ دینا ہوگا سوائے ان کے اور طرح کے زخموں میں جس قدر قیمت میں نقصان ہو گیا دینا ہوگا جب وہ غلام اچھا ہو جائے تب دیکھیں گے کہ اس کی قیمت اس زخم سے پہلے کیا تھی اور اب کتنی ہے۔ جس قدر کمی ہوگی وہ دینی ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب غلام کا ہاتھ یا پاؤں کوئی شخص توڑ ڈالے پھر وہ اچھا ہو جائے تو کچھ تاوان نہیں ہوگا البتہ اگر کسی قدر نقصان رہ جائے تو اس کا تاوان دینا ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غلاموں میں اور لونڈیوں میں قصاص کا حکم مثل آزادوں کے ہوگا اگر غلام لونڈی کو قصداً قتل کرے تو غلام بھی قتل کیا جائے گا اگر اس کو زخمی کرے وہ بھی زخمی کیا جائے گا ایک غلام نے دوسرے غلام کو عمداً مار ڈالا تو مقتول کے مولیٰ کو اختیار ہوگا چاہے قاتل کو قتل کرے چاہے دیت یعنی اپنے غلام کی قیمت لے لے۔ قاتل کے مولیٰ کو اختیار ہے چاہے مقتول کی قیمت ادا کرے اور قاتل کو اپنے پاس رہنے دے چاہے قاتل ہی کو حوالے کر دے اس سے زیادہ اور کچھ لازم نہ آئے گا۔ اب جب مقتول کا مولیٰ دیت پر راضی ہو کر قاتل کو لے لے تو پھر اس کو قتل نہ کرے۔ اسی طرح اگر ایک غلام دوسرے غلام کا

زخم ڈالے تو اس کے قصاص کا بھی یہی حکم ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مسلمان غلام کسی یہودی یا نصرانی کو زخمی کرے تو غلام کے مولیٰ کو اختیار ہے دیت دے یا غلام کو حوالے کر دے تو اس غلام کو بیچ کر اس کی دیت ادا کریں گے مگر وہ غلام یہودی یا نصرانی کے پاس رہ نہیں سکتا کیونکہ مسلمان کو کافر کا محکوم کرنا درست نہیں)۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1439)

نوٹ

غلام کی دیت سے متعلق ہدایہ کے تمام مسائل کے ترجمہ پر ہم نے اکتفاء کیا ہے کیونکہ فی زمانہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم بعد میں جب اگر کبھی ضرورت پیش آئی بھی تو بعد کوئی مصنف بھی پیدا ہو جائے گا جو ان مسائل کی مبسوط شرح لکھ دے گا۔ اس لئے ہم نے ان کو مسائل کو باقی رکھنے کیلئے ان کا ترجمہ بمع متن ذکر کر دیا ہے۔ اور اہل علم پر اتنا بھی کفایت کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو دین اسلام کی محبت نصیب فرمائے۔ اور غلاموں سے متعلق کثیر مسائل ہم کتاب اعتاق میں بیان کر آئے ہیں۔ (محمد لیاقت علی رضوی)

غلام کی جنایت پر آقا سے فدیہ یا حوالے کرنے کے مطالبہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جِنَايَةً خَطَإٍ قِيلَ لِمَوْلَاهُ : إمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا أَوْ تَفْدِيهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : جِنَايَتُهُ فِي رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهَا إلَّا أَنْ يَقْضِيَ الْمَوْلَى الْأَرْشَ ، وَفَائِدَةُ الِاخْتِلَافِ فِي اتِّبَاعِ الْجَانِي بَعْدَ الْعِتْقِ .وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ .

لَهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي مُوجِبِ الْجِنَايَةِ أَنْ يَجِبَ عَلَى الْمُتْلِفِ لِأَنَّهُ هُوَ الْجَانِي ، إلَّا أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ عَنْهُ ، وَلَا عَاقِلَةَ لِلْعَبْدِ لِأَنَّ الْعَقْلَ عِنْدِي بِالْقَرَابَةِ وَلَا قَرَابَةَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَمَوْلَاهُ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ كَمَا فِي الدَّيْنِ .وَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهِ كَمَا فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ .

وَلَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْآدَمِيِّ حَالَةَ الْخَطَإِ أَنْ تَتَبَاعَدَ عَنْ الْجَانِي تَحَرُّزًا عَنْ اسْتِئْصَالِهِ وَالْإِجْحَافِ بِهِ ، إذْ هُوَ مَعْذُورٌ فِيهِ حَيْثُ لَمْ يَتَعَمَّدْ الْجِنَايَةَ ، وَتَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْجَانِي إذَا كَانَ لَهُ عَاقِلَةٌ ، وَالْمَوْلَى عَاقِلَتُهُ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَسْتَنْصِرُ بِهِ ، وَالْأَصْلُ فِي الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا النُّصْرَةُ حَتَّى تَجِبَ عَلَى أَهْلِ الدِّيوَانِ .

بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُمْ لَا يَتَعَاقَلُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَلَا عَاقِلَةَ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ صِيَانَةً لِلدَّمِ عَنْ الْهَدَرِ ، وَبِخِلَافِ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ ؛ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمَالَ ، إلَّا أَنَّهُ يُخَيَّرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ ، وَفِي إثْبَاتِ الْخِيرَةِ نَوْعُ تَخْفِيفٍ فِي حَقِّهِ كَيْ لَا يُسْتَأْصَلَ ،

غَیْرَ أَنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ هُوَ الدَّفْعُ فِي الصَّحِيحِ ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ الْمُوجَبُ بِمَوْتِ الْعَبْدِ
لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْوَاجِبِ وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقُّ النَّقْلِ إِلَى الْفِدَاءِ ، كَمَا فِي مَالِ الزَّكَاةِ ، بِخِلَافِ
مَوْتِ الْجَانِي الْحُرِّ لِأَنَّ الْوَاجِبَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْحُرِّ اسْتِيفَاءً فَصَارَ كَالْعَبْدِ فِي صَدَقَةِ
الْفِطْرِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی غلام نے غلطی سے کوئی جنایت کی ہے تو اس کے آقا سے کہہ دیا جائے گا کہ تم اس غلام کے جنایت کے
بدلے مجرم ہمارے حوالے کر دو یا اس کا فدیہ ادا کرو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غلام کی جنایت اس کی گردن میں واجب ہے۔ اور اس میں غلام کو بیچ دیا جائے گا
مگر البتہ جب آقا ارش کو ادا کرے۔ اور اس اختلاف کا فائدہ تب ہوگا کہ جب آزادی کے بعد مجرم کا پیچھا کیا جائے۔ اور یہ مسئلہ
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلافی تھا۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے میں قانون یہ ہے
کہ وہ موجب حلف پر واجب ہو۔ کیونکہ تلف کرنے والا ہی مجرم ہے۔ مگر اس کی جانب سے عاقلہ ادا کرتے ہیں۔ اور غلام کی کوئی
عاقلہ نہیں ہے۔ کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مدد قرابت کے سبب ہوتی ہے۔ اور غلام اور اس کے آقا کے درمیان کوئی
قرابت نہیں ہے۔ پس غلام کے ذمہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ جس طرح ذمی میں ہوتا ہے۔ اور یہ وجوب غلام کی گردن سے
متعلق ہے۔ جس طرح اس کو جب بیچ دیا جائے جس طرح مال کی جنایت میں ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خطاء کی صورت میں انسان پر جنایت کے بارے میں ہمارے نزدیک قانون یہ ہے کہ دیت مجرم سے
دور رہے۔ تاکہ جانی سے جڑ سے اکھاڑنے اور اس کو پریشانی سے بچایا جا سکے۔ کیونکہ خطاء میں وہ معذور ہے۔ اس لئے کہ وہ جنایت
کا ارادہ کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب جانی کی عاقلہ ہے تو دیت ان پر واجب ہوگی۔ اور آقا غلام کی عاقلہ ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام
آقا سے مدد مانگنے والا ہے۔ اور ہمارے نزدیک عاقلہ میں اصل مدد ہے۔ یہاں تک کہ اہل دیوان پر دیت واجب ہے۔
جبکہ ذمی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ آپس میں دیت ادا کرنے والے نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کی مدد کرنے والی برادری نہیں ہے
تو اس خون کا ضائع ہونے سے بچانے کیلئے ذمی کی ذمہ داری پر دیت ہوگی۔ اور مال والی دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مدد کرنے
والے برادری مال دیت ادا کرنے والی نہیں ہے۔ البتہ غلام دینے یا فدیہ دینے کے درمیان آقا کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا ایک
ہے۔ اور اختیار ثابت کرنے میں اس کے حق میں آسانی ہے۔ کہ اس کا استیصال نہ کر دیا جائے۔

مگر درست روایت کے مطابق اصل غلام کا دینا واجب ہے کیونکہ غلام کے فوت ہو جانے کے سبب محل وجوب نہ ہونے کی وجہ
سے موجب ساقط ہو چکا ہے۔ اگرچہ آقا کو فدیہ ادا کرنے کی طرف انتقال کا حق ہے۔ جس طرح مال زکوۃ میں یہی حق ہے۔ جبکہ

آزاد مجرم کی موت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ واجب وصولی کے اعتبار سے آزاد سے متعلق ہونے والا نہیں ہے۔ پس یہ صدقہ فطر میں غلام کی مثل ہو جائے گا۔

شرح

غلام دینے کے سبب ولی جنایت کا مالک ہو جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ دَفَعَهُ مَلَكَهُ وَلِيُّ الْجِنَايَةِ وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِأَرْشِهَا وَكُلُّ ذَلِكَ يَلْزَمُ حَالًّا) أَمَّا الدَّفْعُ فَلِأَنَّ التَّأْجِيلَ فِي الْأَعْيَانِ بَاطِلٌ وَعِنْدَ اخْتِيَارِهِ الْوَاجِبُ عَيْنٌ .

وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِأَنَّهُ جُعِلَ بَدَلًا عَنْ الْعَبْدِ فِي الشَّرْعِ وَإِنْ كَانَ مُقَدَّرًا بِالْمُتْلَفِ وَلِهَذَا سُمِّيَ فِدَاءً فَيَقُومُ مَقَامَهُ وَيَأْخُذُ حُكْمَهُ فَلِهَذَا وَجَبَ حَالًّا كَالْمُبْدَلِ (وَأَيُّهُمَا اخْتَارَهُ وَفَعَلَهُ لَا شَيْءَ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ غَيْرُهُ) أَمَّا الدَّفْعُ فَلِأَنَّ حَقَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ ، فَإِذَا خَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرَّقَبَةِ سَقَطَ .

وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إلَّا الْأَرْشُ ، فَإِذَا أَوْفَاهُ حَقَّهُ سَلَّمَ الْعَبْدَ لَهُ ، فَإِنْ لَمْ يَخْتَرْ شَيْئًا حَتَّى مَاتَ الْعَبْدُ بَطَلَ حَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ لِفَوَاتِ مَحَلِّ حَقِّهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَمَا اخْتَارَ الْفِدَاءَ لَمْ يَبْرَأْ لِتَحَوُّلِ الْحَقِّ مِنْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ إلَى ذِمَّةِ الْمَوْلَى .

ترجمہ

اور جب آقا نے غلام دے دیا ہے تو جنایت کا ولی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور جب آقا فدیہ دینا چاہتا ہے تو جنایت کے ارش کی مقدار برابر فدیہ ادا کرے۔ اور ان میں ہر ایک اسی حالت میں آقا پر لازم ہو جائے گا۔ البتہ جہاں تک غلام دینا ہے تو وہ اس سبب سے ہے کہ اعیان میں مہلت باطل ہے۔ اور آقا کا غلام کو دینے کے وقت جو چیز واجب ہے۔ اور وہ عین ہے۔ اور جہاں تک فدیہ دینے کا معاملہ ہے تو وہ فوری طور پر ادا کرنا ہوگا۔ کیونکہ اس کو شریعت نے غلام کا بدل قرار دیا ہے۔ خواہ ہلاک شدہ کے ساتھ مقدر ہو۔ اسی سبب سے اس کا نام فدیہ ہے۔ پس فدیہ غلام کے قائم مقام ہوگا۔ اور غلام کے حکم کو لینے والا ہوگا۔ اور مبدل کی طرح وہ بھی اسی حالت میں واجب الاداء ہے۔

اور ان دونوں میں سے جس کو آقا نے منتخب کر کے ادا کر دیا ہے تو اس کے سوا ولی جنایت کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ اور غلام دینا اس سبب سے ہے کہ ولی کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہے۔ اور جب آقا نے ولی جنایت اور غلام کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے تو حق کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔ البتہ جو فدیہ دینا ہے وہ اس لئے کہ ارش کے سوا ولی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور جب آقا نے ولی کو پورا حق دے دیا

ہے۔تو غلام آقا کیلئے سالم رہ جائے گا۔مگر جب آقا نے کچھ بھی اختیار نہیں کیا ہے۔حتیٰ کہ وہ غلام فوت ہو گیا ہے۔تو مجنی علیہ کا حق باطل ہو جائے گا۔کیونکہ اس کے حق کا محل فوت ہو گیا ہے۔جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔اور جب آقا کا فدیہ کو اختیار کر لینے کے بعد غلام فوت ہو گیا ہے۔تو اب بھی آقا بری نہ ہوگا۔کیونکہ جنایت کے ولی کا حق غلام کی گردن میں ہونے کی وجہ سے حق کے ذمہ داری کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔

شرح

مجرم کی جنایت ثانیہ کا حکم جنایت اولیٰ کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَادَ فَجَنَى كَانَ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ كَحُكْمِ الْجِنَايَةِ الْأُولَى) مَعْنَاهُ بَعْدَ الْفِدَاءِ لِأَنَّهُ لَمَّا طَهُرَ عَنْ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ جُعِلَ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ ، وَهَذَا ابْتِدَاءُ جِنَايَةٍ.

قَالَ (وَإِنْ جَنَى جِنَايَتَيْنِ قِيلَ لِلْمَوْلَى إمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ إلَى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ يَقْتَسِمَانِهِ عَلَى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا وَإِمَّا أَنْ تَفْدِيَهُ بِأَرْشِ كُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهُمَا) لِأَنَّ تَعَلُّقَ الْأَوَّلِ بِرَقَبَتِهِ لَا يَمْنَعُ تَعَلُّقَ الثَّانِيَةِ بِهَا كَالدُّيُونِ الْمُتَلَاحِقَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى لَمْ يَمْنَعْ تَعَلُّقَ الْجِنَايَةِ فَحَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ الْأَوَّلِ أَوْلَى أَنْ لَا يَمْنَعَ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا عَلَى قَدْرِ أَرْشِ جِنَايَتِهِمَا ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب مجرم نے دوسری بار جنایت کر ڈالی ہے تو اس کا حکم بھی پہلے والی جنایت کی طرح ہوگا۔اس کا معنی یہ ہے۔کہ فدیہ ادا کرنے کے بعد اس نے جنایت کی ہے۔کیونکہ جب وہ فدیہ ادا کر کے جنایت سے بری ہو چکا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے جنایت کی ہی نہیں ہے۔اور یہ ابتدائی طور پر جنایت ہے۔

اور جب غلام نے دو جنایات کی ہیں تو آقا سے کہہ دیا جائے گا کہ تم دونوں جنایات کے ولی کو غلام کو دے دو وہ ان کی مقدار کے مطابق تقسیم کر لے گا یا پھر ان میں سے ہر ایک کے ارش کے مطابق اس کا فدیہ ادا کرو۔کیونکہ پہلی جنایت کا غلام کی گردن سے متعلق ہونا یہ دوبارہ اس کی گردن کے متعلق ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔جس طرح دیوان متصلہ ہے کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ آقا کی ملکیت جنایت کے متعلق ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔تو پہلی جنایت والے کا حق تو بدرجہ اولیٰ روکنے والا نہ ہوگا۔اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ ''عَلَى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا'' کا معنی ''عَلَى قَدْرِ أَرْشِ جِنَايَتِهِمَا'' ہے۔

شرح

جماعت اولیاء کا مدفوع غلام کو مقدار کے برابر تقسیم کر لینے کا بیان

(وَإِنْ كَانُوا جَمَاعَةً يَقْتَسِمُونَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ عَلَى قَدْرِ حِصَصِهِمْ وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِجَمِيعِ أُرُوشِهِمْ) لِمَا ذَكَرْنَا (وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا وَفَقَأَ عَيْنَ آخَرَ) يَقْتَسِمَانِهِ أَثْلَاثًا (لِأَنَّ أَرْشَ الْعَيْنِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ أَرْشِ النَّفْسِ) ، وَعَلَى هَذَا حُكْمُ الشِّجَاتِ (وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَفْدِيَ مِنْ بَعْضِهِمْ وَيَدْفَعَ إِلَى بَعْضِهِمْ مِقْدَارَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُ مِنْ الْعَبْدِ) لِأَنَّ الْحُقُوقَ مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا وَهِيَ الْجِنَايَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ ، بِخِلَافِ مَقْتُولِ الْعَبْدِ إِذَا كَانَ لَهُ وَلِيَّانِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَفْدِيَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَيَدْفَعَ إِلَى الْآخَرِ لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَّحِدٌ لِاتِّحَادِ سَبَبِهِ وَهِيَ الْجِنَايَةُ الْمُتَّحِدَةُ ، وَالْحَقُّ يَجِبُ لِلْمَقْتُولِ ثُمَّ لِلْوَارِثِ خِلَافَةً عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ التَّفْرِيقَ فِي مُوجَبِهَا .

ترجمہ

اور جب اولیاء کی جماعت ہے تو وہ دیئے گئے غلام کو اپنے حصوں کے مطابق تقسیم کر لیں گے۔ اور جب آقا فدیہ دینا چاہتا ہے تو وہ ان سب کے ارش کے برابر فدیہ دے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب غلام نے ایک کو قتل کیا ہے۔ اور دوسرے کی آنکھ کو پھوڑ دیا ہے تو وہ دونوں غلاموں کو اثلاث کے حساب سے تقسیم کریں گے۔ کیونکہ آنکھ کا ارش جان کے ارش سے نصف ہے۔ اور شجات کا حکم اسی وضاحت کے مطابق ہے۔ اور آقا کیلئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان میں بعض کو فدیہ ادا کر دے اور بعض کو غلام دے دے۔ جتنا غلام سے ان کا حق بنتا ہے۔ کیونکہ حقوق کے اسباب مختلف ہونے کی وجہ سے حقوق بھی مختلف ہو جاتے ہیں۔ اور وہ اسباب مختلف جنایات ہیں۔ جبکہ مقتول غلام میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ اس کے دو ولی ہوں۔ تو آقا کیلئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ ایک ولی کو فدیہ ادا کرے اور دوسرے کو غلام دیدے۔ کیونکہ جنایت کا سبب متحد ہونے کی وجہ سے حق بھی متحد ہے۔ اور یہ حق پہلے مقتول کیلئے واجب ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد خلافت کے طور پر وارث کیلئے بھی ثابت ہونے والا ہے۔ پس آقا جنایت کو واجب کرنے میں تفریق کا مالک نہ ہوگا۔

شرح

عبد جانی کی آزادی کے بعد بھی آقا پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجِنَايَةِ ضَمِنَ الْأَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ أَرْشِهَا ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجِنَايَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْأَرْشُ) لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ فَوْتَ حَقِّهِ فَيَضْمَنُهُ وَحَقُّهُ

فِي أَقَلِّهِمَا ، وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ لِأَنَّهُ لَا اخْتِيَارَ بِدُونِ الْعِلْمِ ، وَفِي الثَّانِي صَارَ مُخْتَارًا لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ يَمْنَعُهُ مِنَ الدَّفْعِ فَالْإِقْدَامُ عَلَيْهِ اخْتِيَارٌ مِنْهُ لِلْآخَرِ ، وَعَلَى هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ وَالتَّدْبِيرُ وَالِاسْتِيلَادُ ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الدَّفْعَ لِزَوَالِ الْمِلْكِ بِهِ ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ عَلَى رِوَايَةِ الْأَصْلِ لِأَنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِهِ حَقُّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ ، فَإِنَّهُ الْمُقَرُّ لَهُ يُخَاطَبُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ.

وَلَيْسَ فِيهِ نَقْلُ الْمِلْكِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ كَمَا قَالَهُ الْمُقِرُّ وَأَلْحَقَهُ الْكَرْخِيُّ بِالْبَيْعِ وَأَخَوَاتِهِ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ فِي الظَّاهِرِ فَيَسْتَحِقُّهُ الْمُقَرُّ لَهُ بِإِقْرَارِهِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ.

وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ النَّفْسَ وَمَا دُونَهَا ، وَكَذَا الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ وَإِطْلَاقُ الْبَيْعِ يَنْتَظِمُ الْبَيْعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ يُزِيلُ الْمِلْكَ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ وَنَقْضِهِ ، وَبِخِلَافِ الْعَرْضِ عَلَى الْبَيْعِ لِأَنَّ الْمِلْكَ مَا زَالَ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب آقا نے جانی غلام کو آزاد کر دیا ہے وہ اس جنایت کو تسلیم کرنے والا بھی نہیں ہے تو آقا اس کو قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو کم ہے اس کا ضامن بن جائے گا۔ اور جب جنایت کو جاننے کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو اس پر ارش واجب ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں آقا نے جس پر جنایت ہے اس کے حق کو ختم کر دیا ہے۔ پس وہ ضامن ہوگا۔ اور جس پر جنایت ہے اس کا حق ان میں سے قلیل پر ہوگا۔ اور آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ علم کے بغیر اختیار کرنا ممکن نہیں ہے۔

اور دوسری صورت میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہے۔ کیونکہ غلام کو آزاد کرنا یہ دینے سے روکنے والا ہے۔ پس اعتاق پر مقدم کرنا آقا کی جانب سے دوسرے کو اختیار کرنا ہوگا۔ اور انہی دونوں صورتوں میں بیع، ہبہ اور استیلاد کے مسائل ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر چیز غلام کو دینے سے روکنے والی ہے۔ اس لئے کہ ان سے ملکیت ختم ہو چکی ہے۔

اور مبسوط کے روایت کے مطابق اقرار میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اقرار کے سبب ولی کا جنایت کا حق ساقط ہونے والا نہیں ہے پس مقر لہ سے ولی کی غلام دینے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اس میں ملکیت کو نقل کرنا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے معاملہ مقر کے مطابق ہو۔

حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ نے اقرار کو بیع اور اس کی امثلہ کے ساتھ لاحق کر دیا ہے۔ کیونکہ مقر ظاہر کے اعتبار سے غلام کا مالک ہے۔ پس مقر کے اقرار سے مقر لہ اس کا مالک بن جائے گا۔ تو یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور صاحب قدوری کا حکم اطلاق نفس اور سوائے نفس دونوں کو شامل ہے۔اور سبب بھی مختلف نہیں ہے۔اور بیع کا اطلاق اس بیع کو بھی شامل ہے۔جس میں خریدار کیلئے خیار شرط ہے۔کیونکہ یہ بیع بھی ملکیت کو ختم کرنے والی ہے۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب خیار بائع کیلئے ہو اور بائع بیع کو توڑ دے۔اور بہ خلاف بیع پر پیش کرنے کے کیونکہ اس کے عرض علی بیع کی وجہ سے ملکیت ختم ہونے والی نہیں ہے۔

شرح

آقا کا بیع فاسد کے طور پر غلام کو بیچنے کا بیان

وَلَوْ بَاعَهُ بَيْعًا فَاسِدًا لَمْ يَصِرْ مُخْتَارًا حَتَّى يُسَلِّمَهُ لِأَنَّ الزَّوَالَ بِهِ ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ لِأَنَّ مُوجَبَهُ يَثْبُتُ قَبْلَ قَبْضِ الْبَدَلِ فَيَصِيرُ بِنَفْسِهِ مُخْتَارًا ، وَلَوْ بَاعَهُ مَوْلَاهُ مِنْ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ فَهُوَ مُخْتَارٌ ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَهَبَهُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ لَهُ أَخْذُهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ فِي الْهِبَةِ دُونَ الْبَيْعِ ، وَإِعْتَاقُ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ بِأَمْرِ الْمَوْلَى بِمَنْزِلَةِ إعْتَاقِ الْمَوْلَى فِيمَا ذَكَرْنَاهُ ، لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إلَيْهِ ، وَلَوْ ضَرَبَهُ فَنَقَصَهُ فَهُوَ مُخْتَارٌ إذَا كَانَ عَالِمًا بِالْجِنَايَةِ لِأَنَّهُ حَبَسَ جُزْءًا مِنْهُ وَكَذَا إذَا كَانَتْ بِكْرًا فَوَطِئَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعَلَّقًا لِمَا قُلْنَا بِخِلَافِ التَّزْوِيجِ لِأَنَّهُ عَيْبٌ مِنْ حَيْثُ الْحُكْمِ ، وَبِخِلَافِ وَطْءِ الثَّيِّبِ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ لَا يَنْقُصُ مِنْ غَيْرِ إعْلَاقٍ ، وَبِخِلَافِ الِاسْتِخْدَامِ لِأَنَّهُ لَا يَخْتَصُّ بِالْمِلْكِ ، وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ بِهِ خِيَارُ الشَّرْطِ وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا بِالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ فِي الْأَظْهَرِ مِنْ الرِّوَايَاتِ ، وَكَذَا بِالْإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ وَإِنْ رَكِبَهُ دَيْنٌ ، لِأَنَّ الْإِذْنَ لَا يُفَوِّتُ الدَّفْعَ وَلَا يُنْقِصُ الرَّقَبَةَ ، إلَّا أَنَّ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنْ قَبُولِهِ لِأَنَّ الدَّيْنَ لَحِقَهُ مِنْ جِهَةِ الْمَوْلَى فَلَزِمَ الْمَوْلَى قِيمَتُهُ .

ترجمہ

اور جب آقا نے بیع فاسد کرتے ہوئے غلام کو بیچ دیا ہے تو وہ فدیے کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا۔حتیٰ کہ وہ غلام کو خریدار کے حوالے کر دی۔کیونکہ ملکیت سپرد کرنے سے ختم ہوا کرتی ہے۔جبکہ کتابت فاسدہ میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ اس کا موجب بدل پر قبضے سے پہلے ہی ثابت ہونے والا ہے۔پس نفس کتابت کے سبب سے آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔

اور جب آقا نے مجنی علیہ کو غلام بیچ دیا ہے تو وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب آقا مجنی علیہ کو وہ

غلام ہبہ کر دیتا ہے کیونکہ جنی علیہ غلام کا بدلہ لیے بغیر حقدار ہے۔ اور یہ چیز ہبہ میں ثابت ہے مگر بیع میں ثابت نہیں ہے۔ اور جنی علیہ آقا کے حکم سے آزاد کرنا اعتاق آقا کے حکم میں ہے۔ اسی صورت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ فعل مامور آمر کی جانب منسوب ہوا کرتا ہے۔

اور جب آقا نے جانی غلام کو مار کر اس میں عیب پیدا کر دیا ہے تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس کو جنایت کا علم ہو۔ کیونکہ آقا نے غلام کے ایک حصے کو روک رکھا ہے۔ اور اسی طرح جب مجرمہ باندی باکرہ ہے اور آقا نے اس کے ساتھ وطی کر لی ہے اگرچہ وہ وطی معلق نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ نکاح میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح کرنا یہ باعتبار حکم عیب ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق ثیبہ سے وطی کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وطی اعلاق کے سوا معیوب نہیں ہے۔ اور بہ خلاف خدمت لینے کے کیونکہ خدمت لینا یہ ملکیت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ خدمت کے سبب خیار شرط ساقط ہونے والا نہیں ہے۔

اور ظاہر قول کے مطابق اجارہ اور رہن کے سبب سے آقا فدیہ کو ادا کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اجازت تجارت سے بھی نہ ہوگا۔ اگرچہ غلام پر قرض زیادہ ہو جائیں۔ کیونکہ جب اس کو تجارت کی اجازت نہ ہو تو دینا یہ غلام کو فوت کرتا ہے اور نہ ہی اس کی گردن میں نقص پیدا کرتا ہے۔ ہاں البتہ جنایت کے ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو قبول کرنے سے روک لے۔ کیونکہ غلام کو آقا کی جانب سے قرض لاحق ہوا ہے۔ پس آقا پر اس کی قیمت لازم ہو جائے گی۔

شرح

غلام کی آزادی کو قتل سے معلق کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ إنْ قَتَلْت فُلَانًا أَوْ رَمَيْته أَوْ شَجَجْته فَأَنْتَ حُرٌّ) فَهُوَ مُخْتَارٌ لِلْفِدَاءِ إنْ فَعَلَ ذَلِكَ (وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَصِيرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ لِأَنَّ وَقْتَ تَكَلُّمِهِ لَا جِنَايَةَ وَلَا عِلْمَ لَهُ بِوُجُودِهِ ، وَبَعْدَ الْجِنَايَةِ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ فِعْلٌ يَصِيرُ بِهِ مُخْتَارًا) ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ عَلَّقَ الطَّلَاقَ أَوْ الْعَتَاقَ بِالشَّرْطِ ثُمَّ حَلَفَ أَنْ لَا يُطَلِّقَ أَوْ لَا يُعْتِقَ وُجِدَ الشَّرْطُ وَثَبَتَ الْعِتْقُ وَالطَّلَاقُ لَا يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ تِلْكَ ، كَذَا هَذَا .

وَلَنَا أَنَّهُ عَلَّقَ الْإِعْتَاقَ بِالْجِنَايَةِ وَالْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ يُنَزَّلُ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ الْجِنَايَةِ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إنْ دَخَلْت الدَّارَ فَوَاَللَّهِ لَا أَقْرَبُك يَصِيرُ ابْتِدَاءُ الْإِيلَاءِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ لَهَا إذَا مَرِضْت

فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَمَرِضَ حَتّٰى طَلُقَتْ وَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ الْمَرَضِ يَصِيرُ فَارًّا لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُطَلِّقًا بَعْدَ وُجُودِ الْمَرَضِ ، بِخِلَافِ مَا أَوْرَدَ لِأَنَّ غَرَضَهُ طَلَاقٌ أَوْ عِتْقٌ يُمْكِنُهُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ ، إِذِ الْيَمِينُ لِلْمَنْعِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَهُ مَا لَا يُمْكِنُهُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُ حَرَّضَهُ عَلَى مُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ بِتَعْلِيقِ أَقْوَى الدَّوَاعِي إِلَيْهِ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ ، فَهٰذَا دَلَالَةُ الِاخْتِيَارِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام سے یہ کہہ دیا ہے کہ تم فلاں شخص کو قتل کردو یا اس پر کوئی چیز پھینک دو یا اس کو سر پھوڑ دو تو پھر تم آزاد ہو۔ تو آقا فدیے کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ تو آقا فدیے کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ جب غلام نے مذکورہ کام کردیئے ہیں۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے آقا فدیے کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ کلام آقا کے وقت کوئی جنایت نہیں ہے اور اس کو جنایت کے وقت بھی کوئی علم نہیں ہے۔ اور جنایت کے بعد آقا کی جانب سے کوئی ایسا عمل نہیں پایا گیا ہے کہ جس کے سبب سے وہ فدیے کو ادا کرنے والا بن جائے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہو جب کسی شخص نے طلاق یا عتاق پر معلق کیا ہے اور اس کے بعد اس نے قسم کھائی ہے وہ طلاق نہ دے گا یا آزاد نہ کرے گا۔ اور اس کے بعد وہ شرط پائی گئی ہے یا آزادی وطلاق ثابت ہوگئی ہے تو وہ اپنی اس قسم میں حانث نہ ہوگا۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آقا نے آزادی کو جنایت پر معلق کیا ہے اور جو چیز کسی شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے وہ شرط کے پائے جانے کے وقت فوری طور پر ہونے والے کی طرح ہو جاتی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح جنایت کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کردیا ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہو کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا ہے کہ جب تو گھر میں داخل ہوئی ہے تو بہ خدا میں تجھ سے جماع نہ کروں گا۔ تو ایلاء کی ابتداء دخول کے وقت سے ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا ہے کہ جب میں بیمار ہو جاؤں تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ پس وہ بیمار ہوگیا ہے حتیٰ کہ اس کی بیوی مطلقہ ہوگئی ہے۔ اور وہ اسی مرض کے سبب فوت ہوگیا ہے تو خاوند فرار کو اختیار کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ مرض پائی جانے کے بعد وہ طلاق دینے والا بنا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے جو مسئلہ ذکر کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ قسم کھانے والے کا مقصد ایسی طلاق یا آزادی ہے جس سے رک جانا ممکن ہے۔ کیونکہ قسم رک جانے سے ہوتی ہے۔ پس قسم کے تحت وہ چیز داخل نہ ہوگی۔ جس سے رک جانا ممکن نہ ہو۔ کیونکہ آقا نے غلام کو ایسی شرط انجام دینے کیلئے ایسی تعلیق کے ساتھ آمادہ کیا ہے جو شرط کی اقویٰ دواعی میں سے ہے۔ اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کہ غلام اس کام کو کر ڈالے گا۔ اور فدیہ کو اختیار کرنے کی دلیل بھی یہی ہے۔

شرح

غلام کا بطور عمد کسی کا ہاتھ کاٹ دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَطَعَ الْعَبْدُ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَدُفِعَ إلَيْهِ بِقَضَاءٍ أَوْ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَأَعْتَقَهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ قَطْعِ الْيَدِ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَايَةِ ، وَإِنْ لَمْ يُعْتِقْهُ رُدَّ عَلَى الْمَوْلَى وَقِيلَ لِلْأَوْلِيَاءِ اُقْتُلُوهُ أَوْ اُعْفُوا عَنْهُ) وَوَجْهُ ذَلِكَ وَهُوَ أَنَّهُ إذَا لَمْ يُعْتِقْهُ وَسَرَى تَبَيَّنَ أَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ بَاطِلًا لِأَنَّ الصُّلْحَ كَانَ عَنْ الْمَالِ ، لِأَنَّ أَطْرَافَ الْعَبْدِ لَا يَجْرِي الْقِصَاصُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَطْرَافِ الْحُرِّ فَإِذَا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَالَ غَيْرُ وَاجِبٍ ، وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ هُوَ الْقَوَدُ فَكَانَ الصُّلْحُ وَاقِعًا بِغَيْرِ بَدَلٍ فَبَطَلَ وَالْبَاطِلُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ ، كَمَا إذَا وَطِئَ الْمُطَلَّقَةَ الثَّلَاثَ فِي عِدَّتِهَا مَعَ الْعِلْمِ بِحُرْمَتِهَا عَلَيْهِ فَوَجَبَ الْقِصَاصُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَعْتَقَهُ لِأَنَّ إقْدَامَهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ يَدُلُّ عَلَى قَصْدِهِ تَصْحِيحَ الصُّلْحِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَنْ أَقْدَمَ عَلَى تَصَرُّفٍ يَقْصِدُ تَصْحِيحَهُ وَلَا صِحَّةَ لَهُ إلَّا وَأَنْ يُجْعَلَ صُلْحًا عَنْ الْجِنَايَةِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا وَلِهَذَا لَوْ نَصَّ عَلَيْهِ وَرَضِيَ الْمَوْلَى بِهِ يَصِحُّ وَقَدْ رَضِيَ الْمَوْلَى بِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِ الْعَبْدِ عِوَضًا عَنْ الْقَلِيلِ يَكُونُ أَرْضَى بِكَوْنِهِ عِوَضًا عَنْ الْكَثِيرِ فَإِذَا أُعْتِقَ يَصِحُّ الصُّلْحُ فِي ضِمْنِ الْإِعْتَاقِ ابْتِدَاءً وَإِذَا لَمْ يُعْتَقْ لَمْ يُوجَدْ الصُّلْحُ ابْتِدَاءً وَالصُّلْحُ الْأَوَّلُ وَقَعَ بَاطِلًا فَيُرَدُّ الْعَبْدُ إلَى الْمَوْلَى وَالْأَوْلِيَاءُ عَلَى خِيرَتِهِمْ فِي الْعَفْوِ وَالْقَتْلِ .

وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ : رَجُلٌ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَصَالَحَ الْقَاطِعُ الْمَقْطُوعَةَ يَدُهُ عَلَى عَبْدٍ وَدَفَعَهُ إلَيْهِ فَأَعْتَقَهُ الْمَقْطُوعَةُ يَدُهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَايَةِ إلَى آخِرِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ الرِّوَايَةِ . وَهَذَا الْوَضْعُ يَرِدُ إشْكَالًا فِيمَا إذَا عَفَا عَنْ الْيَدِ ثُمَّ سَرَى إلَى النَّفْسِ وَمَاتَ حَيْثُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ هُنَالِكَ ، وَهَاهُنَا قَالَ يَجِبُ .

قِيلَ مَا ذُكِرَ هَاهُنَا جَوَابُ الْقِيَاسِ فَيَكُونُ الْوَضْعَانِ جَمِيعًا عَلَى الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ .

وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْعَفْوَ عَنْ الْيَدِ صَحَّ ظَاهِرًا لِأَنَّ الْحَقَّ كَانَ لَهُ فِي الْيَدِ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرُ فَيَصِحُّ الْعَفْوُ ظَاهِرًا ، فَبَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ بَطَلَ حُكْمًا يَبْقَى مَوْجُودًا حَقِيقَةً فَكَفَى ذَلِكَ لِمَنْعِ وُجُوبِ الْقِصَاصِ

أَمَّا هَاهُنَا الصُّلْحُ لَا يُبْطِلُ الْجِنَايَةَ بَلْ يُقَرِّرُهَا حَيْثُ صَالَحَ عَنْهَا عَلَى مَالٍ ، فَإِذَا لَمْ يُبْطِلْ الْجِنَايَةَ لَمْ تَمْتَنِعْ الْعُقُوبَةُ ، هَذَا إِذَا لَمْ يُعْتِقْهُ ، أَمَّا إِذَا أَعْتَقَهُ فَالتَّخْرِيجُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

ترجمہ

فرمایا کہ جب غلام نے بطور عمد کسی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اس کے بعد وہ غلام مجنی علیہ کے سپرد کیا گیا ہے اگر چہ وہ قاضی کے قضاء کے ساتھ کیا گیا ہے یا قاضی کے قضاء کے بغیر کیا گیا ہے اور اس کے بعد مجنی علیہ نے اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد مجنی علیہ ہاتھ کے زخم کے سبب فوت ہو گیا ہے۔ تو غلام جنایت کے بدلے میں صلح کرتا ہے۔ تو ہو جائے گی۔ اور جب مجنی علیہ نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے تو غلام کو آقا کی جانب واپس کر دیا جائے گا۔ اور مقتول کے اولیاء سے یہ کہہ دیا جائے گا کہ غلام کو قتل کر دو یا اس کو معاف کر دو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہیں کیا ہے تو زخم سرایت کر چکا ہے۔ جس سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ صلح باطل تھی کیونکہ صلح مال پر تھی۔ کیونکہ آزاد اور غلام کے درمیان قصاص جاری نہ ہوگا۔ پس زخم کے سرایت کر جانے سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مال واجب نہ تھا۔ بلکہ قصاص واجب تھا۔ اور صلح بدل کے سوا واقع ہوئی تھی۔ لہٰذا وہ باطل ہو چکی ہے۔ اور باطل ہونے والی چیز شبہ پیدا کرنے والی نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی شخص نے مطلقہ ثلاثہ والی سے اس کی عدت میں جماع کیا ہے جبکہ اس کو اپنے اوپر اس کے حرام ہونے کا علم بھی ہے۔ تو قصاص واجب ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا ہے کیونکہ مجنی علیہ پر آزادی پر اقدام کرنا اس کی صلح کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ جو کسی تصرف میں اقدام کرنے والا ہے وہی اس کے صحیح ہونے کا ارادہ کرنے والا ہے۔ اور یہاں پر تصرف کے صحیح ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے ہاں البتہ جب صلح کو جنایت یا جنایت سے پیدا ہونے والی چیز کے بدلے میں قرار دی جائے۔ یہی سبب ہے کہ جب مجنی علیہ اس کی وضاحت کر دیتا ہے اور آقا اس پر راضی ہو جاتا ہے۔ تو صلح کا عقد درست ہو جائے گا۔ اور آقا اس پر راضی ہے کیونکہ جب وہ غلام کے قلیل ہونے کے بدلے پر رضامند ہے تو کثیر پر رضامند ہونے میں بدرجہ اولیٰ رضامند ہوگا۔ اور اس کے بعد جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اعتاق کے ضمن میں ابتدائی طور پر صلح درست ہو جائے گی اور جب اس نے آزاد نہ کیا تو ابتدائی طور پر صلح نہ پائی جائے گی۔ اور پہلی صلح باطل ہو جائے گی۔ پس غلام کو آقا کے ہاں واپس کر دیا جائے گا۔ اور معاف کرنے یا قتل کرنے میں اولیاء کیلئے اختیار رہے گا۔

اور جامع صغیر کے کئی نسخہ جات میں یہ بھی لکھا ہے کہ بطور عمد کسی دوسرے کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اس کے بعد قاطع مقطوع ید سے ایک غلام پر صلح کر لی ہے۔ اور اس نے وہ غلام مقطوع ید والے کو دے دیا اور اس نے آزاد کر دیا ہے اس کے بعد وہ اسی زخم سے فوت ہو گیا ہے۔ تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک غلام کی جنایت کے بدلے میں صلح ہوئی ہے۔ اسی آخری روایت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی کے مطابق اس پر اشکال بھی وارد ہونے والا ہے۔ جب مقطوع نے ہاتھ کے زخم کو معاف کر دیا ہے

اس کے بعد زخم نفس تک سرایت کر گیا ہے اور وہ فوت ہو گیا ہے تو قصاص واجب نہ ہوگا جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قصاص واجب ہو جائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جو یہاں صلح ذکر کی گئی ہے وہ قیاس کا جواب ہے۔ پس یہ دونوں طرح کی وضع قیاس اور استحسان کے مطابق ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق ان میں فرق ہے۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کی معافی ظاہر ہو چکی ہے۔ کیونکہ ظاہری طور پر ہاتھ میں اسی کا حق تھا۔ پس ظاہر میں معاف کرنا درست ہوگا۔ اس کے بعد معافی اگرچہ حکمی طور پر باطل ہوئی ہے مگر حقیقت کے اعتبار سے موجود ہے۔ اور یہی قصاص کے وجوب سے روکنے میں کافی ہے۔ اور یہاں صلح جنایت کو باطل کرنے والی نہیں ہے۔ بلکہ جنایت صلح کو پکا کر رہی ہے۔ کیونکہ صاحب حق نے جنایت کے بدلے مال پر صلح کی ہے۔ اس کے بعد جب صلح نے جنایت کو باطل نہ کیا تو سزا منع نہ ہوگی۔ اور سزا کا منع ہونا یہ اس وقت ہوگا۔ جب مجنیٰ علیہ نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو۔ مگر جب اس نے آزاد کر دیا ہے تو مسئلہ کی تفریع اسی طریقے کے مطابق ہوگی جس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

شرح

عبد ماذون کی جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ جِنَايَةً وَعَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَأَعْتَقَهُ الْمَوْلَى وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجِنَايَةِ فَعَلَيْهِ قِيمَتَانِ : قِيمَةٌ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ ، وَقِيمَةٌ لِأَوْلِيَاءِ الْجِنَايَةِ) لِأَنَّهُ أَتْلَفَ حَقَّيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونٌ بِكُلِّ الْقِيمَةِ عَلَى الِانْفِرَادِ : الدَّفْعُ لِلْأَوْلِيَاءِ ، وَالْبَيْعُ لِلْغُرَمَاءِ ، فَكَذَا عِنْدَ الِاجْتِمَاعِ .

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ إيفَاءً مِنْ الرَّقَبَةِ الْوَاحِدَةِ بِأَنْ يُدْفَعَ إلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ ثُمَّ يُبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ فَيَضْمَنُهَا بِالْإِتْلَافِ بِخِلَافِ مَا إذَا أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ حَيْثُ تَجِبُ قِيمَةٌ وَاحِدَةٌ لِلْمَوْلَى وَيَدْفَعُهَا الْمَوْلَى إلَى الْغُرَمَاءِ ، لِأَنَّ الْأَجْنَبِيَّ إنَّمَا يَضْمَنُ لِلْمَوْلَى بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَلَا يَظْهَرُ فِي مُقَابَلَتِهِ الْحَقُّ لِأَنَّهُ دُونَهُ ، وَهَاهُنَا يَجِبُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِإِتْلَافِ الْحَقِّ فَلَا تَرْجِيحَ فَيَظْهَرَانِ فَيَضْمَنُهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ماذون غلام نے کوئی جنایت کی ہے اور اس پر ایک ہزار دراہم قرض بھی ہیں۔ اور اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے۔ جبکہ اس کو جنایت کا پتہ بھی نہ تھا، تو آقا پر دو طرح قیمت واجب ہو جائے گی۔ ایک قیمت دین والے کیلئے اور دوسری

قیمت جنایت کے اولیاء کیلئے ہوگی۔ کیونکہ آقا نے ایسے دو حق ضائع کیے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک اکیلا پوری قیمت سے مضمون ہونے والا ہے۔ اور وہ دو حق یہ ہیں۔ ایک یہ ہے کہ جنایت کے ولیوں کو غلام دینا ہے اور دوسرا یہ ہے کہ قرض خواہوں کیلئے اس کو بیچ دینا ہے۔ پس اجتماع کے وقت بھی اسی طرح حکم ہوگا۔

اور ایک غلام سے دونوں کے حق کو پورا کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ غلام کو جنایت کے ولی کو دے دیا جائے گا اور اس کے بعد اس کو غرماء کیلئے بیچ دیا جائے گا۔ کیونکہ ضائع کرنے کے سبب آقا ان دونوں کا ضامن بننے والا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب غلام کو کسی اجنبی شخص نے ہلاک کر دیا ہے۔ تو آقا کیلئے اجنبی پر صرف ایک قیمت واجب ہوگی۔ اور آقا اس کو قرض خواہوں کو دیدے گا۔ کیونکہ اجنبی ملکیت کے حکم کے مطابق آقا کیلئے ضامن بننے والا ہے۔ پس اس ملکیت کے مقابلے میں اظہار حق نہ ہوگا۔ کیونکہ حق ملکیت سے کمتر ہے۔ اور یہاں پر ہلاکت حق کے سبب ان میں ہر ایک کیلئے ضمان واجب ہوا ہے۔ پس کوئی ترجیح نہ ہوگی۔ پس دونوں حق ظاہر ہو جائیں گے۔ اور آقا دونوں کا ضامن ہوگا۔

شرح

ماذونہ تجارت کے بچے کو ساتھ فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اسْتَدَانَتْ الْأَمَةُ الْمَأْذُونُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا ثُمَّ وَلَدَتْ فَإِنَّهُ يُبَاعُ الْوَلَدُ مَعَهَا فِي الدَّيْنِ ، وَإِنْ جَنَتْ جِنَايَةً لَمْ يُدْفَعْ الْوَلَدُ مَعَهَا) وَالْفَرْقُ أَنَّ الدَّيْنَ وَصْفٌ حُكْمِيٌّ فِيهَا وَاجِبٌ فِي ذِمَّتِهَا مُتَعَلِّقٌ بِرَقَبَتِهَا اسْتِيفَاءً فَيَسْرِي إلَى الْوَلَدِ كَوَلَدِ الْمَرْهُونَةِ ، بِخِلَافِ الْجِنَايَةِ لِأَنَّ وُجُوبَ الدَّفْعِ فِي ذِمَّةِ الْمَوْلَى لَا فِي ذِمَّتِهَا ، وَإِنَّمَا يُلَاقِيهَا أَثَرُ الْفِعْلِ الْحَقِيقِيِّ وَهُوَ الدَّفْعُ وَالسِّرَايَةُ فِي الْأَوْصَافِ الشَّرْعِيَّةِ دُونَ الْأَوْصَافِ الْحَقِيقِيَّةِ .قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ زَعَمَ رَجُلٌ آخَرُ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَتَلَ الْعَبْدُ وَلِيًّا لِذَلِكَ الرَّجُلِ الزَّاعِمِ خَطَأً فَلَا شَيْءَ لَهُ) لِأَنَّهُ لَمَّا زَعَمَ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَدْ ادَّعَى الدِّيَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَأَبْرَأَ الْعَبْدَ وَالْمَوْلَى إلَّا أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب تجارت میں اجازت یافتہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ قرض لیا ہے اس کے بعد اس نے بچے کو جنم دیا ہے تو قرض میں اس کے ساتھ اس کے بچے کو بھی بیچ دیا جائے گا۔ اور جب اس باندی نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے تو اس کے ساتھ اس کے بچے کو نہ دیا جائے گا۔ اور ان میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ قرض باندی میں ایک حکمی صفت کے طور پر ہے جو وصولی کے اعتبار سے باندی

پر واجب ہوا ہے۔ اور وہ اس کی گردن سے متعلق ہے۔ پس حکمی وصف بچے کی جانب بھی سرایت کرنے والا ہوگا۔ جس طرح مدبر
بچے میں ہوتا ہے۔ جبکہ جنایت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دینے کا وجوب آقا کے ذمہ پر ہے باندی کے ذمہ پر نہیں ہے۔ اور باندی
سے حقیقی فعل کا اثر ملنے والا ہے۔ اور وہ دے دیتا ہے۔ جبکہ سرایت کر جانا یہ بھی شرعی اوصاف میں سے ہے۔ اور یہ اوصاف حقیقیہ
میں سے نہیں ہے۔

اور جب ایک بندے کا غلام تھا اور دوسرے بندے نے یہ سمجھا ہے کہ اس نے اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد غلام نے اس بندے کے ولی کو غلطی کے طور پر قتل کر دیا ہے تو اس شخص کیلئے کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے یہ سمجھ لیا ہے کہ اس کے آقا نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو اس نے عاقلہ پر دیت کا دعویٰ کیا ہے۔ اور غلام اور آقا کو بری کر دیا ہے۔ لیکن دلیل کے بغیر عاقلہ کے خلاف اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

شرح

آزادی کے بعد غلام کے اقرار قتل کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أُعْتِقَ الْعَبْدُ فَقَالَ لِرَجُلٍ قَتَلْتُ أَخَاكَ خَطَأً وَأَنَا عَبْدٌ وَقَالَ الْآخَرُ قَتَلْته وَأَنْتَ حُرٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْعَبْدِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ لِلضَّمَانِ لَمَّا أَنَّهُ أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ ، إِذْ الْكَلَامُ فِيمَا إِذَا عُرِفَ رِقُّهُ ، وَالْوُجُوبُ فِي جِنَايَةِ الْعَبْدِ عَلَى الْمَوْلَى دَفْعًا أَوْ فِدَاءً ، وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ طَلَّقْت امْرَأَتِي وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ بِعْت دَارِي وَأَنَا صَبِيٌّ ، أَوْ قَالَ طَلَّقْت امْرَأَتِي وَأَنَا مَجْنُونٌ أَوْ بِعْت دَارِي وَأَنَا مَجْنُونٌ وَقَدْ كَانَ جُنُونُهُ مَعْرُوفًا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ لِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی غلام نے کسی شخص سے یہ کہا ہے کہ میں نے تمہارے بھائی کو غلامی کی حالت میں بطور خطاء قتل کر دیا تھا۔ جبکہ اس نے شخص نے کہا ہے کہ جب تو نے میرے بھائی کو قتل کیا تھا اس وقت تو آزاد تھا۔ تو غلام کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ضمان کا انکاری وہ ہے۔ کیونکہ اس نے قتل اس کے عہد والی حالت کی جانب مضاف کیا ہے۔ جو ضمان کے منافی ہے۔ کیونکہ گفتگو اس صورت میں ہے۔ جب غلام کی رقیت معروف ہے۔ اور غلام کی جنایت میں وجوب آقا پر ہوتا ہے اگر چہ وہ غلام دینے کے اعتبار سے ہو یا فدیہ دینے کے اعتبار سے ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی عاقل بالغ شخص نے کہا ہے میں نے اپنی بیوی کو اس حالت میں طلاق دی ہے کہ میں بچہ تھا یا اس حالت میں میں نے اپنے مکان کو بیچ دیا تھا۔ یا پھر اس نے اس طرح کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو اس حالت میں طلاق دی ہے کہ میں پاگل تھا اور اس کا پاگل ہونا مشہور بھی ہو۔ تو اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسی دلیل

کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

آزادی کے بعد باندی کے ہاتھ کو کاٹنے کا اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَعْتَقَ جَارِيَةً ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكِ وَأَنْتِ أَمَتِي وَقَالَتْ قَطَعْتَهَا وَأَنَا حُرَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا أَخَذَ مِنْهَا إلَّا الْجِمَاعَ وَالْغَلَّةَ اسْتِحْسَانًا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَضْمَنُ إلَّا شَيْئًا قَائِمًا بِعَيْنِهِ يُؤْمَرُ بِرَدِّهِ عَلَيْهَا) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ وُجُوبَ الضَّمَانِ لِإِسْنَادِهِ الْفِعْلَ إلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لَهُ كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَكَمَا فِي الْوَطْءِ وَالْغَلَّةِ .

وَفِي الشَّيْءِ الْقَائِمِ أَقَرَّ بِيَدِهَا حَيْثُ اعْتَرَفَ بِالْأَخْذِ مِنْهَا ثُمَّ ادَّعَى التَّمَلُّكَ عَلَيْهَا وَهِيَ مُنْكِرَةٌ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ فَلِهَذَا يُؤْمَرُ بِالرَّدِّ إلَيْهَا ، وَلَهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ثُمَّ ادَّعَى مَا يُبْرِئُهُ فَلَا يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ كَمَا إذَا قَالَ لِغَيْرِهِ فَقَأْت عَيْنَكَ الْيُمْنَى وَعَيْنِي الْيُمْنَى صَحِيحَةٌ ثُمَّ فُقِئَتْ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ : لَا بَلْ فَقَأْتَهَا وَعَيْنُكَ الْيُمْنَى مَفْقُوءَةٌ فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْمُقَرِّ لَهُ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا أَسْنَدَهُ إلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ لِأَنَّهُ يَضْمَنُ يَدَهَا لَوْ قَطَعَهَا وَهِيَ مَدْيُونَةٌ ، وَكَذَا يَضْمَنُ مَالَ الْحَرْبِيِّ إذَا أَخَذَهُ وَهُوَ مُسْتَأْمَنٌ ، بِخِلَافِ الْوَطْءِ وَالْغَلَّةِ لِأَنَّ وَطْءَ الْمَوْلَى أَمَتَهُ الْمَدْيُونَةَ لَا يُوجِبُ الْعُقْرَ ، وَكَذَا أَخْذُهُ مِنْ غَلَّتِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ مَدْيُونَةً لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ عَلَيْهِ فَحَصَلَ الْإِسْنَادُ إلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے باندی کو آزاد کر دینے کے بعد کہا کہ میں نے اس حالت میں تیرا ہاتھ کاٹا تھا جب تو میری باندی تھی۔ اور اس باندی نے کہا ہے تم نے میرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب میں آزاد تھی۔ تو باندی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان تمام احکام میں وہی حکم ہے جو باندی سے اخذ کیا گیا ہے۔ جبکہ جماع اور کمائی میں بطور استحسان اس طرح نہ ہوگا۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق

ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ بندہ اسی چیز کا ضامن ہوگا جو بعینہ موجود ہے۔ پس اس کو وہی چیز باندی کو واپس کردینے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ شخص فعل کو ضمان کے منافی کی حالت کی جانب مضاف کرنے کے سبب وجوب ضمان کا انکاری ہے۔ جس طرح پہلے مسئلہ میں ہے۔ اور جس طرح جماع اور کمائی میں ہے۔ اور جب اس نے موجود چیز کا باندی کے قبضہ میں ہونے کا اقرار کیا ہے کیونکہ اس نے باندی سے لینے کا اعتراف کیا ہے۔ اس کے باوجود وہ باندی کے خلاف مالک ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ باندی اس کا انکار کرنے والی ہے۔ اور انکاری کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس شخص کو باندی کی جانب لوٹانے کا حکم ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے جب سبب ضمان کا اقرار کرکے یہ دعویٰ کرنے والا ہے جو اس کو ضمان سے بری کرے پس اس کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس نے کسی دوسرے شخص سے کہا ہے کہ میں نے اس حالت میں تمہاری دائیں جانب والی آنکھ کو پھوڑ دیا تھا جب میں میری دائیں جانب والی آنکھ درست تھی۔ اور وہ بعد میں پھوڑی گئی ہے۔ جبکہ مقرلہ کہتا ہے کہ نہیں بلکہ تو نے اس وقت میری آنکھ کو پھوڑا ہے جب تمہاری دائیں آنکھ پھوڑی گئی تھی۔ تو مقرلہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب آقا نے فعل کو ایسی حالت کی جانب مضاف کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔ کیونکہ جب باندی کے مدیونہ ہونے کے وقت آقا اس کا ہاتھ کاٹ دے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح جب کسی مسلمان نے حربی کا مال لیا ہے۔ تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس حالت میں کہ لینے والا مستامن مسلمان ہے جبکہ وطی اور کمائی میں ایسا نہیں ہے۔ اور آقا کا اپنی مفروضہ باندی کے ساتھ جماع کرنا یہ عقر کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب باندی مقروض ہے۔ تو آقا کیلئے اس کی کمائی سے وصول کرنا یہ ضمان کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ پس اس طرح فعل کو اس جانب عہد کی طرف مضاف کیا جائے گا جو ضمان کے منافی ہے۔

شرح

مجور غلام کا کسی آزاد بچے کو قتل کا حکم دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَمَرَ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ صَبِيًّا حُرًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَةِ الصَّبِيِّ الدِّيَةُ) لِأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ حَقِيقَةً ، وَعَمْدُهُ وَخَطَؤُهُ سَوَاءٌ عَلَى مَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ (وَلَا شَيْءَ عَلَى الْآمِرِ) وَكَذَا إذَا كَانَ الْآمِرُ صَبِيًّا لِأَنَّهُمَا لَا يُؤَاخَذَانِ بِأَقْوَالِهِمَا ؛ لِأَنَّ الْمُؤَاخَذَةَ فِيهَا بِاعْتِبَارِ الشَّرْعِ وَمَا اُعْتُبِرَ قَوْلُهُمَا ، وَلَا رُجُوعَ لِعَاقِلَةِ الصَّبِيِّ عَلَى الصَّبِيِّ الْآمِرِ أَبَدًا ، وَيَرْجِعُونَ عَلَى الْعَبْدِ الْآمِرِ بَعْدَ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّ عَدَمَ الِاعْتِبَارِ لِحَقِّ الْمَوْلَى وَقَدْ زَالَ

لا لِنُقْصَانِ أَهْلِيَّةِ الْعَبْدِ ، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ قَاصِرُ الْأَهْلِيَّةِ .

قَالَ (وَكَذَلِكَ إنْ أَمَرَ عَبْدًا) مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْآمِرُ عَبْدًا وَالْمَأْمُورُ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِمَا (يُخَاطَبُ مَوْلَى الْقَاتِلِ بِالدَّفْعِ أَوْ الْفِدَاءِ) وَلَا رُجُوعَ لَهُ عَلَى الْأَوَّلِ فِي الْحَالِ ، وَيَجِبُ أَنْ يَرْجِعَ بَعْدَ الْعِتْقِ بِأَقَلَّ مِنْ الْفِدَاءِ وَقِيمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ فِي دَفْعِ الزِّيَادَةِ ، وَهَذَا إذَا كَانَ الْقَتْلُ خَطَأً ، وَكَذَا إذَا كَانَ عَمْدًا وَالْعَبْدُ الْقَاتِلُ صَغِيرًا لِأَنَّ عَمْدَهُ خَطَأٌ ، أَمَّا إذَا كَانَ كَبِيرًا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِجَرَيَانِهِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .

ترجمہ

اور جب مجور غلام نے کسی آزاد شخص کے بچے کو کسی بندے کو قتل کرنے کا حکم دیا اور بچے نے قتل کر دیا تو بچے کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی کیونکہ حقیقت میں قاتل بچہ ہے اور اس کا عمد اور خطاء یہ دونوں برابر ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حکم دینے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب حکم دینے والا بھی بچہ ہے کیونکہ بچے اپنے اقوال میں مواخذہ کے قابل نہیں ہوتے کیونکہ اقوال کے اعتبار سے شریعت مواخذہ کرنے والی ہے۔ اور شریعت نے بچے کے قول کا اعتبار نہیں کیا۔ اور قاتل بچے کی عاقلہ کیلئے آمر بچے پر کسی طرح بھی حق رجوع نہیں ہے۔ ہاں البتہ آزادی کے بعد وہ آمر غلام سے رجوع کر سکتے ہیں کیونکہ غلام کے قول کا اعتبار نہ کیا جانا یہ آقا کے حق کے سبب سے تھا۔ جو ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ غلام میں عدم اہلیت کے سبب نہ تھا بہ خلاف اس بچے کے کیونکہ بچے کی اہلیت قاصر ہوتی ہے۔

اور اسی طرح جب غلام کو حکم دیا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ آمر بھی غلام ہے۔ اور وہ دونوں مجور ہیں۔ تو قاتل کا آقا غلام دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں پہلے پر حق رجوع نہ ہوگا۔ اور آزادی کے بعد یہ آقا فدیہ دینے اور غلام کی قیمت میں سے کم پر رجوع کر سکتا ہے۔ اور حکم اس وقت ہوگا۔ جب قتل خطاء ہے اور اسی طرح جب قتل عمد ہے اور قاتل غلام چھوٹا ہے کیونکہ چھوٹے کا عمد بھی خطاء ہے مگر جب قتل کرنے والا بڑا ہے تو قصاص واجب ہو جائے گا کیونکہ آزاد اور غلام کے درمیان قصاص جاری ہے۔

شرح

غلام کا بطور عمد دو بندوں کو قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلَيْنِ عَمْدًا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلِيَّانِ فَعَفَا أَحَدُ وَلِيَّيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَإِنَّ الْمَوْلَى يَدْفَعُ نِصْفَهُ إلَى الْآخَرَيْنِ أَوْ يَفْدِيهِ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ) لِأَنَّهُ لَمَّا عَفَا أَحَدُ وَلِيَّيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَقَطَ الْقِصَاصُ وَانْقَلَبَ مَالًا فَصَارَ كَمَا لَوْ وَجَبَ الْمَالُ مِنْ

الِابْتِدَاءِ ، وَهٰذَا لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الرَّقَبَةِ أَوْ فِي عِشْرِينَ أَلْفًا وَقَدْ سَقَطَ نَصِيبُ الْعَافِيَيْنِ وَهُوَ النِّصْفُ وَبَقِيَ النِّصْفُ (فَإِنْ كَانَ قَتَلَ أَحَدَهُمَا عَمْدًا وَالْآخَرَ خَطَأً فَعَفَا أَحَدُ وَلِيَّيِ الْعَمْدِ فَإِنْ فَدَاهُ الْمَوْلَى فَدَاهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ أَلْفًا خَمْسَةُ آلَافٍ لِلَّذِي لَمْ يَعْفُ مِنْ وَلِيَّيِ الْعَمْدِ وَعَشَرَةُ آلَافٍ لِوَلِيَّيِ الْخَطَأِ) لِأَنَّهُ لَمَّا انْقَلَبَ الْعَمْدُ مَالًا كَانَ حَقُّ وَلِيَّيِ الْخَطَأِ فِي كُلِّ الدِّيَةِ عَشَرَةَ آلَافٍ ، وَحَقُّ أَحَدِ وَلِيَّيِ الْعَمْدِ فِي نِصْفِهَا خَمْسَةَ آلَافٍ ، وَلَا تَضَايُقَ فِي الْفِدَاءِ فَيَجِبُ خَمْسَةَ عَشَرَ أَلْفًا (وَإِنْ دَفَعَهُ دَفَعَهُ إلَيْهِمْ أَثْلَاثًا : ثُلُثَاهُ لِوَلِيَّيِ الْخَطَأِ ، وَثُلُثُهُ لِغَيْرِ الْعَافِي مِنْ وَلِيَّيِ الْعَمْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : يَدْفَعُهُ أَرْبَاعًا : ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ لِوَلِيَّيِ الْخَطَأِ ، وَرُبُعُهُ لِوَلِيِّ الْعَمْدِ) فَالْقِسْمَةُ عِنْدَهُمَا بِطَرِيقِ الْمُنَازَعَةِ ، فَيُسَلَّمُ النِّصْفُ لِوَلِيَّيِ الْخَطَأِ بِلَا مُنَازَعَةٍ ، وَاسْتَوَتْ مُنَازَعَةُ الْفَرِيقَيْنِ فِي النِّصْفِ الْآخَرِ فَيَتَنَصَّفُ ، فَلِهٰذَا يُقَسَّمُ أَرْبَاعًا .

وَعِنْدَهُ يُقَسَّمُ بِطَرِيقِ الْعَوْلِ وَالْمُضَارَبَةِ أَثْلَاثًا ، لِأَنَّ الْحَقَّ تَعَلَّقَ بِالرَّقَبَةِ أَصْلُهُ التَّرِكَةُ الْمُسْتَغْرَقَةُ بِالدُّيُونِ فَيَضْرِبُ هٰذَا بِالْكُلِّ وَذٰلِكَ بِالنِّصْفِ ، وَلِهٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ نَظَائِرُ وَأَضْدَادٌ ذَكَرْنَاهَا فِي الزِّيَادَاتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب غلام نے بطور عمد دو بندوں کا قتل کر دیا ہے اور ان دونوں مقتولوں کے ولی بھی دو ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کے دونوں ولیوں میں سے ایک ایک نے معاف کیا ہے۔ تو آقا غلام کا نصف بقیہ دو ولیوں کو دیدے گا۔ یا غلام کا فدیہ دس ہزار دے گا کیونکہ جب دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے ایک ایک ولی نے معاف کیا ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور وہ مال میں تبدیل ہو جائے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح یہ شروع ہی سے مال میں واجب ہوا ہے۔ اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ اولیاء کا حق غلام کی گردن میں ہے۔ یا بیس ہزار میں ہے۔ اور معاف کرنے والوں کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور وہ نصف ہے اور نصف باقی رہ جائے گا۔

اور جب غلام نے ان میں سے ایک کو بطور عمد قتل کیا ہے اور دوسرے کو بطور خطاء قتل کیا ہے اس کے بعد عمد کے ایک ولی نے معاف کر دیا ہے تو جب آقا اس غلام کا فدیہ دینا چاہے تو وہ پندرہ ہزار فدیہ ادا کرے اور پانچ ہزار مقتول کے اس ولی کیلئے ہوگا جس نے معاف نہیں کیا ہے۔ اور وہ دس ہزار خطاء والے مقتول کے اولیاء کو دے گا۔ کیونکہ جب عمد مال سے تبدیل ہو گیا ہے تو قتل خطاء

کے دونوں اولیاء کا حق پوری دیت میں دس ہزار دراہم ہے اور عمد کے دونوں اولیاء میں سے ایک کا حق نصف دیت ہے جو پانچ ہزار ہے اور فدیہ دینے میں کوئی مشکل نہیں ہے۔ پس پندرہ ہزار دیت واجب ہو جائے گی۔

اور جب آقا غلام کو دینا چاہتا ہے تو مقتول کے اولیاء کو اثلاث کے طور پر غلام دینا ہوگا اور خطاء کے دونوں اولیاء کو دو ثلث دے گا۔ ایک ثلث مقتول عمد کو معاف نہ کرنے والے ولی کو دے۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آقا غلام کو ارباع کے طور پر دے گا۔ کیونکہ تین ربع مقتول خطاء کے ولیوں کا ہے۔ اور ایک ربع ولی عمد کا ہے۔ پس صاحبین کے مطابق تقسیم کے طریقے میں جھگڑا پیدا ہو جائے گا۔ اور بغیر کسی جھگڑے کے مقتول خطاء کے دونوں اولیاء کو نصف دے دیا جائے گا۔ دوسرے نصف میں فریقین کا جھگڑا برابر ہوگا۔ تو آخری نصف آدھا آدھا ہو جائے گا۔ کیونکہ چار حصے کر کے غلام کو تقسیم کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عول اور تقسیم کے طریقے پر تین حصے کر کے غلام کو بانٹ دیا جائے گا کیونکہ اولیائے مقتول کا غلام کی گردن میں ہے۔ اور ان کی اصل وہ ترکہ ہے جس قرضوں میں محیط ہے۔ پس ان دونوں کو پورے غلام سے ضرب دیا جائے گا۔ اور مقتول عمد کے قول کی نصف سے ضرب دیا جائے گا اور اس کی مسئلہ کی بہت زیادہ امثلہ ہیں اور اضداد بھی ہیں جن کو ہم نے زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

شرح

مشترکہ غلام کا مالکوں کے کسی قریبی کو قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَقَتَلَ مَوْلًى لَهُمَا) أَيْ قَرِيبًا لَهُمَا (فَعَفَا أَحَدُهُمَا بَطَلَ الْجَمِيعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَدْفَعُ الَّذِي عَفَا نِصْفَ نَصِيبِهِ إلَى الْآخَرِ أَوْ يَفْدِيهِ بِرُبْعِ الدِّيَةِ) وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ قَتَلَ وَلِيًّا لَهُمَا ، وَالْمُرَادُ الْقَرِيبُ أَيْضًا ، وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ : عَبْدٌ قَتَلَ مَوْلَاهُ وَلَهُ ابْنَانِ فَعَفَا أَحَدُ الِابْنَيْنِ بَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ .وَلَمْ يَذْكُرْ اخْتِلَافَ الرِّوَايَةِ .

لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حَقَّ الْقِصَاصِ ثَبَتَ فِي الْعَبْدِ عَلَى سَبِيلِ الشُّيُوعِ ، لِأَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى لَا يَمْنَعُ اسْتِحْقَاقَ الْقِصَاصِ لَهُ فَإِذَا عَفَا أَحَدُهُمَا انْقَلَبَ نَصِيبُ الْآخَرِ وَهُوَ النِّصْفُ مَالًا ، غَيْرَ أَنَّهُ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ فَيَكُونُ نِصْفُهُ فِي نَصِيبِهِ وَالنِّصْفُ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ ، فَمَا يَكُونُ فِي نَصِيبِهِ سَقَطَ ضَرُورَةَ أَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى

عَبْدِهِ مَالًا ، وَمَا كَانَ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ بَقِيَ وَنِصْفُ النِّصْفِ هُوَ الرُّبُعُ فَلِهَذَا يُقَالُ : اِدْفَعْ نِصْفَ نَصِيبِكَ أَوْ افْدِهِ بِرُبُعِ الدِّيَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ يَكُونُ حَقَّ الْمَقْتُولِ لِأَنَّهُ بَدَلُ دَمِهِ ، وَلِهَذَا تُقْضَى مِنْهُ دُيُونُهُ وَتُنَفَّذُ بِهِ وَصَايَاهُ ، ثُمَّ الْوَرَثَةُ يَخْلُفُونَهُ فِيهِ عِنْدَ الْفَرَاغِ مِنْ حَاجَتِهِ وَالْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ دَيْنًا فَلَا تَخْلُفُهُ الْوَرَثَةُ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ایک غلام دو مالکوں کے درمیان مشترک ہے۔ اوراس نے ان دونوں کے کسی قریبی شخص کوقتل کردیا ہے اوران میں سے ایک مالک نے اس کو معاف کردیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سارا خون باطل ہوجائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے معاف کرنے والا اپنے حصے کا نصف دوسرے کو دے گا یا وہ چوتھائی دیت کا فدیہ دے اور جامع صغیر کے بعض نسخہ جات میں لکھا ہے " قَتَلَ وَلِيًّا لَهُمَا " اوراس سے بھی قریبی شخص مراد ہے۔ اور بعض نسخہ جات میں امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرح لکھا ہوا ہے۔

اور زیادات میں لکھا ہے ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل کردیا ہے اور آقا کے دو لڑکے ہیں۔ اوران میں سے ایک نے معاف کردیا ہے تو طرفین کے نزدیک سب کچھ باطل ہوجائے گا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا حکم اسی طرح ہے جس طرح کتاب میں لکھا ہوا ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اختلاف نہیں کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر کردہ غلام میں شیوع کے مطابق قصاص کا حق ثابت ہے۔ کیونکہ آقا کا مالک ہونا یہ قصاص میں حقدار ہونے کو روکنے والا نہیں ہے۔ پس جب ایک نے معاف کردیا ہے تو جو دوسرے کا حصہ ہے وہ مال میں تبدیل ہوجائے گا۔ مگر جب وہ پورے نصف میں پھیلا ہوا ہے۔ پس اس کا آدھا اسی کے حصے میں ہوگا۔ اور آدھا اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا۔ اور جو آدھا معاف نہ کرنے والے کے حصے میں ہے وہ باقی رہ جائے گا۔ اور نصف کا نصف ربع ہے۔ لہٰذا عافی سے کہہ دیا جائے گا کہ یا اپنے حصے کا غلام دے دو یا چوتھائی دیت ادا کردو۔

طرفین کی دلیل یہ ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے وہی مقتول کا حق ہے۔ کیونکہ وہ اس کے خون کا بدلہ ہے۔ اسی لئے اس مال سے مقتول کے قرض ادا کیے جاتے ہیں۔ اوراس مال سے اس کی وصیتوں کو نافذ کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد جب مقتول مال کی ضرورت سے فارغ ہوگیا ہے۔ تو مقتول کے وارث اس کے نائب ہوں گے۔ اور آقا اپنے غلام پر قرض کا حقدار نہ ہوگا پس اس کے ورثاء بھی اس کے حوالے سے مقتول کے نائب نہ ہوں گے۔

شرح

فصل فی قتل عبداً خطأ

﴿یہ فصل غلام کو خطاء کے طور قتل کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل غلام کے قتل خطاء کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے غلام کی جنایت کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے غلام پر جنایت ہونے کے احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ اور پہلے احکام کو مقدم کرنے کا سبب فاعلیت میں ترجیح ہونے کا سبب ہے۔ اور غلام پر جنایت کا ہونا یہ عدم ترجیح کے سبب ان احکام سے ذکر میں مؤخر ہوا ہے۔

غلام کے خطاء کے طور پر قتل کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَتَلَ عَبْدًا خَطَأً فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لَا تُزَادُ عَلَى عَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ ، فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ أَوْ أَكْثَرَ قَضَى لَهُ بِعَشَرَةِ آلَافٍ إلَّا عَشَرَةً ، وَفِي الْأَمَةِ إذَا زَادَتْ قِيمَتُهَا عَلَى الدِّيَةِ خَمْسَةَ آلَافٍ إلَّا عَشَرَةً) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ : تَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ ، وَلَوْ غَصَبَ عَبْدًا قِيمَتُهُ عِشْرُونَ أَلْفًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ تَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ بِالْإِجْمَاعِ .

لَهُمَا أَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا يَجِبُ لِلْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَمْلِكُ الْعَبْدَ إلَّا مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ ، وَلَوْ قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَبِيعَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ وَبَقَاؤُهُ بِبَقَاءِ الْمَالِيَّةِ أَصْلًا أَوْ بَدَلِهِ وَصَارَ كَقَلِيلِ الْقِيمَةِ وَكَالْغَصْبِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ قَوْله تَعَالَى (وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلَى أَهْلِهِ) أَوْجَبَهَا مُطْلَقًا ، وَهِيَ اسْمٌ لِلْوَاجِبِ بِمُقَابَلَةِ الْآدَمِيَّةِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ حَتَّى كَانَ مُكَلَّفًا ، وَفِيهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ ، وَالْآدَمِيَّةُ أَعْلَاهُمَا فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا بِإِهْدَارِ الْأَدْنَى عِنْدَ تَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَضَمَانُ الْغَصْبِ بِمُقَابَلَةِ الْمَالِيَّةِ ، إذْ الْغَصْبُ لَا يَرِدُ إلَّا عَلَى الْمَالِ ، وَبَقَاءُ الْعَقْدِ يَتْبَعُ الْفَائِدَةَ حَتَّى يَبْقَى بَعْدَ قَتْلِهِ عَمْدًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْقِصَاصُ بَدَلًا عَنْ الْمَالِيَّةِ فَكَذَلِكَ أَمْرُ الدِّيَةِ ،

وَفِي قَلِيلِ الْقِيمَةِ الْوَاجِبِ بِمُقَابَلَةِ الْآدَمِيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا سَمْعَ فِيهِ فَقَدَّرْنَاهُ بِقِيمَتِهِ رَأْيًا ، بِخِلَافِ كَثِيرِ الْقِيمَةِ لِأَنَّ قِيمَةَ الْحُرِّ مُقَدَّرَةٌ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ وَنَقَصْنَا مِنْهَا فِي الْعَبْدِ إِظْهَارًا لِانْحِطَاطِ رُتْبَتِهِ ، وَتَعْيِينُ الْعَشَرَةِ بِأَثَرِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلطی سے کسی غلام کو قتل کر دیا ہے تو قاتل پر اس غلام مقتول کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ لیکن یہ قیمت دس ہزار دراہم سے زیادہ نہ ہوگی۔ پس جب غلام کی قیمت دس ہزار دراہم ہے یا اس سے زیادہ ہے تو اس کیلئے دس دراہم کم دس ہزار دراہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور باندی میں دس دراہم کم پانچ ہزار دراہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور جب اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہے اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر چہ وہ جس قدر بھی ہے۔ اور جب کسی نے ایسے غلام کو غصب کیا ہے جس کی قیمت بیس ہزار دراہم ہے اس کے بعد غاصب کے قبضہ میں وہ غلام ہلاک ہو گیا ہے تو بہ اتفاق اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ وہ جس قدر بھی ہوگی۔ ان ائمہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان مالیت کا بدلہ ہے کیونکہ وہ آقا کے حق میں واجب ہوا ہے۔ اور آقا مالیت کے سبب غلام کو مالک ہوتا ہے۔ اور جب اس نے قبضہ کرنے سے پہلے مبیع غلام کو بیچ دیا ہے تو عقد باقی رہ جائے گا۔ اور عقد کی بقاء مالیت کی بقاء ہے اگر چہ وہ اصل کے اعتبار سے ہے یا بدل کے اعتبار سے ہے اور یہ قلیل قیمت اور غصب کی مثل ہو گیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے "وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ" اور اللہ تعالی نے مطلق طور پر دیت کو واجب قرار دیا ہے۔ اور دیت اس واجب کا نام ہے جو آدمی کے مقابلے میں ہے اور اس لئے کہ غلام میں انسانیت کا معنی ہے حتی کہ وہ احکام شرع کا مکلف ہے۔ اور اس میں مالیت کا معنی بھی ہے۔ اور انسانیت ان دونوں سے افضل ہے۔ پس دونوں کے درمیان ناممکن ہونے کی وجہ سے ادنیٰ کو ضائع قرار دیا جائے گا۔ یعنی انسانیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور غصب کا ضمان مالیت کے مقابلے میں ہے کیونکہ غصب مال پر وارد ہونے والا ہے۔ جو بقائے عقد کے پیچھے فائدہ دینے والی ہے۔ حتی کہ غلام کو عمداً قتل کرنے کے بعد بھی عقد باقی رہے۔ قصاص اگر چہ مالیت کا بدلہ نہیں ہے پس یہی معاملہ دیت کا بھی ہے اور قلیل قیمت میں جو کچھ بھی واجب ہوا ہے وہ انسانیت کے مقابلے میں ہے۔ مگر اس میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس ہم نے رائے کے ساتھ اس کی قیمت کے ساتھ مقرر کر دیا ہے۔ جبکہ زیادہ قیمت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ آزاد کی قیمت دس ہزار کے ساتھ مقرر ہے اور ہم نے غلام کے مرتبے میں کمی کو ظاہر کرنے کیلئے اس دس ہزار میں سے کم کر دیا ہے۔ اور دس ہزار کا تعین حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کے سبب سے ہے۔

شرح

غلام کے ہاتھ میں نصف قیمت کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَفِي يَدِ الْعَبْدِ نِصْفُ قِيمَتِهِ لَا يُزَادُ عَلَى خَمْسَةِ آلَافٍ إلَّا خَمْسَةً) لِأَنَّ الْيَدَ مِنْ الْآدَمِيِّ نِصْفُهُ فَتُعْتَبَرُ بِكُلِّهِ ، وَيَنْقُصُ هَذَا الْمِقْدَارُ إظْهَارًا لِانْحِطَاطِ رُتْبَتِهِ ، وَكُلُّ مَا يُقَدَّرُ مِنْ دِيَةِ الْحُرِّ فَهُوَ مُقَدَّرٌ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْقِيمَةَ فِي الْعَبْدِ كَالدِّيَةِ فِي الْحُرِّ إذْ هُوَ بَدَلُ الدَّمِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ ، وَإِنْ غَصَبَ أَمَةً قِيمَتُهَا عِشْرُونَ أَلْفًا فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ تَمَامُ قِيمَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ ضَمَانَ الْغَصْبِ ضَمَانُ الْمَالِيَّةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ غلام کے ہاتھ میں اس کی نصف قیمت واجب ہے۔ جو پانچ ہزار سے کم چار ہزار نو سو پچانوے سے زیادہ نہ ہو کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہے۔ پس اس کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔ اور غلام کے مرتبے کی کمی کو ظاہر کرنے کیلئے اس مقدار کو کم کر دیا جائے گا۔ اور ہر ایسی جنایت جو آزاد کی دیت سے مقدر ہے وہ غلام کی قیمت سے مقدر ہوگی۔ کیونکہ غلام میں قیمت آزاد کی دیت کی طرح ہے۔ کیونکہ یہاں دیت اور قیمت یہ دونوں خون کا بدلہ ہے جس ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے ایسی باندی کو غصب کیا ہے جس کی قیمت بیس ہزار دراہم ہے اور وہ باندی غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی ہے تو غاصب پر اس کی پوری قیمت واجب ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ غصب کا ضمان یہی مالیت کا ضمان ہوتا ہے۔

شرح

غلام کا ہاتھ کاٹ کر اس کو آزاد کر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ فَأَعْتَقَهُ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ وَرَثَةٌ غَيْرُ الْمَوْلَى فَلَا قِصَاصَ فِيهِ وَإِلَّا اُقْتُصَّ مِنْهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا قِصَاصَ فِي ذَلِكَ ، وَعَلَى الْقَاطِعِ أَرْشُ الْيَدِ ، وَمَا نَقَصَهُ ذَلِكَ إلَى أَنْ يُعْتِقَهُ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ) وَإِنَّمَا لَمْ يَجِبْ الْقِصَاصُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِاشْتِبَاهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ يَجِبُ عِنْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْجُرْحِ ، فَعَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُونُ الْحَقُّ لِلْمَوْلَى ، وَعَلَى اعْتِبَارِ الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ يَكُونُ لِلْوَرَثَةِ فَتَحَقَّقَ الِاشْتِبَاهُ وَتَعَذَّرَ الِاسْتِيفَاءُ فَلَا يَجِبُ عَلَى وَجْهٍ يُسْتَوْفَى وَفِيهِ الْكَلَامُ ، وَاجْتِمَاعُهُمَا لَا يُزِيلُ الِاشْتِبَاهَ

لِأَنَّ الْمُلْكَيْنِ فِي الْحَالَيْنِ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ لِرَجُلٍ وَبِرَقَبَتِهِ لِآخَرَ إِذَا قُتِلَ ، لِأَنَّ مَا لِكُلٍّ مِنْهُمَا مِنَ الْحَقِّ ثَابِتٌ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ ، فَإِذَا اجْتَمَعَا زَالَ الِاشْتِبَاهُ .

وَلِمُحَمَّدٍ فِي الْخِلَافِيَّةِ وَهُوَ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ وَرَثَةٌ سِوَى الْمَوْلَى أَنَّ سَبَبَ الْوِلَايَةِ قَدِ اخْتَلَفَ لِأَنَّهُ الْمِلْكُ عَلَى اعْتِبَارِ إِحْدَى الْحَالَتَيْنِ وَالْوِرَاثَةُ بِالْوَلَاءِ عَلَى اعْتِبَارِ الْأُخْرَى ، فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ اخْتِلَافِ الْمُسْتَحِقِّ فِيمَا يُحْتَاطُ فِيهِ كَمَا إِذَا قَالَ لِآخَرَ بِعْتَنِي هَذِهِ الْجَارِيَةَ بِكَذَا فَقَالَ الْمَوْلَى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا وَلِأَنَّ الْإِعْتَاقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ ، وَبِانْقِطَاعِهَا يَبْقَى الْجُرْحُ بِلَا سِرَايَةٍ ، وَالسِّرَايَةُ بِلَا قَطْعٍ فَيَمْتَنِعُ الْقِصَاصُ .
وَلَهُمَا أَنَّا تَيَقَّنَّا بِثُبُوتِ الْوِلَايَةِ لِلْمَوْلَى فَيَسْتَوْفِيهِ وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ لَهُ مَعْلُومٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِالِاسْتِيفَاءِ ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ، لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ لَهُ مَجْهُولٌ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِاخْتِلَافِ
السَّبَبِ هَاهُنَا لِأَنَّ الْحُكْمَ لَا يَخْتَلِفُ ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ مِلْكَ الْيَمِينِ يُغَايِرُ مِلْكَ النِّكَاحِ حُكْمًا ، وَالْإِعْتَاقُ لَا يَقْطَعُ السِّرَايَةَ لِذَاتِهِ بَلْ لِاشْتِبَاهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ ، وَذَلِكَ فِي الْخَطَإِ دُونَ الْعَمْدِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يَصْلُحُ مَالِكًا لِلْمَالِ ، فَعَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُونُ الْحَقُّ لِلْمَوْلَى ، وَعَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْمَوْتِ يَكُونُ لِلْمَيِّتِ لِحُرِّيَّتِهِ فَيُقْضَى مِنْهُ دُيُونُهُ وَيُنَفَّذُ وَصَايَاهُ فَجَاءَ الِاشْتِبَاهُ .
أَمَّا الْعَمْدُ فَمُوجَبُهُ الْقِصَاصُ وَالْعَبْدُ مُبْقًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِيهِ ، وَعَلَى اعْتِبَارِ أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ لَهُ فَالْمَوْلَى هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ إِذْ لَا وَارِثَ لَهُ سِوَاهُ فَلَا اشْتِبَاهَ فِيمَنْ لَهُ الْحَقُّ ، وَإِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ فِي الْفَصْلَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَجِبُ أَرْشُ الْيَدِ ، وَمَا نَقَصَهُ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ إِلَى وَقْتِ الْإِعْتَاقِ كَمَا ذَكَرْنَا لِأَنَّهُ حَصَلَ عَلَى مِلْكِهِ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ ، وَعِنْدَهُمَا الْجَوَابُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ كَالْجَوَابِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فِي الثَّانِي .

ترجمه

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس کے بعد اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد وہ غلام اسی قطع ید کے سبب فوت ہو گیا ہے اور اب اگر آقا کے سوا غلام کے وارث بھی ہیں تو اس میں قصاص نہ ہوگا۔ اور قاطع سے کوئی قصاص نہ لیا جائے گا۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں قصاص اگر چہ نہیں ہے مگر قاطع پر ہاتھ کا ارش اور آقا کے آزاد کرنے تک جتنا نقصان ہوا ہے وہ واجب ہے۔ اور زیادتی باطل ہے۔

پہلی صورت میں قصاص اس لئے واجب نہیں ہے کیونکہ جس کیلئے حق تھا وہ مشتبہ ہو چکا ہے۔ کیونکہ قصاص جو بہ وقت موت واجب ہوتا ہے۔ وہ وقت زخم کی جانب مضاف ہو واجب ہوتا ہے۔ پس حالت زخم کے اعتبار سے آقا کا حق ہے۔ اور دوسری حالت کے اعتبار سے وارثوں کا حق ہے۔ اور شبہ ثابت ہو چکا ہے اور استیفاء ناممکن ہے۔ پس اس طرح قصاص واجب نہ ہوگا۔ جس کو وصول کیا جائے۔ اور بحث بھی اسی مسئلہ میں ہے۔ اور ان دونوں کا اکٹھا ہونا یہ اشتباہ کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں کی ملکیت دو احوال میں ہے، بہ خلاف اس غلام کے جس نے ایک شخص کو خدمت کرنے کی وصیت کی ہے اور اس کی گردن کی وصیت دوسرے کیلئے ہے جب وہ قتل کیا گیا ہے۔ کیونکہ مخدوم اور آقا کو جو حق حاصل ہے۔ وہ جرح کے وقت سے لیکر موت کے وقت تک ہے۔ اور جب وہ دونوں جمع ہو گئے ہیں ان اشتباہ ختم ہو چکا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے ولایت کا سبب مختلف ہے کیونکہ پہلی حالت کی صورت میں ولایت کا سبب ملکیت ہے۔ اور دوسری حالت کے اعتبار سے ولاء کی وجہ سے وراثت ہے۔ پس اس کو حقدار ہونے کے اختلاف میں سمجھا جائے گا۔ اور ان معاملات جن میں احتیاط کی جائے۔ جس طرح اس صورت میں ہے جب دوسرے نے کہا ہے کہ تو نے مجھ کو یہ باندی اتنے میں بیچی ہے۔ اور آقا نے کہا ہے کہ میں تیرا اس باندی کے ساتھ نکاح کر دیا ہے تو اس بندے کیلئے وطی کرنا حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اعتاق سرایت کو ختم کرنے والا ہے۔ اور سرایت ختم ہو جانے کے سبب زخم بغیر سرایت کے باقی رہے گا۔ اور سرایت قطع کے سوا باقی رہے گی۔ کیونکہ قصاص منع ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے آقا کیلئے ولایت کا ثبوت ہمیں یقینی ہے۔ کیونکہ آقا قصاص لینے کا حق رکھنے والا ہے۔ اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے جس کا تقاضہ کیا جا رہا ہے وہ معلوم ہے اور حکم بھی متحد ہے پس استیفائے قصاص کا قائل ہونا لازم ہے۔ جبکہ فصل اول میں ایسا نہیں ہے۔ اور مقضی لہ مجہول ہے۔ اور یہاں کسی اختلاف کے سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ حکم مختلف نہیں ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کیونکہ ملک یمین حکم کے اعتبار سے ملک نکاح کے مغایر ہوا کرتی ہے۔

اور آزادی یہ ذاتی طور پر سرایت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو جس کیلئے حق ہے اس کے اشتباہ کی وجہ سے ہے۔ اور یہ اشتباہ قتل خطاء میں ہے عمد میں نہیں ہے۔ کیونکہ غلام مال کا مالک بننے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ پس جرح کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے حق آقا کیلئے ہوگا۔ اور موت کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے میت کا حق ہوگا۔ کیونکہ میت آزاد ہے اور اس کے بعد

اسی حق میں میت کے قرضوں کو ادا کیا جائے گا۔ اور اس کی وصیتوں کو نافذ کیا جائے گا۔ تو اشتباہ پیدا ہو جائے گا۔ البتہ جو عمد ہے اس کا موجب قصاص ہے۔ اور قصاص میں غلام اصل آزادی پر ہے۔ اس اعتبار سے غلام کیلئے حق ہے۔ تو اس کا ولی آقا ہی ہوگا۔ کیونکہ آقا کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ تو جس کیلئے حق ہے اس میں کوئی اشتباہ نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب دونوں صورتوں میں قصاص منع ہے تو ہاتھ کا ارش واجب ہو جائے گا۔ اور جرح کے وقت سے لیکر آزادی کے وقت تک جو نقصان ہوا ہے کیونکہ نقصان آقا کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اور زیادتی باطل ہو جائے گی۔ اور شیخین کے نزدیک پہلی صورت میں وہی حکم ہے جو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسری صورت میں ہے۔

شرح

دونوں غلاموں میں کسی ایک آزاد کر کے دونوں کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ شُجَّا فَأَوْقَعَ الْعِتْقَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَأَرْشُهُمَا لِلْمَوْلَى) لِأَنَّ الْعِتْقَ غَيْرُ نَازِلٍ فِي الْمُعَيَّنِ وَالشَّجَّةُ تُصَادِفُ الْمُعَيَّنَ فَبَقِيَا مَمْلُوكَيْنِ فِي حَقِّ الشَّجَّةِ (وَلَوْ قَتَلَهُمَا رَجُلٌ تَجِبُ دِيَةُ حُرٍّ وَقِيمَةُ عَبْدٍ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَيَانَ إنْشَاءٌ مِنْ وَجْهٍ وَإِظْهَارٌ مِنْ وَجْهٍ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَبَعْدَ الشَّجَّةِ بَقِيَ مَحَلًّا لِلْبَيَانِ فَاعْتُبِرَ إنْشَاءً فِي حَقِّهِمَا ، وَبَعْدَ الْمَوْتِ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْبَيَانِ فَاعْتَبَرْنَاهُ إظْهَارًا مَحْضًا ، وَأَحَدُهُمَا حُرٌّ بِيَقِينٍ فَتَجِبُ قِيمَةُ عَبْدٍ وَدِيَةُ حُرٍّ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَتَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَجُلٌ حَيْثُ قِيمَةُ الْمَمْلُوكِينَ ، لِأَنَّا لَمْ نَتَيَقَّنْ بِقَتْلِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُرًّا وَكُلٌّ مِنْهُمَا يُنْكِرُ ذَلِكَ ، وَلِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى ثُبُوتَ الْعِتْقِ فِي الْمَجْهُولِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ فَائِدَةً ، وَإِنَّمَا صَحَّحْنَاهُ ضَرُورَةَ صِحَّةِ التَّصَرُّفِ وَأَثْبَتْنَا لَهُ وِلَايَةَ النَّقْلِ مِنْ الْمَجْهُولِ إلَى الْمَعْلُومِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ وَهِيَ فِي النَّفْسِ دُونَ الْأَطْرَافِ فَبَقِيَ مَمْلُوكًا فِي حَقِّهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا ہے کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور اس کے بعد اس نے ان دونوں کا سر پھوڑ دیا ہے اور آقا نے ان میں سے کسی ایک پر آزادی کو واقع کر دیا ہے۔ تو ان ارش آقا کیلئے ہو جائے گا۔ کیونکہ معین غلام میں آزادی واقع نہیں ہوئی ہے۔ اور شجہ معین سے ملا ہوا ہے۔ پس شجہ کے حق میں دونوں ملکیت میں رہیں گے۔

اور جب ان دونوں غلاموں کو کسی بندے نے قتل کر دیا ہے تو ایک آزاد کی دیت اور ایک غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی اور

فرق اس طرح ہوگا کہ یہاں پر من وجہ بیان انشاء اور ایک طرح سے اظہار ہے۔ جس طرح پتہ چل چکا ہے۔ اور محل کے بعد وہ محل بیان ہے۔ پس ان دونوں کے حق میں بیان کو انشاء مان لیا گیا ہے۔ جبکہ موت کے بعد وہ محل بیان نہ رہا۔ پس اس کو ہم نے اظہار مان لیا ہے۔ اور ان دونوں میں سے ایک یقیناً آزاد ہے پس غلام کی قیمت اور آزاد کی دیت واجب ہو جائے گی۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب ان میں ہر ایک کو جدا جدا قتل کیا گیا ہے۔ پس اس صورت میں دو مملوک کی لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ ہم کو ان دونوں میں سے ہر ایک کے آزاد مقتول ہونے کا یقین نہیں ہے۔ اور قاتلوں میں سے ہر ایک اس کا انکاری بھی ہے۔ کیونکہ قیاس مجہول چیز میں آزادی کو ثابت کرنے میں انکاری ہے۔ کیونکہ اس کی آزادی سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور ہم تصرف کو درست رکھنے کیلئے اس کی آزادی کو درست قرار دیا ہے۔ اور آقا کیلئے مجہول چیز سے معلوم چیز کی طرف ولایت کا انتقال ثابت کر دیا ہے۔ پس یہ ضرورت ضرورت کی حد تک رہے گی۔ اور ضرورت جان میں ہے اس کی اطراف میں نہیں ہے۔ پس اطراف کے حق میں وہ مملوک ہی رہ جائے گا۔

شرح

غلام کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ فَقَأَ عَيْنَيْ عَبْدٍ ، فَإِنْ شَاءَ الْمَوْلَى دَفَعَ عَبْدَهُ وَأَخَذَ قِيمَتَهُ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهُ ، وَلَا شَيْءَ لَهُ مِنْ النُّقْصَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : إنْ شَاءَ أَمْسَكَ الْعَبْدَ وَأَخَذَ مَا نَقَصَهُ ، وَإِنْ شَاءَ دَفَعَ الْعَبْدَ وَأَخَذَ قِيمَتَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُضَمِّنُهُ كُلَّ الْقِيمَةِ وَيُمْسِكُ الْجُثَّةَ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الضَّمَانَ مُقَابَلًا بِالْفَائِتِ فَبَقِيَ الْبَاقِي عَلَى مِلْكِهِ ، كَمَا إذَا قَطَعَ إحْدَى يَدَيْهِ أَوْ فَقَأَ إحْدَى عَيْنَيْهِ .

وَنَحْنُ نَقُولُ : إنَّ الْمَالِيَّةَ قَائِمَةٌ فِي الذَّاتِ وَهِيَ مُعْتَبَرَةٌ فِي حَقِّ الْأَطْرَافِ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِهَا فِي حَقِّ الذَّاتِ قَصْرًا عَلَيْهِ .

وَإِذَا كَانَتْ مُعْتَبَرَةً وَقَدْ وُجِدَ إتْلَافُ النَّفْسِ مِنْ وَجْهٍ بِتَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيمَةِ الْكُلِّ فَوَجَبَ أَنْ يَتَمَلَّكَ الْجُثَّةَ دَفْعًا لِلضَّرَرِ وَرِعَايَةً لِلْمُمَاثَلَةِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا فَقَأَ عَيْنَيْ حُرٍّ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ ، وَبِخِلَافِ عَيْنَيْ الْمُدَبَّرِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الِانْتِقَالَ مِنْ الْمِلْكِ إلَى مِلْكٍ ، وَفِي قَطْعِ إحْدَى الْيَدَيْنِ وَفَقْءِ إحْدَى الْعَيْنَيْنِ لَمْ يُوجَدْ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ لَمَّا كَانَ مُعْتَبَرًا وَجَبَ أَنْ يَتَخَيَّرَ الْمَوْلَى عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قُلْنَاهُ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَمْوَالِ فَإِنَّ مَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا فَاحِشًا إِنْ شَاءَ الْمَالِكُ دَفَعَ الثَّوْبَ إِلَيْهِ وَضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ الثَّوْبَ وَضَمَّنَهُ النُّقْصَانَ .

وَلَهُ أَنَّ الْمَالِيَّةَ وَإِنْ كَانَتْ مُعْتَبَرَةً فِي الذَّاتِ فَالْآدَمِيَّةُ غَيْرُ مُهْدَرَةٍ فِيهِ وَفِي الْأَطْرَافِ أَيْضًا ، أَلَا تَرَى أَنَّ عَبْدًا لَوْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ آخَرَ يُؤْمَرُ الْمَوْلَى بِالدَّفْعِ أَوْ الْفِدَاءِ وَهَذَا مِنْ أَحْكَامِ الْآدَمِيَّةِ ، لِأَنَّ مُوجَبَ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ أَنْ تُبَاعَ رَقَبَتُهُ فِيهَا ثُمَّ مِنْ أَحْكَامِ الْأُولَى أَنْ لَا يَنْقَسِمَ عَلَى الْأَجْزَاءِ ، وَلَا يَتَمَلَّكَ الْجُثَّةَ ، وَمِنْ أَحْكَامِ الثَّانِيَةِ أَنْ يَنْقَسِمَ وَيَتَمَلَّكَ الْجُثَّةَ فَوَفَّرْنَا عَلَى الشَّبَهَيْنِ حَظَّهُمَا مِنْ الْحُكْمِ .

ترجمہ :

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دیا ہے اوراب اگر آقا پسند کرے تو وہ اپنا غلام دے کت اس کی قیمت وصول کرلے۔اوراگر وہ چاہے تو غلام کو روک لے اور نقصان کے بدلے میں اس کیلئے کچھ نہ ہوگا اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے جب آقا پسند کرے تو غلام کو روک کر مجرم سے اس کا نقصان وصول کرے اور جب وہ چاہے تو مضرم کو غلام دیکراس کی قیمت وصول کرے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے آقا مجرم سے مکمل قیمت کا ضمان لے گا۔اور غلام کو بھی روک لے گا۔کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے ضمان کو فائت کا مقابل قرار دیا ہے۔تو بقیہ غلام آقا کی ملکیت میں باقی رہنے والا ہے۔جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب کسی شخص نے غلام کا ایک ہاتھ کاٹ دیا ہے یا اس کی ایک آنکھ کو پھوڑ دیا ہے۔

ہم نے کہا ہے کہ مالیت ذات میں پائی جارہی ہے۔اور اطراف کے حق میں بھی اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔کیونکہ مالیت کا سقوط صرف ذات کے حق میں ہے۔پس جب اطراف میں مالیت کا اعتبار ہے تو نفع کی جنس کو ختم کرنے کے سبب ایک جان کا تلف ہے اور ضمان ساری قیمت کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے۔تو ضرورت کو دور کرنے کیلئے اور مماثلت میں رعایت کے پیش نظر مجرم کیلئے غلام کا مالک ہونا لازم ہے۔اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے آزاد بندے کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دیا ہے کیونکہ آزاد میں مالیت کا معنی نہیں ہے۔اور یہ خلاف مدبر کے کی آنکھوں کے کیونکہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی جانب انتقال کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ایک ہاتھ کو کاٹ دینے اور ایک آنکھ کو پھوڑ دینے میں نفع کی جنس کی کوئی قوت نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے جب مالیت کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے تو اسے یہ لازم ہوجائے گا کہ آقا کو اسی طریقے پر اختیار ل

جائے گا جس طرح ہم نے بیان کیا ہے اور جس طرح سارے اموال میں ہوتا ہے ۔ پس جب کسی شخص نے فاحش طریقے سے دوسرے کے کپڑے کو پھاڑ دیا ہے اور اب اگر مالک چاہے تو وہ کپڑا پھاڑنے والے کو دیکر اس سے کپڑے کی قیمت وصول کرے اور اگر وہ چاہے تو اس کپڑے کو روک کر اس سے نقصان کا ضمان لے ۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ ذات میں مالیت کا اعتبار کیا گیا ہے مگر ذات اور انسانیت کے اطراف میں ہدر بھی تو نہیں ہے ۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کسی غلام نے دوسرے غلام کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے تو کاٹنے والے کے آقا کو غلام دینے یا فدیہ ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے ۔ اور یہ احکام آدمیت میں سے ہے کیونکہ مال ہر جنایت کا موجب اسی طرح ہے ۔ کہ جنایت میں غلام کی گردن کو بیچ دیا جائے ۔

اور اول اقسام آدمیت میں سے یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے والا حصوں میں تقسیم ہونے والا نہ ہو اور نہ ہی جانی جثہ کا مالک بنے ۔ اور دوسرے کا مالیت کے احکام میں سے یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے والا اجزاء پر تقسیم ہونے والا ہے اور مجرم جثہ کا مالک بن جائے ۔ پس ان دونوں مشابہتوں پر حکم ہے ۔ پس ان دونوں کو زیادہ حصہ دے دیا جائے گا ۔

شرح

فصل فی جنایۃ المدبر و ام الولد

﴿یہ فصل مدبر وام ولد کی جنایت کے بیان میں ہے﴾

فصل مدبر وام ولد کی جنایت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے مدبر اورام ولد کی جنایت سے متعلق احکام کو ذکر کررہے ہیں۔مدبر وام ولد کا بیان اعتاق کے احکام میں موخر ہونے کا سبب ہم کتاب اعتاق میں بیان کرآئے ہیں۔کیونکہ یہ دونوں مقید ہوتے ہیں۔اوراس لئے ان سے متعلق احکام کو بعد میں ذکر کیا جاتا ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مطابقت فقہی کی سب سے اچھی دلیل یہ ہے کہ یہ مقید ہے اور مقید مرکب ہوتا ہے اور مرکب ہمیشہ مفرد سے مؤخر ہوتا ہے کیونکہ اس سے سابق باب عتق معلق بہ حلف میں سارے مسائل جو مقید ہیں لیکن ان کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے جبکہ اس باب میں غلام کی آزادی کے تمام مسائل کو موت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔اوراسی طرح تدبیر کا معنی امور کے بعد نظر کرنا ہے۔(فتح القدیر،ج ۱۰،ص ۲۸۱،بیروت)

مدبر یا ام ولد کی جنایت پر آقا کے ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْمُدَبَّرُ أَوْ أُمُّ الْوَلَدِ جِنَايَةً ضَمِنَ) الْمَوْلَى الْأَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ أَرْشِهَا (لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَضَى بِجِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ عَلَى مَوْلَاهُ) ، وَلِأَنَّهُ صَارَ مَانِعًا عَنْ تَسْلِيمِهِ فِي الْجِنَايَةِ بِالتَّدْبِيرِ أَوْ الِاسْتِيلَادِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ الْفِدَاءَ فَصَارَ كَمَا إذَا فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ الْجِنَايَةِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ .

وَإِنَّمَا يَجِبُ الْأَقَلُّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ الْأَرْشِ ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ فِي أَكْثَرَ مِنْ الْأَرْشِ ، وَلَا مَنْعَ مِنْ الْمَوْلَى فِي أَكْثَرَ مِنْ الْقِيمَةِ ، وَلَا تَخْيِيرَ بَيْنَ الْأَقَلِّ وَالْأَكْثَرِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ فِي جِنْسٍ وَاحِدٍ لِاخْتِيَارِهِ الْأَقَلَّ لَا مَحَالَةَ ، بِخِلَافِ الْقِنِّ لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ صَادِقَةٌ فِي الْأَعْيَانِ فَيُفِيدُ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ (وَجِنَايَاتُ الْمُدَبَّرِ وَإِنْ تَوَالَتْ لَا تُوجِبُ إلَّا قِيمَةً وَاحِدَةً) لِأَنَّهُ لَا مَنْعَ مِنْهُ إلَّا فِي رَقَبَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَلِأَنَّ دَفْعَ الْقِيمَةِ كَدَفْعِ الْعَبْدِ وَذَلِكَ لَا يَتَكَرَّرُ فَهَذَا كَذَلِكَ ، وَيَتَضَارَبُونَ بِالْحِصَصِ فِيهَا ، وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ لِكُلِّ

وَاحِدٍ فِي حَالِ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمَنْعَ فِي هَذَا الْوَقْتِ يَتَحَقَّقُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی مدبر یا ام ولد نے جنایت کی ہے تو آقا پر جانی کی قیمت اور اس کے ارش میں سے جو تھوڑا ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اسی روایت کے سبب جس کو حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ کہ انہوں نے مدبر کی جنایت کا فیصلہ اس کے آقا پر کیا ہے۔ کیونکہ آقا فدیہ ادا کیے بغیر تدبیر یا استیلاد کے سبب سے جانی کو ماننے سے مانع ہو چکا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جنایت کے بعد آقا نے یہ کام کیا ہے۔ اور اس کو جنایت کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اور جانی کی قیمت اور ارش میں سے قلیل واجب ہوگا۔ کیونکہ ارش سے زیادہ میں جنایت کے ولی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور قیمت سے زیادہ آقا کی جانب سے منع بھی نہیں ہے اور قلیل وکثیر کے درمیان اختیار نہ ہوگا کیونکہ ایک جنس میں اختیار کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ پس یقیناً آقا کو قلیل اختیار کرنا پڑے گا۔ جبکہ قن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اعیان میں رغبات صادق آتی ہے۔ پس دینے اور فدیے کے درمیان اختیار نہ ہوگا۔

اور مدبر کی جنایات میں سے ایک کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر چہ وہ مسلسل ہیں۔ کیونکہ آقا کی جانب سے ایک ہی گردن میں جنایت ہے۔ کیونکہ قیمت دینا یہ غلام کی مانند ہے۔ اور غلام کو دینے میں کوئی تکرار نہیں ہے۔ پس قیمت دینے میں بھی کوئی تکرار نہ ہوگا اور قیمت میں حصے کا اعتبار کرتے ہوئے وہ سارے شامل ہیں اور ہر ایک کیلئے مدبر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو اس پر جنایت کے وقت تھی۔ کیونکہ منع اسی وقت ثابت ہوا ہے۔

مدبر کا دوبارہ جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ جَنَى جِنَايَةً أُخْرَى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلَى الْقِيمَةَ إلَى وَلِيِّ الْأُولَى بِقَضَاءٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ مَجْبُورٌ عَلَى الدَّفْعِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْمَوْلَى دَفَعَ الْقِيمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ اتَّبَعَ الْمَوْلَى وَإِنْ شَاءَ اتَّبَعَ وَلِيَّ الْجِنَايَةِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَى الْمَوْلَى) لِأَنَّهُ حِينَ دَفَعَ لَمْ تَكُنْ الْجِنَايَةُ الثَّانِيَةُ مَوْجُودَةً فَقَدْ دَفَعَ كُلَّ الْحَقِّ إلَى مُسْتَحِقِّهِ وَصَارَ كَمَا إذَا دَفَعَ الْقَضَاءَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَوْلَى جَانٍ بِدَفْعِ حَقِّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ طَوْعًا ، وَوَلِيُّ الْأُولَى ضَامِنٌ بِقَبْضِ حَقِّهِ ظُلْمًا فَيَتَخَيَّرُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُقَارِنَةٌ حُكْمًا مِنْ وَجْهٍ وَلِهَذَا يُشَارِكُ وَلِيُّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى ، وَمُتَأَخِّرَةٌ حُكْمًا مِنْ حَيْثُ إنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ فِي

حَقِّهَا فَجُعِلَتْ كَالْمُقَارِنَةِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ لِإِبْطَالِهِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنْ حَقِّ وَلِيِّ الثَّانِيَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ .

(وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى الْمُدَبَّرَ وَقَدْ جَنَى جِنَايَاتٍ لَمْ تَلْزَمْهُ إِلَّا قِيمَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِ بِالْمَنْعِ فَصَارَ وُجُودُ الْإِعْتَاقِ مِنْ بَعْدُ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةٍ (وَأُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْمُدَبَّرِ فِي جَمِيعِ مَا وَصَفْنَا) لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ مَانِعٌ مِنْ الدَّفْعِ كَالتَّدْبِيرِ (وَإِذَا أَقَرَّ الْمُدَبَّرُ بِجِنَايَةِ الْخَطَإِ لَمْ يَجُزْ إِقْرَارُهُ وَلَا يَلْزَمُهُ بِهِ شَيْءٌ عَتَقَ أَوْ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّ مُوجَبَ جِنَايَةِ الْخَطَإِ عَلَى سَيِّدِهِ وَإِقْرَارُهُ بِهِ لَا يَنْفُذُ عَلَى السَّيِّدِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدبر نے دوبارہ جنایت کی ہے جبکہ آقا قاضی کے فیصلہ کے مطابق پہلی جنایت کے ولی کو قیمت دے چکا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ آقا دینے پر مجبور ہے۔ اور جب آقا نے قاضی کے فیصلہ کے بغیر قیمت دی ہے تو مقتول کے ولی کو اختیار ہوگا۔ کہ وہ چاہے تو آقا کا پیچھا کرے اور اگر وہ چاہے تو جنایت کا ولی پہلے کا پیچھا کرے۔ اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آقا پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے قیمت دی ہے اور اس وقت دوسری کوئی جنایت موجود نہ تھی پس آقا نے پورا حق حقدار کو دے دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح نے قاضی کے فیصلہ کے مطابق دے دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنی مرضی سے دوسری جنایت کا حق دینے کے سبب سے مجرم ہے۔ اور پہلی جنایت کا ولی اس کے حق پر بطور ظلم قبضہ کرنے کے سبب ضامن ہے۔ کیونکہ دوسرے ولی کیلئے اختیار ہے۔

اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ دوسری جنایت پہلی جنایت کے ساتھ بطور حکم ملی ہوئی ہے کیونکہ ولی ثانی یہ جنایت اول کے ولی کا شریک ہے۔ جنایت ثانیہ یہ حکمی طور پر پہلی سے جنایت سے مؤخر ہے۔ پس جنایت ثانیہ کے حق میں اسی دن والی مدبر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو ضامن ہونے کے اعتبار سے ثانیہ کو پہلی سے متصل قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا نے مدبر سے متعلق دوسری جنایت کے حق کو باطل کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا تا کہ دونوں مشابہتوں پر عمل کیا جائے۔

اور جب آقا نے مدبر کو آزاد کر دیا ہے جبکہ مدبر نے کئی جنایات کر رکھی ہیں تو آقا پر صرف ایک قیمت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ آقا پر منع کے سبب سے ضمان واجب ہوا ہے۔ پس منع کے بعد آزادی کا پایا جانا یا نہ پایا جانا یہ برابر ہے۔ ہماری یہاں پر بیان کردہ تمام صورتوں میں ام ولد کا وہی حکم ہے جو مدبر کا حکم ہے۔ کیونکہ تدبیر کی طرح استیلاد بھی دینے سے روکنے والا ہے۔

شرح

بَابُ غَصْبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالصَّبِيِّ وَالْجِنَايَةِ فِي ذَلِكَ

﴿یہ باب غلام، مدبر اور بچے کے غصب و جنایت کے بیان میں ہے﴾

باب غصب عبد کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں سے غلام، مدبر اور بچے کے غصب اوراس کی دیت سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ کیونکہ یہ متعلقہ کتاب کے وہ مسائل ہیں جو کتاب لاحق ہونے والے ہیں اوران کے الحاق کے سبب ان مسائل کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا فقہی مطابقت واضح ہے۔

غلام کا ہاتھ کاٹ کو اس کو غصب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدِهِ ثُمَّ غَصَبَهُ رَجُلٌ وَمَاتَ فِي يَدِهِ مِنْ الْقَطْعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ أَقْطَعَ ، وَإِنْ كَانَ الْمَوْلَى قَطَعَ يَدَهُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْغَصْبَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ لِأَنَّهُ سَبَبُ الْمِلْكِ كَالْبَيْعِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ هَلَكَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ أَقْطَعَ ، وَلَمْ يُوجَدْ الْقَاطِعُ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي فَكَانَتْ السِّرَايَةُ مُضَافَةً إلَى الْبِدَايَةِ فَصَارَ الْمَوْلَى مُتْلِفًا فَيَصِيرُ مُسْتَرِدًّا ، كَيْفَ وَأَنَّهُ اسْتَوْلَى عَلَيْهِ وَهُوَ اسْتِرْدَادٌ فَيَبْرَأُ الْغَاصِبُ عَنْ الضَّمَانِ .

قَالَ (وَإِذَا غَصَبَ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِ فَمَاتَ فِي يَدِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ) لِأَنَّ الْمَحْجُورَ عَلَيْهِ مُؤَاخَذٌ بِأَفْعَالِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اوراس کے بعد ایک شخص نے اس کو غصب کرلیا ہے اور قطع کے سبب وہ غلام اس غاصب کے قبضہ میں فوت ہو چکا ہے۔ تو غاصب پر کٹے ہوئے غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور جب آقا نے غاصب کے قبضہ میں اس کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اس کے قطع کے سبب سے وہ غلام غاصب کے پاس فوت ہو گیا ہے تو غاصب پر کچھ لازم نہ ہوگا اوران دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ غصب سرایت کو ختم کرنے والا ہے۔ کیونکہ غصب بیع کی طرح ملکیت کا سبب ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ وہ غلام کسی آسمانی بیماری کے سبب ہلاک ہوا ہے۔ پس اس پر قطع والی قیمت واجب ہوگی۔ اور

دوسری صورت میں کوئی قطع نہیں پایا گیا۔ تو سرایت بدایت کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ تو آقا تلف کرنے والا ہوگا۔ اور وہ غاصب سے واپس لینے والا بھی ہوگا۔ اور کس طرح نہ ہو جبکہ اس پر آقا کا بعض قبضہ ہو گیا ہے۔ اور قابض ہونا یہ واپس لینے کی طرح ہے پس غاصب ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اور مجور علیہ غلام اپنے کاموں میں پکڑا جاتا ہے۔ کیونکہ جب وہ کسی مجور غلام کو غصب کرے اور مغصوب غاصب کے قبضہ میں فوت ہو جائے تو غاصب پر مغصوب کا ضمان واجب ہو جائے گا۔

شرح

غصب کردہ مدبر کا جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ مُدَبَّرًا فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً ثُمَّ رَدَّهُ عَلَى الْمَوْلَى فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً أُخْرَى فَعَلَى الْمَوْلَى قِيمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّ الْمَوْلَى بِالتَّدْبِيرِ السَّابِقِ أَعْجَزَ نَفْسَهُ عَنْ الدَّفْعِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ فَيَصِيرُ مُبْطِلًا حَقَّ أَوْلِيَاءِ الْجِنَايَةِ إذْ حَقُّهُمْ فِيهِ وَلَمْ يَمْنَعْ إلَّا رَقَبَةً وَاحِدَةً فَلَا يُزَادُ عَلَى قِيمَتِهَا ، وَيَكُونُ بَيْنَ وَلِيَّيْ الْجِنَايَتَيْنِ نِصْفَيْنِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْمُوجِبِ .

قَالَ (وَيَرْجِعُ الْمَوْلَى بِنِصْفِ قِيمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْبَدَلِ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَصَارَ كَمَا إذَا اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْعَبْدِ بِهَذَا السَّبَبِ .

قَالَ (وَيَدْفَعُهُ إلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الْغَاصِبِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيمَتِهِ فَيُسَلَّمُ لَهُ) لِأَنَّ الَّذِي يَرْجِعُ بِهِ الْمَوْلَى عَلَى الْغَاصِبِ عِوَضُ مَا سُلِّمَ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى فَلَا يَدْفَعُهُ إلَيْهِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى اجْتِمَاعِ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ ، وَكَيْلَا يَتَكَرَّرَ الِاسْتِحْقَاقُ .

وَلَهُمَا أَنَّ حَقَّ الْأَوَّلِ فِي جَمِيعِ الْقِيمَةِ لِأَنَّهُ حِينَ جَنَى فِي حَقِّهِ لَا يُزَاحِمُهُ أَحَدٌ ، وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِاعْتِبَارِ مُزَاحَمَةِ الثَّانِي فَإِذَا وَجَدَ شَيْئًا مِنْ بَدَلِ الْعَبْدِ فِي يَدِ الْمَالِكِ فَارِغًا يَأْخُذُهُ لِيُتِمَّ حَقَّهُ فَإِذَا أَخَذَهُ مِنْهُ يَرْجِعُ الْمَوْلَى بِمَا أَخَذَهُ عَلَى الْغَاصِبِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ مِنْ يَدِهِ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کوئی مدبر غصب کیا ہے اور اس غاصب کے پاس اس نے کوئی جنایت کرڈالی ہے اس کے بعد غاصب نے اس کو آقا کی طرف واپس کر دیا ہے اور اس کے بعد آقا کے پاس بھی اس نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور اس قیمت کو جنایت کے دونوں ولیوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا نے تدبیر سابقہ کے پیش نظر اپنے آپ کو دینے سے بے بس کیا ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ فدیے کا اختیار کرنے والا ہے۔ تو وہ جنایت کے اولیاء کے حق کو باطل کرنے والا ہے کیونکہ ان کا حق بدلنے میں ہے اور آقا نے صرف ایک گردن کی قیمت جو روک رکھا ہے۔ پس ایک گردن کی قیمت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور یہ قیمت جنایت کے دونوں ولیوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کر دی جائے گی۔ کیونکہ واجب کرنے میں دونوں برابر ہیں۔

فرمایا کہ مدبر کی آدھی قیمت کے بارے میں آقا غاصب پر رجوع کرے گا کیونکہ بدل کا نصف ایسے سبب سے حقدار بنا ہے جو غاصب کے قبضہ میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح نصف غلام اسی کے سبب سے حقدار بنا ہے۔

فرمایا کہ جب آقا نصف جنایت کے ولی کا ادا کر دے گا اور اس کے بعد اس کے بارے میں غاصب سے رجوع کرے گا۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آقا غاصب سے نصف قیمت واپس لے گا۔ اور وہ نصف اس کے پاس محفوظ رہے گی۔ کیونکہ جتنی مقدار آقا غاصب سے واپس لے گا وہ اس چیز کا بدلہ ہے جو جنایت اولیٰ کے ولی کو دے چکا ہے۔ تو اب یہ آدھا حصہ آقا اس کو نہ دے گا تا کہ ایک ہی شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل اکٹھے نہ ہو جائیں۔ اور حقدار ہونے میں تکرار مکروہ ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ولی جنایت اولیٰ کا حق پوری قیمت ہے۔ کیونکہ جب مدبر نے اسکے حق میں کوئی جنایت کی ہے تو اس کے ساتھ کوئی مزاحمت کرنے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کے مزاحم ہونے کے سبب اس کا حق کم ہوا ہے اس کے بعد جب پہلے نے مالک کے پاس سے غلام کے بدلے میں کوئی ایسی چیز پائی ہے جو دوسرے کے حق سے فارغ ہے تو وہ اس کو لینے والا ہوگا۔ کہ اس کا حق پورا ہو جائے۔ پس جب اس نے وہ چیز لے لی ہے تو آقا اس کی لی ہوئی چیز کو غاصب سے واپس لے گا۔ کیونکہ وہ چیز آقا کے پاس سے ایسے سبب سے لی گئی ہے جو غاصب کے قبضہ میں ہے۔

شرح

مدبر کا آقا کے پاس اور غاصب کے پاس جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ جَنَى عِنْدَ الْمَوْلَى فَغَصَبَهُ رَجُلٌ فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً أُخْرَى فَعَلَى الْمَوْلَى قِيمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِيمَةِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ،

غَيْرَ أَنَّ اسْتِحْقَاقَ النِّصْفِ حَصَلَ بِالْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ إِذْ كَانَتْ هِيَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَيَدْفَعُهُ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى وَلَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ .

ثُمَّ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْعَبْدِ فَقَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَجَنَى فِي يَدِهِ ثُمَّ رَدَّهُ فَجَنَى جِنَايَةً أُخْرَى فَإِنَّ الْمَوْلَى يَدْفَعُهُ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِنِصْفِ الْقِيمَةِ فَيَدْفَعُهُ إِلَى الْأَوَّلِ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِيمَةِ فَيُسَلَّمُ لَهُ) ، وَإِنْ جَنَى عِنْدَ الْمَوْلَى ثُمَّ غَصَبَهُ فَجَنَى فِي يَدِهِ دَفَعَهُ الْمَوْلَى نِصْفَيْنِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيمَتِهِ فَيَدْفَعُهُ إِلَى الْأَوَّلِ وَلَا يَرْجِعُ بِهِ (وَالْجَوَابُ فِي الْعَبْدِ كَالْجَوَابِ فِي الْمُدَبَّرِ) فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا ، إِلَّا أَنَّ فِي هَذَا الْفَصْلِ يَدْفَعُ الْمَوْلَى الْعَبْدَ وَفِي الْأَوَّلِ يَدْفَعُ الْقِيمَةَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدبر نے آقا کے پاس کوئی جنایت کی ہے اس کے بعد کسی بندے نے اس کو غصب کرلیا ہے اور غاصب کے پاس اس نے کوئی دوسری جنایت کرڈالی ہے۔تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہوجائے گی۔جس کو دونوں ولیوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا۔اور آقا غاصب سے آدھی قیمت لے گا۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے پہلی فصل میں لکھ دیا ہے۔کیونکہ نصف کا حقدار ہونا یہ دوسری جنایت کے سبب سے ہے۔کیونکہ دوسری جنایت غاصب کے قبضہ میں ثابت ہوئی ہے۔پس آقا وہ نصف جنایت کے ولی کو ادا کرے گا۔اور اس کے بعد وہ غاصب سے رجوع نہ کرے گا۔اور یہ متفق علیہ حکم ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ نے غلام کے بارے میں اس مسئلہ کو لکھا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے کوئی غلام غصب کیا ہے۔اس کے بعد غاصب کے پاس اس نے جنایت کی ہے اور غاصب نے اس کو آقا کے ہاں واپس کردیا ہے۔اس کے بعد اس نے دوسری جنایت کی ہے تو آقا پر دونوں جنایات کے بدلے میں اس غلام کو ولیوں کا دینا ہوگا۔اس کے بعد وہ غاصب سے اس کی نصف قیمت لے کر اس کو پہلے ولی جنایت کو دے گا اور اس بارے میں وہ غاصب سے رجوع کرے گا۔اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آقا غاصب سے جو قیمت واپس لے گا اس کے پاس محفوظ رہ جائے گی۔اور جب غلام نے آقا کی پاس جنایت کی ہے اور اس کے بعد کسی اس نے کو غصب کرلیا ہے اور اس نے غاصب کے پاس بھی کوئی جنایت کی ہے تو

وہ غلام کو نصف نصف دے گا۔اور اس کی نصف قیمت غاصب سے لیکر اس کو پہلے کے ولی کو دے گا۔اور وہ دوبارہ اس سے رجوع نہ کرے گا۔اور یہاں پر جس طرح کا حکم غلام کیلئے بالکل اسی طرح ان تمام صورتوں میں مدبر کا حکم بھی ہے۔مگر اس صورت میں آقا غلام دے گا اور مدبر والی صورت میں قیمت دینے والا ہوگا۔

شرح

غصب شدہ مدبر کی جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ مُدَبَّرًا فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً ثُمَّ رَدَّهُ عَلَى الْمَوْلَى ثُمَّ غَصَبَهُ ثُمَّ جَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً فَعَلَى الْمَوْلَى قِيمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّهُ مَنَعَ رَقَبَةً وَاحِدَةً بِالتَّدْبِيرِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَةٌ وَاحِدَةٌ (ثُمَّ يَرْجِعُ بِقِيمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّ الْجِنَايَتَيْنِ كَانَتَا فِي يَدِ الْغَاصِبِ (فَيَدْفَعُ نِصْفَهَا إلَى الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ كُلَّ الْقِيمَةِ ، لِأَنَّ عِنْدَ وُجُودِ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِ لَا حَقَّ لِغَيْرِهِ ، وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِحُكْمِ الْمُزَاحِمَةِ مِنْ بَعْدُ .

قَالَ (وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِهِ وَيُسَلِّمُ لَهُ ، وَلَا يَدْفَعُهُ إلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى ، وَلَا إلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إلَّا فِي النِّصْفِ لِسَبْقِ حَقِّ الْأَوَّلِ وَقَدْ وَصَلَ ذَلِكَ إلَيْهِ . ثُمَّ قِيلَ : هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى الِاخْتِلَافِ كَالْأُولَى ، وَقِيلَ عَلَى الِاتِّفَاقِ .

وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ فِي الْأُولَى الَّذِي يَرْجِعُ بِهِ عِوَضٌ عَمَّا سَلَّمَ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى لِأَنَّ الْجِنَايَةَ الثَّانِيَةَ كَانَتْ فِي يَدِ الْمَالِكِ ، فَلَوْ دَفَعَ إلَيْهِ ثَانِيًا يَتَكَرَّرُ الِاسْتِحْقَاقُ ، فَأَمَّا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَيُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ عِوَضًا عَنْ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ لِحُصُولِهَا فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَلَا يُؤَدِّي إلَى مَا ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مدبر غلام کو غصب کیا ہے اور اس مدبر نے اس کے ہاں کوئی جنایت کردی ہے اس کے بعد غاصب نے مدبر کو واپس آقا کے ہاں بھیج دیا ہے پھر اس کو غصب کرلیا ہے اور مدبر نے اس کے پاس پھر کوئی جنایت کرلی ہے۔تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔جو دونوں ولیوں کے درمیان نصف نصف ہوگی۔کیونکہ تدبیر کے سبب آقا نے ایک گردن کو روک رکھا ہے پس اس پر ایک قیمت واجب ہوگی۔اس کے بعد آقا غاصب سے اس کی قیمت لے گا کیونکہ دونوں جنایات غصب کے قبضہ میں

واقع ہوئی ہیں۔ اس کے بعد آقا نصف قیمت پہلے کے ولی کو دے گا۔ کیونکہ وہ پوری قیمت کا حقدار بنا ہے۔ کیونکہ اس کا اپنا ہونا عو پائے جانے کے وقت دوسرے کا حق نہ تھا۔ اور اس کا حق بعد میں مزاحم ہونے کے سبب سے کم ہوا ہے۔

فرمایا کہ آقا وہ نصف غاصب سے واپس لے گا کیونکہ نصف کا حق اسی کے سبب سے ہوا ہے۔ جو غاصب کے قبضہ میں ہے اور یہ نصف آقا کیلئے سالم رہ جائے گا۔ اور آقا اس کو ولی جنایت اول کو نہ دے گا اور نہ دوسری جنایت کے ولی کو دے گا۔ کیونکہ اول کا حق مقدم ہونے کے سبب سے دوسرے کا حق صرف نصف میں ہے۔ اور وہ نصف اس کو مل چکا ہے۔ اس کے بعد یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ بھی پہلے مسئلہ کی طرح اختلافی ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق یہ متفق علیہ ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ پہلی صورت میں وہ مقدار جو آقا غاصب سے واپس لینے والا ہے اس چیز کا بدلہ ہے جو ولی کیلئے پہلی جنایت کیلئے سالم رہنے والی ہے۔ کیونکہ دوسری جنایت مالک کے ہاں سے واقع ہوئی ہے۔ پس جب دوبارہ اس کو دیا جائے گا تو یہ تکرار کا حقدار بن جائے گا۔ اور جب اس مسئلہ میں اس کو دوسری جنایت کا بدلہ اسی مقدار کو قرار دیا جائے تو ممکن ہے کیونکہ وہ غاصب کے پاس واقع ہوئی ہے۔ پس یہ ہماری بیان کردہ خرابی کی جانب لے جانے والا نہ ہوگا۔

شرح

آزاد بچے کا غصب ہو جانے کے بعد غاصب کے ہاں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ صَبِيًّا حُرًّا فَمَاتَ فِي يَدِهِ فَجْأَةً أَوْ بِحُمَّى فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ ، وَإِنْ مَاتَ مِنْ صَاعِقَةٍ أَوْ نَهْسَةِ حَيَّةٍ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْغَاصِبِ الدِّيَةُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَضْمَنَ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ ، لِأَنَّ الْغَصْبَ فِي الْحُرِّ لَا يَتَحَقَّقُ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُكَاتَبًا صَغِيرًا لَا يَضْمَنُ مَعَ أَنَّهُ حُرٌّ يَدًا ، فَإِذَا كَانَ الصَّغِيرُ حُرًّا رَقَبَةً وَيَدًا أَوْلَى .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِالْغَصْبِ وَلَكِنْ يَضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ ، وَهَذَا إتْلَافٌ تَسَبُّبًا لِأَنَّهُ نَقَلَهُ إلَى أَرْضٍ مَسْبَعَةٍ أَوْ إلَى مَكَانِ الصَّوَاعِقِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّوَاعِقَ وَالْحَيَّاتِ وَالسِّبَاعَ لَا تَكُونُ فِي كُلِّ مَكَانٍ ، فَإِذَا نَقَلَهُ إلَيْهِ فَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ وَقَدْ أَزَالَ حِفْظَ الْوَلِيِّ فَيُضَافُ إلَيْهِ ، لِأَنَّ شَرْطَ الْعِلَّةِ يُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الْعِلَّةِ إذَا كَانَ تَعَدِّيًا كَالْحَفْرِ فِي الطَّرِيقِ ، بِخِلَافِ الْمَوْتِ فَجْأَةً أَوْ بِحُمَّى ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ ، حَتَّى لَوْ نَقَلَهُ إلَى مَوْضِعٍ يَغْلِبُ فِيهِ الْحُمَّى وَالْأَمْرَاضُ نَقُولُ بِأَنَّهُ يَضْمَنُ فَتَجِبُ الدِّيَةُ عَلَى

الْعَاقِلَةِ لِكَوْنِهِ قَتْلًا تَسْبِيبًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے آزاد بچے کو غصب کرلیا ہے اور اسکے بعد وہ بچہ کسی حادثاتی موت کے سبب فوت ہوگیا ہے یا بخار کے سبب فوت ہوا ہے تو غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا اور جب وہ بجلی یا سانپ کے ڈس لینے سے ہلاک ہوا ہے تو غاصب کی عاقلہ پر دیت واجب ہوجائے گی۔ اور یہ استحسان کے مطابق ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ غاصب دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا۔ اور امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ آزاد کا غصب ثابت ہونے والا نہیں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب وہ مکاتب صغیر ہے تو غاصب ضامن نہ ہوگا جبکہ صغیر مکاتب کے قبضہ سے آزاد ہوا کرتا ہے۔ تو جب صغیر گردن اور قبضہ دونوں اعتبار سے آزاد ہے تو غاصب بدرجہ اولیٰ ضامن نہ ہوگا۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے یہاں پر غاصب غصب کے سبب ضامن نہیں ہے بلکہ وہ ضائع کرنے کے سبب ضامن ہوا ہے۔ اور تلف کرنا سبب کے طور پر ہے۔ کیونکہ غاصب نے بچے کو درندوں والی زمین کے جانب منتقل کیا ہے اور بجلی گرنے والے مقام کی جانب منتقل کیا ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ بجلیاں سانپ اور درندے ہر جگہ پر نہیں ہوا کرتے۔ پس جب غاصب نے بچے کو اس جگہ پر منتقل کردیا ہے یا اس حالت میں کہ غاصب اس منتقل کرنے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس نے ولی کی حفاظت کو ختم کردیا ہے۔ تو ضائع ہونا یہ غاصب کی جانب منسوب ہوگا۔ کیونکہ علت شرط جب ظلم کے طور پر ہو تو وہ علت کے حکم میں ہوا کرتی ہے جس طرح راستے میں کنواں کھودنا ہے۔ جبکہ اچانک موت میں ایسا نہیں ہے یا بخار سے موت واقع ہونے میں بھی ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جگہ کے اختلاف کے سبب مختلف ہونے والے نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ جب غاصب نے بچے کو ایسی جگہ پر منتقل کردیا ہے جہاں پر بخار اور امراض ہیں تب بھی ہم اسی طرح کہتے ہیں کی غاصب ضامن ہوگا اور عاقلہ پر دیت واجب ہوجائے گی۔ کیونکہ یہ قتل بہ سبب ہے۔

شرح

ودیعت رکھے غلام کو بچے نے جب قتل کردیا ہے

قَالَ (وَإِذَا أُودِعَ صَبِيٌّ عَبْدًا فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَتِهِ الدِّيَةُ ، وَإِنْ أُودِعَ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَضْمَنْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُ فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا ، وَعَلَى هَذَا إذَا أُودِعَ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ مَالًا فَاسْتَهْلَكَهُ لَا يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ فِي الْحَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَيُؤَاخَذُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ . وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ يُؤَاخَذُ بِهِ فِي الْحَالِ . وَعَلَى هَذَا

الْخِلَافِ الْإِقْرَاضُ وَالْإِعَارَةُ فِي الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي أَصْلِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : صَبِيٌّ قَدْ عَقَلَ ، وَفِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي صَبِيٍّ ابْنِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَيْرَ الْعَاقِلِ يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ التَّسْلِيطَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ وَفِعْلُهُ مُعْتَبَرٌ لَهُمَا أَنَّهُ أَتْلَفَ مَالًا مُتَقَوِّمًا مَعْصُومًا حَقًّا لِمَالِكِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ كَمَا إذَا كَانَتْ الْوَدِيعَةُ عَبْدًا وَكَمَا إذَا أَتْلَفَهُ غَيْرُ الصَّبِيِّ فِي يَدِ الصَّبِيِّ الْمُودَعِ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ أَنَّهُ أَتْلَفَ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ كَمَا إذَا أَتْلَفَهُ بِإِذْنِهِ وَرِضَاهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ حَقًّا لَهُ وَقَدْ فَوَّتَهَا عَلَى نَفْسِهِ حَيْثُ وَضَعَ الْمَالَ فِي يَدٍ مَانِعَةٍ فَلَا يَبْقَى مُسْتَحِقًّا لِلنَّظَرِ إلَّا إذَا أَقَامَ غَيْرَهُ مَقَامَ نَفْسِهِ فِي الْحِفْظِ ، وَلَا إقَامَةَ هَاهُنَا لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الِاسْتِقْلَالِ عَلَى الصَّبِيِّ وَلَا لِلصَّبِيِّ عَلَى نَفْسِهِ ، بِخِلَافِ الْبَالِغِ وَالْمَأْذُونِ لَهُ لِأَنَّ لَهُمَا وِلَايَةً عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَبِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ الْوَدِيعَةُ عَبْدًا لِأَنَّ عِصْمَتَهُ لِحَقِّهِ إذْ هُوَ مُبْقًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا أَتْلَفَهُ غَيْرُ الصَّبِيِّ فِي يَدِ الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ سَقَطَتْ الْعِصْمَةُ بِالْإِضَافَةِ إلَى الصَّبِيِّ الَّذِي وَضَعَ فِي يَدِهِ الْمَالَ دُونَ غَيْرِهِ .

قَالَ (وَإِنْ اسْتَهْلَكَ مَالًا ضَمِنَ) يُرِيدُ بِهِ مِنْ غَيْرِ إيدَاعٍ ؛ لِأَنَّ الصَّبِيَّ يُؤَاخَذُ بِأَفْعَالِهِ ، وَصِحَّةُ الْقَصْدِ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بچے کے پاس کوئی غلام بطور ودیعت رکھا ہوا ہے اور اس بچے نے اس کو قتل کر دیا ہے تو اس کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ جب بچے کے پاس کھانا ودیعت میں رکھا جائے اور اس نے اس میں سے کھالیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بچہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا۔ اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب مجحور غلام کے پاس ودیعت میں کوئی مال رکھا ہوا ہے اور اس نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو طرفین کے نزدیک ضمان کے بارے میں اسی حالت میں مجحور غلام سے مواخذہ نہ ہوگا۔ بلکہ آزادی کے بعد اس سے مواخذہ کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک غلام سے اسی حالت میں مواخذہ کیا جائے گا۔ اور غلام اور بچے کو

قرض اور عاریت پر دینا یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ بچہ جب عقل مند ہو۔ اور جامع کبیر میں کہا ہے کہ یہ مسئلہ بارہ سال عمر کے لڑکے کے بارے میں لکھا ہے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر عاقل بچہ بہ اتفاق ضامن ہے کیونکہ تسلط کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ مگر غیر عاقل بچے کے فعل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے ایسی تقویمی مال ضائع کیا ہے جو اپنے مالک کے حق کے سبب قابل عصمت ہے۔ تو اس پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ جس طرح جب غلام کی ودیعت میں ہوتا ہے۔ اور جب بچے کے سوا کوئی دوسرا بچہ موذع کے قبضہ سے ودیعت کو ضائع کرنے والا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے غیر عصمت والے مال کو ضائع کیا ہے لہٰذا ضمان واجب نہ ہوگا جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب اس نے مالک کی اجازت اور اس کی رضامندی سے مال کو ضائع کیا ہے۔ اور یہ اس دلیل سے ہے کہ عصمت مالک کا حق بن کر ثابت ہوئی ہے۔ حالانکہ مالک نے اپنی جان پر عصمت کو ختم کر دیا ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے مال کو ایسے ہاتھ میں رکھ دیا ہے جو ایداع کے مانع ہے۔ کیونکہ اب مالک شفقت کا حقدار نہیں رہا ہے۔ ہاں البتہ جب مالک حفاظت میں کسی شخص کو اپنا قائم مقام بنا دے۔ اور یہاں پر کوئی اقامت نہیں ہے۔ کیونکہ نہ تو مالک کو بچے پر کوئی ولایت حاصل ہے اور نہ بچے کو اپنی جان پر ولایت حاصل ہے۔

اور یہ ماذون غلام اور بالغ کے خلاف ہے کیونکہ ان کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے یہ خلاف اس صورت کے کہ جب ودیعت میں غلام ہے۔ کیونکہ غلام کی عصمت اس کے حق کے سبب سے ہے۔ کیونکہ خون کے حق میں وہ اصل آزادی پر باقی ہے۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس کو بچے کے قبضہ میں بچے کے سوا کسی نے ضائع کر دیا ہے کیونکہ جس بچے کے قبضہ میں مال ہے اس کی جانب اضافت کرتے ہوئے عصمت ساقط ہو جائے گی۔ مگر اس بچے کے سوا کے حق میں عصمت ساقط نہ ہوگی۔

فرمایا کہ جب بچہ مال کو ہلاک کر دیتا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور امام قدوری علیہ الرحمہ کی اس سے مراد یہ ہے جب وہ ودیعت کے بغیر ہلاک کر دے کیونکہ بچے کو اپنے کاموں میں پکڑ لیا جاتا ہے۔ اور حقوق العباد میں ارادوں کے درست ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

اور حکومت کے مختلف محکموں کے ملازمین اور ایسی جماعتیں جن کو حکومت بیت المال سے سالانہ یا ماہانہ وظیفہ دیتی ہے یا ہم پیشہ جماعتیں ایک شہر یا ایک قصبہ یا ایک گاؤں یا ایک محلے کے لوگ یا ایک بازار کے تاجر جن میں یہ معاہدہ یا رواج ہو کہ اگر ان کے کسی فرد پر کوئی افتاد پڑے تو سب مل کر اس کی اعانت و مدد کرتے ہیں تو وہی فریق اس قاتل کا عاقلہ ہوگا جس کا یہ فرد ہے اور اگر ان میں اس قسم کا رواج نہیں ہے تو قاتل کے آبائی رشتہ دار اس کے عاقلہ کہلائیں گے جن میں الاقرب فالاقرب کا اصول جاری ہوگا اور

دیت کی ادائیگی میں قاتل بھی عاقلہ کے ساتھ شریک ہوگا لیکن اس زمانہ میں چونکہ اس قسم کا رواج نہیں ہے اور بیت المال کا نظام بھی نہیں ہے لہٰذا آج کل عاقلہ صرف قاتل کے آبائی رشتہ دار ہوں گے اور اگر کسی شخص کے آبائی رشتہ دار بھی نہ ہوں تو قاتل کے مال سے تین سال میں دیت ادا کی جائے گی۔ (درمختار وشامی، ص566، ج5، عالمگیری، ص83، ج6، بحرالرائق، ص400، ج8، فتح القدیر، ص405، ج8، تبیین الحقائق، ص178، ج6، بدائع صنائع، ص556، ج7، قاضی خاں علی الھندیہ، ص448، ج (3)

بَابُ الْقَسَامَةِ

باب قسامت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے جنایت اور دیت کے بارے میں احکام کو بیان کیا ہے۔اس لئے کہ بعض اوقات جنایت کا علم ہو جاتا ہے۔اور بعض دفعہ جنایت کا پتہ بھی نہیں چلتا جس کے سبب پریشانی لاحق ہوتی ہے۔اور اسی پریشانی کو دور کرنے کیلئے قسامت کے احکام کو بیان کیا گیا ہے۔کسی بھی قتل و جنایت کے حل کی آخری صورت قسامت کی صورت میں ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ انسانی جان کی کتنی اہمیت ہے۔کہ احکام اسلام نے کسی انسان کے قتل ہو جانے کے بعد اس میں قصاص، دیت اور قسامت تک کے اسباب سے اس کا حل نکالا ہے۔

قسامت کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

قسامت ق کے زبر کے ساتھ قسم کے معنی میں ہے یعنی سوگند کھانا۔شرعی اصطلاح میں "قسامت" کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی آبادی و محلہ میں یا اس آبادی و محلہ کے قریب میں کسی شخص کا قتل ہو جائے اور قاتل کا پتہ نہ چلے تو حکومت واقعات کی تحقیق کرے اگر قاتل کا پتہ چل جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس آبادی یا محلہ کے باشندوں میں سے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے اس طرح کہ ان میں سے ہر آدمی یہ قسم کھائے کہ "خدا کی قسم! نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا مجھے علم ہے۔

مفہوم قسامت میں فقہی مذاہب اربعہ

یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک ہے جس کی بنیاد یہ مشہور حدیث ہے کہ (البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر) چنانچہ اس باب کی تیسری فصل میں حضرت رافع ابن خدیج سے منقول روایت بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے نزدیک "قسامت" کا مفہوم یہ ہے کہ جس آبادی و محلہ میں یا جس آبادی و محلہ کے قریب میں لاش پائی گئی ہے اگر اس کے باشندوں اور مقتول کے درمیان کوئی عداوت و دشمنی رہی ہو یا کوئی ایسی علامت پائی گئی ہو۔ جس سے یہ ظن غالب ہو کہ اس آبادی و محلہ کے لوگوں نے اس کو قتل کیا ہے جیسے اس آبادی یا محلہ میں لاش کا پایا جانا، تو مقتول کے وارثوں سے قسم لی جائے یعنی ان سے کہا جائے کہ وہ یہ قسم کھائیں کہ "خدا کی قسم! تم نے (یعنی اس آبادی یا محلہ کے لوگوں نے) اس کو قتل کیا ہے "اگر مقتول کے وارث یہ قسم کھانے سے انکار کر دیں تو پھر ان لوگوں سے قسم لی جائے جن پر قتل کا شبہ کیا گیا ہے" چنانچہ اس باب کی پہلی حدیث جو حضرت رافع سے منقول ہے اسی پر دلالت کرتی ہے۔

قسامت میں قصاص واجب نہیں ہوتا اگر چہ قتل عمد کا دعوی ہو بلکہ اس میں دیت واجب ہوتی ہے خواہ قتل عمد کا دعوی ہو یا قتل خطاء کا۔لیکن حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر قتل عمد کا دعوی ہو تو پھر قصاص کا حکم نافذ کرنا چاہئے اور حضرت امام شافعی کا قدیم

قول بھی یہی ہے،

قسامت کے بارے میں ملحوظ رہنا چاہئے کہ قسامت کا یہ طریقہ زمانہ جاہلیت میں بھی رائج تھا، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقہ کو باقی رکھا اور اسی کے مطابق انصاریوں میں اس مقتول کا فیصلہ کیا جس کے قتل کا انہوں نے خیبر کے یہودیوں پر دعویٰ کیا تھا۔

قتل کا علم نہ ہونے کی صورت میں پچاس آدمیوں سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وُجِدَ الْقَتِيلُ فِي مَحَلَّةٍ وَلَا يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ اُسْتُحْلِفَ خَمْسُونَ رَجُلًا مِنْهُمْ . يَتَخَيَّرُهُمْ الْوَلِيُّ بِاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : إذَا كَانَ هُنَاكَ لَوْثٌ اسْتَحْلَفَ الْأَوْلِيَاءُ خَمْسِينَ يَمِينًا وَيَقْضِي لَهُمْ بِالدِّيَةِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَمْدًا كَانَتْ الدَّعْوَى أَوْ خَطَأً .

وَقَالَ مَالِكٌ : يَقْضِي بِالْقَوَدِ إذَا كَانَتْ الدَّعْوَى فِي الْقَتْلِ الْعَمْدِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ ، وَالْمَوْتُ عِنْدَهُمَا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ عَلَامَةُ الْقَتْلِ عَلَى وَاحِدٍ بِعَيْنِهِ أَوْ ظَاهِرٍ يَشْهَدُ لِلْمُدَّعِي مِنْ عَدَاوَةٍ ظَاهِرَةٍ أَوْ شَهَادَةِ عَدْلٍ أَوْ جَمَاعَةٍ غَيْرِ عُدُولٍ أَنَّ أَهْلَ الْمَحَلَّةِ قَتَلُوهُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ فَمَذْهَبُهُ مِثْلُ مَذْهَبِنَا ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُكَرِّرُ الْيَمِينَ بَلْ يَرُدُّهَا عَلَى الْوَلِيِّ ، فَإِنْ حَلَفُوا لَا دِيَةَ عَلَيْهِمْ لِلشَّافِعِيِّ فِي الْبُدَاءِ بِيَمِينِ الْوَلِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْأَوْلِيَاءِ (فَيُقْسِمُ مِنْكُمْ خَمْسُونَ أَنَّهُمْ قَتَلُوهُ) وَلِأَنَّ الْيَمِينَ تَجِبُ عَلَى مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الظَّاهِرُ وَلِهَذَا تَجِبُ عَلَى صَاحِبِ الْيَدِ ، فَإِذَا كَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِلْوَلِيِّ يُبْدَأُ بِيَمِينِهِ وَرَدُّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعِي أَصْلٌ لَهُ كَمَا فِي النُّكُولِ ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ دَلَالَةٌ فِيهَا نَوْعُ شُبْهَةٍ وَالْقِصَاصُ لَا يُجَامِعُهَا وَالْمَالُ يَجِبُ مَعَهَا فَلِهَذَا وَجَبَتْ الدِّيَةُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ) وَفِي رِوَايَةٍ (عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ) وَرَوَى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَدَأَ بِالْيَهُودِ بِالْقَسَامَةِ وَجَعَلَ الدِّيَةَ عَلَيْهِمْ لِوُجُودِ الْقَتِيلِ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ) وَلِأَنَّ

الْيَمِينَ حُجَّةٌ لِلدَّفْعِ دُونَ الِاسْتِحْقَاقِ وَحَاجَةُ الْوَلِيِّ إِلَى الِاسْتِحْقَاقِ وَلِهَذَا لَا يَسْتَحِقُّ بِيَمِينِهِ الْمَالَ الْمُبْتَذَلَ فَأَوْلَى أَنْ لَا يَسْتَحِقَّ بِهِ النَّفْسَ الْمُحْتَرَمَةَ .

وَقَوْلُهُ يَتَخَيَّرُهُمْ الْوَلِيُّ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ خِيَارَ تَعْيِينِ الْخَمْسِينَ إِلَى الْوَلِيِّ لِأَنَّ الْيَمِينَ حَقُّهُ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَخْتَارُ مِنْ يَتَّهِمُهُ بِالْقَتْلِ أَوْ يَخْتَارُ صَالِحِي أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِمَا أَنَّ تَحَرُّزَهُمْ عَنْ الْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ أَبْلَغُ التَّحَرُّزِ فَيَظْهَرُ الْقَاتِلُ ، وَفَائِدَةُ الْيَمِينِ النُّكُولُ ، فَإِنْ كَانُوا لَا يُبَاشِرُونَ وَيَعْلَمُونَ يُفِيدُ يَمِينَ الصَّالِحِ عَلَى الْعِلْمِ بِأَبْلَغَ مِمَّا يُفِيدُ يَمِينُ الطَّالِحِ ، وَلَوْ اخْتَارُوا أَعْمَى أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ جَازَ لِأَنَّهُ يَمِينٌ وَلَيْسَ بِشَهَادَةٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی مقتول محلے میں پایا گیا ہے لیکن اس کے قاتل کا پتہ نہیں ہے تو ان پچاس بندوں سے قسم لی جائے گی جن کا انتخاب مقتول کا ولی کرے گا۔اور وہ لوگ قسم اٹھائیں گے کہ بہ خدا ہم اس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہی ہمیں اس کے قتل کا کوئی علم ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہاں پر کوئی قرینہ موجود ہے۔تو اولیائے مقتول سے پچاس قسمیں لی جائیں گی۔اور اس کے بعد ان پر مدعیٰ علیہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔اگر چہ وہ قتل عمد ہے یا قتل خطاء کا دعویٰ ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب قتل عمد کا دعویٰ ہے تو قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح بھی ہے۔

حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک لوث یہ ہے کہ وہاں پر کسی معین بندے پر قتل کی نشانی پائی جائے یا ظاہری حالت مدعی کے حق پر گواہ ہو۔یعنی قاتل و مقتول میں ظاہری طور پر عدوات ہو۔یا ایک عادل شخص کی گواہی ہے یا ایک غیر عادل جماعت کی اسی بات پر گواہی ہے۔کہ اس کو اہل محلہ نے قتل کیا ہے۔اور جب ظاہری حالت مدعی کیلئے گواہی نہ دے تو امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی ہمارے مذہب کی طرح ہے۔اور اس کے سوا وہ قسم میں تکرار بھی نہیں کرتے بلکہ وہ اس کو ولی پر لوٹانے والے ہیں۔ہاں البتہ جب اہل محلہ نے قسم اٹھالی ہے تو ان پر دیت واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یمین کے ولی کا اولیائے مقتول سے قسم لینے کی ابتداء سے متعلق یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم میں پچاس مرد اس بات کی قسم اٹھائیں کہ اہل محلہ نے اس کو قتل کیا ہے۔کیونکہ قسم اس کے حق میں واجب ہوتی ہے جس کے حق میں ظاہری حالت گواہی دینے والی ہو۔(قاعدہ فقہیہ) اسی دلیل کے سبب قابض پر قسم واجب ہوتی ہے اور جب ظاہری حالت ولی کیلئے گواہی دینے والا ہے تو اس سے قسم کی ابتداء کی جائے گی۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مدعی پر قسم کو لوٹانا ہے۔جس طرح انکار کی صورت میں ہوا کرتا ہے۔اور یہ تو اس طرح کی دلالت ہے کہ جس میں ایک طرح کا شبہ ہے

اور شہ[illegible] [illegible]

[illegible] دلیل [illegible] نے ارشاد فرمایا [illegible]

حضرت [illegible] رضی اللہ عنہ سے [illegible]

مقتول کے پائے جانے کے سبب ان پر [illegible] لازم کی ہے۔ [illegible]

[illegible] کی ضرورت ہوتی ہے۔۔ اسی دلیل کے سبب مدعی اپنی قسم سے مال [illegible]

[illegible] میں بدرجہ اتم مقدار نہ ہو گا۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول "یختارھم الولی" سے اس بات کی جانب اشارہ ہے [illegible]

کرنے کا اختیار ولی کیلئے ہے۔ کیونکہ قسم اسی کا حق ہے۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ ولی اسی کا انتخاب کرے گا [illegible]

تہمت زدہ پائے گا یا وہ محلے کے شریف لوگوں کا انتخاب کرے گا۔ کیونکہ وہ لوگ ممکن حد تک جھوٹی قسم سے بچنے والے [illegible]

قاتل ظاہر ہو جائے گا۔ اور قسم کا فائدہ انکار ہے۔ اور جب اہل محلہ اس کے قاتل نہیں ہیں لیکن وہ قاتل کو جانتے ہیں تو ان [illegible]

پر نیک بندے کی قسم برے بندے کی قسم سے زیادہ فائدے مند ہے۔ اور جب اولیاء نے نابینا یا حد قذف والے کا انتخاب کیا ہے تو [illegible]

بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ قسم ہے یہ شہادت نہیں ہے۔

پچاس آدمیوں سے قسم لینے کا بیان

حضرت رافع ابن خدیج کہتے ہیں کہ انصار میں سے ایک شخص (یعنی عبداللہ ابن سہل) خیبر میں قتل کر دیئے گئے چنانچہ ان کے ورثاء، (یعنی ان کے بیٹے اور چچازاد بھائی) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا مقدمہ پیش کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان) سے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس دو گواہ ہیں جو تمہارے مقتول کے بارے میں گواہی دیں انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! وہاں کوئی مسلمان تو موجود نہیں تھا البتہ یہود تھے (جو ظلم کرنے، فتنہ و فساد پھیلانے اور حیلہ گری میں بہت مشہور ہیں) وہ تو اس سے بھی بڑے کام کی جرأت رکھتے ہیں (جیسے انبیاء کو قتل کر دینا، کلام اللہ میں تحریف کرنا اور احکام خداوندی سے صریحا سرکشی کرنا) آپ نے فرمایا "اچھا تو ان میں پچاس آدمیوں کو منتخب کرلو اور ان سے قسمیں لو" لیکن مقتول کے ورثاء نے یہودیوں سے قسم لینے سے انکار کر دیا (کیونکہ وہ جانتے تھے کہ وہ اتنے مکار ہیں کہ جھوٹی قسمیں کھالیں گے) چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقتول کا خون بہا اپنے پاس سے دے دیا۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 688)

ملا علی قاری کہتے ہیں کہ اس حدیث کا ظاہری مفہوم حنیفہ کے اس مسلک کی واضح دلیل ہے کہ قسامت میں پہلے مدعا علیہ سے قسم لینی چاہئے۔

ملا علی قاری نے اس موقع پر تمام ائمہ کے مسلک کو نقل کرنے کے بعد حنیفہ مسلک کے دلائل بڑی عمدگی کے ساتھ بیان کئے ہیں۔

پہلے دعویدارے مقتول سے قسم لینے کا بیان

حضرت سہل بن ابی حثمہ کو خبر دی کچھ لوگوں نے جو اسکی قوم کے معزز تھے کہ عبداللہ بن سہل اور محیصہ فقر اور افلاس کی وجہ سے خیبر کو گئے محیصہ کے پاس ایک شخص آیا اور بیان کیا کہ عبداللہ بن سہل کو کسی نے قتل کر کے کنوئیں میں یا چشمے میں ڈال دیا ہے محیصہ یہ سن کر خیبر کے یہودیوں کے پاس آئے اور کہا قسم خدا کی تم نے اس کو قتل کیا ہے یہودیوں نے کہا قسم خدا کی ہم نے قتل نہیں کیا اس کو، پھر محیصہ اپنی قوم کے پاس آئے اور ان سے بیان کیا بعد اس کے محیصہ اور ان کے بھائی حویصہ جو محیصہ سے بڑے تھے۔

اور عبدالرحمن بن سہل (جو عبداللہ بن سہل مقتول کے بھائی تھے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے محیصہ نے چاہا کہ میں بات کروں کیونکہ وہی خیبر کو گئے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بزرگی کی رعایت کر۔ حویصہ نے پہلے بیان کیا پھر محیصہ نے بیان کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو یہودی تمہارے قتل کی دیت دیں یا جنگ کریں پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہودیوں کو اس بارے میں لکھا انہوں نے جواب میں لکھا کہ قسم خدا کی ہم نے اس کو قتل نہیں کیا تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حویصہ اور محیصہ اور عبدالرحمن سے کہا تم قسم کھاؤ کہ یہودیوں نے اس کو مارا ہے تو دیت کے حقدار ہو گے انہوں نے کہا ہم قسم نہ کھائیں گے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اچھا اگر یہودی قسم کھالیں کہ ہم نے نہیں مارا انہوں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہ مسلمان نہیں ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے پاس سے دیت ادا کی سہل کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے پاس سو اونٹ بھیجے ان کے گھروں پر ان میں سے ایک سرخ اونٹنی نے مجھے لات ماری تھی۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1455)

پچاس قسموں کو پورا کرنے میں فقہی تصریحات کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ بشیر بن یسار سے روایت ہے کہ عبداللہ بن سہل انصاری اور محیصہ بن مسعود خیبر کو گئے اور عبداللہ بن سہل کو کسی نے مار ڈالا تو محیصہ اور ان کے بھائی حویصہ اور عبدالرحمن بن سہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے تو عبدالرحمن نے بات کرنی چاہی اپنے بھائی کے مقدمے میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بزرگی کی رعایت کر تو حویصہ اور محیصہ نے قصہ بیان کیا عبداللہ بن سہل کا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم پچاس قسمیں کھاتے ہو (اس بات پر کہ فلاں شخص نے اس کو مار ڈالا ہے) اگر کھاؤ گے تو خون کا استحقاق (یا قاتل کا استحاق؟) تمہیں حاصل ہوگا انہوں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ہم کیونکر کھائیں) ہم اس وقت موجود تھے نہ ہم نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو یہودی پچاس قسمیں کھا کر بری ہو جائیں گے انہوں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وہ کافر ہیں ان کی قسمیں ہم کیونکر قبول کریں گے بشیر بن یسار نے کہا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس سے دیت ادا کی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے اور میں نے بہت سے اچھے عالموں سے سنا ہے اور اس پر اتفاق کیا ہے۔ اگلے اور پچھلے علماء نے کہا قسامت میں پہلے مدعیوں سے قسم لی جائے گی وہ قسم کھائیں (اگر وہ قسم نہ کھائیں تو

مدعیٰ علیہم سے قسم لی جائے گی اگر وہ قسم کھالیں گے تو بری ہو جائیں گے) اور قسامت دو امروں میں ایک امر سے لازم ہوتی ہے یا تو مقتول خود کہے مجھ کو فلانے نے مارا ہے (اور گواہ نہ ہوں) یا مقتول کے وارث کسی پر اپنا اشتباہ ظاہر کریں اور گواہی کامل نہ ہو تو انہی دو وجہوں سے قسامت لازم آئے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس سنت میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ پہلے قسم ان لوگوں سے لی جائے گی جو خون کے مدعی ہوں۔ خواہ قتل عمد ہو یا قتل خطا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی حارث سے جن کا عزیز خیبر میں مارا گیا تھا پہلے قسم کھانے کو فرمایا تھا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مدعی قسم کھالیں تو ان کے خون کا مدعیوں سے پچاس قسمیں لی جائیں گی جب وہ پچاس آدمی ہوں تو ہر ایک سے ایک ایک قسم لی جائے گی اور پچاس سے کم ہوں یا بعض ان میں سے قسم کھانے سے انکار کریں تو مکرر قسمیں لے کر قسمیں پچاس پوری کریں گے مگر جب مقتول کے وارثوں میں جن کو عفو کا اختیار ہے کوئی قسم کھانے سے انکار کرے گا تو پھر قصاص لازم نہ ہوگا بلکہ جب ان لوگوں میں جن کو عفو کا اختیار نہیں کوئی قسم کھانے سے انکار کرے تو باقی لوگوں سے قسم لیں گے اور جن کو عفو کا اختیار ہے ان میں سے اگر کوئی ایک بھی قسم کھانے سے انکار کرے تو باقی وارثوں کو بھی قسم نہ دیں گے۔ بلکہ اس صورت میں مدعیٰ علیہم کو قسم دیں گے ان میں سے پچاس آدمیوں کو پچاس قسمیں دیں گے اگر پچاس سے کم ہوں تو مکرر کر کے پچاس پوری کریں گے اگر مدعیٰ علیہ ایک ہی ہو تو اس سے پچاس قسمیں لیں گے جب وہ پچاس قسمیں کھالے گا بری ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک قوم کو جس میں بہت آدمی ہوں خون کی تہمت لگے اور مقتول کے وارث ان سے قسم لینا چاہیں تو ہر شخص ان میں سے پچاس پچاس قسمیں کھائے گا یہ نہ ہوگا کہ پچاس قسمیں سب پر تقسیم ہو جائیں یہ میں نے اچھا سنا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قسامت مقتول کی عصبوں کی طرف ہوگی جو خون کے مالک ہیں انہی کو قسم دی جاتی ہے اور انہی کی قسم کھانے سے قصاص لیا جاتا ہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1456)

اہل محلہ پر قسم کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَلَفُوا قَضَى عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِالدِّيَةِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْوَلِيُّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَجِبُ الدِّيَةُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (تُبَرِّئُكُمْ الْيَهُودُ بِأَيْمَانِهَا) وَلِأَنَّ الْيَمِينَ عُهِدَ فِي الشَّرْعِ مُبَرِّئًا لِلْمُدَّعَى عَلَيْهِ لَا مُلْزِمًا كَمَا فِي سَائِرِ الدَّعَاوَى .

وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَمَعَ بَيْنَ الدِّيَةِ وَالْقَسَامَةِ فِي حَدِيثِ ابْنِ سَهْلٍ

وَفِي حَدِيثِ زِيَادِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ ، وَكَذَا جَمَعَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَيْنَهُمَا عَلَى وَادِعَةَ . وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (تُبَرِّئُكُمْ الْيَهُودُ) مَحْمُولٌ عَلَى الْإِبْرَاءِ عَنْ الْقِصَاصِ وَالْحَبْسِ ، وَكَذَا الْيَمِينُ مُبَرِّئَةٌ عَمَّا وَجَبَ لَهُ الْيَمِينُ وَالْقَسَامَةُ مَا شُرِعَتْ لِتَجِبَ الدِّيَةُ إذَا نَكَلُوا ، بَلْ شُرِعَتْ لِيَظْهَرَ الْقِصَاصُ بِتَحَرُّزِهِمْ عَنْ الْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ فَيُقِرُّوا بِالْقَتْلِ ، فَإِذَا حَلَفُوا حَصَلَتْ الْبَرَاءَةُ عَنْ الْقِصَاصِ . ثُمَّ الدِّيَةُ تَجِبُ بِالْقَتْلِ الْمَوْجُودِ مِنْهُمْ ظَاهِرًا لِوُجُودِ الْقَتِيلِ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ لَا بِنُكُولِهِمْ ، أَوْ وَجَبَتْ بِتَقْصِيرِهِمْ فِي الْمُحَافَظَةِ كَمَا فِي الْقَتْلِ الْخَطَإِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب اہل محلہ نے قسم اٹھالی ہے تو ان پر دیت کا فیصلہ کردیا جائے گا۔اور ولی سے قسم نہ لی جائے گی۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دیت واجب نہ ہوگی۔کیونکہ حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہود اپنی قسموں کے سبب تم سے بری ہو جائیں گے۔کیونکہ شریعت کے مطابق قسم مدعی علیہ کو بری کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہے۔اور اس پر کوئی چیز لازم کرنے والی نہیں ہے۔جس طرح تمام دعویٰ جات میں اسی طرح ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت سہل اور زیاد بن ابو مریم رضی اللہ عنہما کی احادیث میں قبیلہ وادعہ پر دیت اور قسامت کے درمیان جمع کیا ہے۔اور آپ ﷺ کا یہ فرمان اقدس کہ یہود تم سے بری ہو جائیں گے۔یہ قصاص اور قید سے بری کرنے پر محمول ہے۔اور جو قسم ہے یہ کسی شخص پر واجب ہونے والے معاملے سے بری کرنے والی ہے۔جبکہ قسامت اس طرح مشروع نہیں ہوئی۔بلکہ اہل محلہ کے انکار کے بعد دیت واجب ہوئی ہے۔بلکہ وہ اس سبب سے مشروع ہوئی ہے کہ اہل محلہ کی جھوٹی قسم سے بچتے ہوئے قصاص کے سبب کو ظاہر کیا جائے۔کہ وہ قتل کا اقرار کریں اور جب انہوں نے قسم اٹھالی ہے۔تو قصاص سے بری ہونا یہ ظاہر ہو جائے گا۔

اور جو دیت ہے وہ ایسے قتل سے واجب ہوتی ہے جو ظاہری طور پر ان کی جانب سے پایا جائے۔یا مقتول ان کے درمیان میں پایا جائے۔جبکہ انکار اور ان کی جانب سے حفاظت میں سستی کے سبب دیت واجب نہیں ہوتی۔جس طرح قتل خطاء میں ہوتا ہے۔

مسئلہ قسامت میں بحث و مباحثہ کا بیان

ابو رجاء جو آل ابی قلابہ سے تھے،ابو قلابہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دن تخت پر عمر بن عبدالعزیز بیٹھے ہوئے تھے اور لوگوں کو اذن عام دیا کہ اندر آئیں جب لوگ آئے تو کہا کہ تم قسامہ کے متعلق کیا کہتے ہو،لوگوں نے کہا کہ قسامہ کے متعلق ہمارا یہ خیال ہے کہ اس کے ذریعہ قصاص لینا حق ہے اور خلفاء نے بھی اس کے ذریعہ قصاص لیا ہے پھر مجھ سے کہا کہ اے ابو قلابہ تم کیا کہتے ہو؟

اور مجھے لوگوں کے سامنے کھڑا کیا، میں نے کہا کہ اے امیر المومنین آپ کے پاس عرب کے شرفاء اور سردار موجود ہیں، اگر ان میں سے پچاس آدمی دمشق کے شادی شدہ آدمی کے متعلق گواہی دیں کہ اس نے زنا کیا ہے لیکن دیکھا نہیں تو کیا اسے سنگسار کر دیا جائے گا،

انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، میں نے کہا کہ اگر ان میں سے پچاس آدمی حمص کے ایک آدمی کے متعلق گواہی دیں کہ اس نے چوری کی تو کیا آپ اس کا ہاتھ کاٹ دیں گے جب کہ کسی نے دیکھا نہیں، انہوں نے کہا نہیں، میں نے کہا بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بجز تین حالتوں کے کسی اور حالت میں کسی کو قتل نہیں کیا، ایک وہ جو قصاص میں قتل کیا گیا، جس نے شادی شدہ ہو کر زنا کیا، یا وہ جس نے اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کی، اور اسلام سے پھر گیا، کچھ لوگوں نے کہا کیا انس بن مالک نے یہ بیان نہیں کیا کہ آپ نے چوری میں ہاتھ کاٹا ہے اور آنکھیں پھڑوادی ہیں، پھر انہیں دھوپ میں ڈال دیا؟ میں نے کہا میں تم سے انس کی حدیث بیان کرتا ہوں مجھ سے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا کہ قبیلہ عکل کے کچھ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور اسلام کی بیعت کی، زمین انہیں راس نہ آئی اور ان کے جسم مریض ہو گئے تو انہوں نے آپ سے شکایت کی، آپ نے فرمایا کہ تم لوگ ہمارے چرواہے کے پاس اونٹوں میں کیوں نہیں جاتے کہ ان کا دودھ اور پیشاب پیو، ان لوگوں نے کہا کہ ضرور، چنانچہ وہ لوگ گئے اور انہوں نے اونٹوں کا پیشاب اور ان کا دودھ پیا، اور تندرست ہو گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر کے اور جانور لے کر بھاگ گئے،

یہ خبر آپ کو پہنچی تو ان کے پیچھے آپ نے آدمی بھیجے جو انہیں پکڑ کر لائے، آپ نے حکم دیا کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے جائیں اور انہیں دھوپ میں ڈال دیا جائے، اور ان کی آنکھیں پھڑوادی جائیں، یہاں تک کہ وہ مر گئے، میں نے کہا اس سے زیادہ سخت کوئی چیز نہیں جو انہوں نے کی تھی کہ دین اسلام سے پھر گئے، قتل کیا اور چوری کی، عنبہ نے کہا کہ بخدا میں نے آج کی طرح کبھی نہیں سنا، ابو قلابہ کا بیان ہے میں نے کہا اے عنبہ تو میری حدیث کو رد کرتا ہے، عنبہ نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے حدیث کو اس طرح بیان کیا ہے جو حقیقت میں ہے۔ بخدا جب تک یہ بوڑھا ان (شامیوں) میں زندہ ہے یہ لوگ بھلائی کے ساتھ ہوں گے، میں نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک سنت یہ ہے کہ آپ کے پاس انصار کے کچھ لوگ آئے آپ سے گفتگو کی، پھر ان میں ایک شخص باہر نکلا اور وہ قتل کر دیا گیا،

اس کے بعد یہ لوگ باہر نکلے تو دیکھا کہ ان کا ساتھی خون میں تڑپ رہا ہے، وہ لوگ لوٹ کر آپ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارا جو ساتھی ہمارے ساتھ گفتگو کر رہا تھا وہ یہاں سے اٹھ کر باہر نکلا، اب ہم نے اسے دیکھا کہ وہ خون میں تڑپ رہا ہے، یہ سن کر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باہر تشریف لائے، اور فرمایا کہ کس کے متعلق تم گمان کرتے ہو، یا فرمایا کہ کس کے متعلق تمہارا خیال ہے، کہ اسے قتل کیا ہے، آپ نے یہود کو بلا بھیجا اور فرمایا کہ تم نے اس آدمی کو قتل کیا، انہوں نے کہا نہیں، آپ نے فرمایا کہ کیا تم اس سے راضی ہو کہ یہود میں سے پچاس آدمی اس کی قسم کھائیں کہ ان لوگوں نے اس کو قتل نہیں کیا انہوں نے

کہا کہ بہو اگر ہم سب کو قتل کر دیں تو پھر بھی قسم کھا لیتے ہیں ان کو باک نہ ہوگا، آپ نے فرمایا کہ پھر تم لوگ پچاس قسمیں کھا کر دیت کے مستحق ہو جاؤ، ان لوگوں نے کہا کہ ہم تو قسم نہیں کھاتے، چنانچہ آپ نے ان کی طرف سے اپنا خون بہا ادا کر دیا، ابوقلابہ کہتے ہیں میں نے کہا ہذیل کے لوگوں نے ایک شخص کو زمانہ جاہلیت میں سے اپنے الگ کو دیا تھا، وہ مقام بطحاء میں کسی یمنی کے گھر اترا ان میں والوں میں سے کسی کو خبر ہوئی تو اس پر تلوار سے حملہ کر کے اس کو قتل کر ڈالا، ہذیل کے لوگ آئے اور اس یمنی کو پکڑ کر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس حج کے زمانہ میں لے گئے اور ان لوگوں نے کہا اس نے ہمارے ساتھی کو قتل کیا ہے،

اس یمنی نے کہا کہ ہذیلوں نے اس کو چھوڑ دیا، حضرت عمر نے کہا کہ ہذیلوں میں سے پچاس آدمی قسم کھائیں کہ انہوں نے اس کو نہیں چھوڑا، انچاس آدمیوں نے انہیں میں سے قسم کھائی، انہی لوگوں میں سے ایک شخص ملک شام سے آیا تھا، جس سے ان لوگوں نے قسم کھانے کو کہا، اس نے ایک ہزار درہم دے کر قسم کھانے سے معافی لے لی تو ان لوگوں نے ایک دوسرے آدمی کو اس کی جگہ پر شامل کر لیا، اور مقتول کے بھائی کے پاس لے جا کر اس کا ہاتھ اس سے ملوا دیا، لوگوں نے کہا کہ وہ دونوں اور پچاس آدمی بھی چلے جنہوں نے قسم کھائی تھی، یہاں تک کہ وہ لوگ مقام نخلہ میں پہنچے تو ان لوگوں کو بارش نے آ گھیرا،

وہ لوگ پہاڑ کی ایک غار میں جا گھسے غار ان پچاس آدمیوں پر دھنس گیا جنہوں نے قسم کھائی تھی، چنانچہ وہ لوگ مر گئے اور وہ دونوں ہاتھ ملانے والے باقی بچ گئے اور ان دونوں کو ایک پتھر آ کر لگا جس سے مقتول کے بھائی کا پاؤں ٹوٹ گیا، وہ ایک سال زندہ رہا پھر مر گیا، ابوقلابہ کا بیان ہے کہ میں کہتا ہوں کہ عبدالملک بن مروان نے ایک شخص کو قسامہ کی بناء پر قصاص دلوایا، پھر اپنی اس حرکت پر پشیمان ہوا، چنانچہ پچاس قسم کھانے والوں کے متعلق حکم دیا گیا تو ان لوگوں کا نام دفتر سے کاٹ دیا گیا اور انکو شہر بدر کر دیا گیا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1808)

اہل محلہ سے انکاری قسم کو قید کر دینے کا بیان

(وَمَنْ أَبَى مِنْهُمُ الْيَمِينَ حُبِسَ حَتَّى يَحْلِفَ) لِأَنَّ الْيَمِينَ فِيهِ مُسْتَحَقَّةٌ لِذَاتِهَا تَعْظِيمًا لِأَمْرِ الدَّمِ وَلِهَذَا يُجْمَعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدِّيَةِ ، بِخِلَافِ النُّكُولِ فِي الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْيَمِينَ بَدَلٌ عَنْ أَصْلِ حَقِّهِ وَلِهَذَا يَسْقُطُ بِبَذْلِ الْمُدَّعِي وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا يَسْقُطُ بِبَذْلِ الدِّيَةِ ، هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا إذَا ادَّعَى الْوَلِيُّ الْقَتْلَ عَلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ ، وَكَذَا إذَا ادَّعَى عَلَى الْبَعْضِ لَا بِأَعْيَانِهِمْ وَالدَّعْوَى فِي الْعَمْدِ أَوْ الْخَطَإِ لِأَنَّهُمْ لَا يَتَمَيَّزُونَ عَنْ الْبَاقِي ، وَلَوْ ادَّعَى عَلَى الْبَعْضِ بِأَعْيَانِهِمْ أَنَّهُ قَتَلَ وَلِيَّهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ ، يَدُلُّ عَلَيْهِ إطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ ، وَهَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْمَبْسُوطِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأَصْلِ أَنَّ فِي الْقِيَاسِ تَسْقُطُ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَنْ

الْبَاقِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ ، وَيُقَالُ لِلْوَلِيِّ أَلَكَ بَيِّنَةٌ ؟ فَإِنْ قَالَ لَا يُسْتَحْلَفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ يَمِينًا وَاحِدَةً .

وَوَجْهُهُ أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهُ لِاحْتِمَالِ وُجُودِ الْقَتْلِ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَإِنَّمَا عُرِفَ بِالنَّصِّ فِيمَا إذَا كَانَ فِي مَكَانٍ يُنْسَبُ إلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي الْقَتْلَ عَلَيْهِمْ ، وَفِيمَا وَرَاءَهُ بَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ وَصَارَ كَمَا إذَا ادَّعَى الْقَتْلَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ .

ترجمہ

اور جب اہل محلہ میں سے کسی شخص نے قسم سے انکار کیا ہے تو اس کو قید کردیا جائے گا حتیٰ کہ وہ قسم اٹھائے۔ کیونکہ خون کی احترام کے سبب ذاتی طور پر اس پر قسم واجب ہوئی ہے۔ اسی لئے قسم اور دیت کو جمع نہیں کیا جاتا۔ جبکہ مالوں کے انکار میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں قسم ان کے اصل حق کا بدلہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدعی کے مال کو صرف کرنے سبب قسم ساقط ہوجاتی ہے۔ اور جس بحث میں ہم مسئلہ بیان کررہے ہیں اس میں صرف دیت سے قسم ساقط ہونے والی نہیں ہے۔ اور یہ اس وضاحت کے مطابق ہے کہ جب ولی سب اہل محلہ پر دعویٰ کیا ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے ان میں سے بعض غیر معین بندوں پر دعویٰ کیا ہے اگر چہ وہ دعویٰ عمد کا ہے یا وہ خطاء کا ہے کیونکہ بعض کا تعین نہ ہونا یہ دوسروں سے الگ کرنا نہ ہوگا۔ اور جب ولی نے بعض معین بندوں پر دعویٰ کیا ہے۔ کہ اس نے اس کے ولی کو بطور عمد یا خطاء کے قتل کیا ہے تب بھی اس کا حکم اسی طرح ہے۔ اور صاحب قدوری کا مطلق ذکر اسی پر دلالت کرنے والا ہے۔ اور مبسوط میں بھی اسی طرح کا حکم ہے۔

حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ سے الاصول کی روایت کے سوانقل کیا گیا ہے کہ قیاس کے مطابق بقیہ اہل محلہ سے بھی قسامت اور دیت ساقط ہوجائے گی۔ اور ولی سے کہا جائے گا کہ تیرے پاس کونسی گواہی ہے؟ اور اگر اس نے کہا ہے کہ گواہی کوئی نہیں ہے۔ تو مدعی علیہ سے اس کے قتل پر ایک قسم لی جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قیاس قسم لینے کا انکار کرنے والا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے قتل دوسرے کی جانب سے پایا گیا ہے اور استحلاف کو نص سے پہچانا گیا ہے۔ اور یہ اس وقت ہے کہ جب مقتول ایسی جگہ میں ہے جو مدعی علیہم کی جانب مضاف ہے اور مدعی ان پر دعویٰ قتل کررہا ہے۔ اور اس کے سوا میں نص اصل قیاس پر باقی رہنے والی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہوجائے گا جس طرح مدعی نے اہل محلہ کے سوا کسی پر دعویٰ کیا ہے۔

شرح

یہاں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ جب اہلیت قسامت رکھنے والوں میں سے کسی نے انکار کردیا ہے تو اس کو قید کردیا جائے گا کیونکہ وہ ایک طرح حق کو غصب کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس کی سزا اس وقت تک قید ہوگی جب تک وہ قسامت کا اقرار نہ کرلے۔

دلیل استحسان کے مطابق قسامت ودیت کا اہل محلہ پر واجب ہونے کا بیان

وَفِي الِاسْتِحْسَانِ تَجِبُ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِأَنَّهُ لَا فَصْلَ فِي إطْلَاقِ النُّصُوصِ بَيْنَ دَعْوَى وَدَعْوَى فَنُوجِبُهُ بِالنَّصِّ لَا بِالْقِيَاسِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ ، فَلَوْ أَوْجَبْنَاهُمَا لَأَوْجَبْنَاهُمَا بِالْقِيَاسِ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ ، ثُمَّ حُكْمُ ذَلِكَ أَنْ يَثْبُتَ مَا ادَّعَاهُ إذَا كَانَ لَهُ بَيِّنَةٌ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ اسْتَحْلَفَهُ يَمِينًا وَاحِدَةً لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَسَامَةٍ لِانْعِدَامِ النَّصِّ وَامْتِنَاعِ الْقِيَاسِ .

ثُمَّ إنْ حَلَفَ بَرِئَ وَإِنْ نَكَلَ وَالدَّعْوَى فِي الْمَالِ ثَبَتَ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ فِي الْقِصَاصِ فَهُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ مَضَى فِي كِتَابِ الدَّعْوَى .

ترجمہ

اور استحسان یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت ودیت واجب ہے۔ کیونکہ نصوص کے مطلق ہونے کے سبب ایک دعویٰ اور دوسرے دعویٰ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس ہم اس کو نص کے سبب سے واجب کریں گے۔ جبکہ قیاس کے مطابق اس کو واجب نہ کریں گے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب ولی نے ان کے سوا کسی ایک پر دعویٰ کیا ہے کیونکہ اس کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس اب اگر ہم قسامت ودیت کو واجب کریں گے تو اس کو قیاس کے مطابق واجب کریں گے۔ جبکہ یہ منع ہے۔

اور اس کے بعد اس کا حکم یہ ہے مدعی نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے وہ دعویٰ ثابت ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے پاس کوئی گواہی موجود ہو۔ اور جب گواہی نہیں ہے تو پھر مدعی علیہ سے ایک قسم لی جائے گی۔ کیونکہ نص نہ ہونے اور امتناع قیاس کے سبب یہ قسامت نہیں ہے۔

اور جب مدعی علیہ نے قسم اٹھالی ہے تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔ اور جب اس نے انکار کر دیا ہے اور دعویٰ مال کا ہے تو انکار کرنے کے سبب اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور جب قصاص کا دعویٰ ہے تو وہ اسی اختلاف کے مطابق ہے جس کتاب دعویٰ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

قسامت کے حکم کا بیان

قسامت کا حکم یہ کہ اگر مقتول کے اولیاء نے قتل عمد کا دعویٰ کیا ہے اور اہل محلہ نے قسم کھائی کہ نہ انھوں نے قتل کیا ہے نہ ان کو قاتل کا علم ہے تو اہل محلہ پر دیت لازم ہوگی اور اگر اولیائے مقتول نے قتل خطا کا دعویٰ کیا ہے اور اہل محلہ نے قسم کھالی تو اہل محلہ کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی جس کو وہ لوگ تین سال میں ادا کریں گے اور انکار کی صورت میں ان کو قید کیا جائے گا۔ حتی کہ قسم کھائیں۔

(درمختار و شامی ص 550 ج 5، ملتقی الابحر ص 668 ج 2، فتح القدیر ص 388 ج 8)

تعداد پچاس سے کم ہونے پر تکرارِ قسم کا بیان

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يُكْمِلْ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ كُرِّرَتْ الْأَيْمَانُ عَلَيْهِمْ حَتَّى تَتِمَّ خَمْسِينَ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا قَضَى فِي الْقَسَامَةِ وَافَى إلَيْهِ تِسْعَةٌ وَأَرْبَعُونَ رَجُلًا فَكَرَّرَ الْيَمِينَ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ حَتَّى تَمَّتْ خَمْسِينَ ثُمَّ قَضَى بِالدِّيَةِ .

وَعَنْ شُرَيْحٍ وَالنَّخَعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَلِأَنَّ الْخَمْسِينَ وَاجِبٌ بِالسُّنَّةِ فَيَجِبُ إتْمَامُهَا مَا أَمْكَنَ ، وَلَا يُطْلَبُ فِيهِ الْوُقُوفُ عَلَى الْفَائِدَةِ لِثُبُوتِهَا بِالسُّنَّةِ ، ثُمَّ فِيهِ اسْتِعْظَامُ أَمْرِ الدَّمِ ، فَإِنْ كَانَ الْعَدَدُ كَامِلًا فَأَرَادَ الْوَلِيُّ أَنْ يُكَرِّرَ عَلَى أَحَدِهِمْ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ، لِأَنَّ الْمَصِيرَ إلَى التَّكْرَارِ ضَرُورَةُ الْإِكْمَالِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اہل محلہ کی تعداد پچاس سے تھوڑی ہے تو ان پر قسم کا تکرار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب پچاس ہو جائیں تو یہ حکم اسی دلیل کے سبب سے ہے جس کو روایت کیا گیا ہے۔ کہ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قسامت کا فیصلہ کیا تو ان کے پاس انچاس بندے آئے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان میں کسی ایک پر قسم کو مکرر کر دیا ۔ حتیٰ کہ پچاس مکمل ہو گئے ۔ اس کے بعد آپ رضی اللہ عنہ نے دیت کا فیصلہ کیا ہے۔

حضرت شریح اور حضرت نخعی رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ پچاس کی تعداد یہ حدیث سے ثابت ہے۔ اور اس میں خون کے معاملے کا احترام ہے۔ اور جب تعداد پوری ہو اور ولی ان میں سے کسی پر قسم کو مکرر کرنا چاہے تو اس کیلئے اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ تکرار کی جانب جانا مکمل کرنے کیلئے ہوتا ہے۔

شرح

اور جب کسی محلہ میں مقتول پایا جائے اور اس کے اولیاء تمام یا بعض اہل محلہ پر دعویٰ کریں کہ انھوں نے اس کو عمداً یا خطاءً قتل کیا ہے اور اہل محلہ انکار کریں تو ان میں سے پچاس آدمیوں سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ ہر آدمی اللہ (عزوجل) کی قسم کھا کر یہ کہے کہ نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے نہ میں قاتل کو جانتا ہوں۔ اگر وہاں کی آبادی میں پچاس سے زیادہ مرد ہیں تو ان میں سے پچاس کے انتخاب کا حق مقتول کے اولیاء کو ہے۔ اگر پچاس سے کم مرد ہیں تو ان سے قسم کی تکرار کرا کر پچاس کے عدد کو پورا کیا جائے گا۔

(قاضی خان علی الہندیہ ص 451 ج 3، عالمگیری ص 77 ج 6، درمختار و شامی ص 550 جلد 5، بحر الرائق ص 392 ج 8، فتح القدیر و عنایہ ص 384 ج 8)

بچے اور مجنون پر قسامت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا قَسَامَةَ عَلَى صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ) لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الْقَوْلِ الصَّحِيحِ وَالْيَمِينُ قَوْلٌ صَحِيحٌ .قَالَ (وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا عَبْدٍ) لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ النُّصْرَةِ وَالْيَمِينُ عَلَى أَهْلِهَا .

قَالَ (وَإِنْ وُجِدَ مَيِّتًا لَا أَثَرَ بِهِ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَةَ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَتِيلٍ ، إذْ الْقَتِيلُ فِي الْعُرْفِ مَنْ فَاتَتْ حَيَاتُهُ بِسَبَبٍ يُبَاشِرُهُ حَيٌّ وَهَذَا مَيِّتٌ حَتْفَ أَنْفِهِ ، وَالْغَرَامَةُ تَتْبَعُ فِعْلَ الْعَبْدِ وَالْقَسَامَةُ تَتْبَعُ احْتِمَالَ الْقَتْلِ ثُمَّ يَجِبُ عَلَيْهِمْ الْقَسَمُ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ بِهِ أَثَرٌ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى كَوْنِهِ قَتِيلًا ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بِهِ جِرَاحَةٌ أَوْ أَثَرُ ضَرْبٍ أَوْ خَنْقٍ ، وَكَذَا إذَا كَانَ خَرَجَ الدَّمُ مِنْ عَيْنِهِ أَوْ أُذُنِهِ لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا إلَّا بِفِعْلٍ مِنْ جِهَةِ الْحَيِّ عَادَةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا خَرَجَ مِنْ فِيهِ أَوْ دُبُرِهِ أَوْ ذَكَرِهِ لِأَنَّ الدَّمَ يَخْرُجُ مِنْ هَذِهِ الْمَخَارِجِ عَادَةً بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الشَّهِيدِ .

ترجمہ

فرمایا کہ بچے اور مجنون پر قسامت نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں درست قول کے اہل نہیں ہیں۔ جبکہ قسم درست قول کے مطابق ہوتی ہے۔ اور اسی طرح عورت اور غلام پر بھی قسامت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اہل مدد میں سے نہیں ہیں۔ جبکہ قسم اہل مدد میں سے ہے۔

فرمایا کہ جب کوئی شخص حالت موت میں پایا گیا ہے۔ اور اس پر قتل کا اثر کوئی نہیں ہے تو قسامت و دیت کچھ بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مقتول نہیں ہے۔ اس لئے عرف میں مقتول وہ شخص ہے جس کی زندگی کسی ایسے سبب سے ختم ہوئی ہو جس کو کسی زندہ آدمی نے انجام دیا ہے۔ جبکہ یہ بندہ اپنی موت سے فوت ہونے والا ہے۔ اور فعل کا جرمانہ یہ بندے کے تابع ہے۔ اور قسامت احتمال قتل کے تابع ہے۔ اور ان پر قسم بھی واجب ہوتی ہے۔ پس ایسے اثر کا وجود لازم ہے۔ جس کے سبب میت کے مقتول ہونے پر استدلال کیا جا سکے اور وہ اثر یہ ہے کہ میت پر زخم یا چوٹ کا نشان یا گلہ گھونٹنے کا نشان ہو۔ اور اسی طرح جب اس کی آنکھ یا اس کے کان سے خون نکلا ہے تو یہ اثر ہے کیونکہ عمومی طور کسی زندہ شخص کی جانب سے فعل کے بغیر ان چیزوں سے خون نہیں نکلتا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب میت کے منہ سے خون نکلا ہے یا اس کی دبر یا ذکر سے خون نکلا ہے کیونکہ ان مخارج سے بغیر کسی فعل کے خون نکل جایا کرتا ہے۔ اور اس کو ہم نے باب شہید میں بیان کر دیا ہے۔

عورت وغیر اہل پر قسامت نہ ہونے میں فقہی تصریحات کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ قسامت میں عورتوں سے قسم نہ لی جائے گا اور جو مقتول کی وارث صرف عورتیں ہوں تو ان کو قتل عمد میں نہ قسامت کا اختیار ہوگا نہ عفو کا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک شخص عمداً مارا گیا اس کے عصبہ یا موالی نے کہا کہ ہم قسم کھا کر قصاص لیں گے تو ہوسکتا ہے اگر چہ عورتیں معاف کردیں تو ان سے کچھ نہ ہوگا بلکہ عصبے یا موالی ان سے زیادہ مستحق ہیں خون کے کیونکہ وہی قسم اٹھائیں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ البتہ عصبات یا موالی نے خون معاف کردیا بعد حلف اٹھا لینے کے اور خون کے مستحق ہوجانے کے اور عورتوں نے عفو سے انکار کیا تو عورتوں کو قصاص لینے کا استحقاق ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قتل عمد میں کم سے کم دو مدعیوں سے قسم لینا ضروری ہے انہیں سے پچاس قسمیں لے کر قصاص کا حکم کردیں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کئی آدمی مل کر ایک آدمی کو مار ڈالیں اس طرح کہ وہ سب کی ضربوں سے اسی وقت مرے تو سب قصاصاً قتل کیے جائیں گے اور جو بعد کئی دن کے مرے تو قسامت واجب ہوگی اس صورت میں قسامت کی وجہ سے صرف ایک شخص ان لوگوں میں سے قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمیشہ قسامت سے ایک ہی شخص مارا جاتا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قتل خطاء میں بھی پہلی قسم خون کے مدعیوں پر ہوگی وہ پچاس قسمیں کھائیں گے اپنے حصے کے موافق ترکے میں سے اگر قسموں میں کسر پڑے تو جس وارث پر کسر کا زیادہ حصہ آئے وہ پوری قسم اس کے حصے میں رکھی جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مقتول کی وارث صرف عورتیں ہوں تو وہی حلف اٹھا کے دیت لیں گی اور اگر مقتول کا وارث ایک ہی مرد ہو تو اسی کو پچاس قسمیں دیں گے اور وہ پچاس قسمیں کھا کر دیت لے لے گا یہ حکم قتل خطا میں ہے نہ کہ قتل عمد میں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1457)

عمد وخطاء کسی میں بھی غلام میں قسامت نہ ہونے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ جب غلام قصداً یا خطاء مارا جائے پھر اس کا مولیٰ ایک ایک گواہ لے کر آئے تو وہ اپنے گواہ کے ساتھ ایک قسم کھائے بعد اس کے اپنے غلام کی قیمت لے لے غلام میں قسامت نہیں ہے نہ عمد میں نہ خطا میں اور میں نے کسی اہل علم سے نہیں سنا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر غلام عمداً یا خطاء مارا گیا تو اسکے مولیٰ پر نہ قسامت ہے نہ قسم ہے اور مولیٰ کو قیمت

کا اس وقت استحقاق ہوگا جب کہ وہ گواہ عادل لائے دو یا ایک لائے اور ایک قسم کھائے میں نے یہ اچھا سنا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1459)

مقتول کا سر یا نصف بدن محلے میں پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ بَدَنُ الْقَتِيلِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْبَدَنِ أَوْ النِّصْفُ وَمَعَهُ الرَّأْسُ فِي مَحَلَّةٍ فَعَلَى أَهْلِهَا الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ ، وَإِنْ وُجِدَ نِصْفُهُ مَشْقُوقًا بِالطُّولِ أَوْ وُجِدَ أَقَلُّ مِنْ النِّصْفِ وَمَعَهُ الرَّأْسُ أَوْ وُجِدَ يَدُهُ أَوْ رِجْلُهُ أَوْ رَأْسُهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ هَذَا حُكْمٌ عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ فِي الْبَدَنِ ، إلَّا أَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ تَعْظِيمًا لِلْآدَمِيِّ ، بِخِلَافِ الْأَقَلِّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَدَنٍ وَلَا مُلْحَقٍ بِهِ فَلَا تَجْرِي فِيهِ الْقَسَامَةُ ، وَلِأَنَّا لَوْ اعْتَبَرْنَاهُ تَتَكَرَّرُ الْقَسَامَتَانِ وَالدِّيَتَانِ بِمُقَابَلَةِ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَلَا تَتَوَالَيَانِ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْمَوْجُودَ الْأَوَّلَ إنْ كَانَ بِحَالٍ لَوْ وُجِدَ الْبَاقِي تَجْرِي فِيهِ الْقَسَامَةُ لَا تَجِبُ فِيهِ ، وَإِنْ كَانَ بِحَالٍ لَوْ وُجِدَ الْبَاقِي لَا تَجْرِي فِيهِ الْقَسَامَةُ تَجِبُ ، وَالْمَعْنَى مَا أَشَرْنَا إلَيْهِ ، وَصَلَاةُ الْجِنَازَةِ فِي هَذَا تَنْسَحِبُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ لِأَنَّهَا لَا تَتَكَرَّرُ .

ترجمہ

اور جب مقتول کا جسم یا نصف بدن سے زائد یا آدھے سر کے ساتھ محلے میں پایا گیا ہے تو اہل محلہ پر قسامت و دیت واجب ہوجائے گی۔ اور جب جسم کا وہ نصف حصہ جو لمبائی میں پھٹا ہوا پایا گیا ہے یا نصف سے تھوڑا ہے لیکن سر کے ساتھ پایا گیا ہے یا ہاتھ یا پاؤں یا سر پایا جائے تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا حکم ہے جس کو ہم نے نص سے سمجھا ہے۔ اور نص بدن کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ پس انسانیت کے احترام کے سبب ہم نے اکثر کو کل کے قائم مقام کر دیا ہے۔

جبکہ کم میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جو قلیل ہے وہ بدن بھی نہیں ہے اور بدن کے ساتھ ملنے والا بھی نہیں ہے۔ پس اس میں قسامت جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ جب ہم قلیل کا اعتبار کریں گے تو ایک جان کے بدلے میں دو قسامتیں اور دو دیات واجب ہو جائیں گی جبکہ یہ دونوں مسلسل نہیں ہوتیں۔ اور اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ پہلا موجود اگر اس حالت میں ہے کہ جب باقی پایا جائے تو اس میں قسامت جاری نہ ہو جائے تو اس میں قسامت واجب نہ ہوگی۔ اور جب وہ اس حالت میں ہے کہ باقی پایا جائے تو قسامت جاری ہو تو اب موجود اول میں قسامت جاری ہو جائے گی۔ اور اس کا حکم وہی ہے جس کی جانب ہم اشارہ کر آئے ہیں۔ اور نماز جنازہ بھی اسی تفریع کے مطابق متفرع ہونے والا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ میں تکرار نہیں ہے۔

شرح

اور جس جگہ مقتول کا پورا جسم یا جسم کا اکثر حصہ یا نصف حصہ بشرطیکہ اس کے ساتھ سر بھی پایا جائے تو اس جگہ کے لوگوں پر قسامت ودیت ہے۔ اور اگر لمبائی میں سے چرا ہوا نصف پایا جائے یا بدن کا نصف سے کم حصہ پایا جائے۔ اگرچہ عرضاً ہو اور اس کے ساتھ سر بھی ہو یا صرف ہاتھ یا پیر یا سر پایا جائے تو قسامت ودیت کچھ نہیں ہے۔ (درمختار وشامی ص 549 ج 5، قاضی خان علی الھندیہ ص 453 ج 3، تبیین الحقائق ص 172 ج 6، بحرالرائق ص 392 ج 8، فتح القدیر ص 390 ج 8، مبسوط ص 116 ج 26، بدائع صنائع ص 288 ج 7)

گلہ گھونٹ کر قتل کرنے کے سبب معافی ہونے نہ ہونے کا بیان

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص گلا گھونٹ کر کسی کو قتل کرنے کا بار بار مرتکب ہو تو اس کے لیے معافی کی گنجائش ختم ہو جائے گی اور اسے قتل کرنا لازم ہوگا۔

اسحاق بن راہویہ اور فقہاے مالکیہ کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو دھوکے سے کسی ویران جگہ پر لے جا کر قتل کر دے تو اس صورت کے حرابہ کے تحت آ جانے کی وجہ سے حق قصاص ریاست سے متعلق ہو جائے گا اور ورثا کو معافی کا اختیار نہیں ہوگا۔

فقہاے شافعیہ یہ قرار دیتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسلمانوں کے حکمران کو قتل کر دے تو اس کے لیے معافی کی کوئی گنجائش نہیں اور اسے لازماً قتل کیا جائے گا۔

محلے میں جنین بچے کے پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ فِيهِمْ جَنِينٌ أَوْ سِقْطٌ لَيْسَ بِهِ أَثَرُ الضَّرْبِ فَلَا شَيْءَ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِأَنَّهُ لَا يَفُوقُ الْكَبِيرُ حَالًا (وَإِنْ كَانَ بِهِ أَثَرُ الضَّرْبِ وَهُوَ تَامُّ الْخَلْقِ وَجَبَتْ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ تَامَّ الْخَلْقِ يَنْفَصِلُ حَيًّا (وَإِنْ كَانَ نَاقِصَ الْخَلْقِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّهُ يَنْفَصِلُ مَيِّتًا لَا حَيًّا .

قَالَ (وَإِذَا وُجِدَ الْقَتِيلُ عَلَى دَابَّةٍ يَسُوقُهَا رَجُلٌ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ دُونَ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ فِي دَارِهِ ، وَكَذَا إذَا كَانَ قَائِدَهَا أَوْ رَاكِبَهَا (فَإِنْ اجْتَمَعُوا فَعَلَيْهِمْ) لِأَنَّ الْقَتِيلَ فِي أَيْدِيهِمْ فَصَارَ كَمَا إذَا وُجِدَ فِي دَارِهِمْ .

ترجمہ

اور جب محلے والوں نے کسی جنین یا نامکمل گرے ہوئے بچے کو پایا ہے اور اس پر مارنے کی نشانی بھی نہیں ہے۔ تو اہل محلہ پر

کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جنین بڑے بچے کی حالت سے فوقیت حاصل کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب بچے پر مارنے کی نشانی ہے اور وہ مکمل پیدائشی ہے تو اس صورت میں محلے والوں پر قسامت اور دیت واجب ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور جس تخلیق پوری ہو چکی ہے وہ زندہ الگ ہونے والا ہے۔ اگر چہ اس کی تخلیق ناقص کیوں نہ ہو۔ تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جس کی تخلیق ناقص ہے وہ مردہ الگ ہوا ہے وہ زندہ نہیں ہے۔

فرمایا کہ جب مقتول کسی ایسی سواری پر پایا گیا ہے جس کو کسی ہانکا ہے تو سائق کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی اور اہل محلہ پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ مقتول اسی کے قبضہ میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مقتول اس کے مکان میں ہے اور اسی طرح جب جانور کو چلانے والا یا اس کا سوار جب یہ لوگ جمع ہو جائیں تو ان سب پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ مقتول ان کے قبضہ میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مقتول ان کے مکان میں ہے۔

شرح

اور اگر کسی محلے میں کوئی مردہ بچہ تام الخلقت یا ناقص الخلقت پایا جائے اور اس پر ضرب کے کچھ نشانات نہ ہوں تو اہل محلہ پر کچھ نہیں ہے اور اگر ضرب کے نشانات ہوں اور بچہ تام الخلقت ہو تو قسامت و دیت واجب ہے اور اگر ناقص الخلقت ہو تو کچھ نہیں ہے۔ (عالمگیری ص 78 ج 6، درمختار و شامی ص 552 ج 5، قاضی خان ص 453 ج 3، تبیین الحقائق ص 172 ج 6، بحرالرائق ص 394 ج 8، فتح القدیر ص 391 ج 8)

دو گاؤں کے درمیان کسی جانور پر مقتول پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَرَّتْ دَابَّةٌ بَيْنَ الْقَرْيَتَيْنِ وَعَلَيْهَا قَتِيلٌ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُتِيَ بِقَتِيلٍ وُجِدَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ فَأَمَرَ أَنْ يُذْرَعَ) .

وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَمَّا كُتِبَ إلَيْهِ فِي الْقَتِيلِ الَّذِي وُجِدَ بَيْنَ وَدَاعَةَ وَأَرْحَبَ كَتَبَ بِأَنْ يَقِيسَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ ، فَوُجِدَ الْقَتِيلُ إلَى وَادِعَةَ أَقْرَبَ فَقَضَى عَلَيْهِمْ بِالْقَسَامَةِ .

قِيلَ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى مَا إذَا كَانَ بِحَيْثُ يَبْلُغُ أَهْلَهُ الصَّوْتُ ، لِأَنَّهُ إذَا كَانَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَتُمْكِنُهُمْ النُّصْرَةُ وَقَدْ قَصَّرُوا ..

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو دیہاتوں کے درمیان سے کوئی سواری گزری ہے اور اس پر مقتول ہے تو اس کی دیت قریب ترین دیہات والوں پر ہوگی۔ اسی حدیث کے وجہ سے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک مقتول لایا گیا تھا جو دونوں دیہاتوں کے قریب سے ملا تھا تو آپ ﷺ نے پیائش کرنے کا حکم دیا اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جب ان کے پاس مقتول لایا گیا تھا تو

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ دونوں گاؤں کے درمیان فاصلہ ناپ لیا جائے۔ اور مقتول وادعہ کے زیادہ قریب تھا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اہل وادعہ پر قسامت کا فیصلہ کیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس وقت ہوگا جب مقتول ایسی جگہ پر ہے کہ جہاں قریبی کو آواز پہنچ سکتی ہے۔ کیونکہ جب وہ اس صفت پر ہے تو اس کو مدد مل سکے گی۔ پس قریبی کیلئے مدد کرنا ممکن ہے مگر انہوں نے اس میں غفلت برتی ہے۔

شرح

اگر کسی جانور کی پیٹھ پر مقتول پایا جائے اور اس جانور کا کوئی سائق یا قائد یا اس پر کوئی سوار ہے تو دیت اسی پر ہے، اور اگر سائق وقائد وراکب تینوں ہیں تو تینوں پر برابر برابر دیت واجب ہوگی۔ اور اگر جانور اکیلا ہے تو قسامت ودیت اس محلہ کے لوگوں پر ہے جہاں اس جانور پر مقتول پایا گیا ہے۔ (عالمگیری ص 82 ج 6، تبیین الحقائق ص 172 ج 6، بحر الرائق ص 393 ج 8، درمختار و شامی ص 553 ج 5، مبسوط ص 117 ج 26، بدائع صنائع ص 292 ج 7)

اگر دو آبادیوں کے درمیان کسی جانور پر مقتول پایا جائے اور جانور اکیلا ہو تو جس بستی تک آواز پہنچ سکتی ہو اس کے رہنے والوں پر اور اگر دونوں جگہ آواز پہنچتی ہو تو دونوں بستیوں میں قریب والی کے باشندوں پر قسامت ودیت واجب ہوگی۔ (عالمگیری ص 82 ج 6، تبیین الحقائق ص 172 ج 6، بحر الرائق ص 393 ج 8، درمختار و شامی ص 553 ج 5)

کسی کے گھر میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وُجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارِ إِنْسَانٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الدَّارَ فِي يَدِهِ (وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِأَنَّ نُصْرَتَهُ مِنْهُمْ وَقُوَّتَهُ بِهِمْ .

قَالَ (وَلَا تَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْمُلَّاكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ هُوَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ وِلَايَةَ التَّدْبِيرِ كَمَا تَكُونُ بِالْمِلْكِ تَكُونُ بِالسُّكْنَى أَلَا تَرَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَ الْقَسَامَةَ وَالدِّيَةَ عَلَى الْيَهُودِ وَإِنْ كَانُوا سُكَّانًا بِخَيْبَرَ) .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَالِكَ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِنُصْرَةِ الْبُقْعَةِ دُونَ السُّكَّانِ لِأَنَّ سُكْنَى الْمُلَّاكِ أَلْزَمُ وَقَرَارَهُمْ أَدْوَمُ فَكَانَتْ وِلَايَةُ التَّدْبِيرِ إِلَيْهِمْ فَيَتَحَقَّقُ التَّقْصِيرُ مِنْهُمْ .

وَأَمَّا أَهْلُ خَيْبَرَ فَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَقَرَّهُمْ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ فَكَانَ يَأْخُذُ مِنْهُمْ عَلَى وَجْهِ الْخَرَاجِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مقتول کسی کے مکان میں پایا گیا ہے تو اس پر قسامت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ گھر اسی کے قبضہ میں ہے اور دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی مدد کرنے والی عاقلہ ہے اور اسی کے سبب اس کو طاقت حاصل ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مالکوں کے ساتھ رہنے والے قسامت میں داخل نہ ہوں گے اور امام محمد علیہ الرحمہ کا ایک بھی اسی طرح ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مالکوں اور رہنے والوں سب پر قسامت واجب ہوگی۔ کیونکہ تدبیر کی ولایت جس کی ملکیت میں ہوتی ہے اسی طرح رہنے والے کیلئے بھی ہوتی ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہود پر دیت اور قسامت کو لازم کیا ہے جبکہ وہ لوگ خیبر کے رہنے والے تھے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بقعہ کی مدد کے ساتھ صرف مالک خاص ہے۔ رہنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ مالک رہنے والوں سے زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اور ان کا رہنا زیادہ دیرپا ہے۔ پس تدبیر کی ولایت مالکوں کو حاصل ہے۔ اور غفلت بھی انہی کی طرف ثابت ہو جائے گی۔ البتہ جو خیبر والے ہیں ان کو آپ ﷺ نے ان املاک پر برقرار رکھا ہے۔ اور ان سے خراج کے طور پر وصولی ہوا کرتی تھی۔

شرح

اور اگر کسی کے مکان میں مقتول پایا جائے اور صاحب خانہ کے عاقلہ بھی وہاں موجود ہوں تو قسامت میں سب شریک ہوں گے اور اگر اس کے عاقلہ وہاں موجود نہ ہوں تو گھر والا ہی پچاس مرتبہ قسم کھائے گا اور دیت دونوں صورتوں میں عاقلہ پر ہوگی (عالمگیری ص 78 ج 6، درمختار و شامی ص 555 ج 5، بحر الرائق ص 394 ج 8)

اور اگر کسی محلہ میں مقتول پایا جائے اور اہل محلہ دعویٰ کریں کہ محلہ کے باہر کے فلاں شخص نے اس کو قتل کیا ہے اور اس محلے کے باہر کے دو گواہ بھی اس پر شہادت دیں تو اہل محلہ قسامت و دیت سے بری ہو جائیں گے۔ ولی مقتول نے یہ دعویٰ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ (عالمگیری ص 78 ج 6)

دیت و قسامت کا اہل خطہ پر واجب ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ عَلَى أَهْلِ الْخُطَّةِ دُونَ الْمُشْتَرِينَ) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : الْكُلُّ مُشْتَرِكُونَ لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِتَرْكِ الْحِفْظِ مِمَّنْ لَهُ وِلَايَةُ الْحِفْظِ وَبِهَذَا الطَّرِيقِ يُجْعَلُ جَانِيًا مُقَصِّرًا ، وَالْوِلَايَةُ بِاعْتِبَارِ الْمِلْكِ وَقَدْ اسْتَوَوْا فِيهِ .

وَلَهُمَا أَنَّ صَاحِبَ الْخُطَّةِ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِنُصْرَةِ الْبُقْعَةِ هُوَ الْمُتَعَارَفُ ، وَلِأَنَّهُ أَصِيلٌ وَالْمُشْتَرِي دَخِيلٌ وَوِلَايَةُ التَّدْبِيرِ إِلَى الْأَصِيلِ ، وَقِيلَ : أَبُو حَنِيفَةَ بَنَى ذَلِكَ عَلَى مَا

شَاهَدَ بِالْكُوفَةِ .

قَالَ (وَإِنْ بَقِيَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَكَذَلِكَ) يَعْنِي مِنْ أَهْلِ الْخُطَّةِ لِمَا بَيَّنَّا (وَإِنْ لَمْ يَبْقَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ بِأَنْ بَاعُوا كُلُّهُمْ فَهُوَ عَلَى الْمُشْتَرِينَ) لِأَنَّ الْوِلَايَةَ انْتَقَلَتْ إِلَيْهِمْ أَوْ خَلَصَتْ لَهُمْ لِزَوَالِ مَنْ يَتَقَدَّمُهُمْ أَوْ يُزَاحِمُهُمْ .

ترجمہ

فرمایا کہ دیت وقسامت اہل علاقہ پر واجب ہے یہ خریداروں پر واجب نہیں ہے۔اور یہ طرفین کا قول ہے۔حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سب لوگ اس میں مشترکہ ہیں۔کیونکہ جس کو حفاظت کی ولایت حاصل ہے اسی کی جانب سے حفاظت کو چھوڑنے کے سبب ضمان لازم ہے۔اور اسی اصول کے مطابق وہ شخص جس کیلئے حفاظت ولایت ہے جب مجرم اور قصور یافتہ پایا جائے گا اور حفاظت کی ولایت یہ ملکیت کے اعتبار سے پائی جاتی ہے۔اور ملکیت میں سب لوگ برابر ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اہل علاقہ بقعہ کی حفاظت کیلئے خاص ہیں۔اور معروف بھی اسی طرح ہے۔کیونکہ اہل علاقہ اصیل ہیں اور مشتری دخیل ہے۔اور تدبیر کی ولایت اصیل کیلئے ہوتی ہے اور ایک قول یہ ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کوفہ میں جو دیکھا ہے اسی کے مطابق اس مسئلہ کی اساس رکھی ہے۔

اور جب اہل علاقہ میں سے ایک باقی ہے تب بھی یہی حکم ہے۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور جب ان میں کوئی بھی باقی نہیں ہے۔اور وہ اس طرح کہ ان سب نے بیچ دیا ہے تو اب قسامت ودیت خریداروں پر ہوگی۔کیونکہ ولایت ان کی جانب منتقل ہو چکی ہے۔اور یا وہ ان کیلئے خاص ہو چکی ہے کیونکہ ان سے پہلے والے اور ان سے مزاحمت کرنے والے ختم ہو چکے ہیں۔

شرح

اور جب کسی محلہ یا قبیلے میں کوئی شخص زخمی کیا گیا۔وہاں سے وہ زخمی حالت میں دوسرے محلے میں منتقل کیا گیا اور اسی وجہ صاحب فراش رہ کر مر گیا تو قسامت اور دیت پہلے محلے والوں پر ہے۔(عالمگیری ص 79 ج 6، درمختار وشامی ص 558 ج 5، تبیین الحقائق ص 176 ج 6، بحرالرائق ص 394 ج 8، مبسوط ص 118 ج 26، بدائع صنائع ص 288 ج 7)

اگر تین مختلف قبائل کے لوگوں کو کوئی خطہ زمین الاٹ کیا گیا وہاں انھوں نے مکانات یا مسجد بنائی اور اس آبادی یا مسجد میں کوئی مقتول پایا گیا تو دیت تین قبیلوں پر لازم ہوگی۔ہر قبیلے پر ایک تہائی اگرچہ ان کے افراد کی تعداد کم وبیش ہو۔یہاں تک کہ اگر کسی قبیلے کا صرف ایک ہی شخص ہو تو اس پر بھی ایک تہائی دیت لازم ہوگی اور یہ دیت ان سب کے عاقلہ ادا کریں گے۔

(عالمگیری ص 79 ج 6)

مقتول کے گھر میں ہونے پر قسامت کا مالک مکان پر ہونے کا بیان

(وَإِذَا وُجِدَ قَتِيلٌ فِي دَارٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ وَعَلَى قَوْمِهِ وَتَدْخُلُ الْعَاقِلَةُ فِي الْقَسَامَةِ إِنْ كَانُوا حُضُورًا ، وَإِنْ كَانُوا غُيَّبًا فَالْقَسَامَةُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ يُكَرَّرُ عَلَيْهِ الْأَيْمَانُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا قَسَامَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ ؛ لِأَنَّ رَبَّ الدَّارِ أَخَصُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا يُشَارِكُهُ غَيْرُهُ فِيهَا كَأَهْلِ الْمَحَلَّةِ لَا يُشَارِكُهُمْ فِيهَا عَوَاقِلُهُمْ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْحُضُورَ لَزِمَتْهُمْ نُصْرَةُ الْبُقْعَةِ كَمَا تَلْزَمُ صَاحِبَ الدَّارِ فَيُشَارِكُونَهُ فِي الْقَسَامَةِ .

ترجمہ

اور جب مقتول گھر میں پایا گیا ہے تو قسامت مالک مکان پر ہوگی۔ اور اس کی قوم پر ہوگی۔ اور جب عاقلہ موجود ہے وہ قسامت میں شامل ہوں گے۔ اور جب وہ موجود نہ ہوں تو مالک مکان پر قسامت ہوگی۔ اور اس پر قسموں کا تکرار کیا جائے گا۔ اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عاقلہ پر قسامت نہ ہوگی۔ کیونکہ مالک مکان اپنے کے سوا اس مکان کے ساتھ خاص ہے۔ پس قسامت میں بھی اس کا غیر اس کے ساتھ شامل نہ ہوگا۔ جس طرح اہل محلہ کی قسامت میں ان کی عاقلہ شامل نہیں ہوا کرتی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے موجود ہونے والوں پر بقعہ کی حفاظت لازم ہے۔ جس طرح مالک مکان پر ہے پس موجود عواقل یہ مالک مکان کے ساتھ قسامت میں شامل ہو جائیں گے۔

شرح

اور اگر کسی شخص کے گھر میں مقتول پایا جائے اور اس گھر میں مالک کے غلام یا آزاد ملازم رہتے ہوں تو قسامت و دیت گھر کے مالک پر ہوگی۔ ملازمین یا غلاموں پر نہیں۔ (عالمگیری ص 80 ج 6)

مقتول کا کسی مشترکہ مکان میں پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وُجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ نِصْفُهَا لِرَجُلٍ وَعُشْرُهَا لِرَجُلٍ وَلِآخَرَ مَا بَقِيَ فَهُوَ عَلَى رُءُوسِ الرِّجَالِ) لِأَنَّ صَاحِبَ الْقَلِيلِ يُزَاحِمُ صَاحِبَ الْكَثِيرِ فِي التَّدْبِيرِ

فَكَانُوا سَوَاءً فِي الْحِفْظِ وَالتَّقْصِيرِ فَيَكُونُ عَلَى عَدَدِ الرُّءُوسِ بِمَنْزِلَةِ الشُّفْعَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مقتول کسی مشترکہ مکان میں پایا گیا ہے۔ جس کا نصف ایک آدمی کا ہے اور دسواں کسی اور کا ہے اور باقی حصہ کسی تیسرے آدمی کا ہے۔ تو ضمان لوگوں کے حساب کے مطابق ہوگا۔ کیونکہ تھوڑی حیثیت والا زیادہ والے سے مزاحم ہے پس حفاظت و قصور کرنے میں سب برابر ہوں گے۔ پس شفعہ کی طرح ضمان بھی عدد روس پر ہوگا۔

شرح

اور ملکِ مشترک میں اگر قتیل پایا جائے تو سب مالکوں پر دیت برابر برابر لازم ہوگی جس کو ان کے عواقل ادا کریں گے اگرچہ ملک میں ان کے حصے کم وبیش ہوں۔ (عالمگیری ص 80 ج 6، قاضی خاں علی الھندیہ ص 452 ج 3، تبیین الحقائق ص 173 ج 6، درمختار وشامی ص 555 ج 5، بحرالرائق ص 395 ج 8، مبسوط ص 113 ج 26، بدائع صنائع ص 293 ج (7)

مشتری کے عدم قبضہ والے مکان میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا وَلَمْ يَقْبِضْهَا حَتَّى وُجِدَ فِيهَا قَتِيلٌ فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْبَائِعِ وَإِنْ كَانَ فِي الْبَيْعِ خِيَارٌ لِأَحَدِهِمَا فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الَّذِي فِي يَدِهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : إنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ خِيَارٌ فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْمُشْتَرِي وَإِنْ كَانَ فِيهِ خِيَارٌ فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الَّذِي تَصِيرُ لَهُ ، لِأَنَّهُ إنَّمَا أُنْزِلَ قَاتِلًا بِاعْتِبَارِ التَّقْصِيرِ فِي الْحِفْظِ وَلَا يَجِبُ إلَّا عَلَى مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْحِفْظِ ، وَالْوِلَايَةُ تُسْتَفَادُ بِالْمِلْكِ وَلِهَذَا كَانَتْ الدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَةِ صَاحِبِ الدَّارِ دُونَ الْمُودَعِ ، وَالْمِلْكُ لِلْمُشْتَرِي قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْبَيْعِ الْبَاتِّ ، وَفِي الْمَشْرُوطِ فِيهِ الْخِيَارُ يُعْتَبَرُ قَرَارُ الْمِلْكِ كَمَا فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ .

وَلَهُ أَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى الْحِفْظِ بِالْيَدِ لَا بِالْمِلْكِ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ يَقْتَدِرُ عَلَى الْحِفْظِ بِالْيَدِ دُونَ الْمِلْكِ وَلَا يَقْتَدِرُ بِالْمِلْكِ دُونَ الْيَدِ ، وَفِي الْبَاتِّ الْيَدُ لِلْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَكَذَا فِيمَا فِيهِ الْخِيَارُ لِأَحَدِهِمَا قَبْلَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّهُ دُونَ الْبَاتِّ ، وَلَوْ كَانَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لَهُ فَهُوَ أَخَصُّ النَّاسِ بِهِ تَصَرُّفًا ، وَلَوْ كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ فَهُوَ فِي يَدِهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِالْقِيمَةِ كَالْمَغْصُوبِ فَتُعْتَبَرُ يَدُهُ إذْ بِهَا يَقْدِرُ عَلَى الْحِفْظِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مشتری نے کوئی مکان خریدا ہے اور ابھی تک اس میں قبضہ بھی نہیں کیا حتیٰ کہ اس میں کوئی مقتول پایا گیا ہے تو اب دیت بائع کی عاقلہ پر ہوگی۔ اور بیع عقد کرنے والوں میں سے کیلئے خیار کے طور پر ہے تو قبضے والے کی عاقلہ پر دیت ہوگی۔ اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے جب بیع میں خیار نہ ہو تو دیت مشتری کی عاقلہ پر ہوگی۔ اور جب بیع میں خیار ہے تو دیت اس کی عاقلہ پر ہوگی جس کیلئے مکان ہے۔ کیونکہ حفاظت میں غفلت کے سبب اس کو مالک کے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔ کیونکہ ضمان اسی پر واجب ہوا کرتا ہے۔ جس کو حفاظت کی ولایت حاصل ہو۔ اور حفاظت کی ولایت سے ملکیت نے بنتی ہے۔ پس دیت گھر والے کی عاقلہ پر ہو گی۔ جبکہ موذع پر نہ ہوگی۔ اور بیع قطعی میں قبضے سے پہلے خریدار کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور بیع مشروط بہ خیار میں ملکیت کے اقرار کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح صدقہ فطر میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حفاظت پر قدرت یہ قبضہ سے حاصل ہوتی ہے ملکیت سے حاصل ہونے والی نہیں ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں ہے کہ انسان قبضہ کی ملکیت کے بغیر بھی حفاظت کر لیتا ہے۔ اور قبضے کے بغیر ملکیت پر قدرت پانے والا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بیع یقینی بیع سے کمتر ہے۔ اور جب مبیع خریدار کے قبضہ میں ہو اور خیار بھی اسی کو حاصل ہے۔ تو تصرف کے بارے میں لوگوں میں سے زیادہ خاص وہی ہوگا۔ اور جب خیار بائع کیلئے ہے تو بیع اس کے قبضہ میں مضمون علیہ بہ قیمت ہوگی جس طرح مغصوب ہے پس خریدار کے قبضہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ قبضہ کے سبب خریدار اس کی حفاظت پر قدرت رکھنے والا ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کہ جب خریدار کے قبضہ میں ہوگا تب اس کی قسامت ثابت ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ قبضہ کے بغیر تو اس میں رہنے والا ہی نہیں ہے قسامت کس طرح ثابت کی جائے۔

مقبوضہ مکان میں مقتول پائے جانے کے سبب دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ دَارٌ فَوُجِدَ فِيهَا قَتِيلٌ لَمْ تَعْقِلْهُ الْعَاقِلَةُ حَتَّى تَشْهَدَ الشُّهُودُ أَنَّهَا لِلَّذِي فِي يَدِهِ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الْمِلْكِ لِصَاحِبِ الْيَدِ حَتَّى تَعْقِلَ الْعَوَاقِلُ عَنْهُ ، وَالْيَدُ وَإِنْ كَانَتْ دَلِيلًا عَلَى الْمِلْكِ لَكِنَّهَا مُحْتَمِلَةٌ فَلَا تَكْفِي لِإِيجَابِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا لَا تَكْفِي لِاسْتِحْقَاقِ الشُّفْعَةِ بِهِ فِي الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے کے قبضے میں مکان ہے اور اس میں کوئی مقتول ملا ہے تو اس کی عاقلہ پر دیت واجب نہ ہوگی حتیٰ کہ

گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ مکان اسی بندے کا ہے۔ جس کے قبضے میں ہے۔ کیونکہ قابض کیلئے ملکیت لازم ہے۔ اور عواقل اس کی جانب سے دیت ادا کر سکیں۔ اگرچہ قبضہ ملکیت کی دلیل ہے لیکن اس میں احتمال ہے۔ پس عاقلہ پر دیت واجب کرنے کیلئے قبضہ کافی نہ ہوگا جس طرح مشفوعہ مکان میں حق شفعہ ثابت کرنے کیلئے قبضہ کافی نہیں ہوتا۔ پس شہادت لازم ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر کسی کی افتادہ زمین میں مقتول پایا جائے تو زمین کے مالک اور اس کے قبیلے والوں پر قسامت و دیت ہے اور اگر وہ زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے اور اس کے اتنے قریب کوئی آبادی ہے جس میں وہاں کی آواز سنی جاسکتی ہے تو اس آبادی والوں پر قسامت و دیت واجب ہوگی اور اگر اس کے قریب کوئی آبادی نہیں ہے یا آبادی اس قدر دور ہے کہ وہاں کی آواز اس آبادی تک نہیں پہنچتی ہے تو اگر اس زمین سے مسلمان کوئی فائدہ اٹھاتے ہیں مثلاً وہاں سے لکڑی یا گھاس کاٹتے ہیں۔ یا وہاں جانور چراتے ہیں تو بیت المال سے دیت ادا کی جائے گی۔ اور اگر وہ زمین انتفاع کے قابل ہی نہیں ہے تو مقتول کا خون رائیگاں جائے گا۔ (عالمگیری از محیط سرخسی ص 82 ج 6، بحر الرائق ص 393 ج 8، درمختار و شامی ص 554 ج 5)

کشتی میں مقتول کے سبب کشتی والوں پر قسامت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وُجِدَ قَتِيلٌ فِي سَفِينَةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى مَنْ فِيهَا مِنْ الرُّكَّابِ وَالْمَلَّاحِينَ) لِأَنَّهَا فِي أَيْدِيهِمْ وَاللَّفْظُ يَشْمَلُ أَرْبَابَهَا حَتَّى تَجِبَ عَلَى الْأَرْبَابِ الَّذِينَ فِيهَا وَعَلَى السُّكَّانِ ، وَكَذَا عَلَى مَنْ يَمُدُّهَا وَالْمَالِكُ فِي ذَلِكَ وَغَيْرُ الْمَالِكِ سَوَاءٌ ، وَكَذَا الْعَجَلَةُ ، وَهَذَا عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ظَاهِرٌ .

وَالْفَرْقُ لَهُمَا أَنَّ السَّفِينَةَ تُنْقَلُ وَتُحَوَّلُ فَيُعْتَبَرُ فِيهَا الْيَدُ دُونَ الْمِلْكِ كَمَا فِي الدَّابَّةِ ، بِخِلَافِ الْمَحَلَّةِ وَالدَّارِ لِأَنَّهَا لَا تُنْقَلُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مقتول کسی کشتی میں پایا گیا ہے تو ان بندوں پر قسامت واجب ہوگی جس اس کشتی میں موجود ہیں۔ اور وہ سوار اور ملاح ہیں۔ اس لئے کہ کشتی ان کے قبضہ میں ہے اور یہاں پر حکم کشتی کے مالکان کو شامل ہے۔ پس یہاں قسامت بھی اس کے مالکان پر واجب ہو جائے گی۔ جو کشتی میں ہیں جو سکان پر واجب ہے۔ اور کشتی چلانے والوں پر واجب ہے۔ اور اس میں مالک و غیر مالک سارے برابر ہیں۔ اور بیل گاڑی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق اسی طرح ظاہر ہے اور طرفین کے نزدیک فرق کا سبب یہ ہے کہ کشتی منتقل ہوتی ہے اور پھرتی رہتی ہے۔ پس اس میں قبضے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور نہ ہی ملکیت کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح سواری

میں ہوتا ہے۔ جبکہ محلے دار اور گھر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ منتقل ہونے والے نہیں ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر کسی کشتی میں مقتول پایا جائے تو اس کشتی کے سواروں پر قسامت و دیت ہے جس میں ملاح مسافر اور اگر اس میں مالک بھی ہو تو وہ بھی داخل ہے اور چھکڑے کا حکم بھی یہی ہے۔ (عالمگیری ص 82 ج 6، درمختار و ردالمحتار ص 556 ج 5، تبیین الحقائق ص 174 ج 6، بحرالرائق ص 296 ج 8، مبسوط ص 117 ج 26، بدائع صنائع ص 291 ج 7)

محلے کی مسجد میں مقتول پائے جانے پر اہل محلہ پر قسامت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وُجِدَ فِي مَسْجِدِ مَحَلَّةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى أَهْلِهَا) لِأَنَّ التَّدْبِيرَ فِيهِ إلَيْهِمْ (وَإِنْ وُجِدَ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَوْ الشَّارِعِ الْأَعْظَمِ فَلَا قَسَامَةَ فِيهِ وَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ لِلْعَامَّةِ لَا يَخْتَصُّ بِهِ وَاحِدٌ مِنْهُمْ ، وَكَذَلِكَ الْجُسُورُ الْعَامَّةُ وَمَالُ بَيْتِ الْمَالِ مَالُ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مقتول محلے کی مسجد میں پایا گیا ہے تو اہل محلہ پر قسامت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ مسجد کا انتظام وغیرہ یہ اہل محلہ کے ذمہ پر ہے۔ اور جب جامع مسجد یا عام راستے میں مقتول پایا گیا ہے تو اس میں قسامت نہ ہوگی اور بیت المال پر دیت ہوگی۔ کیونکہ یہ عوام کیلئے ہے اور کوئی بندہ ان میں خاص نہیں ہے۔ اور اسی طرح پل بھی عام ہے اور بیت المال بھی مسلمانوں کیلئے ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مسجد حرام یا میدان عرفات میں اژدہام کے بغیر کوئی مقتول پایا جائے تو اس کی دیت بھی قسامت کے بغیر بیت المال سے ادا کی جائے گی۔ (عالمگیری ص 80 ج 6)

بازار میں پائے جانے والے مقتول کی دیت کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ فِي السُّوقِ إنْ كَانَ مَمْلُوكًا) فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ تَجِبُ عَلَى السُّكَّانِ وَعِنْدَهُمَا عَلَى الْمَالِكِ ، (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكًا كَالشَّوَارِعِ الْعَامَّةِ الَّتِي بُنِيَتْ فِيهَا فَعَلَى بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ،

ترجمہ

اور جب مقتول کسی بازار میں پایا گیا ہے اور وہ بازار کسی کا مملوک ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک۔ سکان پر دیت واجب ہوگی۔ طرفین کے نزدیک مالک پر دیت واجب ہوگی۔ اور جب وہ بازار مملوک نہیں ہے۔ جس طرح وہ عام راستے جن میں بازار بنائے جاتے ہیں۔ تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ بازار عام مسلمانوں کا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر کسی بازار یا مسجد میں کوئی مقتول پایا جائے اور وہ مسجد یا بازار کسی خاص قبیلے کی ملکیت ہو تو قسامت و دیت ان پر لازم ہوگی۔ اور اگر وہ مسجد و بازار حکومت کی ملک میں ہیں تو اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔ (عالمگیری ص 79 ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 452 ج 3، تبیین الحقائق ص 174 ج 6، درمختار و شامی ص 556 ج 5، بحرالرائق ص 396 ج 8، مبسوط ص 118 ج 26، بدائع الصنائع ص 290 ج 7)

جیل میں مقتول پائے جانے پر بیت المال پر دیت ہونے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ فِي السِّجْنِ فَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ، وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ الدِّيَةُ وَالْقَسَامَةُ عَلَى أَهْلِ السِّجْنِ) لِأَنَّهُمْ سُكَّانٌ وَوِلَايَةُ التَّدْبِيرِ إلَيْهِمْ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ مِنْهُمْ، وَهُمَا يَقُولَانِ: إنَّ أَهْلَ السِّجْنِ مَقْهُورُونَ فَلَا يَتَنَاصَرُونَ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمْ مَا يَجِبُ لِأَجْلِ النُّصْرَةِ، وَلِأَنَّهُ بُنِيَ لِاسْتِيفَاءِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ، فَإِذَا كَانَ غُنْمُهُ يَعُودُ إلَيْهِمْ فَغُرْمُهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِمْ.

قَالُوا: وَهَذِهِ فُرَيْعَةُ الْمَالِكِ وَالسَّاكِنِ وَهِيَ مُخْتَلَفٌ فِيهَا بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

ترجمہ

اور جب مقتول کسی قید خانے میں پایا گیا ہے۔ تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دیت اور قسامت یہ دونوں قید خانے والوں پر ہوگی۔ کیونکہ اس میں وہی رہنے والے ہیں۔ اور تدبیر کی ولایت ان کو حاصل ہے۔ اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کہ قتل انہی کی جانب سے واقع ہوا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قید خانے والے مقہور ہیں۔ کیونکہ وہ مدد کرنے والے نہیں ہیں۔ پس حکم تو مدد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور وہ ان سے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ قید خانہ مسلمانوں کے حقوق کی وصولی کیلئے بنایا جاتا ہے۔ پس اس کا نفع مسلمانوں کی جانب لوٹ کر آنے والا ہے۔ پس اس کا جرمانہ بھی انہی کی جانب لوٹ کر آئے گا۔

مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ یہ مالک اور رہنے والے کی فرع ہے۔ اور مالک و ساکن والا مسئلہ امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے درمیان اختلافی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر جیل خانے میں کوئی مقتول پایا جائے تو اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔

(قاضی خان علی الھندیہ ص 452 ج 3، تبیین الحقائق ص 174 ج 6، بحر الرائق ص 397 ج 8، مبسوط ص 112 ج 26، بدائع صنائع ص 290 ج 7)

جنگل کے قریب مقتول کا پایا جانا جہاں کوئی بستی نہ ہو

قَالَ (وَإِنْ وُجِدَ فِي بَرِّيَّةٍ لَيْسَ بِقُرْبِهَا عِمَارَةٌ فَهُوَ هَدَرٌ) وَتَفْسِيرُ الْقُرْبِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ اسْتِمَاعِ الصَّوْتِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا يُوصَفُ أَحَدٌ بِالتَّقْصِيرِ ، وَهَذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ مَمْلُوكَةً لِأَحَدٍ .أَمَّا إِذَا كَانَتْ فَالدِّيَةُ وَالْقَسَامَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب مقتول کسی جنگل میں پایا گیا ہے۔ اور اس جنگل کے قریب کوئی آبادی نہیں ہے تو وہ معاف ہے اور قریب ہونے کا معنی وہی ہے جس ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی آواز کو سننا ہے۔ کیونکہ جب مقتول اس حالت میں ہے تو اس کو دوسرے کی مدد نہ مل سکے گی۔ اور اب کوئی شخص قصور سے متصف نہ ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے جب وہ جنگل کسی کی ملکیت نہ ہو اور جب کسی کی ملکیت میں ہے تو جنگل کے مالک پر اس کی عاقلہ پر قسامت و دیت واجب ہو جائے گی۔

شرح

اور اگر کسی ایسے ویران محلے میں جس میں کوئی شخص نہیں رہتا ہے مقتول پایا جائے تو اس کے اتنے قریب کی آبادی پر قسامت و دیت واجب ہے۔ جہاں تک وہاں کی آواز پہنچتی ہے۔ (بحر الرائق ص 394 ج 8)

دریائے فرات کے مقتول کا ہدر ہو جانے کا بیان

(وَإِنْ وُجِدَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ كَانَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ .(وَإِنْ وُجِدَ فِي وَسَطِ الْفُرَاتِ يَمُرُّ بِهِ الْمَاءُ فَهُوَ هَدَرٌ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ أَحَدٍ وَلَا فِي مِلْكِهِ (وَإِنْ كَانَ مُحْتَبَسًا بِالشَّاطِئِ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِ الْقُرَى مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ) عَلَى التَّفْسِيرِ الَّذِي تَقَدَّمَ لِأَنَّهُ اخْتَصَّ بِنُصْرَةِ هَذَا الْمَوْضِعِ فَهُوَ كَالْمَوْضُوعِ عَلَى الشَّطِّ وَالشَّطُّ فِي يَدِ مَنْ هُوَ أَقْرَبُ مِنْهُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ يَسْتَقُونَ مِنْهُ الْمَاءَ وَيُورِدُونَ بَهَائِمَهُمْ فِيهَا ، بِخِلَافِ النَّهْرِ الَّذِي

يَسْتَحِقُّ بِهِ الشُّفْعَةَ لِاخْتِصَاصِ أَهْلِهَا بِهِ لِقِيَامِ يَدِهِمْ عَلَيْهِ فَتَكُونُ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَيْهِمْ

ترجمہ

اور جب مقتول دو بستیوں کے درمیان پایا گیا ہے تو وہ قریبی پر ضمان واجب کرنے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے اور جب کوئی مقتول دریائے فرات میں درمیان میں پایا گیا ہے جو پانی بہا کر لے جا رہا تھا تو وہ ضائع ہو گیا ہے۔ کیونکہ فرات کسی قبضہ میں نہیں ہے اور نہ ہی اس پر کسی ملکیت ہے۔

اور جب مقتول دریا کے کنارے میں پھنسا ہوا ہے۔ تو ضمان اس جگہ سے قریبی بستی والوں پر ہوگی۔ اسی معنی کے مطابق جس کو بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کی مدد کیلئے وہی جگہ خاص ہے۔ پس وہ کنارے پر رکھے ہوئے شخص کی طرح ہے۔ اور کنارہ ان لوگوں کے قبضہ میں ہے جو اس کے قریب ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وہی لوگ اس جگہ سے پانی بھرتے ہیں۔ اور وہاں پر اپنے جانوروں کو لاتے ہیں۔ بہ خلاف اس نہر کے جس کے سبب شفعہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اہل شفعہ کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اس پر قبضہ ہوتا ہے۔ پس دیت وقسامت بھی انہی پر لازم ہو جائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اگر کسی قوم کی مملوکہ چھوٹی نہر میں مقتول پایا جائے تو اس نہر کے مالکوں پر قسامت اور ان کے عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ (عالمگیری از ذخیرہ ص 82 ج 6، قاضی خان علی الھندیہ ص 453 ج 3، تبیین الحقائق ص 174 ج 6، درمختار وشامی ص 557 ج 5، بحرالرائق ص 397 ج 8، مبسوط ص 118 ج 26، بدائع صنائع ص 290 ج 7)

اگر کسی بڑی بہتی ہوئی نہر میں مقتول بہتا ہوا پایا جائے اور وہ نہر دارالاسلام سے نکلی ہے تو بیت المال سے دیت ادا کی جائے گی اور اگر وہ نہر دارالحرب سے نکلی ہے تو اس کا خون رائیگاں جائے گا۔ اور اگر لاش نہر کے کنارے پر اٹکی ہوئی ہے اور اس کنارے کے اتنے قریب کوئی آبادی ہے جہاں تک اس جگہ کی آواز پہنچ سکتی ہے تو اس آبادی والوں پر دیت واجب ہوگی اور اگر وہاں تک آواز نہیں پہنچ سکتی تو بیت المال سے دیت ادا کی جائے گی۔

(عالمگیری از ذخیرہ ص 82 ج 6، تبیین الحقائق ص 174 ج 6، درمختار وشامی ص 557 ج 5، بحرالرائق ص 397 ج 8، مبسوط ص 118 ج 26)

مقتول کے ولی کا اہل محلہ کے سوا کسی پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنِ ادَّعَى الْوَلِيُّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِعَيْنِهِ لَمْ تَسْقُطِ الْقَسَامَةُ عَنْهُمْ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَذَكَرْنَا فِيهِ الْقِيَاسَ وَالِاسْتِحْسَانَ.

قَالَ (وَإِنِ ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُمْ) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ أَنَّ وُجُوبَ الْقَسَامَةِ عَلَيْهِمْ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْقَاتِلَ مِنْهُمْ فَتَعْيِينُهُ وَاحِدًا مِنْهُمْ لَا يُنَافِي

اِبْتِدَاءِ الْأَمْرِ لِأَنَّهُ مِنْهُمْ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَ مِنْ غَيْرِهِمْ لِأَنَّ ذَلِكَ بَيَانُ أَنَّ الْقَاتِلَ لَيْسَ مِنْهُمْ ، وَهُمْ إِنَّمَا يَغْرَمُونَ إِذَا كَانَ الْقَاتِلُ مِنْهُمْ لِكَوْنِهِمْ قَتَلَةً تَقْدِيرًا حَيْثُ لَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدِ الظَّالِمِ ، وَلِأَنَّ أَهْلَ الْمَحَلَّةِ لَا يَغْرَمُونَ بِمُجَرَّدِ ظُهُورِ الْقَتِيلِ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ إِلَّا بِدَعْوَى الْوَلِيِّ ، فَإِذَا ادَّعَى الْقَتْلَ عَلَى غَيْرِهِمْ امْتَنَعَ دَعْوَاهُ عَلَيْهِمْ وَسَقَطَ لِفَقْدِ شَرْطِهِ .

ترجمہ

اور جب ولی مقتول نے اہل محلہ میں سے کسی معین بندے پر دعویٰ کیا ہے تب بھی اہل محلہ سے قسامت ساقط نہ ہوگی اور اس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔اور اس کے بارے میں قیاس اور استحسان کو بھی ذکر کرآئے ہیں۔

اور جب مقتول کے ولی نے اہل محلہ کے سوا کسی دوسرے پر دعویٰ کیا ہے تو قسامت اہل محلہ سے ساقط ہو جائے گی۔اور اس میں فرق کی دلیل کو ہم پہلے بیان کرآئے ہیں۔اور یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت کا وجوب یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل ان میں سے ہے۔پس ان میں کسی ایک کو معین کرنا یہ ابتدائی معاملے کی منافی نہیں ہے کیونکہ وہ انہی میں سے معین ہے۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ولی نے ان کے سوا میں سے کسی کو معین کیا ہے کیونکہ اس سے بات واضح ہوگی کہ قاتل ان میں سے نہیں ہے۔اور اہل محلہ اس وقت ضامن بنے گا جب قاتل ان میں سے ہو۔ کیونکہ وہ لوگ قاتل کو نہ پکڑنے کی وجہ سے حکمی طور پر قاتل ہیں۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ اہل محلہ محض ولی مقتول کے دعویٰ کے بغیر اپنے درمیان مقتول کے ظاہر ہونے پر تاوان دینے والے نہیں ہیں۔پس جب ولی نے ان کے سوا پر قتل کیا ہے۔تو اہل محلہ سے اس کا حق دعویٰ ختم ہو چکا ہے۔اور تاوان کی شرط کے ختم ہونے کے سبب تاوان بھی ختم ہو جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر ولی مقتول نے یہ دعویٰ کیا کہ اہل محلہ کے غیر کسی شخص نے قتل کیا ہے تو اہل محلہ پر قسامت و دیت کچھ نہیں ہے بلکہ مدعی سے گواہ طلب کیے جائیں گے۔اگر گواہ پیش کر دیے تو اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور اگر گواہ نہ ہوں تو مدعا علیہ سے ایک مرتبہ قسم لی جائے گی۔(عالمگیری ص 77 ج 6، درمختار و شامی ص 552 ج 8، قاضی خان علی الھندیہ ص 453 ج 3، مبسوط ص 115 ج 26، بدائع صنائع ص 295 ج 7)

اور جب اولیائے مقتول کو یہ اختیار ہے کہ جس خاندان کے درمیان مقتول پایا جائے اس خاندان کے یا جس محلہ میں پایا جائے تو اس محلے کے صالحین کو قسم کھانے کے لیے منتخب کریں، اگر صالحین کی تعداد پچاس سے کم ہو تو وہ باقی لوگوں میں سے منتخب کر کے پچاس پورے کر لیں۔ولی کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ ان میں سے جوانوں کو یا فساق کو قسم کھانے کے لیے منتخب کر لیں۔یہ اختیار صرف ولی کو ہے امام کو نہیں ہے۔(عالمگیری ص 78 ج 6، شامی ص 550 ج 5، قاضی خان علی الھندیہ ص 451 ج 3، مبسوط ص 110 ج 26)

تلواروں سے لڑنے والی قوم کے درمیان مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا الْتَقَى قَوْمٌ بِالسُّيُوفِ فَأَجْلَوْا عَنْ قَتِيلٍ فَهُوَ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِأَنَّ الْقَتِيلَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ وَالْحِفْظُ عَلَيْهِمْ (إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ الْأَوْلِيَاءُ عَلَى أُولَئِكَ أَوْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ بِعَيْنِهِ فَلَمْ يَكُنْ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ شَيْءٌ) لِأَنَّ هَذِهِ الدَّعْوَى تَضَمَّنَتْ بَرَاءَةَ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَنْ الْقَسَامَةِ .

قَالَ (وَلَا عَلَى أُولَئِكَ حَتَّى يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ) لِأَنَّ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لَا يَثْبُتُ الْحَقُّ لِلْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ ، أَمَّا يَسْقُطُ بِهِ الْحَقُّ عَنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِأَنَّ قَوْلَهُ حُجَّةٌ عَلَى نَفْسِهِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی قوم کے بندے آپس میں تلواروں سے لڑپڑے اس کے بعد وہ کسی مقتول میں میدان میں چھوڑ کر بھاگ گئے ہیں تو دیت کا وجوب اہل محلہ پر ہوگا۔ کیونکہ مقتول ان کے درمیان پایا گیا ہے۔ اور اس کی حفاظت کرنا بھی ان کے ذمہ پر تھی ہاں البتہ جب اولیاء لڑنے والوں پر یا ان میں سے کسی ایک معین آدمی پر دعویٰ کر دیں تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ دعویٰ قسامت سے اہل محلہ کو چھڑوانے متضمن ہے۔

اور قاتلوں پر دیت وقسامت اس وقت تک واجب نہ ہوگی جب تک اولیائے مقتول گواہی پیش نہ کریں۔ کیونکہ محض دعویٰ سے حق ثابت ہونے والا نہیں ہے۔ اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ ہاں البتہ اس سے اہل محلہ کی ذمہ داری ساقط ہوجائے گی۔ کیونکہ مدعی کا قول اس پر دلیل ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر کسی جگہ دو گروہوں میں عصبیت کی وجہ سے تلوار چلی پھر ان لوگوں کے متفرق ہوجانے کے بعد وہاں کوئی مقتول پایا گیا تو اہل محلہ پر قسامت ودیت ہے۔ مگر جب ولی مقتول ان متحاربین پر یا ان میں سے کسی معین شخص پر قتل کا دعویٰ کرے تو اہل محلہ بری ہوجائیں گے اور متحاربین کے خلاف غیر اہل محلہ میں سے دو گواہ اگر اس بات کی گواہی دیں کہ مدعیٰ علیہم نے قتل کیا ہے تو قصاص یا دیت واجب ہوگی ورنہ وہ بھی بری ہوجائیں گے۔ (درمختار وشامی ص 558 ج5، بحرالرائق ص 397 ج(8)

مقتول کا کسی لشکر میں پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ قَتِيلٌ فِي مُعَسْكَرٍ أَقَامُوهُ بِفَلَاةٍ مِنْ الْأَرْضِ لَا مِلْكَ لِأَحَدٍ فِيهَا ، فَإِنْ وُجِدَ فِي

خِبَاءٍ أَوْ فُسْطَاطٍ فَعَلَى مَنْ يَسْكُنُهَا الدِّيَةُ وَالْقَسَامَةُ ، وَإِنْ كَانَ خَارِجًا مِنَ الْفُسْطَاطِ فَعَلَى أَقْرَبِ الْأَخْبِيَةِ) اعْتِبَارًا لِلْيَدِ عِنْدَ انْعِدَامِ الْمِلْكِ (وَإِنْ كَانَ الْقَوْمُ لَقُوا قِتَالًا وَوُجِدَ قَتِيلٌ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَةَ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْعَدُوَّ قَتَلَهُ فَكَانَ هَدَرًا ، وَإِنْ لَمْ يَلْقَوْا عَدُوًّا فَعَلَى مَا بَيَّنَّاهُ (وَإِنْ كَانَ لِلْأَرْضِ مَالِكٌ فَالْعَسْكَرُ كَالسُّكَّانِ فَيَجِبُ عَلَى الْمَالِكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْمُسْتَحْلَفُ قَتَلَهُ فُلَانٌ اُسْتُحْلِفَ بِاَللَّهِ مَا قَتَلْت وَلَا عَرَفْت لَهُ قَاتِلًا غَيْرَ فُلَانٍ) لِأَنَّهُ يُرِيدُ إسْقَاطَ الْخُصُومَةِ عَنْ نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ فَلَا يُقْبَلُ فَيَحْلِفُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَرَّ بِالْقَتْلِ عَلَى وَاحِدٍ صَارَ مُسْتَثْنًى عَنْ الْيَمِينِ فَبَقِيَ حُكْمُ مَنْ سِوَاهُ فَيَحْلِفُ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب مقتول کسی لشکر میں پایا گیا ہے اور لشکر ایسے میدان میں پناہ لیے ہوئے ہے جو کسی کی ملکیت میں نہیں ہے اور جب وہ مقتول کسی ڈیرے یا خیمے سے ملا ہے تو اس میں رہنے والوں پر دیت اور قسامت واجب ہو جائے گی۔ اور جب وہ اس ڈیرے سے باہر کسی جگہ پر ہے تو قریبی خیمے پر واجب ہوگی۔ کیونکہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے قبضے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور جب لشکر نے دشمن کے ساتھ لڑائی کی اور ان کے درمیان کوئی مقتول پایا گیا ہے تو قسامت ودیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے کہ اس کو دشمن نے قتل کیا ہے۔ پس یہ ضائع ہو جائے گا۔ اور جب لشکر نے دشمن سے کوئی لڑائی نہیں کی تو اس کی وہی تفصیل ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب زمین کا کوئی مالک ہے تو لشکر رہنے والوں کے حکم میں ہوگا۔ پس امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر دیت واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جس شخص سے قسم لی جارہی ہے وہ کہتا ہے مقتول کو فلاں شخص نے قتل کیا ہے۔ تو اس سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ بہ خدا میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور میں فلاں شخص کے سوا اس کے کسی قاتل کو نہیں جانتا۔ کیونکہ قسم اٹھانے والا اپنی اس بات کے ذریعے اپنی جان سے جھگڑے کو ساقط کرنے والا ہے۔ پس اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔ اور ہماری بیان کردہ قسم کے مطابق وہ قسم اٹھائے گا۔ کیونکہ جب اس نے بندے کے خلاف قتل کا اقرار کیا ہے۔ تو مقر علیہ قسم سے استثناء میں ہو جائے گا۔ اور حکم اس کے سوا میں باقی رہ جائے گا۔ لہذا بقیہ پر وہ قسم اٹھائے گا۔

لشکریوں کا قبیلے ملے ہوئے ہونے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر لشکریوں کے قبیلے ملے جلے ٹھہرے ہوں اور مقتول کسی کے خیمے میں پایا گیا تو

صرف اس خیمے والوں پر ہی قسامت ودیت واجب ہوگی اور اگر خیمے سے باہر پایا جائے تو سب لشکر پر قسامت ودیت واجب ہوگی۔(عالمگیری ازمحیط ص82 ج6، تبیین الحقائق ص176 ج6، بحرالرائق ص394 ج8، درمختار وشامی ص561 ج(5)

اور جب مسلمانوں کا لشکر کسی کی مملوکہ زمین میں پڑاؤ ڈالے ہوئے تھا تو ہر صورت میں زمین کے مالک پر قسامت ودیت واجب ہے۔(عالمگیری ازمحیط ص82 ج6، تبیین الحقائق ص176 ج6، بحرالرائق ص394 ج8، بدائع صنائع ص292 ج7، درمختار وشامی ص561 ج(5)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اگر مسلمان لشکر کا کافروں سے مقابلہ ہوا پھر وہاں کوئی مسلمان مقتول پایا گیا تو کسی پر قسامت ودیت نہیں اور اگر دو مسلمان گروہوں میں مقابلہ ہوا اور ان میں سے ایک گروہ باغی اور دوسرا حق پر تھا اور جو مقتول پایا گیا وہ اہل حق کی جماعت کا تھا تو کسی پر کچھ نہیں ہے۔(عالمگیری ازمحیط ص82 ج(6)

اہل محلہ کا دوسروں پر گواہی دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ اثْنَانِ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلَى رَجُلٍ مِنْ غَيْرِهِمْ أَنَّهُ قَتَلَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا) وَهَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : تُقْبَلُ لِأَنَّهُمْ كَانُوا بِعَرْضِيَّةِ أَنْ يَصِيرُوا خُصَمَاءَ وَقَدْ بَطَلَتْ الْعَرْضِيَّةُ بِدَعْوَى الْوَلِيِّ الْقَتْلَ عَلَى غَيْرِهِمْ فَتُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ إذَا عُزِلَ قَبْلَ الْخُصُومَةِ .

وَلَهُ أَنَّهُمْ خُصَمَاءُ بِإِنْزَالِهِمْ قَاتِلِينَ لِلتَّقْصِيرِ الصَّادِرِ مِنْهُمْ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ وَإِنْ خَرَجُوا مِنْ جُمْلَةِ الْخُصُومِ كَالْوَصِيِّ إذَا خَرَجَ مِنْ الْوِصَايَةِ بَعْدَمَا قَبِلَهَا ثُمَّ شَهِدَ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَعَلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ يَتَخَرَّجُ كَثِيرٌ مِنْ الْمَسَائِلِ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ ، قَالَ (وَلَوْ ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِعَيْنِهِ فَشَهِدَ شَاهِدَانِ مِنْ أَهْلِهَا عَلَيْهِ لَمْ تُقْبَلْ الشَّهَادَةُ) لِأَنَّ الْخُصُومَةَ قَائِمَةٌ مَعَ الْكُلِّ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَالشَّاهِدُ يَقْطَعُهَا عَنْ نَفْسِهِ فَكَانَ مُتَّهَمًا .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الشُّهُودَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا يَزْدَادُونَ عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ أَخْبَرُوا أَنَّهُمْ عَرَفُوا الْقَاتِلَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب اہل محلہ میں سے دو بندوں نے اپنے سوا کسی دوسرے شخص پر گواہی دی کہ اس نے مقتول کو قتل کیا ہے تو ان کی

گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔کیونکہ وہ بھی خصم بننے میں زد میں ہیں۔پس ولی کا ان کے سوا کسی اور پر دعویٰ کرنا یہ ان کے نشانہ بننے کو باطل کرنے والا ہے۔پس ان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔جس طرح وکیل بہ خصومت میں ہوتا ہے کہ جب اس کو خصومت سے پہلے ہی معزول کر دیا جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے یہ لوگ بھی خصم ہیں۔کیونکہ ان سے قصور ہونے کے سبب سے ان کو بھی قاتلوں کے حکم میں سمجھا گیا ہے پس ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔اگر چہ یہ فہرست خصوم سے خارج ہونے والے ہیں۔جس طرح وصی ہے کہ جب اس کو وصایت قبول کرنے کے بعد اس کو خارج کر دیا جائے۔اور اس کے بعد وہ گواہی دے اور مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان دونوں قوانین کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

اور جب مقتول کے ولی نے اہل محلہ میں کسی معین بندے پر دعویٰ کیا ہے اور اس کے بعد اہل محلہ کے دو گواہوں نے اس پر گواہی دے دی ہے تو ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر خصومت قائم ہے۔جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔اور جب گواہ اپنی ذات سے خصومت کو ختم کرنے والا ہے تو وہ تہمت زدہ ہوا

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ گواہوں سے یہ قسم لی جائے گی۔بہ خدا ہم نے اس کو قتل نہیں کیا اور وہ لوگ اس میں یہ زائد کریں گے۔کیونکہ انہوں نے اس بات کی اطلاع دی ہے کہ وہ قاتل کو پہچاننے والے ہیں۔

مدعی سے قسم نہ لینے کا بیان

اور مدعی سے اس بات کی قسم نہیں لی جائے گی کہ اہل محلہ نے قتل کیا ہے۔خواہ ظاہری حالات مدعی کی تائید میں ہوں مثلاً مقتول اور اہل محلہ کے درمیان کھلی دشمنی تھی یا ظاہری حالات مدعی کی تائید میں نہ ہوں۔مثلاً مقتول اور اہل محلہ کے درمیان کھلی عداوت کا کوئی ثبوت نہ ہو۔(عالمگیری ص 77 ج 6، در مختار و شامی ص 550 ج 5، بحر الرائق ص 392 ج 8)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اگر اولیائے مقتول یہ دعویٰ کریں کہ اہل محلہ میں سے فلاں فلاں اشخاص نے قتل کیا ہے۔یا بغیر معین کئے یوں کہیں کہ اہل محلہ میں سے بعض لوگوں نے قتل کیا ہے، جب بھی قسامت و دیت کا وہی حکم ہے جو اوپر مذکور ہوا۔(عالمگیری ص 77 ج 6، در مختار و شامی ص 550 ج 5، بحر الرائق ص 392 ج 8)

اگر ولی مقتول نے یہ دعویٰ کیا کہ اہل محلہ کے غیر کسی شخص نے قتل کیا ہے تو اہل محلہ پر قسامت و دیت کچھ نہیں ہے بلکہ مدعی سے گواہ طلب کئے جائیں گے۔اگر گواہ پیش کر دیئے تو اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور اگر گواہ نہ ہوں تو مدعا علیہ سے ایک مرتبہ قسم لی جائے گی۔(عالمگیری ص 77 ج 6، در مختار و شامی ص 552 ج 8، قاضی خان علی الھندیہ ص 453 ج 3، مبسوط ص 115 ج 26، بدائع صنائع ص 295 ج 7)

قبیلے میں زخمی ہونے والے شخص کی قسامت و دیت کا بیان

قَالَ : وَمَنْ جُرِحَ فِي قَبِيلَةٍ فَنُقِلَ إِلَى أَهْلِهِ فَمَاتَ مِنْ تِلْكَ الْجِرَاحَةِ ، فَإِنْ كَانَ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَالْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى الْقَبِيلَةِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَةَ) لِأَنَّ الَّذِي حَصَلَ فِي الْقَبِيلَةِ وَالْمَحَلَّةِ مَا دُونَ النَّفْسِ وَلَا قَسَامَةَ فِيهِ ، فَصَارَ كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ صَاحِبَ فِرَاشٍ .

وَلَهُ أَنَّ الْجُرْحَ إِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْمَوْتُ صَارَ قَتْلًا وَلِهَذَا وَجَبَ الْقِصَاصُ ، فَإِنْ كَانَ صَاحِبَ فِرَاشٍ أُضِيفَ إِلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ الْمَوْتُ مِنْ غَيْرِ الْجُرْحِ فَلَا يَلْزَمُ بِالشَّكِّ .

(وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا مَعَهُ جَرِيحٌ بِهِ رَمَقٌ حَمَلَهُ إِنْسَانٌ إِلَى أَهْلِهِ فَمَكَثَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ مَاتَ لَمْ يَضْمَنْ الَّذِي حَمَلَهُ إِلَى أَهْلِهِ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَفِي قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ يَضْمَنُ) لِأَنَّ يَدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَلَّةِ فَوُجُودُهُ جَرِيحًا فِي يَدِهِ كَوُجُودِهِ فِيهَا ، وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَيْ الْقَوْلَيْنِ فِيمَا قَبْلَهُ مِنْ مَسْأَلَةِ الْقَبِيلَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی بندہ قبیلے میں زخمی ہوا ہے اور اس کے بعد اس کو اپنے اہل کی جانب منتقل کیا گیا ہے۔ اور وہ اسی زخم کے سبب فوت ہو گیا ہے۔ اور جب وہ شخص مرنے تک حالت چارپائی پر پڑا رہا ہے۔ تو اہل قبیلہ پر قسامت و دیت واجب ہے۔ اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قسامت و دیت نہ ہوگی۔ کیونکہ قبیلے یا محلے میں سے فعل واقع ہوا ہے وہ جان کے سوا میں ہے۔ اور نفس کے سوا میں قسامت نہیں ہوا کرتی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ وہ بندہ صاحب فراش نہ تھا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب موت زخم کے ساتھ متصل ہو اور وہ زخم قتل بن جائے تو قصاص واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا جب وہ صاحب فراش ہے تو قتل زخم کی جانب مضاف ہوگا۔ اور جب صاحب فراش نہیں ہے تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ موت زخم کے سوا سے واقع ہوئی ہے۔ پس شک کے سبب قسامت و دیت واجب نہ ہوگی۔

اور جب کوئی بندہ ایسا زخمی ہے کہ اس میں زندگی کی آخری رمق رہ گئی ہے اور کوئی بندہ اس کو اٹھا کر گھر لے گیا ہے اس کے بعد وہ شخص ایک دن تک زندہ رہا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ اٹھا کر لے جانے والا بندہ ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول قیاس کے مطابق ہے کہ وہ شخص اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اٹھانے والے کا قبضہ محلے کے حکم میں ہے پس اٹھانے والے شخص کا زخم بھی اہل محلہ کے زخم کی مانند ہوگا۔ اور اس سے پہلے قبیلہ والے مسئلہ کے اندر ہم ان دونوں اقوال کے دلائل کو بیان کر آئے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی محلہ یا قبیلے میں کوئی شخص زخمی کیا گیا۔ وہاں سے وہ زخمی حالت میں دوسرے محلے میں منتقل کیا گیا اور اسی وجہ صاحب فراش رہ کر مر گیا تو قسامت اور دیت پہلے محلے والوں پر ہے۔ (عالمگیری ص 79 ج 6، درمختار وشامی ص 558 ج 5، تبیین الحقائق ص 176 ج 6، بحر الرائق ص 394 ج 8، مبسوط ص 118 ج 26، بدائع صنائع ص 288 ج 7)

اپنے گھر یلو مقتول کی دیت عاقلہ میں فقہی اختلاف کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ رَجُلٌ قَتِيلًا فِي دَارِ نَفْسِهِ فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِوَرَثَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَزُفَرُ لَا شَيْءَ فِيهِ) لِأَنَّ الدَّارَ فِي يَدِهِ حِينَ وُجِدَ الْجَرِيحُ فَيُجْعَلُ كَأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَيَكُونُ هَدَرًا .

وَلَهُ أَنَّ الْقَسَامَةَ إنَّمَا تَجِبُ بِنَاءً عَلَى ظُهُورِ الْقَتْلِ ، وَلِهَذَا لَا يَدْخُلُ فِي الدِّيَةِ مَنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ ، وَحَالَ ظُهُورِ الْقَتْلِ الدَّارُ لِلْوَرَثَةِ فَتَجِبُ عَلَى عَاقِلَتِهِمْ ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ إذَا وُجِدَ قَتِيلًا فِي دَارِ نَفْسِهِ لِأَنَّ حَالَ ظُهُورِ قَتْلِهِ بَقِيَتْ الدَّارُ عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَيُهْدَرُ دَمُهُ .

(وَلَوْ أَنَّ رَجُلَيْنِ كَانَا فِي بَيْتٍ وَلَيْسَ مَعَهُمَا ثَالِثٌ فَوُجِدَ أَحَدُهُمَا مَذْبُوحًا ، قَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَضْمَنُ الْآخَرُ الدِّيَةَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَضْمَنُهُ) لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَكَانَ التَّوَهُّمُ . وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ قَتَلَهُ الْآخَرُ فَلَا يَضْمَنُهُ بِالشَّكِّ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ فَكَانَ التَّوَهُّمُ سَاقِطًا كَمَا إذَا وُجِدَ قَتِيلٌ فِي مَحَلَّةٍ .

ترجمہ

اور جب کوئی بندہ اپنے گھر میں مقتول پایا گیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہوگی

جو اس کے وارثوں کو مل جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف امام محمد اور امام زفر علیہم الرحمہ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ جس وقت زخم پایا گیا ہے اس وقت، مکان اسی بندے کے قبضے میں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ گویا اس نے خودکشی کی ہے پس اس کا خون معاف ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قسامت کا ظاہر ہونا یہ قتل کے سبب واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ شخص دیت میں داخل نہیں ہوتا۔ اور جو بندہ قتل ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو جائے وہ قتل کے ظاہر ہونے کے وقت گھر کا وارث ہے۔ پس دیت بھی انہی کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔ جبکہ مکاتب میں ایسا نہیں ہے۔ کہ جب وہ اپنے گھر میں مقتول پایا جائے کیونکہ قتل کے ظاہر ہونے کے وقت مکان اس کی ملکیت میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب اس نے خودکشی کی ہے پس اس کا خون معاف ہو جائے گا۔

اور جب ایک مکان میں دو بندے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی تیسرا شخص نہیں ہے اور ان میں سے ایک بندہ ذبح ہوا پڑا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دوسرا بندہ دیت کا ضامن ہوگا جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دوسرا بندہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے خودکشی کی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے شخص نے اس کو قتل کیا ہے پس شک کے سبب دوسرا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہر تو یہی ہے کہ انسان اپنے آپ کو قتل نہ کرے گا۔ پس وہم ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح جب کوئی محلے میں مقتول پایا جائے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر کسی کے مکان میں مقتول پایا جائے اور صاحب خانہ کے عاقلہ بھی وہاں موجود ہوں تو قسامت میں سب شریک ہوں گے اور اگر اس کے عاقلہ وہاں موجود نہ ہوں تو گھر والا ہی پچاس مرتبہ قسم کھائے گا اور دیت دونوں صورتوں میں عاقلہ پر ہوگی۔ (عالمگیری ص 78 ج 6، درمختار و شامی ص 555 ج 5، بحرالرائق ص 394 ج 8)

عورت کے دیہات میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ قَتِيلٌ فِي قَرْيَةٍ لِامْرَأَةٍ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ عَلَيْهَا الْقَسَامَةُ تُكَرَّرُ عَلَيْهَا الْأَيْمَانُ ، وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهَا أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ إلَيْهَا فِي النَّسَبِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : عَلَى الْعَاقِلَةِ أَيْضًا) لِأَنَّ الْقَسَامَةَ إنَّمَا تَجِبُ عَلَى مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النُّصْرَةِ وَالْمَرْأَةُ لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِهَا فَأَشْبَهَتْ الصَّبِيَّ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْقَسَامَةَ لِنَفْيِ التُّهْمَةِ وَتُهْمَةُ الْقَتْلِ مِنْ الْمَرْأَةِ مُتَحَقِّقَةٌ .

قَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ : إنَّ الْمَرْأَةَ تَدْخُلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فِي التَّحَمُّلِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّا أَنْزَلْنَاهَا

قَاتِلَةٌ وَالْقَاتِلُ يُشَارِكُ الْعَاقِلَةَ .

(وَلَوْ وُجِدَ رَجُلٌ قَتِيلًا فِي أَرْضِ رَجُلٍ إِلَى جَانِبِ قَرْيَةٍ لَيْسَ صَاحِبُ الْأَرْضِ مِنْ أَهْلِهَا ، قَالَ : هُوَ عَلَى صَاحِبِ الْأَرْضِ) لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِنُصْرَةِ أَرْضِهِ مِنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی عورت کے دیہات میں کوئی مقتول پایا گیا ہے تو طرفین کے نزدیک قسامت عورت پر واجب ہوگی ۔ اور اس پر قسموں کو مکرر کیا جائے گا ۔ اور دیت عورت کی عاقلہ پر واجب ہوگی ۔ جو نسب کے اعتبار سے عورت کے قبیلے کے قریب ہیں ۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عاقلہ پر قسامت واجب ہوگی ۔ کیونکہ قسامت اس پر واجب ہوا کرتی ہے جو اہل مدد میں سے ہو ۔ جبکہ عورت اہل مدد میں سے نہیں ہے ۔ پس یہ بچے کے مشابہ ہو جائے گی ۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قسامت تہمت کو دور کرنے کیلئے ہوتی ہے اور جب عورت کی جانب سے قتل کی تہمت ثابت ہو چکی ہے ۔ جبکہ متاخرین فقہاء نے کہا ہے کہ دیت اٹھانے میں عورت کی عاقلہ عورت کے ساتھ شامل ہوگی ۔ کیونکہ نے اس کو قاتل سمجھ رکھا ہے ۔ اور قاتل عاقلہ کے ساتھ شامل ہوتا ہے ۔

اور جب کوئی شخص دیہات کے کنارے پر واقع کسی بندے کی زمین میں مقتول پایا گیا ہے اور زمین والا اس دیہات میں رہنے والا نہیں ہے ۔ تب بھی زمین والے پر دیت واجب ہوگی ۔ کیونکہ بستی والوں کی بہ نسبت زمین والا اس کی مدد کرنے میں زیادہ حق رکھنے والا ہے ۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر کسی ایسی عورت کے گھر میں مقتول پایا جائے جو ایسے شہر میں رہتی ہے کہ وہاں اس کا کوئی رشتہ دار نہیں رہتا ، تو اس عورت سے پچاس مرتبہ قسم لی جائے گی اس کے بعد اس کے قریب ترین رشتہ داروں پر دیت لازم ہوگی ۔ اگر اس کے رشتہ دار بھی اس شہر میں رہتے ہیں تو وہ بھی عورت کے ساتھ قسامت میں شریک ہوں گے ۔ (عالمگیری از کفایہ ص 81 ج 6 ، درمختار و شامی ص 559 ج 5 ، قاضی خان علی الھندیہ ص 452 ج 3 ، مبسوط ص 120 ج (26)

عورت سے قسامت لینے فقہی تصریحات کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ قسامت میں عورتوں سے قسم نہ لی جائے گا اور جو مقتول کی وارث صرف عورتیں ہوں تو ان کو قتل عمد میں نہ قسامت کا اختیار ہوگا نہ عفو کا ۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک شخص عمداً مارا گیا اس کے عصبہ یا موالی نے کہا کہ ہم قسم کھا کر قصاص لیں گے تو ہو سکتا ہے اگر چہ عورتیں معاف کر دیں تو ان سے کچھ نہ ہوگا بلکہ عصبے یا موالی ان سے زیادہ مستحق ہیں خون کے کیونکہ وہی قسم اٹھ ۔

گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر عصبات یا موالی نے خون معاف کر دیا بعد حلف اٹھا لینے کے اور خون کے مستحق ہو جانے کے اور عورتوں نے عفو سے انکار کیا تو عورتوں کو قصاص لینے کا استحقاق ہو گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قتل عمد میں کم سے کم دو مدعیوں سے قسم لینا ضروری ہے انہی سے پچاس قسمیں لے کر قصاص کا حکم کریں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کئی آدمی مل کر ایک آدمی کو مار ڈالیں اس طرح کہ وہ سب کی ضربوں سے اسی وقت مرے تو سب قصاصا قتل کیے جائیں گے اور جو بعد کئی دن کے مرے تو قسامت واجب ہوگی اس صورت میں قسامت کی وجہ سے صرف ایک شخص ان لوگوں میں سے قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمیشہ قسامت سے ایک ہی شخص مارا جاتا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قتل خطاء میں بھی پہلی قسم خون کے مدعیوں پر ہوگی وہ پچاس قسمیں کھائیں گے اپنے حصے کے موافق ترکے میں سے اگر قسموں میں کسر پڑے تو جس وارث پر کسر کا زیادہ حصہ آئے وہ پوری قسم اس کے حصے میں رکھی جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مقتول کی وارث صرف عورتیں ہوں تو وہی حلف اٹھا کے دیت لیں گی اور اگر مقتول کا وارث ایک ہی مرد ہو تو اسی کو پچاس قسمیں دیں گے اور وہ پچاس قسمیں کھا کر دیت لے لے گا یہ حکم قتل خطا میں ہے نہ کہ قتل عمد میں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1457)

کِتَابُ الْمَعَاقِلِ

﴿یہ کتاب معاقل کے بیان میں ہے﴾

کتاب معاقل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب معاقل کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ جو قتل خطاء کو موجب یعنی دیت ہے وہ عاقلہ پر ہوتی ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ یہ پہچان کرائی جائے کہ وہ عاقلہ کون ہیں۔ پس ان کو جاننے کیلئے مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب معاقل کو بیان کیا ہے اور اس سے متعلق احکام کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب معاقل، بیروت)

معاقل کے مفہوم کا بیان

اَلْمَعَاقِلُ جَمْعُ مَعْقُلَةٍ، وَهِيَ الدِّيَةُ، وَتُسَمَّى الدِّيَةُ عَقْلًا لِأَنَّهَا تَعْقِلُ الدِّمَاءَ مِنْ أَنْ تُسْفَكَ: أَيْ تُمْسِكُ.

ترجمہ

اور معاقل یہ معقلہ کی جمع ہے اور وہ دیت ہے اور دیت کا نام عقل رکھا گیا ہے کیونکہ یہ خونوں کو باندھنے والی ہے یعنی اس سے روک دینے والی ہے۔

عاقلہ کے فقہی مفہوم کا بیان

عاقلہ وہ لوگ کہلاتے ہیں جو قتل خطاء یا شبہ عمد میں ایسے قاتل کی طرف سے دیت ادا کرتے ہیں جو ان کے متعلقین میں سے ہے اور یہ دیت اصالۃً واجب ہوئی ہو اور اگر وہ دیت اصالۃً واجب نہ ہوئی ہو مثلاً قتل عمد میں قاتل نے اولیائے مقتول سے مال پر صلح کرلی ہو تو قاتل کے مال سے ادا کی جائے گی اور اگر باپ نے اپنے بیٹے کو عمداً قتل کردیا ہو تو گو اصالۃً قصاص واجب ہونا چاہیے تھا مگر شبہ کی وجہ سے قصاص کے بجائے دیت واجب ہوگی جو باپ کے مال سے ادا کی جائے گی۔ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں عاقلہ پر دیت واجب نہ ہوگی۔

(درمختار و شامی، ص 561، ج 5، عالمگیری، ص 83، ج 6، بحرالرائق، ص 399، ج 8، فتح القدیر، ص 402، ج 8، تبیین الحقائق، ص 176، ج 6، بدائع صنائع، ص 256، ج 7، قاضی خان علی الھندیہ، ص 448، ج (3)

قتل شبہ عمد وخطاء میں وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَالدِّيَةُ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ ، وَكُلُّ دِيَةٍ تَجِبُ بِنَفْسِ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ . وَالْعَاقِلَةُ الَّذِينَ يَعْقِلُونَ) يَعْنِي يُؤَدُّونَ الْعَقْلَ وَهُوَ الدِّيَةُ ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الدِّيَاتِ .
وَالْأَصْلُ فِي وُجُوبِهَا عَلَى الْعَاقِلَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِلْأَوْلِيَاءِ (قُومُوا فَدُوهُ) وَلِأَنَّ النَّفْسَ مُحْتَرَمَةٌ لَا وَجْهَ إلَى الْإِهْدَارِ وَالْخَاطِئُ مَعْذُورٌ ، وَكَذَا الَّذِي تَوَلَّى شِبْهَ الْعَمْدِ نَظَرًا إلَى الْآلَةِ فَلَا وَجْهَ إلَى إيجَابِ الْعُقُوبَةِ عَلَيْهِ ، وَفِي إيجَابِ مَالٍ عَظِيمٍ إجْحَافُهُ وَاسْتِئْصَالُهُ فَيَصِيرُ عُقُوبَةً فَضَمَّ إلَيْهِ الْعَاقِلَةَ تَحْقِيقًا لِلتَّخْفِيفِ .
وَإِنَّمَا خُصُّوا بِالضَّمِّ لِأَنَّهُ إنَّمَا قَصَّرَ لِقُوَّةٍ فِيهِ وَتِلْكَ بِأَنْصَارِهِ وَهُمْ الْعَاقِلَةُ فَكَانُوا هُمْ الْمُقَصِّرِينَ فِي تَرْكِهِمْ مُرَاقَبَتَهُ فَخُصُّوا بِهِ .

ترجمہ

قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں دیت ہوگی اور ہر وہ دیت جو نفس قتل کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ وہ عاقلہ پر ہوتی ہے۔ اور عاقلہ ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو دیت کو ادا کرتے ہیں۔ اور اس کو ہم کتاب دیات میں بیان کر آئے ہیں۔ اور عاقلہ پر دیت واجب ہونے میں دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ جو آپ ﷺ نے حضرت حمل بن مالک رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ان کے اولیاء سے فرمایا تھا کہ تم جاؤ اور اس کی دیت ادا کرو۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ جان محترم ہے جس کو ضائع کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور خطاء کرنے والا معذور ہے اور شبہ عمد والے کو بھی آلے کا اعتبار کرتے ہوئے معذور سمجھیں گے۔ پس ان پر سزا واجب کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ جبکہ زیادہ مال واجب کرنے میں اس کو پریشانی میں ڈالنا ہے۔ اور وہ اس کی ہلاکت ہے۔ کیونکہ جب یہ سزا ہو جائے گی۔ پس آسانی کو ثابت کرنے کیلئے اس کے ساتھ عاقلہ کو ملا دیا جائے گا۔ اور عاقلہ کو ملانے کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ کیونکہ قاتل نے اپنی طاقت کی بناء کو غفلت کی ہے۔ یہ طاقت اس کو اپنے مددگاروں سے ملی ہے۔ اور عاقلہ اس کی معاون ہے۔ پس عاقلہ ہی اس کی نگرانی کو چھوڑتے ہوئے غفلت کرنے والی ہے۔ کیونکہ ملانے کے ساتھ یہی لوگ خاص ہیں۔

شرح

اور قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں دیت ہوگی اور ہر وہ دیت جو نفس قتل کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ وہ عاقلہ پر ہوتی ہے اور

عاقلہ اہل دیوان ہوتے ہیں۔ اگر قاتل اہل دیوان میں سے ہو تو تین سالوں میں ان کے وظائف سے دیت لی جائے گی۔ اس کے بعد اگر وظائف تین سال سے کم یا زائد میں نکلیں تو جو اہل دیوان میں سے نہیں ان سے وصول کر لی جائے گی۔ اس کے عاقلہ اس کے کنبے والے ہوں گے ان پر تین سال میں کوئی قسط مقرر کر دی جائے گی۔ ایک سال میں ایک آدمی چار درہم سے زیادہ مقرر نہیں کیے جائیں گے اور یا وہ ہر سال میں ایک درہم اور دو دانق (سات رتی کا وزن ہوتا ہے) ہوں گے' اور چار درہموں سے کم بھی ہو سکتے ہیں۔ اگر قبیلہ والوں کو اتنی توفیق واستطاعت نہ ہو تو قریب کے قبیلے والے بھی ساتھ ملا لئے جائیں گے۔ اور عاقلہ کے ساتھ قاتل بھی شامل ہوگا۔ پس وہ بھی دیت کی ادائیگی میں عاقلہ میں سے ایک آدمی کی طرح ہی ہوگا۔ آزاد ہونے والے سے عاقلہ اس کے آقا کے قبیلے والے ہوں گے موالات کے مولا کی طرف سے اس کا مولا' مالک اور قبیلہ دیت دے گا۔ اور عاقلہ دیت کے بیسویں حصے سے کم کے متحمل نہیں ہوتے بلکہ وہ دسویں حصے یا اس سے زیادہ کے متحمل ہوتے ہیں اور جو اس سے کم ہو وہ جنایت کرنے والے کے مال سے پورا ہوگا۔ عاقلہ غلام کی جنایت کی دیت نہیں دیتے' اور نہ ایسی جنایت کی دیت دیتے ہیں۔ جس کا کرنے والا اقرار کرلے مگر صرف اس صورت میں کہ وہ اس کی تصدیق کر دیں اور جو کچھ صلح کی وجہ سے لازم ہو اس کی دیت بھی وہ نہیں دیتے جب کسی آزاد نے کسی غلام پر غلطی سے کوئی زیادتی کر ڈالی تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

<u>عاقلہ وقاتل دونوں کا اہل دیوان سے ہونے کا بیان</u>

قَالَ (وَالْعَاقِلَةُ أَهْلُ الدِّيوَانِ إنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الدِّيوَانِ يُؤْخَذُ مِنْ عَطَايَاهُمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) وَأَهْلُ الدِّيوَانِ أَهْلُ الرَّايَاتِ وَهُمْ الْجَيْشُ الَّذِينَ كُتِبَتْ أَسَامِيهِمْ فِي الدِّيوَانِ وَهَذَا عِنْدَنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الدِّيَةُ عَلَى أَهْلِ الْعَشِيرَةِ لِأَنَّهُ كَانَ كَذَلِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَا نَسْخَ بَعْدَهُ وَلِأَنَّهُ صِلَةٌ وَالْأَوْلَى بِهَا الْأَقَارِبُ .

وَلَنَا قَضِيَّةُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ لَمَّا دَوَّنَ الدَّوَاوِينَ جَعَلَ الْعَقْلَ عَلَى أَهْلِ الدِّيوَانِ ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ مِنْهُمْ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِنَسْخٍ بَلْ هُوَ تَقْرِيرُ مَعْنًى لِأَنَّ الْعَقْلَ كَانَ عَلَى أَهْلِ النُّصْرَةِ وَقَدْ كَانَتْ بِأَنْوَاعٍ : بِالْقَرَابَةِ وَالْحِلْفِ وَالْوَلَاءِ وَالْعَدِّ .

وَفِي عَهْدِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَدْ صَارَتْ بِالدِّيوَانِ فَجَعَلَهَا عَلَى أَهْلِهِ اتِّبَاعًا لِلْمَعْنَى

وَلِهَذَا قَالُوا : لَوْ كَانَ الْيَوْمَ قَوْمٌ تَنَاصُرُهُمْ بِالْحِرَفِ فَعَاقِلَتُهُمْ أَهْلُ الْحِرْفَةِ ، وَإِنْ كَانَ بِالْحِلْفِ فَأَهْلُهُ وَالدِّيَةُ صِلَةٌ كَمَا قَالَ ، لَكِنَّ إيجَابَهَا فِيمَا هُوَ صِلَةٌ وَهُوَ الْعَطَاءُ أَوْلَى مِنْهُ فِي أُصُولِ أَمْوَالِهِمْ ، وَالتَّقْدِيرُ بِثَلَاثِ سِنِينَ مَرْوِيٌّ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَمَحْكِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْ الْعَطَاءِ لِلتَّخْفِيفِ وَالْعَطَاءُ يَخْرُجُ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً (فَإِنْ خَرَجَتْ الْعَطَايَا فِي أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِ سِنِينَ أَوْ أَقَلَّ أُخِذَ مِنْهَا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَتَأْوِيلُهُ إذَا كَانَتْ الْعَطَايَا لِلسِّنِينَ الْمُسْتَقْبَلَةِ بَعْدَ الْقَضَاءِ ، حَتَّى لَوْ اجْتَمَعَتْ فِي السِّنِينَ الْمَاضِيَةِ قَبْلَ الْقَضَاءِ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَ الْقَضَاءِ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا لِأَنَّ الْوُجُوبَ بِالْقَضَاءِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا کہ عاقلہ اہل دیوان ہے اور جب قاتل بھی اہل دیوان سے ہے تو ان کے عطا کردہ میں سے تین سالوں میں دیت وصول کی جائے گی۔ اور اہل دیوان جھنڈے والے ہیں۔ اور وہ لشکری ہیں۔ جن کے نام رجسٹروں میں درج ہیں۔ اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دیت خاندان والوں پر واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے دور اقدس میں اسی طرح ہوتا تھا۔ اور آپ ﷺ کے بعد منسوخ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ کیونکہ دیت صلہ ہے۔ اور صلے کے زیادہ لائق قریبی ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا ہے۔ پس جب آپ نے رجسٹر بنوایا تو دیت کو اہل دیوان پر مقرر کر دیا ہے۔ اور یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کیا تھا۔ اور ان میں سے کسی نے بھی اس پر انکار نہ کیا پس یہ بھی منسوخ نہ ہوگا بلکہ حکمی طور پر ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ دیت اہل معاونت پر واجب ہے۔ اور مدد کی مختلف صورتیں ہیں۔ خواہ وہ سبب قرابت کا ہو معاہدے کا ہو یا ولاء کا ہو یا شمار کرنے کا ہو۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں دیوانوں کے ساتھ مدد ہوگئی تھی۔ پس حکمی طور پر اتباع کرتے ہوئے آپ نے اہل دیوان پر دیت کو لازم کیا ہے۔

فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ اگر آج کسی قسم کا تناصر پیشہ کے سبب ہے تو اس کی عاقلہ اہل پیشہ ہوں گے۔ اور جب تناصر معاہدہ کی وجہ سے ہے۔ تو اس کی عاقلہ اہل معاہدہ ہوں گے۔ اور دیت صلہ ہے۔ مگر اس کو مال میں واجب کرنے سے جو صلہ ہے اس مال میں واجب کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔ جو ان کے اصلی اموال ہیں۔

اور اس میں تین سال کا تقرر یہ حدیث سے لیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ عطایا کو وصول کرنا آسانی کے سبب سے ہے۔ اور عطا سال میں ایک دفعہ نکالی جاتی ہے۔

اور جب عطایا تین سالوں سے زیادہ یا کم میں نکلی ہیں۔ تو مقصد حاصل کرنے کیلئے جتنی بھی دیت عطایا سے وصول کی جائے گی امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد جب آئندہ سالوں کی عطایا ہے حتیٰ کہ قاضی کے فیصلے سے پہلے گزشتہ سالوں کی عطایا جمع ہیں۔ اور پھر قاضی کے فیصلہ کے بعد بھی نکلی ہیں۔ تو ان سے دیت نہ لی جائے گی۔ کیونکہ اب وجوب قضاء کے سبب سے ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔

شرح

کتاب دیات میں اس مسئلہ کی شرح گزر چکی ہے۔

قاتل کیلئے ایک سال کی تین عطاؤں کا بیان

وَلَوْ خَرَجَ لِلْقَاتِلِ ثَلَاثُ عَطَايَا فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ مَعْنَاهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ يُؤْخَذُ مِنْهَا كُلُّ الدِّيَةِ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَإِذَا كَانَ جَمِيعُ الدِّيَةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فَكُلُّ ثُلُثٍ مِنْهَا فِي سَنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ الْوَاجِبُ بِالْعَقْلِ ثُلُثَ دِيَةِ النَّفْسِ أَوْ أَقَلَّ كَانَ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ وَمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ إلَى تَمَامِ الثُّلُثَيْنِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ ، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ إلَى تَمَامِ الدِّيَةِ فِي السَّنَةِ الثَّالِثَةِ .وَمَا وَجَبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْ الدِّيَةِ أَوْ عَلَى الْقَاتِلِ بِأَنْ قَتَلَ الْأَبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَهُوَ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَمَا وَجَبَ عَلَى الْقَاتِلِ فِي مَالِهِ فَهُوَ حَالٌّ ، لِأَنَّ التَّأْجِيلَ لِلتَّخْفِيفِ لِتَحَمُّلِ الْعَاقِلَةِ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ الْعَمْدُ الْمَحْضُ .وَلَنَا أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهُ وَالشَّرْعَ وَرَدَ بِهِ مُؤَجَّلًا فَلَا يَتَعَدَّاهُ .

ترجمہ

اور جب قاتل کیلئے ایک سال میں تین عطائیں نکلی ہیں۔ تو ان میں سے پوری دیت لی جائے گی۔ اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب پوری دیت تین سالوں میں ہے تو دیت کا تہائی ایک سال میں ہوگا اور جب واجب بہ نقل جان کی تہائی دیت ہو یا اس سے کم ہے تو وہ ایک سال میں ادا کی جائے گی۔ اور ایک تہائی سے لیکر دو تہائی تک جتنی مقدار زیادہ ہے وہ دوسرے سال میں ہوگی۔ اور جو اس سے بھی زیادہ ہے وہ پوری ہونے تک تیسرے سال میں ہوگی۔

اور جو دیت عاقلہ پر واجب ہے یا قاتل پر واجب ہے اور وہ اس طرح ہو کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو بطور عمد قتل کردیا ہے تو

ہمارے نزدیک قاتل کے مال میں تین سالوں میں دیت واجب ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاتل کے مال میں واجب ہونے والی دیت اسی وقت واجب ہو جائے گی کیونکہ عاقلہ کے اٹھانے کے سبب آسانی جلدی کی بناء پر ہے پس محض عمد کو اس کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قیاس مال کو واجب کرنے میں انکاری ہے۔ اور شریعت مال کو مؤجل کرنے کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ پس یہ وجوب جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اس سے بڑھنے والا نہ ہوگا۔

شرح

دیت میں آسانی کے سبب شریعت ایک طرح اس کیلئے اقساط بنائی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ میں کتنی سہولت کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ اور دین اسلام یہی دین یسر یعنی آسان دین ہے۔

دس بندوں کا ایک بندے کو بطور خطاء قتل کرنے کا بیان

وَلَوْ قَتَلَ عَشَرَةٌ رَجُلًا خَطَأً فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ عُشْرُ الدِّيَةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ إذْ هُوَ بَدَلُ النَّفْسِ ، وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ مُدَّةُ ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ بِالدِّيَةِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ الْمِثْلُ وَالتَّحَوُّلَ إلَى الْقِيمَةِ بِالْقَضَاءِ فَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کو دس بندوں نے بطور خطاء قتل کیا ہے تو ان میں سے ہر ایک پر تین سالوں میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا کیونکہ جز کو کل پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ جان کا بدلہ ہے۔ اور تین سالوں کی مدت قضاء کو دیت کے وقت سے اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں واجب اصلی مثل ہوتا ہے۔ جبکہ قیمت کی جانب منتقل ہونا یہ قضاء کے ذریعے سے ہے۔ پس مدت کی ابتداء وقت قضاء سے اعتبار کی جائے گی۔ جس طرح دھوکے والے بچے میں ہے۔

شرح

کتاب جنایات میں قتل کی حرمت کے تحت یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ قرآن کے مطابق جس نے کسی ایک انسان کو قتل کیا ہے گویا اس نے پوری انسانیت کو قتل کیا ہے۔

اہل دیوان نہ ہونے والوں کے قبیلے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الدِّيوَانِ فَعَاقِلَتُهُ قَبِيلَتُهُ) لِأَنَّ نُصْرَتَهُ بِهِمْ وَهِيَ الْمُعْتَبَرَةُ فِي

التَّعَاقُلِ .قَالَ (وَتُقْسَمُ عَلَيْهِمْ فِي ثَلاثِ سِنِينَ لا يُزَادُ الْوَاحِدُ عَلَى أَرْبَعَةِ دَرَاهِمَ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَيَنْقُصُ مِنْهَا) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : كَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي مُخْتَصَرِهِ، وَهَذَا إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ يُزَادُ عَلَى أَرْبَعَةٍ مِنْ جَمِيعِ الدِّيَةِ ، وَقَدْ نَصَّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى أَنَّهُ لا يُزَادُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ جَمِيعِ الدِّيَةِ فِي ثَلاثِ سِنِينَ عَلَى ثَلاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ فَلا يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ فِي كُلِّ سَنَةٍ إلَّا دِرْهَمٌ أَوْ دِرْهَمٌ وَثُلُثُ دِرْهَمٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جولوگ اہل دیوان میں سے نہیں ہیں تو ان کا قبیلہ ان کی عاقلہ ہے۔ کیونکہ ان کی مدد انہی سے ہوتی ہے اور عاقلہ میں صرف مدد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور قبیلے والوں پر دیت کو تین سالوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور ایک سال میں ایک شخص سے چار ہزار دراہم سے زیادہ وصولی نہ کی جائے گی۔ البتہ چار سے کم ہوسکتی ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے اپنی مختصر میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور یہ اس حکم کی جانب اشارہ ہے۔ کہ پوری دیت میں سے چار دراہم کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ پوری دیت میں سے ایک شخص پر تین سالوں میں تین یا چار دراہم کا اضافہ نہ کیا جائے گا۔ پس ہر ایک ہر سال ایک، درہ یا اس سے تہائی درہم لیا جائے گا اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

اہل قبیلہ کو وسیع نہ ہونے پر دوسرے قریب والوں کو ساتھ ملانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَتَّسِعُ الْقَبِيلَةُ لِذَلِكَ ضُمَّ إلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ) مَعْنَاهُ : نَسَبًا كُلُّ ذَلِكَ لِمَعْنَى التَّخْفِيفِ وَيُضَمُّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ عَلَى تَرْتِيبِ الْعَصَبَاتِ : الْإِخْوَةُ ثُمَّ بَنُوهُمْ ، ثُمَّ الْأَعْمَامُ ثُمَّ بَنُوهُمْ .

وَأَمَّا الْآبَاءُ وَالْأَبْنَاءُ فَقِيلَ يَدْخُلُونَ لِقُرْبِهِمْ ، وَقِيلَ لا يَدْخُلُونَ لِأَنَّ الضَّمَّ لِنَفْيِ الْحَرَجِ حَتَّى لا يُصِيبَ كُلَّ وَاحِدٍ أَكْثَرُ مِنْ ثَلاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ ، وَهَذَا الْمَعْنَى إنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ الْكَثْرَةِ وَالْآبَاءُ وَالْأَبْنَاءُ لا يَكْثُرُونَ ، وَعَلَى هَذَا حُكْمُ الرَّايَاتِ إذَا لَمْ يَتَّسِعْ لِذَلِكَ أَهْلُ رَايَةٍ ضُمَّ إلَيْهِمْ أَقْرَبُ الرَّايَاتِ : يَعْنِي أَقْرَبَهُمْ نُصْرَةً إذَا حَزَبَهُمْ أَمْرٌ الْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ ، وَيُفَوَّضُ ذَلِكَ إلَى الْإِمَامِ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَالِمُ بِهِ ، ثُمَّ هَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ دِينَارٍ فَيُسَوَّى بَيْنَ الْكُلِّ لِأَنَّهُ صِلَةٌ فَيُعْتَبَرُ بِالزَّكَاةِ

وَأَدْنَاهَا ذَلِكَ إِذْ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ عِنْدَهُمْ نِصْفُ دِينَارٍ ، (وَلَكِنَّا نَقُولُ : هِيَ أَحَطُّ رُتْبَةً مِنْهَا ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَا تُؤْخَذُ مِنْ أَصْلِ الْمَالِ فَيُنْتَقَصُ مِنْهَا تَحْقِيقًا لِزِيَادَةِ التَّخْفِيفِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب اہل قبیلہ زیادہ وسیع نہیں ہیں تو ان کے قریب ترین قبائل کو شامل کرلیا جائے گا یعنی وہ قبیلہ جونسب کے اعتبار سے قریبی ہے۔ اور یہ حکم آسانی کی وجہ سے ہے اور اس میں عصبات کی ترتیب کے مطابق اقرب سے اقرب کو ملایا جائے گا۔ پس سب سے پہلے بھائی ہیں اور اس کے بعد بھتیجے ہیں اور اس کے بعد چچازاد کزن ہیں۔ جبکہ باپ اور بیٹے جو ہیں تو ایک قول کے مطابق وہ بھی قرابت کے سبب عاقلہ میں داخل ہوں گے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق وہ داخل نہ ہوں گے۔ کیونکہ ملانا یہ حرج کو دور کرنے کے سبب سے ہے۔ تاکہ ہر ایک کو تین یا چار سے زائد نہ پہنچ سکے۔ اور یہ معنی کثرت کے وقت ثابت ہونے والا ہے۔ اور آباو ابناء یہ کثیر نہیں ہوا کرتے۔ اور اہل رایات نے یہی حکم دیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ایک جھنڈے والے دیت ادا کرنے میں کفایت کرنے والے نہ ہوں۔ تو پھر ان کے ساتھ قریب ترین جھنڈے والوں کو ملایا جائے گا۔ یعنی جو لوگ مدد کرنے میں ان کے سب زیادہ قریب ہیں۔ اور جب انہیں کوئی مسئلہ پیش آئے گا تو پھر اسی طرح قریب سے قریب کو ملاتے جائیں گے، اور ان کو حاکم کے سپرد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ امام ان کو جاننے والا ہے۔ اور تمام مسائل ہمارے نزدیک ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر ایک پر نصف دینار واجب ہوگا۔ اس کے بعد سب کے درمیان برابری کردی جائے گی۔ کیونکہ یہ صلہ ہے۔ پس اس کو زکوۃ پر قیاس کیا جائے گا۔ اور زکوۃ کی کم از کم مقدار نصف دینار ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک پانچ دراہم نصف دینار کے برابر ہیں۔

مگر ہم نے کہا کہ دیت زکوۃ سے کم حکم والی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ دیت کو اصل سے وصول نہیں کیا جاتا پس یہی زیادتی آسانی کو ثابت کرنے کیلئے یہ دیت زکوۃ سے کم حکم والی بن جائے گی۔

قاتل کی عاقلہ کا وسیع رزق والوں سے ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ عَاقِلَةُ الرَّجُلِ أَصْحَابَ الرِّزْقِ يُقْضَى بِالدِّيَةِ فِي أَرْزَاقِهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فِي كُلِّ سَنَةٍ الثُّلُثُ) لِأَنَّ الرِّزْقَ فِي حَقِّهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْعَطَاءِ قَائِمٌ مَقَامَهُ إِذْ كُلٌّ مِنْهُمَا صِلَةٌ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِنْ كَانَتْ أَرْزَاقُهُمْ تَخْرُجُ فِي كُلِّ سَنَةٍ ، فَكَمَا يَخْرُجُ رِزْقٌ يُؤْخَذُ مِنْهُ الثُّلُثُ بِمَنْزِلَةِ الْعَطَاءِ ، وَإِنْ كَانَ يَخْرُجُ فِي كُلِّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَخَرَجَ بَعْدَ الْقَضَاءِ يُؤْخَذُ مِنْهُ سُدُسُ الدِّيَةِ وَإِنْ كَانَ يَخْرُجُ فِي كُلِّ شَهْرٍ يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ رِزْقٍ

بِحِصَّتِهِ مِنَ الشَّهْرِ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْتَوْفَى فِي كُلِّ سَنَةٍ مِقْدَارَ الثُّلُثِ ، وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ الْقَضَاءِ بِيَوْمٍ أَوْ أَكْثَرَ أُخِذَ مِنْ رِزْقِ ذَلِكَ الشَّهْرِ بِحِصَّةِ الشَّهْرِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ أَرْزَاقٌ فِي كُلِّ شَهْرٍ وَأَعْطِيَةٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ فُرِضَتْ الدِّيَةُ فِي الْأَعْطِيَةِ دُونَ الْأَرْزَاقِ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ ، إِمَّا لِأَنَّ الْأَعْطِيَةَ أَكْثَرُ ، أَوْ لِأَنَّ الرِّزْقَ لِكِفَايَةِ الْوَقْتِ فَيَتَعَسَّرُ الْأَدَاءُ مِنْهُ وَالْأَعْطِيَاتُ لِيَكُونُوا فِي الدِّيوَانِ قَائِمِينَ بِالنُّصْرَةِ فَيَتَيَسَّرُ عَلَيْهِمْ .

ترجمہ

اور جب قاتل کی عاقلہ کھاتے پیتے گھرانوں میں سے ہے تو ان کے رزق میں سے تین سالوں کے دوران دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔اور ہر سال ایک تہائی لیا جائے گا۔کیونکہ ان کے حق میں رزق عطا کے حکم میں ہے۔اور وہ عطاء کے قائم مقام ہے۔کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا بیت المال سے صلہ ہے۔اس کے بعد دیکھا جائے گا۔جب ان کا رزق سالانہ نکلنے والا ہے۔جس طرح رزق نکلتے ہیں۔تو اس میں سے عطا کی طرح تہائی لیا جائے گا۔اور جب رزق ششماہی نکلنے والا ہے۔اور وہ قاضی کے فیصلہ کے بعد نکلا ہے تو اس میں دیت کا سدس لیا جائے گا۔اور وہ ماہانہ ہے تو ہر رزق سے مہینے کے حساب سے حصہ لیا جائے گا۔تاکہ ہر سال میں وصول کردہ رزق کی مقدار تہائی بن جائے۔اور جب قاضی کے فیصلہ کے ایک دن یا زیادہ دن کے بعد رزق نکلا ہے تو اس مہینے کے رزق سے مہینے کے حساب سے حصہ وصول کیا جائے گا۔

اور جب عاقلہ کو ماہانا ارزاق اور اس کو سالانہ عطیات ملتے ہیں تو دیت کو عطایا میں مقرر کیا جائے گا۔رزق میں نہیں کیونکہ یہ آسان ہے۔کیونکہ عطایا زیادہ ہیں اور یہ اس لئے کہ رزق وقت کی کفایت کیلئے ہوتا ہے پس اس سے دیت دینا مشکل ہو جائے گا۔اور عطیات اس لئے ہیں کہ وہ لوگ دیوان میں مدد پر باقی رہ جائیں۔پس عطیات ان کیلئے دینے آسان ہیں۔

دیت میں قاتل کو عاقلہ کے ساتھ شامل کرنے کا بیان

قَالَ (وَأُدْخِلَ الْقَاتِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فَيَكُونُ فِيمَا يُؤَدِّي كَأَحَدِهِمْ) لِأَنَّهُ هُوَ الْفَاعِلُ فَلَا مَعْنَى لِإِخْرَاجِهِ وَمُؤَاخَذَةِ غَيْرِهِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجِبُ عَلَى الْقَاتِلِ شَيْءٌ مِنَ الدِّيَةِ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ فِي النَّفْيِ عَنْهُ وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ مَعْذُورًا .

قُلْنَا : إِيجَابُ الْكُلِّ إِجْحَافٌ بِهِ وَلَا كَذَلِكَ إِيجَابُ الْجُزْءِ ، وَلَوْ كَانَ الْخَاطِئُ مَعْذُورًا فَالْبَرِيءُ مِنْهُ أَوْلَى ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) .

ترجمہ

فرمایا کہ قاتل کو بھی عاقلہ کے ساتھ شامل کردیا جائے گا اور ادا کردہ دیت میں قاتل عاقلہ کے افراد میں سے ایک فرد کی طرح ہے۔کیونکہ مباشر وہی قاتل ہے۔پس اس کو نکال کر کسی دوسرے کو پکڑنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاتل پر کچھ بھی دیت واجب نہ ہوگی۔کیونکہ قاتل سے نفی کو جزء سے کل پر قیاس کیا گیا ہے۔اور بڑی جامع علت اس کا معذور ہونا ہے۔

جبکہ ہم نے کہا ہے کہ قاتل پر پوری دیت واجب کرنا اس کی مشقت میں ڈالنا ہے۔اور دیت کا کچھ حصہ واجب کرنے میں یہ معاملہ نہ ہوگا۔اور جب خطاء کرنے والا معذور ہے تو خطاء سے بری ہونے والا آدمی بدرجہ اولیٰ معذور ہوگا۔اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

شرح

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی وَ اِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰی حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَیْءٌ وَّ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰی اِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَمَنْ تَزَكّٰی فَاِنَّمَا يَتَزَكّٰی لِنَفْسِهٖ وَ اِلَی اللّٰهِ الْمَصِيْرُ ،(الفاطر ،۱۸)

اور کوئی بوجھ اٹھانے والی جان دوسری کا بوجھ نہ اٹھائے گی اور اگر کوئی بوجھ والی اپنا بوجھ بٹانے کو کسی کو بلائے تو اس کے بوجھ میں سے کوئی کچھ نہ اٹھائے گا اگرچہ قریب رشتہ دار ہو،اے محبوب تمہارا ڈر سنانا تو انہیں کو کام دیتا ہے جو بے دیکھے اپنے رب سے ڈرتے اور نماز قائم رکھتے ہیں اور جو ستھرا ہوا،تو اپنے ہی بھلے کو ستھرا ہوا،اور اللہ ہی کی طرف پھرنا ہے۔(کنزالایمان)

یعنی نہ کوئی از خود دوسرے کا بوجھ اپنے سر رکھے گا کہ اس کے گناہ اپنے اوپر لے لے اور نہ دوسرے کے پکارنے پر اس کا کچھ ہاتھ بٹا سکے گا خواہ قریبی رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔سب کو نفسی نفسی پڑی ہوگی۔محض اللہ تعالیٰ کے فضل و رحمت ہی سے بیڑا پار ہوگا۔

ف ے یعنی آپ کے ڈرانے سے وہ ہی اپنا رویہ درست کرکے نفع اٹھائے گا جو خدا سے بن دیکھے ڈرتا ہے اور ڈر کر اس کی بندگی میں لگا رہتا ہے جس کے دل میں خدا کا خوف ہی نہ ہو وہ ان دھمکیوں سے کیا متاثر ہوگا۔

یعنی آپ کی نصیحت سن کر جو شخص مان لے اور اپنا حال درست کرلے تو کچھ آپ پر یا خدا پر احسان نہیں بلکہ اسی کا فائدہ ہے اور یہ فائدہ پوری طرح اس وقت ظاہر ہوگا جب سب اللہ کے ہاں لوٹ کر جائیں گے۔

اہل دیوان بچوں اور عورتوں پر دیت واجب نہ ہونے کا بیان

(وَلَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ وَالذُّرِّيَّةِ مِمَّنْ كَانَ لَهُ حَظٌّ فِي الدِّيوَانِ عَقْلٌ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَا يَعْقِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ صَبِيٌّ وَلَا امْرَأَةٌ ، وَلِأَنَّ الْعَقْلَ إنَّمَا يَجِبُ عَلَى أَهْلِ النُّصْرَةِ

لِتَرْكِهِمْ مُرَافَقَتَهُ ، وَالنَّاسُ لَا يَتَنَاصَرُونَ بِالصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ وَلِهَذَا لَا يُوضَعُ عَلَيْهِمْ مَا هُوَ خَلَفٌ عَنِ النُّصْرَةِ وَهُوَ الْجِزْيَةُ ، وَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ الْقَاتِلُ صَبِيًّا أَوْ امْرَأَةً لَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا مِنَ الدِّيَةِ بِخِلَافِ الرَّجُلِ ، لِأَنَّ وُجُوبَ جُزْءٍ مِنَ الدِّيَةِ عَلَى الْقَاتِلِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَحَدُ الْعَوَاقِلِ لِأَنَّهُ يَنْصُرُ نَفْسَهُ وَهَذَا لَا يُوجَدُ فِيهِمَا ، وَالْفَرْضُ لَهُمَا مِنَ الْعَطَاءِ لِلْمَعُونَةِ لَا لِلنُّصْرَةِ كَفَرْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ .

ترجمہ

اور اہل دیوان میں سے جب عورتیں اور بچے ہیں تو ان پر دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ بچے اور عورت پر دیت نہیں ہے۔ کیونکہ دیت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ لوگ مدد کے حقدار کو قاتل سے بچانا ترک کر دیتے ہیں جس کے سبب دیت واجب ہوتی ہے۔ اور لوگ عورتوں اور بچوں سے مدد نہیں لیا کرتے۔ کیونکہ بچوں اور عورتوں پر مدد کا بدلہ یعنی جزیہ بھی مقرر نہیں ہے۔

اور دلیل کے مطابق یہ مسئلہ ہے کہ قاتل عورت یا بچہ ہے تو ان پر کچھ دیت واجب نہ ہوگی۔ بہ خلاف مرد کے کیونکہ قاتل پر دیت کا بعض حصہ اس سبب سے واجب ہے کہ وہ عاقلہ کا ایک فرد ہے۔ کیونکہ اپنے نفس کی مدد کرتا ہے۔ اور یہ چیز عورت اور بچے میں نہیں ہے۔ اور جوان کیلئے عطایا مقرر ہیں وہ معاونت کیلئے ہیں دوسروں کی مدد کیلئے نہیں ہیں۔ جس طرح ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا حصہ ہے۔

شرح

اور اگر کسی ایسی عورت کے گھر میں مقتول پایا جائے جو ایسے شہر میں رہتی ہے کہ وہاں اس کا کوئی رشتہ دار نہیں رہتا، تو اس عورت سے پچاس مرتبہ قسم لی جائے گی اس کے بعد اس کے قریب ترین رشتہ داروں پر دیت لازم ہوگی۔ اگر اس کے رشتہ دار بھی اس شہر میں رہتے ہیں تو وہ بھی عورت کے ساتھ قسامت میں شریک ہوں گے۔ (عالمگیری از کفایہ ص 81 ج 6، درمختار و شامی ص 559 ج 5، قاضی خان علی الھندیہ ص 452 ج 3، مبسوط ص 120 ج 26)

اختلاف شہر کے سبب دیت نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يَعْقِلُ أَهْلُ مِصْرٍ عَنْ مِصْرٍ آخَرَ) يُرِيدُ بِهِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِأَهْلِ كُلِّ مِصْرٍ دِيوَانٌ عَلَى حِدَةٍ لِأَنَّ التَّنَاصُرَ بِالدِّيوَانِ عِنْدَ وُجُودِهِ ، وَلَوْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْقُرْبِ فِي السُّكْنَى فَأَهْلُ مِصْرِهِ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ مِصْرٍ آخَرَ (وَيَعْقِلُ أَهْلُ كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَهْلِ سَوَادِهِمْ) لِأَنَّهُمْ

أَتْبَاعٌ لِأَهْلِ الْمِصْرِ، فَإِنَّهُمْ إذَا حَزَبَهُمْ أَمْرٌ اسْتَنْصَرُوا بِهِمْ فَيَعْقِلُهُمْ أَهْلُ الْمِصْرِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْقُرْبِ فِي النُّصْرَةِ (وَمَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بِالْبَصْرَةِ وَدِيوَانُهُ بِالْكُوفَةِ عَقَلَ عَنْهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ) لِأَنَّهُ يَسْتَنْصِرُ بِأَهْلِ دِيوَانِهِ لَا بِجِيرَانِهِ.

وَالْحَاصِلُ أَنَّ الِاسْتِنْصَارَ بِالدِّيوَانِ أَظْهَرُ فَلَا يَظْهَرُ مَعَهُ حُكْمُ النُّصْرَةِ بِالْقَرَابَةِ وَالنَّسَبِ وَالْوَلَاءِ وَقُرْبِ السُّكْنَى وَغَيْرِهِ وَبَعْدَ الدِّيوَانِ النُّصْرَةُ بِالنَّسَبِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعَلَى هَذَا يَخْرُجُ كَثِيرٌ مِنْ صُوَرِ مَسَائِلِ الْمَعَاقِلِ،

ترجمہ

اور ایک شہر والے دوسرے شہر والوں کی جانب سے دیت نہ دیں گے۔ مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ جب ہر شہر والوں کا دیوان الگ الگ ہے۔ کیونکہ دیوان کی موجودگی میں مدد دیوان کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور جب رہائش کے قریب ہونے کی وجہ سے مدد ہوتی ہے۔ تو قاتل کے شہر والے دوسرے شہر والوں سے زیادہ قریب ہیں۔

اور ہر شہر والے دیہات والوں کی دیت ادا کریں گے۔ کیونکہ گاؤں والے شہر والوں کے تابع ہیں۔ کیونکہ جب کوئی معاملہ پیش آتا ہے تو لوگ شہر والوں سے مدد طلب کرتے ہیں پس قربت ونصرت کے سبب شہر والے گاؤں والوں کی دیت ادا کریں گے

اور جب کسی آدمی کا گھر بصرہ میں ہے۔ اور اس کا دیوان کوفہ میں ہے تو اہل کوفہ اس کی دیت ادا کریں گے۔ کیونکہ یہ بندہ اہل دیوان سے اپنی مدد طلب کرنے والا ہے اپنے ہمسائیوں سے مدد طلب کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اہل دیوان کا مدد طلب کرنا ظاہر ہے۔ پس اس کے ہوتے ہوئے نسب، قرابت، ولاء، رہائش وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور دیوان کے نصرت پر نسب کا مرتبہ ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی قانون کے مطابق معاقل کے کئی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔

اہل شہر سے جنایت کرنے والے کا دیوان میں حصہ نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ جَنَى جِنَايَةً مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَلَيْسَ لَهُ فِي الدِّيوَانِ عَطَاءٌ وَأَهْلُ الْبَادِيَةِ أَقْرَبُ إلَيْهِ وَمَسْكَنُهُ الْمِصْرُ عَقَلَ عَنْهُ أَهْلُ الدِّيوَانِ مِنْ ذَلِكَ الْمِصْرِ) وَلَمْ يُشْتَرَطْ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِ الدِّيوَانِ قَرَابَةٌ، قِيلَ هُوَ صَحِيحٌ لِأَنَّ الَّذِينَ يَذُبُّونَ عَنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَيَقُومُونَ بِنُصْرَتِهِمْ وَيَدْفَعُونَ عَنْهُمْ أَهْلُ الدِّيوَانِ مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَلَا يَخُصُّونَ بِهِ أَهْلَ الْعَطَاءِ.

وَقِيلَ تَأْوِيلُهُ إذَا كَانَ قَرِيبًا لَهُمْ، وَفِي الْكِتَابِ إشَارَةٌ إلَيْهِ حَيْثُ قَالَ: وَأَهْلُ الْبَادِيَةِ

أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ مِصْرٍ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَيْهِمْ بِحُكْمِ الْقَرَابَةِ وَأَهْلُ الْمِصْرِ أَقْرَبُ مِنْهُمْ مَكَانًا فَكَانَتْ الْقُدْرَةُ عَلَى النُّصْرَةِ لَهُمْ وَصَارَ نَظِيرُ مَسْأَلَةِ الْغَيْبَةِ الْمُنْقَطِعَةِ (وَلَوْ كَانَ الْبَدَوِيُّ نَازِلًا فِي الْمِصْرِ لَا مَسْكَنَ لَهُ فِيهِ لَا يَعْقِلُهُ أَهْلُ الْمِصْرِ) لِأَنَّ أَهْلَ الْعَطَاءِ لَا يَنْصُرُونَ مَنْ لَا مَسْكَنَ لَهُ فِيهِ ، كَمَا أَنَّ أَهْلَ الْبَادِيَةِ لَا تَعْقِلُ عَنْ أَهْلِ الْمِصْرِ النَّازِلِ فِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَنْصِرُ بِهِمْ ،

ترجمہ

اور اہل مصر میں سے جب کسی بندے نے جنایت کی ہے۔اور دیوان میں اس کا عطیہ کوئی نہیں ہے تو جونسب کے اعتبار سے قریبی ہیں۔اور جب اس کی رہائش شہر میں ہے۔تو اس شہر میں دیوان والے اس کی دیت کو ادا کریں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ شرط نہیں لگائی ہے۔کہ اس جانی اور اہل دیوان کے درمیان کوئی قرابت ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ درست یہی ہے۔کیونکہ جب مصر سے دفاع کرنے والے ہیں اور ان کی مدد کرتے ہیں اور ان کی جانب سے دفاع کرتے ہیں وہ لوگ اہل مصر کے دیوان میں ہیں۔اور دیوان والے دفاع کے ساتھ اہل عطاء کو خاص کرنے والے نہیں ہیں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب مجرم ان کا قریبی بندہ ہے اور قدوری میں اسی کی جانب اشارہ ہے۔اور یہ بھی فرمایا کہ بادیہ والے مصر والوں سے زیادہ قریبی ہیں۔اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان پر قرابت کے سبب وجوب ہے۔جبکہ شہر والوں پر مقام کی وجہ سے گاؤں والوں کی بہ نسبت زیادہ قریب ہیں۔پس شہر والے مدد پر قادر ہوں گے۔اور یہ مسئلہ غیبت منقطع ہو جانے والے مسئلہ کی مثل ہے۔

اور جب کوئی دیہاتی شہر میں آیا ہے اور شہر میں اس کا مکان نہیں ہے۔اور شہر والے اس کی دیت نہ دیں گے۔کیونکہ اہل عطا اس بندے کی مدد کرنے والے نہیں ہیں۔جس کا شہر میں گھر نہیں ہے۔جس طرح دیہاتی ایسے شہری کی دیت نہیں دیتے جو ان کے پاس آیا ہے۔کیونکہ وہ آنے والا دیہاتیوں سے مدد طلب کرنے والا نہیں ہے۔

دیت دینے والے اہل ذمہ کے معروف عواقل کا بیان

(وَإِنْ كَانَ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ عَوَاقِلُ مَعْرُوفَةٌ يَتَعَاقَلُونَ بِهَا فَقَتَلَ أَحَدُهُمْ قَتِيلًا فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْلِمِ) لِأَنَّهُمْ الْتَزَمُوا أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ فِي الْمُعَامَلَاتِ لَا سِيَّمَا فِي الْمَعَانِي الْعَاصِمَةِ عَنْ الْأَضْرَارِ ، وَمَعْنَى التَّنَاصُرِ مَوْجُودٌ فِي حَقِّهِمْ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ عَاقِلَةٌ مَعْرُوفَةٌ فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ يُقْضَى بِهَا عَلَيْهِ) كَمَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْقَاتِلِ وَإِنَّمَا يَتَحَوَّلُ عَنْهُ إِلَى الْعَاقِلَةِ أَنْ لَوْ وُجِدَتْ ،

فَإِذَا لَمْ تُوجَدْ بَقِيَتْ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ تَاجِرَيْنِ مُسْلِمَيْنِ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ يُقْضَى بِالدِّيَةِ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ لِأَنَّ أَهْلَ دَارِ الْإِسْلَامِ لَا يَعْقِلُونَ عَنْهُ، وَتَمَكُّنُهُ مِنْ هَذَا الْقَتْلِ لَيْسَ بِنُصْرَتِهِمْ .

ترجمہ

اور جب اہل ذمہ کی دیت دینے والے معروف اہل عواقل ہیں۔اس کے بعد ان میں کسی ایک نے کسی شخص کو قتل کر دیا ہے تو مسلمان کی طرح اس کی عاقلہ پر دیت ہوگی۔کیونکہ معاملات میں انہوں نے اسلام کے احکام کو لازم کیا ہوا ہے۔خصوصی طور جو معاملات تکلیف سے بچاتے ہیں اور جو مدد کے اسباب ہیں وہ ان کے حق میں بھی پائے جاتے ہیں۔

اور جب اہل ذمہ کی معروف عاقلہ نہیں ہے تو پھر دیت قاتل کے مال سے واجب ہوگی۔جو فیصلے کے دن سے لیکر تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔جس طرح مسلمان کے حق میں ہے۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔کیونکہ وجوب قاتل پر ہے۔اور یہ وجوب قاتل سے عاقلہ کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔اور جب عاقلہ موجود ہے۔لیکن وہ عاقلہ ہی نہ ہو تو دیت قاتل کے مال میں باقی رہنے والی ہے۔جس طرح دو مسلمان تاجر جب وہ میدان جنگ میں ہیں۔اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے تو قاتل پر اس کے مال سے دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔پس دارالاسلام میں رہنے والے اس کی جانب سے دیت ادا نہ کریں گے۔کیونکہ یہاں قاتل کا دوسرے پر قدرت پانا یا ان کی مدد کے سبب سے نہیں ہے۔

مسلمان اور کافر کا ایک دوسرے کا معاقل نہ بننے کا بیان

(وَلَا يَعْقِلُ كَافِرٌ عَنْ مُسْلِمٍ وَلَا مُسْلِمٌ عَنْ كَافِرٍ) لِعَدَمِ التَّنَاصُرِ وَالْكُفَّارُ يَتَعَاقَلُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَلُهُمْ لِأَنَّ الْكُفْرَ كُلَّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ .

قَالُوا : هَذَا إذَا لَمْ تَكُنْ الْمُعَادَاةُ فِيمَا بَيْنَهُمْ ظَاهِرَةً ، أَمَّا إذَا كَانَتْ ظَاهِرَةً كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى يَنْبَغِي أَنْ لَا يَتَعَاقَلُونَ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ ، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ لِانْقِطَاعِ التَّنَاصُرِ .

ترجمہ

کوئی مسلمان کسی کافر اور کوئی کافر کسی مسلمان کی دیت ادا نہ کرے گا۔کیونکہ ان میں ایک دوسرے کی مدد کرنا نہیں ہے۔جبکہ کفار آپس میں ایک دوسرے کی دیت ادا کریں گے۔اگر چہ ان کے ادیان مختلف ہیں۔کیونکہ پورا کفر ایک ملت ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب کافروں کے درمیان ظاہری طور پر کوئی دشمنی نہ ہو۔اور جب میں دشمنی ہے

جس طرح یہود ونصاریٰ ہیں تو پھران میں کوئی کسی دوسرے کی جانب سے دیت ادانہ کرے گا۔امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔کیونکہ مددکرنانہیں پایا گیا۔

اہل کوفہ سے قاتل کی عطاء کا کوفہ سے ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَلَهُ بِهَا عَطَاءٌ فَحَوَّلَ دِيوَانَهُ إلَى الْبَصْرَةِ ثُمَّ رُفِعَ إلَى الْقَاضِي فَإِنَّهُ يُقْضَى بِالدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ.

وَقَالَ زُفَرُ : يُقْضَى عَلَى عَاقِلَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ الْجِنَايَةُ وَقَدْ تَحَقَّقَ وَعَاقِلَتُهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا حُوِّلَ بَعْدَ الْقَضَاءِ.

وَلَنَا أَنَّ الْمَالَ إنَّمَا يَجِبُ عِنْدَ الْقَضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ وَبِالْقَضَاءِ يَنْتَقِلُ إلَى الْمَالِ ، وَكَذَا الْوُجُوبُ عَلَى الْقَاتِلِ وَتَتَحَمَّلُ عَنْهُ عَاقِلَتُهُ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَتَحَمَّلُ عَنْهُ مَنْ يَكُونُ عَاقِلَتَهُ عِنْدَ الْقَضَاءِ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ قَدْ تَقَرَّرَ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْتَقِلُ بَعْدَ ذَلِكَ ، لَكِنَّ حِصَّةَ الْقَاتِلِ تُؤْخَذُ مِنْ عَطَائِهِ بِالْبَصْرَةِ لِأَنَّهَا تُؤْخَذُ مِنْ الْعَطَاءِ وَعَطَاؤُهُ بِالْبَصْرَةِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَلَّتْ الْعَاقِلَةُ بَعْدَ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ حَيْثُ يُضَمُّ إلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ فِي النَّسَبِ ، لِأَنَّ فِي النَّقْلِ إبْطَالَ حُكْمِ الْأَوَّلِ فَلَا يَجُوزُ بِحَالٍ ، وَفِي الضَّمِّ تَكْثِيرُ الْمُتَحَمِّلِينَ لِمَا قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِمْ فَكَانَ فِيهِ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ لَا إبْطَالُهُ ، وَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ الْقَاتِلُ مَسْكَنُهُ بِالْكُوفَةِ وَلَيْسَ لَهُ عَطَاءٌ فَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ حَتَّى اسْتَوْطَنَ الْبَصْرَةَ قُضِيَ بِالدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الْبَصْرَةِ ، وَلَوْ كَانَ قَضَى بِهَا عَلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ لَمْ يَنْتَقِلْ عَنْهُمْ ، وَكَذَا الْبَدَوِيُّ إذَا أُلْحِقَ بِالدِّيوَانِ بَعْدَ الْقَتْلِ قَبْلَ الْقَضَاءِ يُقْضَى بِالدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الدِّيوَانِ ، وَبَعْدَ الْقَضَاءِ عَلَى عَاقِلَتِهِ بِالْبَادِيَةِ لَا يَتَحَوَّلُ عَنْهُمْ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ قُضِيَ بِالدِّيَةِ عَلَيْهِمْ فِي أَمْوَالِهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ثُمَّ جَعَلَهُمْ الْإِمَامُ فِي الْعَطَاءِ حَيْثُ تَصِيرُ الدِّيَةُ فِي أَعْطِيَاتِهِمْ وَإِنْ كَانَ قَضَى بِهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ فِي أَمْوَالِهِمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَقْضُ الْقَضَاءِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ قَضَى

بِهَا فِي أَمْوَالِهِمْ وَأَعْطِيَاتُهُمْ أَمْوَالُهُمْ ، غَيْرَ أَنَّ الدِّيَةَ تُقْضَى مِنْ أَيْسَرِ الْأَمْوَالِ أَدَاءً ، وَالْأَدَاءُ مِنَ الْعَطَاءِ أَيْسَرُ إِذَا صَارُوا مِنْ أَهْلِ الْعَطَاءِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ مَالُ الْعَطَاءِ مِنْ جِنْسِ مَا قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِ بِأَنْ كَانَ الْقَضَاءُ بِالْإِبِلِ وَالْعَطَاءُ دَرَاهِمَ فَحِينَئِذٍ لَا تَتَحَوَّلُ إِلَى الدَّرَاهِمِ أَبَدًا لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ الْقَضَاءِ الْأَوَّلِ ، لَكِنْ يُقْضَى ذَلِكَ مِنْ مَالِ الْعَطَاءِ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ .

ترجمہ

اور جب قاتل اہل کوفہ سے ہے اور اس کی عطاء بھی کوفہ میں ہے اس کے بعد اس کا دیوان بصرہ کی طرف منتقل ہو گیا ہے اور مسئلہ قاضی کے ہاں چلا گیا ہے۔تو قاضی اہل بصرہ میں اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاضی اہل کوفہ میں سے اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کرے گا۔امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔کیونکہ دیت کو واجب کرنے والی چیز جنایت ہے۔اور وہ ثابت ہو چکی ہے۔ جبکہ اس حالت میں اس کی عاقلہ کوفہ میں ہے۔تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح قاضی کے فیصلہ کے بعد دیوان منتقل ہوا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مال قضاء کے وقت واجب ہوا ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور واجب اصلی یہ مثل ہے اور قضاء سے یہی واجب مال کی جانب منتقل ہوا ہے۔اور وجوب قاتل پر ہے اور اسی کی جانب عاقلہ اٹھانے والی ہے۔ جب یہ مسئلہ ہے تو قاتل کی جانب سے وہی شخص اٹھائے گا جو فیصلے کے وقت اس کی عاقلہ میں ہے۔جبکہ فیصلے کے بعد میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ واجب قاضی کے فیصلے سے ثابت ہوا ہے۔پس وہ اس کے بعد منتقل نہ ہوگا مگر قاتل کا حصہ اس کے بصرہ والی عطاء سے لیا جائے گا۔کیونکہ عطا کا حصہ ہے اور اس کی عطا بصرہ میں ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب فیصلے کے بعد عاقلہ کی تعداد کم ہو چکی ہے۔تو عاقلہ کے ساتھ قاتل کے نسب میں ہونے والی قریبی لوگوں کو شامل کر دیا جائے گا۔کیونکہ منتقل کرنے کی وجہ سے پہلا حکم باطل ہوا ہے۔پس یہ کسی طرح جائز نہ ہوگا۔جبکہ ملانے میں اٹھانے والوں کی کثرت ہے۔اسی معاملے کے بارے میں جس پر ان کا فیصلہ کیا گیا ہے۔تو اس طرح کرنے سے نہ تو پہلے حکم کا ثابت ہونا اور نہ ہی دوسرے کو باطل کرنا ہے۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوا ہے۔جب قاتل کی رہائش کوفہ میں ہے اور اس میں اس کی عطاء نہ ہو تو اس پر دیت کا فیصلہ نہیں ہوا تھا کہ وہ بصرہ میں چلا گیا ہے۔تو بصرہ والوں پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔اور جب اہل کوفہ پر دیت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔تو وہ ان سے منتقل نہ کیا جائے گا۔

اور اسی طرح جب کوئی دیہاتی قتل کے بعد اور فیصلے سے پہلے اس کو دیوان کے ساتھ ملا دیا گیا ہے تو دیت کا فیصلہ اہل دیوان پر

ہوگا۔ اور فیصلے کے بعد اس کی دیہاتی کی عاقلہ پر دیت کو فیصلہ ہوگا۔ اور وہ بھی ان سے منتقل نہ ہوگا۔

اور یہی مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کوئی دیہاتی قوم ہے اور ان کے مالوں میں تین سالہ دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے اور اس کے بعد امام نے ان کو اہل عطاء میں شامل کر لیا ہے تو دیت ان کی عطیات میں شامل ہوگی۔ اگر چہ پہلی بار ان کے مالوں میں دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے سبب پہلے فیصلے کو توڑنا لازم نہیں آ رہا ہے۔ کیونکہ دیت کا فیصلہ انہی کے مالوں میں کیا گیا ہے۔ اور ان کے عطیات بھی انہی کے اموال ہیں۔ پس دیت ان کے مالوں سے دی گئی ہے۔ اور جن سے ادائیگی آسان ہے۔ اور جب وہ اہل عطاء سے ہو چکے ہیں تو عطاء سے ادا کرنا آسان ہے۔ ہاں البتہ جب عطاء کا مال اس مال کی جنس سے نہ ہو جس پر ان کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر فیصلہ اونٹوں کا ہوا ہے اور عطاء میں دراہم ہیں تو اب دیت دراہم کی جانب کبھی بھی منتقل نہ ہوگی کیونکہ اس کے سبب پہلے فیصلے کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس اس کو عطاء کے مال سے ادا کیا جائے گا کیونکہ اس سے ادا کرنے میں آسانی ہے۔

معتق کی عاقلہ کا قبیلہ مولیٰ سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَاقِلَةُ الْمُعْتَقِ قَبِيلَةُ مَوْلَاهُ) لِأَنَّ النُّصْرَةَ بِهِمْ يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) .

قَالَ (وَمَوْلَى الْمُوَالَاةِ يَعْقِلُ عَنْهُ مَوْلَاهُ وَقَبِيلَتُهُ) لِأَنَّهُ وَلَاءٌ يُتَنَاصَرُ بِهِ فَأَشْبَهَ وَلَاءَ الْعَتَاقَةِ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الْوَلَاءِ .

ترجمہ

اور معتق کی عاقلہ اس کے آقا کے قبیلے سے عاقلہ ہے کیونکہ اس کی مدد انہی سے ہے۔ اور آپ ﷺ ارشاد گرامی اس کی تائید کرنے والا ہے۔ کہ قوم کا آقا انہی میں سے ہوتا ہے۔

اور مولی الموالات کی جانب سے اس کا مولیٰ اور اس کا قبیلہ دیت کو ادا کرے گا۔ کیونکہ یہ ایسا ولاء ہے جس کے واسطے ایک دوسرے کی مدد ہے۔ پس یہ ولائے عتاقہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور کتاب ولاء میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے۔

عاقلہ کا دیت کے نصف عشر سے کم دیت ادا نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعُشْرِ فَصَاعِدًا) وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مَوْقُوفًا عَلَيْهِ وَمَرْفُوعًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا وَلَا عَبْدًا وَلَا صُلْحًا وَلَا اعْتِرَافًا وَلَا مَا

دُونَ أَرْشِ الْمُوضِحَةِ) وَأَرْشُ الْمُوضِحَةِ نِصْفُ عُشْرِ بَدَلِ النَّفْسِ ، وَلِأَنَّ التَّحَمُّلَ لِلتَّحَرُّزِ عَنْ الْإِجْحَافِ وَلَا إجْحَافَ فِي الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا هُوَ فِي الْكَثِيرِ ، وَالتَّقْدِيرُ الْفَاصِلُ عُرِفَ بِالسَّمْعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ عاقلہ سے دیت، دیت کے نصف عشر سے کم دیت نہ دیں گے۔ بلکہ وہ نصف یا اس سے زیادہ دیت اٹھانے والی ہو گی۔ اور اس میں دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفا ہے اور آپ ﷺ سے مرفوعا ہے کہ عواقل عمد، غلام، صلح، اعتراف اور موضحہ ارش سے کم کی دیت ادا نہ کریں گے۔ اور موضحہ ارش یہ نفس کے بدل کا نصف عشر ہے۔ کیونکہ عاقلہ کا اٹھانا یہ پریشانی سے بچنے کیلئے ہے۔ اور قلیل میں کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔ کیونکہ پریشانی زیادہ میں ہے۔ اور حد فاصل کا پتہ سماع سے چلتا ہے۔

شرح

حضرت سعید بن مسیب کہتے تھے کہ مرد اور عورت کی دیت ثلث دیت تک برابر ہے مثلا م عورت کی انگلی جیسے مرد کی انگلی اور دانت عورت کا جیسے دانت مرد کا اور موضحہ عورت کی مثل مرد کے موضحہ کے اس طرح منقلہ عورت کا مثل مرد کے منقلے کے ہے۔

ابن شہاب اور عروہ بن زبیر کہتے تھے جیسے سعید بن مسیب کہتے تھے کہ عورت ثلث دیت تک مرد کے برابر ہوگی پھر وہاں سے اس کی دیت مرد کی آدھی ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تو موضحہ اور منقلہ میں عورت اور مرد دونوں کی دیت برابر ہوگی اور مامومہ اور جائفہ جس میں ثلث دیت واجب ہے عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوگی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1421)

مقدار سے کم ہونے والی دیت کا جانی کے مال سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ فِي مَالِ الْجَانِي) وَالْقِيَاسُ فِيهِ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ فَيَجِبُ الْكُلُّ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ الشَّافِعِيُّ ، أَوْ التَّسْوِيَةُ فِي أَنْ لَا يَجِبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ شَيْءٌ ، إلَّا أَنَّا تَرَكْنَاهُ بِمَا رَوَيْنَا ، وَبِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْجَبَ أَرْشَ الْجَنِينِ عَلَى الْعَاقِلَةِ) وَهُوَ نِصْفُ عُشْرِ بَدَلِ الرَّجُلِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الدِّيَاتِ ، فَمَا دُونَهُ يُسْلَكُ بِهِ مَسْلَكُ الْأَمْوَالِ لِأَنَّهُ يَجِبُ بِالتَّحْكِيمِ كَمَا يَجِبُ ضَمَانُ الْمَالِ بِالتَّقْوِيمِ فَلِهَذَا كَانَ فِي مَالِ الْجَانِي أَخْذًا بِالْقِيَاسِ .

قَالَ (وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ جِنَايَةَ الْعَبْدِ وَلَا مَا لَزِمَ بِالصُّلْحِ أَوْ بِاعْتِرَافِ الْجَانِي) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ لَا تَنَاصُرَ بِالْعَبْدِ وَالْإِقْرَارُ وَالصُّلْحُ لَا يَلْزَمَانِ الْعَاقِلَةَ لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ عَنْهُمْ .

قَالَ (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقُوهُ) لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِتَصَادُقِهِمْ وَالِامْتِنَاعُ كَانَ لِحَقِّهِمْ وَلَهُمْ وِلَايَةٌ عَلَى أَنْفُسِهِمْ .

ترجمہ

فرمایا کہ جو مقدار دیت سے کم ہوگی وہ جانی کے مال میں واجب ہو جائے گی۔ جبکہ قیاس یہ ہے کہ قلیل وکثیر کے درمیان برابری ہو۔ اور پوری دیت عاقلہ پر واجب ہو۔ جس طرح امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔ یا اس معاملے میں مساوات ہوتی کہ عاقلہ پر کچھ واجب نہ ہو۔ مگر ہم نے اپنی روایت حدیث کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور دوسرا اس روایت کے سبب سے چھوڑ دیا ہے جو روایت ہے کہ آپ ﷺ نے عاقلہ پر جنین کا ارش واجب کیا ہے۔ اور وہ مردہ کے بدلے میں نصف عشر ہے۔ جس طرح کتاب دیات میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے۔ پس جو اس سے کم ہوگا اس میں اموال کا اختیار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ فیصلے ذریعے واجب ہوا ہے۔ جس طرح مال کا ضمان تقویم کے ذریعے واجب ہوتا ہے۔ پس قیاس پر عمل کرتے ہوئے یہ جانی کے مال سے واجب ہوگا۔

فرمایا کہ غلام کی دیت عاقلہ ادا نہ کرے گی۔ اور اسی طرح صلح اور مال جانے کے اعتراف سے لازم ہونے مال کی دیت بھی ادا نہ کرے گی۔ اسی روایت کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل غلام میں تناصر نہیں ہوا کرتا۔ اور اقرار اور صلح یہ عاقلہ پر لازم ہونے والے نہیں ہیں۔ کیونکہ ان میں ولایت قاصرہ ہے۔

فرمایا کہ ہاں البتہ جب عاقلہ اس کی تصدیق کر دیتے ہیں کیونکہ تصدیق کے سبب دیت کو وجوب ثابت ہو جائے گا۔ اور وجوب کا ممتنع ہونا یہ اسی کے حق کے سبب سے تھا۔ اور عاقلہ کو اپنی جان پر ولایت حاصل ہے۔

شرح

قتل خطاء کے اقراری کے مال سے وجوب دیت کا بیان ا

(وَمَنْ أَقَرَّ بِقَتْلٍ خَطَإٍ وَلَمْ يَرْفَعُوا إِلَى الْقَاضِي إِلَّا بَعْدَ سِنِينَ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالدِّيَةِ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ يُقْضَى) لِأَنَّ التَّأْجِيلَ مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ فِي الثَّابِتِ بِالْبَيِّنَةِ فَفِي الثَّابِتِ بِالْإِقْرَارِ أَوْلَى (وَلَوْ تَصَادَقَ الْقَاتِلُ وَوَلِيُّ الْجِنَايَةِ عَلَى أَنَّ قَاضِيَ بَلَدِ كَذَا قَضَى بِالدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ بِالْكُوفَةِ بِالْبَيِّنَةِ وَكَذَّبَهُمَا الْعَاقِلَةُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الْعَاقِلَةِ) لِأَنَّ تَصَادُقَهُمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِمْ (وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي مَالِهِ) لِأَنَّ الدِّيَةَ بِتَصَادُقِهِمَا

تَقَرَّرَتْ عَلَى الْعَاقِلَةِ بِالْقَضَاءِ وَتَصَادُقُهُمَا حُجَّةٌ فِي حَقِّهِمَا ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ عَطَاءٌ مَعَهُمْ فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُهُ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ) لِأَنَّهُ فِي حَقِّ حِصَّتِهِ مُقِرٌّ عَلَى نَفْسِهِ وَفِي حَقِّ الْعَاقِلَةِ مُقِرٌّ عَلَيْهِمْ .

ترجمہ

اور جس شخص نے قتل خطاء کا اقرار کیا ہے۔ اور لوگوں نے فیصلے کے بعد یہ معاملہ قاضی کو بتایا تو قاتل کے مال میں تین سالہ دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ گواہی ثابت ہو جانے والے قتل میں جلدی کی وجہ سے وہ فیصلے کے وقت سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور اقرار کے سبب ثابت ہونے والے قتل میں یہ بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گی۔

اور جب قاتل نے اور جنایت کے ولی نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ فلاں شہر کے قاضی نے قاتل کی عاقلہ پر گواہی کے ذریعے دیت کا فیصلہ کیا ہے مگر عاقلہ اس کو جھٹلانے والی ہے تو عاقلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ان کا اتفاق کرنا یہ کوئی دلیل نہیں ہے اور قاتل پر اس کے مال میں کچھ نہ ہوگا کیونکہ ان کے اتفاق کے سبب قضائے دیت عاقلہ پر ثابت ہوئی تھی۔ اور ان کا اتفاق ان کے حق میں حجت رکھتا ہے۔ بہ خلاف صورت اول کے۔ ہاں البتہ جب عاقلہ کے ساتھ قاتل کی عطاء ہے تو اس وقت قاتل پر اس کے حصے کے برابر دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ اپنے حصے کے حق میں قاتل اپنی پر اقرار کرنے والا ہے اور عاقلہ کے حق میں اُن پر اقرار کرنے والا ہے۔

شرح

دیت کا عاقلہ پر تین سالہ ادائیگی میں اجماع کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر روایت کی ابن ابی زائدہ نے اور ابو خالد احمر نے حجاج بن ارطاۃ سے اسی کے مثل، اس باب میں عبداللہ بن عمرؓ سے بھی روایت ہے ابن مسعود کی حدیث کو ہم صرف اسی سند سے مرفوع جانتے ہیں۔ یہ حدیث حضرت ابن مسعود سے موقوفا بھی مروی ہے بعض اہل علم اسی طرف گئے ہیں۔ امام احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے اہل علم کا اسی پر اجماع ہے کہ دیت تین سالوں میں ہر سال ایک تہائی کے حساب سے لی جائے وہ کہتے ہیں کہ قتل خطاء کی دیت عاقلہ پر ہے بعض علماء کے نزدیک عاقلہ سے مرد کی طرف سے رشتہ دار مراد ہیں امام شافعی اور امام مالک کا یہی قول ہے بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ دیت عصبہ مردوں پر ہے عورتوں پر نہیں ہے پھر ان میں سے ہر ایک ربع دینار ادا کرے بعض کہتے ہیں کہ نصف دینار ادا کرے۔ اگر دیت پوری ہو جائے تو ٹھیک ورنہ باقی دیت ان کے قریبی قبائل میں سے قریب ترین قبیلے پر لازم کی جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1420)

قاتل کی عاقلہ پر غلام کی قیمت کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْحُرُّ عَلَى الْعَبْدِ فَقَتَلَهُ خَطَأً كَانَ عَلَى عَاقِلَتِهِ قِيمَتُهُ) لِأَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ

عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ أَصْلِنَا .

وَفِي أَحَدِ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَالِ عِنْدَهُ وَلِهَذَا يُوجِبُ قِيمَتَهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ ، وَمَا دُونَ النَّفْسِ مِنَ الْعَبْدِ لَا تَتَحَمَّلُهُ الْعَاقِلَةُ لِأَنَّهُ يُسْلَكُ بِهِ مَسْلَكُ الْأَمْوَالِ عِنْدَنَا عَلَى مَا عُرِفَ ، وَفِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ الْعَاقِلَةُ تَتَحَمَّلُهُ كَمَا فِي الْحُرِّ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

قَالَ أَصْحَابُنَا : إنَّ الْقَاتِلَ إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ فَالدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ هُمْ أَهْلُ نُصْرَتِهِ وَلَيْسَ بَعْضُهُمْ أَخَصَّ مِنْ بَعْضٍ بِذَلِكَ ، وَلِهَذَا لَوْ مَاتَ كَانَ مِيرَاثُهُ لِبَيْتِ الْمَالِ فَكَذَا مَا يَلْزَمُهُ مِنَ الْغَرَامَةِ يَلْزَمُ بَيْتَ الْمَالِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رِوَايَةٌ شَاذَّةٌ أَنَّ الدِّيَةَ فِي مَالِهِ ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْأَصْلَ أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ عَلَى الْقَاتِلِ لِأَنَّهُ بَدَلُ مُتْلَفٍ وَالْإِتْلَافُ مِنْهُ ، إلَّا أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُهَا تَحْقِيقًا لِلتَّخْفِيفِ عَلَى مَا مَرَّ .وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ عَادَ الْحُكْمُ إلَى الْأَصْلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کو قتل کر دیا ہے تو قاتل کی عاقلہ پر غلام کی قیمت واجب ہوگی ۔ کیونکہ یہ جان کا بدلہ ہے جس طرح ہماری دلیل سے یہ پتہ چل چکا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے ایک قول کے مطابق قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی ۔ کیونکہ ان کے نزدیک قتل ہونے والا مال کا بدلہ مال ہے۔ کیونکہ اسی کی قیمت واجب ہوگی ۔خواہ وہ جتنی بھی ہو جائے گی۔

اور جان کے سوا میں غلام کی جنایت پر عاقلہ اٹھانے والی نہ ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک جان کے سوا میں مالوں کی طرح معاملہ کیا جاتا ہے۔ جس طرح پہلے معلوم کیا جا چکا ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے ایک قول کے مطابق اس کو عاقلہ اٹھائے گی ۔ جس طرح آزاد میں ہے۔ اور یہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ جب قاتل کی عاقلہ نہیں ہے تو بیت المال میں دیت واجب ہو جائے گی ۔ کیونکہ اس کا تعاون مسلمانوں کی جماعت کرنے والی ہے۔ اور مدد کے بارے میں کوئی کسی کے ساتھ خاص نہیں ہے ۔ کیونکہ جب وہ فوت ہو جائے تو اس کی میراث بیت المال کو ملے گی ۔ پس اس پر جو جرمانہ ہوگا وہ بھی بیت المال پر ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک شاذ روایت یہ بھی ہے کہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی ۔ اور اس کی دلیل یہ

ہے کہ اصل اسی طرح ہے کہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہو۔ کیونکہ دیت ہلاک کردہ جان کے بدلے میں ہے اور ہلاکت کرنا قاتل کی جانب سے ثابت ہوا ہے۔ لیکن آسانی کو ثابت رکھنے کیلئے اس کو عاقلہ پر لازم کیا گیا ہے۔ مگر جب عاقلت ہو تو حکم اصل کی جانب لوٹ آئے گا۔

ابن ملاعنہ کی دیت اس کی ماں کی عاقلہ پر ہونے کا بیان

(وَابْنُ الْمُلَاعَنَةِ تَعْقِلُهُ عَاقِلَةُ أُمِّهِ) لِأَنَّ نَسَبَهُ ثَابِتٌ مِنْهَا دُونَ الْأَبِ (فَإِنْ عَقَلُوا عَنْهُ ثُمَّ ادَّعَاهُ الْأَبُ رَجَعَتْ عَاقِلَةُ الْأُمِّ بِمَا أَدَّتْ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ يَقْضِي الْقَاضِي لِعَاقِلَةِ الْأُمِّ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الدِّيَةَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ ، لِأَنَّ عِنْدَ الْإِكْذَابِ ظَهَرَ أَنَّ النَّسَبَ لَمْ يَزَلْ كَانَ ثَابِتًا مِنْ الْأَبِ حَيْثُ بَطَلَ اللِّعَانُ بِالْإِكْذَابِ ، وَمَتَى ظَهَرَ مِنْ الْأَصْلِ فَقَوْمُ الْأُمِّ تَحَمَّلُوا مَا كَانَ وَاجِبًا عَلَى قَوْمِ الْأَبِ فَيَرْجِعُونَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ مُضْطَرُّونَ فِي ذَلِكَ ، وَكَذَلِكَ إنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ عَنْ وَفَاءٍ وَلَهُ وَلَدٌ حُرٌّ فَلَمْ يُؤَدِّ كِتَابَتَهُ حَتَّى جَنَى ابْنُهُ وَعَقَلَ عَنْهُ قَوْمُ أُمِّهِ ثُمَّ أُدِّيَتْ الْكِتَابَةُ لِأَنَّهُ عِنْدَ الْأَدَاءِ يَتَحَوَّلُ وَلَاؤُهُ إلَى قَوْمِ أَبِيهِ مِنْ وَقْتِ حُرِّيَّةِ الْأَبِ وَهُوَ آخِرُ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ قَوْمَ الْأُمِّ عَقَلُوا عَنْهُمْ فَيَرْجِعُونَ عَلَيْهِمْ ، وَكَذَلِكَ رَجُلٌ أَمَرَ صَبِيًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَضَمِنَتْ عَاقِلَةُ الصَّبِيِّ الدِّيَةَ رَجَعَتْ بِهَا عَلَى عَاقِلَةِ الْآمِرِ إنْ كَانَ الْأَمْرُ ثَبَتَ بِالْبَيِّنَةِ ، وَفِي مَالِ الْآمِرِ إنْ كَانَ ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ يَقْضِي بِهَا الْقَاضِي عَلَى الْآمِرِ ، أَوْ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِأَنَّ الدِّيَاتِ تَجِبُ مُؤَجَّلَةً بِطَرِيقِ التَّيْسِيرِ .

ترجمہ

اور ابن ملاعنہ کی دیت اس کی ماں کی عاقلہ پر ہوگی۔ کیونکہ اس بچے کا نسب ماں کی جانب ہے باپ کی جانب نہیں ہے۔ پس جب ماں کی عاقلہ نے دیت کو ادا کر دیا ہے اور اس کے بعد باپ نے اس کا دعویٰ کر دیا ہے تو ماں کی عاقلہ باپ کی عاقلہ سے ادا کردہ رقم کو تین سالوں میں واپس لیں گے۔ جس دن سے قاضی ماں کی عاقلہ کیلئے باپ کی عاقلہ پر فیصلہ کر دے گا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ دیت باپ کی عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔ پس جھٹلانے کے وقت یہ بات ظاہر ہو چکی ہے۔ کہ نسب باپ سے ثابت ہونے والا ہے۔ کیونکہ جھٹلانے کے سبب لعان باطل ہو جائے گا۔ اور جب اصل سے نسب ثابت ہو چکا ہے تو اب جس چیز کو ماں کی قوم نے اٹھایا ہوا ہے۔ جو باپ پر واجب تھا۔ پس وہ ماں کی عاقلہ سے واپس لیں گے۔ کیونکہ یہ لوگ اس کی ادائیگی میں مجبور ہیں۔

اور اسی طرح جب مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی کی مقدار کے برابر مال کو چھوڑ کر فوت ہوا ہے اور اس کے ہاں ایک آزاد لڑکا ہے۔اور اس کی کتابت کو ادا نہیں کیا گیا حتیٰ کہ اس کے بچے نے جنایت کی ہے۔اور اس کی ماں کی قوم نے اس کی دیت کو ادا کر دیا ہے۔اس کے بعد کتابت کو ادا کیا گیا ہے۔کیونکہ کتابت کی ادائیگی کے وقت اس بچے کی ولاء باپ کی آزادی کے وقت سے اس کے باپ کی قوم کی جانب منتقل ہو چکا ہے۔اور وہ باپ کے حصوں میں سے سب سے آخری حصہ ہے۔تو یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ اس کی ماں کی قوم نے اس کی جانب سے دیت کو ادا کر دیا ہے۔پس یہ لوگ باپ کی عاقلہ سے ادا کردہ دیت کو واپس لیں گے۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے کسی بچے کو کسی آدمی کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے اور بچے نے اس کو قتل کر دیا ہے اور بچے کی عاقلہ نے ضمان ادا کر دیا ہے تو یہ عاقلہ حکم دینے والے کی عاقلہ سے دیت واپس لیں گے۔جبکہ اس کا ثبوت گواہی سے ہو جائے۔اور جب اس کا ثبوت حکم دینے والے اقرار سے ہوا ہے تو وہ حکم دینے والے کے مال سے لیں گے۔اور یہ لینا اس دن سے تین سالوں میں ہوگا۔جس دن سے قاضی آمر یا اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کیا گیا ہے۔کیونکہ آسانی پیدا کرنے کیلئے دیت میں تاخیر کو واجب کیا گیا ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مکاتب کو اگر قتل کر دیا جائے تو جس قدر حصہ وہ بدل کتابت کا ادا کر چکا ہے اس کی دیت آزاد شخص کے برابر ادا کرنا ہوگی۔(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1112)

حکمی طور پر قاتل کی حالت کے بدل جانے پر فقہی حکم کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَاهُنَا عِدَّةُ مَسَائِلَ ذَكَرَهَا مُحَمَّدٌ مُتَفَرِّقَةً ، وَالْأَصْلُ الَّذِي يُخَرَّجُ عَلَيْهِ أَنْ يُقَالَ : حَالُ الْقَاتِلِ إذَا تَبَدَّلَ حُكْمًا فَانْتَقَلَ وَلَاؤُهُ إلَى وَلَاءٍ بِسَبَبِ أَمْرٍ حَادِثٍ لَمْ تَنْتَقِلْ جِنَايَتُهُ عَنْ الْأَوَّلِ قَضَى بِهَا أَوْ لَمْ يَقْضِ ، وَإِنْ ظَهَرَتْ حَالَةٌ خَفِيَّةٌ مِثْلُ دَعْوَةِ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ حُوِّلَتْ الْجِنَايَةُ إلَى الْأُخْرَى وَقَعَ الْقَضَاءُ بِهَا أَوْ لَمْ يَقَعْ ، وَلَوْ لَمْ يَخْتَلِفْ حَالُ الْجَانِي وَلَكِنَّ الْعَاقِلَةَ تَبَدَّلَتْ كَانَ الِاعْتِبَارُ فِي ذَلِكَ لِوَقْتِ الْقَضَاءِ ، فَإِنْ كَانَ قَضَى بِهَا عَلَى الْأُولَى لَمْ تَنْتَقِلْ إلَى الثَّانِيَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَضَى بِهَا عَلَى الْأُولَى فَإِنَّهُ يَقْضِي بِهَا عَلَى الثَّانِيَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ الْعَاقِلَةُ وَاحِدَةً فَلَحِقَهَا زِيَادَةٌ أَوْ نُقْصَانٌ اشْتَرَكُوا فِي حُكْمِ الْجِنَايَةِ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَبَعْدَهُ إلَّا فِيمَا سَبَقَ أَدَاؤُهُ فَمَنْ أَحْكَمَ هَذَا الْأَصْلَ مُتَأَمِّلًا يُمْكِنُهُ التَّخْرِيجُ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِنْ النَّظَائِرِ وَالْأَضْدَادِ .

ترجمہ

مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ یہاں پر بعض مسائل ایسے ہیں جن کو امام محمد علیہ الرحمہ متفرق طریقے سے بیان کیا ہے اور وہ قاعدہ فقہیہ جس پر کئی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب حکمی طور پر قاتل کی حالت تبدیل ہو جائے اور نئے معاملے کی وجہ سے اس کی ولاء دوسرے کی ولاء کی جانب منتقل ہو جائے تو اس کی جنایت پہلے والی عاقلہ سے منتقل نہ ہوگی۔ اگر چہ اس کا فیصلہ کیا گیا ہے یا نہیں کیا گیا۔ اور یہاں سے ایک پوشیدہ مسئلہ معلوم ہوا ہے۔ جس طرح ملاعنہ کے بچے کا دعویٰ کرنا سے جنایت دوسری عاقلہ کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ اگر چہ اس کا فیصلہ ہوا ہے یا نہیں ہوا ہے۔

اور جب جانی کا حالت مختلف نہ ہو مگر عاقلہ بدل گئی ہے تو اس میں قضاء کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب پہلے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو دیت دوسری عاقلہ کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ اور جب پہلی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ نہیں کیا گیا ہے تو دوسری عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اور جب عاقلہ ہی ایک ہے اور اس میں کمی بیشی ہوگئی ہے تو سب جنایت کے حکم میں برابر شامل ہوں گے۔ اور یہ فیصلے سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی ہوں گے۔ مگر جس کی مقدار پہلے ادا کر دی گئی ہے اس میں شامل نہ ہوں گے۔ پس فقیہ غور وفکر کر کے اس قاعدہ فقہیہ کو مضبوطی سے پکڑ لے گا اس پر اس اصل پر وارد ہونے والی امثلہ وضداد کی تخریج ممکن ہو جائے گی۔ اور اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت عمران ابن حصین کہتے ہیں کہ ایک لڑکے نے جو مفلس خاندان سے تعلق رکھتا تھا، ایک ایسے لڑکے کا کان کاٹ ڈالا جو ایک دولت مند خاندان سے تھا، چنانچہ جس لڑکے نے کان کاٹا تھا اس کے خاندان والے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہم محتاج ومفلس ہیں (لہٰذا ہم پر دیت مقرر نہ کی جائے) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان کی درخواست منظور کرتے ہوئے) ان پر کوئی چیز مقرر نہیں فرمائی۔" (ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 666)

اگر کسی لڑکے سے کوئی جنایت (یعنی کسی کو نقصان یا تکلیف پہنچانے کا کوئی قصور) سرزد ہو جائے تو "اختیار صحیح" کے فقدان کی وجہ سے وہ جنایت خطائی کے حکم میں ہوتی ہے اور اس کا تاوان لڑکے کے عاقلہ (یعنی اس کے خاندان وبرادری والوں پر واجب ہوتا ہے۔"

اس لئے اگر کوئی لڑکا کسی شخص کو قتل کر دے تو اس کو قصاص میں قتل نہیں کیا جاتا۔ حدیث میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس میں قاعدہ کے اعتبار سے لڑکے کے عاقلہ پر تاوان واجب ہونا چاہئے تھا لیکن عاقلہ چونکہ غریب ومفلس تھے اور غریب ومفلس کسی تاوان کے متحمل نہیں ہو سکتے اس لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کان کاٹنے والے لڑکے کے خاندان والوں پر کوئی دیت واجب نہیں فرمائی۔

حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جس لڑکے نے کان کاٹا تھا وہ "آزاد" تھا کیونکہ وہ غلام ہوتا تو اس کی جنایت ودیت خود اس کی ذات کے ساتھ متعلق کی جاتی اور اس کے مالکوں کا فقیر ومفلس ہونا اس کے وجوب کو اس کی ذات سے ختم نہ کرتا۔

کتاب الوصایا

﴿یہ کتاب وصایا کے بیان میں ہے﴾

کتاب وصایا کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب کے آخر میں کتاب وصایا کو بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کی مناسبت ظاہر ہے۔ کیونکہ انسان کا دنیا میں آخری حال موت ہے۔ اور وصیت وہ معاملہ ہے جو موت کے وقت ہوتا ہے اور اس کے جنایات و دیات کو اس لئے خاص کیا ہے کیونکہ وہ موت کی جانب لے جانے کا ذریعہ ہیں۔ اور وصیت اسم بہ معنی مصدر ہے۔ اور موصی بہ کا نام وصیت رکھا گیا ہے۔ اور شریعت میں موت کے بعد مالک ہونے کی جانب منسوب ہے۔ اور یہ احسان کے طریقے پر ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت)

وصایا کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

وصایا وصیت کی جمع ہے خطایا خطیہ کی جمع ہے وصیت اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی زندگی میں اپنے وارثوں سے یہ کہہ جائے کہ میرے مرنے کے بعد یہ فلاں فلاں کام کرنا مثلاً میری طرف سے مسجد بنوا دینا، کنواں بنوا دینا، یا مدرسہ اور خانقاہ وغیرہ میں اتنا روپیہ دیدینا یا فلاں شخص کو اتنا روپیہ یا مال دے دینا یا فقراء و مساکین کو طعام و غلہ یا کپڑے تقسیم کر دینا وغیرہ وغیرہ اور یا جو فرائض و واجبات مثلاً نماز اور زکوۃ وغیرہ اس کی غفلت کی وجہ سے قضاء ہو گئے تھے ان کے بارے میں اپنے ورثاء سے کہے کہ یہ ادا کر دینا یا ان کا کفارہ دے دینا اسی طرح بعض مواقع پر وصیت نصیحت کے معنی میں بھی استعمال ہوتی ہے۔

علماء ظواہر (یعنی وہ علماء جو بہر صورت قرآن و حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہیں) کے نزدیک وصیت کرنا واجب ہے جبکہ دوسرے تمام علماء کے ہاں پہلے تو وصیت واجب تھی یعنی اپنے اختیار سے والدین اور رشتہ داروں کے لئے اپنے مال و اسباب میں سے حصے مقرر کرنا جانا ہر مال دار پر واجب تھا لیکن جب آیت میراث نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے خود تمام حصے متعین و مقرر فرما دئے تو یہ حکم منسوخ ہو گیا اسی لئے وارث کے لئے وصیت کرنا درست نہیں ہے البتہ آیت میراث کے بعد بھی تہائی مال میں وصیت کرنے کا اختیار باقی رکھا گیا تا کہ اگر کوئی شخص اپنے آخری وقت میں فی سبیل اللہ مال خرچ کر کے اپنی عمر بھی کی تقصیرات مثلاً بخل وغیرہ کا کفارہ اور مکافات کرنا چاہے تو یہ سعادت حاصل کر لے یا اگر اپنے کسی دوست یا دور کے رشتہ دار یا خادم وغیرہ کو کچھ دینا چاہے تو اس تہائی میں سے دیکر اپنا دل خوش کر لے۔

علماء نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص پر کوئی قرض وغیرہ ہو یا اس کے پاس کسی کی امانت رکھی ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس کی ادائیگی

دو اپسی کی وصیت کر جائے اور اس بارے میں ایک وصیت نامہ لکھ کر اس پر گواہیاں کرالے۔

کتاب وصیت کے شرعی ماخذ کا بیان

يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا .(النساء، ۱۱)

اللہ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں برابر ہے پھر اگر نری لڑکیاں ہوں اگر چہ دو سے اوپر تو ان کو ترکہ کی دو تہائی اور اگر ایک لڑکی ہو تو اس کا آدھا اور میت کے ماں باپ کو ہر ایک کو اس کے ترکہ سے چھٹا اگر میت کے اولاد ہو پھر اگر اس کی اولاد نہ ہو اور ماں باپ چھوڑے تو ماں کا تہائی پھر اگر اس کے کئی بہن بھائی ہوں تو ماں کا چھٹا بعد اس وصیت کے جو کر گیا اور دین کے تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے تم کیا جانو کہ ان میں کون تمہارے زیادہ کام آئے گا یہ حصہ باندھا ہوا ہے اللہ کی طرف سے بیشک اللہ علم والا حکمت والا ہے۔(کنز الایمان)

یہاں پر وصیت کو ذکر و بیان کے اعتبار سے قرض پر مقدم رکھا گیا ہے تا کہ لوگ اس کے بارے میں لا پرواہی نہ برتیں۔ کیونکہ اسکے لئے کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہوتا، اس لئے اس کا ذکر پہلے فرمایا گیا ہے ورنہ تنقید و عمل کے اعتبار سے قرض کی ادائیگی اور اس کا اہتمام وصیت پر مقدم ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس پر سلف و خلف کا اجماع نقل کیا ہے، کہ قرض کی ادائیگی تنفیذ وصیت پر مقدم ہے اور امام احمد و ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت علی بن ابو طالب سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ قرض کی ادائیگی تنفیذ وصیت سے پہلے اور اس پر مقدم ہے (ترمذی کتاب الفرائض اور ابن ماجہ کتاب الصدقات، باب اداء الدین عن المیت)

اس لئے وہ جو بھی کرتا ہے اور جو بھی حکم وارشاد فرماتا ہے، وہ سب کامل علم اور حکمت ہی پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اس میں سراسر اس کے بندوں ہی کا نفع اور بھلا ہوتا ہے اور وہ چونکہ اپنے بندوں پر نہایت ہی مہربان بھی ہے اس لئے وہ ان کو علم و حکمت پر مبنی نہایت ہی رحمتوں اور خیر و برکت بھرے احکام وارشادات سے نوازتا ہے جن میں ان کیلئے دنیا و آخرت کا بھلا ہوتا ہے۔ اسی لئے اس نے تمہارے آباء وابناء یعنی اصول و فروع کے میراث میں حصے تمہاری صوابدید پر نہیں چھوڑے بلکہ خود ہی مقرر فرما دیئے۔ کیونکہ اگر اس معاملہ کو تم لوگوں پر چھوڑ دیا جاتا تو تم اپنی اہوا و خواہشات کے مطابق کسی کو آگے کر دیتے اور کسی کو پیچھے حالانکہ تم لوگ نہیں جانتے کہ ان میں سے کون تمہارے لئے نفع رسانی کے اعتبار سے تمہارے زیادہ قریب ہے۔ اس لئے اس نے سب کے حصے خود ہی مقرر فرما

دیئے۔ سبحانہ وتعالیٰ۔ پس تم لوگوں کو انہی کی پابندی کرنی چاہیے اور ہر ایک کو اس مقرر کردہ حصہ رضا خوشی دے دینا چاہیے، کہ اسی میں سب کا بھلا اور فائدہ ہے۔

وصیت واجب نہیں بلکہ مستحب ہوتی ہے

قَالَ (الْوَصِيَّةُ غَيْرُ وَاجِبَةٍ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ) وَالْقِيَاسُ يَأْبَى جَوَازَهَا لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مُضَافٌ إلَى حَالِ زَوَالِ مَالِكِيَّتِهِ ، وَلَوْ أُضِيفَ إلَى حَالِ قِيَامِهَا بِأَنْ قِيلَ مَلَّكْتُك غَدًا كَانَ بَاطِلًا فَهَذَا أَوْلَى ، إلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إلَيْهَا ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مَغْرُورٌ بِأَمَلِهِ مُقَصِّرٌ فِي عَمَلِهِ ، فَإِذَا عَرَضَ لَهُ الْمَرَضُ وَخَافَ الْبَيَانَ يَحْتَاجُ إلَى تَلَافِي بَعْضِ مَا فَرَطَ مِنْهُ مِنْ التَّفْرِيطِ بِمَالِهِ عَلَى وَجْهٍ لَوْ مَضَى فِيهِ يَتَحَقَّقُ مَقْصِدُهُ الْمَآلِيُّ ، وَلَوْ أَنْهَضَهُ الْبُرْءُ يَصْرِفُهُ إلَى مَطْلَبِهِ الْحَالِيِّ ، وَفِي شَرْعِ الْوَصِيَّةِ ذَلِكَ فَشَرَعْنَاهُ ، وَمِثْلُهُ فِي الْإِجَارَةِ بَيَّنَّاهُ ، وَقَدْ تَبْقَى الْمَالِكِيَّةُ بَعْدَ الْمَوْتِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ كَمَا فِي قَدْرِ التَّجْهِيزِ وَالدَّيْنِ ، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ وَهُوَ قَوْله تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ) وَالسُّنَّةُ وَهُوَ قَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ فِي آخِرِ أَعْمَارِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ تَضَعُونَهَا حَيْثُ شِئْتُمْ) أَوْ قَالَ (حَيْثُ أَحْبَبْتُمْ) وَعَلَيْهِ إجْمَاعُ الْأُمَّةِ .

ثُمَّ تَصِحُّ لِلْأَجْنَبِيِّ فِي الثُّلُثِ مِنْ غَيْرِ إجَازَةِ الْوَرَثَةِ لِمَا رَوَيْنَا ، وَسَنُبَيِّنُ مَا هُوَ الْأَفْضَلُ فِيهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا کہ وصیت واجب نہیں ہے بلکہ وہ مستحب ہے۔ جبکہ قیاس اس کا انکاری ہے۔ کیونکہ وصیت ایسی تملیک ہے جو موصی کی ملکیت کو ختم کرنے کی طرف مضاف ہے۔ اور جب وصیت کو ملکیت قائم کرنے کی جانب مضاف کیا جائے۔ اور اس طرح کہا جائے میں نے تم کو کل مالک بنادیا ہے تو یہ باطل ہوگا۔ پس ایسی صورت میں وصیت بدرجہ اولیٰ باطل ہو جائے گی۔ لیکن لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے بطور استحسان ہم نے وصیت کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انسان اپنی امید کے سبب دھوکہ کھانے والا ہے۔ اور وہ اپنے عمل میں غفلت کرسکتا ہے۔ اور جب اس کو بیماری لاحق ہو جائے تو وہ موت سے گھبرانے لگتا ہے۔ اور اس کی گذشتہ کی ہوئی غلطیوں اور زیادتیوں کی تلافی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب وہ اسی بیماری میں فوت ہو جائے تو اس کا اخروی مقصد

ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر وہ تندرست ہو گیا ہے تو وہ مال کی دنیاوی مقاصد میں خرچ کرے گا۔ اور وصیت کو شروع کرنے سے یہ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ پس اسی لئے ہم نے وصیت کو مشروع قرار دیا ہے۔ اور اجارہ میں بھی ہم اسی طرح بیان کر آئے ہیں۔ اور موت کے بعد بھی ضرورت کی وجہ سے ملکیت باقی رہتی ہے۔ جس طرح کفن دفن اور قرض کی مقدار کا ادا کرنا ہے۔ اور کتاب اللہ نے اس کا جواز بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ" اور سنت سے بھی اس کے جواز کو بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری آخر عمر میں تمہارے تہائی مال کا صدقہ کیا ہے۔ تاکہ تمہارے اعمال میں اضافہ ہو۔ پس جہاں تم چاہو اس کو خرچ کرو۔ اور آپ ﷺ نے حیث احببتم ارشاد فرمایا ہے۔ اور وصیت کے جائز ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اور اجنبی کیلئے تہائی مال میں ورثاء کی اجازت کے بغیر وصیت صحیح ہے۔ اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ہم ان شاء اللہ وصیت سے متعلق اچھی طرح احکام کو بیان کر دیں گے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ کاش لوگ وصیت کے مسئلہ میں ربع تک آ جاتے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ثلث کا کچھ مضائقہ نہیں اور ثلث بھی بہت ہے۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 16)

حضرت عامر بن سعد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں کہا میں ایک مرتبہ بیمار ہوا تو آنحضرت ﷺ میری عیادت کیلئے تشریف لائے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ اللہ سے دعا فرمایئے، وہ مجھے ایڑیوں کے بل نہ لوٹا دے (یعنی مکہ میں جہاں سے میں ہجرت کر چکا ہوں، مجھے موت نہ دے) آپ نے فرمایا، گھبراؤ نہیں، تمہیں وہاں موت نہیں آئے گی، امید ہے کہ اللہ تمہیں بلند مرتبہ کر دے گا تم سے کچھ لوگوں کو نفع پہنچے گا میں نے عرض کیا میں چاہتا ہوں کہ وصیت کروں۔ اور مری صرف ایک ہی بیٹی ہے، کیا میں نصف کی وصیت کروں۔ آپ نے فرمایا نصف بہت ہے، میں نے کہا تو تہائی مال کی، آپ نے فرمایا تہائی کا مضائقہ نہیں اور تہائی بھی بہت ہے، پس لوگوں نے تہائی کی وصیت کرنی شروع کی، اور یہ ان کیلئے جائز ہو گیا۔

(صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 17)

وصیت کرنا جائز ہے قرآن کریم سے، حدیث شریف سے اور اجماع امت سے اس کی مشروعیت ثابت ہے۔ حدیث شریف میں وصیت کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ (جوہرہ نیرہ ج 2، وبدائع ج 7، ص 330)

شریعت میں ایصاء یعنی وصیت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بطور احسان کسی کو اپنے مرنے کے بعد اپنے مال یا منفعت کا مالک بنانا (تبیین از عالمگیری ج 6، ص 90)

وصیت کا رکن یہ ہے کہ یوں کہے "میں نے فلاں کے لئے اتنے مال کی وصیت کی یا فلاں کی طرف میں نے یہ وصیت کی۔ (محیط السرخسی از عالمگیری ج 6، ص 90)

وصیت میں چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ موصی یعنی وصیت کرنے والا، موصی لہ یعنی جس کے لئے وصیت کی جائے،

موصیٰ بہ یعنی جس چیز کی وصیت کی جائے، اسی یعنی جس کو وصیت کی جائے۔ (کفایہ، عنایہ، عالمگیری، کفایہ از عالمگیری ج6، ص90 مطبوعہ کوئٹہ پاکستان، مصری چھاپہ)

وصیت کرنا مستحب ہے جب کہ اس پر حقوق اللہ کی ادائیگی باقی نہ ہو، اگر اس پر حقوق اللہ کی ادائیگی باقی ہے جیسے اس پر کچھ نمازوں کا ادا کرنا باقی ہے یا اس پر حج فرض تھا ادا نہ کیا یا روزہ رکھنا تھا نہ رکھا تو ایسی صورت میں ان کے لئے وصیت کرنا واجب ہے۔ (تبیین از عالمگیری ج6، ص90 وقدوری، درمختار، ردالمحتار)

تہائی سے زائد وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ) لِقَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ) بَعْدَ مَا نَفَى وَصِيَّتَهُ بِالْكُلِّ وَالنِّصْفِ ، وَلِأَنَّهُ حَقُّ الْوَرَثَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ انْعَقَدَ سَبَبُ الزَّوَالِ إلَيْهِمْ وَهُوَ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنْ الْمَالِ فَأَوْجَبَ تَعَلُّقَ حَقِّهِمْ بِهِ ، إلَّا أَنَّ الشَّرْعَ لَمْ يُظْهِرْهُ فِي حَقِّ الْأَجَانِبِ بِقَدْرِ الثُّلُثِ لِيَتَدَارَكَ مَصِيرَهُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَأَظْهَرَهُ فِي حَقِّ الْوَرَثَةِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَيْهِمْ تَحَرُّزًا عَمَّا يَتَّفِقُ مِنْ الْإِيثَارِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ ، وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ (الْحَيْفُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ) وَفَسَّرُوهُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثُّلُثِ وَبِالْوَصِيَّةِ لِلْوَارِثِ .

ترجمہ

فرمایا کہ تہائی سے زائد کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد فرمایا ہے کہ تم تہائی کی وصیت کرو۔ اور تہائی بہت زیادہ ہے۔ اور یہ ارشاد آپ ﷺ نے اس وقت فرمایا تھا کہ جب آپ ﷺ نے ان کو سارے اور نصف مال کی وصیت کرنے سے منع کیا تھا۔ کیونکہ مال ورثاء کا حق ہے۔ اور اس کی جانب ختم ہونے کا سبب منعقد ہو چکا ہے۔ اور وہ مورث کا مال سے بے پرواہ ہونا ہے۔ اور ان کا یہ بے پرواہ ہونا مال سے ان کے حق کو واسطہ ہونا ثابت کردے گا۔ لیکن شریعت نے اجنبیوں کے حق میں تہائی کی مقدار میں اس بے پرواہی کا اظہار نہیں کیا کہ مورث اپنی غلطی کی تلافی کرنے والا بن جائے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اس کو وارثوں کے حق میں ظاہر کیا ہے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مورث اس کو اپنے وارثوں پر صدقہ نہ کرے گا۔ تا کہ اتفاقی طور واقع ہونے والے ایثار سے وہ بچ جائے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حدیث مبارکہ میں ہے کہ وصیت میں ظلم کرنا یہ بڑے گناہوں میں سے بھی بڑا ہے۔ اور علماء نے حیف کی معنی تہائی سے زیادہ اور وارث کے حق میں وصیت

حالت مرض میں وصیت کا بیان

حضرت سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ میں فتح مکہ کے سال اتنا سخت بیمار ہوا کہ موت کے کنارہ پر پہنچ گیا چنانچہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لئے میرے پاس تشریف لائے تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس بہت مال ہے مگر ایک بیٹی کے سوا میرا کوئی وارث نہیں ہے تو کیا میں اپنے سارے مال کے بارے میں وصیت کر جاؤں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں پھر میں نے عرض کیا کہ کیا دو تہائی مال کے بارے میں وصیت کر دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں۔ میں نے پوچھا نصف کے لئے فرمایا نہیں، میں نے پوچھا کہ ایک تہائی کے لئے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں تہائی مال کے بارے میں وصیت کر سکتے ہو اگرچہ یہ بھی بہت ہے اور یاد رکھو اگر تم اپنے وارثوں کو مال دار و خوش حال چھوڑ جاؤ گے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ تم ان کو مفلس چھوڑ جاؤ اور وہ لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتے پھریں جان لو تم اپنے مال کا جو بھی حصہ اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کے جذبہ سے خرچ کرو گے تو تمہیں اس کے خرچ کا ثواب ملے گا یہاں تک کہ تمہیں اس لقمہ کا بھی ثواب ملے گا جو تم اپنی بیوی کے منہ تک لے جاؤ گے (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 296)

میرا کوئی وارث نہیں ہے" سے حضرت سعد کی مراد یہ تھی کہ ذوی الفروض سے میرا کوئی وارث نہیں ہے یا یہ کہ ایسے وارثوں میں سے کہ جن کے بارے میں مجھے یہ خوف نہ ہو کہ وہ میرا مال ضائع کر دیں گے علاوہ ایک بیٹی کے اور کوئی وارث نہیں ہے، حضرت سعد کے اس جملہ کی یہ تاویل اسلئے کی گئی ہے کہ حضرت سعد کے کئی عصبی وارث تھے۔

یہ حدیث جہاں اس بات کی دلیل ہے کہ مال جمع کرنا مباح ہے وہیں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ وارثوں کے حق میں عدل و انصاف کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس میت کے وارث موجود ہوں تو اس کی وصیت اس کے تہائی مال سے زائد میں جاری نہیں ہوتی، البتہ اگر وہ ورثاء اپنی اجازت و خوشی سے چاہیں تو ایک تہائی سے زائد میں بھی بلکہ سارے ہی مال میں وصیت جاری ہو سکتی ہے بشرطیکہ سب وارث عاقل و بالغ اور موجود ہوں، اور جس میت کا کوئی وارث نہ ہو تو اس صورت میں بھی اکثر علماء کا یہی مسلک ہے کہ اس کی وصیت بھی ایک تہائی سے زائد میں جاری نہیں ہو سکتی۔ البتہ حضرت امام اعظم اور ان کے متبعین علماء اس صورت میں ایک تہائی سے زائد میں بھی وصیت جاری کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں نیز حضرت امام احمد اور حضرت اسحق کا بھی یہی قول ہے۔

اس حدیث میں اس بات کی ترغیب دلائی گئی ہے کہ رشتہ داروں اور عزیزوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے ان کے حق میں ہمیشہ خیر خواہی کا جذبہ رکھا جائے اور وارثوں کے تئیں شفقت و محبت ہی کے طریقے کو اختیار کیا جائے علاوہ ازیں اس حدیث سے اور بھی کئی باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ اپنا مال غیروں کو دینے سے افضل یہ ہے کہ اس کو اپنے قرابتداروں پر خرچ کیا جائے دوم یہ کہ اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے سے ثواب ملتا ہے بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کی طلب پیش نظر ہو اور سوم یہ کہ اگر کسی مباح کام میں بھی اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کی نیت کر لی جائے تو وہ مباح کام بھی طاعت و عبادت بن جاتا ہے چنانچہ بیوی اگرچہ

رسانی و دنیوی لذت و راحت کا ذریعہ ہے اور خوشی و مسرت کے وقت اس کے منہ میں نوالہ دینا محض ایک خوش طبعی ہے جس کا طاعت و عبادت اور امور آخرت سے کوئی بھی تعلق نہیں ہوتا مگر اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا کہ اگر بیوی کے منہ میں نوالہ دینے میں اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کی طلب کی نیت ہو تو اس میں ثواب ملتا ہے لہٰذا اس کے علاوہ دوسری حالتوں میں تو بطریق اولیٰ ثواب ملے گا۔

حضرت سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ جب میں بیمار تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے پوچھنے آئے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم نے وصیت کرنے کا ارادہ کیا ہے؟ میں نے کہا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کتنے مال کی وصیت کا تم نے ارادہ کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں نے تو اللہ کی راہ میں اپنے سارے مال کی وصیت کرنے کا ارادہ کرلیا ہے آپ نے فرمایا اولاد کے لئے کیا چھوڑا میں نے عرض کیا کہ وہ خود مالدار خوشحال ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وصیت کرنا ہی چاہتے ہو تو اپنے مال کے دسویں حصہ کے بارے میں وصیت کردو حضرت سعد کہتے ہیں کہ جب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی اس مقدار کو بار بار کم کہتا رہا تو میرے اصرار پر آپ نے فرمایا کہ اچھا تہائی مال کے بارے میں وصیت کردو اگرچہ یہ تہائی بھی بہت ہے (ترمذی)

<u>ورثاء کا مورث کے بعد تہائی سے زائد کی اجازت دینے کا بیان</u>

قَالَ (إلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الْوَرَثَةُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَهُمْ كِبَارٌ) لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ وَهُمْ أَسْقَطُوهُ (وَلَا مُعْتَبَرَ بِإِجَازَتِهِمْ فِي حَالِ حَيَاتِهِ) لِأَنَّهَا قَبْلَ ثُبُوتِ الْحَقِّ إذْ الْحَقُّ يَثْبُتُ عِنْدَ الْمَوْتِ فَكَانَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ لِأَنَّهُ بَعْدَ ثُبُوتِ الْحَقِّ فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا عَنْهُ ، لِأَنَّ السَّاقِطَ مُتَلَاشٍ .

غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ يُسْتَنَدُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ ، لَكِنَّ الِاسْتِنَادَ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْقَائِمِ وَهَذَا قَدْ مَضَى وَتَلَاشَى ، وَلِأَنَّ الْحَقِيقَةَ تَثْبُتُ عِنْدَ الْمَوْتِ وَقَبْلَهُ يَثْبُتُ مُجَرَّدُ الْحَقِّ ، فَلَوْ اسْتَنَدَ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ يَنْقَلِبُ حَقِيقَةً قَبْلَهُ ، وَالرِّضَا بِبُطْلَانِ الْحَقِّ لَا يَكُونُ رِضًا بِبُطْلَانِ الْحَقِيقَةِ وَكَذَا إنْ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ لِلْوَارِثِ وَأَجَازَهُ الْبَقِيَّةُ فَحُكْمُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَكُلُّ مَا جَازَ بِإِجَازَةِ الْوَارِثِ يَتَمَلَّكُهُ الْمُجَازُ لَهُ مِنْ قِبَلِ الْمُوصِي) عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مِنْ قِبَلِ الْوَارِثِ ، وَالصَّحِيحُ قَوْلُنَا لِأَنَّ السَّبَبَ صَدَرَ مِنْ الْمُوصِي ، وَالْإِجَازَةُ رَفْعُ الْمَانِعِ وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ الْقَبْضُ فَصَارَ كَالْمُرْتَهِنِ إذَا أَجَازَ بَيْعَ الرَّاهِنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ہاں جب مورث کی موت کے بعد تہائی سے زائد کی اجازت دے دیں اور وہ بھی اس طرح کہ ورثاء بڑے ہوں کیونکہ روکنا انہی کے حق کے سبب سے تھا۔ اور وہ اپنے حق کو ساقط کرنے والے ہیں۔

اور مورث کی زندگی میں ورثاء کی اجازت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ حق ثابت ہونے سے پہلے کا معاملہ ہے۔ کیونکہ وارثوں کا حق تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ پس ورثاء کو حق حاصل ہے کہ مورث کی موت کے بعد اس کو رد کر دیں۔ جبکہ موت کے موت کے بعد والی اجازت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اجازت حق ثابت ہونے کے بعد ہے پس وارث اس سے رجوع کا حق رکھنے والے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ جو چیز ساقط ہو جائے وہ معدوم ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ وارثوں کا حق اجازت کے وقت مزید پکا ہو جائے گا۔ اور پختگی موجودہ حق میں ظاہر ہوا کرتی ہے۔ جبکہ یہ گزر کر معدوم ہونے والی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حقیقت موت کے وقت ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ موت سے پہلے صرف حق ثابت ہوتا ہے۔ پس جب ہر طرح استناد کو ثابت کر دیا جائے تو موت سے پہلے ہی حقیقت بدل جائے گی۔ کیونکہ حق کو باطل کرنے کی رضامندی یہ حقیقت کی رضامندی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کوئی وصیت وارث کیلئے ہے اور باقی وارثوں نے اس کی اجازت دے دی ہے۔ تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ہر وہ تصرف جو وارث کی اجازت کے ساتھ ہو ہمارے نزدیک موصی کی طرف سے مجازلہ اس کا مالک بن جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یہاں پر وہ وارث کی جانب سے مالک بن جائے گا۔ اور ہمارا قول درست ہے کیونکہ اس کا سبب موصی کی جانب سے واقع ہوا ہے۔ اور اجازت دینا یہ مانع کو ختم کرنے کی بات ہے۔ اور قبضہ اس کیلئے شرط نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جب مرتہن راہن کو بیع کرنے کی اجازت دے دیتا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وصیت ثلث مال سے زیادہ کی جائز نہیں مگر یہ کہ وارث اگر بالغ ہیں اور نابالغ یا مجنون نہیں، اور وہ موصی کی موت کے بعد ثلث مال سے زائد کی وصیت جائز کر دیں تو صحیح ہے۔ موصی کی زندگی میں اگر وارثوں نے اجازت دی تو اس کا اعتبار نہیں۔ موصی کی موت کے بعد اجازت معتبر ہے۔ (عالمگیری ج6،ص90)

قاتل کیلئے وصیت کے عدم جواز و جواز میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْقَاتِلِ عَامِدًا كَانَ أَوْ خَاطِئًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مُبَاشِرًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا وَصِيَّةَ لِلْقَاتِلِ) وَلِأَنَّهُ اسْتَعْجَلَ مَا أَخَّرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَيُحْرَمُ الْوَصِيَّةَ كَمَا يُحْرَمُ الْمِيرَاثَ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَجُوزُ لِلْقَاتِلِ وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ ثُمَّ إِنَّهُ قَتَلَ الْمُوصِيَ تَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ عِنْدَنَا ، وَعِنْدَهُ لَا تَبْطُلُ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ فِي الْفَصْلَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ أَجَازَتْهَا الْوَرَثَةُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا تَجُوزُ) لِأَنَّ جِنَايَتَهُ بَاقِيَةٌ وَالِامْتِنَاعُ لِأَجْلِهَا .

وَلَهُمَا أَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ لِأَنَّ نَفْعَ بُطْلَانِهَا يَعُودُ إِلَيْهِمْ كَنَفْعِ بُطْلَانِ الْمِيرَاثِ ، وَلِأَنَّهُمْ لَا يَرْضَوْنَهَا لِلْقَاتِلِ كَمَا لَا يَرْضَوْنَهَا لِأَحَدِهِمْ .

ترجمہ

فرمایا کہ قاتل کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔اگر چہ وہ بطور عمد قتل کرنے والا ہے یا بطور خطاء قتل کرنے والا ہے۔ بعداس کے کہ جب وہ مباشر ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشادفرمایا ہے کہ قاتل کیلئے کوئی وصیت نہیں ہے۔کیونکہ قاتل نے اس چیز کو جلدی سے حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔جس کو اللہ نے مؤخر کردیا ہے۔پس اس کو وصیت سے محروم کردیا جائے گا۔جس طرح میراث سے محروم کردیا جاتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے قاتل کیلئے وصیت جائز ہے۔اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کیلئے وصیت کی اس کے بعد اس نے موصی کو قتل کردیا ہے تو ہمارے نزدیک وصیت باطل ہو جائے گی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک باطل نہ ہوگی۔اوران دونوں مسائل میں ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف بطور حجت ہے۔

اور جب ورثاء نے قاتل کی وصیت کی اجازت دے دی ہے تو طرفین کے نزدیک یہ وصیت جائز ہے۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔کیونکہ قاتل کی جنایت موجود ہے۔اور جنایت کے سبب وصیت ممنوع ہوئی ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ امتناع یہ وارثوں کے حق کے سبب منع ہے۔کیونکہ وصیت کو باطل کرنے کا فائدہ ان کی جانب سے آنے والا ہے۔جس طرح میراث کو باطل کرنے کا معاملہ ہے کیونکہ ورثاء قاتل کیلئے وصیت سے راضی نہ ہوں گے۔جس طرح وہ اپنوں میں سے کسی ایک کیلئے وصیت پر رضامند ہونے والے نہیں ہیں۔

شرح

اورموصی کی وصیّت اپنے قاتل کے لئے جائز نہیں خواہ موصی کا قتل اس نے عمداً کیا ہو یا خطاءً، خواہ موصی نے اپنے قاتل کے لئے وصیّت زخمی ہونے سے قبل کی ہو یا بعد میں لیکن اگر وارثوں نے اس وصیّت کو جائز کردیا تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے۔(مبسوط از عالمگیری ج6،ص91 وقدوری)

ان صورتوں میں قاتل کے لئے وصیّت جائز ہے جب کہ قاتل نابالغ بچہ یا پاگل ہو اگر چہ ورثہ اس کو جائز نہ کریں یا یہ کہ قاتل

کے علاوہ موصی کا کوئی دوسرا وارث نہ ہو یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے۔ (عالمگیری ج6 ص(91)

کسی عورت نے مرد کو کسی دھار دار لوہے کی چیز سے یا بغیر دھار چیز سے مارا پھر اُسی مرد نے اس قاتلہ کے لئے وصیت کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس عورت کو اس مرد کی میراث نہ ملے گی نہ وصیت، اس کو صرف اس کا مہر مثل ملے گا، مہر مثل مہر معین سے جس قدر زیادہ ہوگا وہ وصیت شمار ہو کر باطل قرار پائے گا۔ (عالمگیری ج6، ص(91)

قتل کی اقسام اربعہ سے محرومیت وراثت کا بیان

اگر کوئی بالغ وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو وہ وارث میراث پانے سے بالکل محروم ہو جائے گا لیکن یہاں قتل سے مراد وہ قتل ہے جس کی وجہ سے قاتل پر قصاص یا کفارہ واجب ہوتا ہے چنانچہ قتل کی پانچ قسمیں ہیں ان میں سے چار قسمیں ایسی ہیں کہ کسی میں قصاص واجب ہوتا ہے اور کسی میں کفارہ اور دیت لہٰذا ان چاروں صورتوں میں حنفی مسلک کے مطابق قاتل میراث سے محروم ہو جاتا ہے۔

جبکہ وہ اپنے مورث کو ناحق قتل کرے ہاں اگر وارث اپنے مورث کو ظلماً قتل نہ کرے بلکہ دفاع کرتے ہوئے مورث پر وار کرے اور مورث مارا جائے مثلاً مورث ناحق اس وارث پر حملہ کرے اور پھر وارث اپنے کو بچانے کے لئے مورث پر وار کرے اور اس کے وار کے نتیجے میں مورث مارا جائے یا مورث پر شرعاً کسی وجہ سے بطور سزا قتل واجب ہو مثلاً قصاص کے طور پر) یا اس پر کوئی حد جاری کی جانی ضرور ہو اور بادشاہ یا قاضی کے حکم سے وارث نے اس مورث کو قتل کیا یا اس پر حد جاری کی اور وہ مر گیا تو اس صورت میں بھی وارث میراث سے محروم نہیں ہوگا۔

قتل کی پانچ قسموں میں ایک قسم (قتل بالتسبب) ہے قتل کی اس قسم پر نہ قصاص لازم آتا ہے اور نہ کفارہ بلکہ صرف دیت واجب ہوتی ہے چنانچہ اس قسم کے قتل میں بھی قاتل میراث سے محروم نہیں ہوتا۔ قتل بالتسبب کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی زمین میں مالک کی اجازت کے بغیر پتھر رکھ دے یا کنواں کھود دے اور پتھر سے ٹھوکر کھا کر یا کنویں میں گر کر کوئی شخص مر جائے تو اس شخص پر دیت واجب ہوتی ہے۔

اسی طرح حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی نابالغ یا مجنوں اپنے مورث کو قتل کر دے تو وہ میراث سے محروم نہیں ہوتا کیونکہ نابالغ اور مجنوں کے اکثر افعال پر شرعی طور پر کوئی سزا واجب نہیں ہوتی۔

وارث کیلئے وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ لِوَارِثِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ) وَلِأَنَّهُ يَتَأَذَّى الْبَعْضُ بِإِيثَارِ الْبَعْضِ فَفِي تَجْوِيزِهِ قَطِيعَةُ الرَّحِمِ وَلِأَنَّهُ حَيْفٌ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ، وَيُعْتَبَرُ كَوْنُهُ وَارِثًا أَوْ غَيْرَ وَارِثٍ وَقْتَ

الْمَوْتِ لَا وَقْتَ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مُضَافٌ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَحُكْمُهُ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ .وَالْهِبَةُ مِنَ الْمَرِيضِ لِلْوَارِثِ فِي هَذَا نَظِيرُ الْوَصِيَّةِ)لِأَنَّهَا وَصِيَّةٌ حُكْمًا حَتَّى تَنْفُذَ مِنَ الثُّلُثِ ، وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ لِلْوَارِثِ عَلَى عَكْسِهِ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي الْحَالِ فَيُعْتَبَرُ ذَلِكَ وَقْتَ الْإِقْرَارِ .

قَالَ (إلَّا أَنْ تُجِيزَهَا الْوَرَثَةُ) وَيُرْوَى هَذَا الِاسْتِثْنَاءُ فِيمَا رَوَيْنَاهُ ، وَلِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ فَتَجُوزُ بِإِجَازَتِهِمْ ؛ وَلَوْ أَجَازَ بَعْضٌ وَرَدَّ بَعْضٌ تَجُوزُ عَلَى الْمُجِيزِ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهِ وَبَطَلَ فِي حَقِّ الرَّادِّ .

ترجمہ

فرمایا کہ وارث کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب حق کو حق دے دیا ہے۔خبردار! وارث کیلئے کوئی وصیت نہیں ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ بعض کو ترجیح دینے سے بعض کو تکلیف ہوگی۔اور اس کو جائز قرار دینے میں قطع رحمی پائی جائے گی۔ کیونکہ ہماری بیان کردہ حدیث کے مطابق یہ زیادتی ہوگی۔اور موصی لہ کا وارث ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار موت کے وقت کیا جائے گا وصیت کے وقت کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ وصیت ایک ایسی ملکیت ہے جو موت کے بعد کی جانب منسوب ہے۔اور اس کا حکم بھی موت کے بعد ثابت ہونے والا ہے اور مریض کی جانب سے وارث کیلئے ہبہ کرنا اس میں وصیت کی مثال ہے۔ کیونکہ یہ حکمی طور پر وصیت ہے۔اور ہمارے نزدیک اس کا نفاذ تہائی مال سے ہوگا۔جبکہ وارث کیلئے مریض کا اقرار کرنا یہ اس کے برعکس ہوگا کیونکہ یہ فوری طور پر تصرف ہے پس یہ وقت اقرار اعتبار کیا جائے گا۔

ہاں البتہ جب ورثاء اس وصیت کی اجازت دے دیتے ہیں تو یہ استثناء ہماری روایت کردہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ اس کا منع ہونا یہ ورثاء کے حق کے سبب تھا پس وارثوں کی اجازت سے وصیت جائز ہو جائے گی۔اور جب بعض نے اجازت دی ہے اور بعض نے اجازت نہ دی تو اجازت دینے والوں پر ان کے حصے کی مقدار کے برابر وصیت جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ اجازت دینے والے پر اپنے آپ پر ولایت حاصل ہے۔اور رد کرنے کی صورت میں وصیت باطل ہو جائے گی۔

شرح

حضرت ابوامامہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے سال اپنے خطبہ میں یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اس کا حق دیدیا ہے لہٰذا وارث کے لئے وصیت نہیں ہے۔

(ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف : جلد سوم: حدیث نمبر 297)

اور امام ترمذی نے یہ مزید نقل کیا ہے کہ بچہ صاحب فراش کیلئے ہے اور زنا کرنیوالے کے لئے پتھر ہے، نیز ان کا معاملہ اللہ کے

مسلمان کا کافر کیلئے اور کافر کا مسلمان کیلئے وصیت کرنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يُوصِيَ الْمُسْلِمُ لِلْكَافِرِ وَالْكَافِرُ لِلْمُسْلِمِ) فَالْأَوَّلُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ) الْآيَةَ .

وَالثَّانِي لِأَنَّهُمْ بِعَقْدِ الذِّمَّةِ سَاوَوْا الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُعَامَلَاتِ وَلِهَذَا جَازَ التَّبَرُّعُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ الْوَصِيَّةُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ بَاطِلَةٌ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ) الْآيَةَ .

ترجمہ

فرمایا کہ مسلمان کیلئے کافر کیلئے اور کافر کا مسلمان کیلئے وصیت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ پہلا جواز اللہ تعالی کے اس فرمان کے سبب ہے کہ اللہ تعالی تمہیں ان لوگوں سے منع نہیں کرتا جو دین میں تمہارے ساتھ نہیں لڑتے" اور دوسرے کا سبب جواز یہ ہے کہ ذمی ہونے کے عقد کے سبب کفار معاملات میں مسلمانوں کے برابر حق رکھنے والے ہیں۔ اور دلیل کے سبب زندگی میں ان دونوں کی طرف سے احسان درست ہے۔ پس وہ موت کے بعد بھی درست ہو جائے گا۔ اور جامع صغیر میں ہے۔ اہل حرب کیلئے وصیت کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے" إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ "(ممتحنہ،۹)

شرح

حضرت اسماء کے صاحبزادے عبداللہ بن زبیر اس واقعہ کی مزید تفصیل یہ بیان کرتے ہیں کہ پہلے حضرت اسماء نے ماں سے ملنے سے انکار کر دیا تھا۔ بعد میں جب اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اجازت مل گئی تب وہ ان سے ملیں (مسند احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم)۔ اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک مسلمان کے لیے اپنے کافر ماں باپ کی خدمت کرنا اور اپنے کافر بھائی بہنوں اور رشتہ داروں کی مدد کرنا جائز ہے جبکہ وہ دشمن اسلام نہ ہوں۔ اور اسی طرح ذمی مساکین پر صدقات بھی صرف کیے جا سکتے ہیں۔

(احکام القرآن للجصاص۔ روح المعانی)

اور کافر حربی دار الحرب میں ہے اور مسلمان دار الاسلام میں ہے اس مسلمان نے اس کافر حربی کے لئے وصیّت کی تو یہ وصیّت جائز نہیں اگرچہ ورثہ اس کی اجازت دیں اور اگر حربی موصی لہ دار الاسلام میں امان لے کر داخل ہوا اور اپنی وصیّت حاصل کرنے کا قصد و ارادہ کیا تو اسے مال وصیّت سے کچھ لینے کا اختیار نہیں خواہ ورثاء اس کی اجازت دیں اور اگر موصی بھی دار الحرب میں ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ (محیط از عالمگیری ج6،ص92)

اور کافر حربی دار الاسلام میں امان لے کر آیا مسلمان نے اس کے لئے وصیّت کی تو یہ وصیّت ثلث مال میں جائز ہوگی خواہ ورثاء اس کی اجازت دیں یا نہ دیں لیکن ثلث مال سے زائد میں ورثہ کی اجازت کی ضرورت ہے، کافر حربی مستامن کے لئے یہی حکم ہے

کرنے اور صدقہ نافلہ دینے کا ہے۔ (تا تارخانیہ از عالمگیری ج6، ص92)

موت کے بعد وصیت کی قبولیت کا بیان

قَالَ (وَقَبُولُ الْوَصِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَإِنْ قَبِلَهَا الْمُوصَى لَهُ حَالَ الْحَيَاةِ أَوْ رَدَّهَا فَذَلِكَ بَاطِلٌ) لِأَنَّ أَوَانَ ثُبُوتِ حُكْمِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ لِتَعَلُّقِهِ بِهِ فَلَا يُعْتَبَرُ قَبْلَهُ كَمَا لَا يُعْتَبَرُ قَبْلَ الْعَقْدِ .

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُوصِيَ الْإِنْسَانُ بِدُونِ الثُّلُثِ) سَوَاءٌ كَانَتْ الْوَرَثَةُ أَغْنِيَاءَ أَوْ فُقَرَاءَ ، لِأَنَّ فِي التَّنْقِيصِ صِلَةَ الْقَرِيبِ بِتَرْكِ مَا لَهُ عَلَيْهِمْ ، بِخِلَافِ اسْتِكْمَالِ الثُّلُثِ ، لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءُ تَمَامِ حَقِّهِ فَلَا صِلَةَ وَلَا مِنَّةَ ، ثُمَّ الْوَصِيَّةُ بِأَقَلَّ مِنْ الثُّلُثِ أَوْلَى أَمْ تَرْكُهَا ؟ قَالُوا : إنْ كَانَتْ الْوَرَثَةُ فُقَرَاءَ وَلَا يَسْتَغْنُونَ بِمَا يَرِثُونَ فَالتَّرْكُ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ الصَّدَقَةِ عَلَى الْقَرِيبِ .

وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ عَلَى ذِي الرَّحِمِ الْكَاشِحِ) وَلِأَنَّ فِيهِ رِعَايَةَ حَقِّ الْفُقَرَاءِ وَالْقَرَابَةِ جَمِيعًا ، وَإِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ أَوْ يَسْتَغْنُونَ بِنَصِيبِهِمْ فَالْوَصِيَّةُ أَوْلَى لِأَنَّهُ يَكُونُ صَدَقَةً عَلَى الْأَجْنَبِيِّ ، وَالتَّرْكُ هِبَةٌ مِنْ الْقَرِيبِ وَالْأُولَى أَوْلَى لِأَنَّهُ يَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى .

وَقِيلَ فِي هَذَا الْوَجْهِ يُخَيَّرُ لِاشْتِمَالِ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى فَضِيلَةٍ وَهُوَ الصَّدَقَةُ وَالصِّلَةُ فَيُخَيَّرُ بَيْنَ الْخَيْرَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ وصیت کو قبول کرنا یہ موت کے بعد ہے مگر جب موصی لہ نے موصی کی زندگی میں وصیت کو قبول کرلیا ہے تو اس کو رد کر دیا ہے تو یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ وصیت کا حکم تو موت کے بعد ثابت ہونے والا ہے۔ اس لئے کہ وصیت موت کے ساتھ متعلق ہے۔ پس موت سے پہلے اس کے قبول کرنے یا رد کرنے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح عقد سے پہلے اعتبار نہیں کیا جاتا۔

فرمایا انسان کیلئے مستحب یہ ہے کہ وہ تہائی سے کم وصیت کرے۔ اگر چہ اس کے وارث مالدار ہیں یا فقیر ہیں۔ کیونکہ تہائی سے کم کرنے میں رشتے داروں میں مال چھوڑ کر یہ ان کے ساتھ صلہ رحمی بن جائے گی۔ بہ خلاف تہائی کو پورا کرنے کے کیونکہ اس طرح پورا حق لے لینا ہے۔ پس یہ نہ صلہ رحمی ہوگی اور نہ ہی احسان ہے۔ اور تہائی سے کم والی وصیت افضل ہے۔ یا اس کو ترک افضل ہے۔

مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ جب ورثاء فقیر ہیں اور وہ پائی جانے والی وراثت سے بے پرواہ بھی نہیں ہیں تو اس کو چھوڑ دینا اولی ہے۔ کیونکہ اس میں قریبی آدمی پر صدقہ کرنا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بہترین صدقہ رشتے داروں پر ہے۔ اور جس معدق راضی نہ ہو کیونکہ اس میں فقراء اور قرابت والوں دونوں کی رعایت ہے۔

اور جب ورثاء مالدار ہیں یا وہ اپنے حصے سے مالدار بننے والے ہیں۔ تو اب وصیت کرنا اولی ہے۔ کیونکہ وصیت کرنا یہ اجنبی پر صدقہ کرنا ہے۔ اور ترک وصیت یہ رشتے داروں پر ہبہ کرنا ہے۔ اور پہلا زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ اس میں اللہ کی رضا کو تلاش کیا جاتا ہے۔ اور ایک قول کے مطابق اس وقت موصی کو اختیار ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک کیلئے فضیلت ثابت ہے۔ اور وہ صدقہ ہے یا صلہ ہے پس موصی کو ان دونوں نیک اعمال کے درمیان اختیار دے دیا جائے گا۔

شرح

اور جب موصی لہ صراحۃً یا دلالۃً موصی کی وصیت کو قبول کر لے، صراحۃً یہ ہے کہ صاف الفاظ میں کہہ دے کہ میں نے قبول کیا اور دلالۃً یہ ہے کہ مثلاً موصی لہ وصیت کو منظور یا نامنظور کرنے سے قبل انتقال کر جائے تو اس کی موت اس کی قبولیت سمجھی جائے گی اور وہ چیز اس کے ورثاء کو وراثت میں دے دی جائے گی۔ (الوجیز لکردری از عالمگیری ج 6، ص 90)

وصیت قبول کرنے کا اعتبار موصی کی موت کے بعد ہے اگر موصی لہ نے موصی کی زندگی ہی میں اسے قبول کیا یا رد کیا تو یہ باطل ہے، موصی لہ کو اختیار رہے گا کہ وہ موصی کے انتقال کے بعد وصیت کو قبول کرے۔ (سراجیہ از عالمگیری ج 6، ص 90)

وصیت کو قبول کرنا کبھی عملاً بھی ہوتا ہے جیسے وصی کا وصیت کو نافذ کرنا یا موصی کے ورثاء کے لئے کوئی چیز خریدنا یا موصی کے قرضوں کو ادا کرنا وغیرہ۔ (محیط السرخسی از عالمگیری ج 6، ص 90)

قبولیت سے موصی بہ کے ملکیت میں آجانے پر فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْمُوصَى بِهِ يُمْلَكُ بِالْقَبُولِ) خِلَافًا لِزُفَرَ ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ . هُوَ يَقُولُ : الْوَصِيَّةُ أُخْتُ الْمِيرَاثِ ، إذْ كُلٌّ مِنْهُمَا خِلَافَةٌ لِمَا أَنَّهُ انْتِقَالٌ ، ثُمَّ الْإِرْثُ يَثْبُتُ مِنْ غَيْرِ قَبُولٍ فَكَذَلِكَ الْوَصِيَّةُ .

وَلَنَا أَنَّ الْوَصِيَّةَ إثْبَاتُ مِلْكٍ جَدِيدٍ ، وَلِهَذَا لَا يَرُدُّ الْمُوصَى لَهُ بِالْعَيْبِ ، وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ ، وَلَا يَمْلِكُ أَحَدٌ إثْبَاتَ الْمِلْكِ لِغَيْرِهِ إلَّا بِقَبُولِهِ ، أَمَّا الْوِرَاثَةُ فَخِلَافَةٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِيهَا هَذِهِ الْأَحْكَامُ فَيَثْبُتُ جَبْرًا مِنْ الشَّرْعِ مِنْ غَيْرِ قَبُولٍ .

قَالَ (إلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ أَنْ يَمُوتَ الْمُوصِي ثُمَّ يَمُوتَ الْمُوصَى لَهُ قَبْلَ الْقَبُولِ فَيَدْخُلُ الْمُوصَى بِهِ فِي مِلْكِ وَرَثَتِهِ) اسْتِحْسَانًا وَالْقِيَاسُ أَنْ تَبْطُلَ الْوَصِيَّةُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ

الْمِلْكَ مَوْقُوفٌ عَلَى الْقَبُولِ فَصَارَ كَمَوْتِ الْمُشْتَرِي قَبْلَ قَبُولِهِ بَعْدَ إِيجَابِ الْبَائِعِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْوَصِيَّةَ مِنْ جَانِبِ الْمُوصِي قَدْ تَمَّتْ بِمَوْتِهِ تَمَامًا لَا يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ مِنْ جِهَتِهِ ، وَإِنَّمَا تَوَقَّفَتْ لِحَقِّ الْمُوصَى لَهُ ، فَإِذَا مَاتَ دَخَلَ فِي مِلْكِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَشْرُوطِ فِيهِ الْخِيَارُ إِذَا مَاتَ قَبْلَ الْإِجَازَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ قبول کرنے سے موصی بہ ملکیت میں آجاتا ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں نائب ہونا ہے۔ کیونکہ یہ منتقل ہونا ہے۔ اور اس کے بعد ارث یہ قبولیت کے بغیر ثابت ہونے والا ہے۔ تو اسی طرح وصیت بھی قبولیت کے بغیر ثابت ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت جدید ملکیت کو ثابت کرتا ہے۔ کیونکہ اسی عیب کے سبب موصی لہ اور کسی دوسرے شخص کے قبول کیے بغیر اس کیلئے ملکیت کو ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ وراثت جو ہے وہ خلافت ہے حتیٰ کہ وارثت میں اسی قسم کے احکام جاری ہوں گے۔ پس قبولیت کے بغیر شریعت کی جانب جبری طور پر ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

فرمایا کہ ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ جب موصی فوت ہو جائے اور اس کے بعد قبولیت سے پہلے موصی لہ بھی فوت ہو جائے تو موصی بہ چیز موصی لہ کے وارثوں کی ملکیت میں بطور استحسان شامل ہو جے گی۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسی وصیت باطل ہو جائے۔ جس طرح بائع کے ایجاب کے بعد مشتری کی قبولیت سے پہلے خریدار کا فوت ہو جانا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ موصی کے فوت ہو جانے سے اس کی جانب سے مکمل طور پر وصیت ثابت ہو چکی ہے۔ اور موصی کی جانب سے اس کو کوئی فسخ بھی لازم نہ ہوگا۔ اور اب موصی لہ کے حق کے سبب وصیت موقوف ہے۔ مگر جب موصی لہ فوت ہو گیا ہے تو وصیت اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔ جس طرح وہ بیع جس میں خریدار کیلئے خیار شرط ہوتا ہے۔ اور جب خریدار اجازت دینے سے پہلے ہی فوت ہو جائے۔

شرح

اور موصی لہ وصیت قبول کرتے ہی موصی ابہ کا مالک بن جاتا ہے خواہ اس نے موصی بہ کو قبضہ میں لیا ہو یا نہ لیا ہو اور اگر موصی لہ نے وصیت کو قبول نہ کیا رد کر دیا تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ (کافی از عالمگیری ج6 ص90)

دین محیط کے سبب وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ لَمْ تَجُزْ الْوَصِيَّةُ) لِأَنَّ الدَّيْنَ يُقَدَّمُ عَلَى الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ أَهَمُّ الْحَاجَتَيْنِ فَإِنَّهُ فَرْضٌ وَالْوَصِيَّةُ تَبَرُّعٌ ، وَأَبَدًا يُبْدَأُ بِالْأَهَمِّ فَالْأَهَمِّ . (إلَّا أَنْ يُبْرِئَهُ الْغُرَمَاءُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ الدَّيْنُ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ عَلَى الْحَدِّ الْمَشْرُوعِ لِحَاجَتِهِ إلَيْهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی ایسے بندے نے وصیت کی ہے جس پر اتنا قرض ہے جو اس کے سارے مال کو گھیرنے والا ہے۔ تو وصیت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ قرض وصیت پر مقدم ہے۔ اور قرض ان دونوں ضرورتوں سے زیادہ اہمیت والا ہے۔ کیونکہ قرض کو ادا کرنا فرض ہے۔ اور وصیت احسان ہے۔ اور ہمیشہ اہمیت سے آغاز کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد جو اس کے بعد اہمیت والا ہے۔ ہاں البتہ جب قرض خواہوں نے مقروض کو بری کر دیا ہے۔ کیونکہ اب قرض باقی نہ رہا ہے۔ تو شریعت کی بیان کی مقدار کے مطابق وصیت نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ موصی کو اس کی ضرورت ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے وصیت کی لیکن اس پر اتنا قرض ہے کہ اس کے پورے مال کو محیط ہے۔ تو یہ وصیت جائز نہیں مگر یہ کہ قرض خواہ اپنا قرض معاف کر دیں۔ (عالمگیری ج6، ص92)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب میت پر قرض ہو یا اس نے کوئی وصیت کی ہو اور ورثاء نے اس کا قرض اپنے مال سے ادا نہ کیا اور نہ ہی اس کی وصیت کو نافذ کیا تو وصی تمام ترکہ کو بیچ سکتا ہے اگر قرض اس کو محیط ہو اور قرض ترکہ کو محیط نہ ہو تو قرض کے برابر ترکہ میں سے بیچ سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک قرض سے زائد ترکہ کو بھی بیچ سکتا ہے بخلاف صاحبین کے۔ ادب الاوصیاء میں کہا کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر دیا جائے گا۔ ایسا ہی حافظیہ، قنیہ اور دیگر کتابوں میں ہے، اور اسی کی مثل بزازیہ میں ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب وصایا، بیروت)

بچے کی وصیت کے جواز و عدم جواز میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الصَّبِيِّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَصِحُّ إذَا كَانَ فِي وُجُوهِ الْخَيْرِ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَجَازَ وَصِيَّةَ يَفَاعٍ أَوْ يَافَاعٍ وَهُوَ الَّذِي رَاهَقَ الْحُلُمَ ، وَلِأَنَّهُ نَظَرَ لَهُ بِصَرْفِهِ إلَى نَفْسِهِ فِي نَيْلِ الزُّلْفَى ، وَلَوْ لَمْ تَنْفُذْ يَبْقَى عَلَى غَيْرِهِ .

وَلَنَا أَنَّهُ تَبَرُّعٌ وَالصَّبِيُّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ ، وَلِأَنَّ قَوْلَهُ غَيْرُ مُلْزِمٍ وَفِي تَصْحِيحِ وَصِيَّتِهِ قَوْلٌ بِالْزَامِ قَوْلِهِ وَالْأَثَرُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَ قَرِيبَ الْعَهْدِ بِالْحُلُمِ مَجَازًا أَوْ كَانَتْ وَصِيَّتُهُ فِي تَجْهِيزِهِ وَأَمْرِ دَفْنِهِ ، وَذَلِكَ جَائِزٌ عِنْدَنَا ، وَهُوَ يُحْرِزُ الثَّوَابَ بِالتَّرْكِ عَلَى وَرَثَتِهِ كَمَا بَيَّنَّاهُ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي النَّفْعِ وَالضَّرَرِ النَّظَرُ إلَى أَوْضَاعِ التَّصَرُّفَاتِ لَا إلَى مَا يَتَّفِقُ بِحُكْمِ الْحَالِ اعْتَبِرْهُ بِالطَّلَاقِ فَإِنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ وَلَا وَصِيَّهُ وَإِنْ كَانَ يَتَّفِقُ نَافِعًا فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ ، وَكَذَا إذَا أَوْصَى ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ الْإِدْرَاكِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ وَقْتَ الْمُبَاشَرَةِ وَكَذَا إذَا قَالَ إذَا أَدْرَكْت فَثُلُثُ مَالِي لِفُلَانٍ وَصِيَّةً لِقُصُورِ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَمْلِكُهُ تَنْجِيزًا وَتَعْلِيقًا كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ وَالْمُكَاتَبِ لِأَنَّ أَهْلِيَّتَهُمَا مُسْتَتِمَّةٌ وَالْمَانِعُ حَقُّ الْمَوْلَى فَتَصِحُّ إضَافَتُهُ إلَى حَالِ سُقُوطِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ بچے کی وصیت جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب نیکی کا کام ہے تو درست ہے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یفاع یا یافع کی وصیت کو جائز قرار دیا تھا۔ اور یفاع اس بچے کو کہتے ہیں جو بالغ ہونے کے قریب ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ چیز بچے کیلئے شفقت کا باعث ہے۔ کیونکہ وہ اللہ کی رضا کیلئے اپنی طرف سے خرچ کرنے والا ہے۔ اور جب وصیت نافذ نہ ہو تو اس کے سوا پر مال باقی رہ جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت احسان ہے اور بچہ اس کا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ بچے کو قول لازم کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ اس کی وصیت کو درست قرار دینے کی صورت میں اس کے قول کو لازم ہونے کا قائل ہونا پڑے گا۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر اس صورت پر محمول ہے کہ وہ بچہ مجازی طور پر بلوغت کے قریبی عہد میں ہے۔ یا پھر اس کی وصیت کفن ودفن کے بارے میں ہے اور وہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ کیونکہ بچہ اپنے وارثوں پر مال چھوڑنے پر اجر اکٹھا کرنے والا ہے۔ جس طرح ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور نفع ونقصان میں تصرفات کی وضع پر غور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور فوری طور پر اتفاقی وضع کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور آپ اس کو طلاق پر قیاس کریں اور بچہ اور اس کا وصی طلاق کے مالک نہیں ہیں۔ اگرچہ بعض اتفاقی صورتوں میں طلاق نفع مند بھی ہے۔

اور اسی طرح بچے نے جب وصیت کی ہے اور بالغ ہونے کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تب بھی اس کی وصیت باطل ہو جائے گی کیونکہ جب وصیت کی گئی تھی اس وقت اہلیت نہ تھی۔ اور اسی طرح جب بچے نے کہا ہے جب میں بالغ ہو جاؤں تو میرا تہائی مال

لئے وصیت ہے۔ تب بھی وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اہلیت ناقص ہے۔ پس بچہ وصیت کا مالک نہ ہوگا۔ اس میں اس لئے ولی انجاز وتعلیق نہیں ہے جس طرح طلاق وعتاق ہے۔ جبکہ غلام اور مکاتب میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں اہلیت مکمل ہے اور یہاں پر مانع آقا کا حق ہے۔ پس آقا کے حق کے سقوط کی حالت کی جانب وصیت کو منسوب کرنا درست ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بچہ کی وصیت خواہ وہ قریب البلوغ ہو جائز نہیں۔ (فتاویٰ قاضی خاں از عالمگیری ج6،ص92)

مکاتب کی وصیت کے درست نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الْمُكَاتَبِ وَإِنْ تَرَكَ وَفَاءً) لِأَنَّ مَالَهُ لَا يَقْبَلُ التَّبَرُّعَ ، وَقِيلَ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ لَا تَصِحُّ ، وَعِنْدَهُمَا تَصِحُّ رَدًّا لَهَا إلَى مُكَاتَبٍ يَقُولُ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فِيمَا أَسْتَقْبِلُ فَهُوَ حُرٌّ ثُمَّ عَتَقَ فَمَلَكَ ، وَالْخِلَافُ فِيهَا مَعْرُوفٌ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مکاتب کیلئے وصیت کرنا جائز درست نہیں ہے اگر چہ اس نے ادا کرنے کی مقدار کے برابر مال چھوڑا ہے۔ کیونکہ اس کا مال احسان کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق وصیت درست نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک درست ہے۔ وصیت کو اس مکاتب کی جانب پھیرتے ہوئے جس نے یہ کہا ہے کہ ہر وہ مملوک جس میں آنے والے وقت میں مالک ہوں وہ آزاد ہے اس کے بعد وہ آزاد ہو گیا ہے اور مالک ہوا ہے اور اس میں اختلاف معروف ہے جس اپنی جگہ پر سمجھا گیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور وصیت کرنا اس کا صحیح ہے جو اپنا مال بطور احسان وحسن سلوک کسی کو دے سکتا ہو لہٰذا پاگل، دیوانے اور مکاتب وماذون کا وصیت کرنا صحیح نہیں اور یونہی اگر مجنون نے وصیت کی پھر صحت پا کر مر گیا یہ وصیت بھی صحیح نہیں کیونکہ بوقت وصیت وہ اہل نہیں تھا۔ (الاختیار شرح المختار از عالمگیری ج6،ص92)

حمل اور حمل کیلئے وصیت کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْوَصِيَّةُ لِلْحَمْلِ وَبِالْحَمْلِ إذَا وُضِعَ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْوَصِيَّةِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْوَصِيَّةَ اسْتِخْلَافٌ مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّهُ يَجْعَلُهُ خَلِيفَةً فِي بَعْضِ مَالِهِ وَالْجَنِينُ صَلَحَ خَلِيفَةً فِي الْإِرْثِ فَكَذَا فِي الْوَصِيَّةِ إذْ هِيَ أُخْتُهُ ، إلَّا أَنْ يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ لِمَا

فِيهِ مِن مَعْنَى التَّمْلِيكِ ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ ، لِأَنَّهَا تَمْلِيكٌ مَحْضٌ وَلَا وِلَايَةَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ لِيُمَلِّكَهُ شَيْئًا .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بِعَرَضِ الْوُجُودِ ، إِذِ الْكَلَامُ فِيمَا إِذَا عُلِمَ وُجُودُهُ وَقْتَ الْوَصِيَّةِ ، وَبَابُهَا أَوْسَعُ لِحَاجَةِ الْمَيِّتِ وَعَجْزِهِ ، وَلِهَذَا تَصِحُّ فِي غَيْرِ الْمَوْجُودِ كَالثَّمَرَةِ فَلَأَنْ تَصِحَّ فِي الْمَوْجُودِ أَوْلَى .

ترجمہ

فرمایا کہ حمل کیلئے اور حمل کی وصیت کرنا جائز ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں حمل کو جنم دے دیا جائے۔ پہلا صورت کا جواز اس لئے ہے کہ نائب بنانا ہے۔ کیونکہ وصیت کرنے والا اپنے بعض مال میں جنین کو نائب بنانے والا ہے۔ اور جنین میراث میں نائب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس وصیت میں وہ خلیفہ بن جائے گا۔ کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ مگر وصیت کو رد کرنے کے سبب سے رد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں ملکیت ہونے کا معنی ہے۔ جبکہ ہبہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ محض تملیک ہے۔ اور جنین پر کسی ولایت نہیں ہوتی۔ کہ اس کو کسی چیز کا مالک بنایا جائے۔

اور دوسری صورت کا جواز اس لئے ہے کہ جنین وجود میں آنے کے قریب ہے۔ کیونکہ کلام اس صورت میں ہے جب وصیت کے وقت اس کے وجود کا پتہ چل جائے۔ اور میت کے عجز اور اس کی ضرورت کے سبب وصیت کے احکام بڑے وسیع ہیں۔ کیونکہ جس طرح غیر موجود میں جیسے پھل ہیں ان میں وصیت جائز ہے۔ تو موجود چیز میں وصیت کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہو جائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور پیٹ کے بچہ کی اور پیٹ کے بچے کے لئے وصیت جائز ہے بشرطیکہ وہ بچہ وقت وصیت سے چھ ماہ سے پہلے پہلے پیدا ہو جائے۔ (عالمگیری ج6،ص92)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور موصی نے اپنی بیوی کے پیٹ میں بچہ کے لئے وصیت کی پھر وہ بچہ موصی کے انتقال اور اسکی وصیت کے ایک ماہ بعد مرا ہوا پیدا ہوا تو اس کے لئے وصیت صحیح نہیں اور اگر زندہ پیدا ہوا پھر مر گیا تو وصیت جائز ہے موصی کے تہائی مال میں نافذ ہوگی اور اس بچہ کے وارثوں میں تقسیم ہوگی، اور اگر موصی کی بیوی کے دو جڑواں بچے ہوئے یعنی ایک ہی حمل میں اور ان میں سے ایک زندہ اور ایک مردہ ہے تو وصیت زندہ کے حق میں نافذ ہوگی اور اگر دونوں زندہ پیدا ہوئے پھر ایک انتقال کر گیا تو وصیت ان دونوں کے درمیان نصف نصف نافذ ہوگی اور جس بچہ کا انتقال ہو گیا اس کا حصہ اس کے وارثوں کی میراث ہوگا۔

(عالمگیری ج6،ص92)

اور جب موصی نے یہ وصیت کی کہ اگر فلاں عورت کے پیٹ میں لڑکی ہے تو اس کے لئے ایک ہزار روپے کی وصیت ہے اور

اگر لڑکا ہے تو اس کے لئے دو ہزار روپے کی وصیت ہے پھر اس عورت نے چھ ماہ سے ایک یوم قبل لڑکی کو جنم دیا اور اس کے دو دن یا تین دن بعد لڑکا جنا تو دونوں کے لئے وصیت نافذ ہوگی اور موصی کے تہائی مال سے دی جائے گی۔ (عالمگیری ج 6، ص 92)

حمل کو چھوڑ کر باندی کی وصیت کرنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِجَارِيَةٍ إِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتِ الْوَصِيَّةُ وَالِاسْتِثْنَاءُ) لِأَنَّ اسْمَ الْجَارِيَةِ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ لَفْظًا وَلَكِنَّهُ يُسْتَحَقُّ بِالْإِطْلَاقِ تَبَعًا، فَإِذَا أَفْرَدَ الْأُمَّ بِالْوَصِيَّةِ صَحَّ إِفْرَادُهَا، وَلِأَنَّهُ يَصِحُّ إِفْرَادُ الْحَمْلِ بِالْوَصِيَّةِ فَجَازَ اسْتِثْنَاؤُهُ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ أَنَّ مَا يَصِحُّ إِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ، إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا، وَمَا لَا يَصِحُّ إِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ لَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ، وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے حمل کو چھوڑ کر باندی کی وصیت کی ہے۔ تو یہ درست ہے اور استثناء بھی درست ہے۔ کیونکہ لفظ جاریہ یہ لفظی طور پر حمل کو شامل نہیں ہے۔ مگر مطلق طور پر جاریہ بولنے سے تبعی طور پر حمل کا حقدار ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اور جب موصی نے صرف ماں کیلئے وصیت کی ہے تو خاص ماں کیلئے اس کی وصیت درست ہو جائے گی۔ کیونکہ اکیلے حمل کی وصیت بھی درست ہے۔ پس اس کا استثناء بھی درست ہو جائے گا۔ اسی اصول کے مطابق کہ جس چیز کا تنہا عقد درست ہے اس کا تنہا استثناء بھی درست ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ عقد کے درست ہونے اور استثناء میں کوئی فرق نہیں ہے اور جس چیز میں تنہا عقد درست نہیں ہے اس کا عقد سے استثناء بھی درست نہیں ہے۔ اور اس کی بحث کتاب بیوع میں گزر چکی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اگر کسی شخص نے یہ وصیت کی کہ "میری یہ لونڈی فلاں کے لئے ہے مگر اس کے پیٹ کا بچہ نہیں" تو یہ وصیت اور استثناء دونوں جائز ہیں۔ (کافی از عالمگیری ج 6، ص 92)

اور جب کسی شخص نے لونڈی خریدی مگر اس کا حمل نہ خریدا تو بیع فاسد ہے کیونکہ حمل حیوان کے اعضاء کی مثل ہے اس لئے کہ حمل خلقی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہے اور اصل کی بیع اس کو شامل ہے، تو یہ استثناء موجب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شرط فاسد ہوا اور بیع شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ ہبہ، صدقہ اور نکاح باطل نہیں ہوتے بلکہ استثناء باطل ہو جاتا ہے۔ یونہی وصیت باطل نہیں ہوتی لیکن اس میں استثناء صحیح ہوتا ہے اس لئے کہ وصیت میراث کی بہن ہے اور میراث اس میں جاری ہو جاتی ہے جو پیٹ میں ہے۔

موصی کیلئے وصیت سے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمُوصِي الرُّجُوعُ عَنْ الْوَصِيَّةِ) لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ لَمْ يَتِمَّ فَجَازَ الرُّجُوعُ عَنْهُ كَالْهِبَةِ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي كِتَابِ الْهِبَةِ ، وَلِأَنَّ الْقَبُولَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْمَوْتِ وَالْإِيجَابُ يَصِحُّ إبْطَالُهُ قَبْلَ الْقَبُولِ كَمَا فِي الْبَيْعِ .

قَالَ (وَإِذَا صَرَّحَ بِالرُّجُوعِ أَوْ فَعَلَ مَا يَدُلُّ عَلَى الرُّجُوعِ كَانَ رُجُوعًا) أَمَّا الصَّرِيحُ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا الدَّلَالَةُ لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الصَّرِيحِ فَقَامَ مَقَامَ قَوْلِهِ قَدْ أَبْطَلْتُ ، وَصَارَ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَإِنَّهُ يَبْطُلُ الْخِيَارُ فِيهِ بِالدَّلَالَةِ ، ثُمَّ كُلُّ فِعْلٍ لَوْ فَعَلَهُ الْإِنْسَانُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ يَنْقَطِعُ بِهِ حَقُّ الْمَالِكِ ، فَإِذَا فَعَلَهُ الْمُوصِي كَانَ رُجُوعًا ، وَقَدْ عَدَدْنَا هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ فِي كِتَابِ الْغَصْبِ .

وَكُلُّ فِعْلٍ يُوجِبُ زِيَادَةً فِي الْمُوصَى بِهِ وَلَا يُمْكِنُ تَسْلِيمُ الْعَيْنِ إلَّا بِهَا فَهُوَ رُجُوعٌ إذَا فَعَلَهُ ، مِثْلُ السَّوِيقِ يَلُتُّهُ بِالسَّمْنِ وَالدَّارِ يَبْنِي فِيهِ الْمُوصِي وَالْقُطْنِ يَحْشُو بِهِ وَالْبِطَانَةِ يُبَطِّنُ بِهَا وَالظِّهَارَةِ يُظَهِّرُ بِهَا ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيمُهُ بِدُونِ الزِّيَادَةِ ، وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُهَا لِأَنَّهُ حَصَلَ فِي مِلْكِ الْمُوصِي مِنْ جِهَتِهِ ، بِخِلَافِ تَخْصِيصِ الدَّارِ الْمُوصَى بِهَا وَهَدْمِ بِنَائِهَا لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي التَّابِعِ ، وَكُلُّ تَصَرُّفٍ أَوْجَبَ زَوَالَ مِلْكِ الْمُوصِي فَهُوَ رُجُوعٌ ، كَمَا إذَا بَاعَ الْعَيْنَ الْمُوصَى بِهِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ أَوْ وَهَبَهُ ثُمَّ رَجَعَ فِيهِ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تَنْفُذُ إلَّا فِي مِلْكِهِ ، فَإِذَا أَزَالَهُ كَانَ رُجُوعًا .

وَذَبْحُ الشَّاةِ الْمُوصَى بِهَا رُجُوعٌ لِأَنَّهُ لِلصَّرْفِ إلَى حَاجَتِهِ عَادَةً ، فَصَارَ هَذَا الْمَعْنَى أَصْلًا أَيْضًا ، وَغَسْلُ الثَّوْبِ الْمُوصَى بِهِ لَا يَكُونُ رُجُوعًا لِأَنَّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُعْطِيَ ثَوْبَهُ غَيْرَهُ يَغْسِلُهُ عَادَةً فَكَانَ تَقْرِيرًا .

ترجمہ

فرمایا کہ موصی کیلئے وصیت سے رجوع کرنا درست ہے۔ کیونکہ وصیت ایک نامکمل ہونے والا احسان ہے۔ پس ہبہ کی طرح اس میں بھی رجوع درست ہو جائے گا۔ اور کتاب ہبہ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ اس کی قبولیت موت پر موقوف ہے۔

اور قبول کرنے سے پہلے اس کے ایجاب کو باطل کرنا درست ہے۔جس طرح بیع میں ہے۔

جب موصی نے صراحت کے ساتھ رجوع کیا ہے یا اس نے کوئی ایسا کام کیا ہے۔ جو رجوع پر دلالت کرنے والا ہے۔ البتہ صراحت کے ساتھ رجوع تو ظاہر ہے۔ کیونکہ دلالت صریح کی طرح کام کرنے والی ہے۔(قاعدہ فقہیہ) پس یہ موصی کے قول کہ میں نے باطل کردیا ہے اس کے حکم میں ہوگا۔ اور یہ بیع بہ شرط خیار کی طرح ہو جائے گا۔ پس بیع میں دلالت سے خیار باطل ہو جاتا ہے۔

اور ہر وہ فعل جس کے سبب موصی بہ میں زیادتی ہو اور اس زیادتی کے بغیر عین کو سپرد کرنا ممکن نہ ہو تو یہ رجوع ہو جائے گا۔ اور جب موصی اس کو انجام دینے والا ہے۔ جس طرح ستو ہیں اور موصی نے اس کو گھی میں مکس کر دیا ہے اور موصی نے اس میں عمارت بنوائی ہے۔ اور وہ روئی ہے اور موصی نے اس کو کسی چیز میں بھر لیا ہے۔ اور استر کا کپڑا ہے اور موصی نے اس کو استر بنا دیا ہے۔ یا ابرہ ہے اور موصی نے اس کو استعمال میں لیا ہوا ہے۔ کیونکہ زیادتی کے بغیر موصی بہ کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس کو توڑنا بھی ناممکن ہے کیونکہ موصی کی جانب موصی کی ملکیت میں اضافہ ہوا ہے۔ بہ خلاف اس وصیت کے کہ جس میں گھر کو چونہ کرنے کی وصیت کی ہے اور اس عمارت کو گرانے کی وصیت کی ہے۔ کیونکہ تصرف میں تابع ہیں۔

اور ہر وہ تصرف جس میں موصی کی ملکیت کے ختم ہو جانے کا موجب ہو تو وہ رجوع ہے۔ جس طرح موصی نے موصی بہ کے عین کو بیچ کر اس کو خرید لیا ہے یا اس کو ہبہ کر کے واپس کر دیا ہے۔ کیونکہ وصیت موصی ہی کی ملکیت میں نافذ ہونے والی ہے۔ اور جب موصی ملکیت کو ختم کر دے گا۔ تو یہ رجوع بن جائے گا۔ اور وصیت کردہ بکری کو ذبح کرنا رجوع ہے۔ کیونکہ عام طور پر موصی اس کو اپنی ضرورت کیلئے خرچ کرتا ہے۔ پس یہ بھی ایک اصول بن جائے گا اور وصیت کردہ کپڑے کو دھونا رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ جو بندہ دوسرے کو اپنا کپڑا دینا چاہتا ہے۔ وہ عام طور پر اس کو دھونا چاہتا ہے پس یہ وصیت میں تقریر بن جائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور وصیّت کرنے والے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنی وصیّت سے رجوع کر لے، یہ رجوع کبھی صریحاً ہوتا ہے اور کبھی دلالۃً۔ صریحاً کی صورت یہ ہے کہ صاف لفظوں مین کہے کہ میں نے وصیّت سے رجوع کر لیا یا اسی قسم کے اور کوئی صریح لفظ بولے اور دلالۃً رجوع کرنے کی صورت یہ ہے کہ کوئی ایسا عمل کرے جو رجوع کر لینے پر دلالت کرے، اس کے لئے اصل کلی یہ ہے کہ ہر ایسا فعل جسے ملکِ غیر میں عمل میں لانے سے مالک کا حق منقطع ہو جائے، اگر موصی ایسا کام کرے تو یہ اس کا اپنی وصیّت سے رجوع کرنا ہوگا۔ اسی طرح ہر وہ فعل جس سے موصی ابہ میں زیادتی اور اضافہ ہو جائے اور اس زیادتی کے بغیر موصٰی بہ کو موصی لہ کے حوالے نہ کیا جا سکے تو یہ فعل بھی رجوع کرنا ہے، اسی طرح ہر وہ تصرف جو موصیٰ بہ کو موصی کی ملکیت سے خارج کر دے یہ بھی رجوع کرنا ہے۔ (عالمگیری ج6،ص92)

وصیت سے انکار کا وصیت سے رجوع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ جَحَدَ الْوَصِيَّةَ لَمْ يَكُنْ رُجُوعًا) كَذَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَكُونُ

رُجُوعًا ، لِأَنَّ الرُّجُوعَ نَفْيٌ فِي الْحَالِ وَالْجُحُودَ نَفْيٌ فِي الْمَاضِي وَالْحَالِ ، فَأَوْلَى أَنْ يَكُونَ رُجُوعًا ، وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْجُحُودَ نَفْيٌ فِي الْمَاضِي وَالِانْتِفَاءُ فِي الْحَالِ ضَرُورَةُ ذَلِكَ ، وَإِذَا كَانَ ثَابِتًا فِي الْحَالِ كَانَ الْجُحُودُ لَغْوًا ، أَوْ لِأَنَّ الرُّجُوعَ إثْبَاتٌ فِي الْمَاضِي وَنَفْيٌ فِي الْحَالِ وَالْجُحُودَ نَفْيٌ فِي الْمَاضِي وَالْحَالِ فَلَا يَكُونُ رُجُوعًا حَقِيقَةً وَلِهَذَا لَا يَكُونُ جُحُودُ النِّكَاحِ فُرْقَةً وَلَوْ قَالَ كُلُّ وَصِيَّةٍ أَوْصَيْت بِهَا لِفُلَانٍ فَهُوَ حَرَامٌ وَرِبًا لَا يَكُونُ رُجُوعًا) لِأَنَّ الْوَصْفَ يَسْتَدْعِي بَقَاءَ الْأَصْلِ (بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ فَهِيَ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّهُ الذَّاهِبُ الْمُتَلَاشِي (وَلَوْ قَالَ أَخَّرْتهَا لَا يَكُونُ رُجُوعًا) لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لَيْسَ لِلسُّقُوطِ كَتَأْخِيرِ الدَّيْنِ (بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ تَرَكْت) لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ (وَلَوْ قَالَ الْعَبْدُ الَّذِي أَوْصَيْت بِهِ لِفُلَانٍ فَهُوَ لِفُلَانٍ كَانَ رُجُوعًا) لِأَنَّ اللَّفْظَ يَدُلُّ عَلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ (بِخِلَافِ مَا إذَا أَوْصَى بِهِ لِرَجُلٍ ثُمَّ أَوْصَى بِهِ لِآخَرَ) لِأَنَّ الْمَحَلَّ يَحْتَمِلُ الشَّرِكَةَ وَاللَّفْظَ صَالِحٌ لَهَا (وَكَذَا إذَا قَالَ فَهُوَ لِفُلَانٍ وَارِثِي يَكُونُ رُجُوعًا عَنْ الْأَوَّلِ) لِمَا بَيَّنَّا وَيَكُونُ وَصِيَّةً لِلْوَارِثِ .

وَقَدْ ذَكَرْنَا حُكْمَهُ (وَلَوْ كَانَ فُلَانٌ الْآخَرُ مَيِّتًا حِينَ أَوْصَى فَالْوَصِيَّةُ الْأُولَى عَلَى حَالِهَا) لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ الْأُولَى إنَّمَا تَبْطُلُ ضَرُورَةَ كَوْنِهَا لِلثَّانِي وَلَمْ يَتَحَقَّقْ فَبَقِيَ لِلْأَوَّلِ (وَلَوْ كَانَ فُلَانٌ حِينَ قَالَ ذَلِكَ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ مَوْتِ الْمُوصِي فَهِيَ لِلْوَرَثَةِ) لِبُطْلَانِ الْوَصِيَّتَيْنِ الْأُولَى بِالرُّجُوعِ وَالثَّانِيَةِ بِالْمَوْتِ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے اسی طرح کہا ہے کہ جب کسی شخص نے وصیت سے انکار کیا ہے تو اس کو یہ انکار کرنا رجوع نہ ہوگا اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ رجوع بن جائے گا۔ کیونکہ رجوع اسی حالت کی نفی کرنے والا ہے۔ اور انکار ماضی اور حال دونوں کی نفی کرنے والا ہے۔ پس بدرجہ اولیٰ رجوع بن جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ انکار ماضی میں نفی ہے یہ حال میں اس کا نفی ہونا یہ اس ضرورت کے سبب سے ہوتا ہے، کہ جب اس حالت میں موصی کا جھوٹ ثابت ہو جائے۔ تو انکار لغو ہو جائے گا۔ یا پھر اس وجہ سے رجوع ماضی میں اثبات ہوگا اور حال میں نفی بن جائے گا۔ جبکہ انکار یہ ماضی اور حال دونوں میں نفی ہے۔ پس حقیقت کے اعتبار سے یہ رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ نکاح

کا انکار کرنے سے جدائی نہیں ہوتی۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ ہر وہ وصیت جو میں نے فلاں آدمی کیلئے کردی ہے وہ حرام ہے تو یہ رجوع نہ ہوگا کیونکہ وصف کے اصل کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب موصی نے کہا ہے کہ وہ باطل ہے۔ کیونکہ باطل وہ ہے جو ختم ہو جائے۔ اور وہ معدوم ہو جائے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میں نے وصیت کو موخر کر دیا ہے تو یہ بھی رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ تاخیر کسی حکم کو ساقط کرنے کیلئے نہیں ہوا کرتی۔ جس طرح قرض کو مؤخر کرنا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب موصی نے کہا ہے کہ میں نے چھوڑ دیا ہے کیونکہ ترک کرنا یہ اسقاط ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ وہ غلام جس کی میں نے فلاں کیلئے وصیت کی ہے وہ فلاں کیلئے ہے تو یہ رجوع ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ کلام شرکت کو ختم کرنے پر دلالت کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس غلام کی کسی بندے کیلئے وصیت کی ہے اور اس کے بعد اسی غلام کی دوسرے کیلئے وصیت کر دی ہے۔ کیونکہ یہاں محل شرکت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اور لفظ بھی شرکت کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔ اور اسی طرح جب موصی نے کہا ہے کہ وہ غلام میرے فلاں وارث کا ہے۔ تو یہ اول سے رجوع کرنا ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور وہ غلام وارث کیلئے بطور وصیت ہو جائے گا اس کے حکم کو ہم کر چکے ہیں۔

اور جب وہ دوسرا آدمی وصیت کے وقت مردہ ہے تو پہلی وصیت اپنی حالت پر باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ پہلی وصیت دوسری وصیت کیلئے ضرورت ہونے سے باطل کرنے والی ہے۔ پس دوسری وصیت ثابت نہ ہوگی۔ تو پہلی وصیت باقی رہ جائے گی۔ اور اگر وصیت کے وقت دوسرا فلاں شخص زندہ ہے اور اس کے بعد وہ موصی کے فوت ہونے سے پہلے فوت ہو جائے تو وصیت اس کے وارثوں کیلئے ہو جائے گی۔ کیونکہ دونوں طرح وصایا باطل ہو چکی ہیں۔ پہلی رجوع کے سبب باطل ہوئی ہے اور دوسری موت کے سبب باطل ہوئی ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان اصولوں سے مندرجہ ذیل مسائل نکلتے ہیں موصی نے کسی کپڑے کی وصیت کی پھر اس کپڑے کو کاٹا اور سی لیا یا روئی کی وصیت کی پھر اسے سوت بنالیا یا سوت کی وصیت کی پھر اسے بُن لیا یا لوہے کی وصیت کی پھر اُسے برتن بنالیا تو یہ سب صورتیں وصیت سے رجوع کر لینے کی ہیں۔ چاندی کے ٹکڑے کی وصیت کی پھر اس کی انگوٹھی بنالی یا سونے کے ٹکڑے کی وصیت کی پھر اس کا کوئی زیور بنالیا یہ رجوع صحیح نہیں ہے اگر موصی نے موصی بہ کو فروخت کر دیا پھر اس کو خرید لیا یا اس نے موصی بہ کو ہبہ کر دیا پھر اس سے رجوع کر لیا تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ جس بکری کی وصیت کر دی تھی اُسے ذبح کر لیا یہ بھی وصیت سے رجوع کر لینا ہے لیکن جس کپڑے کی وصیت کی تھی اسے دھویا تو یہ رجوع نہیں۔ (عالمگیری ج 6، ص (93)

پہلے وصیت کر دی پھر اس سے منکر ہو گیا تو اس کا یہ انکار اگر موصی لہ کی عدم موجودگی میں ہو تو یہ رجوع نہیں لیکن اگر موصی لہ کی

سوجود گی میں انکار کیا تو یہ وصیت سے رجوع ہے۔ (مبسوط از عالمگیری ج6، ص(93)

موصی نے کہا کہ میں نے فلاں کے لئے جو بھی وصیت کی وہ حرام ہے یا ربوٰ (سود) ہے تو یہ رجوع نہیں لیکن اگر یہ کہا کہ وہ باطل ہے تو یہ رجوع ہے۔

لوہے کی وصیت کی پھر اس کی تلوار یا زرہ بنالی تو یہ رجوع ہے۔ گیہوں کی وصیت کی پھر اس کا آٹا پسوالیا یا آٹے کی وصیت کی پھر اس کی روٹی پکائی تو یہ وصیت سے رجوع کر لیتا ہے۔ (عالمگیری ج6، ص(93)

گھر کی وصیت کی پھر اس میں گچ کرایا یا اس کو گرادیا تو یہ رجوع نہیں اگر اس کی بہت زیادہ لپسائی کرائی تو یہ رجوع ہے۔ (قاضی خاں از عالمگیری ج6، ص(93)

زمین کی وصیت کی پھر اس میں انگور کا باغ لگایا یا دیگر پیڑ لگادیے تو یہ رجوع ہے اور اگر زمین کی وصیت کی پھر اس میں سبزی اگائی تو یہ رجوع نہیں۔ (فتاویٰ قاضی خاں از عالمگیری ج6، ص(93)

انگور کی وصیت کی پھر وہ منقی ہو گیا یا چاندی کی وصیت کی پھر وہ انگوٹھی میں تبدیل ہو گئی یا انڈے کی وصیت کی پھر اس سے بچہ نکل آیا، گیہوں کی بال کی وصیت کی پھر وہ گیہوں ہو گیا اگر یہ تبدیلیاں موصی کی موت سے پہلے وقوع میں آئیں تو وصیت باطل ہو گئی اور اگر موصی کے انتقال کے بعد یہ تبدیلیاں ہوئیں تو وصیت نافذ ہوگی۔ (عالمگیری ج6، ص94، مطبوعہ پاکستان)

ایک شخص نے دوسرے کے مال میں ایک ہزار روپے کی وصیت کسی کے لئے کردی یا اُس کے کپڑے کی وصیت کردی اور اس دوسرے شخص یعنی مالک نے وصیت کرنے والے کی موت سے پہلے یا موت کے بعد اسے جائز کردیا تو اس مالک کے لئے اس وصیت سے رجوع کر لینا جائز ہے جب تک موصٰی لہ کے سپرد نہ کردے لیکن اگر موصٰی لہ نے قبضہ لے لیا تو وصیت نافذ ہو جائے گی کیونکہ مال غیر کی وصیت ایسی ہے جیسے مال غیر کو ہبہ کرنا لہٰذا بغیر تسلیم اور قبضہ کے صحیح نہیں۔ (مبسوط از عالمگیری ج6، ص(94)

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلُثِ الْمَالِ

﴿یہ باب تہائی مال کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

باب تہائی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب وصایا کے مقدمات مسائل کے بعد ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ جس ان سے متعلق ہیں کیونکہ تہائی کی وصیت شرعی اعتبار سے مشروع ہوئی ہے۔ جبکہ اس سے زیادہ کی وصیت جبکہ ورثاء جائز قرار نہ دیں تو وہ ان کا حق ہے۔ پس تہائی وصیت سے متعلق اس باب میں مسائل کو بیان کیا جائے گا۔

تہائی مال سے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلِآخَرَ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ تُجِزْ الْوَرَثَةُ فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ يَضِيقُ الثُّلُثُ عَنْ حَقِّهِمَا إذْ لَا يُزَادُ عَلَيْهِ عِنْدَ عَدَمِ الْإِجَازَةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ وَقَدْ تَسَاوَيَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الِاسْتِحْقَاقِ ، وَالْمَحَلُّ يَقْبَلُ الشَّرِكَةَ فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا (وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِالثُّلُثِ وَلِلْآخَرِ بِالسُّدُسِ فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُدْلِي بِسَبَبٍ صَحِيحٍ وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْ حَقَّيْهِمَا فَيَقْتَسِمَانِهِ عَلَى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا كَمَا فِي أَصْحَابِ الدُّيُونِ فَيُجْعَلُ الْأَقَلُّ سَهْمًا وَالْأَكْثَرُ سَهْمَيْنِ فَصَارَ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ : سَهْمٌ لِصَاحِبِ الْأَقَلِّ وَسَهْمَانِ لِصَاحِبِ الْأَكْثَرِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے مال سے کسی بندے کیلئے تہائی کی وصیت کی ہے اور دوسرے کیلئے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے۔ اور وارثوں نے اس کی اجازت نہ دی۔ تو تہائی کو دونوں موصی لہ بندوں کے درمیان نصف نصف کر کے تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ تہائی ان کے حق سے کم ہے۔ اور عدم اجازت کے سبب تہائی پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ اور دونوں موصی لہ حقدار ہونے کے سبب میں برابر ہیں۔ پس حق بھی ان دونوں میں برابر ہو جائے گا۔ کیونکہ محل شرکت کو قبول کرنے والا ہے۔ پس تہائی ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہوگی۔

اور جب موصی نے دونوں میں سے کسی ایک کیلئے تہائی کی وصیت کی ہے اور اس نے دوسرے کیلئے سدس کی وصیت کی ہے تو تہائی ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک صحیح سبب ہونے کی وجہ سے حق رکھتا ہے۔ اور تہائی ان دونوں کے حق میں تنگ ہے۔ پس وہ اپنے حقوق کے مقدار کے برابر تقسیم کریں گے۔ جس طرح دیوان والوں میں ہوا کرتا ہے۔ تھوڑے والے کو ایک حصہ جبکہ زیادہ والے کو دو حصے ملیں گے۔ اور یہ کل تین حصے بن جائیں گے۔ کیونکہ ایک حصہ قلیل والے کیلئے اور دو حصے کثیر والے کیلئے ہوں گے۔

شرح

اور مرنے والے نے کسی آدمی کے حق میں اپنے چوتھائی مال کی وصیت کی اور ایک دوسرے آدمی کے حق میں اپنے نصف مال کی، اگر ورثہ نے اس وصیت کو جائز رکھا تو نصف مال اس کو ملے گا جس کے حق میں نصف مال کی وصیت ہے اور چوتھائی مال اسے دیا جائے گا جس کے لئے چوتھائی مال کی وصیت کی اور باقی مال وارثوں کے درمیان مقررہ حصوں کے مطابق تقسیم کیا جائے گا اور اگر وارثوں نے اس کی وصیت کو جائز نہ رکھا تو اس صورت میں مرنے والے موصی کی وصیت اس کے ثلث مال میں صحیح ہوگی اور اس کا ثلث مال سات حصوں میں منقسم ہوکر چار حصے نصف مال کی وصیت والے کو اور تین حصے چوتھائی مال کی وصیت والے کو ملیں گے۔ (خزانۃ المفتیین عالمگیری ج6،ص(97)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کے حق میں اپنے ثلث مال (تہائی مال) کی وصیت کی اور دوسرے کے حق میں اپنے سدس مال کی (چھٹے حصے کی) تو اس صورت میں اس کے ثلث مال کے تین حصے کیے جائیں گے اس میں سے دو 2 حصے ثلث مال کی وصیت والے کے لئے اور ایک حصہ اسے جس کے حق میں سدس مال کی وصیت کی۔ (عالمگیری ج6،ص(97)

دونوں موصی لہ میں سے کسی ایک کیلئے پورے مال کی وصیت کا بیان

(وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِجَمِيعِ مَالِهِ وَلِلْآخَرِ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ تُجِزْ الْوَرَثَةُ ، فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَسْهُمٍ عِنْدَهُمَا .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : الثُّلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ ، وَلَا يَضْرِبُ أَبُو حَنِيفَةَ لِلْمُوصَى لَهُ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ إلَّا فِي الْمُحَابَاةِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ) لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْمُوصِي قَصَدَ شَيْئَيْنِ الِاسْتِحْقَاقَ وَالتَّفْضِيلَ ، وَامْتَنَعَ الِاسْتِحْقَاقُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا مَانِعَ مِنْ التَّفْضِيلِ فَيَثْبُتُ كَمَا فِي الْمُحَابَاةِ وَأُخْتَيْهَا .

وَلَهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ وَقَعَتْ بِغَيْرِ الْمَشْرُوعِ عِنْدَ عَدَمِ الْإِجَازَةِ مِنْ الْوَرَثَةِ ، إذْ لَا نَفَاذَ لَهَا بِحَالٍ فَيَبْطُلُ أَصْلًا ، وَالتَّفْضِيلُ يَثْبُتُ فِي ضِمْنِ الِاسْتِحْقَاقِ فَبَطَلَ بِبُطْلَانِهِ كَالْمُحَابَاةِ

الثَّابِتَةِ فِي ضِمْنِ الْبَيْعِ ، بِخِلَافِ مَوَاضِعِ الْإِجْمَاعِ لِأَنَّ لَهَا نَفَاذًا فِي الْجُمْلَةِ بِدُونِ إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ بِأَنْ كَانَ فِي الْمَالِ سَعَةٌ فَتُعْتَبَرُ فِي التَّفَاضُلِ لِكَوْنِهِ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ ، بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ .

ترجمہ

اور جب موصی نے دونوں میں سے کسی ایک کیلئے پورے مال کی وصیت کی ہے۔اور دوسرے کیلئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے اس کی اجازت نہ دی تو صاحبین کے نزدیک وہ تہائی ان کے درمیان چار حصوں میں تقسیم کی جائے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک موصی لہ کیلئے محابات، سعایہ اور دراہم مرسلہ میں تہائی سے زائد پر تناسب کا اعتبار کیا جائے گا۔

صاحبین کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے کہ موصی نے دو چیزوں کا قصد کیا ہوا ہے۔وہ حقدار ہونا ہے اور تفضیل کا ہونا ہے۔حقدار ہونا یہ وارثوں کے حقدار ہونے کی وجہ سے منع ہے۔اور تفضیل سے منع کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔پس تفضیل ثابت ہو جائے گی۔جس طرح محابات اور اس کی دونوں امثلہ میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصیت ورثاء کی اجازت نہ ملنے کے سبب غیر مشروع ہے۔پس اس وصیت کا نفاذ کسی طرح نہ ہو سکے گا۔پس یہ مکمل طور پر باطل ہو جائے گی۔اور جہاں تک برتری کے ثابت ہونے کا مسئلہ ہے تو وہ حق کے ضمن میں ہوا کرتی ہے پس جب حقدار ہونا باطل ہو چکا ہے تو تفضیل بھی باطل ہو جائے گی۔جس طرح وہ محابات ہیں جو بیع کے ضمن میں ثابت ہونے والے ہیں۔جبکہ اجماع کے مقامات میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ ان میں وارثوں کے اجازت کے بغیر بھی نفاذ مجموعی طور پر ہو جاتا ہے۔کیونکہ مال میں وسعت ہے۔پس مجموعی طور پر مشروع ہونے کے سبب تفضیل کے حق میں اس کا اعتبار کر لیا جائے گا۔بہ خلاف اس مسئلہ کے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا کل مال فلاں شخص کو دیدیا جائے اور ایک دوسرے شخص کے لئے وصیت کی کہ اسے میرے مال کا تہائی حصہ دیا جائے تو اگر اس کے وارث نہیں ہیں یا ہیں مگر انھوں نے اس وصیت کو جائز کر دیا تو اس کا مال دونوں موصی لہما کے درمیان بطریق منازعت تقسیم ہوگا اور اس کی صورت یہ ہے کہ ثلث مال نکال کر بقیہ کل اس کو دیدیا جائے گا جس کے حق میں کل مال کی وصیت ہے رہا ثلث مال تو وہ دونوں کے مابین نصف نصف تقسیم کر دیا جائے گا۔

(عالمگیری ج6،ص(98)

موصی کا اپنے ترکہ سے معین مال کی وصیت کرنے کا بیان

وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى بِعَيْنٍ مِنْ تَرِكَتِهِ وَقِيمَتُهُ تَزِيدُ عَلَى الثُّلُثِ فَإِنَّهُ يَضْرِبُ بِالثُّلُثِ وَإِنْ احْتَمَلَ أَنْ يَزِيدَ الْمَالُ فَيَخْرُجُ مِنْ الثُّلُثِ ، لِأَنَّ هُنَاكَ الْحَقُّ تَعَلَّقَ بِعَيْنِ التَّرِكَةِ ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ وَاسْتَفَادَ مَالًا آخَرَ تَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ ، وَفِي الْأَلْفِ الْمُرْسَلَةِ لَوْ هَلَكَتْ التَّرِكَةُ تَنْفُذُ فِيمَا يُسْتَفَادُ فَلَمْ يَكُنْ مُتَعَلِّقًا بِعَيْنِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْوَرَثَةِ .

ترجمہ

اور پہلے ذکر کردہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب موصی نے اپنے ترکہ میں سے کسی معین چیز کی وصیت کی ہے اور اس کی قیمت تہائی سے زیادہ ہے تو موصی لہ تہائی کا حقدار بنے گا۔ اگرچہ مال کے زیادہ ہونے کا احتمال ہے۔ پس عین تہائی سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ موصی لہ کا یہاں پر حق عین ترکہ سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب موصی بہ ہلاک ہو جائے اور موصی دوسرا مال حاصل کرلے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور جب مطلق طور پر ہزار میں ترکہ ہلاک ہو گیا ہے تو مستفاد مال میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ پس موصی لہ کا حق بہ عینہ اس شئے کے ساتھ متعلق ہونے والا نہیں ہے جس کے ساتھ وارثوں کا حق ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے وصیت کی کہ میرے مال کا ایک حصہ یا میرا کچھ مال فلاں شخص کو دیدیا جائے تو اسکی تشریح کا حق موصی کو ہے اگر وہ زندہ ہے اور اسکی موت کے بعد اس کی تشریح کا حق ورثہ کو ہے۔ اور جب کسی نے اپنے مال کے ایک جزو کی وصیت کی تو ورثہ سے کہا جائے گا کہ تم جتنا چاہو موصی لہ کو دیدو۔ اور اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کی پھر اُس کا انتقال ہو گیا اور اس کا کوئی وارث بھی نہیں ہے تو موصی الہ کو نصف ملے گا اور نصف بیت المال میں جمع ہوگا۔ (محیط السرخسی از عالمگیری ج 6 ص 99)

موصی کیلئے بیٹے کے حصے کی وصیت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَوْصَى بِنَصِيبِ ابْنِهِ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ . وَلَوْ أَوْصَى بِمِثْلِ نَصِيبِ ابْنِهِ جَازَ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ وَصِيَّةٌ بِمَالِ الْغَيْرِ ، لِأَنَّ نَصِيبَ الِابْنِ مَا يُصِيبُهُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالثَّانِي وَصِيَّةٌ بِمِثْلِ نَصِيبِ الِابْنِ وَمِثْلُ الشَّيْءِ غَيْرُهُ وَإِنْ كَانَ يَتَقَدَّرُ بِهِ فَيَجُوزُ ، وَقَالَ زُفَرُ : يَجُوزُ فِي الْأَوَّلِ أَيْضًا فَيُنْظَرُ إِلَى الْحَالِ وَالْكُلُّ مَالُهُ فِيهِ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے اپنے بیٹے کے حصے کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور جب اس نے اپنے بیٹے کے حصے کی مثل کی وصیت کی ہے تو یہ جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلے میں غیر مال کی وصیت ہے۔ کیونکہ بیٹے کا حصہ وہ ہے جو اس کو موت کے بعد ملے گا۔ اور دوسری بیٹے کے حصے کی مقدار کے برابر کی وصیت ہے اور کسی چیز کی مثل اس کا غیر ہوا کرتی ہے۔ اگر چہ اس مثل کا اندازہ اسی چیز کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ پس یہ صورت جائز ہوگی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حالت کا اعتبار کرتے ہوئے پہلی حالت میں بھی وصیت جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ اس حالت میں سارا مال موصی کا ہے۔ اور اس کا جواب وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اگر اپنے بیٹے کے حصے کی وصیت کی تو وصیت باطل ہے۔ اور اگر بیٹے کے حصے کے مثل کی وصیت کی تو جائز ہے، کیونکہ پہلی صورت میں مال غیر کی وصیت ہے کیونکہ بیٹے کا حصہ وہ ہے جو اس کو باپ کی موت کے بعد حاصل ہوگا اور دوسری صورت میں بیٹے کے حصہ کی مثل وصیت ہے اور شیء کی مثل شیء کا غیر ہوتی ہے اگر چہ شیء کے ساتھ اس کا اندازہ کیا جاتا ہے چنانچہ یہ جائز ہوگی اھ میں کہتا ہوں شارحین نے اس کے ساتھ قید لگائی یہ کہ جب بیٹا موجود ہو۔ انہوں نے کہا کہ اگر بیٹا موجود نہ ہو تو وصیت صحیح ہوگی۔ اور یہی تفصیل در مختار میں لائی گئی۔

وصیت کے ذریعے دوسروں کو نقصان پہنچانے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مرد اور عورت ساٹھ برس تک اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں مگر جب ان کی موت کا وقت قریب آتا ہے تو وصیت کے ذریعہ وارثوں کو نقصان پہنچاتے ہیں لہٰذا ان کے لئے دوزخ ضروری ہو جاتی ہے، اس کے بعد حضرت ابوہریرہ نے یہ آیت کریمہ پڑھی (وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ) 4۔النساء:12)(یعنی ورثاء اپنے حصے کی وصیت پوری کرنے کے بعد جس کی وصیت کی جائے یا دین کے بعد بشرطیکہ وصیت کرنیوالا کسی کو ضرر نہ پہنچائے)۔

حضرت ابوہریرہ نے یہ آیت ارشاد ربانی (ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ) 9۔التوبہ:89)(اور یہ بڑی کامیابی ہے) تک تلاوت کی ہے (ترمذی ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 298)

یہ حدیث حقوق العباد کی اہمیت ظاہر کرتی ہے کہ جو لوگ اپنی ساری زندگی عبادت الٰہی میں گزار دیتے ہیں مگر حقوق العباد کو نقصان پہنچانے سے اجتناب نہیں کرتے وہ اپنی تمام عبادتوں کے باوجود خدا کی ناراضگی کا مورد بن جاتے ہیں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو لوگ خواہ وہ مرد ہوں یا عورت ساٹھ سال تک عبادت کرتے ہیں مگر اپنی زندگی کے آخری لمحات میں یہ وبال

اپنے سر لے لیتے ہیں کہ وہ اپنے مال میں تہائی سے زیادہ کی وصیت کسی غیر شخص کے حق میں کر جاتے ہیں یا اپنا سارا مال کسی ایک وارث کو ہبہ کر دیتے تاکہ دوسرے وارثوں کو کچھ نہ ملے اور اس طرح وہ اپنے وارثوں کو نقصان پہنچاتے ہیں تو وہ اتنے طویل عرصہ کی اپنی عبادتوں کے باوجود اپنے آپ کو دوزخ کے عذاب کا سزاوار بنا لیتے ہیں کیونکہ اپنے وارثوں کو نقصان پہنچانا حقوق العباد کی ادائیگی میں کوتاہی کی وجہ سے غیر مناسب وناجائز ہی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے روگردانی اور اس کی مقررہ ہدایات سے تجاوز بھی ہے۔حضرت ابوہریرہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بیان کرنے کے بعد بطور تائید مذکورہ بالا آیت کریمہ پڑھی کیونکہ اس آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ مورث کو چاہئے کہ وہ اپنے مال کے تہائی حصہ سے زائد کے بارے میں وصیت کر کے اپنے وارثوں کو نقصان نہ پہنچائے۔

موصی کا اپنے مال سے ایک حصے کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِسَهْمٍ مِنْ مَالِهِ فَلَهُ أَخَسُّ سِهَامِ الْوَرَثَةِ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ عَنْ السُّدُسِ فَيَتِمَّ لَهُ السُّدُسُ وَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَهُ مِثْلُ نَصِيبِ أَحَدِ الْوَرَثَةِ وَلَا يُزَادُ عَلَى الثُّلُثِ إِلَّا أَنْ يُجِيزَ الْوَرَثَةُ) لِأَنَّ السَّهْمَ يُرَادُ بِهِ أَحَدُ سِهَامِ الْوَرَثَةِ عُرْفًا لَا سِيَّمَا فِي الْوَصِيَّةِ ، وَالْأَقَلُّ مُتَيَقَّنٌ بِهِ فَيُصْرَفُ إلَيْهِ ، إلَّا إذَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ عِنْدَ عَدَمِ إجَازَةِ الْوَرَثَةِ .

وَلَهُ أَنَّ السَّهْمَ هُوَ السُّدُسُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَقَدْ رَفَعَهُ إلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيمَا يُرْوَى ، وَلِأَنَّهُ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ السُّدُسُ ، فَإِنَّ إيَاسًا قَالَ : السَّهْمُ فِي اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنْ السُّدُسِ ، وَيُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ الْوَرَثَةِ فَيُعْطَى مَا ذَكَرْنَا ، قَالُوا : هَذَا كَانَ فِي عُرْفِهِمْ ، وَفِي عُرْفِنَا السَّهْمُ كَالْجُزْءِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے مال سے ایک حصے کی وصیت کی ہے۔تو موصی لہ ورثاء سے سب سے زیادہ سستا حصہ لے گا۔ ہاں البتہ جب وہ سستا سدس سے تھوڑا ہے۔تو اس کیلئے سدس پورا کیا جائے گا۔اور اس پر بڑھایا نہ جائے گا۔اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ موصی لہ کو ورثاء میں سے کسی ایک حصے کے برابر دیا جائے گا۔اور یہ تہائی سے بڑھایا نہ جائے گا۔ہاں البتہ جب وارث اس کی اجازت دے دیں۔کیونکہ عرف میں ورثاء کا ایک حصہ مراد لیا جائے گا۔اور جب یہ خاص طور پر وصیت میں

ہو۔اور قلیل متعین ہو جائے گا۔پس اسی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔ہاں البتہ جب یہ تہائی سے بڑھ جائے۔تو زیادتی کو وارثوں کی جانب پھیر دیا جائے گا۔کیونکہ وارثوں کی اجازت نہ ہونے کے سبب تہائی پر زیادہ نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حصے میں چھٹا ہے۔حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اسی روایت کیا گیا ہے۔اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو نبی کریم ﷺ سے مرفوع ذکر کیا ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ سہم کو ذکر کر کے اس سے سدس مراد لیا جاتا ہے۔کیونکہ ایاس نے کہا ہے لغت میں سہم سے مراد سدس ہے۔اور سہم کو ذکر کر کے اس سے وارثوں کے حصوں میں سے ایک حصہ مراد لیا جائے گا۔پس موصی لہ کو وہی دیا جائے گا۔جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ اہل کوفہ کے عرف کے مطابق تھا جبکہ ہمارے عرف کے مطابق سہم جز کی طرح ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک تہائی سے زائد کی وصیت کی یا اپنے قاتل کے لئے وصیت کی یا اپنے کسی وارث کے لئے وصیت کی اور دوسرے وارثوں نے اس کی اجازت دے دی،تو اب ان وارثوں کو اجازت دینے کے بعد روکنے کا اختیار نہیں، بلکہ اس کو سونپنے پر وہ مجبور کئے جائیں گے کیونکہ یہ بات ثابت ہو چکی کہ جس کے لئے اجازت دی گئی ہمارے نزدیک وہ وصیت کرنے والے کی طرف سے مالک بنتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک اجازت دینے والے کی طرف سے اور اسی میں ہے کہ اپنے مال کی ایک جزء یا ایک حصہ کی وصیت کی تو اس کا بیان وارثوں کے سپرد ہوگا ان کو کہا جائے گا کہ جو حصہ چاہو اس کو دے دو۔(فتاوی شامی، کتاب وصایا، بیروت)

وصیت میں جز کا قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِجُزْءٍ مِنْ مَالِهِ قِيلَ لِلْوَرَثَةِ أَعْطُوهُ مَا شِئْتُمْ) لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ يَتَنَاوَلُ الْقَلِيلَ وَالْكَثِيرَ ، غَيْرَ أَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تَمْنَعُ صِحَّةَ الْوَصِيَّةِ وَالْوَرَثَةُ قَائِمُونَ مُقَامَ الْمُوصِي فَإِلَيْهِمْ الْبَيَانُ .

قَالَ (وَمَنْ قَالَ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ أَوْ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ لَهُ ثُلُثُ مَالِي وَأَجَازَتْ الْوَرَثَةُ فَلَهُ ثُلُثُ الْمَالِ وَيَدْخُلُ السُّدُسُ فِيهِ ، وَمَنْ قَالَ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ أَوْ فِي غَيْرِهِ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ فَلَهُ سُدُسٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّ السُّدُسَ ذُكِرَ مُعَرَّفًا بِالْإِضَافَةِ إلَى الْمَالِ ، وَالْمَعْرِفَةُ إذَا أُعِيدَتْ يُرَادُ بِالثَّانِي عَيْنَ الْأَوَّلِ هُوَ الْمَعْهُودُ فِي اللُّغَةِ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ دَرَاهِمِهِ أَوْ بِثُلُثِ غَنَمِهِ فَهَلَكَ ثُلُثَا ذَلِكَ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ فَلَهُ جَمِيعُ مَا بَقِيَ) وَقَالَ زُفَرُ : لَهُ ثُلُثُ مَا بَقِيَ ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ وَالْمَالُ الْمُشْتَرَكُ يَتْوَى مَا تَوِيَ مِنْهُ عَلَى الشَّرِكَةِ وَيَبْقَى مَا بَقِيَ عَلَيْهَا وَصَارَ كَمَا إذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً .

وَلَنَا أَنَّ فِي الْجِنْسِ الْوَاحِدِ يُمْكِنُ جَمِيعُ حَقِّ أَحَدِهِمْ فِي الْوَاحِدِ وَلِهَذَا يَجْرِي فِيهِ الْجَبْرُ عَلَى الْقِسْمَةِ وَفِيهِ جَمْعٌ وَالْوَصِيَّةُ مُقَدَّمَةٌ فَجَمَعْنَاهَا فِي الْوَاحِدِ الْبَاقِي وَصَارَتْ الدَّرَاهِمُ كَالدِّرْهَمِ ، بِخِلَافِ الْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْجَمْعُ فِيهَا جَبْرًا فَكَذَا تَقْدِيمًا .

ترجمہ

اور جب موصی نے اپنے مال میں سے ایک جز کی وصیت کی ہے تو وارثوں سے کہا جائے گا کہ جس قدر رقم چاہو موصی لہ کو دے دو کیونکہ جز مجہول ہے۔ جو قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے۔ اور جہالت یہ وصیت سے روکنے والی بھی نہیں ہے۔ اور ورثاء یہ موصی کے قائم مقام ہیں۔ پس وضاحت کو انہی کے حوالے کیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کہا ہے میرا چھٹا حصہ فلاں کیلئے ہے۔ اس کے بعد اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں کہا ہے کہ فلاں کیلئے میرا تہائی مال ہے۔ اور وارثوں نے بھی اس کی اجازت دے دی ہے۔ تو اس فلاں کو تہائی مل جائے گا۔ اس کے بعد اس نے اسی مجلس میں کہا ہے میرا سدس فلاں کیلئے ہے تو اس کو ایک سدس ملے گا۔ کیونکہ مال کی جانب اضافت کرتے ہوئے سدس کو معرفہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور جب معرفہ کا اعادہ کرتے ہیں تو دوسرے سے مراد اول ہوتا ہے۔ اور معہود لغت یہی ہے۔

فرمایا کہ جس شخص نے اپنے تہائی دراہم کی یا تہائی بکریوں کی وصیت کی ہے تو اس سے دو تہائی ہلاک ہوگئی ہیں تو ایک تہائی باقی بچی ہے۔ پس یہ تہائی خارج ہو جائے گی جو موصی سے ماباقی رہا ہے۔ پس موصی لہ کو پورا مال مل جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ موصی لہ کو بقیہ میں سے تہائی ملے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے درمیان اشتراک ہے۔ جو مال مشترکہ سے ہلاک ہوتا ہے وہ شرکت کے مطابق ہلاک ہونے والا ہے۔ اور جو باقی بچ جاتا ہے وہ بھی شرکت کے مطابق باقی رہنے والا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مختلف اجناس والا ترکہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک جنس میں ان میں سے ہر ایک کے حق کو ایک میں جمع کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ اس کو تقسیم کرنے پر زیادتی ہو سکتی ہے۔ اور تقسیم میں جمع کرنا ہے۔ اور وصیت مقدم ہے۔ پس ہم نے اس کو باقی میں جمع کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح دراہم درہموں کی مثل ہیں۔ جبکہ اجناس مختلفہ میں ایسا نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کو زبردستی جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس تقدم کے

اعتبار سے بھی جمع ممکن نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی نے اپنے مال کے ایک جزو کی وصیت کی تو ورثہ سے کہا جائے گا کہ تم جتنا چاہو موصی لہ کو دیدو۔ (عالمگیری ج6، ص98)

موصی کا تہائی کپڑوں کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِثُلُثِ ثِيَابِهِ فَهَلَكَ ثُلُثَاهَا وَبَقِيَ ثُلُثُهَا وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ لَمْ يَسْتَحِقَّ إلَّا ثُلُثَ مَا بَقِيَ مِنْ الثِّيَابِ ، قَالُوا : هَذَا) إذَا كَانَتْ الثِّيَابُ مِنْ أَجْنَاسٍ مُخْتَلِفَةٍ ، وَلَوْ كَانَتْ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّرَاهِمِ ، وَكَذَلِكَ الْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ بِمَنْزِلَتِهَا لِأَنَّهُ يَجْرِي فِيهِ الْجَمْعُ جَبْرًا بِالْقِسْمَةِ (وَلَوْ أَوْصَى بِثُلُثِ ثَلَاثَةٍ مِنْ رَقِيقِهِ فَمَاتَ اثْنَانِ لَمْ يَكُنْ لَهُ إلَّا ثُلُثُ الْبَاقِي ، وَكَذَا الدُّورُ الْمُخْتَلِفَةُ) وَقِيلَ هَذَا عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَحْدَهُ لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْجَبْرَ عَلَى الْقِسْمَةِ فِيهَا .

وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ لِأَنَّ عِنْدَهُمَا الْقَاضِي أَنْ يَجْتَهِدَ وَيَجْمَعَ وَبِدُونِ ذَلِكَ يَتَعَذَّرُ الْجَمْعُ ، وَالْأَوَّلُ أَشْبَهُ لِلْفِقْهِ الْمَذْكُورِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے اپنے کپڑوں میں تہائی کی وصیت کی ہے اور اس سے دو تہائی ہلاک ہو گئے ہیں اور ایک تہائی باقی بچ گئی ہے۔ تو یہ تہائی موصی کے بقیہ مال سے خارج ہو جائے گی۔ تو موصی لہ بقیہ کپڑوں میں تہائی کا حقدار ہوگا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ اس وقت ہوگا کہ جب کپڑوں کی جنس مختلف ہو۔ اور جب کپڑے ایک جنس کے ہیں تو وہ دراہم کے حکم میں ہوں گے۔ اور مکیل وموزون بھی دراہم کے حکم میں ہوں گے۔ کیونکہ ان میں جبر بہ قسمت کے اعتبار سے جمع کرنا جاری ہونے والا ہے۔

اور جب موصی نے اپنے تین غلاموں میں سے تہائی کی وصیت کی ہے اور اس کے دو غلام فوت ہو گئے ہیں تو موصی لہ کا بقیہ میں سے تہائی ہوگا۔ اور مختلف مکانوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک غلاموں اور مختلف مکانوں میں جبر کو روا نہیں سمجھتے،

اور دوسرا قول یہ ہے یہ سب کا قول ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک قاضی کیلئے یہ حق ہے کہ وہ کوئی ایسا اجتہاد کرے اور جمع کرے

اور اجتہاد کے بغیر جمع کرنا ممکن ہے۔ اور پہلا قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

شرح

علامہ شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب وصی نے اقرار کیا کہ اُس نے میت کے گھر میں جو کچھ مال ومتاع اور میراث تھی اس پر قبضہ کرلیا، پھر کہا کہ وہ کل سو روپے اور پانچ کپڑے تھے اور وارثوں نے دعویٰ کیا کہ اس سے زیادہ تھا اور ثبوت دیدیا کہ جس دن میت کا انتقال ہوا اس کی میراث اس دن اس گھر میں ایک ہزار روپے اور سو 100 کپڑے تھی تو وصی کو اتنا ہی دینا لازم ہے جتنے کا اس نے اقرار کیا ہے۔ (محیط از عالمگیری ج 6، ص 158)

موصی کا ایک ہزار دراہم کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَلَهُ مَالٌ عَيْنٌ وَدَيْنٌ ، فَإِنْ خَرَجَ الْأَلْفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَيْنِ دُفِعَ إلَى الْمُوصَى لَهُ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ إيفَاءُ كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ مِنْ غَيْرِ بَخْسٍ فَيُصَارُ إلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ دُفِعَ إلَيْهِ ثُلُثُ الْعَيْنِ ، وَكُلَّمَا خَرَجَ شَيْءٌ مِنْ الدَّيْنِ أَخَذَ ثُلُثَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْأَلْفَ لِأَنَّ الْمُوصَى لَهُ شَرِيكُ الْوَارِثِ ، وَفِي تَخْصِيصِهِ بِالْعَيْنِ بَخْسٌ فِي حَقِّ الْوَرَثَةِ لِأَنَّ لِلْعَيْنِ فَضْلًا عَنْ الدَّيْنِ ، وَلِأَنَّ الدَّيْنَ لَيْسَ بِمَالٍ فِي مُطْلَقِ الْحَالِ وَإِنَّمَا يَصِيرُ مَالًا عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ فَإِنَّمَا يَعْتَدِلُ النَّظَرُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے ایک ہزار دراہم کی وصیت کی ہے اور موصی کے پاس نقد مال بھی ہے۔ اور قرض بھی ہے۔ اور جب ہزار کی نقدی تہائی سے نکل گئی ہے۔ تو موصی لہ کو ایک ہزار دراہم دیے جائیں گے۔ کیونکہ ہر حقدار کو بغیر کسی کمی کے حق دینا چاہیے۔ اور جو مقدار قرض کی بچتی رہے موصی لہ اس کا تہائی لیتا رہے گا۔ یہاں تک وہ ہزار کو پورا کرلے۔ کیونکہ موصی لہ وارث کا شریک ہے۔ اور اس کو نقدی کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ سے وارثوں کے حق میں کمی واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ نقدی کو قرض پر ترجیح حاصل ہے۔ کیونکہ اس حالت میں دین مال نہیں ہے۔ وہ وصولی کے وقت مال ہوگا۔ پس اسی صورت میں نظر درمیان روی پر ہوگی جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے وصیت کی کہ فلاں شخص کے لئے ایک ہزار روپیہ ہے اور اس کا کچھ مال نقد ہے اور کچھ دوسروں کے ذمہ ادھار ہے، تو اگر یہ ایک ہزار روپیہ اس کے نقد مال سے نکالا جاسکتا ہے تو یہ ایک ہزار روپیہ موصی لہ کو ادا کردیا جائے گا اور اگر یہ روپیہ اس کے نقد مال سے نہیں نکالا جاسکتا تو نقد مال کا ایک تہائی جس قدر رہتا ہے وہ فی الوقت ادا کردیا

جائے گا اور ادھار میں پڑا ہوا روپیہ جیسے جیسے اور جتنا جتنا وصول ہوتا جائے گا وصول شدہ روپیہ کا ایک تہائی موصی لہ کو دیا جاتا رہے گا تا آنکہ اس کی ایک ہزار کی رقم پوری ہو جائے جو کہ مرنے والے نے اس کے لئے وصیت کی تھی۔ (عالمگیری ج6، ص(105)

موصی کا زید اور عمرو کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِزَيْدٍ وَعَمْرٍو بِثُلُثِ مَالِهِ فَإِذَا عَمْرٌو مَيِّتٌ فَالثُّلُثُ كُلُّهُ لِزَيْدٍ) لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْوَصِيَّةِ فَلَا يُزَاحِمُ الْحَيَّ الَّذِي هُوَ مِنْ أَهْلِهَا ، كَمَا إذَا أَوْصَى لِزَيْدٍ وَجِدَارٍ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إذَا لَمْ يَعْلَمْ بِمَوْتِهِ فَلَهُ نِصْفُ الثُّلُثِ ، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ عِنْدَهُ صَحِيحَةٌ لِعَمْرٍو فَلَمْ يَرْضَ لِلْحَيِّ إلَّا نِصْفَ الثُّلُثِ بِخِلَافِ مَا إذَا عَلِمَ بِمَوْتِهِ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ لِلْمَيِّتِ لَغْوٌ فَكَانَ رَاضِيًا بِكُلِّ الثُّلُثِ لِلْحَيِّ ، وَإِنْ قَالَ ثُلُثُ مَالِي بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَزَيْدٌ مَيِّتٌ كَانَ لِعَمْرٍو نِصْفُ الثُّلُثِ ، لِأَنَّ قَضِيَّةَ هَذَا اللَّفْظِ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الثُّلُثِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ ثُلُثُ مَالِي لِزَيْدٍ وَسَكَتَ كَانَ لَهُ كُلُّ الثُّلُثِ ، وَلَوْ قَالَ ثُلُثُ مَالِي بَيْنَ فُلَانٍ وَسَكَتَ لَمْ يَسْتَحِقَّ الثُّلُثَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے زید اور عمرو کیلئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور عمرو فوت ہو چکا ہے تو سارا تہائی زید کیلئے ہوگا۔ کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہوتی۔ پس وہ فوت ہونے والا اس زندہ آدمی سے مزاحمت کرنے والا نہ ہوگا جو کہ وصیت کا اہل ہے۔ یہ ایسے ہے کہ جس طرح کسی نے زید اور دیوار کیلئے وصیت کی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب موصی عمرو کی موت سے واقف نہ ہو تو زید کیلئے تہائی کا نصف ملے گا کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک عمرو کیلئے وصیت درست ہے۔ پس موصی زندہ کیلئے صرف نصف تہائی پر رضامند ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب موصی کو اس کی موت کا پتہ ہو کیونکہ میت کیلئے وصیت کرنا بیکار ہے۔ پس وہ زندہ کیلئے سارے تہائی پر رضامند ہونے والا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میرا تہائی مال زید اور عمرو کے درمیان ہے۔ اور زید مردہ ہے تو عمرو کیلئے نصف تہائی ہوگی۔ کیونکہ اس کلام کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کیلئے نصف تہائی ہو۔ جبکہ پہلے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جس شخص نے کہا ہے کہ میرا تہائی مال زید کیلئے ہے اور وہ خاموش رہا تو زید کیلئے پورا تہائی ہوگا۔ اور جب اس نے اس طرح کہا کہ میرا تہائی مال فلاں کے درمیان ہے۔ اور وہ خاموش ہے تو فلاں تہائی کا حقدار نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب زید نے وصیت کی کہ اس کا ایک تہائی مال عمرو اور بکر کے لئے ہے اور بکر کا انتقال ہو چکا ہے خواہ اس کا علم موصی یعنی وصیت کرنے والے کو ہو یا نہ ہو، یا یہ وصیت کی کہ میرا تہائی مال عمرو اور بکر کے لئے ہے اگر بکر زندہ ہو حالانکہ وہ انتقال کر چکا ہے یا یہ وصیت کی کہ میرا تہائی مال عمرو کے لئے اور اس شخص کے لئے ہے جو اس گھر میں ہو اور اس گھر میں کوئی نہیں ہے یا یہ وصیت کی کہ میرا تہائی مال عمرو کے لئے اور اس کے بعد ہونے والے بیٹے کے لئے، یا یہ کہا کہ میرا تہائی مال عمرو کے لئے اور بکر کے بیٹے کے لئے اور بکر کا بیٹا وصیت کرنے والے سے پہلے مر گیا تو ان تمام صورتوں میں اس کا تہائی مال پورا پورا صرف اکیلے عمرو کو ملے گا۔ (عالمگیری ج6،ص105)

مال نہ ہونے والے موصی کا تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ وَلَا مَالَ لَهُ وَاكْتَسَبَ مَالًا اسْتَحَقَّ الْمُوصَى لَهُ ثُلُثَ مَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ الْمَوْتِ) لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ عَقْدُ اسْتِخْلَافٍ مُضَافٌ إلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَيَثْبُتُ حُكْمُهُ بَعْدَهُ فَيُشْتَرَطُ وُجُودُ الْمَالِ عِنْدَ الْمَوْتِ لَا قَبْلَهُ ، وَكَذَلِكَ إذَا كَانَ لَهُ مَالٌ فَهَلَكَ ثُمَّ اكْتَسَبَ مَالًا لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب ایسے شخص نے تہائی کی وصیت کی ہے حالانکہ اس کے پاس کوئی مال ہی نہیں ہے اور اسکے بعد اس نے مال کمایا ہے تو موصی لہ اس کے مال میں سے تہائی کا مالک بن جائے گا۔ جس کو بہ وقت موت موصی مالک ہے۔ کیونکہ وصیت خلیفہ ہونے کا عقد ہے۔ جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہونے والا ہے۔ اور اس عقد کا حکم بھی موت کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ پس موت کے وقت مال ہونا شرط ہوگا موت سے پہلے ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب موصی کے پاس مال ہے اور اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد دوبارہ موصی نے مال حاصل کیا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تاتارخانیہ میں ہے جس کے لیے وصیت کی گئی ہے اگر وہ مستحقین میں سے متعین ہے تو صحت ایجاب کا اعتبار وصیت کے دن سے کیا جائے گا اور جب وہ غیر متعین ہے تو صحت ایجاب کا اعتبار موصی کی موت کے دن سے کیا جائے گا، اگر فلاں کے بیٹوں کے لئے ایک تہائی کی وصیت کی اور ان کا نام نہیں لیا نہ ہی ان کی طرف اشارہ کیا تو یہ وصیت صرف ان کے لئے ہوگی جو موصی کی موت کے وقت موجود ہوں گے۔ اور اگر ان کا نام لیا یا ان کی طرف اشارہ کیا تو وصیت خاص انہی کے لئے ہوگی۔ اگر وہ مر گئے تو وصیت باطل ہو جائے گی کیونکہ جس کے لئے وصیت کی گئی وہ متعین ہے۔ لہذا صحت

ایجاب کا اعتبار وصیت والے دن سے ہوگا۔ ماتن نے کہا کہ چھ ماہ سے کم مدت میں حمل پیدا ہو۔ یہ اس لئے ہے کہ اگر پورے چھ ماہ پر یا اس سے زائد مدت میں پیدا ہوا تو بوقت وصیت اس کا وجود وعدم دونوں محتمل ہوئے، لہٰذا وصیت صحیح نہ ہوئی، ماتن کا قول کہ اگر وہ مردہ ہو، طلاق بائن بھی موت کی طرح ہے۔ (فتاوی شامی، کتاب وصایا، بیروت)

موصی کا اپنی بکریوں میں سے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

وَلَوْ أَوْصَى لَهُ بِثُلُثِ غَنَمِهِ فَهَلَكَ الْغَنَمُ قَبْلَ مَوْتِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ غَنَمٌ فِي الْأَصْلِ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ إيجَابٌ بَعْدَ الْمَوْتِ فَيُعْتَبَرُ قِيَامُهُ حِينَئِذٍ ، وَهَذِهِ الْوَصِيَّةُ تَعَلَّقَتْ بِالْعَيْنِ فَتَبْطُلُ بِفَوَاتِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ غَنَمٌ فَاسْتَفَادَ ثُمَّ مَاتَ فَالصَّحِيحُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ تَصِحُّ ، لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بِلَفْظِ الْمَالِ تَصِحُّ ، فَكَذَا إذَا كَانَتْ بِاسْمِ نَوْعِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ وُجُودَهُ قَبْلَ الْمَوْتِ فَضْلٌ وَالْمُعْتَبَرُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْمَوْتِ ؛ وَلَوْ قَالَ لَهُ شَاةٌ مِنْ مَالِي وَلَيْسَ لَهُ غَنَمٌ يُعْطِي قِيمَةَ شَاةٍ لِأَنَّهُ لَمَّا أَضَافَهُ إلَى الْمَالِ عَلِمْنَا أَنَّ مُرَادَهُ الْوَصِيَّةُ بِمَالِيَّةِ الشَّاةِ إذْ مَالِيَّتُهَا تُوجَدُ فِي مُطْلَقِ الْمَالِ ، وَلَوْ أَوْصَى بِشَاةٍ وَلَمْ يُضِفْهُ إلَى مَالِهِ وَلَا غَنَمَ قِيلَ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْمُصَحِّحَ إضَافَتُهُ إلَى الْمَالِ وَبِدُونِهَا تُعْتَبَرُ صُورَةُ الشَّاةِ وَمَعْنَاهَا ، وَقِيلَ تَصِحُّ لِأَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الشَّاةَ وَلَيْسَ فِي مِلْكِهِ شَاةٌ عُلِمَ أَنَّ مُرَادَهُ الْمَالِيَّةُ ؛ وَلَوْ قَالَ شَاةٌ مِنْ غَنَمِي وَلَا غَنَمَ لَهُ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَضَافَهُ إلَى الْغَنَمِ عَلِمْنَا أَنَّ مُرَادَهُ عَيْنُ الشَّاةِ حَيْثُ جَعَلَهَا جُزْءًا مِنْ الْغَنَمِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَضَافَهُ إلَى الْمَالِ وَعَلَى هَذَا يُخَرَّجُ كَثِيرٌ مِنْ الْمَسَائِلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے کسی بندے کیلئے اپنی تہائی بکریوں کی وصیت کی ہے اور اس کی موت سے پہلے اس کی بکریاں ہلاک ہو گئی ہیں۔ یا پھر اصل میں موصی کے پاس بکریاں نہ تھیں۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔ کیونکہ یہ موت کے بعد ایجاب ہے۔ پس بہ وقت موت بکریوں کا ہونا شرط ہے۔ اور یہ وصیت عین کے ساتھ متعلق ہے پس جب موت کے وقت عین ختم ہو چکا ہے تو وصیت بھی باطل ہو جائے گی۔ اور جب موصی کے پاس بکریاں نہیں ہیں۔ اور اس کے بعد موصی نے بکریوں کو حاصل کیا ہے۔ اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو صحیح یہ ہوگا کہ وصیت درست ہے۔ کیونکہ جب لفظ مال سے وصیت ہوتی تو درست ہوتی اور جب یہ مال کی ایک قسم کے نام سے موسوم ہے تو بھی درست ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ موت

سے پہلے موصی بہ کا پایا جانا زائد ہے اور موت کے وقت موصی بہ کے وجود کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ موصی لہ کیلئے میرے مال میں سے ایک بکری ہوگی۔ جبکہ اس کے پاس تو کوئی بکری نہیں ہے۔ تو موصی لہ کو ایک بکری دی جائے گی۔ کیونکہ جب موصی نے موصی بہ کی نسبت مال کی جانب کی ہے تو ہم نے سمجھ لیا کہ اس کی مراد اس بکری کی مالیت ہے۔ کیونکہ اس کی مالیت مطلق مال میں پائی گئی ہے۔

اور جب اس نے صرف بکری کی وصیت کی ہے۔ اور اس کو اپنے مال کی جانب منسوب نہ کیا اور اس کے پاس کوئی بکریاں نہیں ہیں۔ تو ایک قول کے مطابق یہ وصیت درست نہ ہوگی۔ کیونکہ درست کرنے والی چیز مال کی جانب موصی کی نسبت کرنے والی ہے۔ اور بکری کی نسبت کے سوا میں اس کے معنی کا اعتبار ہوگا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وصیت درست ہے کیونکہ موصی نے بکری کا ذکر کیا ہے اور اس کی ملکیت میں بکری نہیں ہے تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ اس کی مراد یہاں پر مال ہونا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میری بکریوں میں سے ایک بکری فلاں شخص کیلئے ہے اور اس کے پاس بکریاں کوئی نہیں ہیں۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جب موصی نے موصی بہ کو بکری کی جانب منسوب کیا ہے تو ہم سمجھ گئے کہ اس کی مراد بکری کا عین ہے کیونکہ موصی نے اس کو بکری کا حصہ قرار دیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب اس نے مال کی جانب منسوب کیا ہے اور اسی قاعدہ کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

شرح

اگر کسی نے اپنے مال میں سے کسی خاص قسم کے مال کے ثلث حصہ کی وصیت کی مثلاً کہا کہ میری بکریوں یا بھیڑوں کا تہائی حصہ فلاں کو دیا جائے اور یہ بکریاں یا بھیڑیں موصی کی موت سے پہلے ہلاک ہو جائیں تو یہ وصیّت باطل ہو جائے گی حتیٰ کہ اس نے ان کے ہلاک ہونے کے بعد دوسری بکریاں یا بھیڑیں خریدیں تو موصٰی لہ کا ان بکریوں یا بھیڑوں میں کوئی حصہ نہیں۔

اور وصیّت کرنے والے نے وصیّت کی کہ فلاں کے لئے میرے مال سے ایک بکری ہے اور اس کے مال میں بکری موجود نہیں تو موصٰی لہ کو بکری کی قیمت دی جائے گی اور اگر یہ کہا تھا کہ فلاں کے لئے ایک بکری ہے یہ نہیں کہا تھا کہ "میرے مال سے" اور اس کی ملکیت میں بکری نہیں ہے تو بقول بعض وصیّت صحیح نہیں اور بقول بعض وصیّت صحیح ہے اور اگر یوں وصیّت کی کہ فلاں کے لئے میری بکریوں میں سے ایک بکری ہے اور اس کی ملکیت میں بکری نہیں ہے تو وصیّت باطل ٹھہرے گی اسی اصول پر گائے، بھینس اور اونٹ کے مسائل کا استخراج کیا جائے گا۔ (عالمگیری ج 6، ص (106)

موصی کا امہات اولاد کیلئے تہائی مال کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ لِأُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَهُنَّ ثَلَاثٌ وَلِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَلَهُنَّ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ مِنْ خَمْسَةِ أَسْهُمٍ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يُقْسَمُ عَلَى سَبْعَةِ أَسْهُمٍ لَهُنَّ ثَلَاثَةٌ وَلِكُلِّ فَرِيقٍ سَهْمَانِ ، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ لِأُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ جَائِزَةٌ وَالْفُقَرَاءُ وَالْمَسَاكِينُ جِنْسَانِ ، وَفَسَّرْنَاهُمَا فِي الزَّكَاةِ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْمَذْكُورَ لَفْظُ الْجَمْعِ وَأَدْنَاهُ فِي الْمِيرَاثِ اثْنَانِ نَجِدُ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ فَكَانَ مِنْ كُلِّ فَرِيقٍ اثْنَانِ وَأُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ ثَلَاثٌ فَلِهَذَا يُقْسَمُ عَلَى سَبْعَةٍ .وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمْعَ الْمُحَلَّى بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْجِنْسُ ، وَأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْأَدْنَى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ ، لَا سِيَّمَا عِنْدَ تَعَذُّرِ صَرْفِهِ إلَى الْكُلِّ فَيُعْتَبَرُ مِنْ كُلِّ فَرِيقٍ وَاحِدٌ فَبَلَغَ الْحِسَابُ خَمْسَةً وَالثَّلَاثَةُ لِلثَّلَاثِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس بندے نے اپنی امہات اولاد کیلئے اپنے مال سے تہائی کی وصیت کی ہے۔اوروہ تین ہیں۔اور مسکینوں اور فقراء کیلئے وصیت کی ہے۔تو امہات کیلئے پانچ حصوں میں سے تین حصے ہوں گے۔مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ تہائی کو سات حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔اور ہر فریق کو دو دو حصے مل جائیں گے اوراس کی دلیل یہ ہے کہ امہات اولاد کیلئے وصیت کرنا جائز ہے۔جبکہ فقراء ومساکین یہ دوجنس ہیں۔اور کتاب زکوۃ میں ہم اس کو بیان کرآئے ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے جمع کا لفظ ذکر کیا گیا ہےاور میراث میں جمع کا اطلاق کم ازکم دو ہے۔جس کو ہم قرآن مجید میں پاتے ہیں۔پس ہر فریق میں سے دو،دو ہوں گے۔اور امہات اولاد میں تین ہیں۔کیونکہ تہائی کو سات حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ایسی جمع جو الف لام کے ساتھ آئے اس سے جنس مراد ہوتی ہےاوروہ احتمال کل کے سبب کم ازکم کو بھی شامل ہوتی ہے۔خصوصی طور پراس وقت کہ جب اس کو کل کی جانب پھیرنا ناممکن ہو۔پس ہر فریق کیلئے ایک کا اعتبار کیا جائے گا۔اور یہ حساب پانچ تک پہنچ جائے گااور تین امہات کیلئے حصے بن جائیں گے۔

شرح

موصی کا فلاں اور مسکینوں کیلئے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِثُلُثِهِ لِفُلَانٍ وَلِلْمَسَاكِينِ فَنِصْفُهُ لِفُلَانٍ وَنِصْفُهُ لِلْمَسَاكِينِ عِنْدَهُمَا)

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ثُلُثُهُ لِفُلَانٍ وَثُلُثَاهُ لِلْمَسَاكِينِ ، وَلَوْ أَوْصَى لِلْمَسَاكِينِ لَهُ صَرْفُهُ إِلَى مِسْكِينٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَهُ لَا يُصْرَفُ إِلَّا إِلَى مِسْكِينَيْنِ بِنَاءً عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَلِآخَرَ بِمِائَةٍ ثُمَّ قَالَ لِآخَرَ قَدْ أَشْرَكْتُك مَعَهُمَا فَلَهُ ثُلُثُ كُلِّ مِائَةٍ) لِأَنَّ الشَّرِكَةَ لِلْمُسَاوَاةِ لُغَةً ، وَقَدْ أَمْكَنَ إثْبَاتُهُ بَيْنَ الْكُلِّ بِمَا قُلْنَاهُ لِاتِّحَادِ الْمَالِ لِأَنَّهُ يُصِيبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثُلُثَا مِائَةٍ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ بِأَرْبَعِمِائَةٍ وَلِآخَرَ بِمِائَتَيْنِ ثُمَّ كَانَ الْإِشْرَاكُ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَحْقِيقُ الْمُسَاوَاةِ بَيْنَ الْكُلِّ لِتَفَاوُتِ الْمَالَيْنِ فَحَمَلْنَاهُ عَلَى مُسَاوَاتِهِ كُلَّ وَاحِدٍ بِتَنْصِيفِ نَصِيبِهِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے فلاں اور مسکینوں کیلئے ایک تہائی کی وصیت کی ہے توشیخین کے نزدیک اس تہائی کا نصف فلاں کیلئے اور نصف مسکینوں کیلئے ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا تہائی فلاں کیلئے ہوگی ۔اور دو تہائی مسکینوں کیلئے ہوگا۔اور جب موصی نے مسکینوں کیلئے ایک تہائی کی وصیت کی ہے توشیخین کے نزدیک موصی کو ایک مسکین پر خرچ کرنے کا حق ہوگا۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو دو مسکینوں پر خرچ کرنا لازم ہوگا اسی قاعدے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی کیلئے سو دراہم کی وصیت کی ہے اور اس نے دوسرے کیلئے بھی سو دراہم کی وصیت کی ہے اور اس کے بعد اس نے تیسرے سے کہا ہے کہ میں نے ان دونوں کے ساتھ تم کو شامل کر دیا ہے تو اس تیسرے بندے کو ہر سو دراہم میں سے تہائی ملے گا۔کیونکہ لغت کے اعتبار سے شرکت برابری کیلئے ہے۔اور ان تینوں کے درمیان برابری کو ثابت کرنا بھی ممکن ہے۔اسی طریقے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔کیونکہ مال ایک ہی ہے اور ان میں سے ہر ایک دو تہائی ملے گا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کیلئے چار سو دراہم کی وصیت کی ہے اور دوسرے کیلئے دو سو دراہم کی وصیت کی ہے۔اس کے بعد ان کی شرکت ہوئی ہے کیونکہ اب ان تینوں کے درمیان مالوں کے برابر نہ ہونے کے سبب برابری کرنا ممکن نہیں ہے۔پس ہم نے اس کو تیسرے آدمی کی برابری پر محمول کر دیا ہے۔اور ہر ایک کے حصے کو نصف کر کے دیا جائے گا۔تاکہ ممکن حد تک لفظ پر عمل کیا جا سکے۔

شرح

اور اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی فلاں شخص اور مساکین کے لئے وصیت کی تو اس ثلث مال کا نصف فلاں کو دیا جائے گا اور

نصف مساکین کو۔ اور جب کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت ایک شخص کے لئے کی، پھر دوسرے شخص سے کہا کہ میں نے تجھے اس وصیت میں اس کے ساتھ شریک کر دیا تو یہ ثلث ان دونوں کے لئے ہے اور اگر ایک کے لئے سو روپے کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے سو کی پھر تیسرے شخص سے کہا کہ میں نے تجھے ان دونوں کے ساتھ شریک کیا تو اس تیسرے کے لئے ہر سو 100 میں تہائی حصہ ہے۔ (عالمگیری ج 6، ص 106)

موصی کیلئے تہائی تک قرض کی تصدیق کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دَيْنٌ فَصَدِّقُوهُ) مَعْنَاهُ قَالَ ذَلِكَ لِوَرَثَتِهِ (فَإِنَّهُ يُصَدَّقُ إِلَى الثُّلُثِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَفِي الْقِيَاسِ لَا يُصَدَّقُ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْمَجْهُولِ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا لَكِنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِهِ إِلَّا بِالْبَيَانِ وَقَوْلُهُ فَصَدِّقُوهُ صَدَرَ مُخَالِفًا لِلشَّرْعِ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ لَا يُصَدَّقُ إِلَّا بِحُجَّةٍ فَتَعَذَّرَ إِثْبَاتُهُ إِقْرَارًا مُطْلَقًا فَلَا يُعْتَبَرُ ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ مِنْ قَصْدِهِ تَقْدِيمَهُ عَلَى الْوَرَثَةِ وَقَدْ أَمْكَنَ تَنْفِيذُ قَصْدِهِ بِطَرِيقِ الْوَصِيَّةِ وَقَدْ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ يَعْلَمُ بِأَصْلِ الْحَقِّ عَلَيْهِ دُونَ مِقْدَارِهِ سَعْيًا مِنْهُ فِي تَفْرِيغِ ذِمَّتِهِ فَيَجْعَلُهَا وَصِيَّةً جَعَلَ التَّقْدِيرَ فِيهَا إِلَى الْمُوصَى لَهُ كَأَنَّهُ قَالَ إِذَا جَاءَكُمْ فُلَانٌ وَادَّعَى شَيْئًا فَأَعْطُوهُ مِنْ مَالِي مَا شَاءَ ، وَهَذِهِ مُعْتَبَرَةٌ مِنَ الثُّلُثِ فَلِهَذَا يُصَدَّقُ عَلَى الثُّلُثِ دُونَ الزِّيَادَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کہا ہے کہ فلاں آدمی کا مجھ پر قرض ہے پس تم اس کی تصدیق کرنا تو اس کا حکم یہ ہے کہ موصی نے اپنے وارثوں سے کہا ہے کہ تہائی تک اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ جہالت والی چیز کا اقرار خواہ درست ہو مگر بیان کے بغیر اس پر کوئی حکم نہ لگایا جائے گا۔ اور ماتن کا یہ کہنا کہ اس کی تصدیق کرنا بخلاف شرع واقع ہوا ہے۔ کیونکہ دلیل کے سوا مدعی کی تصدیق نہیں کی جاتی۔ پس مطلق طور پر اقرار سے ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ہم کو معلوم ہے کہ اس کا قصد مدعی کو وارثوں پر مقدم کرنا ہے۔ اور وصیت کے طریقے سے اس کے ارادے پر عمل کرنا ممکن ہے۔ اور بعض اوقات وہ شخص اس اقرار کا ضرورت مند بھی ہوتا ہے۔ جو اپنے اوپر اصل حق سے واقف ہوتا ہے۔ مگر جب وہ اس کی مقدار کو جاننے والا نہیں ہے۔ اور وہ بندہ اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے کی کوشش کرنے والا ہے۔ کیونکہ وہ

ایسی وصیت قرار دیتا ہے۔ جس میں مقدار کو بیان کرنا یہ موصی لہ کے حوالے کی گئی ہے اور جب موصی نے اس طرح کہا ہے کہ جب فلاں آدمی تمہارے پاس آئے اور وہ کسی چیز کی تصدیق کرے اور اس کو میرے مال سے اتنا مال دے دینا جتنا وہ چاہے۔ تو ایسی وصیت تہائی تک قابل اعتبار ہوگی۔ پس تہائی پر مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ جبکہ اس سے زائد پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

شرح

اور جب دو آدمیوں نے جن کا میت پر قرضہ ہے گواہی دی کہ میت نے فلاں کو وصی بنایا ہے اور اس نے وصی ہونا قبول کرلیا ہے اور فلاں بھی اس کا مدعی ہے تو یہ شہادت استحسانا مقبول ہے لیکن اگر وہ مدعی نہیں ہے تو یہ شہادت قبول نہ ہوگی۔

اور جب ایسے دو آدمیوں نے جن پر میت کا قرضہ ہے گواہی دی کہ میت نے فلاں کو وصی بنایا ہے اور وہ فلاں بھی مدعی ہے تو استحسانا ان کی گواہی مقبول ہے اور اگر وہ فلاں مدعی نہیں تو مقبول نہیں۔ (عالمگیری ج6، ص159)

اصحاب وصایا کیلئے تہائی کو الگ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَوْصَى بِوَصَايَا غَيْرِ ذَلِكَ يُعْزَلُ الثُّلُثُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا وَالثُّلُثَانِ لِلْوَرَثَةِ) لِأَنَّ مِيرَاثَهُمْ مَعْلُومٌ .

وَكَذَا الْوَصَايَا مَعْلُومَةٌ وَهَذَا مَجْهُولٌ فَلَا يُزَاحِمُ الْمَعْلُومَ فَيُقَدَّمُ عَزْلُ الْمَعْلُومِ ، وَفِي الْإِفْرَازِ فَائِدَةٌ أُخْرَى وَهُوَ أَنَّ أَحَدَ الْفَرِيقَيْنِ قَدْ يَكُونُ أَعْلَمَ بِمِقْدَارِ هَذَا الْحَقِّ وَأَبْصَرَ بِهِ ، وَالْآخَرُ أَلَدُّ خِصَامًا ، وَعَسَاهُمْ يَخْتَلِفُونَ فِي الْفَضْلِ إذَا ادَّعَاهُ الْخَصْمُ وَبَعْدَ الْإِفْرَازِ يَصِحُّ إقْرَارُ كُلِّ وَاحِدٍ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنْ غَيْرِ مُنَازَعَةٍ (وَإِذَا عَزَلَ يُقَالُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا صَدِّقُوهُ فِيمَا شِئْتُمْ وَيُقَالُ لِلْوَرَثَةِ صَدِّقُوهُ فِيمَا شِئْتُمْ) لِأَنَّ هَذَا دَيْنٌ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ وَصِيَّةٌ فِي حَقِّ التَّنْفِيذِ ، فَإِذَا أَقَرَّ كُلُّ فَرِيقٍ بِشَيْءٍ ظَهَرَ أَنَّ فِي التَّرِكَةِ دَيْنًا شَائِعًا فِي النَّصِيبَيْنِ (فَيُؤْخَذُ أَصْحَابُ الثُّلُثِ بِثُلُثِ مَا أَقَرُّوا وَالْوَرَثَةُ بِثُلُثَيْ مَا أَقَرُّوا) تَنْفِيذًا لِإِقْرَارِ كُلِّ فَرِيقٍ فِي قَدْرِ حَقِّهِ وَعَلَى كُلِّ فَرِيقٍ مِنْهُمَا الْيَمِينُ عَلَى الْعِلْمِ إنْ ادَّعَى الْمُقَرُّ لَهُ زِيَادَةً عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَحْلِفُ عَلَى مَا جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے اس کے سوا میں کوئی وصیت کی ہے تو وصایا والوں کیلئے تہائی کو الگ کرلیا جائے گا۔ اور دو تہائی وارثوں کیلئے ہوگا۔ کیونکہ وارثوں کی میراث کا پتہ ہے۔ اور وصایا کا بھی پتہ ہے۔ اور یہ مجہول ہے۔ پس یہ معلوم کو مزاحم نہ ہوگا۔ اور معلوم چیز

کو مقدم کردیا جائے گا۔

اور الگ کرنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ وہ دونوں فریقوں میں سے ایک فریق میں اس کے حق کی مقدار سے زیادہ جاننے والا اور بصیرت والا ہوتا ہے۔ جبکہ دوسرا فریق بڑا جھگڑا کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ جب دونوں فریق زیادہ ہونے کے بارے میں اختلاف کریں تو جب خصم زیادتی کا دعویٰ کرے۔ اور الگ کرنے کے بعد ہر آدمی کا اقرار بغیر کسی جھگڑے کے اس کی مقدار میں درست ہوگا۔ جو اس شخص کے قبضہ میں ہے۔

اور الگ کرنے کے بعد وصایا والوں سے کہہ دیا جائے گا کہ جس قدر مقدار میں تم چاہو اس کی تصدیق کرو۔ اور وارثوں سے بھی اسی طرح کہا جائے گا۔ کہ جس قدر مقدار میں تم چاہو اس کی تصدیق کرو۔ کیونکہ یہ مقدار کے حق میں قرض ہے۔ اور نافذ کرنے کے حق میں وصیت ہے۔ اور اس کے جب ہر فریق نے کسی مقدار کا اقرار کیا ہے۔ تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ دونوں حصوں کے ترکہ میں قرض پھیلا ہوا ہے۔ پس تہائی والے اپنے اقرار کے تہائی میں پکڑے جائیں گے۔ اور وارثوں کے اقرار کے سبب دو تہائی ہوگی تاکہ ہر فریق کا اقرار اس کے حق کی مقدار میں نافذ کردیا جائے۔ اور ان دونوں میں سے ہر فریق پر علم کی قسم کھانا لازم ہے اور جب مقر لہ اس سے زیادہ کا اقرار کرے۔ کیونکہ ہر فریق سے اس کے عمل کی قسم لی جائے گی۔ جو حق اس کے درمیان اور اس کے سوا کے حق میں جاری ہے۔

شرح

اس کی دلیل تہائی وصیت کے احکام میں گزر چکی ہے۔

موصی کا اجنبی اور وارث کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِأَجْنَبِيٍّ وَلِوَارِثِهِ فَلِلْأَجْنَبِيِّ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ وَتَبْطُلُ وَصِيَّةُ الْوَارِثِ) لِأَنَّهُ أَوْصَى بِمَا يَمْلِكُ الْإِيصَاءَ بِهِ وَبِمَا لَا يَمْلِكُ فَصَحَّ فِي الْأَوَّلِ وَبَطَلَ فِي الثَّانِي ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَوْصَى لِحَيٍّ وَمَيِّتٍ لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْوَصِيَّةِ فَلَا يَصْلُحُ مُزَاحِمًا فَيَكُونُ الْكُلُّ لِلْحَيِّ وَالْوَارِثُ مِنْ أَهْلِهَا وَلِهَذَا تَصِحُّ بِإِجَازَةِ الْوَرَثَةِ فَافْتَرَقَا ، وَعَلَى هَذَا إذَا أَوْصَى لِلْقَاتِلِ وَلِلْأَجْنَبِيِّ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا أَقَرَّ بِعَيْنٍ أَوْ دَيْنٍ لِوَارِثِهِ وَلِلْأَجْنَبِيِّ حَيْثُ لَا يَصِحُّ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ إنْشَاءُ تَصَرُّفٍ وَالشَّرِكَةُ تَثْبُتُ حُكْمًا لَهُ فَتَصِحُّ فِي حَقِّ مَنْ يَسْتَحِقُّهُ مِنْهُمَا وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَإِخْبَارٌ عَنْ كَائِنٍ ، وَقَدْ أَخْبَرَ بِوَصْفِ الشَّرِكَةِ فِي الْمَاضِي ، وَلَا وَجْهَ إلَى إثْبَاتِهِ بِدُونِ هَذَا الْوَصْفِ لِأَنَّهُ خِلَافُ مَا أَخْبَرَ بِهِ ، وَلَهَا إلَى إثْبَاتِ الْوَصْفِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ الْوَارِثُ فِيهِ شَرِيكًا وَلِأَنَّهُ لَوْ قَبَضَ

الْأَجْنَبِيُّ شَيْئًا كَانَ لِلْوَارِثِ أَنْ يُشَارِكَهُ فَيَبْطُلَ فِي ذَٰلِكَ الْقَدْرِ ثُمَّ لَا يَزَالُ يَقْبِضُ وَيُشَارِكُهُ الْوَارِثُ حَتَّى يَبْطُلَ الْكُلُّ فَلَا يَكُونُ مُفِيدًا وَفِي الْإِنْشَاءِ حِصَّةُ أَحَدِهِمَا مُمْتَازَةٌ عَنْ حِصَّةِ الْآخَرِ بَقَاءً وَبُطْلَانًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے اجنبی اور اپنے کسی وارث کیلئے وصیت کی ہے تو اجنبی کیلئے نصف وصیت ہے۔ اور وارث کیلئے وصیت باطل ہے۔ اس لئے کہ موصی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جس کا وہ مالک ہے اور اس چیز کی بھی وصیت کی ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ پس پہلے کیلئے درست ہو جائے گی اور دوسرے کیلئے باطل ہو جائے گی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب اس نے زندہ اور مردہ کیلئے وصیت کی ہے کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہے پس وہ مزاحم نہ ہوگا اور سارا مال زندہ آدمی کیلئے ہوگا۔ اور وارث وصیت کا اہل ہے۔ پس وارثوں کی اجازت سے وصیت درست ہو جائے گی۔ پس یہ دونوں مسائل الگ الگ ہوئے۔ اور اسی کے مطابق ہے کہ جب موصی قاتل اور اجنبی کیلئے وصیت کرتا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موصی نے اپنے وارث اور اجنبی کیلئے کسی عین یا دین کا اقرار کیا ہے پس اجنبی کے حق میں بھی یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ وصیت تصرف کا انشاء ہے۔ اور شرکت انشاء کا حکم بن کر ثابت ہوئی ہے۔ تو اس شخص کے حق میں وصیت درست ہوگی۔ جو ان میں سے وصیت کا حقدار ہے۔ جبکہ اقرار یہ گزرے ہوئے والے کی اطلاع دینا ہے۔ جبکہ مقر گذشتہ زمانے میں شرکت کے وصف کی خبر دے چکا ہے۔ اور اس کے اقرار کو وصف شرکت کے بغیر ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ کیونکہ وارث میں بھی شریک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جب اجنبی نے کسی چیز پر قبضہ کیا ہے تو وارث اس میں شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اجنبی نے کسی چیز پر قبضہ کیا ہے تو وارث کیلئے اس میں شریک ہونے کا حق ہوگا۔ اور اس مقدار میں اقرار باطل ہو جائے گا۔ اور اجنبی برابر طور پر قبضہ کرتا رہے گا۔ اور وارث اس میں شریک ہوتا رہے گا۔ حتیٰ کہ جب پورا اقرار باطل ہو جائے گا۔ تو یہ اقرار فائدے مند نہ ہوگا اور ان میں سے ایک حصہ انشاء میں ایک حصہ بقاء اور باطل ہونے دونوں کے اعتبار سے دوسرے سے الگ ہے۔

شرح

بہت سارے احکام اہلیت کے سبب واقع ہوتے ہیں اور عدم اہلیت کے سبب وہ اٹھ جاتے ہیں اسی طرح وصیت کا حکم بھی ہوگا کہ اس میں بھی اہلیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

موصی کا تین مختلف حالت والے کپڑوں سے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ جَيِّدٌ وَوَسَطٌ وَرَدِيءٌ فَأَوْصَى بِكُلِّ وَاحِدٍ لِرَجُلٍ فَضَاعَ

ثَوبٌ وَلَا يَدْرِي أَيُّهَا هُوَ وَالْوَرَثَةُ تَجْحَدُ ذَلِكَ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ) وَمَعْنَى جُحُودِهِمْ أَنْ يَقُولَ الْوَارِثُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِعَيْنِهِ الثَّوْبُ الَّذِي هُوَ حَقُّكَ قَدْ هَلَكَ فَكَانَ الْمُسْتَحَقُّ مَجْهُولًا وَجَهَالَتُهُ تَمْنَعُ صِحَّةَ الْقَضَاءِ وَتَحْصِيلَ الْمَقْصُودِ فَبَطَلَ .

قَالَ (إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ الْوَرَثَةُ الثَّوْبَيْنِ الْبَاقِيَيْنِ ، فَإِنْ سَلَّمُوا زَالَ الْمَانِعُ وَهُوَ الْجُحُودُ فَيَكُونُ لِصَاحِبِ الْجَيِّدِ ثُلُثَا الثَّوْبِ الْأَجْوَدِ ، وَلِصَاحِبِ الْأَوْسَطِ ثُلُثُ الْجَيِّدِ وَثُلُثُ الْأَدْوَنِ فَثَبَتَ الْأَدْوَنُ ، وَلِصَاحِبِ الْأَدْوَنِ ثُلُثَا الثَّوْبِ الْأَدْوَنِ) لِأَنَّ صَاحِبَ الْجَيِّدِ لَا حَقَّ لَهُ فِي الرَّدِيءِ بِيَقِينٍ ، لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَسَطًا أَوْ رَدِيئًا وَلَا حَقَّ لَهُ فِيهِمَا ، وَصَاحِبَ الرَّدِيءِ لَا حَقَّ لَهُ فِي الْجَيِّدِ الْبَاقِي بِيَقِينٍ ، لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ جَيِّدًا أَوْ وَسَطًا وَلَا حَقَّ لَهُ فِيهِمَا ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الرَّدِيءُ هُوَ الرَّدِيءُ الْأَصْلِيُّ فَيُعْطَى مِنْ مَحَلِّ الِاحْتِمَالِ ، وَإِذَا ذَهَبَ ثُلُثَا الْجَيِّدِ وَثُلُثَا الْأَدْوَنِ لَمْ يَبْقَ إِلَّا ثُلُثُ الْجَيِّدِ وَثُلُثُ الرَّدِيءِ فَيَتَعَيَّنُ حَقُّ صَاحِبِ الْوَسَطِ فِيهِ بِعَيْنِهِ ضَرُورَةً .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص کے پاس تین عمدہ ، درمیانے اور خراب کپڑے ہیں اور اس نے ایک آدمی کیلئے ان میں سے ہر ایک کپڑے کی وصیت کی ہے اور ایک کپڑا ضائع ہوگیا ہے۔ اور یہ پتہ نہیں ہے۔ کہ وہ کونسا ہے۔ اور وارث اس کا انکار کر رہے ہیں تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور ان کے انکار کا معنی یہ ہے کہ جب وارث ان میں سے معین طریقے پر کہہ دیں کہ وہ کپڑا جو تیرا حق تھا وہ تو ہلاک ہو چکا ہے۔ تو حقدار مجہول ہو چکا ہے۔ اور اس کی جہالت قضاء کی صحت اور حصول مقصد سے روکنے والی ہے۔ کیونکہ وصیت باطل ہو جائے گی۔

ہاں البتہ جب ورثاء بقیہ دونوں کپڑے کے تھان حوالے کر دیں تو حوالے کرنے سے مانع ضائع ہو چکا ہے۔ اور وہ ان کا انکار کرنا تھا۔ پس عمدہ کپڑے والے کیلئے دو تہائی عمدہ کپڑے ہوں گے۔ اور اوسط والے کیلئے عمدہ اور ادنیٰ دونوں سے تہائی ہوں گے اور ادنیٰ والے کیلئے ادنیٰ کپڑے کیلئے دو تہائی ہوں گے۔ کیونکہ ردی میں عمدہ والے کیلئے کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ ردی یا اوسط بن جائے گا یا وہ ردی ہوگا۔ اور عمدہ والے کا ان میں کوئی حق نہیں ہے۔ اور ادنیٰ والے کا بقیہ عمدہ میں یقینی طور پر کوئی حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جید یا عمدہ ہے یا وہ اوسط ہے۔ اور ردی والے کا ان دونوں میں کوئی حق نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ موجودہ ردی ہی اصلی ردی ہو۔ پس ردی والے کو احتمال کی جگہ سے دیا جائے گا۔ اور جب عمدہ کے دو تہائی اور ردی کے دو تہائی ختم ہو جائیں تو صرف عمدہ کا تہائی باقی رہ جائے

گا اور جوردی کا تہائی بچا ہے۔ اوسط والے کا یقینی طور پر اس میں حق معین ہو جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب موصی نے کسی کپڑے کی وصیت کی پھر اس کپڑے کو کاٹا اور سی لیا یا روئی کی وصیت کی پھر اسے سوت بنالیا یا سوت کی وصیت کی پھر اسے بُن لیا یا لوہے کی وصیت کی پھر اُسے برتن بنالیا تو یہ سب صورتیں وصیت سے رجوع کر لینے کی ہیں۔ (عالمگیری ج6، ص93)

مشترکہ مکان میں سے کسی کو کمرے کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ الدَّارُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَأَوْصَى أَحَدُهُمَا بِبَيْتٍ بِعَيْنِهِ لِرَجُلٍ فَإِنَّهَا تُقْسَمُ، فَإِنْ وَقَعَ الْبَيْتُ فِي نَصِيبِ الْمُوصِي فَهُوَ لِلْمُوصَى لَهُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ نِصْفُهُ لِلْمُوصَى لَهُ، وَإِنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ فَلِلْمُوصَى لَهُ مِثْلُ ذِرْعِ الْبَيْتِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: مِثْلُ ذَرْعِ نِصْفِ الْبَيْتِ لَهُ أَنَّهُ أَوْصَى بِمِلْكِهِ وَبِمِلْكِ غَيْرِهِ، لِأَنَّ الدَّارَ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا مُشْتَرَكَةٌ فَيَنْفُذُ الْأَوَّلُ وَيُوقَفُ الثَّانِي، وَهُوَ أَنَّ مِلْكَهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِالْقِسْمَةِ الَّتِي هِيَ مُبَادَلَةٌ لَا تَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ السَّالِفَةُ، كَمَا إذَا أَوْصَى بِمِلْكِ الْغَيْرِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، ثُمَّ إذَا اقْتَسَمُوهَا وَوَقَعَ الْبَيْتُ فِي نَصِيبِ الْمُوصِي تَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ فِي عَيْنِ الْمُوصَى بِهِ وَهُوَ نِصْفُ الْبَيْتِ، وَإِنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ لَهُ مِثْلُ ذَرْعِ نِصْفِ الْبَيْتِ تَنْفِيذًا لِلْوَصِيَّةِ فِي بَدَلِ الْمُوصَى بِهِ عِنْدَ فَوَاتِهِ كَالْجَارِيَةِ الْمُوصَى بِهَا إذَا قُتِلَتْ خَطَأً تَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ فِي بَدَلِهَا، بِخِلَافِ مَا إذَا بِيعَ الْعَبْدُ الْمُوصَى بِهِ حَيْثُ لَا تَتَعَلَّقُ الْوَصِيَّةُ بِثَمَنِهِ، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ تَبْطُلُ بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْبَيْعِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تَبْطُلُ بِالْقِسْمَةِ.

وَلَهُمَا أَنَّهُ أَوْصَى بِمَا يَسْتَقِرُّ مِلْكُهُ فِيهِ بِالْقِسْمَةِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ بِقَصْدِ الْإِيصَاءِ بِمِلْكٍ مُنْتَفَعٍ بِهِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَذَلِكَ يَكُونُ بِالْقِسْمَةِ، لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْمُشَاعِ قَاصِرٌ وَقَدْ اسْتَقَرَّ مِلْكُهُ فِي جَمِيعِ الْبَيْتِ إذَا وَقَعَ فِي نَصِيبِهِ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ فِيهِ، وَمَعْنَى الْمُبَادَلَةِ فِي هَذِهِ الْقِسْمَةِ تَابِعٌ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ الْإِفْرَازُ تَكْمِيلًا لِلْمَنْفَعَةِ وَلِهَذَا يُجْبَرُ

عَلَى الْقِسْمَةِ فِيهِ ، وَعَلَى اعْتِبَارِ الْإِفْرَازِ يَصِيرُ كَأَنَّ الْبَيْتَ مِلْكُهُ مِنَ الِابْتِدَاءِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب مکان دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہے اور ان میں سے ایک نے کسی شخص کیلئے معین کمرے کی وصیت کی ہے تو مکان کو تقسیم کیا جائے گا۔ اور جب وہ کمرہ موصی کے حصے میں آئے۔ تو شیخین کے نزدیک وہ موصی لہ کو ملے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہاں موصی لہ کو نصف ملے گا۔ اور جب وہ کمرہ دوسرے شریک کے حصے میں آیا ہے تو موصی لہ کو کمرے کی پیائش کے مطابق زمین ملے گی۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے اس کو نصف مکان کی مقدار حصہ ملے گا۔ امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موصی نے اپنی ملکیت اور اپنے غیر کی ملکیت میں وصیت کی ہے۔ کیونکہ مکان اپنے حصوں کے ساتھ مشترکہ ہے۔ پس اول مسئلہ کے مطابق وصیت نافذ ہو جائے گی۔ جبکہ دوسرے میں موقوف ہو جائے گی۔ اگر چہ موصی تقسیم کے سبب اس مال کا مالک بنا ہے۔ جو مبادلہ ہے۔ مگر اس کے باوجود سابقہ وصیت نافذ ہو جائے گی جس طرح کسی شخص نے دوسرے کی ملکیت میں وصیت کی ہے اور اس کے بعد اس کو خرید لیا ہے۔ اور اس کے بعد جب انہوں نے مکان کو تقسیم کیا ہے اور وہ مکان موصی کے حصے میں آیا ہے تو موصی بہ کے عین میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ اور وہ نصف مکان ہے۔ اور جب مکان موصی کے شریک کے حصے میں چلا گیا ہے تو موصی لہ کو نصف مکان کی مثل زمین مل جائے گی۔ کہ موصی بہ کے ختم ہونے کے سبب موصی بہ کے بدل میں وصیت نافذ کی جائے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب موصی بہ غلام کو بیچ دیا جائے تو وصیت اس کی قیمت سے متعلق نہ ہوگی۔ کیونکہ بیع پر اقدام کرنے سے وصیت باطل ہو جائے گی۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ تقسیم سے وصیت باطل ہو جایا کرتی ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ موصی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جس سے تقسیم میں اس کی ملکیت پختہ ہو جائے۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور موصی ایسی ملکیت میں وصیت کرنا چاہتا ہے۔ جس سے ہر طرح سے فائدہ حاصل کیا جائے۔ اور یہ مقصد تقسیم سے حاصل ہوگا۔ کیونکہ مشترکہ چیز سے فائدہ حاصل کرنا ناقص ہے۔ اور جب کمرہ موصی کے حق میں آئے گا تو سارے کمرے میں اس کی وصیت پختہ ہو جائے گی۔ پس اس میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ اور اس تقسیم میں مبادلے کا حکم ثابت ہونے والا ہے۔ جبکہ مقصود اصلی الگ ہے۔ تاکہ فائدے کو مکمل کیا جائے۔ کیونکہ اس پر تقسیم میں زیادتی جائز ہے۔ اور الگ کرنے کیلئے اس طرح کر دیا جائے گا جس طرح وہ کمرہ ابتداء ہی سے موصی کی ملکیت ہے۔

شرح

قیاس تو اس کے جواز سے مانع ہے کیونکہ وصیت ایسی تملیک ہے جو موصی کی مالکیت کے حال زوال کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ اگر اس کی نسبت اس حالت کی طرف کی جائے جب مالکیت قائم ہوتی ہے یعنی یوں کہا جائے میں نے تجھے آئندہ کل اسی کا مالک کر دیا تو یہ باطل ہوگی۔ چنانچہ بطلان مالکیت والی حالت میں اس کا بطلان بدرجہ اولیٰ ہوگا مگر ہم نے بطور استحسان اس

کو جائز قرار دیا کیونکہ لوگوں کو اس کی حاجت ہے۔

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تو بے فائدہ محض اس کی تشریع معقول نہیں حالت تملیک وافعال قربت میں حصول فائدہ ظاہر اور معصیت عارضہ غایت یہ کہ مثل بیع وقت اذان جمعہ یا نماز عصر وقت زردی فرض کر دے منافی صحت نہیں ہو سکتی بخلاف اس صورت کے کہ نہ تملیک نہ سرے سے قربت، ایسی ہی جگہ کہا جائے گا کہ وصیت امر مکروہ ونامشروع کی ہے، لہٰذا صحیح نہیں کہ موجب صحت یعنی حاجت معدوم ہے معہذا اہم اور واضح تر آئے کہ وصیت ایجاب ہے اور ایجاب لحق وغیرہ ہو جیسے تملیک میں یا لحق نفسہ جیسے قربات میں جہاں کوئی نفع نہیں ایجاب کیوں ہونے لگا۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب وصایا، لاہور)

وصیت کردہ کمرہ دوسرے کے حق میں آجانے کا بیان

وَإِنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ تَنْفُذُ فِي قَدْرِ ذُرْعَانِ جَمِيعِهِ مِمَّا وَقَعَ فِي نَصِيبِهِ ، إِمَّا لِأَنَّهُ عِوَضُهُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، أَوْ لِأَنَّ مُرَادَ الْمُوصِي مِنْ ذِكْرِ الْبَيْتِ التَّقْدِيرُ بِهِ تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِهِ مَا أَمْكَنَ ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ الْبَيْتُ إِذَا وَقَعَ فِي نَصِيبِهِ جَمْعًا بَيْنَ الْجِهَتَيْنِ التَّقْدِيرِ وَالتَّمْلِيكِ ، وَإِنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ عَمِلْنَا بِالتَّقْدِيرِ ، أَوْ لِأَنَّهُ أَرَادَ التَّقْدِيرَ عَلَى اعْتِبَارِ أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ وَالتَّمْلِيكَ بِعَيْنِهِ عَلَى اعْتِبَارِ الْوَجْهِ الْآخَرِ ، كَمَا إِذَا عَلَّقَ عِتْقَ الْوَلَدِ وَطَلَاقَ الْمَرْأَةِ بِأَوَّلِ وَلَدٍ تَلِدُهُ أَمَتُهُ ، فَالْمُرَادُ فِي جَزَاءِ الطَّلَاقِ مُطْلَقُ الْوَلَدِ وَفِي الْعِتْقِ وَلَدٌ حَيٌّ ثُمَّ إِذَا وَقَعَ الْبَيْتُ فِي نَصِيبِ غَيْرِ الْمُوصِي وَالدَّارُ مِائَةُ ذِرَاعٍ وَالْبَيْتُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ يُقْسَمُ نَصِيبُهُ بَيْنَ الْمُوصَى لَهُ وَبَيْنَ الْوَرَثَةِ عَلَى عَشَرَةِ أَسْهُمٍ : تِسْعَةٌ مِنْهَا لِلْوَرَثَةِ وَسَهْمٌ لِلْمُوصَى لَهُ ، وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَيَضْرِبُ الْمُوصَى لَهُ بِخَمْسَةِ أَذْرُعٍ نِصْفِ الْبَيْتِ وَهُمْ بِنِصْفِ الدَّارِ سِوَى الْبَيْتِ وَهُوَ خَمْسَةٌ وَأَرْبَعُونَ فَيَجْعَلُ كُلَّ خَمْسَةٍ سَهْمًا فَيَصِيرُ عَشَرَةً ، وَعِنْدَهُمَا يُقْسَمُ عَلَى أَحَدَ عَشَرَ سَهْمًا لِأَنَّ الْمُوصَى لَهُ يَضْرِبُ بِالْعَشَرَةِ وَهُمْ بِخَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ فَتَصِيرُ السِّهَامُ أَحَدَ عَشَرَ لِلْمُوصَى لَهُ سَهْمَانِ وَلَهُمْ تِسْعَةٌ ، وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الْوَصِيَّةِ إِقْرَارٌ قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَقِيلَ لَا خِلَافَ فِيهِ لِمُحَمَّدٍ .

وَالْفَرْقُ لَهُ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِمِلْكِ الْغَيْرِ صَحِيحٌ ، حَتَّى إِنَّ مَنْ أَقَرَّ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لِغَيْرِهِ ثُمَّ مَلَكَهُ يُؤْمَرُ بِالتَّسْلِيمِ إِلَى الْمُقَرِّ لَهُ ، وَالْوَصِيَّةُ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لَا تَصِحُّ ، حَتَّى لَوْ مَلَكَهُ

بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ ثُمَّ مَاتَ لَا تَصِحُّ وَصِيَّتُهُ وَلَا تَنْفُذُ.

ترجمہ

اور جب وہ وصیت کیا گیا کمرہ دوسرے کے حصے میں نکل آیا ہے تو کمرے کے تمام گزوں کی مقدار کے برابر موصی کے حصے میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ وہ اسلئے ہوگی کہ وہ حصہ کمرے کا بدلہ ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں یا پھر اس لئے کہ مکان کے ذکر سے موصی کی مراد اس کے سبب سے اندازہ کرنا ہے۔ تاکہ ممکن حد تک اس کے مقصد کو حاصل کیا جا سکے۔ مگر جب وہ کمرہ اس کے حصے میں آگیا ہے تو وہ معین ہو جائے گا۔ تاکہ مقدار اور ملکیت دونوں جہات کو جمع کر دیا جائے۔ اور جب وہ کمرہ دوسرے کے حصے میں پڑا ہے۔ تو ہم نے مقدار پہ عمل کیا ہے۔ یا پھر اس لئے کہ موصی نے دو جہات میں سے ایک کے اعتبار سے مقدار کا ارادہ کیا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے بہ عینہ ہی ملکیت کا اعتبار کیا ہے۔ جس طرح اس نے بچے کی آزادی کو اور بیوی کی طلاق کو اس پہلے بچے پر معلق کیا ہے جس کو اس کی باندی نے جنم دیا ہے۔ تو طلاق کی جزاء میں مطلق بچہ مراد ہے۔ اور آزادی کے حق میں زندہ بچہ ہوگا۔

اور جب وہ کمرہ موصی کے غیر کے حصے میں آیا ہے اور وہ مکان سو گز کا ہے۔ اور وہ کمرہ دس گز ہے تو موصی کا حصہ موصی لہ اور وارثوں کے درمیان دس حصوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ جن میں نو حصے ورثاء کیلئے ہوں گے۔ اور ایک حصہ موصی لہ کا ہوگا۔ اور یہ حکم امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ پس موصی لہ نصف کمرے کے حساب سے پانچ گز لینے والا ہوگا۔ اور وارثوں کو اس کمرے کے سوا نصف مکان ملے گا۔ اور وہ پینتالیس گز ہے اور ہر پانچ گز کا ایک حصہ قرار دیا جائے گا۔ اور کل دس حصے ہوں گے۔

شیخین کے نزدیک موصی کا حصہ گیارہ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ موصی لہ دس گز کے حساب سے لے گا اور ورثاء پینتالیس گز کے حساب سے لیں گے۔ پس کل حصے گیارہ ہوں گے۔ موصی لہ کے دو حصے ہوں گے اور نو حصے وارثوں کیلئے ہوں گے۔

اور جب وصیت کی جگہ کا اقرار کیا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں امام محمد علیہ الرحمہ نے اختلاف نہیں کیا ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک فرق کی دلیل یہ ہے کہ غیر کی ملکیت کا اقرار درست ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص نے غیر کی ملکیت کا اقرار کیا ہے اس کے بعد مقر اس کا مالک بن گیا ہے تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ مقر بہ مقر لہ کے حوالے کر دے۔ اور غیر کی ملکیت کی وصیت کرنا درست نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب موصی کسی طرح موصی بہ کا مالک بن گیا ہے تب اس کی وصیت درست نہ ہوگی اور نہ ہی وہ نافذ ہوگی۔

موصی کا ایک ہزار معین مال کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى مِنْ مَالِ رَجُلٍ لِآخَرَ بِأَلْفٍ بِعَيْنِهِ فَأَجَازَ صَاحِبُ الْمَالِ بَعْدَ مَوْتِ

الْمُوصِي فَإِنْ دَفَعَهُ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ) لِأَنَّ هَذَا تَبَرُّعٌ بِمَالِ الْغَيْرِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إجَازَتِهِ ، وَإِذَا أَجَازَ يَكُونُ تَبَرُّعًا مِنْهُ أَيْضًا فَلَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنْ التَّسْلِيمِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَوْصَى بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثُّلُثِ وَأَجَازَتْ الْوَرَثَةُ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ فِي مَخْرَجِهَا صَحِيحَةٌ لِمُصَادَفَتِهَا مِلْكَ نَفْسِهِ وَالِامْتِنَاعُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ ، فَإِذَا أَجَازُوهَا سَقَطَ حَقُّهُمْ فَنَفَذَ مِنْ جِهَةِ الْمُوصِي .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے کے مال میں کسی کیلئے ایک ہزار معین کی وصیت کردی ہے اور موصی کی موت کے بعد مال والے نے اس کو اجازت دے دی ہے تو اب اگر اس نے موصی لہ کو وہ مال دے دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ اور مال والے کو دینے سے بھی انکار کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ یہ مال غیر سے احسان کے طور پر ہے پس یہ دوسرے کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ اور جب وہ اجازت دے گا تو اس کی جانب سے بھی احسان ہوگا۔ کیونکہ مال والے کیلئے یہ حق ہے کہ وہ دینے سے روک دے۔

اور یہ بہ خلاف اس مسئلہ کے ہے کہ جب موصی نے تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے اس کی اجازت دے دی ہے کیونکہ وصیت اپنی جگہ میں درست ہے۔ کیونکہ وہ موصی کی ملکیت سے متصل ہے۔ اور اس وصیت کا ممتنع ہونا یہ وارثوں کے حق کے سبب سے ہے۔ مگر جب وارثوں نے اجازت دے دی ہے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ پس موصی کی جانب سے وصیت نافذ ہو جائے گی۔

شرح

جس نے کسی شخص کے لئے غیر کے مال سے ایک ہزار معین درہموں کی وصیت کردی اور موصی کی موت کے بعد اس غیر یعنی مالک مال نے اس کی اجازت دے دی پھر اگر اس نے وہ مال اس کے سپرد کردیا جس کے لئے وصیت کی گئی ہے تو جائز ہے اور مالک کو اختیار ہے کہ وہ مال کو روک لے کیونکہ غیر کے مال سے تبرع ہے تو یہ اس غیر کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جب اس نے اجازت دے دی تو یہ اس کی طرف سے بھی تبرع واحسان ہوگا لہٰذا اسے اختیار ہوگا کہ وہ سپردگی سے انکار کردے۔

غایۃ البیان میں ہے: لان العقد الموقوف اذالحقه الاجازة صار مضافا الى المجيز فاذا اضيف اليه صار ذلك هبة منه والهبة لاتتم الابالتسليم ۔ کیونکہ موقوف عقد کو جب اجازت لاحق ہوتی ہے تو وہ اجازت دینے والے کی طرف منسوب ہو جاتا ہے، جب اس کی طرف منسوب ہوگیا تو یہ اسی کی طرف سے ہبہ ہوا اور ہبہ سپردگی کے بغیر تام نہیں ہوتا۔

دونوں بیٹوں کا ترکہ تقسیم کرنے کے بعد اقرار وصیت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اقْتَسَمَ الِابْنَانِ تَرِكَةَ الْأَبِ أَلْفًا ثُمَّ أَقَرَّ أَحَدُهُمَا لِرَجُلٍ أَنَّ الْأَبَ أَوْصَى لَهُ

بِثُلُثِ مَالِهِ فَإِنَّ الْمُقِرَّ يُعْطِيهِ ثُلُثَ مَا فِي يَدِهِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ يُعْطِيَهُ نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، لِأَنَّ إِقْرَارَهُ بِالثُّلُثِ لَهُ تَضَمَّنَ إِقْرَارَهُ بِمُسَاوَاتِهِ إِيَّاهُ ، وَالتَّسْوِيَةُ فِي إِعْطَاءِ النِّصْفِ لِيَبْقَى لَهُ النِّصْفُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِثُلُثٍ شَائِعٍ فِي التَّرِكَةِ وَهِيَ فِي أَيْدِيهِمَا فَيَكُونُ مُقِرًّا بِثُلُثِ مَا فِي يَدِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقَرَّ أَحَدُهُمَا بِدَيْنٍ لِغَيْرِهِ لِأَنَّ الدَّيْنَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْمِيرَاثِ فَيَكُونُ مُقِرًّا بِتَقْدِيمِهِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ ، أَمَّا الْمُوصَى لَهُ بِالثُّلُثِ شَرِيكُ الْوَارِثِ فَلَا يُسَلَّمُ لَهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُسَلَّمَ لِلْوَرَثَةِ مِثْلَاهُ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ أَخَذَ مِنْهُ نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ فَرُبَّمَا يُقِرُّ الِابْنُ الْآخَرُ بِهِ أَيْضًا فَيَأْخُذُ نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ فَيَصِيرُ نِصْفَ التَّرِكَةِ فَيُزَادُ عَلَى الثُّلُثِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دونوں نے بیٹوں نے باپ کے ترکہ کا ایک ہزار تقسیم کرلیا ہے اوراس کے بعدان میں سے ایک نے کسی بندے کیلئے اقرار کیا ہے کہ والدصاحب نے اس کیلئے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو مقر مقرلہ کواس مال سے تہائی دے گا۔ جواس کے قبضہ میں ہے۔اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس یہ ہے کہ مقراس کواپنا نصف مال دے۔اورامام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مقر نے موصی کیلئے تہائی کا اقرار کیا ہے۔ یہ اس کے ساتھ برابری کے اقرار کولازم کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے ایک نے اپنے الگ کے کیلئے قرض کا اقرار کیا ہے۔ کیونکہ قرض میراث سے مقدم ہوتا ہے پس وہ غیر کے تقدم کا اقرار کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ غیراس کواس سے مقدم کیا جائے گا۔

اور جب موصی لہ تہائی کے ساتھ ہے تو وہ وارث کا شریک ہوگا۔ کیونکہ شریک کوکوئی چیز نہ دی جائے گی۔ ہاں البتہ جب وارثوں کیلئے دوتہائی سالم رہ جائے۔ کیونکہ جب موصی لہ مقر سے اس کے قبضے کا نصف مال لے گا تو ممکن ہے دوسرا بیٹا بھی اس کا اقرار کرے۔اور موصی لہ اس کے قبضے سے بھی نصف مال لے۔تو یہ نصف ترکہ ہوتے ہوئے تہائی سے بڑھ جائے گا۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل کی اصل تہائی والی نص ہے جس طرح ہم بیان کرآئے ہیں۔

موصی کا باندی کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِجَارِيَةٍ فَوَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوصِي وَلَدًا وَكِلَاهُمَا يَخْرُجَانِ مِنَ الثُّلُثِ فَهُمَا لِلْمُوصَى لَهُ) لِأَنَّ الْأُمَّ دَخَلَتْ فِي الْوَصِيَّةِ أَصَالَةً وَالْوَلَدَ تَبَعًا حِينَ كَانَ

مُتَّصِلًا بِالْأُمِّ ، فَإِذَا وَلَدَتْ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَالتَّرِكَةُ قَبْلَهَا مُبْقَاةٌ عَلَى مِلْكِ الْمَيِّتِ حَتَّى يُقْضَى بِهَا دُيُونُهُ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ فَيَكُونَانِ لِلْمُوصِي لَهُ (وَإِنْ لَمْ يَخْرُجَا مِنَ الثُّلُثِ ضَرَبَ بِالثُّلُثِ وَأَخَذَ مَا يَخُصُّهُ مِنْهُمَا جَمِيعًا فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : يَأْخُذُ ذَلِكَ مِنَ الْأُمِّ ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ أَخَذَهُ مِنَ الْوَلَدِ) .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَيَّنَ صُورَةً وَقَالَ : رَجُلٌ لَهُ سِتُّمِائَةِ دِرْهَمٍ وَأَمَةٌ تُسَاوِي ثَلَاثَمِائَةِ دِرْهَمٍ فَأَوْصَى بِالْجَارِيَةِ لِرَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ فَوَلَدَتْ وَلَدًا يُسَاوِي ثَلَاثَمِائَةِ دِرْهَمٍ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَلِلْمُوصَى لَهُ الْأُمُّ وَثُلُثُ الْوَلَدِ عِنْدَهُ .وَعِنْدَهُمَا لَهُ ثُلُثَا كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

لَهُمَا مَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْوَلَدَ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ تَبَعًا حَالَةَ الِاتِّصَالِ فَلَا يَخْرُجُ عَنْهَا بِالِانْفِصَالِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَالْعِتْقِ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ فِيهِمَا عَلَى السَّوَاءِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيمِ الْأُمِّ .وَلَهُ أَنَّ الْأُمَّ أَصْلٌ وَالْوَلَدُ تَبَعٌ وَالتَّبَعُ لَا يُزَاحِمُ الْأَصْلَ ، فَلَوْ نَفَّذْنَا الْوَصِيَّةَ فِيهِمَا جَمِيعًا تَنْتَقِضُ الْوَصِيَّةُ فِي بَعْضِ الْأَصْلِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ تَنْفِيذَ الْبَيْعِ فِي التَّبَعِ لَا يُؤَدِّي إلَى نَقْضِهِ فِي الْأَصْلِ بَلْ يَبْقَى تَامًّا صَحِيحًا فِيهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُقَابِلُهُ بَعْضُ الثَّمَنِ ضَرُورَةَ مُقَابَلَتِهِ بِالْوَلَدِ إذَا اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ وَلَكِنَّ الثَّمَنَ تَابِعٌ فِي الْبَيْعِ حَتَّى يَنْعَقِدَ الْبَيْعُ بِدُونِ ذِكْرِهِ وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا (هَذَا إذَا وَلَدَتْ قَبْلَ الْقِسْمَةِ ، فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لِلْمُوصَى لَهُ) لِأَنَّهُ نَمَاءٌ خَالِصُ مِلْكِهِ لِتَقَرُّرِ مِلْكِهِ فِيهِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس بندے نے باندی کیلئے وصیت کی ہے اور موصی کی موت کے بعد اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اور زچہ وبچہ دونوں تہائی سے نکل جانے والے ہیں۔ تو وہ دونوں موصی لہ کے ہیں۔ کیونکہ ام اصل کے اعتبار سے وصیت میں شامل ہے۔ اور بچہ تابع ہو کر شامل ہے۔ کیونکہ وہ بھی والدہ کے ساتھ متصل تھا۔ اور جب باندی نے تقسیم سے پہلے بچے کو جنم دیا ہے اور تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ اس سے میت کے قرض ادا کیے جاتے ہیں۔ پس بچہ وصیت میں شامل ہو جائے گا اور وہ دونوں موصی لہ کے ہو جائیں گے۔ اور جب وہ دونوں تہائی سے نہیں نکلے تو موصی لہ تہائی لے گا۔ اور ان میں سے جو اس کے حصے میں آئے گا وہ اس کو لینے والا ہوگا۔ یہی صاحبین کا قول ہے۔

حضرت عظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ موصی لہ ماں سے تہائی کو وصول کرے گا۔ اور جب کچھ بچ گیا ہے تو وہ اس کو بچے

سے لینے والا ہوگا۔

اور جامع صغیر میں ایک معین صورت مسئلہ یہ بھی ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے ایک شخص کے پاس جب چھ سو دراہم ہیں اور ایک باندی بھی ہے جس کی قیمت تین سو دراہم ہے۔ اور اس بندے نے کسی کیلئے باندی کی وصیت کی ہے۔ اس کے بعد موصی کا انتقال ہوگیا ہے۔ اور باندی نے تقسیم سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا ہے جو تین سو دراہم کے برابر ہے۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک موصی لہ کو باندی اور اس لڑکے سے تہائی ملے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک موصی لہ کو دونوں سے دو تہائی مل جائیں گے۔

صاحبین کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور متصل ہونے کی وجہ سے بچہ بطور تابع شامل ہے۔ پس اتصال کے سبب بچہ وصیت سے خارج نہ ہوگا۔ جس طرح بیع اور آزادی میں ہے۔ پس ان میں برابر طور پر وصیت نافذ ہوگی۔ اور ماں کو مقدم نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ماں اصل ہے۔ اور بچہ اس کے تابع ہے۔ اور تابع اصل سے مزاحمت کرنے والا نہیں ہے۔ پس جب ہم بچے اور ماں دونوں میں وصیت کو نافذ کر دیں تو بعض اصل میں وصیت ٹوٹ جائے گی۔ اور اس طرح جائز نہیں ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ تابع میں بیع کو نافذ کرنا یہ اصل میں بیع کو توڑنے کا سبب نہیں بنتی۔ بلکہ اصل کے اعتبار سے بیع تام اور درست ہو جائے گی۔ مگر اصل کے اندر قیمت کا بعض حصہ نہ آئے گا کس طرح بچے کے ساتھ کچھ قیمت کا مقابلہ ہوتا ہے۔ جبکہ بچے کے قبضے کا اتصال ہو۔ کیونکہ قیمت بیع میں تابع ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ جب قیمت کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ اگر چہ وہ فاسد ہے۔ اور یہ اس وقت ہوگا کہ جب باندی نے تقسیم سے پہلے بچے کو جنم دیا ہے مگر جب اس نے تقسیم کے بعد بچے کو جنم دیا ہے تو وہ موصی لہ کا ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کی خاص ملکیت میں اضافہ ہوا ہے۔ کیونکہ تقسیم کے بعد اس کے اندر موصی لہ کی ملکیت اور پکی ہو چکی ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کہ ماں اصل ہے اور اولاد اس کے تابع ہوتی ہے۔

فصل فی اعتبار حالة الوصیة

﴿ یہ فصل حالت وصیت کے اعتبار کے بیان میں ہے ﴾

فصل حالت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نہایہ میں ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ جب وصیت سے متعلق کلی احکام کو ذکر کرنے سے فارغ ہوئے ہیں اور وہ کلی احکام تہائی میں وصیت سے متعلق ہیں۔ تو اب یہاں سے ان احکام کو بیان کر رہے ہیں جو ایک وصف سے دوسری وصف کی جانب منتقل ہو جاتے ہیں۔ اور یہ احکام عوارض کے حکم میں ہیں۔ جو تہائی مال سے متعلقہ احکام جو کلی ہیں وہ اصول کے حکم میں ہیں۔ اور اصول ہمیشہ عوارض پر مقدم ہوتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت)

مریض کی حالت کے معتبر ہونے کا فقہی مفہوم

اور اقعاد، فالج، نقج اور تپ دق کے مریضوں کی بیماری جب لمبی ہو جائے اور وہ اس حال میں ہو جائیں کہ موت کا خوف نہ رہے تو وہ صحت مند کے حکم میں ہیں یہاں تک کہ ان کا تمام مال کو ہبہ کر دینا صحیح ہے لیکن جب شروع میں یہ بیماریاں لاحق ہوں تو وہ اسی بیماری کی وجہ سے انہی دنوں میں مرجائے تحقیق وہ صاحب فراش ہو ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ جس سے موت کا خوف ہوتا ہے انجی تلخیص، اس کا قول کہ "وہ مریض اس حال میں ہو جائے کہ خوف موت نہ رہے، اس میں قصار پر فاء تفریع کے لئے ہے یعنی بیماری کے لمبے ہونے پر عدم خوف متفرع ہوتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وصایا، بیروت)

اور اگر اسے قید جدیدی قرار دیں جیسے بعض کا قول ہے تاہم نفس خوف موت بالاجماع کافی نہیں کیونکہ اس قدر سے تو کوئی مفلوج ومدقوق ومسلول کبھی خالی نہیں ہوتا اگرچہ سالہا سال گزر جائیں پھر اس قید کے لگانے سے کیا فائدہ ہوگا بلکہ اعلیٰ درجہ کا خوف واندیشہ شدید درکار ہے۔

اور اس خوف کی امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی وغیرہ علماء نے یوں تفسیر کی کہ جب ان امراض سے یہ نوبت پہنچے کہ اپنی حوائج کے لئے گھر سے باہر نہ نکل سکے تو اس وقت خوف موت کہا جائے گا۔ فی تنویر الابصار من غالب حالہ الھلاک بمرض او غیرہ بان اضناہ مرض عجزبہ عن اقامۃ مصالح خارج البیت۔ تنویر الابصار میں ہے کہ غالب حال اس کا ہلاکت ہو بیماری سے یا اس کے غیر سے اس طور پر کہ بیماری نے اس کو اسی قدر کمزور کر دیا ہو جس سے گھر کے باہر وہ اپنے معاملات وضروریات قائم رکھنے سے عاجز ہو گیا ہو۔ (الدر المختار شرح تنویر الابصار، کتاب الطلاق، باب طلاق المریض، مطبع مجتبائی دہلی)

درمختار میں ہے۔یہی زیادہ صحیح ہے جیسے فقیہ مسجد کی طرف آنے سے عاجز ہوجائے۔

اوراس قید کے لگانے کے بعد بھی امام شامی فرماتے ہیں فان قلت ان مرض الموت هو الذی یتصل به الموت فما فائدة تعریفه بما ذکر قلت فائدته ان قد تطول سنة فاکثر کما یاتی فلایسمی مرض الموت وان اتصل به الموت اگرتو کہے کہ مرض الموت تو وہ ہے جس کے ساتھ موت مقترن ہو۔پھر موت کی یہ تعریف جو ذکر کی گئی اس کا کیا فائدہ ہے۔میں کہتا ہوں کہ بیماری کبھی سال یا اس سے زائد عرصہ تک لمبی ہوجاتی ہے جیسا کہ آرہا ہے تو اس بیماری کو مرض الموت نہیں کہا جاتا اگرچہ اس کے ساتھ موت مقترن ہوجائے (فتاویٰ شامی، کتاب وصایا، بیروت)

مریض کا کسی عورت کے اقرار قرض کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ الْمَرِيضُ لِامْرَأَةٍ بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِشَيْءٍ أَوْ وَهَبَ لَهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا ثُمَّ مَاتَ جَازَ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ وَالْهِبَةُ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُلْزِمٌ بِنَفْسِهِ وَهِيَ أَجْنَبِيَّةٌ عِنْدَ صُدُورِهِ ، وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ ، وَلَا يَبْطُلُ بِالدَّيْنِ إذَا كَانَ فِي حَالَةِ الصِّحَّةِ أَوْ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ ، إلَّا أَنَّ الثَّانِيَ يُؤَخَّرُ عَنْهُ ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهَا إيجَابٌ عِنْدَ الْمَوْتِ وَهِيَ وَارِثَةٌ عِنْدَ ذَلِكَ ، وَلَا وَصِيَّةَ لِلْوَارِثِ ، وَالْهِبَةُ وَإِنْ كَانَتْ مُنَجَّزَةً صُورَةً فَهِيَ كَالْمُضَافِ إلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا لِأَنَّ حُكْمَهَا يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْمَوْتِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهَا تَبْطُلُ بِالدَّيْنِ الْمُسْتَغْرِقِ وَعِنْدَ عَدَمِ الدَّيْنِ تُعْتَبَرُ مِنْ الثُّلُثِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی مریض نے عورت کے لئے قرض کا اقرار کیا ہے یا اس نے اس کیلئے کسی چیز کی وصیت کی ہے یا اس نے اسکو کچھ ہبہ کیا ہے اور اس کے بعد اس سے نکاح کیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہوگئی ہے۔تو اقرار درست ہوجائے گا جبکہ وصیت اور ہبہ باطل ہوجائے گا۔کیونکہ اقرار نے خود لازم کیا ہے۔اور اقرار کرنے کے وقت وہ اجنبی عورت ہے کیونکہ پورے مال سے اقرار کا اعتبار کیا جاتا ہے۔اور قرض کے سبب اقرار باطل نہ ہوگا کیونکہ وہ اگرچہ حالت صحت میں ہو یا وہ حالت مرض میں ہو پس دوسرے کو پہلے سے مؤخر کردیا جائے گا۔جبکہ وصیت میں ایسا نہیں ہے۔اس لئے وصیت موت کے وقت واجب ہونے والی ہے۔اور وہ عورت وقت موت وارث ہے۔اور وارث کیلئے وصیت کرنا درست نہیں ہے۔اور ہبہ اگرچہ فوری طور پر ہونے والا ہے۔مگر وہ ایسا ہے کہ جس طرح وہ حکمی طور پر موت کے بعد ہو۔کیونکہ ہبہ کا حکم موت کے وقت متقرر ہونے والا ہے۔کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب قرض کسی گھیرے لے تو اس کا ہبہ باطل ہوجاتا ہے۔اور دین نہ ہونے کی حالت میں تہائی مال سے ہبہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

شرح

علامہ خیر الدین رملی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مخلوق کے نفع کے لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی متعدد کتب میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ اپاہج، مفلوج اور سل کا مریض جب لمبی بیماری میں مبتلا ہو جائے تو ان میں سے ہر ایک کا تصرف صحتمند شخص کے تصرف کی مثل ہوتا ہے جیسا کہ اس کی تصریح جامع مضمرمیں ہے گویا کہ وہ صحتمند ہے۔ جب تو نے یہ جان لیا تو سمجھ لیا ہوگا کہ مدت مذکورہ ہمارے اصحاب کی مقرر کردہ مدت سے کئی گنا زیادہ ہے کیونکہ ہمارے علماء نے طوالت مرض کی مدت ایک سال مقرر کی ہے جبکہ مدت مذکورہ سات سال اور کچھ ماہ مزید ہے، یہ زیادتی مدت مذکورہ سے کئی گنا ہے خصوصا جبکہ مریض گھر سے نکلتا اور اپنی ضروریات کے لئے آتا جاتا ہے اور بعض ضروریات کو ادا کرتا ہے۔ جب حاکم شرعی کے پاس یہ ثابت ہو گیا تو کچھ معاملہ اس مریض کا اپنی بیوی کے ساتھ صادر ہوا وہ صحیح ہو گیا۔ اگر صحت ومرض کے گواہوں میں تعارض ہو تو بیوی کی طرف سے صحت پر پیش کئے گئے گواہوں کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیوی مدعیہ اور ورثاء منکر ہیں، جبکہ گواہ مدعی کے ہوتے ہیں نہ کہ منکر کے۔ ہمارے متعدد علماء نے اس کی تصریح کی ہے، جبکہ اس کی بیماری طوالت اختیار کر گئی اور وہ سال سے بڑھ گئی تو بیوی کے ساتھ اس کے تمام تصرفات نافذ ہو گئے۔ اس پر تمام اہل مذہب اور ائمہ مذہب کا اتفاق ہے۔ مکلف کی عبارت قابل عمل بنانا اور کو لغو قرار دے کر مکلف کو حیوانات اور اس کے کلام کو جانوروں کی آواز کے ساتھ ملحق کرنے سے اولیٰ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (فتاویٰ خیریہ، کتاب وصایا)

مریض کا اپنے بیٹے کیلئے قرض کا اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ الْمَرِيضُ لِابْنِهِ بِدَيْنٍ وَابْنُهُ نَصْرَانِيٌّ أَوْ وَهَبَ لَهُ أَوْ أَوْصَى لَهُ فَأَسْلَمَ الِابْنُ قَبْلَ مَوْتِهِ بَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ).

أَمَّا الْهِبَةُ وَالْوَصِيَّةُ فَلِمَا قُلْنَا إنَّهُ وَارِثٌ عِنْدَ الْمَوْتِ وَهُمَا إيجَابَانِ عِنْدَهُ أَوْ بَعْدَهُ، وَالْإِقْرَارُ وَإِنْ كَانَ مُلْزِمًا بِنَفْسِهِ وَلَكِنَّ سَبَبَ الْإِرْثِ وَهُوَ الْبُنُوَّةُ قَائِمٌ وَقْتَ الْإِقْرَارِ فَيُعْتَبَرُ فِي إيرَاثِ تُهْمَةِ الْإِيثَارِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّ سَبَبَ الْإِرْثِ الزَّوْجِيَّةُ وَهِيَ طَارِئَةٌ حَتَّى لَوْ كَانَتْ الزَّوْجِيَّةُ قَائِمَةً وَقْتَ الْإِقْرَارِ وَهِيَ نَصْرَانِيَّةٌ ثُمَّ أَسْلَمَتْ قَبْلَ مَوْتِهِ لَا يَصِحُّ الْإِقْرَارُ لِقِيَامِ السَّبَبِ حَالَ صُدُورِهِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الِابْنُ عَبْدًا أَوْ مُكَاتَبًا فَأُعْتِقَ لِمَا ذَكَرْنَا وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ إنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ يَصِحُّ لِأَنَّهُ أَقَرَّ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ أَجْنَبِيٌّ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ إقْرَارٌ لَهُ وَهُوَ ابْنُهُ، وَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيهَا وَقْتُ الْمَوْتِ.

وَأَمَّا الْهِبَةُ فَيُرْوَى أَنَّهَا تَصِحُّ لِأَنَّهَا تَمْلِيكٌ فِي الْحَالِ وَهُوَ رَقِيقٌ ، وَفِي عَامَّةِ الرِّوَايَاتِ هِيَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ فَلَا تَصِحُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی مریض نے اپنے بیٹے کیلئے قرض کا اقرار کیا ہے اور اس کا وہ بیٹا نصرانی ہے یا اس نے اس کیلئے ہبہ کیا یا وصیت کی ہے اور اس کی موت سے پہلے وہ مسلمان ہوگیا ہے تو یہ سب باطل ہو جائے گا۔ اور جو وصیت اور ہبہ ہے وہ اس وجہ سے باطل ہوں گے جو دلیل ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ بیٹا موت کے وقت وارث بنے گا۔ اور ہبہ اور وصیت ان دونوں کا ایجاب موت کے وقت یا موت کے بعد ہوتا ہے۔ اور اقرار اگر چہ بہ ذات خود لازم کرنے والا ہے۔ مگر ارث کا سبب موجود ہے اور وہ اقرار کے بیٹا ہونا ہے۔ پس ایثار کی تہمت کو پیدا کرنے کیلئے ارث کے سبب کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ پہلے مسئلہ میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ جب ارث یعنی زوجیت طاری ہے یہاں تک کہ جب اقرار کے وقت زوجیت ہوتی اور وہ عورت نصرانی ہوتی تو مقر کی موت سے پہلے مسلمان ہو جاتی تو اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار کے صادر ہونے کے وقت ارث کا سبب موجود ہے۔ اور اسی طرح جب وہ بیٹا غلام یا مکاتب ہے اور اس کے بعد اس کو آزاد کر دیا گیا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور مبسوط کی کتاب اقرار میں ہے۔ کہ جب غلام پر قرض نہ ہو تو اقرار درست ہوگا۔ کیونکہ مقر نے اس غلام کے آقا کیلئے اقرار کیا ہے۔ اور آقا اجنبی ہے۔ اور جب غلام پر قرض ہے۔ تو اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اقرار اسی سبب سے ہے۔ اور وہ مقر کا بیٹا ہے۔ اور اسی دلیل کے مطابق وصیت باطل ہو جائے گی جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ اس میں موت کے وقت کا اعتبار ہے۔ جبکہ ہبہ سے متعلق ایک روایت یہ ہے کہ ہبہ درست ہے کیونکہ وہ اس حالت میں ملکیت ہے اور وہ غلام ہے۔ اور کثیر روایات میں یہ ہے کہ مرض موت کے سبب ہبہ وصیت کے حکم میں ہے۔ پس یہ درست نہ ہوگا۔

اپاہج ومفلوج الحال وغیرہ کیلئے پورے مال سے ہبہ کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْمُقْعَدُ وَالْمَفْلُوجُ وَالْأَشَلُّ وَالْمَسْلُولُ إِذَا تَطَاوَلَ ذَلِكَ وَلَمْ يَخَفْ مِنْهُ الْمَوْتُ فَهِبَتُهُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ إِذَا تَقَادَمَ الْعَهْدُ صَارَ طَبْعًا مِنْ طِبَاعِهِ وَلِهَذَا لَا يَشْتَغِلُ بِالتَّدَاوِي ، وَلَوْ صَارَ صَاحِبَ فِرَاشٍ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ كَمَرَضٍ حَادِثٍ (وَإِنْ وَهَبَ عِنْدَ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ وَمَاتَ مِنْ أَيَّامِهِ فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ إِذَا صَارَ صَاحِبَ فِرَاشٍ) لِأَنَّهُ يُخَافُ مِنْهُ الْمَوْتُ وَلِهَذَا يَتَدَاوَى فَيَكُونُ مَرَضَ الْمَوْتِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی شخص اپاہج، مفلوج الحال، ہاتھ پاؤں کٹا ہے مرض سل کا مریض ہے تو پورے مال سے ہبہ کا اعتبار کیا جائے

گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ یہ امراض طویل ہو جائیں۔ مگر ان سے موت کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ زیادہ عرصہ گزر جانے کے بعد یہ مرض لوگوں کی طبائع میں طبیعت کی حالت کو اختیار کر لیتا ہے۔ کیونکہ وہ مریض دوائی کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب وہ اس کے بعد صاحب فراش بن چکا ہے تو وہ نئے مرض کی طرح ہوگا۔

اور جب مریض نے ان مرضوں میں سے کسی بیماری کے لگتے وقت ہبہ کیا ہے اور وہ انہی دنوں میں فوت ہو گیا ہے پس اب اگر وہ صاحب فراش بنا بھی ہے تو اس میں تہائی مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں موت کا اندیشہ ہے کیونکہ اسی سبب سے وہ دوائی کروانے والا ہے۔ پس یہ مرض الموت ہوگی۔ اور اللہ ہی سے سب زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جمہور ائمہ کے نزدیک فالج ودق وسل وغیرہا امراض مزمنہ جب ایک سال تک تطاول کریں مرض الموت نہیں رہتے اور ایسے مریض کے تمام تصرفات شرعا مثل صحیح کے ہیں مختصراً امام مجتہد علامہ ابوجعفر طحاوی اور فتاوٰی امام قاضی خاں اور فتوی امام ابوالعباس شاس اور امام عبداللہ جرجانی اور امام شمس الائمہ حلوانی اور فتاوٰی التمر تاشی اور جامع الفتاوٰی اور فصول عمادیہ اور درر علامہ خسرو اور مفتاح اور غمز العیون علامہ احمد حموی اور مجتبٰی زاہدی اور فتاوٰی خیریہ اور درمختار اور حاشیہ علامہ حلبی اور ردالمحتار علامہ شامی اور فتاوٰی حامدیہ اور عقود الدریہ اور فتاوٰی ہندیہ وغیرہا متون وشروح وفتاوٰی میں اس مسئلہ کی تصریح ہے یہاں تک کہ علامہ محمد بن عابدین افندی شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے متون وشروح کے اطلاق وعموم پر نظر فرما کر حاشیہ درمختار میں تصریح کر دی کہ اگر فالج وغیرہ امراض مذکورہ ایک سال کے بعد صاحب فراش بھی کر دیں اور مریض چلنے پھرنے سے معذور مطلق ہو جائے جب بھی اسے مرض موت نہ کہا جائے گا کیونکہ ایک سال تک تطاول ہو گیا۔

(فتاوٰی رضویہ، کتاب وصایا، لاہور)

بَابُ الْعِتْقِ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ

﴿یہ باب مرض موت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب مرض میں آزاد کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرض کی حالت میں آزاد کرنا یہ بھی وصیت کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ اور چونکہ ان کے احکام خاص ہوتے ہیں اس لئے ضرورت تھی کہ ان کو ایک الگ باب میں ذکر کیا جائے پس اس لئے ایک باب میں ان کو بیان کیا ہے۔ اور آزاد سے متعلق وصیت کے باب میں اس کو موخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس سے ماقبل بیان کردہ وصیت صریح اور اصلی ہے۔ اور حقوق میں صراحت اور اصل مقدم ہوتی ہے۔ پس ان کو مقدم ذکر کیا ہے۔ جبکہ فرع موخر ہوتی ہے پس اس سبب سے اس کو موخر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت)

مرض موت میں آزاد کرنے یا بیع کرنے کا بیان

قَالَ : وَمَنْ أَعْتَقَ فِي مَرَضِهِ عَبْدًا أَوْ بَاعَ وَحَابَى أَوْ وَهَبَ فَذَلِكَ كُلُّهُ جَائِزٌ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ مِنْ الثُّلُثِ ، وَيُضْرَبُ بِهِ مَعَ أَصْحَابِ الْوَصَايَا .

وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ فَهُوَ وَصِيَّةٌ مَكَانَ قَوْلِهِ جَائِزٌ ، وَالْمُرَادُ الِاعْتِبَارُ مِنْ الثُّلُثِ وَالضَّرْبُ مَعَ أَصْحَابِ الْوَصَايَا لَا حَقِيقَةُ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهَا إيجَابٌ بَعْدَ الْمَوْتِ وَهَذَا مُنَجَّزٌ غَيْرُ مُضَافٍ ، وَاعْتِبَارُهُ مِنْ الثُّلُثِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ ، وَكَذَلِكَ مَا ابْتَدَأَ الْمَرِيضُ إيجَابَهُ عَلَى نَفْسِهِ كَالضَّمَانِ وَالْكَفَالَةِ فِي حُكْمِ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ يُتَّهَمُ فِيهِ كَمَا فِي الْهِبَةِ ، وَكُلُّ مَا أَوْجَبَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَإِنْ أَوْجَبَهُ فِي حَالِ صِحَّتِهِ اعْتِبَارًا بِحَالَةِ الْإِضَافَةِ دُونَ حَالَةِ الْعَقْدِ ، وَمَا نَفَّذَهُ مِنْ التَّصَرُّفِ فَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ حَالَةُ الْعَقْدِ ، فَإِنْ كَانَ صَحِيحًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا فَمِنْ الثُّلُثِ ، وَكُلُّ مَرَضٍ صَحَّ مِنْهُ فَهُوَ كَحَالِ الصِّحَّةِ لِأَنَّ بِالْبُرْءِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا حَقَّ فِي مَالِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مرض موت میں غلام کو آزاد کیا ہے یا اس نے بیع کرتے ہوئے اس میں محابات کی ہے یا اس نے

ہبہ کیا ہے تو یہ سب جائز ہے۔ اور تہائی سے اعتبار کیا جائے گا۔ اور وہ بندہ تہائی میں وصایا والوں کے ساتھ شامل ہوگا۔ اور قدوری کے بعض نسخہ جات میں جائز کی جگہ پر جائز کی جگہ وصیت ہے۔ اور اس سے تہائی مراد لینا ہے۔ اور وصایا والوں کے ساتھ شامل ہونا مراد ہے۔ اصلی طور پر مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وصیت کا ایجاب موت کے بعد ہوتا ہے۔ اور آزادی فوری نافذ ہونے والی ہے۔ جو موت کے بعد کی جانب منسوب نہ ہوگی۔ اور یہ تہائی سے اعتبار کی جاتی ہے۔ اس لئے کے اس کے ساتھ بھی وارثوں کا حق متعلق ہے

اور ہر اسی طرح ہر وہ تصرف جس کو مریض نے اپنے آپ پر واجب کرنے کیلئے آغاز کیا ہے۔ جس طرح ضمان اور کفالہ ہے یہ وصیت کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ ہبہ کی طرح ان میں بھی مریض تہمت زدہ ہوتا ہے۔ اور ہر وہ عقد جس کو مریض نے موت کے بعد واجب کیا ہے تو اس کا اعتبار تہائی سے ہوگا۔ خواہ اس نے اس کا ایجاب دوران صحت کیا ہے۔ اس میں اضافت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا عقد کی حالت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور ہر وہ تصرف جس کو مریض نے نافذ کر دیا ہے تو اس میں عقد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب وہ درست ہو تو وہ سارے مال میں اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور جب وہ شخص مریض ہے تو تہائی مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ہر وہ مرض جس میں مریض تندرست ہو جائے وہ حالت صحت کی طرح ہوگا۔ کیونکہ اس کے اچھا ہونے سے واضح ہو چکا ہے کہ اس کے مال میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے۔

ہبہ میں بغیر قبول کے ملکیت ثابت نہ ہونے کا بیان

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور قائل کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے درختوں کے پھل کے بارے میں تمام لوگوں کو اجازت دے دی ہے تو لوگوں کو خبر پہنچ گئی جس نے جو کچھ لے لیا ہے وہ اسی کا ہے ایسا ہی منتقی میں ہے۔ اس سے ظاہر یہ ہے کہ جس شخص تک واہب کی یہ بات نہیں پہنچی اس نے جو کچھ لیا وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔ میں کہتا ہوں اور اس کی مثل خلاصہ کے حوالے سے ہندیہ میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے چارپائے کو چھوڑ دیا اور کسی انسان نے اس کو پکڑ کر سنبھال لیا پھر اس چارپائے کا مالک آیا جو اس کو لینا چاہتا تھا۔ اس نے اقرار کیا کہ میں نے اس کو چھوڑتے وقت کہا تھا کہ جو اس کو پکڑ لے یہ اسی کا ہے یا اس نے انکار کیا مگر گواہوں سے یہ بات ثابت ہوگئی یا اس کو قسم کھانے کا کہا گیا اور اس نے انکار کر دیا۔ ان تمام صورتوں میں وہ چارپایہ پکڑنے والے کا ہوگا چاہے وہ خود حاضر تھا اور اس نے مالک کی یہ بات سنی تھی یا غائب تھا اور اس تک اس کی خبر پہنچی۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ جب اس کو واہب کے اس قول کا علم ہوگیا تو اس کا لینا ہبہ کو لینے کے طور پر ہوا اور قبضہ کرنا قبول کے قائم مقام ہوگا بخلاف اس کے کہ جب اسے واہب کے اس قول کا علم نہ ہوا ہو، کیونکہ اس صورت میں قبول کرنا بالکل متحقق نہیں حالانکہ موہوب لہ کے لئے ملک کے ثبوت کا دارومدار قطعی طور پر قبول کرنے پر ہے۔ چاہے قبول کو رکن بنایا جائے جیسا کہ تحفہ، ولوالجیہ، کافی، کفایہ، تبیین، بحر، مجمع الانہر، درمختار اور ابوالسعود وغیرہ بڑی بڑی کتابوں میں اس پر نص کی گئی ہے۔ ہدایہ اور ملتقی الابحر وغیرہ عظیم کتابوں سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ چاہے اس کو شرط بنایا جائے۔ جیسا کہ مبسوط، محیط اور ہندیہ وغیرہ میں اس پر نص ہے۔ بدائع میں افادہ

کیا ہے کہ یہ استحسان ہے۔ اور پہلا قول امام زفر کا ہے۔ بہرصورت دونوں قول اس پر متفق ہیں کہ ہبہ میں قبول کے بغیر ملک ثابت نہیں ہوتا اور اسی پر خانیہ وغیرہ میں نص کی گئی ہے۔ ہم نے ردالمحتار کے حاشیہ میں اس مسئلہ کی تحقیق کی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب وصایا، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

مریض کا محابات کرنے کے بعد آزاد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْهُمَا) فَالْمُحَابَاةُ أَوْلَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَإِنْ أَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى فَهُمَا سَوَاءٌ ، (وَقَالَا : الْعِتْقُ أَوْلَى فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْوَصَايَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَا جَاوَزَ الثُّلُثَ فَكُلٌّ مِنْ أَصْحَابِهَا يَضْرِبُ بِجَمِيعِ وَصِيَّتِهِ فِي الثُّلُثِ لَا يُقَدَّمُ الْبَعْضُ عَلَى الْبَعْضِ إِلَّا الْمُوقَعُ فِي الْمَرَضِ ، وَالْعِتْقُ الْمُعَلَّقُ بِمَوْتِ الْمُوصِي كَالتَّدْبِيرِ الصَّحِيحِ وَالْمُحَابَاةُ فِي الْبَيْعِ إِذَا وَقَعَتْ فِي الْمَرَضِ لِأَنَّ الْوَصَايَا قَدْ تَسَاوَتْ ، وَالتَّسَاوِي فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ يُوجِبُ التَّسَاوِيَ فِي نَفْسِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَإِنَّمَا قُدِّمَ الْعِتْقُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ آنِفًا لِأَنَّهُ أَقْوَى فَإِنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ مِنْ جِهَةِ الْمُوصِي ، وَغَيْرُهُ يَلْحَقُهُ .

وَكَذَلِكَ الْمُحَابَاةُ لَا يَلْحَقُهَا الْفَسْخُ مِنْ جِهَةِ الْمُوصِي ، وَإِذَا تَقَدَّمَ ذَلِكَ فَمَا بَقِيَ مِنْ الثُّلُثِ بَعْدَ ذَلِكَ يَسْتَوِي فِيهِ مَنْ سِوَاهُمَا مِنْ أَهْلِ الْوَصَايَا ، وَلَا يُقَدَّمُ الْبَعْضُ عَلَى الْبَعْضِ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْعِتْقَ أَقْوَى لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ وَالْمُحَابَاةُ يَلْحَقُهَا ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّقْدِيمِ الذِّكْرِ لِأَنَّهُ لَا يُوجِبُ التَّقَدُّمَ فِي الثُّبُوتِ .

وَلَهُ أَنَّ الْمُحَابَاةَ أَقْوَى ، لِأَنَّهَا تَثْبُتُ فِي ضِمْنِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ فَكَانَ تَبَرُّعًا بِمَعْنَاهُ لَا بِصِيغَتِهِ ، وَالْإِعْتَاقُ تَبَرُّعٌ صِيغَةً وَمَعْنًى ، فَإِذَا وُجِدَتْ الْمُحَابَاةُ أَوَّلًا دَفَعَ الْأَضْعَفَ ، وَإِذَا وُجِدَ الْعِتْقُ أَوَّلًا وَثَبَتَ وَهُوَ لَا يَحْتَمِلُ الدَّفْعَ كَانَ مِنْ ضَرُورَتِهِ الْمُزَاحَمَةُ ، وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِذَا حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى قُسِمَ الثُّلُثُ بَيْنَ الْمُحَابَاتَيْنِ نِصْفَيْنِ لِتَسَاوِيهِمَا ، ثُمَّ مَا أَصَابَ الْمُحَابَاةَ الْأَخِيرَةَ قُسِمَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ

مُقَدَّمٌ عَلَيْهَا فَيَسْتَوِيَانِ ، وَلَوْ أَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ قُسِمَ الثُّلُثُ بَيْنَ الْعِتْقِ الْأَوَّلِ وَالْمُحَابَاةِ نِصْفَيْنِ ، وَمَا أَصَابَ الْعِتْقَ قُسِمَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعِتْقِ الثَّانِي ، وَعِنْدَهُمَا الْعِتْقُ أَوْلَى بِكُلِّ حَالٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مریض نے محابات کرنے کے بعد آزاد کیا ہے اور تہائی ان دونوں سے کم ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک محابات افضل ہیں۔ اور جب مریض نے آزادی کے بعد محابات کی ہے تو وہ دونوں برابر ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں مسائل میں آزادی افضل ہے۔ اور اس کے بارے میں قانون یہ ہے کہ جب وصایا میں سے کوئی وصیت تہائی سے زیادہ نہ ہو تو وصایا والوں میں سے ہر شخص کو تہائی میں اپنی وصیت کو پورا کرنے کے ساتھ شریک کرنا ہوگا۔ اور کسی کو بھی کسی پر تقدم حاصل نہ ہوگا۔ سوائے وہ مرض جو مرض موت میں واقع ہوئی ہے۔ اور وہ آزادی جو موصی کی موت پر معلق ہے۔ جس طرح صحیح تدبیر ہے اور بیع میں محابات ہیں۔ جبکہ مرض الموت واقع ہو۔ کیونکہ ساری وصایا برابر ہیں۔ اور سبب میں حقدار ہونے کی برابری یہ نفس حق میں برابری کو لازم کرنے والی ہے۔

اور آزادی کو مقدم کیا گیا ہے۔ جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ آزادی مضبوط ہے۔ کیونکہ اس کو موصی کی جانب سے فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ اور آزادی کے سوا میں فسخ لاحق نہیں ہو سکے گا۔ اور محابات کو بھی موصی کی جانب سے فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ اور جب ان کو مقدم کیا جائے گا تو ان کے بعد بچ جانے والے مال میں ان کے سوا دوسرے وصایا والے برابر کے شریک ہوں گے۔ اور کسی کو بھی کسی پر تقدم حاصل نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے کہ آزادی مضبوط ہے۔ کیونکہ اس کا فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ جبکہ محابات کو فسخ لاحق ہو جاتا ہے۔ جبکہ بیان میں مقدم ہو جائے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ذکر میں کسی چیز کا تقدم کسی چیز کی ذات کے تقدم کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ محابات مضبوط ہیں کیونکہ محابات عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہونے والی ہیں۔ پس محابات اپنے حکم کے اعتبار سے احسان ہیں جبکہ وہ صیغہ کے اعتبار سے اور آزادی کے لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے احسان ہے۔ پس جب پہلے محابات پہلے پائی گئی ہیں تو یہ کمزور محابات کو دور کرنے والی ہیں۔ اور جب پہلے آزادی پائی جائے اور وہ ثابت ہو جائے اور وہ محابات کو دور کرنے کا احتمال رکھنے والی بھی نہ ہو تو وہ اس کی ضروریات سے مزاحمت کرنے والی ہوگی۔

اور اسی اصول کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ جب مریض نے محابات کیا ہے اور اس کے بعد اس کو آزاد کیا ہے اور اس کے بعد اس نے پھر محابات کی ہے تو تہائی کو دونوں محابات کے درمیان نصف نصف بانٹ دیا جائے گا۔ اور جو کچھ دوسری

وراثت کے حصے میں مال آئے گا اس کو محابات اور آزادی کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ آزادی اس سے مقدم ہے۔ پس وہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔ اور جب مریض نے آزاد کیا ہے اور اس کے بعد محابات کی ہیں تو تہائی کو پہلی آزادی اور محابات کے درمیان بانٹ دیا جائے گا۔ اور آزادی کے حصے میں جو مال آئے گا اور اس کو حق اول اور حق ثانی کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ہر حالت میں آزادی اولیٰ ہے۔

ایک سو دراہم کے بدلے میں غلام کو آزاد کرنے کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُعْتَقَ عَنْهُ بِهَذِهِ الْمِائَةِ عَبْدٌ فَهَلَكَ مِنْهَا دِرْهَمٌ لَمْ يُعْتَقْ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَإِنْ كَانَتْ وَصِيَّتُهُ بِحَجَّةٍ يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنْ حَيْثُ يَبْلُغُ ، وَإِنْ لَمْ يَهْلِكْ مِنْهَا وَبَقِيَ شَيْءٌ مِنْ الْحَجَّةِ يُرَدُّ عَلَى الْوَرَثَةِ .

وَقَالَا : يُعْتَقُ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ) لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِنَوْعِ قُرْبَةٍ فَيَجِبُ تَنْفِيذُهَا مَا أَمْكَنَ اعْتِبَارًا بِالْوَصِيَّةِ بِالْحَجِّ .

وَلَهُ أَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِالْعِتْقِ لِعَبْدٍ يَشْتَرِي بِمِائَةٍ وَتَنْفِيذُهَا فِيمَنْ يَشْتَرِي بِأَقَلَّ مِنْهُ تَنْفِيذٌ لِغَيْرِ الْمُوصَى لَهُ ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ بِالْحَجِّ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ وَهِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمُسْتَحَقُّ لَمْ يَتَبَدَّلْ فَصَارَ كَمَا إذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ بِمِائَةٍ فَهَلَكَ بَعْضُهَا يَدْفَعُ الْبَاقِيَ إلَيْهِ ، وَقِيلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ بِنَاءٌ عَلَى أَصْلٍ آخَرَ مُخْتَلَفٍ فِيهِ وَهُوَ أَنَّ الْعِتْقَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَهُمَا حَتَّى تُقْبَلَ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى فَلَمْ يَتَبَدَّلْ الْمُسْتَحَقُّ ، وَعِنْدَهُ حَقُّ الْعَبْدِ حَتَّى لَا تُقْبَلَ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى ، فَاخْتَلَفَ الْمُسْتَحَقُّ وَهَذَا أَشْبَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے یہ وصیت کی ہے کہ اس کی جانب سے ان سو دراہم کے بدلے میں ایک غلام کو آزاد کیا جائے مگر ان سو دراہم میں سے ایک درہم ہلاک ہو گیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بقیہ بچ جانے والے دراہم سے موصی کی جانب سے غلام کو آزاد نہ کیا جائے گا۔ اور جب اس نے حج کی وصیت کی تھی اور بقیہ بچ جانے والے سے موصی کی جانب سے حج کیا جائے گا۔ جہاں تک وہ پہنچ سکے۔

اور جب ان دراہم میں سے کچھ بھی ہلاک نہ ہوا ہے اور حج کرنے میں کچھ دراہم بچ جائیں تو بقیہ اس کے ورثاء کو واپس

کردیئے جائیں گے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ موصی کی جانب سے بقیہ سے غلام کو آزاد کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی ایک طرح کی قربت یعنی عبادت کی وصیت ہے۔ پس حج پر قیاس کرتے ہوئے اس کو بھی ممکن حد تک نافذ کردیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصیت ایسے غلام کو خریدنے کی ہے جس کو سو دراہم میں خریدا جائے اور اس غلام میں وصیت کو نافذ کرنا جس کو سو سے کم میں خریدا گیا ہے یہ موصی لہ کے غیر کی وصیت کو نافذ کرنا ہے۔ اور یہ جائز نہ ہوگا۔ جبکہ حج میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسی خاص عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اور حقدار میں تبدیلی نہیں ہوا کرتی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا، کہ جب کسی نے کسی شخص کیلئے سو دراہم کی وصیت کی ہے اور اس میں سے بعض ہلاک ہوگئے ہیں تو جو باقی بچ گیا ہے وہ موصی لہ کو دے دیئے جائیں گے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ ایک دوسری دلیل پر مبنی ہے۔ اور وہ بھی اختلافی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک آزادی یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ حتیٰ کہ اس پر دعویٰ کیے بغیر بھی گواہی کو قبول کرلیا جاتا ہے۔ پس حقدار نہ بدلے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی یہ بندے کا حق ہے۔ حتیٰ کہ دعوے کے بغیر اس پر گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا اور یہی صحت کے مشابہ زیادہ ہے۔

ترکہ میں سو دراہم کے دو بیٹے اور سو دراہم کا ایک غلام چھوڑنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ تَرَكَ ابْنَيْنِ وَمِائَةَ دِرْهَمٍ وَعَبْدًا قِيمَتُهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَقَدْ كَانَ أَعْتَقَهُ فِي مَرَضِهِ فَأَجَازَ الْوَارِثَانِ ذَلِكَ لَمْ يَسْعَ فِي شَيْءٍ) لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَإِنْ كَانَ فِي حُكْمِ الْوَصِيَّةِ وَقَدْ وَقَعَتْ بِأَكْثَرَ مِنْ الثُّلُثِ إلَّا أَنَّهَا تَجُوزُ بِإِجَازَةِ الْوَرَثَةِ ، لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ وَقَدْ أَسْقَطُوهُ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِعِتْقِ عَبْدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَجَنَى جِنَايَةً وَدُفِعَ بِهَا بَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ) لِأَنَّ الدَّفْعَ قَدْ صَحَّ لِمَا أَنَّ حَقَّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الْمُوصِي ، فَكَذَلِكَ عَلَى حَقِّ الْمُوصَى لَهُ لِأَنَّهُ يَتَلَقَّى الْمِلْكَ مِنْ جِهَتِهِ إلَّا أَنَّ مِلْكَهُ فِيهِ بَاقٍ ، وَإِنَّمَا يَزُولُ بِالدَّفْعِ فَإِذَا خَرَجَ بِهِ عَنْ مِلْكِهِ بَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ كَمَا إذَا بَاعَهُ الْمُوصِي أَوْ وَارِثُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ ، فَإِنْ فَدَاهُ الْوَرَثَةُ كَانَ الْفِدَاءُ فِي مَالِهِمْ لِأَنَّهُمْ هُمْ الَّذِينَ الْتَزَمُوهُ ، وَجَازَتْ الْوَصِيَّةُ لِأَنَّ الْعَبْدَ طَهُرَ عَنْ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ كَأَنَّهُ لَمْ يَجْنِ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ترکہ میں ایک سو دراہم کے دو بیٹے اور ایک سو دراہم کا ایک غلام چھوڑا ہے جبکہ میت نے اس کو اپنی مرض موت میں اس کو آزاد کر دیا تھا۔ اور ان دونوں ورثاء نے بھی اس کی اجازت دے دی ہے تو غلام پر کچھ بھی کمائی نہ ہوگی۔ کیونکہ مرض موت کی آزادی اگرچہ وصیت کے حکم میں ہے اور وہ تہائی سے زیادہ مال میں واقع ہونے والی ہے مگر جب وہ وصیت وارثوں کی اجازت کے ساتھ ہے اس لئے جائز ہے۔ کیونکہ اس وصیت کا رکنا وارثوں کے حق کے سبب سے تھا اور ورثاء نے اس کو ساقط کر دیا

۴۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام کو آزاد کرنے کی وصیت کی ہے۔ اس کے بعد وہ فوت ہوگیا ہے۔ اور غلام نے جنایت کی ہے۔ اور اس جنایت کے جرم وہ غلام دے دیا گیا ہے۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے غلام کو دینا درست ہے۔ کیونکہ جنایت کے ولی کا حق موصی سے مقدم ہے۔ پس وہ موصی لہ کے حق پر بھی مقدم ہوگا۔ کیونکہ موصی لہ موصی کی جانب سے ملکیت کو حاصل کرنے والا ہے۔ مگر غلام میں موصی کی ملکیت باقی ہے۔ جو غلام دینے سے ختم ہوگئی ہے۔ پس جب دینے سے غلام موصی کی ملکیت سے خارج ہو چکا ہے۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ جس طرح جب موصی کی موت کے بعد موصی نے یا اس کے وارث نے اس کے غلام کو بیچ دیا ہے۔ اس کے بعد ورثاء نے غلام کا فدیہ دے دیا ہے تو یہ فدیہ ان کے مال سے ہوگا۔ کیونکہ وہی اس کو لازم کرنے والے ہیں۔ اور وصیت جائز ہے۔ کیونکہ فدیہ کی وجہ سے غلام جنایت سے پاک ہوا ہے۔ کہ جس طرح اس نے جنایت کی ہی نہیں ہے۔ پس وصیت نافذ ہو جائے گی۔

میت کی وصیت پر موصی لہ اور وارث کے درمیان اختلاف ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ لِآخَرَ فَأَقَرَّ الْمُوصَى لَهُ وَالْوَارِثُ أَنَّ الْمَيِّتَ أَعْتَقَ هَذَا الْعَبْدَ فَقَالَ الْمُوصَى لَهُ أَعْتَقَهُ فِي الصِّحَّةِ وَقَالَ الْوَارِثُ أَعْتَقَهُ فِي الْمَرَضِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَارِثِ ، وَلَا شَيْءَ لِلْمُوصَى لَهُ إلَّا أَنْ يَفْضُلَ مِنْ الثُّلُثِ شَيْءٌ أَوْ تَقُومَ لَهُ الْبَيِّنَةُ أَنَّ الْعِتْقَ فِي الصِّحَّةِ) لِأَنَّ الْمُوصَى لَهُ يَدَّعِي اسْتِحْقَاقَ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ التَّرِكَةِ بَعْدَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الصِّحَّةِ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ وَلِهَذَا يَنْفُذُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ ، وَالْوَارِثُ يُنْكِرُ لِأَنَّ مُدَّعَاهُ الْعِتْقُ فِي الْمَرَضِ وَهُوَ وَصِيَّةٌ ، وَالْعِتْقُ فِي الْمَرَضِ مُقَدَّمٌ عَلَى الْوَصِيَّةِ بِثُلُثِ الْمَالِ فَكَانَ مُنْكِرًا ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ الْيَمِينِ ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ حَادِثٌ وَالْحَوَادِثُ تُضَافُ إلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ لِلتَّيَقُّنِ بِهَا فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِلْوَارِثِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ

مَعَ الْيَمِينِ ، إِلَّا أَنْ يَفْضُلَ شَيْءٌ مِنَ الثُّلُثِ عَلَى قِيمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ لَا مُزَاحِمَ لَهُ فِيهِ أَوْ تَقُومَ لَهُ الْبَيِّنَةُ أَنَّ الْعِتْقَ فِي الصِّحَّةِ لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْبَيِّنَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً وَهُوَ خَصْمٌ فِي إِقَامَتِهَا لِإِثْبَاتِ حَقِّهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کیلئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اوراس کے بعد موصی لہ اور وارث اس معاملہ پر اتفاق واقرار کیا ہے کہ میت نے اس غلام کو آزاد کیا ہے۔مگر موصی لہ نے کہا ہے کہ میت نے اس کو حالت صحت میں آزاد کیا ہے جبکہ وارث نے کہا ہے کہ اس حالت مرض میں اس کو آزاد کیا تھا تو وارث کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔اور موصی لہ کیلئے کچھ بھی نہ ہوگا ہاں البتہ جب یہ تہائی سے کچھ بچ جائے۔یا موصی لہ اپنی بات پر گواہی کو پیش کر دیتا ہے کہ آزادی حالت تندرستی میں واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ موصی لہ آزادی کے بعد بقیہ ترکہ میں سے تہائی میں حقدار ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔کیونکہ تندرستی کی حالت میں آزادی وصیت نہیں ہے۔کیونکہ یہ آزادی پورے مال میں نافذ ہونے والی ہے۔جبکہ وارث اس کا انکاری ہے۔کیونکہ اس کا دعویٰ مرض میں آزادی والا ہے۔اور یہ آزادی وصیت ہے۔اور مرض والی آزادی تہائی مال کی وصیت پر مقدم ہے۔پس وارث انکاری ہوگا اور انکاری کے قول کو قسم کے ساتھ اعتبار کرلیا جاتا ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ آزادی حادثہ ہے اور حوادث قریبی اوقات کی جانب منسوب ہوتے ہیں کیونکہ قریبی اوقات میں یقین ہوتا ہے۔پس ظاہری حالت وارث کیلئے گواہ بن جاتی ہے۔اور قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ہاں البتہ جب غلام کی قیمت پر تہائی میں سے کچھ بچ جائے کیونکہ اس میں موصی لہ کا کوئی مزاحم نہیں ہے۔یا موصی لہ کیلئے اس بات پر گواہی کو قائم کیا جائے کہ آزادی صحت کی حالت میں واقع ہوئی ہے۔کیونکہ گواہی سے ثابت ہونے والی چیز معائنہ کی طرح ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے۔اور اپنے حق کو ثابت کرنے کیلئے گواہی کے بارے میں موصی لہ خصم ہوگا۔

شرح

علامہ سید طحطاوی نے درمختار کے حاشیہ میں فرمایا استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب پہلے وصی نے دوسرے کو وصیت کی تو اسے یقین ہوگیا کہ وصی ہمیشہ زندہ نہیں رہے گا اور اس نے اس بات کو پسند نہ کیا کہ وقف کے معاملات ضائع ہوجائیں تو گویا اس کی طرف سے بطور دلالت غیر کو وصی بنانے کی اجازت ہوگئی اگرچہ اس نے صراحۃً اس کی اجازت نہیں دی۔اگر وہ صراحۃً اجازت دیتا ہے تو اس کے لئے غیر کو وصی بنانا جائز ہوتا، پس یہی حکم بطور دلالت اجازت کی صورت میں بھی ہوگا۔اور یہ بات معلوم ہے کہ متولی وصی کی مثل ہے جیسا کہ جامع الفصولین اور اشباہ میں ہے۔اسی طرح اس کا عکس ہے جیسا کہ عقود الدریہ میں ہے اور اسی طرح وقف اور وصیت ایک دوسرے کے مشابہ ہیں ایک ہی گھاٹ سے سیراب ہوتے ہیں اور ایک کے مسائل دوسرے سے اخذ کئے جاتے ہیں جیسا کہ

بحر الرائق، والدر یہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ کے متعدد مقامات پر مذکور ہے۔ (حاشیہ طحطاوی علی شامی، کتاب وصایا)

موت موصی کے بعد اقرار عبد کے سبب آزادی وسعایہ میں اختلاف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ تَرَكَ عَبْدًا فَقَالَ لِلْوَارِثِ أَعْتَقَنِي أَبُوكَ فِي الصِّحَّةِ وَقَالَ رَجُلٌ لِي عَلَى أَبِيكَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ صَدَقْتُمَا فَإِنَّ الْعَبْدَ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) ، وَقَالَا : يَعْتِقُ وَلَا يَسْعَى فِي شَيْءٍ لِأَنَّ الدَّيْنَ وَالْعِتْقَ فِي الصِّحَّةِ ظَهَرَا مَعًا بِتَصْدِيقِ الْوَارِثِ فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ فَصَارَا كَأَنَّهُمَا كَانَا مَعًا ، وَالْعِتْقُ فِي الصِّحَّةِ لَا يُوجِبُ السِّعَايَةَ وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمُعْتِقِ دَيْنٌ .

وَلَهُ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالدَّيْنِ أَقْوَى لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ ، وَالْإِقْرَارُ بِالْعِتْقِ فِي الْمَرَضِ يُعْتَبَرُ مِنْ الثُّلُثِ ، وَالْأَقْوَى يَدْفَعُ الْأَدْنَى ، فَقَضِيَّتُهُ أَنْ يَبْطُلَ الْعِتْقُ أَصْلًا إلَّا أَنَّهُ بَعْدَ وُقُوعِهِ لَا يَحْتَمِلُ الْبُطْلَانَ فَيُدْفَعُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى بِإِيجَابِ السِّعَايَةِ ، وَلِأَنَّ الدَّيْنَ أَسْبَقُ لِأَنَّهُ لَا مَانِعَ لَهُ مِنْ الِاسْتِنَادِ فَيَسْتَنِدُ إلَى حَالَةِ الصِّحَّةِ ، وَلَا يُمْكِنُ إسْنَادُ الْعِتْقِ إلَى تِلْكَ الْحَالَةِ لِأَنَّ الدَّيْنَ يَمْنَعُ الْعِتْقَ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ مَجَّانًا فَتَجِبُ السِّعَايَةُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَتَرَكَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَقَالَ رَجُلٌ لِي عَلَى الْمَيِّتِ أَلْفُ دِرْهَمٍ دَيْنٌ وَقَالَ الْآخَرُ كَانَ لِي عِنْدَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً فَعِنْدَهُ الْوَدِيعَةُ أَقْوَى وَعِنْدَهُمَا سَوَاءٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے غلام کو ترکہ میں چھوڑا ہے اور اس غلام نے وارث سے کہا ہے کہ تمہارے والد صاحب نے اپنی صحت کے زمانے میں مجھے آزاد کر دیا تھا۔ اور کسی اور آدمی نے وارث سے کہا ہے کہ میرا تیرے والد صاحب پر ایک ہزار دراہم کا قرض ہے۔ اور وارث نے کہا ہے کہ تم دونوں سچ کہہ رہے ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلام اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور وہ کچھ بھی کمائی نہ کرے گا۔ کیونکہ ایک کلام سے وارث کی تصدیق سے قرض اور آزادی دونوں ایک ساتھ تندرستی کی حالت میں ظاہر ہوئی ہیں۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب وہ دونوں ایک ساتھ تھے۔ اور صحت کی حالت کا عتق سعایہ واجب نہ ہوگا اگرچہ معتق پر قرض ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ قرض کا اقرار کرنا یہ قوی ہے۔ کیونکہ قرض پورے مال سے اعتبار کیا جاتا ہے۔ جبکہ تندرستی کی حالت میں اقرار تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے۔ اور یہاں زیادہ مضبوط ادنی کو دور کرنے والا ہے۔ اور اس دینے کا تقاضہ ہی ہے کہ آزادی سے سرے سے باطل ہو جائے۔ مگر آزادی واقع ہو جانے کے بعد باطل ہونے کا احتمال رکھنے والی نہیں ہے۔ پس سعایہ کو واجب کر کے آزادی کے حکم کو دور کر دیا جائے گا۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ قرض مقدم ہے۔ اس لئے قرض کے مسند ہونے سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے۔ پس تندرستی کی حالت کی جانب سے قرض کا اسناد کیا جائے گا۔ جبکہ آزادی کا تندرستی کی حالت کی طرف اسناد کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ مرض کی حالت میں مفت آزادی سے قرض روکنے والا ہے۔ پس سعایہ واجب ہو جائے گا۔

اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کوئی شخص فوت ہوا ہے اور اس نے ایک ہزار دراہم ترکہ میں چھوڑے ہیں اور اس کے بعد ایک شخص نے کہا ہے کہ فوت ہونے والے شخص پر ایک ہزار دراہم قرض ہے۔ اور دوسرے آدمی نے کہا ہے کہ میرے مرحوم کے پاس ایک ہزار دراہم بطور ودیعت تھے۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ودیعت زیادہ قوی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔

شرح

حضرت نافع کہتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کہا کرتے تھے، "غلام کو اس کی اجازت تو نہیں ہے کہ وہ اپنے مالک کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر کسی کو کوئی چیز دے یا مالک کا غلام آزاد کرے یا اس میں سے صدقہ کرے۔ لیکن اسے دستور کے مطابق اپنے اور اپنے بیوی بچوں کے لئے خوراک اور کپڑا لینے کا حق حاصل ہے۔"

غلاموں کے ان حقوق کا تقدس اس درجے کا تھا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حقوق فراہم نہ کرنے والے مالک پر غلام کے جرم کی سزا نافذ کی۔

حضرت عبدالرحمن بن حاطب بیان کرتے ہیں کہ (ان کے والد) حاطب کے ایک غلام نے بنو مزینہ کے کسی شخص کی اونٹنی چرا کر اسے ذبح کر (کے کھا گیا۔) یہ معاملہ سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ (کی عدالت میں) لایا گیا۔ (پہلے) سیدنا عمر نے کثیر بن لصلت کو اس غلام کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا لیکن پھر (آقا سے) ارشاد فرمایا، "مجھے لگتا ہے تم انہیں بھوکا رکھتے ہو۔" پھر فرمایا، "اللہ کی قسم! میں تم پر ایسا جرمانہ عائد کروں گا جو تمہیں ناگوار گزرے گا۔" اس کے بعد بنو مزینہ کے اس مدعی سے پوچھا، "تمہاری اونٹنی کی قیمت کیا ہے؟" اس نے کہا، "واللہ میں نے تو اس کے چار سو درہم قبول کرنے سے انکار کیا تھا۔" سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے آقا سے فرمایا، "اسے آٹھ سو درہم ادا کر دو۔

فصل أوصى بوصايا من حقوق الله تعالى

﴿یہ فصل حقوق اللہ میں وصیت کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل حقوق اللہ کی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے حالت مرض میں آزادی کی وصیت کو بیان کیا ہے ۔ کیونکہ آزادی حالت میں مرض میں بھی مستحکم ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس میں فسخ کا الحاق بھی ہو سکتا ہے۔جبکہ یہاں سے وصیت سے متعلق ان کا مسائل کو بیان کیا جائے گا جو الحاق فسخ رکھنے والے نہیں ہیں۔پس ان کے عدم الحاق کے سبب ان کو سابقہ مسائل وصیت سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

حقوق اللہ کا وصیت میں مقدم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِوَصَايَا مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى قُدِّمَتْ الْفَرَائِضُ مِنْهَا قَدَّمَهَا الْمُوصِي أَوْ أَخَّرَهَا مِثْلَ الْحَجِّ وَالزَّكَاةِ وَالْكَفَّارَاتِ) لِأَنَّ الْفَرِيضَةَ أَهَمُّ مِنْ النَّافِلَةِ ، وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الْبُدَاءَةُ بِمَا هُوَ الْأَهَمُّ (فَإِنْ تَسَاوَتْ فِي الْقُوَّةِ بُدِئَ بِمَا قَدَّمَهُ الْمُوصِي إذَا ضَاقَ عَنْهَا الثُّلُثُ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَبْتَدِئُ بِالْأَهَمِّ .وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ يَبْتَدِئُ بِالزَّكَاةِ وَيُقَدِّمُهَا عَلَى الْحَجِّ وَهُوَ إحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ أَنَّهُ يُقَدِّمُ الْحَجَّ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ .

وَجْهُ الْأُولَى أَنَّهُمَا وَإِنْ اسْتَوَيَا فِي الْفَرِيضَةِ فَالزَّكَاةُ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الْعِبَادِ فَكَانَ أَوْلَى .
وَجْهُ الْأُخْرَى أَنَّ الْحَجَّ يُقَامُ بِالْمَالِ وَالنَّفْسِ وَالزَّكَاةُ بِالْمَالِ قَصْرًا عَلَيْهِ فَكَانَ الْحَجُّ أَقْوَى ، ثُمَّ تُقَدَّمُ الزَّكَاةُ وَالْحَجُّ عَلَى الْكَفَّارَاتِ لِمَزِيَّتِهِمَا عَلَيْهَا فِي الْقُوَّةِ ، إذْ قَدْ جَاءَ فِيهِمَا مِنْ الْوَعِيدِ مَا لَمْ يَأْتِ فِي الْكَفَّارَاتِ ، وَالْكَفَّارَةُ فِي الْقَتْلِ وَالظِّهَارِ وَالْيَمِينِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِأَنَّهُ عُرِفَ وُجُوبُهَا دُونَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ ، وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْأُضْحِيَّةِ لِلِاتِّفَاقِ عَلَى وُجُوبِهَا بِالْقُرْآنِ وَالِاخْتِلَافِ فِي الْأُضْحِيَّةِ ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ يُقَدَّمُ بَعْضُ الْوَاجِبَاتِ عَلَى الْبَعْضِ .

ترجمہ

جس نے حقوق اللہ عزوجل کے حوالے سے کچھ وصیتیں کیں تو ان میں سے فرائض کو مقدم کیا جائے گا۔ وصیت کرنے والے نے ان وصیتوں میں سے فرائض کو مقدم کیا ہو چاہے مؤخر کیا ہو۔ مثال کے طور پر حج، زکوٰۃ اور کفارے ہیں۔ کیونکہ فرض نفل سے اہم ہیں۔ اور موصی کی جانب سے ظاہر بھی اسی طرح ہے۔

اور جب ساری وصایا قوت میں برابر ہیں تو اس وصیت سے آغاز کیا جائے گا جس کو موصی نے مقدم کیا ہے۔ اور جب تہائی ان ساری وصایا سے تنگ ہے کیونکہ ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ موصی اہم سے ابتداء کرے گا۔

حضرت امام طحاوی علیہ الرحمہ نے ذکر کیا ہے کہ وارث زکوٰۃ سے شروع کرے گا۔ اور اس کو حج پر مقدم کرے گا۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دونوں روایات میں سے ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ وارث حج کو مقدم کرے گا اور امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

اور پہلی بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ اور حج اگر چہ یہ دونوں فرضیت میں برابر ہیں۔ مگر زکوٰۃ کے ساتھ بندوں کا حق بھی متعلق ہے۔ پس زکوٰۃ اولیٰ ہوگی۔

دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ حج مال اور جان دونوں سے ادا کیا جاتا ہے۔ جبکہ زکوٰۃ صرف مال سے ادا کی جاتی ہے پس حج زیادی قوتی ہوا۔ اور حج اور زکوٰۃ یہ تمام کفارات سے مقدم ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہی دونوں قوت میں سارے کفارات سے اولیٰ ہیں۔ کیونکہ ان کے بارے میں دو وعیدات وارد ہوئی ہیں۔ جو کفارات کے بارے میں نہیں ہیں۔ اور قتل کا کفارہ، ظہار کا کفارہ اور قسم کا کفارہ صدقہ فطر پر مقدم ہے۔ کیونکہ ان کا وجوب قرآن سے معلوم ہوا ہے۔ جبکہ صدقہ فطر کا معلوم ہونا نہیں ہے۔

اور صدقہ فطر قربانی سے مقدم ہے۔ کیونکہ اس کے وجوب پر اتفاق ہے۔ اور قربانی میں اختلاف ہے۔ اور اسی قیاس کے مطابق بعض واجبات کو بعض پر مقدم کیا گیا ہے۔

شرح

اور حج اور زکوٰۃ میں اگر حج فرض ہے تو وہ زکوٰۃ پر مقدم ہے خواہ موصی نے زکوٰۃ کا ذکر پہلے کیا ہو، اور کفارہ قتل اور کفارہ یمین میں اس کو مقدم کیا جائے گا جس کو موصی نے مقدم کیا اور ماہِ رمضان کے روزے توڑنے کے کفارہ میں اور قتل خطاء کے کفارہ میں کفارہ قتل خطاء مقدم ہوگا۔ (خزانۃ المفتیین از عالمگیری ج6، ص(115)

حج اور زکوٰۃ مقدم ہیں کفارات پر، اور کفارات مقدم ہیں صدقۃ الفطر پر، اور صدقۃ الفطر مقدم ہے قربانی پر، اور اگر قربانی سے پہلے منذور بہ کو ذکر کیا تو منذور بہ مقدم ہے قربانی پر، اور قربانی مقدم ہے نوافل پر۔ اور ان سب پر اعتاق مقدم ہے خواہ اعتاق منجز ہو یا اعتاق معلق بالموت ہو۔ (عالمگیری ج6، ص115)

جس نے حقوق اللہ عزوجل کے حوالے سے کچھ وصیتیں کیں تو ان میں سے فرائض کو مقدم کیا جائے گا۔ وصیت کرنے

بیے سے ان وصیتوں میں سے فرائض کو مقدم کیا ہو یا بعد مؤخر کیا ہو۔ مثال کے طور پر حج، زکوٰۃ اور کفارت اور جو امور واجب میں ان میں سے جس چیز کو وصیت کرنے والے نے مقدم کیا ہو اسے ہی مقدم کیا جائے گا جس نے حج کرنے کی وصیت کی تھی تو اس کے شہر سے ہی کسی کو حج کرنے کے لیے روانہ کریں گے۔ جو سوار ہو کر کے حج کرنے جا رہا ہو گا اس کے اخراجات اگر میت کے مال سے پورے نہ ہو رہے ہوں گے تو جیسے بھی ہو سکے گا اسے حج کرا دیں گے۔ جو حج کے لئے نکلا پھر اس کے بعد وہ فوت ہو گیا۔ مگر وہ کسی کو حج کرانے کی وصیت کر گیا تھا۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے شہر میں سے کسی کو حج کرا دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ جہاں فوت ہوا تھا وہاں سے ہی کسی کو حج کرایا جائے گا۔

امور غیر واجبہ میں موصی کا تقدم کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ قُدِّمَ مِنْهُ مَا قَدَّمَهُ الْمُوصِي) لِمَا بَيَّنَّا وَصَارَ كَمَا إذَا صَرَّحَ بِذَلِكَ .

قَالُوا : إنَّ الثُّلُثَ يُقَسَّمُ عَلَى جَمِيعِ الْوَصَايَا مَا كَانَ لِلَّهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ لِلْعَبْدِ ، فَمَا أَصَابَ الْقُرَبَ صُرِفَ إلَيْهَا عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَيُقَسَّمُ عَلَى عَدَدِ الْقُرَبِ وَلَا يُجْعَلُ الْجَمِيعُ كَوَصِيَّةٍ وَاحِدَةٍ ، لِأَنَّهُ إنْ كَانَ الْمَقْصُودُ بِجَمِيعِهَا رِضَا لِلَّهِ تَعَالَى فَكُلُّ وَاحِدَةٍ فِي نَفْسِهَا مَقْصُودٌ فَتَنْفَرِدُ كَمَا تَنْفَرِدُ وَصَايَا الْآدَمِيِّينَ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِحَجَّةِ الْإِسْلَامِ أَحَجُّوا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِهِ يَحُجُّ رَاكِبًا) لِأَنَّ الْوَاجِبَ لِلَّهِ تَعَالَى الْحَجُّ مِنْ بَلَدِهِ وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ فِيهِ مِنْ الْمَالِ مَا يَكْفِيهِ مِنْ بَلَدِهِ وَالْوَصِيَّةُ لِأَدَاءِ مَا هُوَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا قَالَ رَاكِبًا لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَانْصَرَفَ إلَيْهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي وَجَبَ عَلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جو امور واجب نہیں ہیں۔ ان میں جس کو موصی نے مقدم کیا ہے ان کو مقدم کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح موصی نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

فقہاء نے کہا ہے کہ جب تہائی کو ان تمام وصایا پر تقسیم کیا جائے تو جو حقوق اللہ اور بندوں کے درمیان ہیں اور جو قربات یعنی عبادات کے حصے میں آئے ہیں۔ ان کو قربات پر اسی طریقے کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ان کو قربات کے عدد تقسیم کیا جائے گا۔ اور ساری قربات کو ایک وصیت کی طرح قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ان تمام چیزوں میں اللہ تعالیٰ

کہ رضا مقصود ہوتی ہے۔ مگر ہر قربت خود مقصود ہوتی ہے۔ اور ہر قربت اسی طرح الگ ہوگی جس طرح لوگوں کی وصایا الگ الگ ہوتی ہیں۔

اور جس بندے نے حج اسلام کی وصیت کی ہے اور اس کے وارثوں نے اس کی جانب سے ایک شخص کو موصی کے شہر سے حج کرائیں گے جو سوار ہو کر حج کرے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کیلئے اس کے شہر سے حج کرنا فرض ہے۔ کیونکہ وجوب حج میں اتنے مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو موصی کیلئے اس کے شہر سے کافی ہو۔ اور وصیت بھی اسی چیز کی ادائیگی کیلئے ہے جو موصی پر واجب ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے راکبا یعنی سوار ہو کر فرمایا ہے۔ کیونکہ موصی پر پیدل حج کرنا ضروری نہیں ہے پس دوسرے پر بھی طرح حج ہوگا جس طرح موصی پر واجب ہوتا ہے۔

شرح

اور جو امور واجب ہیں ان میں سے جس چیز کو وصیت کرنے والے نے مقدم کیا ہوا سے ہی مقدم کیا جائے گا جس نے حج کرنے کی وصیت کی تھی تو اس کے شہر سے ہی کسی کو حج کرنے کے لیے روانہ کریں گے۔ جو سوار ہو کر کے حج کرنے جا رہا ہوگا اس کے اخراجات اگر وصیت کے مال سے پورے نہ ہو رہے ہوں گے تو جیسے بھی ہو سکے گا اسے حج کرا دیں گے۔ جو حج کے لیے نکلا پھر اس کے بعد وہ فوت ہو گیا۔ مگر وہ کسی کو حج کرانے کی وصیت کر گیا تھا۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے شہر ہی سے کسی کو حج کرا دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ جہاں فوت ہوا تھا وہاں سے ہی کسی کو حج کرایا جائے گا۔

جب وصیت نفقہ کو پہنچنے والی نہ ہو

قَالَ (فَإِنْ لَمْ تَبْلُغِ الْوَصِيَّةُ النَّفَقَةَ أَحَجُّوا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ تَبْلُغُ) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يُحَجُّ عَنْهُ ، لِأَنَّهُ أَمَرَ بِالْحَجَّةِ عَلَى صِفَةٍ عَدِمْنَاهَا فِيهِ ، غَيْرَ أَنَّا جَوَّزْنَاهُ لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الْمُوصِيَ قَصَدَ تَنْفِيذَ الْوَصِيَّةِ فَيَجِبُ تَنْفِيذُهَا مَا أَمْكَنَ وَالْمُمْكِنُ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَهُوَ أَوْلَى مِنْ إبْطَالِهَا رَأْسًا ، وَقَدْ فَرَّقْنَا بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الْوَصِيَّةِ بِالْعِتْقِ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

اور جب وصیت نفقہ کو پہنچنے والی نہ ہو تو وہ جہاں سے پہنچ پائے وہاں سے ورثاء اس کی طرف حج کروائیں۔ جبکہ قیاس کے مطابق حج نہیں کرایا جائے گا۔ کیونکہ موصی نے ایسی صفت پر حج کرنے کا حکم دیا ہے جو صفت کو ہم نے اس کے مال میں نہیں پایا ہے۔ مگر ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ موصی نے وصیت کو نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ پس ممکن حد تک اس کو نافذ کرنا واجب ہوگا۔ اور اس کے ممکن ہونے کی وہی صورت ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور کلی طور پر وصیت کو ختم کرنے سے اولیٰ

بیا ہے۔اور حج والی وصیت اور آزادی والی وصیت کے درمیان جو فرق ہے اس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے حج کی وصیّت کی اور کچھ دیگر تقرّب الی اللہ تعالیٰ چیزوں کی وصیّت کی اور مسجد معیّن کے مصالح کے لئے اور کسی قوم کے کچھ مخصوص ومشخص لوگوں کے لئے وصیّت کی اور ثلث مال میں یہ سب پوری نہیں ہوئی تو ثلث مال کو ان کے مابین تقسیم کر دیا جائے گا، جتنا مال مشخص ومعین لوگوں کو ملے گا اس میں سے وہ اپنا اپنا حصہ لے لیں گے اور جتنا مال تقرّب الی اللہ کے حصہ میں آئے گا اگر ان میں سوائے حج کے کوئی دوسرا واجب نہیں ہے تو حج مقدم ہے اگر یہ تمام مال حج ہی کے لئے پورا ہو گیا تو تقرّب الی اللہ تعالیٰ کی بقیہ وصیتیں باطل ٹھہریں گی اور اگر کچھ بچ گیا تو تقرب کی وہ وصیت مقدم ہے جس کو موصی نے پہلے ذکر کیا۔(خزانۃ المفتیین از عالمگیری ج6،ص115)

حج کے ارادے سے شہر سے نکلنے والے شخص کا راستے میں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهِ حَاجًّا فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ وَأَوْصَى أَنْ يَحُجَّ عَنْهُ يَحُجُّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ .

يَحُجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ بَلَغَ اسْتِحْسَانًا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا مَاتَ الْحَاجُّ عَنْ غَيْرِهِ فِي الطَّرِيقِ .

لَهُمَا أَنَّ السَّفَرَ بِنِيَّةِ الْحَجِّ وَقَعَ قُرْبَةً وَسَقَطَ فَرْضُ قَطْعِ الْمَسَافَةِ بِقَدْرِهِ وَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ فَيَبْتَدِءُ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ كَأَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ ، بِخِلَافِ سَفَرِ التِّجَارَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ قُرْبَةً فَيُحَجُّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِهِ .

وَلَهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ تَنْصَرِفُ إلَى الْحَجِّ مِنْ بَلَدِهِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ أَدَاءً لِلْوَاجِبِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي وَجَبَ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنے شہر سے حج کرنے کی نیت سے باہر نکلا ہے۔اور وہ راستے میں فوت ہو گیا ہے۔اور وہ وصیت کر گیا ہے کہ اس کی جانب حج کیا جائے۔تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے شہر سے حج کرایا جائے گا۔اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ استحسان کے مطابق اس جگہ سے حج کرایا جائے گا جہاں تک وہ پہنچ گیا تھا۔اور یہ اسی اختلاف کے

مطابق ہے۔ جب دوسرے کی جانب سے حج کرنے والا راستے میں فوت ہو جائے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حج کی نیت سے عبادت کا سفر واقع ہو چکا ہے۔ اور اس جگہ کی مقدار کے مطابق فریضہ ساقط ہو چکا ہے۔ اور اللہ کے نزدیک اس کو ثواب مل چکا ہے۔ پس اسی جگہ سے شروع کیا جائے گا۔ کہ وصیت کرنے والا وہیں کا رہنے والا ہے۔ جبکہ سفر تجارت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ قربت واقع ہونے والی نہیں ہے۔ پس موصی کی جانب سے اس کے شہر سے حج کروایا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت موصی کے شہر سے حج کروانے کی جانب لوٹنے والی ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کہ واجب کو واجب شدہ طریقے کے مطابق ادا کیا جائے، اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

اور جب حج فرض کی وصیّت کی تو یہ حج مرنے والے کے شہر سے سواری پر کرایا جائے گا لیکن اگر وصیّت کے لئے خرچ پورا نہ ہو تو وہاں سے کرایا جائے جہاں سے خرچ پورا ہو جائے اور اگر کوئی شخص حج کرنے کے لئے نکلا اور راستہ میں انتقال ہو گیا اور اس نے اپنی طرف سے حج ادا کرنے کی وصیّت کی تو اس کا حج اس کے شہر سے کرایا جائے، یہی حکم اس کے لئے ہے جو حجِ بدل کرنے والا حج کے راستہ میں مر گیا وہ حجِ بدل پھر اُس کے شہر سے کرایا جائے۔ (کافی از عالمگیری ج6، ص(116)

بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْأَقَارِبِ وَغَيْرِهِمْ

﴿یہ باب اقارب وغیر اقارب کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

باب وصیت اقارب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو موخر ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں ایک خاص قوم کیلئے وصیت سے متعلق احکام ہیں۔اور وصیت سے متعلق جو احکام پہلے بیان کیے گئے ہیں وہ عام تھے۔اور قانون یہ ہے کہ عموم پہلے ہوتا ہے اور خصوص اس کے بعد پیدا ہونے والا ہے۔ کیونکہ خصوص عموم سے متفرع ہونے والا ہے۔اور تفریعات ہمیشہ اپنی متفرع عنہ سے بعد آتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب وصایا، بیروت)

موصی کا ہمسائیوں کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِجِيرَانِهِ فَهُمُ الْمُلَاصِقُونَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : هُمُ الْمُلَاصِقُونَ وَغَيْرُهُمْ مِمَّنْ يَسْكُنُ مَحَلَّةَ الْمُوصِي وَيَجْمَعُهُمْ مَسْجِدُ الْمَحَلَّةِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ . وَقَوْلُهُ قِيَاسٌ لِأَنَّ الْجَارَ مِنْ الْمُجَاوَرَةِ وَهِيَ الْمُلَاصَقَةُ حَقِيقَةً وَلِهَذَا يَسْتَحِقُّ الشُّفْعَةَ بِهَذَا الْجِوَارِ ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا صَرَفَهُ إلَى الْجَمِيعِ يُصْرَفُ إلَى أَخَصِّ الْخُصُوصِ وَهُوَ الْمُلَاصِقُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَؤُلَاءِ كُلَّهُمْ يُسَمَّوْنَ جِيرَانًا عُرْفًا ، وَقَدْ تَأَيَّدَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إلَّا فِي الْمَسْجِدِ) " وَفَسَّرَهُ بِكُلِّ مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ ، وَلِأَنَّ الْمَقْصِدَ بِرُّ الْجِيرَانِ وَاسْتِحْبَابُهُ يَنْتَظِمُ الْمُلَاصِقَ وَغَيْرَهُ ، إلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الِاخْتِلَاطِ وَذَلِكَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَسْجِدِ ، وَمَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْجِوَارُ إلَى أَرْبَعِينَ دَارًا بَعِيدٌ ، وَمَا يُرْوَى فِيهِ ضَعِيفٌ .

قَالُوا : وَيَسْتَوِي فِيهِ السَّاكِنُ وَالْمَالِكُ وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَالْمُسْلِمُ الذِّمِّيُّ لِأَنَّ اسْمَ الْجَارِ يَتَنَاوَلُهُمْ وَيَدْخُلُ فِيهِ الْعَبْدُ السَّاكِنُ عِنْدَهُ لِإِطْلَاقِهِ ، وَلَا يَدْخُلُ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ

اَلْوَصِیَّةُ لَهُ وَصِیَّةٌ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ غَیْرُ سَاکِنٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے ہمسائیوں کیلئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سب سے زیادہ قریبی ہمسائے موصی لہ بن جائیں گے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ساتھ والے ہوں گے۔ اوران کے سوا وہ لوگ بھی ہوں گے جو موصی کے محلے میں رہنے والے ہیں۔ اور جن کو محلے کی مسجد اکٹھا کرنے والی ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول قیاس کے مطابق ہے۔ کیونکہ جار یہ مجاورۃ سے مشتق ہے۔ اور مجاورۃ حقیقت میں ملاصقہ ہے۔ کیونکہ ملاصق اسی حق جوار کے سبب حق شفعہ رکھنے والا ہے۔ کیونکہ سارے ہمسائیوں کی جانب وصیت کو لے جانا ناممکن ہے۔ تو اس کو سب سے کسی ایک کی جانب خاص کر دیا جائے گا اور وہ ملاصق یعنی ساتھ والا ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ہمسائے عرف کے مطابق سارے لوگوں کو کہہ دیا جاتا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ مسجد کے ہمسائے کی نماز مسجد میں ہوتی ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس کی وضاحت ہر اس قول کے ساتھ کی ہے جو اذان کو سننے والا ہے۔ کیونکہ وصیت کا مقصد ہمسائیوں سے نیکی کرنا ہے۔ اور نیکی کا مستحب ہونا یہ ملاصق اور غیر ملاصق دونوں کو شامل ہے۔ جبکہ ان کا ملا ہوا ہونا لازم ہے اور یہ ملا ہوا ہونا ایک مسجد میں اکٹھے ہونے سے حاصل ہونے والا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ فرمانا کہ ہمسایہ چالیس گھروں تک ہے یہ بعید بات ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں جو حدیث روایت کی گئی ہے وہ ضعیف ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس میں رہنے والا، مالک، مرد، عورت مسلمان اور ذمی سب برابر ہیں۔ کیونکہ جار کا لفظ ان سب کو شامل ہے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس میں غلام بھی شامل ہوگا، جبکہ صاحبین کے نزدیک اس میں غلام شامل نہ ہو گا۔ کیونکہ غلام کیلئے وصیت کرنا یہ اس کے آقا کیلئے وصیت ہوگی۔ جبکہ آقا رہنے والا نہیں ہے۔

شرح

اور جب موصی نے اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیّت کی تو اس میں امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وہ تمام لوگ شامل ہیں جو اس کے گھر سے ملے ہوئے ہوں لیکن صاحبین کے نزدیک وہ تمام لوگ شامل ہیں جو محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں۔ اپنے پڑوسیوں کے لئے ثلث مال کی وصیّت کی اگر وہ گنتی کے ہیں تو یہ ثلث مال ان کے اغنیاء وفقراء دونوں میں تقسیم کیا جائے گا یہی حکم اس وصیّت کا ہے جو اہل مسجد کے لئے کی جائے۔ (عالمگیری ج 6، ص (119)

جس کسی نے ہمسائیوں کے لیے وصیت کی تو اس کی یہ وصیت امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ قریب پڑوسیوں کے لیے ہوگی یعنی بالکل متصل پڑوسی مراد ہوں گے۔ جس نے سسرال والوں کے لیے وصیت کی تو اس کی

وصیت بیوی کے ہر ذی رحم محرم کو شامل ہوگی۔ جس نے دامادوں کے لئے وصیت کی تو اس کی ہر ذی رحم محرم عورت کا شوہر اس کا داماد شمار ہوگا۔ جس نے اپنے قریبی رشتہ داروں کے لئے وصیت کی تو اس کی وصیت اس پر ذی رحم محرم کے لئے ہوگی۔ پھر اس سے زیادہ قریبی رشتہ کے لئے ہوگی۔ البتہ ان میں اس کی اولاد اور اس کے والدین داخل نہیں ہوں گے۔ اور یہ وصیت دو بلکہ دو سے زیادہ کے لئے ہوگی۔ جس وقت کسی نے اپنے دو ماموں اور دو چچاؤں کے لئے وصیت کی تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی یہ وصیت اس کے دو چچاؤں کے لئے ہی ہوگی۔ اگر اس کے دو ماموں اور ایک چچا ہو تو نصف چچا کے لئے اور نصف دو ماموں کے لئے ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وصیت ہر اس آدمی کے لئے ہوگی جو اسلام میں اس کے آخری باپ کی طرف منسوب ہوگا۔

سسرالی رشتہ داروں کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِأَصْهَارِهِ فَالْوَصِيَّةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ امْرَأَتِهِ) لِمَا رُوِيَ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا تَزَوَّجَ صَفِيَّةَ أَعْتَقَ كُلَّ مَنْ مَلَكَ مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهَا إكْرَامًا لَهَا) " وَكَانُوا يُسَمُّونَ أَصْهَارَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَهَذَا التَّفْسِيرُ اخْتِيَارُ مُحَمَّدٍ وَأَبِي عُبَيْدَةَ ، وَكَذَا يَدْخُلُ فِيهِ كُلُّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ زَوْجَةِ أَبِيهِ وَزَوْجَةِ ابْنِهِ وَزَوْجَةِ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لِأَنَّ الْكُلَّ أَصْهَارٌ .

وَلَوْ مَاتَ الْمُوصِي وَالْمَرْأَةُ فِي نِكَاحِهِ أَوْ فِي عِدَّتِهِ مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ فَالصِّهْرُ يَسْتَحِقُّ الْوَصِيَّةَ وَإِنْ كَانَتْ فِي عِدَّةٍ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ لَا يَسْتَحِقُّهَا لِأَنَّ بَقَاءَ الصِّهْرِيَّةِ بِبَقَاءِ النِّكَاحِ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَ الْمَوْتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ سسرالی رشتے داروں کیلئے وصیت کرنا درست ہے تو وہ وصیت اس کی زوجہ کے ہر ذی رحم محرم کیلئے ہوگی۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا جو بھی ذی رحم محرم تھا اس نے حضرت صفیہ کے احترام کے سبب کی وجہ سے اس کو آزاد کر دیا۔ اور یہ لوگ نبی کریم ﷺ کے اصہار کے نام سے معروف ہوئے اور امام محمد اور ابوعبیدہ نے اس وضاحت کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی طرح موصی کے باپ کا ہر ذی رحم محرم اس میں شامل ہوگا۔ موصی کے بیٹے کی زوجہ کا اور موصی کے ہر ذی رحم محرم کی بیوی کا بھی ذی رحم محرم شامل ہے۔ کیونکہ یہ سارے اصہار میں سے ہیں۔

اور جب موصی فوت ہو جائے اور اس کی زوجہ اس کے نکاح میں ہے یا طلاق رجعی سے اس کی عدت ہے تو خسر وصیت کا حقدار ہے۔ اور جب اس کی زوجہ طلاق بائنہ کی عدت میں ہے۔ تو صہر وصیت کا حقدار نہ ہوگا۔ کیونکہ صہریت اس وقت تک باقی رہتی

ہے جب تک نکاح باقی رہتا ہے۔ اور موت کے وقت نکاح کے باقی رہنے کی شرط ہے۔

شرح

اپنے اصہار یعنی سسرال والوں کے لئے وصیت کی تو یہ وصیت اس کی بیوی کے ہر ذی رحم محرم کے لئے ہے، اسی طرح اُس میں اس کے باپ کی بیوی کے ذی رحم محرم بھی داخل ہوں گے اور اُس کے ہر ذی رحم محرم کی زوجہ بھی داخل ہے، یہ سب اس وقت داخل ہوں گے جب موصی کی موت کے دن یہ اس کے صہر ہوں۔ یعنی موصی کی زوجہ اس کی زوجیت میں ہو، طلاق بائن یا طلاق مغلظہ سے عدت میں نہ ہو، اگر طلاق رجعی سے عدت میں ہے تو وہ زوجیت میں داخل ہے۔ (درمختار، ردالمحتار ج5، ص473)

اور جب کسی شخص نے اقارب کے لئے وصیت کی تو وہ اس کے ذی رحم محرم میں سے درجہ بدرجہ زیادہ قریب کے لئے ہے اور اس میں والدین داخل نہیں اور یہ وصیت ایک سے زیادہ کے لئے ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس سلسلہ میں چھ چیزوں کا اعتبار فرمایا ہے۔ پہلی یہ کہ اس لفظ کے مستحق موصی کے ذی رحم محرم ہیں، دوسری یہ کہ ان کے باپ اور ماں کی طرف سے ہونے میں کوئی فرق نہیں، تیسری یہ کہ وہ وارثوں میں سے نہ ہوں، چوتھی یہ کہ زیادہ قریب مقدم ہوگا اور ابعد، اقرب سے محجوب (محروم) ہوجائے گا، پانچویں یہ کہ مستحق دو 2 یا دو 2 سے زیادہ ہوں، اور چھٹی یہ کہ اس میں والد اور ولد داخل نہیں۔ (الکفایہ ج4 و درمختار)

موصی کا اپنے داماد کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِأَخْتَانِهِ فَالْوَصِيَّةُ لِزَوْجِ كُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ وَكَذَا مَحَارِمُ الْأَزْوَاجِ) لِأَنَّ الْكُلَّ يُسَمَّى خَتَنًا .قِيلَ هَذَا فِي عُرْفِهِمْ .

وَفِي عُرْفِنَا لَا يَتَنَاوَلُ الْأَزْوَاجُ الْمَحَارِمَ ، وَيَسْتَوِي فِيهِ الْحُرُّ وَالْعَبْدُ وَالْأَقْرَبُ وَالْأَبْعَدُ .

لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ الْكُلَّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے اپنے داماد کیلئے وصیت کی ہے تو موصی کے ہر ذی رحم محرم کے شوہر کیلئے وصیت ہو جائے گی۔ اور ازواج کے محارم بھی اس میں شامل ہوں گے۔ کیونکہ ان سب کو ختن کہا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے رواج کے مطابق ہے اور ہمارے رواج میں صرف محارم کے ازواج کو شامل ہوگا۔ کیونکہ اس میں آزاد، غلام، قریبی و بعیدی سب شامل ہیں۔ اس لئے ختن کا لفظ سب کو شامل ہے۔

شرح

اور جب اپنے اَختان یعنی دامادوں کے لئے وصیت کی تو اس میں اس کے ہر ذی رحم محرم کا شوہر داخل ہے، جیسے بیٹیوں کے

شوہر، بہنوں کے شوہر، پھوپھیوں کے شوہر اور خالاؤں کے شوہر۔ اور بیوی کی لڑکی جو اس کے شوہر اول سے ہے اس کا شوہر موصی کے دامادوں میں شامل نہیں۔ (تاتارخانیہ از عالمگیری ج 6، ص 120)

موصی کا اقارب کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ فَهِيَ لِلْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ مِنْ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَيَكُونُ ذَلِكَ لِلِاثْنَيْنِ فَصَاعِدًا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَ صَاحِبَاهُ : الْوَصِيَّةُ لِكُلِّ مَنْ يُنْسَبُ إلَى أَقْصَى أَبٍ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ) وَهُوَ أَوَّلُ أَبٍ أَسْلَمَ أَوْ أَوَّلُ أَبٍ أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ وَإِنْ لَمْ يُسْلِمْ عَلَى حَسَبِ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْمَشَايِخُ . وَفَائِدَةُ الِاخْتِلَافِ تَظْهَرُ فِي أَوْلَادِ أَبِي طَالِبٍ فَإِنَّهُ أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ وَلَمْ يُسْلِمْ .

لَهُمَا أَنَّ الْقَرِيبَ مُشْتَقٌّ مِنْ الْقَرَابَةِ فَيَكُونُ اسْمًا لِمَنْ قَامَتْ بِهِ فَيَنْتَظِمُ بِحَقِيقَةٍ مَوَاضِعَ الْخِلَافِ .

وَلَهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ أُخْتُ الْمِيرَاثِ ، وَفِي الْمِيرَاثِ يُعْتَبَرُ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ ، وَالْمُرَادُ بِالْجَمْعِ الْمَذْكُورِ فِيهِ اثْنَانِ فَكَذَا فِي الْوَصِيَّةِ ، وَالْمَقْصِدُ مِنْ هَذِهِ الْوَصِيَّةِ تَلَافِي مَا فَرَطَ فِي إقَامَةِ وَاجِبِ الصِّلَةِ وَهُوَ يَخْتَصُّ بِذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِنْهُ ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ قَرَابَةُ الْوِلَادِ فَإِنَّهُمْ لَا يُسَمَّوْنَ أَقْرِبَاءَ ، وَمَنْ سَمَّى وَالِدَهُ قَرِيبًا كَانَ مِنْهُ عُقُوقًا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقَرِيبَ فِي عُرْفِ اللِّسَانِ مَنْ يَتَقَرَّبُ إلَى غَيْرِهِ بِوَسِيلَةِ غَيْرِهِ ، وَتَقَرُّبُ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ بِنَفْسِهِ لَا بِغَيْرِهِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِظَاهِرِ اللَّفْظِ بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ عَلَى تَرْكِهِ ، فَعِنْدَهُ يُقَيَّدُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَعِنْدَهُمَا بِأَقْصَى الْأَبِ فِي الْإِسْلَامِ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ بِالْأَبِ الْأَدْنَى .

ترجمہ

فرمایا کہ جس بندے نے اقارب کیلئے وصیت کی ہے۔ تو وہ موصی کے ذی رحم محرم میں اقرب الاقارب کیلئے ہوگی۔ اور اس میں اولاد اور والدین شامل نہ ہوں گے۔ اور یہ وصیت دو یا پھر دو سے زیادہ کیلئے ہوگی۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ وصیت ہر اس بندے کیلئے ہوگی۔ جو اسلام کے اعتبار سے آخری باپ کی جانب منسوب ہے اور آخری اب وہ پہلا باپ ہے جو مسلمان ہوا ہے یا پھر وہ پہلا ہے جس نے اسلام کا زمانہ نہ پایا ہو۔ خواہ وہ مسلمان نہ ہوا ہے۔ اور یہ

بھی مشائخ کا اختلاف ہے۔

اور اس اختلاف کا فائدہ اولاد ابو طالب میں ظاہر ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے اسلام کا زمانہ پایا مگر اسلام کو نہ پایا۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ قریب یہ قرابت سے مشتق ہے۔ پس ہر اس آدمی کا نام قریب ہوگا جس کے ساتھ قربت قائم ہوئی ہے پس اپنی حقیقت کے اعتبار سے قریب اختلافی جگہوں کو شامل ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ اور میراث میں اقرب الاقارب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور جو میراث میں ذکر کردہ جمع سے دو مراد ہوا کرتے ہیں پس وصیت کی جمع سے بھی دو مراد لیے جائیں گے۔

اور اس وصیت کا مقصد کوتاہی کو دور کرنا ہے۔ جو واجب کردہ صلہ کو ادا کرنے کیلئے موصی کی جانب سے ہوئی ہے۔ اور ایسی صلہ رحمی موصی کے ذی رحم محرم کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس کے اندر ولاد کی قرابت شامل نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اقرباء سے موسوم نہیں ہیں اور جس شخص نے اپنے والد کو قریبی کہا ہے تو وہ اپنے والد کا نافرمان ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں قریب وہ ہے جو اپنے غیر کی طرف سے غیر کے سبب سے قرابت کو پائے۔ اور والد اور اولاد کی قربت بہ ذات خود موجود ہے یہ کسی غیر کے سبب سے نہیں ہے۔ اور جب ظاہر کو ترک کرنے پر اجماع منعقد ہو جائے تو اس ظاہر لفظ کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (قاعدہ فقہیہ) پس امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قریبی رشتہ دار اس کے ساتھ مقید نہ ہوں گے۔ جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

صاحبین کے نزدیک اسلام میں آخری باپ کے ساتھ مقید ہوں گے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک قریبی کے ساتھ مقید ہوں گے۔

موصی اقارب کے دو چچا اور دو ماموں ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ وَلَهُ عَمَّانِ وَخَالَانِ فَالْوَصِيَّةُ لِعَمَّيْهِ) عِنْدَهُ اعْتِبَارٌ لِلْأَقْرَبِ كَمَا فِي الْإِرْثِ ، وَعِنْدَهُمَا بَيْنَهُمْ أَرْبَاعًا إذْ هُمَا لَا يَعْتَبِرَانِ الْأَقْرَبَ (وَلَوْ تَرَكَ عَمًّا وَخَالَيْنِ فَلِلْعَمِّ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ وَالنِّصْفُ لِلْخَالَيْنِ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ مَعْنَى الْجَمْعِ وَهُوَ الِاثْنَانِ فِي الْوَصِيَّةِ كَمَا فِي الْمِيرَاثِ بِخِلَافِ مَا إذَا أَوْصَى لِذِي قَرَابَتِهِ حَيْثُ يَكُونُ لِلْعَمِّ كُلُّ الْوَصِيَّةِ ، لِأَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَرْدِ فَيُحْرِزُ الْوَاحِدُ كُلَّهَا إذْ هُوَ الْأَقْرَبُ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ عَمٌّ وَاحِدٌ فَلَهُ الثُّلُثُ لِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَلَوْ تَرَكَ عَمًّا وَعَمَّةً وَخَالًا وَخَالَةً فَالْوَصِيَّةُ لِلْعَمِّ وَالْعَمَّةِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ لِاسْتِوَاءِ قَرَابَتِهِمَا وَهِيَ أَقْوَى ، وَالْعَمَّةُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَارِثَةً فَهِيَ مُسْتَحِقَّةٌ لِلْوَصِيَّةِ كَمَا لَوْ كَانَ الْقَرِيبُ رَقِيقًا أَوْ كَافِرًا ، وَكَذَا إذَا أَوْصَى لِذَوِي قَرَابَتِهِ أَوْ لِأَقْرِبَائِهِ أَوْ لِأَنْسِبَائِهِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَفْظُ جَمْعٍ ، وَلَوْ

اِنعَدَمَ الْمَحْرَمُ بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ لِأَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِهٰذَا الْوَصْفِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے اقارب کیلئے وصیت کی ہے اور اس کے دو چچا ہیں اور دو ماموں ہیں۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک زیادہ قریبی کا اعتبار کرتے ہوئے دو چچاؤں کیلئے وصیت ہوگی۔ جس طرح میراث میں ہوتا ہے۔

صاحبین نے یہاں وصیت کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اقرب کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اور جب موصی نے ایک چچا اور دو ماموں چھوڑے ہیں تو چچا کو آدھی وصیت ملے گی اور آدھی وصیت دونوں ماموؤں کو ملے گی۔ کیونکہ جمع کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جبکہ جمع کے معانی وصیت میں دو مراد ہوتے ہیں۔ جس طرح میراث میں ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب موصی نے اپنے قریبی کیلئے وصیت کی ہے تو ساری وصیت چچا کیلئے ہوگی۔ اس لئے کہ یہ لفظ واحد کیلئے ہے۔ پس ایک آدمی پوری وصیت کو وصول کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ زیادہ قریبی یہی ہے۔ اور جب اس کا چچا ایک ہے۔ تو اس کو تہائی ملے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب موصی نے ایک چچا، ایک پھوپھی، ایک ماموں اور ایک خالہ کو چھوڑا ہے۔ تو وصیت چچا اور پھوپھی کے درمیان برابر برابر کردی جائے گی۔ کیونکہ ان کی قرابت برابر ہے۔ اور یہ قرابت سب سے زیادہ مضبوط ہے۔ اور جب پھوپھی جب وارث نہیں ہے۔ مگر وہ وصیت کی حقدار ہے جس طرح قریبی رقیق یا کافر ہے۔

اور اسی طرح جب موصی نے اپنے قرابت داروں کیلئے یا اپنے قریبی رشتہ داروں کیلئے یا اپنے نسب والوں کیلئے وصیت کی ہے تو ان سب صورتوں میں جن کو ہم نے بیان کردیا ہے۔ کیونکہ سب کیلئے جمع کا لفظ ہے۔ اور جب محرم نہ ہو تو وصیت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ وصیت اسی وصف کے ساتھ مقید ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقارب کے لئے وصیّت کی تو اگر دو 2 چچا اور دو 2 ماموں ہیں اور وہ وارث نہیں کہ مرنے والے کا بیٹا موجود ہے تو اس صورت میں یہ وصیّت دونوں چچاؤں کے لئے ہے، دونوں ماموؤں کے لئے نہیں۔ (بدائع از عالمگیری ج 6، ص 116)

اور جب اقارب کے لئے وصیّت کی اور ایک چچا اور دو ماموں ہیں تو چچا کو ثلث کا نصف ملے گا اور نصفِ آخر دونوں ماموؤں کو۔ اور اگر فقط ایک ہی چچا ہے اور ذی رحم محرم میں سے کوئی اور نہیں تو چچا کو نصف ثلث اور باقی نصف ثلث ورثہ پر رد ہوگا۔ (بدائع)

اور جب اقارب کے لئے وصیّت کی اور ایک چچا اور ایک پھوپھی، ایک ماموں اور ایک خالہ چھوڑے تو یہ وصیّت چچا اور پھوپھی کے درمیان برابر تقسیم کی جائے گی۔ اپنے ذی قرابت یا اپنے ذی رحم کے لئے وصیّت کی اور ایک چچا اور ایک ماموں چھوڑے تو اس صورت میں اکیلا چچا کل وصیّت کا مالک ہوگا۔ (محیط السرخسی وہدایہ ج 4 از عالمگیری ج 6، ص 116)

موصی کا فلاں کے اہل کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ : وَمَنْ أَوْصَى لِأَهْلِ فُلَانٍ فَهِيَ عَلَى زَوْجَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَ : يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَنْ يَعُولُهُمْ وَتَضُمُّهُمْ نَفَقَتُهُ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِالنَّصِّ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ) وَلَهُ أَنَّ اسْمَ الْأَهْلِ حَقِيقَةٌ فِي الزَّوْجَةِ يَشْهَدُ بِذَلِكَ قَوْله تَعَالَى (وَسَارَ بِأَهْلِهِ) وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ تَأَهَّلَ بِبَلْدَةِ كَذَا ، وَالْمُطْلَقُ يَنْصَرِفُ إلَى الْحَقِيقَةِ .

ترجمہ: فرمایا کہ جب کسی بندے نے فلاں شخص کے اہل کیلئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فلاں کی بیوی کیلئے وصیت ہو جائے گی۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ یہ وصیت ان لوگوں کو شامل ہوگی جو اس کی پرورش میں ہیں۔ اور جن کو اس کا نفقہ شامل ہے۔ اور عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ نص سے مؤید بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ میرے پاس آؤ۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل اس طرح ہے کہ اہل کا لفظ یہ بیوی کیلئے حقیقی طور استعمال ہوتا ہے۔ جس کی گواہی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے بھی ہے۔ کہ وہ اپنی بیوی کو لے کر چلے۔ اور اہل عرب کا قول بھی اسی سے ہے "تَأَهَّلَ بِبَلْدَةِ كَذَا" اور جب کوئی لفظ مطلق طور پر ہو تو وہ حقیقت کی جانب لوٹنے والا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اپنے نسب یا حسب کے لئے وصیت کی تو وہ اس کے ہر اس رشتہ دار کے لئے ہے جس کا نسب اس کے مورث اعلیٰ (اقصی الاب) سے ثابت ہے۔ اور جب اپنے ثلث مال کی وصیت کی اپنے اہل کے لئے یا کسی کے اہل کے لئے کی تو یہ خاص طور سے زوجہ کے لئے ہے مگر استحسانا تمام گھر والوں کے لئے ہے جو اس کی عیال داری میں ہیں اور جن کے نفقہ کا وہ کفیل ہے لیکن اس میں اس کے غلام شامل نہیں۔ اور اگر اس کے اہل دو شہروں مین یا دو گھروں میں رہتے ہیں وہ بھی اس وصیت میں داخل ہیں۔ اور جب کسی نے یہ کہا کہ میں نے اپنے ثلث مال کی وصیت اپنے قرابت داروں اور غیر کے لئے کی تو یہ کل وصیت قرابت داروں کے لئے ہے۔ (عالمگیری ج 6، ص 117)

موصی کا فلاں کی آل یا نسب کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ : وَلَوْ أَوْصَى لِآلِ فُلَانٍ فَهُوَ لِأَهْلِ بَيْتِهِ لِأَنَّ الْآلَ الْقَبِيلَةُ الَّتِي يُنْسَبُ إلَيْهَا ، وَلَوْ أَوْصَى لِأَهْلِ بَيْتِ فُلَانٍ يَدْخُلُ فِيهِ أَبُوهُ وَجَدُّهُ لِأَنَّ الْأَبَ أَصْلُ الْبَيْتِ ، وَلَوْ أَوْصَى لِأَهْلِ نَسَبِهِ أَوْ لِجِنْسِهِ فَالنَّسَبُ عِبَارَةٌ عَمَّنْ يُنْسَبُ إلَيْهِ ، وَالنَّسَبُ يَكُونُ مِنْ جِهَةِ الْآبَاءِ ، وَجِنْسُهُ أَهْلُ بَيْتِ أَبِيهِ دُونَ أُمِّهِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَتَجَنَّسُ بِأَبِيهِ ، بِخِلَافِ قَرَابَتِهِ حَيْثُ

يَكُونُ مِنْ جَانِبِ الْأُمِّ وَالْأَبِ ، وَلَوْ أَوْصَى لِأَيْتَامِ بَنِي فُلَانٍ أَوْ لِعُمْيَانِهِمْ أَوْ لِزَمْنَاهُمْ أَوْ لِأَرَامِلِهِمْ إِنْ كَانُوا قَوْمًا يُحْصَوْنَ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ فُقَرَاؤُهُمْ وَأَغْنِيَاؤُهُمْ ذُكُورُهُمْ وَإِنَاثُهُمْ ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَحْقِيقُ التَّمْلِيكِ فِي حَقِّهِمْ وَالْوَصِيَّةُ تَمْلِيكٌ .

وَإِنْ كَانُوا لَا يُحْصَوْنَ فَالْوَصِيَّةُ فِي الْفُقَرَاءِ مِنْهُمْ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْوَصِيَّةِ الْقُرْبَةُ وَهِيَ فِي سَدِّ الْخَلَّةِ وَرَدِّ الْجَوْعَةِ .

وَهَذِهِ الْأَسَامِي تُشْعِرُ بِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ فَجَازَ حَمْلُهُ عَلَى الْفُقَرَاءِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى لِشُبَّانِ بَنِي فُلَانٍ وَهُمْ لَا يُحْصَوْنَ أَوْ لِأَيَامَى بَنِي فُلَانٍ وَهُمْ لَا يُحْصَوْنَ حَيْثُ تَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي اللَّفْظِ مَا يُنْبِئُ عَنِ الْحَاجَةِ فَلَا يُمْكِنُ صَرْفُهُ إِلَى الْفُقَرَاءِ ، وَلَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ تَمْلِيكًا فِي حَقِّ الْكُلِّ لِلْجَهَالَةِ الْمُتَفَاحِشَةِ وَتَعَذُّرِ الصَّرْفِ إِلَيْهِمْ ، وَفِي الْوَصِيَّةِ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ يَجِبُ الصَّرْفُ إِلَى اثْنَيْنِ مِنْهُمْ اعْتِبَارًا لِمَعْنَى الْجَمْعِ ، وَأَقَلُّهُ اثْنَانِ فِي الْوَصَايَا عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

اور جب کسی انسان نے فلاں کی آل کیلئے وصیت کی ہے تو وہ وصیت فلاں کے اہل بیت کیلئے ہو جائے گی۔ اس لئے کہ آل اس قبیلے کو کہتے ہیں جس کی جانب فلاں کو منسوب کیا جائے۔ اور جب کسی شخص فلاں کیلئے وصیت کی ہے تو اس میں فلاں کا باپ اور اس کا دادا یہ دونوں شامل ہوں گے۔ کیونکہ باپ بیت کی اصل ہے۔

اور جب موصی نے اپنے نسب والے یا اپنی جنس کیلئے وصیت کی ہے تو نسب ان لوگوں سے عبارت ہوگا۔ جن کی طرف موصی کو مضاف کیا جاتا ہے۔ اور نسب آباء کی جانب سے ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی جنس اس کے باپ کے اہل بیت میں سے ہے اس کی ماں سے نہ ہوگی۔ اس لئے آدمی باپ کی جنس سے سمجھا جاتا ہے۔ جبکہ قرابت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قرابت یہ ماں باپ دونوں کی جانب سے ہوتی ہے۔

اور جب موصی نے بنو فلاں کے یتیموں کیلئے یا ان کے اندھوں کیلئے یا ان کے اپاہجوں کیلئے یا اس نے ان کی بیواؤں کیلئے وصیت کی تو جب وصیت کیے گئے اس حالت میں ہیں کہ ان کو شمار کر لیا جائے گا۔ تو وصیت میں ان کے فقراء، ان کے مددگار اور ان کے مرد و عورتیں سب شامل ہیں۔ کیونکہ ان کے حق میں تملیک کو ثابت کرنا ممکن ہے۔ اور وصیت تملیک ہے۔ اور جب ان کو شمار کرنا ناممکن ہے تو وصیت ان کے فقراء کیلئے ہوگی۔ کیونکہ وصیت کا مقصد عبادت ہے۔ اور عبادت ضرورت کو دور کرنے اور بھوک کو ختم

کرنے کیلئے ہوتی ہے اور یہ اسماء ضرورت کے ثبوت کی خبر دے رہے ہیں۔ پس اس کو فقراء پر محمول کرنا جائز ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موصی نے بنوفلاں کیلئے وصیت کی ہے اور ان کو شمار کرنا بھی ممکن ہے یا بنوفلاں کے ایامیٰ (غیر شادی شدہ بچے بچیاں) کیلئے وصیت کی ہے اور ان کو شمار کرنا ناممکن ہے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس لفظ میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ضرورت کی خبر دینے والی ہے۔ پس اس کو فقراء کی جانب پھیرنا ممکن نہیں ہے۔ اور سب کو مالک بنا کر وصیت کو درست کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جہالت سخت ہے۔ اور وصیت کی سب کی جانب سے کرنا ناممکن ہے۔ اور فقراء ومسکینوں میں جمع کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے ان میں سے دو کی جانب پھیرنا لازم ہے۔ اور وصایا میں جمع کی کم از کم تعداد دو ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

شرح

اور جب موصی نے آلِ فُلاں کے لئے وصیت کی تو یہ اس کے تمام گھر والوں کے لئے ہے۔ مگر اس میں بیٹیوں اور بہنوں کی اولاد داخل نہیں نہ ہی ماں کے قرابت دار داخل ہیں۔ (زیلعی از حاشیہ ہدایہ)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فلاں کے وارثوں یا اس کے ہم معنی یعنی فلاں کے پسماندگان کے لئے وصیت کی تو اس وصیت کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ جس کے وارثوں اور پسماندگان کے لئے وصیت کی گئی ہے وہ موصی سے پہلے مرے کیونکہ اس کے مرنے کے بعد ہی وہ لوگ اس کے وارث یا پسماندگان بنیں گے اور اگر موصی اس سے پہلے مرگیا اور جس کے وارثوں اور پسماندگان کے لئے وصیت کی گئی ہے وہ ابھی زندہ ہے تو اس کے وارثوں یا پسماندگان کے لئے وصیت باطل ہو جائے گی کیونکہ ان پر لفظ ورثاء اور پس ماندگان کا اطلاق تو اس کے مرنے کے بعد ہوگا۔ ردالمحتار میں ہے اس کا قول کیونکہ لفظ ورثاء اور پس ماندگان کا ان پر اطلاق نہیں ہوتا، لہٰذا یہ معدوم کے لئے وصیت ہوئی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب وصایا، بیروت)

بنوفلاں کی وصیت میں عورتوں یا مردوں کا شامل ہونے کا بیان

وَلَوْ أَوْصَى لِبَنِي فُلَانٍ يَدْخُلُ فِيهِمْ الْإِنَاثُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَوَّلَ قَوْلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا لِأَنَّ جَمْعَ الذُّكُورِ يَتَنَاوَلُ الْإِنَاثَ ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ : يَتَنَاوَلُ الذُّكُورَ خَاصَّةً لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْمِ لِلذُّكُورِ وَانْتِظَامُهُ لِلْإِنَاثِ تَجَوُّزٌ وَالْكَلَامُ لِحَقِيقَتِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ بَنُو فُلَانٍ اسْمَ قَبِيلَةٍ أَوْ فَخِذٍ حَيْثُ يَتَنَاوَلُ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ لِأَنَّهُ لَيْسَ يُرَادُ بِهَا أَعْيَانُهُمْ إذْ هُوَ مُجَرَّدُ الِانْتِسَابِ كَبَنِي آدَمَ وَلِهَذَا يَدْخُلُ فِيهِ مَوْلَى الْعَتَاقَةِ وَالْمُوَالَاةِ وَحُلَفَاؤُهُمْ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِوَلَدِ فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمْ وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِيهِ سَوَاءٌ) لِأَنَّ اسْمَ الْوَلَدِ يَنْتَظِمُ الْكُلَّ انْتِظَامًا وَاحِدًا .

(وَمَنْ أَوْصَى لِوَرَثَةِ فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) لِأَنَّهُ لَمَّا نَصَّ عَلَى لَفْظِ الْوَرَثَةِ آذَنَ ذَلِكَ بِأَنَّ قَصْدَهُ التَّفْضِيلَ كَمَا فِي الْمِيرَاثِ .

ترجمہ

اور جب موصی نے بنوفلاں کیلئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے پہلے قول کے مطابق اس میں عورتیں شامل ہوں گی اور صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ جو جمع مذکر ہو وہ عورتوں کو بھی شامل ہوتی ہے۔اس کے بعد امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس سے رجوع کیا ہے اور اس طرح فرمایا ہے کہ یہ جمع صرف مردوں کو شامل ہوگی۔ کیونکہ اس لفظ کی حقیقت صرف مردوں کیلئے ہے اور اس میں عورتیں مجازی طور پر شامل ہوتی ہیں۔اور کلام اپنی حقیقت پر محمول ہونے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب بنوفلاں قبیلہ یا فخذ کا نام لیا ہے پس یہ مردوں اور عورتوں کو شامل ہوگا۔ کیونکہ اس سے ان کے اعیان کی مراد نہیں لی جاتی۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ محض انتساب ہے، جس طرح بنو آدم ہے۔ کیونکہ اس میں مولیٰ عتاقہ اور مولیٰ الموالات اور ان کے تابعین بھی شامل ہیں۔

فرمایا جب موصی نے فلاں کے بچے کیلئے وصیت کی ہے۔تو ایسی وصیت ان کے درمیان مشترکہ ہوگی اور اس میں مرد و عورت دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ کیونکہ ولد کا لفظ انتظام واحد کے ساتھ ساروں کو شامل ہے۔

اور جب موصی نے فلاں کے وارثوں کیلئے وصیت کی ہے تو وصیت ان کے درمیان اس طرح ہوگی کہ ہر مذکر مونث کے مقابلے میں دوگنا ملے گی۔ کیونکہ جب موصی ورثاء کا لفظ کی صراحت کرنے والا ہے تو اس نے اس بات کی خبر دی ہے کہ اس کا قصد ترجیح کا ہے۔جس طرح میراث میں ہوا کرتا ہے۔

شرح

درمختار میں ہے وصیت میں اصل یہ ہے کہ جب وہ ایسے اسم کے ساتھ واقع ہو جو حاجت کی خبر دیتا ہے جیسے فلاں قبیلے کے یتیموں کے لئے تو وصیت صحیح ہوگی، اگرچہ اس قبیلے کے یتیم قابل شمار نہ ہوں، جیسا کہ گزر چکا، کیونکہ یہ وصیت اللہ تعالیٰ کے لئے واقع ہوئی اور وہ معلوم ہے، اور اگر وصیت ایسے اسم کے ساتھ واقع نہ ہو تو پھر جن کے لئے وصیت کی گئی اگر وہ قابل شمار ہیں تو وصیت صحیح ہے اور اس کو تملیک قرار دیا جائے گا اور اگر وہ قابل شمار نہیں تو وصیت باطل ہے۔

موصی کا موالی کیلئے وصیت کرنے کا بیان

وَمَنْ أَوْصَى لِمَوَالِيهِ وَلَهُ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ وَمَوَالٍ أَعْتَقُوهُ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ : إنَّ الْوَصِيَّةَ لَهُمْ جَمِيعًا ، وَذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّهُ يُوقَفُ حَتَّى يُصَالِحُوا .لَهُ أَنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُهُمْ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمْ يُسَمَّى مَوْلًى فَصَارَ كَالْإِخْوَةِ .

وَلَنَا أَنَّ الْجِهَةَ مُخْتَلِفَةٌ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يُسَمَّى مَوْلَى النِّعْمَةِ وَالْآخَرُ مُنْعَمٌ عَلَيْهِ فَصَارَ

مُشْتَرَكًا فَلَا يَنْتَظِمُهُمَا لَفْظٌ وَاحِدٌ فِي مَوْضِعِ الْإِثْبَاتِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ مَوَالِيَ فُلَانٍ حَيْثُ يَتَنَاوَلُ الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ لِأَنَّهُ مَقَامُ النَّفْيِ وَلَا تَنَافِي فِيهِ ، وَيَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْوَصِيَّةِ مَنْ أَعْتَقَهُ فِي الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ ، وَلَا يَدْخُلُ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ لِأَنَّ عِتْقَ هَؤُلَاءِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْوَصِيَّةُ تُضَافُ إِلَى حَالَةِ الْمَوْتِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ الِاسْمِ قَبْلَهُ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ لِأَنَّ سَبَبَ الِاسْتِحْقَاقِ لَازِمٌ ، وَيَدْخُلُ فِيهِ عَبْدٌ قَالَ لَهُ مَوْلَاهُ إِنْ لَمْ أَضْرِبْكَ فَأَنْتَ حُرٌّ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ قُبَيْلَ الْمَوْتِ عِنْدَ تَحَقُّقِ عَجْزِهِ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ مَوَالٍ وَأَوْلَادُهُ مَوَالٍ وَمَوَالِي مُوَالَاةٍ يَدْخُلُ فِيهَا مُعْتَقُوهُ وَأَوْلَادُهُمْ دُونَ مَوَالِي الْمُوَالَاةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ أَيْضًا وَالْكُلُّ شُرَكَاءُ لِأَنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُهُمْ عَلَى السَّوَاءِ .

وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ : الْجِهَةُ مُخْتَلِفَةٌ ، فِي الْمُعْتَقِ الْإِنْعَامُ ، وَفِي الْمَوَالِي عَقْدُ الِالْتِزَامِ وَالْإِعْتَاقُ لَازِمٌ فَكَانَ الِاسْمُ لَهُ أَحَقَّ ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِمْ مَوَالِي الْمَوَالِي لِأَنَّهُمْ مَوَالِي غَيْرِهِ حَقِيقَةً ، بِخِلَافِ مَوَالِيهِ وَأَوْلَادِهِمْ لِأَنَّهُمْ يُنْسَبُونَ إِلَيْهِ بِإِعْتَاقٍ وُجِدَ مِنْهُ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَوَالٍ وَلَا أَوْلَادُ الْمَوَالِي لِأَنَّ اللَّفْظَ لَهُمْ مَجَازٌ فَيُصْرَفُ إِلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اعْتِبَارِ الْحَقِيقَةِ .

ترجمہ

جب موصی نے اپنے موالی کیلئے وصیت کی ہے اور موصی کے پاس بعض موالی بھی ہیں جن کو موصی نے آزاد کیا ہے اور کچھ موالی ایسے بھی ہیں جنہوں نے موصی کو آزاد کیا ہے تو وصیت باطل ہو جائے گی ۔ جبکہ فقہ شافعی کی بعض کتب میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وصیت ان سب کیلئے ہوگی ۔ اور دوسرے مقام پر انہوں نے کہا ہے کہ روک دیا جائے گا حتیٰ کہ موالی صلح کر لیں ۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موالی ان سب کو شامل ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک مولیٰ کہا جاتا ہے پس یہ اخوت کی طرح ہو جائے گا ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طرف مختلف ہے کیونکہ ان میں سے ایک مولیٰ نعمہ کہا جاتا ہے جبکہ دوسرے کو مولیٰ منعم کہا جاتا ہے پس یہ لفظ مشترک ہو جائے گا ۔ پس ثبوت کی جگہ پر یہ اکیلا لفظ دونوں کو شامل نہ ہوگا بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے

موالی سے کلام نہ کرے گا۔ یہ اوپر والے اور نیچے والے سب کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ مقام نفی ہے۔ اور اس میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔

اور اسی وصیت کے اندر وہ موالی بھی شامل ہو جائیں گے جن کو موصی نے تندرستی کی حالت اور مرض کی حالت میں آزاد کیا ہے۔ جبکہ موصی کے مدبر اور اس کی امہات اولاد شامل نہ ہوں گی۔ کیونکہ ان کی آزادی موت کے بعد ثابت ہوتی ہے۔ اور وصیت موت کی حالت کی جانب مضاف ہے۔ پس اس کا ثابت ہونا لازم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ لوگ بھی وصیت میں شامل ہیں۔ کیونکہ ان میں حقدار ہونے کا سبب لازم ہے۔ اور اس میں وہ غلام بھی شامل ہوں گے جس کو اس کے آقا نے کہہ دیا ہے کہ جب میں تجھ کو نہ ماروں تو تو آزاد ہے اس لئے مرنے سے پہلے مولی مارنے سے عاجز ہو جائے گا۔ تو اس کیلئے آزادی ثابت ہو جائے گی۔

اور جب موصی کے موالی ہیں اور موالی کی اولاد بھی ہے اور موالی موالات بھی ہیں۔ تو موصی کے آزاد کردہ اور ان کی اولاد میں وصیت شامل ہو جائے گی۔ اور موالی موالات شامل نہ ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ موالی موالات بھی شامل ہوں گے۔ اور وہ سب شامل ہوں گے۔ کیونکہ موالی کا لفظ سب کو برابر طور پر شامل ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جہت میں اختلاف ہے پس معتق انعام کی جانب ہوگا۔ اور موالی میں عقد کو لازم کرنے کی جہت ہے۔ اور آزادی لازم ہے۔ اور یہ لفظ معتق کیلئے زیادہ مناسب ہے۔ اور اس میں موالی کے موالی شامل نہ ہوں گے۔ کیونکہ حقیقت کے مطابق یہ موصی کے سوا موالی ہیں جبکہ موصی کے موالی اور ان کی اولاد میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ آزادی میں موصی کی جانب سے اس طرح مضاف ہیں جو موصی کی جانب سے پایا گیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موصی کے موالی اور ان کے اولاد کچھ بھی نہ ہوں کیونکہ ان کیلئے موالی کا لفظ مجازی طور پر ہے۔ پس حقیقت کا اعتبار ناممکن ہونے کے سبب اس کا مجاز کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

شرح

اور جب آقا کی وفات کے بعد معتق فوت ہوا ہے تو اس کی میراث معتق کے بیٹوں کو ملے گی اور اس کی بیٹیوں کو نہ ملے گی۔ کیونکہ عورتوں کے صرف معتق یا معتق کے معتق کی یا مکاتب کے مکاتب کی ولاء ملتی ہے۔ اور حدیث بھی ایسے ہی الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ اور اس حدیث کے آخر میں ان الفاظ کا اضافہ بھی ہے یا پھر ان کے معتق نے ولاء کو اپنی جانب کھینچ لیا ہے۔ اور ولاء کو اپنی جانب لے جانے کے حکم کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ معتق میں معتقہ اور مالکن کی جانب سے مالک ہونے والا ہے اور طاقت ثابت ہوتی ہے۔ پس ولاء کے متعلق معتق اپنی معتقہ کی جانب منسوب ہوگا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اس کا وارث بھی وہی بنے گا اور اس کے معتق کی جانب منسوب ہوگا اس کا تعلق بھی معتق کے ذریعے سے اسی معتقہ کی جانب ہوگا یہ خلاف نسب کے کیونکہ نسب کی جانب منسوب ہونے کا سبب فراش ہے اور فراش کا مالک خاوند ہے عورت نہیں ہوگی۔ کیونکہ عورت تو مملوکہ ہے وہ مالکن نہیں ہے

اور معتق کی میراث کا حکم آقا کے بیٹوں تک محدود نہ ہوگا بلکہ قریبی در قریبی کے حساب سے یہ میراث آقا کے عصبہ کو ملے گی۔ کیونکہ ولاء میں میراث چلنے والی نہیں ہے اور ولاء میں وہ آدمی آقا کا نائب بنے گا جس سے تصرف ثابت ہوگا یہاں تک کہ جب آقا نے بیٹا اور باپ کو چھوڑا ہے تو طرفین کے نزدیک ولاء بیٹے کو ملے گی۔ کیونکہ بیٹا باپ سے زیادہ قریب عصبہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسی طرح دادا کو ولاء ملے گی اور اگر بھائی ہے تو اس کو ولاء نہ ملے گی کیونکہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک دادا بھائی سے حق ولاء میں زیادہ قریبی ہے اسی طرح معتقہ کے بیٹے کو ولاء ملے گی اور معتق کا وارث بھی وہی ہوگا۔ جبکہ بھائی وارث نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ مگر معتق کی جنایت کی دیت معتقہ کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ بھائی اس کے باپ کی برادری کا شخص ہے۔ اور معتق کی جنایت معتقہ کی جنایت جیسی ہے۔

موصی کا ایک معتق اور موالی الموالات ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ لَهُ مُعْتَقٌ وَاحِدٌ وَمَوَالِي الْمَوَالِي فَالنِّصْفُ لِمُعْتَقٍ وَالْبَاقِي لِلْوَرَثَةِ لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ ابْنُهُ أَوْ أَبُوهُ لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَوَالِيهِ لَا حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا، وَإِنَّمَا يُحْرِزُ مِيرَاثَهُمْ بِالْعُصُوبَةِ، بِخِلَافِ مُعْتَقِ الْبَعْضِ لِأَنَّهُ يُنْسَبُ إلَيْهِ بِالْوَلَاءِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

اور جب موصی کا ایک معتق ہے اور اس کے موالی الموالات بھی ہیں تو تہائی کا نصف اس کے معتق کیلئے ہوگا اور بقیہ ورثاء کیلئے ہوگا۔ کیونکہ حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا ناممکن ہے۔

اور اس میں وہ موالی شامل نہ ہوں گے۔ جن کو موصی کے بیٹے یا باپ نے آزاد کیا ہے کیونکہ وہ حقیقی یا مجازی طور پر کسی طرح بھی موصی کے موالی نہیں ہیں۔ اور موصی عصبہ ہونے کے سبب سے ان کی میراث لیتا ہے۔ جبکہ معتق کے معتق میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ولاء کے سبب موصی کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

طبرانی وابن عدی ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ فرمایا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے": جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام لائے، اُس کی وَلا اُسی کے لیے ہے۔

اصحاب سنن اربعہ وامام احمد وحاکم وغیرہم نے تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس کے متعلق سوال ہوا کہ ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا؟ فرمایا کہ "وہ سب سے زیادہ حقدار ہے، زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی ہے۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالسُّكْنَى وَالْخِدْمَةِ وَالثَّمَرَةِ

﴿یہ باب رہائش، خدمت اور پھل کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

باب سکنیٰ وخدمت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب اعیان سے متعلق احکام وصیت سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان اعیان سے متعلق منافع کی وصیت کے بیان کو شروع کیا ہے۔ اور اس باب کے مؤخر ہونے کا سبب ومناسبت واضح ہے کہ منافع ہمیشہ اعیان کے بعد آتے ہیں۔ کیونکہ وضعی اعتبار سے بھی منافع کا وجود اعیان کے وجود سے مؤخر ہوتا ہے۔

غلام کی خدمت ومکان کی رہائش کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْوَصِيَّةُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهِ وَسُكْنَى دَارِهِ سِنِينَ مَعْلُومَةً وَتَجُوزُ بِذَلِكَ أَبَدًا) لِأَنَّ الْمَنَافِعَ يَصِحُّ تَمْلِيكُهَا فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ بِبَدَلٍ وَغَيْرِ بَدَلٍ ، فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ لِحَاجَتِهِ كَمَا فِي الْأَعْيَانِ ، وَيَكُونُ مَحْبُوسًا عَلَى مِلْكِهِ فِي حَقِّ الْمَنْفَعَةِ حَتَّى يَتَمَلَّكَهَا الْمُوصَى لَهُ عَلَى مِلْكِهِ كَمَا يَسْتَوْفِي الْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ مَنَافِعَ الْوَقْفِ عَلَى حُكْمِ مِلْكِ الْوَاقِفِ ، وَتَجُوزُ مُؤَقَّتًا وَمُؤَبَّدًا كَمَا فِي الْعَارِيَّةِ فَإِنَّهَا تَمْلِيكٌ عَلَى أَصْلِنَا ، بِخِلَافِ الْمِيرَاثِ لِأَنَّهُ خِلَافَةٌ فِيمَا يَتَمَلَّكُهُ الْمُوَرِّثُ وَذَلِكَ فِي عَيْنٍ تَبْقَى وَالْمَنْفَعَةُ عَرَضٌ لَا يَبْقَى ، وَكَذَا الْوَصِيَّةُ بِغَلَّةِ الْعَبْدِ وَالدَّارِ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ فَأَخَذَ حُكْمَهَا وَالْمَعْنَى يَشْمَلُهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ اپنے غلام کو بطور خدمت اور اپنے گھر کو بطور رہائش پر دینے کیلئے معین چند سالوں کی وصیت کرنا جائز ہے۔ اور ان کی وصیت ہمیشہ کیلئے بھی جائز ہے۔ کیونکہ زندگی میں حالت میں بدل اور غیر بدل دونوں کے ساتھ منافع کی تملیک درست ہے۔ پس یہ موت کے بعد بھی درست ہوگی۔ اس کیلئے موصی کو اس ضرورت ہے۔ جس طرح اعیان میں ہے۔ اور موصی بہ منافع کے حق میں موصی کی ملکیت پر روک دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ موصی لہ موصی کی ملکیت پر منافع کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح وقف کے منافع موقوف علیہ کو واقف کی ملکیت کے حکم پر حاصل ہوتے ہیں۔

اور اس طرح کی وصیت ابدی اور موقت دونوں طرح جائز ہے۔ جس طرح عاریت میں ہے کیونکہ عاریت ہماری اصل پر ملکیت ہے۔ جبکہ منافع عرض ہوتے ہیں جو باقی رہنے والے نہیں ہیں۔ اور اسی حکم کے مطابق غلام اور مکان کی آمدنی کی وصیت کرنا ہے۔ کیونکہ منافع کا بدل ہے۔ پس آمدنی یہ منفعت کا حکم لینے والی ہے۔ اور حکم ان دونوں کو شامل ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب گھر کے کرایہ کی آمدنی کی وصیت کی تو موصیٰ لہ کو اس میں رہنے کا حق نہیں اور اگر زید کے لئے ایک سال تک اپنے دار (گھر) میں سکونت کی وصیت کی اور دار کے موصی کا اور کچھ مال نہیں ہے تو زید اس میں سے تہائی دار میں رہے گا اور ورثہ دو تہائی دار میں، ورثہ کو اختیار نہیں کہ وہ اپنا مقبوضہ فروخت کر دیں۔ (بدائع از عالمگیری ج6،ص122)

اور جب کسی شخص کے لئے اپنے گھر میں رہنے کی وصیت کی اور مدت اور وقت مقرر نہیں کیا تو یہ وصیت تاحیاتِ موصیٰ لہ ہے۔ (المنتقیٰ از عالمگیری ج6،ص122)

اور جب کسی شخص کے لئے اپنے گھر میں رہنے کی وصیت کی تو اسے اس گھر کو کرایہ پر دینے کا حق نہیں۔ (محیط السرخسی از عالمگیری ج6،ص122)

غلام کی گردن تہائی سے نکل جانے پر اس کو موصی لہ کے حوالے کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ خَرَجَتْ رَقَبَةُ الْعَبْدِ مِنَ الثُّلُثِ يُسَلَّمُ إلَيْهِ لِيَخْدُمَهُ) لِأَنَّ حَقَّ الْمُوصَى لَهُ فِي الثُّلُثِ لَا يُزَاحِمُهُ الْوَرَثَةُ (وَإِنْ كَانَ لَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ خَدَمَ الْوَرَثَةَ يَوْمَيْنِ وَالْمُوصَى لَهُ يَوْمًا) لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الثُّلُثِ وَحَقَّهُمْ فِي الثُّلُثَيْنِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ فِي الْعَيْنِ وَلَا تُمْكِنُ قِسْمَةُ الْعَبْدِ أَجْزَاءً لِأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ فَصِرْنَا إلَى الْمُهَايَأَةِ إيفَاءً لِلْحَقَّيْنِ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ بِسُكْنَى الدَّارِ إذَا كَانَتْ لَا تَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ حَيْثُ تُقْسَمُ عَيْنُ الدَّارِ ثَلَاثًا لِلِانْتِفَاعِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْقِسْمَةُ بِالْأَجْزَاءِ وَهُوَ أَعْدَلُ لِلتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا زَمَانًا وَذَاتًا، وَفِي الْمُهَايَأَةِ تَقْدِيمُ أَحَدِهِمَا زَمَانًا.

وَلَوْ اقْتَسَمُوا الدَّارَ مُهَايَأَةً مِنْ حَيْثُ الزَّمَانُ تَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ وَهُوَ الْأَعْدَلُ أَوْلَى، وَلَيْسَ لِلْوَرَثَةِ أَنْ يَبِيعُوا مَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ ثُلُثَيِ الدَّارِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ لَهُمْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ خَالِصُ مِلْكِهِمْ.

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ حَقَّ الْمُوصَى لَهُ ثَابِتٌ فِي سُكْنَى جَمِيعِ الدَّارِ بِأَنْ ظَهَرَ لِلْمَيِّتِ مَالٌ آخَرُ وَتَخْرُجُ الدَّارُ مِنَ الثُّلُثِ ، وَكَذَا لَهُ حَقُّ الْمُزَاحَمَةِ فِيمَا فِي أَيْدِيهِمْ إذَا خَرِبَ مَا فِي يَدِهِ .وَالْبَيْعُ يَتَضَمَّنُ إبْطَالَ ذَلِكَ فَمَنَعُوا عَنْهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب غلام کی گردن تہائی سے نکل جائے تو غلام کو موصی لہ کے حوالے کیا جائے گا۔ کہ غلام اس کی خدمت کرے۔ کیونکہ موصی لہ کا حق تہائی میں ہے۔ اور اس میں اس کے ورثاء مزاحمت کرنے والے نہ ہوں گے۔ اور جب غلام کے سوا موصی کے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ تو غلام دو دن وارثوں کی خدمت کرے گا اس لئے موصی لہ کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور وارثوں کا حق دو تہائی میں ہے۔ جس طرح عین کی حفاظت میں ہے۔ اور حصے کرتے ہوئے غلام کو بانٹنا ناممکن ہے۔ کیونکہ غلام اجزا نہیں ہوتے۔ پس ان دونوں حقوق کو ثابت کرنے کیلئے ہم نے مہایات کی طرف رخ کر لیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے گھر کی وصیت کی ہے اور وہ تہائی سے نکلنے والی نہیں ہے۔ تو فائدہ حاصل کرنے کیلئے مکان کے عین کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ حصوں کے ساتھ تقسیم ممکن ہے۔ اور ان کے درمیان وقت اور ذاتی طور پر برابر ہونا ہی زیادہ اچھا ہے۔ اور مہایات میں سے کسی ایک کی تقدیم ہے۔

اور جب انہوں نے وقت کے اعتبار سے مکان کو مہایات کے طور پر بانٹ دیا ہے تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ مگر پہلا اولیٰ ہے۔ اور زیادہ عدل اسی میں ہے۔ اور وارثوں کیلئے یہ حق نہ ہوگا۔ کہ ان قبضہ میں مکان کے جو دو تہائی ہیں وہ اس کو بیچ دیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وارثوں کو بیچ دینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ یہ خاص انہی کی ملکیت ہے۔ جبکہ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ موصی لہ کا حق پورے مکان کی رہائش میں ثابت ہے۔ اور وہ بھی اس طرح ہوگا کہ میت کیلئے دوسرا مال ظاہر ہو جائے۔ اور مکان تہائی سے نکل جائے۔ پس موصی لہ کو اس مکان میں جو وارثوں کے قبضہ میں ہے مزاحمت کا حق ہوگا کہ جب وہ مکان خراب ہو جائے۔ جو موصی لہ کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں بیع باطل ہونے کو لازم ہے۔ پس وارثوں کو اس سے روک دیا جائے گا۔

موصی لہ کی موت کے سبب موصی بہ کا ورثاء کی طرف لوٹ جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَاتَ الْمُوصَى لَهُ عَادَ إلَى الْوَرَثَةِ) لِأَنَّ الْمُوصِيَ أَوْجَبَ الْحَقَّ لِلْمُوصَى لَهُ لِيَسْتَوْفِيَ الْمَنَافِعَ عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ ، فَلَوْ انْتَقَلَ إلَى وَارِثِ الْمُوصَى لَهُ اسْتَحَقَّهَا ابْتِدَاءً مِنْ مِلْكِ الْمُوصِي مِنْ غَيْرِ مَرْضَاتِهِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ .

(وَلَوْ مَاتَ الْمُوصَى لَهُ فِي حَيَاةِ الْمُوصِي بَطَلَتْ) لِأَنَّ إِيجَابَهَا تَعَلَّقَ بِالْمَوْتِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

وَلَوْ أَوْصَى بِغَلَّةِ عَبْدِهِ أَوْ دَارِهِ فَاسْتَخْدَمَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ سَكَنَهَا بِنَفْسِهِ قِيلَ يَجُوزُ ذَلِكَ لِأَنَّ قِيمَةَ الْمَنَافِعِ كَعَيْنِهَا فِي تَحْصِيلِ الْمَقْصُودِ .

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْغَلَّةَ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ وَقَدْ وَجَبَتْ الْوَصِيَّةُ بِهَا ، وَهَذَا اسْتِيفَاءُ الْمَنَافِعِ وَهُمَا مُتَغَايِرَانِ وَمُتَفَاوِتَانِ فِي حَقِّ الْوَرَثَةِ ، فَإِنَّهُ لَوْ ظَهَرَ دَيْنٌ يُمْكِنُهُمْ أَدَاؤُهُ مِنْ الْغَلَّةِ بِالِاسْتِرْدَادِ مِنْهُ بَعْدَ اسْتِغْلَالِهَا وَلَا يُمْكِنُهُمْ مِنْ الْمَنَافِعِ بَعْدَ اسْتِيفَائِهَا بِعَيْنِهَا ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی لہ فوت ہو جائے تو موصی بہ وارثوں کی جانب لوٹ کر آ جائے گی۔ کیونکہ موصی نے موصی لہ کیلئے حق کو ثابت کر دیا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت پر منافع وصول کرے۔ اور جب موصی بہ موصی لہ کے وارث کی جانب منتقل ہو جائے تو وارث موصی کی جانب سے اس کی رضا مندی کے بغیر ابتدائی طور پر منافع کا حقدار بن جائے گا اور یہ جائز ہے۔ اور جب موصی لہ زندگی میں فوت ہو جائے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وصیت کا ایجاب موصی کی موت پر معلق ہو چکا ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

اور جب موصی نے اپنے غلام یا مکان کی آمدنی کی وصیت کی ہے اس کے بعد موصی لہ نے خود غلام سے خدمت لی ہے یا وہ مکان میں خود رہنا شروع ہو گیا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ جائز ہے۔ اس لئے منافع کی قیمت مقصد کے حصول میں عین منافع کی طرح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ زیادہ درست یہ ہے کہ اس طرح جائز نہیں ہے۔ کیونکہ آمدنی دراہم یا دنانیر ہے۔ اور وصیت بھی ان کی ہے۔ جبکہ منافع وصولی ہے۔ جبکہ یہ دونوں مغائر ہیں۔ اور یہ وارثوں کے حق میں متفاوت بھی ہیں۔ پس جب میت کے حق میں قرض دینا پڑ جائے تو موصی لہ کے منافع سے آنے والی آمدنی کو ورثاء لیں گے اور اس سے میت کا قرض ادا کریں گے۔ جبکہ جب منافع کا عین ہو تو وہاں پر منافع کے بعد قرض کی ادائیگی ناممکن ہوتی ہے۔

شرح

اس کی شرح واضح ہے۔

موصی لہ کا خدمت والے غلام یا مکان کو اجرت پر دینے کی ممانعت کا بیان

وَلَيْسَ لِلْمُوصَى لَهُ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنَى أَنْ يُؤَاجِرَ الْعَبْدَ أَوْ الدَّارَ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهُ

ذَلِكَ لِأَنَّهُ بِالْوَصِيَّةِ مَلَكَ الْمَنْفَعَةَ فَيَمْلِكُ تَمْلِيكَهَا مِنْ غَيْرِهِ بِبَدَلٍ أَوْ بِغَيْرِ بَدَلٍ لِأَنَّهَا كَالْأَعْيَانِ عِنْدَهُ ، بِخِلَافِ الْعَارِيَّةِ لِأَنَّهَا إبَاحَةٌ عَلَى أَصْلِهِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكٍ وَلَنَا أَنَّ الْوَصِيَّةَ تَمْلِيكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ مُضَافٍ إلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ فَلَا يَمْلِكُ تَمْلِيكَهُ بِبَدَلٍ اعْتِبَارًا بِالْإِعَارَةِ فَإِنَّهَا تَمْلِيكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ عَلَى أَصْلِنَا ، وَلَا يَمْلِكُ الْمُسْتَعِيرُ الْإِجَارَةَ لِأَنَّهَا تَمْلِيكٌ بِبَدَلٍ ، كَذَا هَذَا .

وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ التَّمْلِيكَ بِبَدَلٍ لَازِمٌ وَبِغَيْرِ بَدَلٍ غَيْرُ لَازِمٍ ، وَلَا يَمْلِكُ الْأَقْوَى بِالْأَضْعَفِ وَالْأَكْثَرَ بِالْأَقَلِّ ، وَالْوَصِيَّةُ تَبَرُّعٌ غَيْرُ لَازِمٍ إلَّا أَنَّ الرُّجُوعَ لِلْمُتَبَرِّعِ لَا لِغَيْرِهِ وَالْمُتَبَرِّعُ بَعْدَ الْمَوْتِ لَا يُمْكِنُهُ الرُّجُوعُ فَلِهَذَا انْقَطَعَ ، أَمَّا هُوَ فِي وَضْعِهِ فَغَيْرُ لَازِمٍ ، وَلِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ عَلَى أَصْلِنَا وَفِي تَمْلِيكِهَا بِالْمَالِ إحْدَاثُ صِفَةِ الْمَالِيَّةِ فِيهَا تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ فِي عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ ، فَإِنَّمَا تَثْبُتُ هَذِهِ الْوِلَايَةُ لِمَنْ يَمْلِكُهَا تَبَعًا لِمِلْكِ الرَّقَبَةِ ، أَوْ لِمَنْ يَمْلِكُهَا بِعَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ حَتَّى يَكُونَ مُمَلِّكًا لَهَا بِالصِّفَةِ الَّتِي تَمَلَّكَهَا ، أَمَّا إذَا تَمَلَّكَهَا مَقْصُودَةً بِغَيْرِ عِوَضٍ ثُمَّ مَلَّكَهَا بِعِوَضٍ كَانَ مُمَلِّكًا أَكْثَرَ مِمَّا تَمَلَّكَهُ مَعْنًى وَهَذَا لَا يَجُوزُ ،

ترجمہ

اور موصی لہ کیلئے جو خدمت والا غلام یا مکان ہے اس میں اس کیلئے اس غلام کو یا مکان کو اجرت دینے کا حق نہ ہوگا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو یہ حق ہوگا کیونکہ وصیت کے سبب موصی لہ منفعت کا مالک بن چکا ہے۔ پس وہ اپنے سوا کو بھی اس منفعت کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ اگر چہ وہ کسی بدل کے عوض میں ہو یا سوائے بدل کے ہو۔ اس لئے کہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک منفعت اعیان کی طرح ہے۔ جبکہ عاریت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے قانون کے مطابق عاریت مباح ہے تملیک نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت بدل کے سوا تملیک ہے۔ جو مابعد موت کی جانب منسوب ہے پس عاریت پر قیاس کرتے ہوئے موصی لہ بدل کے ذریعے اس تملیک کا مالک نہ بنے گا۔ کیونکہ ہمارے قانون کے مطابق عاریت زندگی کی حالت میں بغیر بدل کے تملیک ہے۔ اور مستعیر اجارے کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ اجارہ بدل کے بدلے میں تملیک ہے۔ اور یہ بھی اسی طرح ہے۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ تملیک بہ بدل لازم ہے جبکہ غیر کا بدل لازم نہیں ہے۔ اور کمزور کے ذریعے طاقت والا اور قلیل کے ذریعے کثیر مملوک

بننے والا نہیں ہے۔ جبکہ وصیت ایک غیر لازم احسان ہے۔ پس احسان کرنے والے اور اس کے غیر کسی کو بھی رجوع کا حق نہ ہوگا اور موت کے بعد احسان کرنے والا کیلئے رجوع کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس رجوع ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ وصیت اپنے وضع کے اعتبار سے لازم نہیں ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ ہمارے قاعدے کے مطابق منفعت مال نہیں ہے اور مال کے ذریعے اس کو مالک بنانے میں عقد معاوضہ میں برابری کو ثابت کرنے کیلئے منفعت کے اندر مال ہونے کا وصف پیدا کرنے والا ہے۔ جو عقد معاوضہ کے سبب منفعت کا مالک بنا ہے۔ حتیٰ کہ جب یہ بندہ جس صفت سے تابع ہونے سے اس کا مالک بنا ہے یہ اسی وصف کے ساتھ اس کی تملیک کا مالک بھی بن جائے گا۔ لیکن جس وقت وہ شخص مقصود بنا کر عوض کے بغیر منفعت کا مالک ہوا ہے اور اس کے بعد بدل لے کر وہ منفعت کا مالک بنائے تو حکم کے اعتبار سے وہ اس سے بھی زیادہ مالک بنانے والا ہوگا جس کا وہ مالک بنا ہے۔ اور اس طرح جائز نہیں ہے۔

موصی لہ کا موصی بہ کو شہر سے باہر لے جانے کا حق نہ ہونے کا بیان

وَلَيْسَ لِلْمُوصَى لَهُ أَنْ يُخْرِجَ الْعَبْدَ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوصَى لَهُ وَأَهْلُهُ فِي غَيْرِ الْكُوفَةِ فَيُخْرِجُهُ إِلَى أَهْلِهِ لِلْخِدْمَةِ هُنَالِكَ إِذَا كَانَ يَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ ، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ إِنَّمَا تَنْفُذُ عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ مَقْصُودِ الْمُوصِي ، فَإِذَا كَانُوا فِي مِصْرِهِ فَمَقْصُودُهُ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنْ خِدْمَتِهِ فِيهِ بِدُونِ أَنْ يَلْزَمَهُ مَشَقَّةُ السَّفَرِ ، وَإِذَا كَانُوا فِي غَيْرِهِ فَمَقْصُودُهُ أَنْ يَحْمِلَ الْعَبْدَ إِلَى أَهْلِهِ لِيَخْدُمَهُمْ .

وَلَوْ أَوْصَى بِغَلَّةِ عَبْدِهِ أَوْ بِغَلَّةِ دَارِهِ يَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ فَأَخَذَ حُكْمَ الْمَنْفَعَةِ فِي جَوَازِ الْوَصِيَّةِ بِهِ ، كَيْفَ وَأَنَّهُ عَيْنٌ حَقِيقَةً لِأَنَّهُ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ فَكَانَ بِالْجَوَازِ أَوْلَى ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ كَانَ لَهُ ثُلُثُ غَلَّةِ تِلْكَ السَّنَةِ لِأَنَّهُ عَيْنُ مَالٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ بِالْأَجْزَاءِ ،

ترجمہ

موصی لہ کیلئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ موصی بہ غلام ہونے کی صورت میں اس کو کوفہ سے باہر لے جائے۔ ہاں البتہ جب موصی لہ اور کے گھر والے کسی دوسری جگہ پر رہائش پذیر ہیں۔ تو وہ غلام کو وہاں پانے گھر والوں کی خدمت کیلئے لے جا سکتا ہے۔ لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے غلام تہائی سے نکلنے والا ہے۔ کیونکہ وصیت اسی طریقے کے مطابق نافذ ہوتی ہے جو موصی کے مقصد سے معلوم ہے۔ اور اگر موصی لہ کے گھر والے شہر میں ہیں۔ اور موصی کا مقصد یہ تھا کہ وہ غلام پر سفر کی سختی مسلط کیے بغیر اسی شہر میں موصی لہ سے خدمت

بیٹے کی طاقت دینا چاہتا ہے۔اور جب موصی لہ کے گھر والے شہر کے سوا میں ہیں تو موصی کا مقصد یہ ہے کہ موصی لہ غلام کو اپنے شہر میں لے جائے کہ غلام اس کے اہل خانہ خدمت کرے۔

اور جب موصی نے اپنے غلام یا مکان کی آمدنی کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت بھی جائز ہے۔اس لئے کہ یہ منفعت کا بدل ہے۔ پس یہ وصیت کے جواز میں منفعت کا حکم لینے والی ہے۔اور یہ کیونکر حکم نہ لے جبکہ یہ حقیقت عین ہے۔کیونکہ آمدنی دراہم کی ہے یا دیناروں کی ہے۔پس اس کی وصیت بدرجہ اولی جائز ہو جائے گی۔اور جب موصی کے پاس اس کے سوا اور کوئی مال نہیں ہے تو موصی لہ کو اس کی آمدنی کا تہائی ملے گا۔کیونکہ آمدنی مال کا عین ہے۔اور اس میں حصوں کے ساتھ بانٹنے کا احتمال ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک آدمی نے اپنے ثلث مال کی مسکینوں کے لئے وصیت کی اور وہ اپنے وطن سے باہر کسی دوسرے شہر میں ہے اگر مال اس کے ساتھ ہے تو جس شہر میں وہ ہے وہ مال اسی شہر کے مسکینوں پر خرچ کیا جائے گا اور اس کا جو مال اس کے وطن میں ہے وہ وطن کے فقیروں و مسکینوں پر خرچ ہوگا۔(عالمگیری ج 6،ص 134)

اور جب کسی شخص نے وصیت کی کہ میرا جنازہ فلاں بستی یا شہر میں لے جایا جائے اور وہاں دفن کیا جاوے اور وہاں میرے تہائی مال سے ایک سرائے تعمیر کیا جائے تو یہ رباط تعمیر کرنے کی وصیت جائز ہے اور جنازہ وہاں لے جانے کی وصیت باطل اور اگر وصی بغیر ورثہ کی اجازت و رضامندی کے اُس کا جنازہ وہاں لے گیا تو اس کے اخراجات کا ضامن خود ہوگا۔(عالمگیری ج 6،ص 95)

موصی لہ کا اپنے اور ورثاء کے درمیان تقسیم کا بیان

فَلَوْ أَرَادَ الْمُوصَى لَهُ قِسْمَةَ الدَّارِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْوَرَثَةِ لِيَكُونَ هُوَ الَّذِي يَسْتَغِلُّ ثُلُثَهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ إلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ فَإِنَّهُ يَقُولُ : الْمُوصَى لَهُ شَرِيكُ الْوَارِثِ وَلِلشَّرِيكِ ذَلِكَ ، فَكَذَلِكَ لِلْمُوصَى لَهُ ، إلَّا أَنَّا نَقُولُ : الْمُطَالَبَةُ بِالْقِسْمَةِ تُبْتَنَى عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِّ لِلْمُوصَى لَهُ فِيمَا يُلَاقِيهِ الْقِسْمَةُ إذْ هُوَ الْمُطَالِبُ ، وَلَا حَقَّ لَهُ فِي عَيْنِ الدَّارِ ، وَإِنَّمَا حَقُّهُ فِي الْغَلَّةِ فَلَا يَمْلِكُ الْمُطَالَبَةَ بِقِسْمَةِ الدَّارِ ، وَلَوْ أَوْصَى لَهُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهِ وَلِآخَرَ بِرَقَبَتِهِ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ الثُّلُثِ فَالرَّقَبَةُ لِصَاحِبِ الرَّقَبَةِ وَالْخِدْمَةُ عَلَيْهَا لِصَاحِبِ الْخِدْمَةِ ، لِأَنَّهُ أَوْجَبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَيْئًا مَعْلُومًا عَطْفًا مِنْهُ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ فَتُعْتَبَرُ هَذِهِ الْحَالَةُ بِحَالَةِ الِانْفِرَادِ .

ثُمَّ لَمَّا صَحَّتْ الْوَصِيَّةُ لِصَاحِبِ الْخِدْمَةِ ، فَلَوْ لَمْ يُوصِ فِي الرَّقَبَةِ مِيرَاثًا لِلْوَرَثَةِ مَعَ

كَوْنِ الْخِدْمَةِ لِلْمُوصَى لَهُ ، فَكَذَا إِذَا أَوْصَى بِالرَّقَبَةِ لِإِنْسَانٍ آخَرَ ، إِذْ الْوَصِيَّةُ أُخْتُ الْمِيرَاثِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْمِلْكَ يَثْبُتُ فِيهِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ .

وَلَهَا نَظَائِرُ ، وَهُوَ مَا إِذَا أَوْصَى بِأَمَةٍ لِرَجُلٍ وَبِمَا فِي بَطْنِهَا لِآخَرَ وَهِيَ تَخْرُجُ مِنْ الثُّلُثِ ، أَوْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِخَاتَمٍ وَلِآخَرَ بِفَصِّهِ ، أَوْ قَالَ هَذِهِ الْقَوْصَرَةُ لِفُلَانٍ وَمَا فِيهَا مِنْ التَّمْرِ لِفُلَانٍ كَانَ كَمَا أَوْصَى ، وَلَا شَيْءَ لِصَاحِبِ الظَّرْفِ فِي الْمَظْرُوفِ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ كُلِّهَا ،

ترجمہ

اور جب موصی لہ اپنے اور وارثوں کے درمیان مکان کو تقسیم کرنا چاہتا ہے۔تا کہ وہ اس مکان کا تہائی کرائے پر دیدے تو اس کیلئے یہ حق حاصل نہیں ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت کے مطابق اس کیلئے یہ حق حاصل ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ موصی لہ وارث کا شریک ہے۔اور شریک کیلئے یہ حق ہوگا پس موصی لہ کیلئے بھی حق ہوگا۔

مگر ہم یہ بات کہتے ہیں کہ موصی لہ کیلئے تقسیم کا مطالبہ اس چیز میں حق ثابت ہونے پر مبنی ہے جو تقسیم سے ملا ہوا ہے۔اس لئے کہ مطالب وہی ہے۔اور مکان کے عین میں موصی لہ کا کوئی حق نہیں ہے۔جبکہ اس کا حق آمدنی ہے پس وہ مکان کی تقسیم کے مطالبہ کا حق رکھنے والا نہ ہوگا۔

اور جب موصی نے کسی شخص کیلئے غلام کی وصیت کی ہے اور دوسرے کیلئے غلام کی گردن کی وصیت کی ہے اور وہ غلام تہائی سے نکل جانے والا ہے۔تو رقبہ صاحب رقبہ کو ملے گی۔اور خدمت والے کیلئے اس کی خدمت ہوگی۔کیونکہ موصی ان میں سے ہر ایک کیلئے معلوم چیز کا ایجاب کر چکا ہے۔اور اپنی جانب سے ان میں ہر ایک کو دوسرے پر عطف کیا جائے گا۔پس حالت عطف کو منفرد حالت پر قیاس کریں گے۔

اور جب خدمت والے کیلئے وصیت کی ہے اور اب وہ رقبہ کی وصیت نہ کرتا تو رقبہ وارثوں کیلئے ہوتی۔اور وہ اس طرح کہ خدمت موصی کیلئے ہوتی۔تو اب جب موصی نے دوسرے کیلئے رقبہ کی وصیت کی ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔اس لئے وصیت میراث کی بہن ہے۔کیونکہ ان دونوں میں ملکیت موت کے بعد ثابت ہونے والی ہے۔اور اس مسئلہ کی کئی امثلہ ہیں۔مثال کے طور پر جب موصی نے کسی بندے کیلئے باندی کی وصیت کی ہے اور جو اس باندی کے پیٹ میں ہے اس کی وصیت کسی دوسرے کیلئے کی ہے اور وہ باندی سے تہائی سے نکل جانے والی ہے یا اس نے کسی شخص کیلئے انگوٹھی کی وصیت کی ہے اور دوسرے کیلئے نگینے کی وصیت کی ہے یا اس نے اس طرح کہا ہے کہ یہ ٹوکری فلاں کیلئے ہے اور اس میں جو کھجوریں ہیں وہ فلاں دوسرے کیلئے ہیں۔تو یہ ایسے ہی ہو جائے گا کہ جب اس نے وصیت کی ہے اور ان جملہ مسائل میں ظرف والے کیلئے مظروف سے کچھ نہ ہوگا۔

شرح

علامہ حسن بن منصور فرغانی قاضی خان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وصی نے نابالغ بچہ کا مکان اس سے کم کرایہ پر دیا جتنا کرایہ اس کا لینا چاہیے تھا تو مستاجر کو یعنی مکان کرایہ پر لینے والے کو اس کا پورا کرایہ دینا لازم ہے (یعنی اتنا کرایہ جتنے کرایہ کا اس جیسا مکان ملتا ہے) لیکن اگر کم کرایہ لینے میں یتیم کا فائدہ ہے تو کم کرایہ پر مکان دینا واجب ہے۔ اور جب وصی اپنی ذات کو نابالغ یتیم کا آجر نہیں بنا سکتا لیکن باپ یعنی یتیم کا دادا اجیر بن سکتا ہے اور اس یتیم کو اپنا اجیر بنا سکتا ہے۔

اور وصی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ یتیم کے مال کو بالمعاوضہ یا بلا معاوضہ ہبہ کرے باپ کے لئے بھی یہی حکم ہے۔

(فتاویٰ قاضی خان از عالمگیری ج6، ص148)

موصی کا دونوں ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے الگ کرنے کا بیان

أَمَّا إِذَا فَصَلَ أَحَدُ الْإِيجَابَيْنِ عَنْ الْآخَرِ فِيهَا فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ. وَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ الْأَمَةُ لِلْمُوصَى لَهُ بِهَا وَالْوَلَدُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، وَكَذَلِكَ فِي أَخَوَاتِهَا. لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ بِإِيجَابِهِ فِي الْكَلَامِ الثَّانِي تَبَيَّنَ أَنَّ مُرَادَهُ مِنْ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ إيجَابُ الْأَمَةِ لِلْمُوصَى لَهُ بِهَا دُونَ الْوَلَدِ، وَهَذَا الْبَيَانُ مِنْهُ صَحِيحٌ وَإِنْ كَانَ مَفْصُولًا لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تُلْزِمُ شَيْئًا فِي حَالِ حَيَاةِ الْمُوصِي فَكَانَ الْبَيَانُ الْمَفْصُولُ فِيهِ وَالْمَوْصُولُ سَوَاءٌ كَمَا فِي وَصِيَّةِ الرَّقَبَةِ وَالْخِدْمَةِ. وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ اسْمَ الْخَاتَمِ يَتَنَاوَلُ الْحَلْقَةَ وَالْفَصَّ وَكَذَلِكَ اسْمُ الْجَارِيَةِ يَتَنَاوَلُهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا.

وَاسْمُ الْقَوْصَرَةِ كَذَلِكَ، وَمِنْ أَصْلِنَا أَنَّ الْعَامَّ الَّذِي مُوجَبُهُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ عَلَى سَبِيلِ الْإِحَاطَةِ بِمَنْزِلَةِ الْخَاصِّ فَقَدْ اجْتَمَعَ فِي الْفَصِّ وَصِيَّتَانِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا وَصِيَّةٌ بِإِيجَابٍ عَلَى حِدَةٍ فَيُجْعَلُ الْفَصُّ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، وَلَا يَكُونُ إيجَابُ الْوَصِيَّةِ فِيهِ لِلثَّانِي رُجُوعًا عَنْ الْأَوَّلِ، كَمَا إذَا أَوْصَى لِلثَّانِي بِالْخَاتَمِ، بِخِلَافِ الْخِدْمَةِ مَعَ الرَّقَبَةِ لِأَنَّ اسْمَ الرَّقَبَةِ لَا يَتَنَاوَلُ الْخِدْمَةَ وَإِنَّمَا يَسْتَخْدِمُهُ الْمُوصَى لَهُ بِحُكْمِ أَنَّ الْمَنْفَعَةَ حَصَلَتْ عَلَى مِلْكِهِ، فَإِذَا أَوْجَبَ الْخِدْمَةَ لِغَيْرِهِ لَا يَبْقَى لِلْمُوصَى لَهُ فِيهِ حَقٌّ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الْكَلَامُ مَوْصُولًا لِأَنَّ ذَلِكَ دَلِيلُ التَّخْصِيصِ وَالِاسْتِثْنَاءِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَوْجَبَ لِصَاحِبِ الْخَاتَمِ الْحَلْقَةَ خَاصَّةً دُونَ الْفَصِّ.

ترجمہ

اور جب موصی نے دو ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے جدا کر دیا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے ایک قول کے مطابق وہ باندی اسی کیلئے ہوگی جس کیلئے وصیت کی گئی ہے۔ اور بچہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور اسی طرح وہ اس کی اخوات میں بھی شامل ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کلام میں موصی کے ایجاب سے واضح ہو چکا ہے۔ جبکہ پہلے کلام سے موصی کی مراد اسی بندے کیلئے باندی کا ایجاب ہے۔ جس بندے کیلئے اس نے باندی کی وصیت ہے۔ کیونکہ بچے کا ایجاب یہ مقصد نہیں ہے۔ اور موصی کا یہ بیان درست ہوگا اگر چہ وہ فصل والا ہے۔ کیونکہ جب وصیت موصی کی زندگی میں کسی چیز کو واجب کرنے والی نہیں ہے۔ پس اس میں فصل واتصال بیان میں برابر ہے۔ جس طرح رقبہ اور خدمت کی وصیت کرنا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل ہے کہ خاتم کا لفظ حلقے اور نگینے دونوں کو شامل ہے۔ اور اسی طرح جاریہ کا لفظ یہ جاریہ اور اس کے پیٹ میں جو حمل ہے اس کو بھی شامل ہے۔ اور نوکری کا لفظ بھی اسی طرح ہے۔ اور ہماری اصل یہ ہے کہ وہ عام جس کا موجب احاطہ حکم کے طریقے پر ثابت ہو وہ خاص کے حکم میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور نگینے میں دو وصایا جمع ہوگئی ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک الگ ایجاب کے ساتھ وصیت ہے۔ پس نگینے کو ان کے درمیان نصف نصف کر دیا جائے گا۔ اور اس میں دوسرے کیلئے وصیت کا ایجاب پہلے سے رجوع نہ ہوگا۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب موصی نے دوسرے کیلئے خاتم کی وصیت کی ہے۔ جبکہ رقبہ کے ساتھ خدمت کی وصیت میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ رقبہ کا لفظ خدمت کو شامل نہیں ہے۔ اور موصی لہ اس لئے خدمت لینے والا ہے۔ کی منفعت اسی کی ملکیت پر حاصل ہوئی ہے۔ اور جب موصی نے موصی لہ جس کیلئے رقبہ کے سوا خدمت کا ایجاب کیا ہے تو اس میں موصی لہ کا کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کلام موصول ہے۔ اس لئے کہ یہ خاص کرنے اور استثناء کی دلیل ہے پس یہ واضح ہو چکا ہے کہ موصی نے خاتم کیلئے خاص کر حلقہ کا ایجاب کیا ہے نگینے کا ایجاب نہیں کیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب انگوٹھی کے حلقہ کی ایک شخص کے لئے وصیت کی اور اس کے نگینہ کی دوسرے کے لئے تو یہ وصیت جائز ہے اگر اس کا نگ نکالنے میں انگوٹھی کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے تو دیکھا جائے گا اگر حلقہ کی قیمت نگ سے زیادہ ہے تو حلقہ والے سے کہا جائے گا کہ وہ نگ والے کو نگ کی قیمت ادا کرے اور اگر نگ کی قیمت زیادہ ہے تو نگ والے سے کہا جائے گا کہ وہ انگوٹھی کے حلقہ کی قیمت ادا کرے۔ (عالمگیری ج 6، ص 127)

موصی کا دوسرے کیلئے پھلوں کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِآخَرَ بِثَمَرَةِ بُسْتَانِهِ ثُمَّ مَاتَ وَفِيهِ ثَمَرَةٌ فَلَهُ هَذِهِ الثَّمَرَةُ وَحْدَهَا، وَإِنْ

قَالَ لَهُ ثَمَرَةُ بُسْتَانِي أَبَدًا فَلَهُ هَذِهِ الثَّمَرَةُ وَثَمَرَتُهُ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ مَا عَاشَ ، وَإِنْ أَوْصَى لَهُ بِغَلَّةِ بُسْتَانِهِ فَلَهُ الْغَلَّةُ الْقَائِمَةُ وَغَلَّتُهُ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الثَّمَرَةَ اسْمٌ لِلْمَوْجُودِ عُرْفًا فَلا يَتَنَاوَلُ الْمَعْدُومَ إِلَّا بِدَلَالَةٍ زَائِدَةٍ ، مِثْلُ التَّنْصِيصِ عَلَى الْأَبَدِ لِأَنَّهُ لا يَتَأَبَّدُ إِلَّا بِتَنَاوُلِ الْمَعْدُومِ وَالْمَعْدُومُ مَذْكُورٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا ، أَمَّا الْغَلَّةُ فَتَنْتَظِمُ الْمَوْجُودَ وَمَا يَكُونُ بِعَرَضِ الْوُجُودِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى عُرْفًا ، يُقَالُ فُلَانٌ يَأْكُلُ مِنْ غَلَّةِ بُسْتَانِهِ وَمِنْ غَلَّةِ أَرْضِهِ وَدَارِهِ ، فَإِذَا أُطْلِقَتْ يَتَنَاوَلُهُمَا عُرْفًا غَيْرَ مَوْقُوفٍ عَلَى دَلَالَةٍ أُخْرَى .

أَمَّا الثَّمَرَةُ إِذَا أُطْلِقَتْ لا يُرَادُ بِهَا إِلَّا الْمَوْجُودُ فَلِهَذَا يَفْتَقِرُ الِانْصِرَافُ إِلَى دَلِيلٍ زَائِدٍ .

ترجمہ

اور جب موصی نے دوسرے کیلئے اپنے باغ کے پھلوں کی وصیت کی ہے اس کے بعد موصی کا انتقال ہوگیا ہے اور اس باغ میں پھل ہیں تو موصی لہ کیلئے یہی پھل ہوں گے۔ اور جب موصی نے اس طرح کہا ہے کہ اس کیلئے ہمیشہ میرے باغ کے پھل ہیں تو اس کو یہ پھل بھی ملیں گے اور آنے والے وقت میں جب تک وہ زندہ رہے گا اس کو پھل ملتے رہیں گے۔

اور جب موصی نے موصی لہ کیلئے اپنے باغ کی آمدنی کی وصیت کی ہے۔ تو موجودہ اور آئندہ والی آمدنی اس کو ملتی رہے گی۔ اور اس میں وجہ فرق یہ ہے کہ عرف کے مطابق پھل موجود کا نام ہے۔ پس دلالت زائدہ کے ساتھ وہ ابدی نہ ہوگی۔ اور معدوم کا ذکر کیا جاتا ہے اگر چہ وہ چیز نہ ہو۔ جبکہ آمدنی صرف موجود کو شامل ہے۔ اور جو ایک کے بعد دوسرے کے ساتھ آئے وہ بھی اس کو شامل ہوتی ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ فلاں آدمی اپنے باغ کی آمدنی کھانے والا ہے۔ اور اپنی زمین اور مکان کی آمدنی کھاتا ہے اور جب غلے کا لفظ مطلق طور پر بولا جائے تو یہ عرف کے مطابق موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ اور یہ کسی دوسری دلالت پر موقوف نہ ہوگا اور جب ثمرہ بولا جائے تو اس سے صرف موجود مراد ہوگا۔ کیونکہ دلیل زائد کی جانب صرف پھیرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی نے اپنے باغ کے محاصل و پیداوار کی وصیّت کی تو موصٰی لہ کے لئے اس کے موجودہ محاصل و پیداوار ہیں اور جو کچھ آئندہ ہوں۔ ملحوظ رہے کہ عربی زبان میں بستان اس باغ کو کہتے ہیں جس کی چار دیواری بنی ہو، اس چہار دیواری کے اندر جو درخت یا زراعت ہو وہ سب بستان میں شامل ہے اور باغ سے ان مسائل میں مراد ایسا ہی باغ ہے۔

اور جب کسی کے لئے اپنے باغ کے پھلوں کی وصیّت کی تو اس کی دو صورتیں ہیں یا یہ کہا کہ ہمیشہ کے لئے یا ہمیشہ کا لفظ نہیں کہا

اگر ہمیشہ کا لفظ نہیں کہا تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں اگر اس کے باغ میں اس کی موت کے دن پھل لگے ہیں تو موصی لہ اسے اس
کے ثلث مال میں سے صرف ان ہی پھلوں سے دیا جائے گا اور اس کے بعد جو پھل آئیں گے موصی لہ کا ان میں کوئی حصہ نہ ہوگا اور
اگر موصی کی موت کے دن باغ میں پھل نہیں لگے تھے تو قیاس یہ ہے کہ یہ وصیت باطل مگر استحسان میں وصیت باطل نہیں بلکہ موصی لہ
کو اس کی تاحیات اس باغ کے پھل ملتے رہیں گے بشرطیکہ وہ بستان اس کے ثلث مال سے زائد نہ ہو، یہ تمام صورتیں اس وقت ہیں
جب موصی نے وضاحت نہیں کی اور اگر اس نے وضاحت کردی اور یوں کہا کہ میں نے تیرے لئے ہمیشہ کے واسطے اپنے باغ کے
پھلوں کی وصیت کی تو اسے موجودہ پھل بھی ملیں گے اور جو بعد میں پیدا ہوتے رہیں وہ بھی۔ (عالمگیری ج6 ص122)

دائمی طور پر موصی کا بکریوں کی اون کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِصُوفِ غَنَمِهِ أَبَدًا أَوْ بِأَوْلَادِهَا أَوْ بِلَبَنِهَا ثُمَّ مَاتَ فَلَهُ مَا فِي بُطُونِهَا مِنْ الْوَلَدِ وَمَا فِي ضُرُوعِهَا مِنْ اللَّبَنِ وَمَا عَلَى ظُهُورِهَا مِنْ الصُّوفِ يَوْمَ يَمُوتُ الْمُوصِي سَوَاءٌ قَالَ أَبَدًا أَوْ لَمْ يَقُلْ) لِأَنَّهُ إيجَابٌ عِنْدَ الْمَوْتِ فَيُعْتَبَرُ قِيَامُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ يَوْمَئِذٍ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى تَمْلِيكَ الْمَعْدُومِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْمِلْكَ ، إلَّا أَنَّ فِي الثَّمَرَةِ وَالْغَلَّةِ الْمَعْدُومَةِ جَاءَ الشَّرْعُ بِوُرُودِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا كَالْمُعَامَلَةِ وَالْإِجَارَةِ ، فَاقْتَضَى ذَلِكَ جَوَازَهُ فِي الْوَصِيَّةِ بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى لِأَنَّ بَابَهَا أَوْسَعُ .

أَمَّا الْوَلَدُ الْمَعْدُومُ وَأُخْتَاهُ فَلَا يَجُوزُ إيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهَا أَصْلًا ، وَلَا تُسْتَحَقُّ بِعَقْدٍ مَا ، فَكَذَلِكَ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوَصِيَّةِ ، بِخِلَافِ الْمَوْجُودِ مِنْهَا لِأَنَّهُ يَجُوزُ اسْتِحْقَاقُهَا بِعَقْدِ الْبَيْعِ تَبَعًا وَبِعَقْدِ الْخُلْعِ مَقْصُودًا ، فَكَذَا بِالْوَصِيَّةِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس بندے نے دائمی طور پر اپنی بکریوں کی اون کی وصیت کی ہے یا اس نے بکریوں کی اولاد یا ان کے دودھ کی وصیت کی ہے اس کے بعد موصی فوت ہوگیا ہے تو موصی لہ کیلئے وہ بچے ملیں گے۔ جو بکریوں کے پیٹ میں ہیں۔ اور ان کی چھاتیوں میں موجود دودھ بھی ہوگا اور ان پشت پر موجودہ اون ہوگی۔ اور جس دن موصی کا انتقال ہوا ہے اگرچہ اس نے ابد کا لفظ کہا ہے یا نہیں کہا ہے۔ اس لئے کہ یہ ایجاب موت کے وقت کا ہے۔ پس اس دن ان چیزوں کے موجود ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ مسئلہ گذشتہ مسئلہ کے خلاف ہے۔

اور فرق کی دلیل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عقد کو وارد کرنا [illegible]
[illegible] کے تحت میں شامل نہ ہوں گے۔ [illegible]
مقدار ہونا جائز ہے۔ اور یہ عقد خلع کے ساتھ [illegible] جائز ہے۔ پس اسی طرح وصیت کے ساتھ بھی جائز ہوگا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب موصی نے وصیت کرنے والے نے کسی کے لئے اپنی بکریوں کی اون کی یا اپنی بکریوں کے بچوں کی یا ان کے دودھ کی ہمیشہ کے لئے وصیت کی تو ان تمام صورتوں میں موصی لہ کو ان بکریوں کا وہی اون ملے گا جو وصیت کرنے والے کی موت کے دن ان کے جسم پر ہے اور وہی بچے ملیں گے جو موصی کی موت کے دن ان کے پیٹوں میں ہیں اور وہی دودھ ملے گا جو موصی کی موت کے دن ان کے تھنوں میں ہے خواہ موصی نے وصیت میں ہمیشہ کا لفظ کہا یا نہ کہا۔
(عالمگیری ج 6، ص 123)

اور جب وصیت کرنے والے نے وصیت کی کہ فلاں کے لئے میرے مال سے ایک بکری ہے اور اس کے مال میں بکری موجود نہیں تو موصٰی لہ کو بکری کی قیمت دی جائے گی اور اگر یہ کہا تھا کہ فلاں کے لئے ایک بکری ہے یہ نہیں کہا تھا کہ "میرے مال سے" اور اس کی ملکیت میں بکری نہیں ہے تو بقول بعض وصیت صحیح نہیں اور بقول بعض وصیت صحیح ہے اور اگر یوں وصیت کی کہ فلاں کے لئے میری بکریوں میں سے ایک بکری ہے اور اس کی ملکیت میں بکری نہیں ہے تو وصیت باطل ٹھہرے گی اسی اصول پر گائے، بھینس اور اونٹ کے مسائل کا استخراج کیا جائے گا۔ (عالمگیری ج 6، ص 106)

بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ

﴿یہ باب وصیت ذمی کے بیان میں ہے﴾

باب وصیت ذمی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ وصیت سے متعلق یہاں سے ان احکام کو بیان کررہے ہیں جن کا تعلق اہل ذمہ سے ہے۔ اور اس باب کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ذمی کے احکام معاملات میں اہل اسلام سے الحاق ہونے والے ہیں۔ لہٰذا ان الحاقی معاملات کو بعد میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ اسی اساس و بنیاد کے مطابق متفرع ہونے والے ہیں جو اہل اسلام کیلئے ہیں۔ البتہ ان کو ایک الگ باب میں بیان کیا ہے۔ تا کہ ان کی معرفت فقہی جزئیات سے واضح ہو جائے۔

ذمی کا حالت صحت میں وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَنَعَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ بِيعَةً أَوْ كَنِيسَةً فِي صِحَّتِهِ ثُمَّ مَاتَ فَهُوَ مِيرَاثٌ) لِأَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْوَقْفِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَالْوَقْفُ عِنْدَهُ يُورَثُ وَلَا يَلْزَمُ فَكَذَا هَذَا . وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِأَنَّ هَذِهِ مَعْصِيَةٌ فَلَا تَصِحُّ عِنْدَهُمَا .

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِذَلِكَ لِقَوْمٍ مُسَمَّيْنَ فَهُوَ الثُّلُثُ) مَعْنَاهُ إذَا أَوْصَى أَنْ تُبْنَى دَارُهُ بِيعَةً أَوْ كَنِيسَةً فَهُوَ جَائِزٌ مِنْ الثُّلُثِ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ فِيهَا مَعْنَى الِاسْتِخْلَافِ وَمَعْنَى التَّمْلِيكِ ، وَلَهُ وِلَايَةُ ذَلِكَ فَأَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَعْنَيَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی یہودی یا نصرانی نے تندرستی کی حالت میں بیعہ یا کنیسہ بنوایا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے۔ تو اس کی بنائی ہوئی چیز میراث ہوگی۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ وقف کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک وقف میراث ہوتا ہے۔ پس یہ بھی اسی طرح ہو جائے گی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ نافرمانی کا کام ہے اس لئے یہ درست نہ ہوگا۔

فرمایا کہ جب بیعہ یا کنیسہ بنوانے والے نے کسی خاص قوم کیلئے وصیت کی ہے تو اس کا اعتبار بھی تہائی سے کیا جائے گا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب وہ شخص یہ وصیت کرے۔ کہ اس کے گھر کو بیعہ یا کنیسہ بنایا جائے تو اس کی وصیت تہائی سے جائز ہے۔ کیونکہ وصیت میں نائب ہونے اور تملیک کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اس کی ولایت ذمی کو بھی حاصل ہے۔ پس معنی کے اعتبار سے دونوں درست ہیں۔

شرح

اور جب یہودی یا نصرانی نے صومعہ یا کنیسہ بحالت صحت بنایا پھر اس کا انتقال ہوگیا تو وہ میراث ہے ورثہ میں تقسیم ہوگا۔(جامع الصغیر از ہدایہ ج4وعالمگیری ج6،ص132)

اور جب یہودی یا عیسائی نے بوقت موت اپنے گھر کو گرجا بنانے کی متعین ومعدود لوگوں کے لئے وصیت کردی تو ان کی یہ وصیت اس کے ثلث حصہ میں جاری ہوگی۔(جامع الصغیر وعالمگیری ج6،ص132)

اگر اس نے اپنے گھر کو غیر محصور وغیر معدود لوگوں کے لئے کنیسہ بنانے کی وصیت کی تو یہ وصیت جائز ہے۔(2)(جامع صغیر از ہدایہ ج4)

یہودی کا غیر معین قوم کیلئے کنیسہ بنوانے کی وصیت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَوْصَى بِدَارِهِ كَنِيسَةً لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسَمَّيْنَ جَازَتْ الْوَصِيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : الْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ هَذِهِ مَعْصِيَةٌ حَقِيقَةً وَإِنْ كَانَ فِي مُعْتَقَدِهِمْ قُرْبَةٌ ، وَالْوَصِيَّةُ بِالْمَعْصِيَةِ بَاطِلَةٌ لِمَا فِي تَنْفِيذِهَا مِنْ تَقْرِيرِ الْمَعْصِيَةِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ هَذِهِ قُرْبَةٌ فِي مُعْتَقَدِهِمْ وَنَحْنُ أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ فَتَجُوزُ بِنَاءً عَلَى اعْتِقَادِهِمْ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ لَوْ أَوْصَى بِمَا هُوَ قُرْبَةٌ حَقِيقَةً مَعْصِيَةٌ فِي مُعْتَقَدِهِمْ لَا تَجُوزُ الْوَصِيَّةُ اعْتِبَارًا لِاعْتِقَادِهِمْ فَكَذَا عَكْسُهُ .

ثُمَّ الْفَرْقُ لِأَبِي حَنِيفَةَ بَيْنَ بِنَاءِ الْبِيعَةِ وَالْكَنِيسَةِ وَبَيْنَ الْوَصِيَّةِ بِهِ أَنَّ الْبِنَاءَ نَفْسَهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِزَوَالِ مِلْكِ الْبَانِي .وَإِنَّمَا يَزُولُ مِلْكُهُ بِأَنْ يَصِيرَ مُحَرَّرًا خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى كَمَا فِي مَسَاجِدِ الْمُسْلِمِينَ ، وَالْكَنِيسَةُ لَمْ تَصِرْ مُحَرَّرَةً لِلَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً فَتَبْقَى مِلْكًا لِلْبَانِي فَتُورَثُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُمْ يَبْنُونَ فِيهَا الْحُجُرَاتِ وَيَسْكُنُونَهَا فَلَمْ يَتَحَرَّرْ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعِبَادِ بِهِ ، وَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ يُورَثُ الْمَسْجِدُ أَيْضًا لِعَدَمِ تَحَرُّرِهِ ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ وُضِعَ لِإِزَالَةِ الْمِلْكِ إلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ ثُبُوتُ مُقْتَضَاهُ فِي غَيْرِ مَا هُوَ قُرْبَةٌ عِنْدَهُمْ فَيَبْقَى فِيمَا هُوَ قُرْبَةٌ عَلَى مُقْتَضَاهُ فَيَزُولُ مِلْكُهُ فَلَا يُورَثُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی یہودی نے اپنے مکان میں کنیسہ بنوانے کی وصیت کسی غیر معین قوم کیلئے کی ہے۔تو امام اعظم رضی اللہ عنہ

کے نزدیک وصیت جائز ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وصیت باطل ہے۔ کیونکہ حقیقی طور پر نافرمانی ہے۔ خواہ یہ اہل ذمہ کے اعتقاد میں عبادت ہے۔ اور نافرمانی کی وصیت کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اس کو ثابت کرنے کے سبب نافرمانی لازم آئے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان کے عقیدے کے مطابق قربت ہے۔ اور ہم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ان کے عقیدے پر چھوڑ دیا جائے۔ پس ان کے عقیدے پر بناء کرتے ہوئے وصیت جائز ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کسی ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو حقیقت میں قربت ہے۔ مگر ان کے عقیدے میں نافرمانی ہے تو ان کے عقیدے کا اعتبار کرتے ہوئے ایسی وصیت جائز نہ ہوگی۔ اور یہاں اسی طرح اس کا برعکس ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیعہ اور کنیسہ بنوانے میں اور اس کی وصیت کرنے میں فرق یہ ہے کہ نفس بناء کا ہونا یہ بانی کی ملکیت کو ختم کرنے کا سبب نہیں ہے۔ اور اس کی ملکیت اس وقت ختم ہوگی جب لینے والا اس کو اللہ کے خاص کرلے۔ جس طرح اہل اسلام کی مساجد ہیں۔ اور کنیسہ حقیقت میں اللہ کیلئے نہیں ہے۔ پس یہ بانی کی ملکیت پر باقی رہ جائے گا۔ اور اس کو میراث میں تقسیم کردیا جائے گا۔ کیونکہ یہ لوگ کنیسہ میں کمرے بنا کر رہتے ہیں۔ پس اس میں بندوں کے حق کے متعلق ہونے کی وجہ سے یہ محرز نہ ہوا۔ اور اسی محرز نہ ہونے کے سبب مساجد بھی میراث ہو جائیں گی۔ جبکہ وصیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وصیت ملکیت کو ختم کرنے کیلئے بنائی گئی ہے۔ مگر جو چیز ان کے اعتقاد میں قربت نہیں ہے اس میں وصیت کا تقاضہ اسی کے ثبوت کو روک دینا ہے۔ پس جو قربت ہے اس کی وصیت اپنے تقاضے کے مطابق باقی رہ جائے گی۔ اور بنانے والے کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ پس وہ میراث نہ بنے گی۔

اہل ذمہ کی وصایا کی چار اقسام ہونے کا بیان

ثُمَّ الْحَاصِلُ أَنَّ وَصَايَا الذِّمِّيِّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ : مِنْهَا أَنْ تَكُونَ قُرْبَةً فِي مُعْتَقَدِهِمْ وَلَا تَكُونَ قُرْبَةً فِي حَقِّنَا وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَمَا إذَا أَوْصَى الذِّمِّيُّ بِأَنْ تُذْبَحَ خَنَازِيرُهُ وَتُطْعَمَ الْمُشْرِكِينَ ، وَهَذِهِ عَلَى الْخِلَافِ إذَا كَانَ لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسَمَّيْنَ كَمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ .

وَمِنْهَا إذَا أَوْصَى بِمَا يَكُونُ قُرْبَةً فِي حَقِّنَا وَلَا يَكُونُ قُرْبَةً فِي مُعْتَقَدِهِمْ ، كَمَا إذَا أَوْصَى بِالْحَجِّ أَوْ بِأَنْ يُبْنَى مَسْجِدٌ لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ بِأَنْ يُسْرَجَ فِي مَسَاجِدِ الْمُسْلِمِينَ ، فَهَذِهِ الْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ بِالْإِجْمَاعِ اعْتِبَارًا لِاعْتِقَادِهِمْ ، إلَّا إذَا كَانَ لِقَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ لِوُقُوعِهِ تَمْلِيكًا لِأَنَّهُمْ مَعْلُومُونَ وَالْجِهَةُ مَشُورَةٌ .

وَمِنْهَا إذَا أَوْصَى بِمَا يَكُونُ قُرْبَةً فِي حَقِّنَا وَفِي حَقِّهِمْ ، كَمَا إذَا أَوْصَى بِأَنْ يُسْرَجَ فِي

بَيْتَ الْمَقْدِسِ أَوْ يَغْزُوَ التُّرْكَ وَهُوَ مِنَ الرُّومِ ، وَهَذَا جَائِزٌ سَوَاءٌ كَانَتْ لِقَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ أَوْ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمْ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِمَا هُوَ قُرْبَةٌ حَقِيقَةً وَفِي مُعْتَقَدِهِمْ أَيْضًا

وَمِنْهَا إِذَا أَوْصَى بِمَا لَا يَكُونُ قُرْبَةً لَا فِي حَقِّنَا وَلَا فِي حَقِّهِمْ ، كَمَا إِذَا أَوْصَى لِلْمُغَنِّيَاتِ وَالنَّائِحَاتِ ، فَإِنَّ هَذَا غَيْرُ جَائِزٍ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فِي حَقِّنَا وَفِي حَقِّهِمْ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِقَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ فَيَصِحُّ تَمْلِيكًا وَاسْتِخْلَافًا ، وَصَاحِبُ الْهَوَى إِنْ كَانَ لَا يَكْفُرُ فَهُوَ فِي حَقِّ الْوَصِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْلِمِ لِأَنَّا أُمِرْنَا بِبِنَاءِ الْأَحْكَامِ عَلَى الظَّاهِرِ ، وَإِنْ كَانَ يَكْفُرُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ فَيَكُونُ عَلَى الْخِلَافِ الْمَعْرُوفِ فِي تَصَرُّفَاتِهِ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَاحِبَيْهِ .

وَفِي الْمُرْتَدَّةِ الْأَصَحُّ أَنَّهُ تَصِحُّ وَصَايَاهَا لِأَنَّهَا تَبْقَى عَلَى الرِّدَّةِ ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ لِأَنَّهُ يُقْتَلُ أَوْ يُسْلِمُ .

ترجمہ

اور اس کا حاصل یہ ہوا کہ اہل ذمہ کی وصایا کی چار اقسام ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ ایسی وصیت جو ان کے عقیدے کے مطابق قربت ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں ہے۔ اس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ذمی نے یہ وصیت کی ہے کہ ان کے خنازیر کو ذبح کیا جائے اور مشرکین کو کھلایا جائے یہ اختلافی صورت مسئلہ ہے۔ جب وصیت غیر معین قوم کیلئے ہے جس طرح ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور دلیل بھی ہماری بیان کردہ ہے۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ جب ذمی نے اس چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک بھی قربت ہے اور ان کے عقیدے کے مطابق قربت نہیں ہے۔ جس طرح جب اس نے حج کی وصیت کی ہے یا اہل اسلام کیلئے مسجد بنانے کی وصیت کی ہے یا اس نے یہ وصیت کی ہے کہ مسلمانوں کی مسجدوں میں چراغ جلایا جائے۔ تو ان کے عقیدے کا اعتبار کرتے ہوئے یہ وصیت باتفاق باطل ہے ہاں البتہ جب کسی معین قوم کیلئے وصیت ہے تو اس کی تملیک کے سبب درست ہو جائے گی۔ کیونکہ جن کیلئے وصیت کی گئی ہے وہ معلوم ہیں۔ اور جہت بھی مشہور ہے۔

اور اس کی تیسری قسم یہ ہے کہ جب ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک قربت ہے جس طرح اس نے بیت المقدس میں چراغ جلانے کی وصیت کی ہے یا ترک یعنی روم سے جنگ کرنے کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت جائز ہے۔ اگرچہ کسی معین قوم کیلئے ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ ایسی چیز کی وصیت ہے جو حقیقت کے اعتبار سے قربت ہے۔ اور ان کے عقیدے

کے مطابق بھی قربت ہے۔

اور انہی اقسام میں سے ہے کہ جب ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک قربت نہیں ہے جس طرح جب اس نے گانے والوں عورتوں اور نوحہ کرنے والی عورتوں کی وصیت کی ہے۔تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ہمارے اور ان کے حق میں نافرمانی ہے۔مگر جب کسی معین قوم کیلئے ہو تو درست ہے کیونکہ تملیک واستخلاف کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب بدعت والے کو جب کافر نہ کہا گیا ہے تو وصیت کے حق میں وہ اہل اسلام کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ہم ظاہری احکام کی بناء پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔اور جب اس کو کافر کہا گیا ہے تو وہ مرتد کے حکم میں ہوگا۔اور اس کا اختلاف وہی ہے جو امام اعظم رضی اللہ عنہ اور صاحبین کے نزدیک اس کے تصرفات میں ہے۔اور مرتد کے بارے میں زیادہ درست یہی بات ہے کہ اس کے وصایا درست ہوں گے۔ کیونکہ وہ ارتداد پر باقی رہنے والی ہے۔ جبکہ مرتد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ قتل کر دیا جائے گا یا پھر وہ مسلمان ہو جائے گا۔

شرح

اور ذمی کی وصیت کی چار اقسام ہیں ۔ایک یہ کہ وہ ایسی شے کی وصیت کرے جو اس کے اعتقاد میں قربت وعبادت ہو اور مسلمانوں کے نزدیک قُربت وعبادت نہ ہو جیسے کہ ذمی وصیت کرے کہ اس کے خنزیر کاٹے جائیں اور مشرکوں کو کھلائے جائیں تو اگر وصیت متعین ومعدود لوگوں کے لئے ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں،

دوسرے یہ کہ ذمی ایسی چیز کی وصیت کرے جو مسلمانوں کے نزدیک قربت وعبادت ہو اور خود ذمیوں کے نزدیک عبادت نہ ہو جیسے وہ حج کرنے کی وصیت کرے یا مسجد تعمیر کرانے کی وصیت کرے یا مسجد میں چراغ روشن کرنے کی وصیت کرے تو اس کی یہ وصیت بالاجماع باطل ہے لیکن اگر مخصوص ومتعین لوگوں کے لئے ہو تو جائز ہے،

تیسرے یہ کہ ذمی ایسی چیز کی وصیت کرے جو مسلمانوں کے نزدیک بھی عبادت وقربت ہو اور ان کے نزدیک بھی جیسے بیت المقدس میں چراغ روشن کرنے کی وصیت کرے تو یہ وصیت جائز ہے،

چوتھے یہ کے وہ ایسی چیز کی وصیت کرے جو نہ مسلمانوں کے نزدیک قربت وعبادت ہو اور نہ ذمیوں کے نزدیک جیسے وہ گانے بجانے والی عورتوں یا نوحہ گر عورتوں کے لئے وصیت کرے تو یہ وصیت جائز نہیں۔(عالمگیری ج6، کتاب الوصایا ص(131)

حربی کی دار الاسلام میں مسلمان کیلئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَأَوْصَى لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ بِمَالِهِ كُلِّهِ جَازَ) لِأَنَّ امْتِنَاعَ الْوَصِيَّةِ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلِهَذَا تَنْفُذُ بِإِجَازَتِهِمْ ، وَلَيْسَ لِوَرَثَتِهِ حَقٌّ مَرْعِيٌّ لِكَوْنِهِمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ إذْ هُمْ أَمْوَاتٌ فِي حَقِّنَا ، وَلِأَنَّ حُرْمَةَ مَالِهِ بِاعْتِبَارِ

الْأَمَانِ ، وَالْأَمَانُ كَانَ لِحَقِّهِ لَا لِحَقِّ وَرَثَتِهِ ، وَلَوْ كَانَ أَوْصَى بِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ أُخِذَتْ الْوَصِيَّةُ وَيُرَدُّ الْبَاقِي عَلَى وَرَثَتِهِ وَذَلِكَ مِنْ حَقِّ الْمُسْتَأْمَنِ أَيْضًا .

وَلَوْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عِنْدَ الْمَوْتِ أَوْ دَبَّرَ عَبْدَهُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فَذَلِكَ صَحِيحٌ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الثُّلُثِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَكَذَلِكَ لَوْ أَوْصَى لَهُ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ بِوَصِيَّةٍ جَازَ لِأَنَّهُ مَا دَامَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فَهُوَ فِي الْمُعَامَلَاتِ بِمَنْزِلَةِ الذِّمِّيِّ ، وَلِهَذَا تَصِحُّ عُقُودُ التَّمْلِيكَاتِ مِنْهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ ، وَيَصِحُّ تَبَرُّعُهُ فِي حَيَاتِهِ فَكَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ مُسْتَأْمَنٌ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ إِذْ هُوَ عَلَى قَصْدِ الرُّجُوعِ وَيُمَكَّنُ مِنْهُ ، وَلَا يُمَكَّنُ مِنْ زِيَادَةِ الْمُقَامِ عَلَى السَّنَةِ إِلَّا بِالْجِزْيَةِ .

وَلَوْ أَوْصَى الذِّمِّيُّ بِأَكْثَرَ مِنْ الثُّلُثِ أَوْ لِبَعْضِ وَرَثَتِهِ لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِالْمُسْلِمِينَ لِأَنَّهُمْ الْتَزَمُوا أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ .

وَلَوْ أَوْصَى لِخِلَافِ مِلَّتِهِ جَازَ اعْتِبَارًا بِالْإِرْثِ إِذْ الْكُفْرُ كُلُّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ ، وَلَوْ أَوْصَى لِحَرْبِيٍّ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْإِرْثَ مُمْتَنِعٌ لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ وَالْوَصِيَّةُ أُخْتُهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی حربی شخص دارالاسلام میں امان لیکر آیا ہے اور اس نے کسی مسلمان یا ذمی کیلئے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ تہائی سے زائد وصیت کا منع ہونا یہ ورثاء کے حق کی وجہ سے ہے۔ یہی دلیل ہے کہ انہی کی اجازت سے تہائی سے زائد بھی میں وصیت جاری ہو جاتی ہے۔ جبکہ حربی مستامن کے وارثوں کیلئے کوئی ایسا حق نہیں ہے جس کی رعایت کی جائے۔ کیونکہ ورثاء دارالحرب میں ہیں۔ کیونکہ وہ ہمارے حق میں مردہ ہیں۔ کیونکہ مستامن کے مال کی حرمت سبب امان سے ہے۔ اور امان اس کا حق ہے اس کے وارثوں کا حق نہیں ہے۔

اور جب حربی مستامن سے سارے مال سے کم کی وصیت کی ہے تو وصیت کی مقدار کے برابر لیا جائے گا۔ اور باقی وارثوں کو واپس کر دیا جائے گا۔ اور یہ بھی مستامن کے حق کی وجہ سے ہے۔ اور جب اس نے موت کے وقت اپنے غلام کو آزاد کیا ہے یا اس نے دارالاسلام میں اپنے غلام کو مکاتب بنایا ہے تو یہ اس کی جانب سے تہائی کا اعتبار کیے بغیر بھی درست ہے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔

اور اسی طرح جب حربی مستامن کیلئے کسی مسلمان یا ذمی نے وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کہ جب تک وہ دارالاسلام میں ہے تو معاملات میں ذمی کے حکم میں ہے۔ یہ دلیل بھی ہے کہ وہ مسلمان کی جانب سے مسلمان کی زندگی میں مستامن کے ہاتھ کی ملکیتوں کے عقود درست ہیں۔ اور مسلمان کی زندگی میں اس کا احسان بھی درست ہے پس وہ اس کی موت کے بعد بھی درست ہوگا شیخین سے روایت کیا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ اہل حرب کا مستامن ہے اور رجوع کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو لوٹنے پر قدرت دی جائے گی۔ مگر حربی کو جزیہ کے سوا ایک سال سے زیادہ دیر تک ٹھہرنے کی اجازت نہ دی جائے گی۔

اور جب ذمی نے تہائی سے زیادہ کی وصیت کی ہے یا اس نے اپنے کسی وارث کیلئے وصیت کی ہے تو مسلمانوں پر قیاس کرتے ہوئے یہ بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ معاملات کے بارے میں اہل ذمہ نے اسلام کے احکام کو لازم کیا ہوا ہے۔ اور جب ذمی نے اپنی ملت کے خلاف کوئی وصیت کی ہے تو قیاس میراث کے مطابق درست ہو جائے گی۔ کیونکہ تمام ملت کفر ایک ہے۔ اور جب ذمی نے دارالاسلام میں رہتے ہوئے کسی حربی کیلئے وصیت کی ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ دارین کے تباین کے سبب میراث ممتنع ہو چکی ہے کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

اور جب حربی کافر امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اور اس نے اپنے کل مال کی وصیت کسی مسلمان یا ذمی کے لئے کی تو اس کی وصیت کل مال میں جائز ہے۔

اور جب حربی کافر امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اور اس نے اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کسی مسلمان یا ذمی کے لئے کی تو یہ وصیت جائز ہے اس کا بقیہ مال اس کے ورثہ کو واپس دیا جائے گا۔ (محیط السرخسی از عالمگیری ج6، ص132)

اور جب حربی مُستامن کے لئے کسی مسلمان یا ذمی نے وصیت کی تو یہ جائز ہے۔ اور مستامن اس شخص کو کہتے ہیں جو امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا۔ ذمی نے اپنے ثلث مال سے زیادہ میں وصیت کی یا اپنے بعض وارثوں کے لئے وصیت کی تو جائز نہیں۔ اور اگر اپنے غیر مذہب والے کے لئے وصیت کی تو جائز ہے اور مسلمان یا ذمی نے دارالاسلام میں ایسے کافر حربی کے لئے وصیت کی جو دارالاسلام میں نہیں ہے تو یہ وصیت جائز ہے۔ اگر مسلمان مرتد ہو گیا (معاذ اللہ) پھر وصیت کی، امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک یہ موقوف رہے گی، اگر اسلام لے آیا اور وصیت اسلام میں صحیح ہے تو جائز ہے اور جو اسلام کے نزدیک صحیح نہیں وہ باطل ہو جائے گی۔ (عالمگیری ج6، ص132)

بَابُ الْوَصِيِّ وَمَا يَمْلِكُهُ

﴿یہ باب وصی اور اس کی ملکیت کے بیان میں ہے﴾

باب وصی وملکیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب موصی لہ سے متعلق احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے موصی الیہ سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ بھی وصیت ہے اور کتاب وصایا ان کو شامل ہے۔ لیکن موصی لہ سے متعلق احکام کو اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ ان کو وقوع کثرت سے ہوتا ہے۔ اور جن مسائل کا وقوع کثرت سے ہو ان کو پہچاننا بھی زیادہ ضروری ہے۔

وصی کا موصی کے روبہ رو وصایت کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إلَى رَجُلٍ فَقَبِلَ الْوَصِيُّ فِي وَجْهِ الْمُوصِي وَرَدَّهَا فِي غَيْرِ وَجْهِهِ فَلَيْسَ بِرَدٍّ) لِأَنَّ الْمَيِّتَ مَضَى مُعْتَمِدًا عَلَيْهِ ، فَلَوْ صَحَّ رَدُّهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ فِي حَيَاتِهِ أَوْ بَعْدَ مَمَاتِهِ صَارَ مَغْرُورًا مِنْ جِهَتِهِ فَرُدَّ رَدُّهُ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ أَوْ بِبَيْعِ مَالِهِ حَيْثُ يَصِحُّ رَدُّهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ هُنَاكَ لِأَنَّهُ حَيٌّ قَادِرٌ عَلَى التَّصَرُّفِ بِنَفْسِهِ (فَإِنْ رَدَّهَا فِي وَجْهِهِ فَهُوَ رَدٌّ) لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُوصِي وِلَايَةُ إلْزَامِهِ التَّصَرُّفَ ، وَلَا غُرُورَ فِيهِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُنِيبَ غَيْرَهُ (وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ وَلَمْ يَرُدَّ حَتَّى مَاتَ الْمُوصِي فَهُوَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ قَبِلَ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَقْبَلْ) لِأَنَّ الْمُوصِيَ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الْإِلْزَامِ فَبَقِيَ مُخَيَّرًا ، فَلَوْ أَنَّهُ بَاعَ شَيْئًا مِنْ تَرِكَتِهِ فَقَدْ لَزِمَتْهُ ، لِأَنَّ ذَلِكَ دَلَالَةُ الِالْتِزَامِ وَالْقَبُولِ ، وَهُوَ مُعْتَبَرٌ بَعْدَ الْمَوْتِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب سی شخص نے کسی بندے کو وصی بنایا ہے اور اس وصی نے موصی کے روبہ رو وصایت کو قبول کیا ہے۔ اور اس کی غیر موجودگی میں وصی نے اس کو رد کر دیا ہے تو یہ رد نہ ہوگا کیونکہ میت نے وصی پر اعتماد کیا ہے اور ذریعہ بنایا ہے اور اب جب اس کی غیر

موجودگی میں وصی کا رد کرنا درست ہو جائے یا اس کے فوت ہو جانے کے بعد درست ہو تو وہ وصی کی جانب سے دھوکہ کھانے والا سمجھا جائے گا۔ پس وصی کے رد کو مسترد کر دیا جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی غیر معین غلام کو خریدنے کا وکیل ہے یا اس کا مال بیچ کر وکیل ہے تو مؤکل کی غیر موجودگی میں بھی اس کا رد درست ہوگا۔ کیونکہ یہاں کوئی نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ مؤکل زندہ ہے اور خود تصرف کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔

اور جب وصی نے موصی کے روبہ رو وصایت کو رد کر دیا ہے تو وہ رد ہو جائے گی۔ کیونکہ موصی کو وصی پر تصرف لازم کرنے کی کوئی ولایت نہ ہے۔ اور اس میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ موصی کیلئے اس کے سوا کو نائب بنانا ممکن ہے۔ اور جب وصی نے قبول کیا ہے نہ اس نے رد کیا ہے۔ حتیٰ کہ موصی فوت ہو گیا ہے تو وصی کیلئے اختیار ہوگا وہ پسند کرے تو قبول کرے نہ پسند کرے تو وہ قبول نہ کرے۔ کیونکہ موصی کو لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ پس وصی اختیار پر باقی رہے گا۔ اور جب وصی نے موصی کے ترکہ میں سے کسی چیز کو بیچ دیا ہے تو اس پر وصایت لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ فروخت کرنا یہ لازم کرنے اور قبول کرنے کی علامت ہے اور قبول کرنا یہ موصی کی موت کے بعد اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

آدمی کو وصیّت قبول کرنا مناسب بات نہیں کیونکہ یہ خطرات سے پُر ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں: پہلی بار وصیّت قبول کرنا غلطی ہے دوسری بار خیانت اور تیسری بار سرقہ ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں: وصیّت میں نہیں داخل ہوتا ہے مگر بے وقوف اور چور۔ (فتاویٰ قاضی خاں از عالمگیری ج 6، ص 137)

تین طرح کے وصی ہونے کا بیان

وصی: اس شخص کو کہتے ہیں جس کو وصیّت کرنے والا (موصی) اپنی وصیّت پوری کرنے کے لئے مقرر کرے۔ وصی تین طرح کے ہوتے ہیں۔

ایک وصی وہ ہے جو امانت دار ہو اور وصیّت پوری کرنے پر قادر ہو، قاضی کے لئے اس کو معزول اور برطرف کرنا جائز نہیں۔

دوسرا وصی وہ ہے جو امانت دار تو ہو مگر عاجز ہو یعنی وصیّت کو پورا کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو، قاضی اس کی مدد کے لئے کوئی مددگار مقرر کر دے گا۔

تیسرا وصی وہ ہے جو فاسق و بدعمل ہو یا کافر ہو یا غلام ہو، قاضی کے لئے ضروری ہے کہ اسے برطرف اور معزول کر دے اور اس کی جگہ کسی دوسرے امانت دار مسلمان کو مقرر کرے۔ (خزانۃ المفتیین از عالمگیری ج 6، ص 137)

ایک شخص نے کسی کو اس کے سامنے اپنا وصی بنایا یا موصی الیہ یعنی وصی نے کہا کہ میں قبول نہیں کرتا تو اس کا انکار اور رد کرنا صحیح ہے اور وہ وصی نہیں ہوگا پھر اگر موصی نے موصی الیہ سے یہ کہا کہ میرا خیال تمہارے بارے میں ایسا نہ تھا کہ تم قبول نہ کرو گے اس کے بعد موصی الیہ نے کہا: "میں نے وصیّت قبول کی" تو یہ جائز ہے اور اگر وہ موصی کی حیات میں خاموش رہا، نہ قبول کیا نہ انکار پھر موصی کا

انتقال ہوگیا تو اسے اختیار ہے چاہے تو اس کی وصیت قبول کرلے یا رد و انکار کردے۔ (فتاویٰ قاضی خاں از عالمگیری ج6، ص137)

صدور وصی کے سبب بیع کے نفاذ کا بیان

وَيَنْفُذُ الْبَيْعُ لِصُدُورِهِ مِنْ الْوَصِيِّ ، وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِالْوِصَايَةِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالتَّوْكِيلِ فَبَاعَ حَيْثُ لَا يَنْفُذُ لِأَنَّ الْوِصَايَةَ خِلَافَةٌ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِحَالِ انْقِطَاعِ وِلَايَةِ الْمَيِّتِ فَتَنْتَقِلُ الْوِلَايَةُ إِلَيْهِ ، وَإِذَا كَانَتْ خِلَافَةً لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَالْوِرَاثَةِ .
أَمَّا التَّوْكِيلُ إِنَابَةٌ لِثُبُوتِهِ فِي حَالِ قِيَامِ وِلَايَةِ الْمُنِيبِ فَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيْرِ عِلْمِهِ كَإِثْبَاتِ الْمِلْكِ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَقَدْ بَيَّنَّا طَرِيقَ الْعِلْمِ وَشَرْطَ الْإِخْبَارِ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْكُتُبِ .
(وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ حَتَّى مَاتَ الْمُوصِي فَقَالَ لَا أَقْبَلُ ثُمَّ قَالَ أَقْبَلُ فَلَهُ ذَلِكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ الْقَاضِي أَخْرَجَهُ مِنْ الْوَصِيَّةِ حِينَ قَالَ لَا أَقْبَلُ) لِأَنَّ بِمُجَرَّدِ قَوْلِهِ لَا أَقْبَلُ لَا يَبْطُلُ الْإِيصَاءُ ، لِأَنَّ فِي إِبْطَالِهِ ضَرَرًا بِالْمَيِّتِ وَضَرَرُ الْوَصِيِّ فِي الْإِبْقَاءِ مَجْبُورٌ بِالثَّوَابِ ، وَدَفْعُ الْأَوَّلِ وَهُوَ أَعْلَى أَوْلَى ، إِلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ إِذَا أَخْرَجَهُ عَنْ الْوِصَايَةِ يَصِحُّ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ ، إِذْ لِلْقَاضِي وِلَايَةُ دَفْعِ الضَّرَرِ ، وَرُبَّمَا يَعْجِزُ عَنْ ذَلِكَ فَيَتَضَرَّرُ بِبَقَاءِ الْوِصَايَةِ فَيَدْفَعُ الْقَاضِي الضَّرَرَ عَنْهُ وَيَنْصِبُ حَافِظًا لِمَالِ الْمَيِّتِ مُتَصَرِّفًا فِيهِ فَيَنْدَفِعُ الضَّرَرُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ فَلِهَذَا يَنْفُذُ إِخْرَاجُهُ ، فَلَوْ قَالَ بَعْدَ إِخْرَاجِ الْقَاضِي إِيَّاهُ أَقْبَلُ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ قَبِلَ بَعْدَ بُطْلَانِ الْوِصَايَةِ بِإِبْطَالِ الْقَاضِي .

ترجمہ

اور وصی کی جانب سے صدور کے سبب بیع نافذ ہوجائے گی اگرچہ اس کو وصایت کا پتہ ہے یا نہیں ہے۔ جبکہ وکیل میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ وہ توکیل کو پسند نہ کرے۔ اور بیع دو تو بیع نافذ نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وصایت خلافت ہے۔ کیونکہ وہ میت کی ولایت کے ختم ہوجانے کے ساتھ خاص ہے۔ پس وہ وصی کی جانب منتقل ہوجاتی ہے۔ اور جب یہ وصایت خلافت ہے تو یہ کسی علم پر موقوف نہ ہوگی جس طرح وراثت ہے۔ جبکہ توکیل یہ اثابت ہے جو نیب کی ولایت کی موجودگی میں بھی ثابت ہوتی ہے۔ پس وکیل کے علم کے بغیر توکیل درست نہ ہوگی جس طرح بیع وشراء کے سبب سے ثبوت ملکیت کا ہوتا ہے۔ اور علم کے طرق وشرائط کو ہم سابقہ کتب میں بیان کرآئے ہیں۔

اور جب وصی نے وصایت کا قبول بھی نہیں کیا تھا کہ موصی فوت ہوگیا ہے اس کے بعد وصی نے کہا کہ میں قبول نہیں کرتا اور پھر اس کے بعد اس نے کہا کہ میں قبول کرتا ہوں۔تو اس کیلئے یہ حق ہوگا کہ جب قاضی نے اس کو ''میں قبول نہیں کرتا ہوں'' خارج نہیں کیا ہے۔تو اس کے محض اس قول سے وصایت باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو باطل کرنے میں میت کا نقصان ہے۔اور وصایت کی بقاء میں جو وصی کو نقصان ہے ثواب کے ذریعے اس کو پورا کیا جائے گا۔اور پہلے کو دور کرنا جب کہ وہ اعلیٰ سے اولیٰ ہے مگر جب قاضی نے وصی کو وصایت سے خارج کر دیا ہے تو یہ بھی درست ہے۔ کیونکہ اس کے بارے اجتہاد کرنے والا ہے۔ کیونکہ قاضی کو نقصان دور کرنے کی ولایت حاصل ہے۔

اور بعض اوقات وصی وصایت کو پورا کرنے میں عاجز ہوتا ہے تو وصایت کو باقی رکھنے کیلئے نقصان اٹھاتا ہے۔پس وصی سے قاضی نقصان کو دور کر دیتا ہے۔اور میت مال کیلئے کسی نگران کو مقرر کرتا ہے۔جس اس مال میں تصرف کرتا ہے اور دونوں جانبوں سے نقصان دور ہوتا ہے۔ کیونکہ قاضی کا خارج کرنا نافذ ہوگا۔اور جب قاضی کے خارج کرنے کے بعد وصی کو نکالنے کے بعد وصی نے کہا ہے کہ میں قبول کرتا ہوں تو اس کی بات نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ وصی نے قاضی کے باطل کرنے سے وصایت کے ابطال کو قبول کیا ہے۔

شرح

اگر اہل محلہ میں سے کسی شخص نے میت کے مال میں بیع وشراء وغیرہ کا تصرف کیا جبکہ اس میت کا نہ تو کوئی وارث ہے اور نہ ہی وصی لیکن وہ شخص جانتا ہے کہ اگر معاملہ قاضی کے پاس لے جائے تو قاضی اس کو وصی مقرر کردے گا، اس شخص نے میت کا مال لے لیا اور قاضی کے پاس معاملہ نہ لے گیا اور اس مال کو برباد کر دیا۔امام ابونصر دبوی علیہ الرحمہ سے منقول ہے کہ وہ اس شخص کے تصرف کو جائز قرار دیتے تھے (فتاوی قاضی خان، کتاب الوصایا)

فتاوی کبری وفتاوی عالمگیریہ میں ہے: افتی القاضی الدبوسی بان تصرفه جائز للضرورة قال قاضی خان وهذا استحسان وبه يفتي ۔قاضی الدبوسی نے فتوی دیا کہ اس کا تصرف ضرورت کے لئے جائز ہے۔امام قاضی خان نے کہا یہ استحسان ہے اور اسی کے ساتھ فتوی دیا جائے گا۔

وصایت میں غلام یا کافر یا فاسق کو تبدیل کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إِلَى عَبْدٍ أَوْ كَافِرٍ أَوْ فَاسِقٍ أَخْرَجَهُمْ الْقَاضِي عَنْ الْوِصَايَةِ وَنَصَبَ غَيْرَهُمْ) وَهَذَا اللَّفْظُ يُشِيرُ إِلَى صِحَّةِ الْوَصِيَّةِ ، لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ يَكُونُ بَعْدَهَا .وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ أَنَّ الْوَصِيَّةَ بَاطِلَةٌ .

قِيلَ مَعْنَاهُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ أَنَّ الْوَصِيَّةَ سَتَبْطُلُ ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ فِي الْعَبْدِ بَاطِلٌ حَقِيقَةً

لِعَدَمِ وِلَايَتِهِ وَاسْتِبْدَادِهِ ، وَفِي غَيْرِهِ مَعْنَاهُ سَتَبْطُلُ ، وَقِيلَ فِي الْكَافِرِ بَاطِلٌ أَيْضًا لِعَدَمِ وِلَايَتِهِ عَلَى الْمُسْلِمِ .

وَوَجْهُ الصِّحَّةِ ثُمَّ الْإِخْرَاجِ أَنَّ الْأَصْلَ النَّظَرُ ثَابِتٌ لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ حَقِيقَةً ، وَوِلَايَةُ الْفَاسِقِ عَلَى أَصْلِنَا وَوِلَايَةُ الْكَافِرِ فِي الْجُمْلَةِ ، إلَّا أَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ النَّظَرُ لِتَوَقُّفِ وِلَايَةِ الْعَبْدِ عَلَى إجَازَةِ الْمَوْلَى وَتَمَكُّنِهِ مِنْ الْحَجْرِ بَعْدَهَا وَالْمُعَادَاةِ الدِّينِيَّةِ الْبَاعِثَةِ لِلْكَافِرِ عَلَى تَرْكِ النَّظَرِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ وَاتِّهَامِ الْفَاسِقِ بِالْخِيَانَةِ فَيُخْرِجُهُ الْقَاضِي مِنْ الْوِصَايَةِ وَيُقِيمُ غَيْرَهُ مَقَامَهُ إتْمَامًا لِلنَّظَرِ .

وَشَرَطَ فِي الْأَصْلِ أَنْ يَكُونَ الْفَاسِقُ مَخُوفًا عَلَيْهِ فِي الْمَالِ ، وَهَذَا يَصْلُحُ عُذْرًا فِي إخْرَاجِهِ وَتَبْدِيلِهِ بِغَيْرِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب موصی نے غلام یا کافر یا فاسق کو وصی بنایا ہے تو قاضی ان کو وصایت سے خارج کر کے ان کی جگہ پر دوسروں کو مقرر کرے گا۔اور اس لفظ میں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ وصیت درست ہے کیونکہ اس کے درست ہونے کے بعد اخراج ہوا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں کہا ہے کہ ایسی وصیت باطل ہے۔ایک قول یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں وصیت باطل ہو جائے گی۔اور دوسرا قول یہ ہے کہ غلام کے بارے میں اس کا معنی حقیقت میں باطل ہونا ہے کیونکہ غلام کیلئے ولایت اور مستقل ہونا نہیں ہے۔اور غلام کے سوا میں بھی اسی حکم کے مطابق باطل ہو جائے گی۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کافر کے حق میں بھی باطل ہے کیونکہ کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

اور وصایت کے درست ہونے اور اس کے بعد باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اصل کے اعتبار مہربانی ثابت ہے۔کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے غلام قدرت رکھنے والا ہے۔جبکہ ہماری اصل کے مطابق فاسق کی ولایت اور عام طور پر کافر کی ولایت کے سبب سے مہربانی ثابت ہے لیکن وہ تام نہیں ہے کیونکہ غلام کی ولایت اس کے آقا کی اجازت پر موقوف ہے۔اور اجازت کے بعد آقا روکنے پر قادر بھی ہے۔اور دین میں دشمنی کی وجہ سے اس کی مہربانی مکمل نہیں ہے۔جو کافر کو مسلمان کے حق میں مہربانی کو چھوڑنے پر تیار کرنے والی ہے۔اور فاسق خیانت میں تہمت زدہ ہے۔پس قاضی ان میں سے ہر ایک کو وصایت سے نکال کر مہربانی کو مکمل کرنے کیلئے دوسروں کو ان کی جگہ ہر لائے گا۔اور مبسوط میں یہ شرط بھی ہے کہ فاسق ایسا ہو جس پر مال کے بارے میں خیانت کا اندیشہ ہے۔اور یہی چیزیں فاسق کو نکالنے اور اس کی جگہ پر دوسرے کو لانے کیلئے عذر ہیں۔

شرح

اور جب کسی فاسق کو وصی بنایا جس سے اس کے مال کو خطرہ ہے تو یہ وصیت یعنی اس کو وصی بنانا باطل ہے یعنی اسے قاضی وصی ہونے سے خارج کردے گا۔ (عالمگیری ج 6، ص 137)

فاسق کو وصی بنایا تو قاضی کو چاہیے کہ اس کو وصی ہونے سے خارج کردے اور اس کے غیر کو وصی بنا دے، اگر یہ قاضی وصی ہونے کے لائق نہیں ہے اور اگر قاضی نے وصیت کو نافذ کیا اور اس فاسق وصی نے اس سے پہلے کہ قاضی اسے وصی ہونے سے خارج کردے، میت کے دَین (اُدھار) کو ادا کردیا اور بیع وشریٰ کی تو اس نے جو کچھ کردیا جائز ہے اور اگر اسے قاضی نے نہیں نکالا تھا کہ اس فاسق نے توبہ کی اور صالح ہوگیا تو قاضی اسے بدستور وصی بنائے رکھے گا۔ (فتاویٰ قاضی خاں از عالمگیری ج 6، ص 137)

بالغ وارثوں والے موصی کا اپنے غلام کو وصی بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إلَى عَبْدِ نَفْسِهِ وَفِي الْوَرَثَةِ كِبَارٌ لَمْ تَصِحَّ الْوَصِيَّةُ) لِأَنَّ لِلْكَبِيرِ أَنْ يَمْنَعَهُ أَوْ يَبِيعَ نَصِيبَهُ فَيَمْنَعُهُ الْمُشْتَرِي فَيَعْجِزُ عَنْ الْوَفَاءِ بِحَقِّ الْوِصَايَةِ فَلَا يُفِيدُ فَائِدَتَهُ وَإِنْ كَانُوا صِغَارًا كُلُّهُمْ فَالْوَصِيَّةُ إلَيْهِ جَائِزَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَلَا تَجُوزُ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ .

وَقِيلَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ مُضْطَرِبٌ ، يُرْوَى مَرَّةً مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَتَارَةً مَعَ أَبِي يُوسُفَ .

وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّ الْوِلَايَةَ مُنْعَدِمَةٌ لِمَا أَنَّ الرِّقَّ يُنَافِيهَا ، وَلِأَنَّ فِيهِ إثْبَاتَ الْوِلَايَةِ لِلْمَمْلُوكِ عَلَى الْمَالِكِ ، وَهَذَا قَلْبُ الْمَشْرُوعِ ، وَلِأَنَّ الْوِلَايَةَ الصَّادِرَةَ مِنْ الْأَبِ لَا تَتَجَزَّأُ ، وَفِي اعْتِبَارِ هَذِهِ تَجْزِئَتُهَا لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ بَيْعَ رَقَبَتِهِ وَهَذَا نَقْضُ الْمَوْضُوعِ .

وَلَهُ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ مُسْتَبِدٌّ بِالتَّصَرُّفِ فَيَكُونُ أَهْلًا لِلْوِصَايَةِ ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ وِلَايَةٌ ، فَإِنَّ الصِّغَارَ وَإِنْ كَانُوا مُلَّاكًا لَيْسَ لَهُمْ وِلَايَةُ الْمَنْعِ فَلَا مُنَافَاةَ ، وَإِيصَاءُ الْمَوْلَى إلَيْهِ يُؤْذِنُ بِكَوْنِهِ نَاظِرًا لَهُمْ وَصَارَ كَالْمُكَاتَبِ ، وَالْوِصَايَةُ قَدْ تَتَجَزَّأُ عَلَى مَا هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، أَوْ نَقُولُ : يُصَارُ إلَيْهِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى إبْطَالِ أَصْلِهِ ، وَتَغْيِيرُ الْوَصْفِ لِتَصْحِيحِ الْأَصْلِ أَوْلَى .

ترجمہ

فرمایا کہ جس شخص نے اپنے غلام کو وصی بنا دیا ہے حالانکہ اس کے ورثاء میں سے بالغ موجود ہیں تو وہ وصیت درست نہ ہوگی۔

کیونکہ بالغ کیلئے حق حاصل ہے کہ وہ غلام کو روک دے یا اپنا حصہ بیچ دے۔ اور خریدار غلام کو روک دے۔ اور غلام وصایت کو پورا کرنے میں بے بس ہو گیا ہے۔ تو اس میں وصایت فائدے مند نہ ہوگی۔ اور جب سارے ورثاء چھوٹے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلام کو وصی بنانا جائز ہے۔

صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول اس کے بارے میں مضطرب ہے کبھی وہ امام اعظم کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اور کبھی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

اور قیاس کی دلیل یہ ہے غلام میں وصیت معدوم ہے۔ کیونکہ غلام ہونا یہ ولایت کے منافی ہے۔ کیونکہ اس میں مالک کیلئے ولایت کا ثبوت ہے۔ جو قلب مشروع ہے۔ کیونکہ باپ کی جانب سے واقع ہونے والی ولایت میں حصے نہیں ہوتے اور اس وصیت کا اعتبار کرنے میں ولایت میں اجزاء لازم آتے ہیں کیونکہ غلام اپنی گردن کو بیچنے کا مالک نہیں ہے۔ اور یہی موضوع کو توڑنا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام بھی مخاطب ہے اور وہ تصرف میں مستقل ہے۔ پس وہ ولایت کا اہل بھی ہوگا۔ اور اس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ بچے اگرچہ مالک ہیں مگر ان کو روکنے کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی منافات نہیں ہے۔ اور آقا کا اس کو وصی بنانا بچوں کیلئے غلام کے مہربان ہونے کی اطلاع دینے والا ہے۔ اور یہ مکاتب کی طرح ہو جائے گا۔ اور وصایت میں حصے نہیں ہوتے۔ جس طرح امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے۔ یا پھر ہم نے کہا ہے کہ اس کی جانب رجوع کیا جائے گا کہ کہیں یہ اصل ایصاء کو باطل کرنے کا سبب نہ بنے۔ اور اصل کو درست کرنے کیلئے وصف کو بدلنا اولیٰ ہے۔

ادائے وصیت سے عاجز ہونے والے کی وصایت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ يَعْجِزُ عَنْ الْقِيَامِ بِالْوَصِيَّةِ ضَمَّ إلَيْهِ الْقَاضِي غَيْرَهُ) رِعَايَةً لِحَقِّ الْمُوصِي وَالْوَرَثَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّ تَكْمِيلَ النَّظَرِ يَحْصُلُ بِضَمِّ الْآخَرِ إلَيْهِ لِصِيَانَتِهِ وَنَقْصِ كِفَايَتِهِ فَيَتِمُّ النَّظَرُ بِإِعَانَةِ غَيْرِهِ ، وَلَوْ شَكَا إلَيْهِ الْوَصِيُّ ذَلِكَ لَا يُجِيبُهُ حَتَّى يَعْرِفَ ذَلِكَ حَقِيقَةً ، لِأَنَّ الشَّاكِيَ قَدْ يَكُونُ كَاذِبًا تَخْفِيفًا عَلَى نَفْسِهِ ، وَإِذَا ظَهَرَ عِنْدَ الْقَاضِي عَجْزُهُ أَصْلًا اسْتَبْدَلَ بِهِ رِعَايَةً لِلنَّظَرِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ ؛ وَلَوْ كَانَ قَادِرًا عَلَى التَّصَرُّفِ أَمِينًا فِيهِ لَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يُخْرِجَهُ ، لِأَنَّهُ لَوْ اخْتَارَ غَيْرَهُ كَانَ دُونَهُ لِمَا أَنَّهُ كَانَ مُخْتَارَ الْمَيِّتِ وَمَرْضِيَّهُ فَإِبْقَاؤُهُ أَوْلَى وَلِهَذَا قُدِّمَ عَلَى أَبِي الْمَيِّتِ مَعَ وُفُورِ شَفَقَتِهِ فَأَوْلَى أَنْ يُقَدَّمَ عَلَى غَيْرِهِ ، وَكَذَا إذَا شَكَا الْوَرَثَةُ أَوْ بَعْضُهُمْ الْوَصِيَّ إلَى الْقَاضِي فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْزِلَهُ حَتَّى يَبْدُوَ لَهُ مِنْهُ خِيَانَةٌ لِأَنَّهُ اسْتَفَادَ الْوِلَايَةَ مِنْ الْمَيِّتِ ، غَيْرَ أَنَّهُ إذَا ظَهَرَتْ الْخِيَانَةُ فَالْمَيِّتُ

إِنَّمَا نَصَّبَهُ وَصِيًّا لِأَمَانَتِهِ وَقَدْ فَاتَتْ ، وَلَوْ كَانَ فِي الْأَحْيَاءِ لَأَخْرَجَهُ مِنْهَا ، فَعِنْدَ عَجْزِهِ يَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ كَأَنَّهُ لَا وَصِيَّ لَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس بندے نے ایسے آدمی کے بارے میں وصیت کی ہے جو وصیت کی ادائیگی سے عاجز ہے تو موصی اور ورثاء کے حق کی رعایت کیلئے قاضی اس کے ساتھ دوسرے آدمی کو ملائے گا۔ اور یہ اس دلیل سے ہے کہ وصی کے ساتھ دوسرے کو ملانے کیلئے مہربانی کو مکمل کرنا ہے۔ کیونکہ دوسرے سے وصی کی حفاظت ہوگی۔ اور کفایت بھی ہوگی پس دوسرے کی مدد سے مہربانی مکمل ہو جائے گی۔

اور جب وصی نے قاضی کے ہاں جا کر اپنی عاجزی کو بیان کر دیا ہے تو اس کی بات کو تسلیم نہ کرے گا حتیٰ کہ وہ فی الواقع اس کا پتہ نہ کر لے۔ کیونکہ ممکن ہے شکایت کرنے والا اپنی جان پر نرمی کے سبب جھوٹ بول رہا ہو۔ اور جب قاضی کے پاس یقینی طور پر اس کی عاجزی ظاہر ہو جائے تو دونوں جانبوں سے رعایت کرتے ہوئے قاضی اس کو بدل دے گا۔ اور جب وصی تصرف پر قادر ہے اور وہ تصرف میں امانت دار ہے تو قاضی کیلئے اس کو بدلنے کا کوئی اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ قاضی جب اس کے سوا کو اختیار کرے گا تو وہ دوسرا غیر اس سے بھی کم تر ہوگا۔ اس لئے پہلا موصی کا منتخب کردہ ہے۔ اور وہ اس کا پسند کردہ ہے۔ پس اس کو باقی رکھنا زیادہ بہتر ہے۔ اسی لئے اس کو میت کے باپ پر مقدم کیا جائے گا۔ حالانکہ باپ کی مہربانی کامل ہوتی ہے تو باپ کے سوا پر تو یہ بدرجہ اولیٰ مقدم کیا جائے گا۔

اور اسی طرح جب ورثاء یا کسی ایک وارث نے قاضی سے وصیت کی شکایت کی ہے تو قاضی کا وصی کو معزول کرنا مناسب نہ ہوگا حتیٰ کہ قاضی کے ہاں وصی کی خیانت کرنا ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ وصی نے میت سے ولایت کو حاصل کیا ہے۔ مگر جب خیانت ظاہر ہوئی ہے کیونکہ میت نے اس کی مدد کیلئے اس کو وصی بنایا تھا۔ اور وہ ختم ہو چکی ہے۔ اور جب موصی زندہ ہوتا تو وہ وصی کو وصایت سے خارج کر دیتا۔ پس موصی کے عاجز ہونے میں قاضی اس کا نائب ہو جائے گا کہ جس طرح میت کا کوئی وصی ہی نہیں ہے۔

موصی کو وصایت میں دو وصی بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إِلَى اثْنَيْنِ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ دُونَ صَاحِبِهِ) إِلَّا فِي أَشْيَاءَ مَعْدُودَةٍ نُبَيِّنُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالتَّصَرُّفِ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ لِأَنَّ الْوِصَايَةَ سَبِيلُهَا الْوِلَايَةُ وَهِيَ وَصْفٌ شَرْعِيٌّ لَا تَتَجَزَّأُ فَيَثْبُتُ لِكُلٍّ مِنْهُمَا كَمَلًا كَوِلَايَةِ الْإِنْكَاحِ لِلْأَخَوَيْنِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْوِصَايَةَ خِلَافَةٌ ، وَإِنَّمَا تَتَحَقَّقُ إِذَا انْتَقَلَتْ الْوِلَايَةُ إِلَيْهِ عَلَى الْوَجْهِ

الَّذِی کَانَ ثَابِتًا لِلْمُوصِی وَقَدْ کَانَ بِوَصْفِ الْکَمَالِ ، وَلِأَنَّ اخْتِیَارَ الْأَبِ إِیَّاهُمَا یُؤْذِنُ بِاخْتِصَاصِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّفَقَةِ فَیَنْزِلُ ذَلِكَ مَنْزِلَةَ قَرَابَةِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

وَلَهُمَا أَنَّ الْوِلَایَةَ تَثْبُتُ بِالتَّفْوِیضِ فَیُرَاعَی وَصْفُ التَّفْوِیضِ وَهُوَ وَصْفُ الِاجْتِمَاعِ إِذْ هُوَ شَرْطٌ مُقَیَّدٌ ، وَمَا رَضِیَ الْمُوصِی إِلَّا بِالْمُثَنَّی وَلَیْسَ الْوَاحِدُ کَالْمُثَنَّی ، بِخِلَافِ الْأَخَوَیْنِ فِی الْإِنْکَاحِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُنَالِكَ الْقَرَابَةُ وَقَدْ قَامَتْ بِکُلٍّ مِنْهُمَا کَمَلًا ، وَلِأَنَّ الْإِنْکَاحَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لَهَا عَلَی الْوَلِیِّ ، حَتَّی لَوْ طَالَبَتْهُ بِإِنْکَاحِهَا مِنْ کُفْؤٍ یَخْطُبُهَا یَجِبُ عَلَیْهِ وَهَاهُنَا حَقُّ التَّصَرُّفِ لِلْوَصِیِّ ، وَلِهَذَا یَبْقَی مُخَیَّرًا فِی التَّصَرُّفِ ، فَفِی الْأَوَّلِ أَوْفَی حَقًّا عَلَی صَاحِبِهِ فَصَحَّ ، وَفِی الثَّانِی اسْتَوْفَی حَقًّا لِصَاحِبِهِ فَلَا یَصِحُّ أَصْلُهُ الدَّیْنُ الَّذِی عَلَیْهِمَا وَلَهُمَا ، بِخِلَافِ الْأَشْیَاءِ الْمَعْدُودَةِ لِأَنَّهَا مِنْ بَابِ الضَّرُورَةِ لَا مِنْ بَابِ الْوِلَایَةِ ، وَمَوَاضِعُ الضَّرُورَةِ مُسْتَثْنَاةٌ أَبَدًا ، وَهِیَ مَا اسْتَثْنَاهُ فِی الْکِتَابِ وَأَخَوَاتِهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جس شخص نے دو بندوں کیلئے وصیت کی ہے تو طرفین کے نزدیک ان میں سے ایک کو دوسرے کے بغیر تصرف کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا۔ لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں جن کو ہم ان شاءاللہ بیان کردیں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے ان میں سے ہر ایک ان سب چیزوں میں تصرف کرنے میں منفرد ہوگا۔ کیونکہ وصایت کا طریقہ ولایت ہے۔ اور ولایت ایک شرعی وصف ہے جس میں اجزاء نہیں ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کیلئے یہ ولایت کامل طور پر ثابت ہوگی۔ جس طرح دو بھائیوں کی ولایت انکاح ہے۔ اور یہ بھی اسی دلیل کے سبب سے ہے کہ وصایت خلافت ہے اور خلاف اسوقت ثابت ہوتی ہے جب وہ وصی کی جانب اسی طریقے سے منتقل ہو جس طرح وہ موصی سے ثابت تھی۔ اور موصی کیلئے یہ ولایت وصف کمال کے ساتھ تھی۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ باپ ان دونوں کو اختیار دے دینا ان میں سے ہر ایک کیلئے مہربانی کو ان کے ساتھ خاص کرنے کی اطلاع دینے والا ہے۔ پس اس کو خاص کرنے کو ہر ایک کی قرابت کے حکم میں سمجھا جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولایت سپرد کرنے سے ثابت ہوتی ہے۔ پس سپرد کرنے کے وصف کی رعایت کی جائے گی۔ تو سپرد کرنے کا وصف یہی وصف اجتماع ہے۔ کیونکہ اجتماع ایک فائدے مند شرط ہے۔ اور موصی یہاں دو وصیوں سے راضی ہوئے والا ہے اور ایک دو کی طرح ہے۔ جبکہ دو بھائیوں کا نکاح کرنے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں سبب قرابت ہے۔ اور قرابت ان میں

سے ہر ایک کے ساتھ کامل طور پر ثابت ہے۔ کیونکہ نکاح کرنا یہ عورت کیلئے ولی پر کامل حق واجب ہے۔ تو ولی پر نکاح کرنا واجب ہے اور یہاں پر تصرف کا حق ولی کا حاصل ہے۔ کیونکہ تصرف میں ولی مختار ہے۔ اور پہلی صورت میں ولی نے ایسے حق کو ادا کیا ہے جو اس کے ساتھی پر واجب تھا۔ کیونکہ یہ درست ہے۔ اور دوسری صورت میں وصی نے وصول کر لیا ہے۔ کیونکہ ولایت کا تصرف دونوں کو حاصل ہے۔ پس جب ایک شخص نے اکیلے اپنے ساتھی کے حق میں تصرف کیا ہے تو یہ درست نہ ہوگا۔

اور کی دلیل وہ قرض ہے جو ان پر ہے اور ان دونوں کیلئے ہو۔ جبکہ اشیائے معدودہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ باب ضرورت سے ہے۔ وصایت کے باب سے نہیں ہے۔ اور ضرورت کے مقامات ہمیشہ استثناء میں ہوتے ہیں۔ اور یہ وہی اشیاء ہیں جن کو صاحب قدوری نے استثناء میں ذکر کیا ہے اور ان کی امثلہ بھی ہیں۔

میت کے کفن ودفن کیلئے تصرف وصایت کا بیان

فَقَالَ (إلَّا فِي شِرَاءِ كَفَنِ الْمَيِّتِ وَتَجْهِيزِهِ) لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ فَسَادَ الْمَيِّتِ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْجِيرَانُ عِنْدَ ذَلِكَ (وَطَعَامِ الصِّغَارِ وَكِسْوَتِهِمْ) لِأَنَّهُ يَخَافُ مَوْتَهُمْ جُوعًا وَعُرْيًا نا،

(وَرَدِّ الْوَدِيعَةِ بِعَيْنِهَا وَرَدِّ الْمَغْصُوبِ وَالْمُشْتَرَى شِرَاءً فَاسِدًا وَحِفْظِ الْأَمْوَالِ وَقَضَاءِ الدُّيُونِ) لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ الْمَالِكُ ، وَصَاحِبُ الدَّيْنِ إذَا ظَفِرَ بِجِنْسِ حَقِّهِ وَحِفْظُ الْمَالِ يَمْلِكُهُ مَنْ يَقَعُ فِي يَدِهِ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْإِعَانَةِ .

وَلِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى الرَّأْيِ (وَتَنْفِيذِ وَصِيَّةٍ بِعَيْنِهَا وَعِتْقِ عَبْدٍ بِعَيْنِهِ) لِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى الرَّأْيِ (وَالْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الْمَيِّتِ) لِأَنَّ الِاجْتِمَاعَ فِيهَا مُتَعَذِّرٌ وَلِهَذَا يَنْفَرِدُ بِهَا أَحَدُ الْوَكِيلَيْنِ (وَقَبُولِ الْهِبَةِ) لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ خِيفَةَ الْفَوَاتِ ، وَلِأَنَّهُ يَمْلِكُهُ الْأُمُّ وَالَّذِي فِي حِجْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ (وَبَيْعِ مَا يَخْشَى عَلَيْهِ التَّوَى وَالتَّلَفَ) لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً لَا تَخْفَى (وَجَمْعِ الْأَمْوَالِ الضَّائِعَةِ) لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ خَشْيَةَ الْفَوَاتِ ، وَلِأَنَّهُ يَمْلِكُهُ كُلُّ مَنْ وَقَعَ فِي يَدِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ .

ترجمہ

امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہاں البتہ جب میت کا کفن خریدنے اور اس کی تجہیز کرنے کیلئے تصرف کرنا درست ہوگا کیونکہ اس میں تاخیر کرنے کی وجہ سے فساد میت ہے۔ کیونکہ تاخیر کی صورت میں ہمسائے تجہیز کے مالک ہوں گے۔ اور بچوں کا کھانا

خریدنے اوران کیلئے کپڑا خریدنے کیلئے تصرکرنا کیونکہ بچوں کا بھوک یا ننگے رہ کر مرنے کااندیشہ ہے۔

اوراسی طرح بہ عینہ ودیعت کوواپس کرنے۔مغصوب کوواپس کرنے میں، فاسد طریقے سے خریدی گئی چیزکوواپس کرنے میں کرنے میں، اموال کی حفاظت کرنے میں، قرضوں کواداکرنے میں، اس لئے کہ یہ تمام امورولایت کے باب سے نہیں ہیں۔پس مالک اورقرض والا اس چیز کا مالک بن جائے گا۔جب وہ اپنے حق کوجنس کو پالے۔اورحفاظت مال کو مالک وہ شخص ہوگا جس کے قبضہ میں مال واقع ہے۔پس یہ مدد کے باب سے ہوگا۔کیونکہ اس میں رائے کی محتاجگی نہیں ہے۔

اورمعین وصیت نافذ کرنے اورمعین غلام کوآزادکرنے میں کیونکہ ان میں رائے کی ضرورت نہیں ہوتی۔اورمیت کے حق میں خصومت کے ساتھ متفرد ہوگا۔اورہبہ کوقبول کرنے میں کیونکہ تاخیر میں فوات کااندیشہ ہے۔کیونکہ ماں اس کوقبول کرنے کی مالک ہےاوروہ شخص بھی مالک ہوگا۔جس کی پرورش میں وہ بچہ ہے۔کیونکہ یہ باب ولایت سے نہیں ہے۔

اوراس چیز کوخریدنے میں جس کی ہلاکت کااندیشہ یاضائع ہونے کاخوف ہے کیونکہ اس میں ایسی ضرورت ہے جوپوشیدہ نہیں ہے۔اوربکھرے ہوئے اموال کواکٹھاکرنے میں۔کیونکہ تاخیر کے سبب ان کےفوت ہونے کااندیشہ ہے۔کیونکہ ہروہ شخص اس کا مالک ہے۔جس کے ہاتھ میں یہ واقع ہے۔پس یہ ولایت کے باب سے نہیں ہے۔

شرح

اورجب موصی نے دوآدمیوں کووصیت کی ایک نے قبول کرلیا، دوسراخاموش رہاپھرموصی کی موت کے بعدقبول کرنے والے نے سکوت کرنے والے سے کہاکہ موصی کی میت کے لئے کفن خریدلےاس نے خریدلیایاکہا"ہاں اچھا"تویہ صورت وصیت قبول کرنے کی ہے۔(خزانۃ المفتیین از عالمگیری ج6،ص(137)

وصی نے وصیت قبول کرلی پھراس نے ارادہ کیاکہ وصیت سے نکل جائے، یہ بغیرحاکم کی اجازت کے جائزنہیں موصی الیہ یعنی وصی کوجب وصیت لازم ہوگئی پھروہ حاکم کے پاس حاضرہوااوراس نے اپنے آپ کووصی ہونے سے خارج کیاتوحاکم معاملہ پرغور کریگااگروہ وصی امانت داراوروصیت نافذکرنے پرقادرہےتواسے وصی ہونے سے نہیں نکالے گااوراگروہ عاجزہےاوراس کے مشاغل کثیرہیں تونکال دے گا۔(السراج الوہاج ازعالمگیری ج6،ص(137)

دووصیوں میں سےایک کیلئے بیع کرنے کاحق نہ ہونے کابیان

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَلَيْسَ لِأَحَدِ الْوَصِيَّيْنِ أَنْ يَبِيعَ وَيَتَقَاضَى ، وَالْمُرَادُ بِالتَّقَاضِي الِاقْتِضَاءُ ، كَذَا كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ فِي عُرْفِهِمْ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ رَضِيَ بِأَمَانَتِهِمَا جَمِيعًا فِي الْقَبْضِ ، وَلِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ لَا سِيَّمَا عِنْدَ اخْتِلَافِ الْجِنْسِ عَلَى مَا عُرِفَ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ وَلَوْ أَوْصَى إلَى كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الِانْفِرَادِ قِيلَ يَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

بِالتَّصَرُّفِ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلَيْنِ إِذَا وَكَّلَ كُلَّ وَاحِدٍ عَلَى الِانْفِرَادِ ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَ فَقَدْ رَضِيَ بِرَأْيِ الْوَاحِدِ .

وَقِيلَ الْخِلَافُ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدٌ ، وَهُوَ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ وُجُوبَ الْوَصِيَّةِ عِنْدَ الْمَوْتِ بِخِلَافِ الْوَكِيلَيْنِ ، لِأَنَّ الْوَكَالَةَ تَتَعَاقَبُ ،

ترجمہ

اور جامع صغیر میں ہے کہ دونوں وصیوں میں سے ایک کیلئے بیع کرنے یا قبضہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔اور یہاں تقاضی سے مراد قبضہ کرنا ہے۔اور اہل کوفہ کے عرف کے مطابق یہی ہے۔اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ قبضہ کرنے میں موصی ان دونوں کی امانت پر رضامند ہوا ہے۔کیونکہ قبضہ کرنا یہ مبادلہ کے حکم میں ہے۔اور خاص طور پر جب جنس مختلف ہو جائے۔جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے تو یہ بھی باب ولایت سے ہوگا۔

اور جب موصی نے ہر ایک کو الگ الگ وصی بنایا ہے۔تو ایک قول یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک تصرف میں منفرد ہوگا۔جس طرح دو وکیل ہوتے ہیں۔اور جب مؤکل نے ہر ایک کو انفرادی طور پر وکیل بنایا ہے اور یہ اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ جب موصی نے ایک ایک کر کے وصی بنایا ہے۔تو وہ ایک رائے سے راضی ہو چکا ہے۔اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ایک ہی اختلاف ہے۔کیونکہ وصیت کا وجوب موت کے وقت ہوگا۔جبکہ دو وکلاء میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ وکالت پیچھے آنے والی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب موصی نے دو آدمیوں کو اپنا وصی بنایا تو دونوں میں سے ایک تنہا تصرف نہیں کر سکتا اور اس کا تصرف بغیر دوسرے کی اجازت کے نافذ نہیں ہوگا لیکن چند چیزوں میں ہو سکتا ہے جیسے میت کی تجہیز وتکفین، میت کے دَین کی ادائیگی، ودیعت (امانت) کی واپسی اور غصب کردہ چیز کی واپسی، حقوق میت سے متعلق مقدمات، نابالغ وارث کے لئے ہبہ قبول کرنا اور جس چیز کی ہلاکت کا اندیشہ ہے اسے فروخت کرنا، لیکن وہ تنہا میت کی ودیعت (امانت) پر قبضہ نہیں کر سکتا نہ میت کا دَین وصول کر کے قبضہ کر سکتا ہے۔(عالمگیری ج6،ص(139)

اور جب موصی نے وصیت کی اور دو آدمیوں کو وصی بنایا کہ اس کا اتنا اتنا مال اس کی طرف سے صدقہ کر دیں اور کسی فقیر کو معین نہیں کیا تو دونوں میں سے کوئی وصی اکیلے صدقہ نہیں کریگا اور اگر موصی نے فقیر کو معین کر دیا تھا تو ایک وصی اکیلے ہی صدقہ کر سکتا ہے۔(عالمگیری ج6،ص(139)

دونوں وصیوں میں سے کسی ایک کے فوت ہونے کا بیان

فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا جَعَلَ الْقَاضِي مَكَانَهُ وَصِيًّا آخَرَ ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِأَنَّ الْبَاقِيَ عَاجِزٌ عَنْ

التَّفَرُّدِ بِالتَّصَرُّفِ فَيَضُمُّ الْقَاضِي إِلَيْهِ وَصِيًّا آخَرَ نَظَرًا لِلْمَيِّتِ عِنْدَ عَجْزِهِ.

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الْحَيُّ مِنْهُمَا وَإِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى التَّصَرُّفِ فَالْمُوصِي قَصَدَ أَنْ يَخْلُفَهُ مُتَصَرِّفَانِ فِي حُقُوقِهِ ، وَذَلِكَ مُمْكِنُ التَّحَقُّقِ بِنَصْبِ وَصِيٍّ آخَرَ مَكَانَ الْمَيِّتِ .مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ) أَيْ : الْوِلَايَةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ الْمُوصِي لِتَحَقُّقِهَا مِنْ غَيْرِ مَنْ أَوْصَى إِلَيْهِ ، وَذَكَرَ رِوَايَةَ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِبَيَانِ أَنَّ اقْتِضَاءَ الدَّيْنِ : أَيْ قَبْضَهُ لَيْسَ كَقَضَائِهِ بَلْ هُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ .وَقَوْلُهُ (وَلَوْ أَوْصَى إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الِانْفِرَادِ) ذَكَرْنَاهُ فِي مَطْلَعِ الْكَلَامِ مَعَ ذِكْرِ صَاحِبِ كُلِّ قَوْلٍ مِنْهُمَا .وَقَوْلُهُ (فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا) مُتَّصِلٌ بِأَوَّلِ الْكَلَامِ .

وَلَوْ أَنَّ الْمَيِّتَ مِنْهُمَا أَوْصَى إِلَى الْحَيِّ فَلِلْحَيِّ أَنْ يَتَصَرَّفَ وَحْدَهُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا أَوْصَى إِلَى شَخْصٍ آخَرَ .

وَلَا يَحْتَاجُ الْقَاضِي إِلَى نَصْبِ وَصِيٍّ آخَرَ لِأَنَّ رَأْيَ الْمَيِّتِ بَاقٍ حُكْمًا بِرَأْيِ مَنْ يَخْلُفُهُ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَنْفَرِدُ بِالتَّصَرُّفِ لِأَنَّ الْمُوصِيَ مَا رَضِيَ بِتَصَرُّفِهِ وَحْدَهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى إِلَى غَيْرِهِ لِأَنَّهُ يَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ بِرَأْيِ الْمُثَنَّى كَمَا رَضِيَهُ الْمُتَوَفَّى .

ترجمہ

اور جب دونوں وصیوں میں سے ایک فوت ہو جائے تو قاضی اس کی جگہ کسی دوسرے کو وصی مقرر کر دے۔ اور طرفین کے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے کہ جو ایک باقی رہ گیا ہے وہ اکیلا تصرف کرنے سے عاجز ہے۔ پس میت پر مہربانی کرتے ہوئے ایک وصی کے عجز کے سبب قاضی اس کے ساتھ دوسرے وصی کو مقرر کر دے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ان میں سے زندہ وصی اگرچہ تصرف پر قدرت رکھنے والا ہے۔ مگر موصی کا قصد یہ ہے کہ اس کے حقوق میں تصرف کرنے والے دو ہوں۔ اور اس کا ثابت ہونا میت کی جگہ پر دوسرے وصی کو مقرر کرنا ہے۔

اور جب ان دونوں وصیوں میں سے فوت ہونے والے نے زندہ وصی کو اپنا وصی بنا دیا ہے تو ظاہر الروایت کے مطابق زندہ وصی اکیلا تصرف کرنے کا حق رکھتا ہے۔ جس طرح اس مسئلہ میں ہے کہ جب اس نے کسی دوسرے بندے کو وصی نایا ہے۔ جبکہ قاضی کو دوسرا وصی مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ فوت ہونے والے کی رائے خلیفہ میت ہونے کے سبب حکمی طور پر باقی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ زندہ وصی اکیلا تصرف نہیں کر سکتا۔ کیونکہ موصی اکیلا اس کے تصرف

سے رضامند نہیں ہوا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب وصی میت نے زندہ وصی کے سوا کسی اور کو وصی بنایا ہے۔ کیونکہ دو بندوں کی رائے آجانے سے زندہ وصی کا تصرف نافذ ہوجائے گا۔ جس طرح میت بھی اسی سے رضامند تھی۔

ایک وصی کا دوسرے کو وصی بنانے کا بیان

وَإِذَا مَاتَ الْوَصِيُّ وَأَوْصَى إِلَى آخَرَ فَهُوَ وَصِيُّهُ فِي تَرِكَتِهِ وَتَرِكَةِ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ عِنْدَنَا.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَكُونُ وَصِيًّا فِي تَرِكَةِ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ اعْتِبَارًا بِالتَّوْكِيلِ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ ، الْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ رَضِيَ بِرَأْيِهِ لَا بِرَأْيِ غَيْرِهِ.

وَلَنَا أَنَّ الْوَصِيَّ يَتَصَرَّفُ بِوِلَايَةٍ مُنْتَقِلَةٍ إِلَيْهِ فَيَمْلِكُ الْإِيصَاءَ إِلَى غَيْرِهِ كَالْجَدِّ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ الْوِلَايَةَ الَّتِي كَانَتْ ثَابِتَةً لِلْمُوصِي تَنْتَقِلُ إِلَى الْوَصِيِّ فِي الْمَالِ وَإِلَى الْجَدِّ فِي النَّفْسِ ، ثُمَّ الْجَدُّ قَائِمٌ مُقَامَ الْأَبِ فِيمَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ فَكَذَا الْوَصِيُّ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِيصَاءَ إِقَامَةُ غَيْرِهِ مُقَامَهُ فِيمَا لَهُ وِلَايَتُهُ ، وَعِنْدَ الْمَوْتِ كَانَتْ لَهُ وِلَايَةٌ فِي التَّرِكَتَيْنِ فَيَنْزِلُ الثَّانِي مَنْزِلَتَهُ فِيهِمَا.

وَلِأَنَّهُ لَمَّا اسْتَعَانَ بِهِ فِي ذَلِكَ مَعَ عِلْمِهِ أَنَّهُ قَدْ تَعْتَرِيهِ الْمَنِيَّةُ قَبْلَ تَتْمِيمِ مَقْصُودِهِ بِنَفْسِهِ وَهُوَ تَلَافِي مَا فَرَّطَ مِنْهُ صَارَ رَاضِيًا بِإِيصَائِهِ إِلَى غَيْرِهِ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ حَيٌّ يُمْكِنُهُ أَنْ يُحَصِّلَ مَقْصُودَهُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَرْضَى بِتَوْكِيلِ غَيْرِهِ وَالْإِيصَاءُ إِلَيْهِ

ترجمہ

اور جب وصی فوت ہوگیا ہے اور اس نے دوسرے شخص کو وصی بنایا ہے تو اس وصی کے ترکہ میں اور پہلی میت کے ترکہ میں بھی وہی وصی بن جائے گا۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ میت اول کے ترکہ میں وصی نہ ہوگا۔ انہوں نے اس کو حالت حیات میں وکیل پر قیاس کیا ہے۔ اور ان کے درمیان جامع یہ ہے کہ میت اپنے وصی کی رائے سے رضامند ہوا ہے اور وہ اس کے سوا کی رضامند سے راضی ہونے والا نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصی نے اس ولایت کے ذریعے تصرف کیا ہے جو اس کی جانب منتقل ہوئی ہے۔ پس وہ اپنے غیر کو بھی وصی بنانے کا مالک ہے۔ جس طرح دادا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ ولایت جو موصی کیلئے ثابت تھی۔ وہی ولایت مال کے بارے میں وصی کی جانب منتقل ہونے والی ہے۔ اور نفس میں وہ دادا کی جانب منتقل ہوتی ہے۔ اور دادا یہ باپ کے قائم مقام

ہے۔اس ولایت میں جو دادا کی جانب منتقل ہونے والی ہے پس وصی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اپنے سوا وصی بنانا اس کو اپنا قائم مقام کرنا ہے۔اور یہ اس چیز میں ہے جس میں موصی کو ولایت حاصل ہے۔اور موت کے وقت موصی کو دونوں ترکوں کے اندر ولایت حاصل ہے۔پس ان دونوں ترکوں میں وصی ثانی کیلئے وصی اول کا حکم ہوگا۔کیونکہ موصی نے جب جانتے ہوئے مدد طلب کی ہے۔تو موصی کا مقصد پورا ہونے سے پہلے وصی کو موت آسکتی ہے اور مقصد یہ ہے کہ کمزوری کو دور کیا جائے۔جو موصی سے ہوئی ہے۔پس موصی وصی کے فعل اپنے سے سوا کو وصی بنانے سے رضامند ہو چکا ہے۔جبکہ توکیل میں ایسا نہیں ہے کیونکہ مؤکل زندہ ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ بہ ذات خود مقصد حاصل کرنا ممکن ہے۔پس مؤکل اپنے سوا کو وکیل بنانے اور وصی بنانے سے رضامند نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے ایک آدمی کو کسی مخصوص و معین شے میں وصی بنایا اور دوسرے آدمی کو کسی دوسری قسم کی چیز میں وصی بنایا مثلاً یہ کہا کہ میں نے تجھے اپنے قرضوں کی ادائگی میں وصی بنایا اور دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے اپنے امورِ مالیہ کے قیام میں وصی بنایا تو ان میں سے ہر وصی تمام کاموں میں وصی ہے۔

اور جب کسی آدمی کو اپنے بیٹے پر وصی بنایا اور ایک دوسرے آدمی کو اپنے دوسرے بیٹے پر وصی بنایا یا اس نے ایک وصی بنایا اپنے موجودہ مال میں، اور دوسرے کو وصی بنایا اپنے غائب مال میں تو اگر اس نے یہ شرط لگا دی تھی کہ ان دونوں میں سے کوئی اس معاملہ میں وصی نہیں ہوگا جس کا وصی دوسرا ہے تو جیسی اس نے شرط لگائی بالاتفاق ایسا ہی ہوگا اور اگر یہ شرط نہیں لگائی تھی تو اس صورت میں ہر وصی پورے پورے معاملات میں وصی ہوگا۔

اور جب ایک شخص نے دو آدمیوں کو وصی بنایا پھر ایک وصی کا انتقال ہوگیا تو زندہ باقی رہنے والا وصی اس کے مال میں تصرف نہیں کریگا وہ معاملہ قاضی کے سامنے لے جائے گا اگر قاضی مناسب خیال کریگا تو تنہا اس کو وصی بنا دے گا اور تصرف کا اختیار دے دے گا یا اگر مناسب سمجھے گا تو اس کے ساتھی مرنے والے وصی کے بدلہ میں کوئی دوسرا وصی مقرر کریگا۔

اور جب ایک شخص نے دو آدمیوں کو وصی بنایا تو ان دونوں وصیوں میں سے کسی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے ساتھی سے یتیم کے مال سے کچھ خریدے، اسی طرح دو یتیموں کے لئے دو وصی تھے ان میں سے کسی کو یتیم کا مال خریدنا جائز نہیں۔

اور جب ایک شخص کا انتقال ہوا اس نے دو وصی بنائے تھے پھر ایک شخص آیا اور اس نے میت پر اپنے دَین (قرض) کا دعویٰ کیا دونوں وصیوں نے بغیر دلیل قائم ہوئے اس کا دَین ادا کر دیا پھر ان دونوں وصیوں نے قاضی کے پاس جا کر اس دعوائے ادھار پر شہادت دی تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور جو کچھ انھوں نے مدعی کو دیا ہے وہ اس کے ضامن ہیں اور اگر انھوں نے اس کا دَین (ادھار) ادا کرنے سے پہلے شہادت دی پھر قاضی نے انھیں دَین ادا کرنے کا حکم دیا اور انھوں نے ادا کر دیا تو اب ان پر ضمان نہیں۔(عالمگیری ج6،ص140)

ورثاء کی جانب سے وصی کا موصی لہ سے تقسیم کرانے کا بیان

قَالَ: وَمُقَاسَمَةُ الْوَصِيِّ الْمُوصَى لَهُ عَنِ الْوَرَثَةِ جَائِزَةٌ وَمُقَاسَمَتُهُ الْوَرَثَةَ عَنِ الْمُوصَى لَهُ بَاطِلَةٌ؛ لِأَنَّ الْوَارِثَ خَلِيفَةُ الْمَيِّتِ حَتَّى يَرُدَّ بِالْعَيْبِ وَيُرَدَّ عَلَيْهِ بِهِ وَيَصِيرَ مَغْرُورًا بِشِرَاءِ الْمُوَرِّثِ وَالْوَصِيُّ خَلِيفَةُ الْمَيِّتِ أَيْضًا فَيَكُونُ خَصْمًا عَنِ الْوَارِثِ إذَا كَانَ غَائِبًا فَصَحَّتْ قِسْمَتُهُ عَلَيْهِ، حَتَّى لَوْ حَضَرَ وَقَدْ هَلَكَ مَا فِي يَدِ الْوَصِيِّ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُشَارِكَ الْمُوصَى لَهُ، أَمَّا الْمُوصَى لَهُ فَلَيْسَ بِخَلِيفَةٍ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبٍ جَدِيدٍ، وَلِهَذَا لَا يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ، وَلَا يَصِيرُ مَغْرُورًا بِشِرَاءِ الْمُوصِي فَلَا يَكُونُ الْوَصِيُّ خَلِيفَةً عَنْهُ عِنْدَ غَيْبَتِهِ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ مَا أَفْرَزَ لَهُ عِنْدَ الْوَصِيِّ كَانَ لَهُ ثُلُثُ مَا بَقِيَ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ لَمْ تَنْفُذْ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّ الْوَصِيَّ لَا يَضْمَنُ لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِيهِ، وَلَهُ وِلَايَةُ الْحِفْظِ فِي التَّرِكَةِ فَصَارَ كَمَا إذَا هَلَكَ بَعْضُ التَّرِكَةِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَيَكُونُ لَهُ ثُلُثُ الْبَاقِي لِأَنَّ الْمُوصَى لَهُ شَرِيكُ الْوَارِثِ فَيَتْوَى مَا تَوِيَ مِنَ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى الشَّرِكَةِ وَيَبْقَى مَا بَقِيَ عَلَى الشَّرِكَةِ. قَالَ (فَإِنْ قَاسَمَ الْوَرَثَةَ وَأَخَذَ نَصِيبَ الْمُوصَى لَهُ فَضَاعَ رَجَعَ الْمُوصَى لَهُ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ) لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ

فرمایا کہ وارثوں کی جانب سے وصی کا موصی لہ سے تقسیم کروانا جائز ہے۔ مگر موصی کی جانب سے وصی کا وارثوں کی جانب سے تقسیم کروانا باطل ہے۔ کیونکہ وارث میت کا نائب ہے۔ حتیٰ کہ عیب کے سبب وارث واپس کرسکتا ہے۔ اور عیب اس پر واپس کیا جائے گا۔ اور مورث کے خریدنے کے سبب وارث مغرور ہوجائے گا۔ اور وصی بھی میت کا نائب ہے۔ اور جب وارث غائب ہوتو وصی اس کی جانب سے خصم ہوگا پس اس کی تقسیم درست ہوجائے گی۔ حتیٰ کہ جب وارث حاضر ہوجائے اور اس کے قبضہ میں جو مال ہے وہ ہلاک ہوجائے تو اس کیلئے یہ حق نہ ہوگا۔ کہ وہ موصی لہ کا شریک بن جائے۔

اور جو موصی لہ ہے وہ کلی طور پر میت کا نائب نہیں ہے۔ کیونکہ موصی لہ ایک نئے سبب سے موصی بہ کا مالک بننے والا ہے۔ کیونکہ وہ عیب کی وجہ سے موصی بہ کو واپس نہیں کرسکتا اور نہ ہی موصی بہ کو اس پر واپس کیا جاسکتا ہے۔ اور موصی کی خریداری سے وہ مغرور بھی نہ ہوگا۔ پس موصی لہ کے غائب ہونے کے وقت وصی اسکا نائب نہ ہوسکے گا۔ یہاں تک کہ جب وہ مال ہلاک ہوجائے جو وصی کے پاس موصی لہ کیلئے الگ کیا گیا تھا۔ تو موصی لہ کو اس کے بقیہ سے تہائی مل جائے گا۔ اس کیلئے کہ تقسیم نافذ ہونے والی نہیں ہے۔ مگر اس

میں وصی ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے بارے میں امین ہے۔ اور اس کو ترکہ کی حفاظت کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوتی ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح تقسیم سے پہلے ترکہ ہلاک ہو چکا ہے۔ اور وہ شرکت پر ہلاک ہونے والا ہے۔ جو بچ جائے گا وہ بھی شرکت پر بچ جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وصی نے وارثوں سے تقسیم کر کے موصی لہ کا حصہ لیا ہے تو وہ ضائع ہو جائے گا تو موصی لہ بقیہ سے تہائی واپس لے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور وصی کے لئے جائز ہے کہ موصی لہ کے حصہ کی تقسیم کر دے سوائے عقار کے اور نابالغوں کا حصہ روک لے اگر چہ بعض بالغ اور غائب ہوں۔

وصی نے ورثہ کے لئے موصی کا مال تقسیم کیا اور ترکہ میں کسی شخص کے لئے وصیت بھی ہے اور موصی لہ غائب ہے تو وصی کی تقسیم غائب موصی لہ پر جائز نہیں موصی لہ اپنی وصیت میں ورثہ کا شریک ہوگا اور اگر تمام ورثہ نابالغ ہیں اور وصی نے موصی لہ سے مال تقسیم کیا اور اسے ثلث مال دے کر دو ثلث ورثہ کے لئے روک لیا تو یہ جائز ہے اب اگر وصی کے پاس سے وہ مال ہلاک ہو گیا تو ورثہ موصی لہ کے حصہ میں شریک نہ ہوں گے۔ (فتاویٰ قاضی خاں از عالمگیری ج 6، ص 142)

قاضی نے یتیم کے لئے ہر چیز میں وصی مقرر کر لیا پھر اس نے جائداد غیر منقولہ میں اور سامان میں تقسیم کی تو جائز ہے جبکہ قاضی نے ہر چیز میں وصی مقرر کیا ہو لیکن اگر اسے یتیم کے نفقہ اور کسی خاص شے کی حفاظت کے لئے وصی مقرر کیا تو اسے تقسیم کرنا جائز نہیں۔ (عالمگیری ج 6، ص 142)

میت کا حج کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتُ أَوْصَى بِحَجَّةٍ فَقَاسَمَ فِي الْوَرَثَةِ فَهَلَكَ مَا فِي يَدِهِ حَجَّ عَنْ الْمَيِّتِ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ ، وَكَذَلِكَ إنْ دَفَعَهُ إلَى رَجُلٍ لِيَحُجَّ عَنْهُ فَضَاعَ فِي يَدِهِ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : إنْ كَانَ مُسْتَغْرِقًا لِلثُّلُثِ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ ، وَإِلَّا يَرْجِعْ بِتَمَامِ الثُّلُثِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَرْجِعُ بِشَيْءٍ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ حَقُّ الْمُوصِي ، وَلَوْ أَفْرَزَ الْمُوصِي بِنَفْسِهِ مَالًا لِيَحُجَّ عَنْهُ فَهَلَكَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَبَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ ، فَكَذَا إذَا أَفْرَزَهُ وَصِيُّهُ الَّذِي قَامَ مَقَامَهُ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ مَحَلَّ الْوَصِيَّةِ الثُّلُثُ فَيَجِبُ تَنْفِيذُهَا مَا بَقِيَ مَحَلُّهَا ، وَإِذَا لَمْ يَبْقَ بَطَلَتْ لِفَوَاتِ مَحَلِّهَا .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْقِسْمَةَ لَا تُرَادُ لِذَاتِهَا بَلْ لِمَقْصُودِهَا وَهُوَ تَأْدِيَةُ الْحَجِّ فَلَمْ تُعْتَبَرْ دُونَهُ وَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَيَحُجُّ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ ، وَلِأَنَّ تَمَامَهَا بِالتَّسْلِيمِ إِلَى الْجِهَةِ الْمُسَمَّاةِ ، إِذْ لَا قَابِضَ لَهَا ، فَإِذَا لَمْ يُصْرَفْ إِلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ لَمْ يَتِمَّ فَصَارَ كَهَلَاكِهِ قَبْلَهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب میت نے حج کی وصیت کی ہے اور وصی نے وارثوں سے تقسیم کرلی ہے۔ مگر جو مال اس کے قبضہ میں تھا وہ ہلاک ہو چکا ہے۔ تو بقیہ میں سے تہائی مال سے میت کی جانب حج کروایا جائے گا۔ اور اسی طرح جب کسی شخص کو وصی نے مال دیا ہے کہ وہ میت کی جانب سے حج کرے۔ اور وہ مال اس بندے کے پاس سے ہلاک ہو گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب ہلاک شدہ مال تہائی کو گھیرنے والا ہے تو وصی کو کچھ بھی نہ واپس نہ ملے گا ورنہ تہائی مکمل ہونے تک وہ واپس لے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کچھ بھی واپس نہ لے گا۔ کیونکہ تقسیم کرنا یہ موصی کا حق ہے۔ اور جب موصی نے مال کو خود الگ کیا ہے کہ اس کی جانب سے حج ادا کروایا جائے اور اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے تو موصی پر کچھ لازم نہ ہوگا اور وصیت باطل ہو جاتی تو تب بھی اسی طرح اس نے میت کا مال الگ کیا ہے جو اس کے قائم مقام ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کا محل تہائی ہے۔ پس جب تک اس کا محل باقی رہے گا اس وقت تک اس کو نافذ کرنا باقی رہے گا۔ جب محل باقی نہ رہے گا تو محل کے ختم ہو جانے کے سبب وصیت باطل ہو جائے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم بہ ذات مراد نہیں ہو کرتی بلکہ وہ اپنے مقصود کے سبب مراد ہوتی ہے۔ اور وہ حج کو ادا کرتا ہے۔ پس اس کے سوا تقسیم کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح تقسیم سے پہلے مال ہلاک ہو چکا ہے۔ تو بقیہ بچ جانے والے مال کے تہائی سے حج کروایا گیا ہے۔ کیونکہ معین جہت کی جانب سپرد کرنے کے سبب تقسیم مکمل ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس جہت میں تو کوئی قبضہ کرنے والا بھی نہیں ہے۔ پس جب مال کو اس طریقے کے مطابق صرف نہ کیا جائے گا تو تقسیم مکمل نہ ہوگی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح تقسیم سے پہلے مال ہلاک ہو چکا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ موصی نے اپنے مال سے جہاد فی سبیل اللہ کرنے کی وصیت کی تو وصی کو جہاد کرنے والے شخص کو اس کے کھانے پینے آنے جانے اور مورچہ پر رہنے کا خرچہ موصی کے مال سے دینا ہوگا، لیکن مجاہد کے گھر کا خرچ اس میں نہیں، اگر مجاہد پر خرچ کرنے سے کچھ مال بچ گیا تو وہ موصی کے ورثہ کو واپس کر دیا جائے گا اور مناسب یہ ہے کہ موصی کی طرف

سے جہاد کے لئے موصی کے گھر سے روانہ ہو جیسے کہ حج کی وصیت میں موصی کے گھر سے روانہ ہونا ہے۔ (عالمگیری ج 6، ص 96)

ایک ہزار دراہم کے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ أَلْفِ دِرْهَمٍ فَدَفَعَهَا الْوَرَثَةُ إلَى الْقَاضِي فَقَسَمَهَا وَالْمُوصَى لَهُ غَائِبٌ فَقِسْمَتُهُ جَائِزَةٌ) لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ صَحِيحَةٌ ، وَلِهَذَا لَوْ مَاتَ الْمُوصَى لَهُ قَبْلَ الْقَبُولِ تَصِيرُ الْوَصِيَّةُ مِيرَاثًا لِوَرَثَتِهِ وَالْقَاضِي نُصِّبَ نَاظِرًا لَا سِيَّمَا فِي حَقِّ الْمَوْتَى وَالْغُيَّبِ ، وَمِنْ النَّظَرِ إفْرَازُ نَصِيبِ الْغَائِبِ وَقَبْضِهِ فَنَفَذَ ذَلِكَ وَصَحَّ ، حَتَّى لَوْ حَضَرَ الْغَائِبُ وَقَدْ هَلَكَ الْمَقْبُوضُ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَى الْوَرَثَةِ سَبِيلٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم کے تہائی کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے ایک ہزار دراہم قاضی کو دے دیئے ہیں اور قاضی نے ان کو تقسیم کر دیا ہے۔ اس حالت میں تقسیم کیا ہے کہ موصی لہ غائب تھا۔ تو قاضی کی تقسیم درست ہے۔ کیونکہ وصیت درست ہے۔ اس لئے کہ جب موصی لہ قبول کرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو وصیت اس کے وارثوں کی جانب میراث بن کر چلی جائے گی۔ اور قاضی کو نگران بنایا گیا ہے۔ خاص طور مردوں اور غائب رہنے والے بندوں کے حق میں نگران بنایا گیا ہے۔ اور غائب کے حصے کو علیحدہ کر کے اس پر قبضہ کرنا بھی نظر میں سے ہے۔ پس یہ تقسیم بھی نافذ ہو جائے گی۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔ حتیٰ کہ جب غائب موجود ہو جائیں اور ان کے حصے کا قبضہ میں لایا ہوا مال ہلاک ہو جائے تو اس کیلئے وارثوں پر کوئی راستہ نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی نے ایک ہزار درہم کے ثلث کی وصیت کی، ورثہ نے یہ قاضی کے حوالہ کر دیئے قاضی نے اس کو تقسیم کیا اور موصیٰ لہ غائب ہے تو قاضی کی تقسیم صحیح ہے یہاں تک کہ اگر موصیٰ لہ کے حصہ کے یہ درہم ہلاک ہو گئے بعد میں موصیٰ لہ حاضر ہوا تو ورثہ کے حصہ میں وہ شریک نہ ہوگا۔ (کافی از عالمگیری ج 6، ص 143)

وصی کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں ترکہ سے غلام بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الْوَصِيُّ عَبْدًا مِنْ التَّرِكَةِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْ الْغُرَمَاءِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مُقَامَ الْمُوصِي ، وَلَوْ تَوَلَّى حَيًّا بِنَفْسِهِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْ الْغُرَمَاءِ وَإِنْ كَانَ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ فَكَذَا إذَا تَوَلَّاهُ مَنْ قَامَ مَقَامَهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ لَا بِالصُّورَةِ وَالْبَيْعُ لَا يُبْطِلُ الْمَالِيَّةَ لِفَوَاتِهَا إلَى خَلَفٍ وَهُوَ الثَّمَنُ بِخِلَافِ

الْعَبْدِ الْمَدْيُونِ لِأَنَّ لِلْغُرَمَاءِ حَقَّ الِاسْتِسْعَاءِ وَأَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُبَاعَ عَبْدُهُ وَيَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهِ عَلَى الْمَسَاكِينِ فَبَاعَهُ الْوَصِيُّ وَقَبَضَ الثَّمَنَ فَضَاعَ فِي يَدِهِ فَاسْتَحَقَّ الْعَبْدُ ضَمِنَ الْوَصِيُّ) لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَتَكُونُ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ ، وَهَذِهِ عُهْدَةٌ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ مِنْهُ مَا رَضِيَ بِبَذْلِ الثَّمَنِ إلَّا لِيُسَلَّمَ لَهُ الْمَبِيعُ وَلَمْ يُسَلَّمْ فَقَدْ أَخَذَ الْوَصِيُّ الْبَائِعُ مَالَ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَاهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهُ .

قَالَ (وَيَرْجِعُ فِيمَا تَرَكَ الْمَيِّتُ) لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ كَالْوَكِيلِ .وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا : لَا يَرْجِعُ لِأَنَّهُ ضَمِنَ بِقَبْضِهِ ، ثُمَّ رَجَعَ إلَى مَا ذَكَرْنَا وَيَرْجِعُ فِي جَمِيعِ التَّرِكَةِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَرْجِعُ فِي الثُّلُثِ لِأَنَّ الرُّجُوعَ بِحُكْمِ الْوَصِيَّةِ فَأَخَذَ حُكْمَهَا ، وَمَحَلُّ الْوَصِيَّةِ الثُّلُثُ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الْغُرُورِ وَذَلِكَ دَيْنٌ عَلَيْهِ وَالدَّيْنُ يُقْضَى مِنْ جَمِيعِ التَّرِكَةِ ، بِخِلَافِ الْقَاضِي أَوْ أَمِينِهِ إذَا تَوَلَّى الْبَيْعَ حَيْثُ لَا عُهْدَةَ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ فِي إلْزَامِهَا الْقَاضِيَ تَعْطِيلُ الْقَضَاءِ ، إذْ يَتَحَامَى عَنْ تَقَلُّدِ هَذِهِ الْأَمَانَةِ حَذَرًا عَنْ لُزُومِ الْغَرَامَةِ فَتَتَعَطَّلُ مَصْلَحَةُ الْعَامَّةِ وَأَمِينُهُ سَفِيرٌ عَنْهُ كَالرَّسُولِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْوَصِيُّ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ ، فَإِنْ كَانَتْ التَّرِكَةُ قَدْ هَلَكَتْ أَوْ لَمْ يَكُنْ بِهَا وَفَاءٌ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ ، كَمَا إذَا كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ آخَرُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب وصی نے قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں تا کہ کا کوئی غلام بیچ دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ وصی موصی کا قائم مقام ہے۔ اور جب موصی زندگی میں خود بیع کرتا تو قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں اس کی بیع بھی جائز ہوتی۔ خواہ یہ موصی کے مرض وصال میں ایسا ہوتا۔ پس اس طرح موصی کا قائم مقام بھی بیع میں اس کا نائب بن گیا ہے۔ اور اسکی دلیل یہ بھی ہے کہ قرض خواہوں کا حق مالیت سے متعلق ہے۔ صورت سے متعلق نہیں ہے۔ اور بیع کسی مالیت کو ختم کرنے والی نہیں ہے۔ اس لئے کہ مالیت نائب کی جانب فوت ہوتی ہے وہ ثمن ہے۔ جبکہ عبد مدیون میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ قرض خواہوں کیلئے کمائی کروانے کا حق ہے جبکہ یہاں پر معاملہ اس کے خلاف ہے۔

اور جب کسی شخص نے [illegible] اس کی قیمت مسکینوں پر صدقہ کرے اور کسی نے اس کو بیچ کر قیمت پر قبضہ کر لیا [illegible] قبضے کے بعد ہلاک ہو گئی [illegible] مستحق [illegible] تو وہی ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ عقد [illegible] اس لئے [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فَهَلَكَ وَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ رَجَعَ فِي مَالِ الصَّغِيرِ) لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ ، وَيَرْجِعُ الصَّغِيرُ عَلَى الْوَرَثَةِ بِحِصَّتِهِ لِانْتِقَاضِ الْقِسْمَةِ بِاسْتِحْقَاقِ مَا أَصَابَهُ .

قَالَ (وَإِذَا احْتَالَ الْوَصِيُّ بِمَالِ الْيَتِيمِ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا لِلْيَتِيمِ جَازَ) وَهُوَ أَنْ يَكُونَ أَمْلَأَ ، إِذْ الْوِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ ، وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَمْلَأَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ فِيهِ تَضْيِيعَ مَالِ الْيَتِيمِ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ .

ترجمه

فرمایا کہ جب وصی نے میراث کوتقسیم کرلیا ہے اور وارثوں میں سے کسی بچے کے حصے میں کوئی غلام آیا ہے اور وصی نے اس غلام کو بیچ کراس کی قیمت پر قبضہ کرلیا ہے۔اور وہ قیمت ہلاک ہو چکی ہے۔اور وہ غلام مستحق نکل آیا ہے۔تو وصی صغیر کے مال میں رجوع کرنے والا بن جائے گا۔کیونکہ وصی صغیر کیلئے عمل کرنے والا ہے۔اور صغیر اپنے حصے کے مطابق وارثوں سے رجوع کرے گا کیونکہ جوکچھ بچے کے حصے میں آیا ہے۔اس کے حقدار ہونے کے سبب سے تقسیم ٹوٹ جانے والی ہے۔

اور جب وصی نے یتیم کے مال کا حوالہ قبول کیا ہے اور اگر یہ یتیم کے حق میں بہتر ہے تو جائز ہے اور وہ اس طرح ہوگا کہ محتال علیہ جب مالدار ہے۔کیونکہ ولایت مہربانی پرمبنی ہے۔اور جب پہلا مالدار ہے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں بعض وجوہ سے یتیم کے مال کوضائع کرنا ہے۔

شرح

اور وصی کے لئے مال صغیر کوقرض پر دینا اور اس کوقرض پر لینا جائز نہیں۔اور امام محمد کے نزدیک اس کوقرض پر لینا جائز ہے جیسا کہ باپ کے لئے جائز ہے، میں کہتاہوں کہ اس کا قول" کالاب "(مثل باپ کے) ظاہراًاس پر دلالت کرتا ہے کہ باپ کے لئے مال صغیر کوقرض پر لینے کے جواز پر اتفاق ہے سوائے اس کے کہ امام محمد علیہ الرحمہ دوسری صورت کے اختلاف ہونے پر استشہاد کرتے ہیں اقوال کے مختلف ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے۔

ادب الاوصیاء میں عبارت مذکورہ کے ~~بعد ہے~~ قضاء الجامع، اخذ الاب مال صغير قرضا جاز وفي الخلاصة، انه ذكر في رهن الاصل ان الاب يضمن كالوصي۔ جامع کے باب القضاء میں ہے باپ کا مال صغیر کو بطور قرض لینا جائز ہے۔خلاصہ میں ہے کہ اصل کے باب الرہن میں امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ باپ وصی کی طرح ضامن ہوگا۔

اسی کی فصل الاباق میں شرح مختصر الطحاوی للامام الاسبیجابی سے ہے: للاب ان يدفعه (اى مال الصغير) الى غيره مضاربة اوبضاعة وان يضارب ويبضع بنفسه، وان يودع ماله عند انسان وان يعير لاحد استحسانا لاقياسا و وان يرهن ماله بدين نفسه فلوهلك الرهن يضمن قدر مايصير مؤديا منه دينه ومثله فى هذا كله

الوصی ۔باپ کواختیار ہے کہ وہ مال صغیر کسی غیر کوبطور مضاربت وبضاعت دے دے،اور خود بھی اس کوبطور مضاربت وبضاعت لے سکتا ہےاور یہ بھی اسے اختیار ہے کہ وہ مال صغیر کسی کے پاس ودیعت رکھے یا کسی کوبطور عاریت دے دے یہ بطور استحسان ہے نہ کہ بطور قیاس۔اور یہ کہ وہ مال صغیر کواپنے قرض کے بدلے میں رہن رکھے پھر اگر وہ رہن ہلاک ہوگیا تو یہ اس کا ضامن بنے گا، اوران سب صورتوں میں وصی باپ کی مثل ہے۔(آداب الاوصیاء علی ہامش جامع الفصولین،فصل فی الاباق)

اسی میں ہے:فی الخلاصة ورهن القوانسي ومختارات النوازل لوباع الوصي مال الصبي اوالاب من غريم نفسه تقع المقاصة بينهما ويضمن الصبي الثمن عند الطرفين ولايقع عند ابي يوسف وكذا الحكم في بيع الاب ۔خلاصہ، رهن القوانس،اورمختارات النوزل میں ہےاگروصی یاباپ نے مال صغیر کواپنے قرض خواہ کے ہاتھ بیچ دیاتوثمن اس قرض کابدل واقع ہوگا،اوروہ وصی یاباپ صغیر کے لئے ثمن کے ضامن ہوں گے۔یہ طرفین کے نزدیک ہے۔امام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ بدل واقع نہیں ہوگا،یہی حکم باپ کی بیع کی صورت میں ہے۔

وصی کی خرید وفروخت کانقصان کے ساتھ جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَصِيِّ وَلَا شِرَاؤُهُ إلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ) لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ فِي الْغَبْنِ الْفَاحِشِ ، بِخِلَافِ الْيَسِيرِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ ، فَفِي اعْتِبَارِهِ انْسِدَادُ بَابِهِ .
وَالصَّبِيُّ الْمَأْذُونُ وَالْعَبْدُ الْمَأْذُونُ وَالْمُكَاتَبُ يَجُوزُ بَيْعُهُمْ وَشِرَاؤُهُمْ بِالْغَبْنِ الْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُمْ يَتَصَرَّفُونَ بِحُكْمِ الْمَالِكِيَّةِ ، وَالْإِذْنُ فَكُّ الْحَجْرِ ، بِخِلَافِ الْوَصِيِّ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ الشَّرْعِيَّةِ نَظَرًا فَيَتَقَيَّدُ بِمَوْضِعِ النَّظَرِ .
وَعِنْدَهُمَا لَا يَمْلِكُونَهُ لِأَنَّ التَّصَرُّفَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ تَبَرُّعٌ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِهِ (وَإِذَا كَتَبَ كِتَابَ الشِّرَاءِ عَلَى وَصِيٍّ كَتَبَ كِتَابَ الْوَصِيَّةِ عَلَى حِدَةٍ وَكِتَابَ الشِّرَاءِ عَلَى حِدَةٍ) لِأَنَّ ذَلِكَ أَحْوَطُ ، وَلَوْ كَتَبَ جُمْلَةً عَسَى أَنْ يَكْتُبَ الشَّاهِدُ شَهَادَتَهُ فِي آخِرِهِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ فَيَصِيرُ ذَلِكَ حَمْلًا لَهُ عَلَى الْكَذِبِ . ثُمَّ قِيلَ : يَكْتُبُ اشْتَرَى مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ وَلَا يَكْتُبُ مِنْ فُلَانٍ وَصِيِّ فُلَانٍ لِمَا بَيَّنَّا . وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْوِصَايَةَ تُعْلَمُ ظَاهِرًا .

ترجمہ

فرمایا کہ وصی کی خرید وفروخت اتنے نقصان کے ساتھ جائز ہے جس کی مقدار لوگ نقصان کو برداشت کرلیتے ہوں۔کیونکہ

فاحش میں کوئی مہربانی نہیں ہے۔ جبکہ آسان غبن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بچنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جب اس کا اعتبار کریں جائے تو وصایت کے احکام تو بند ہو جائیں گے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ماذون بچے، ماذون غلام اور مکاتب کی خرید و فروخت غبن فاحش کے ساتھ بھی جائز ہے کیونکہ یہ ملکیت کے ساتھ تصرف کرنے والے ہیں۔ پس یہ تصرف شفقت کے مقام کے ساتھ مقید ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک ماذون غلام وغیرہ اس کے تصف کے مالک نہیں ہیں۔ کیونکہ فاحش غبن کے ساتھ تصرف کرنا یہ ایسا احسان ہے۔ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تبرع کے لائق ہی نہیں ہیں۔

اور جب کسی وصی پر بیع نامہ لکھا جائے تو وصیت نامہ الگ لکھا جائے گا۔ اور بیع نامہ الگ لکھا جائے گا۔ کیونکہ یہی احتیاط ہے۔ اور جب دونوں کو اکٹھا لکھا جائے تو ممکن ہے تو ممکن ہے کہ گواہ اپنی گواہی کو آخر میں بغیر کسی وضاحت کے لکھ دے۔ تو یہ اس کا جھوٹ پر محمول کرنا ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح لکھا جائے گا۔ کہ میں فلاں بن فلاں سے خریدا ہے۔ اور یہ نہ لکھا جائے گا کہ میں نے فلاں وصی فلاں سے خریدا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور یہ قول ابن سلمہ کا ہے اور وہ استحسان ہے۔ فقیہ ابواللیث سے بحوالہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ منقول ہے کہ وہ یتیموں کے مال میں نرمی اختیار کرنے کی وصیوں کو اجازت دیتے تھے۔ ابن سلمہ کا مختار امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول سے موافقت رکھتا ہے اور اسی کے ساتھ فتوی دیا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالی کی کتاب میں اسی کی طرف اشارہ ہے "وہ جو کشتی تھی وہ کچھ محتاجوں کی تھی کہ دریا میں کام کرتے تھے تو میں نے چاہا کہ اس کو عیب دار کردوں" اس میں کسی جابر کے قبضہ کے ڈر سے یتیم کے مال کو عیب دار کرنے کی اجازت ہے۔ اس کو قاضی خان نے اپنے فتاوی کی کتاب الوصایا میں ذکر کیا ہے۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ وصی نے قاضی کی کچہری میں یتیم کا مال خرچ کیا۔ اگر بطور اجارہ دیا ہے تو ضامن نہیں ہوگا۔ محمد بن فضل علیہ الرحمہ نے کہا کہ مثلی اجرت اور غبن یسیر کی حد تک ضامن نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے یتیم کا مال بطور رشوت دیا ہے تو ضامن ہوگا۔ اسی میں ہے کہ ایک مرد فوت ہوا اور اس نے اپنی بیوی کو وصی مقرر کیا اور چھوٹے ورثاء بھی چھوڑے، پھر کوئی جابر بادشاہ ان کے گھر میں اترا اور اس عورت کو کہا گیا کہ اگر تو نے بادشاہ کو کچھ نہ دیا تو وہ پورے گھر اور جائداد پر جبراً قبضہ کرلے گا۔ چنانچہ عورت نے جائداد میں سے کچھ بادشاہ کو دے دیا تو مشائخ نے کہا کہ اس کی یہ نرمی جائز ہے۔ (جامع احکام الصغار علی ہامش جامع الفصولین فی مسائل الوصایا)

یہ اسی حالت میں ہے جبکہ نہ ماننے میں اس سے عظیم تر نقصان پہنچنے کا یقین ہو، فقط موہوم ضرر کے لئے موجود مان لینا حلال نہیں۔ پھر بھی فرض قطعی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو عرق ریزی کی جائے کہ یہ ظلم ان بیکسوں پر سے دفع ہو یا جتنا کم ہو سکے کم ہو۔ پھر بھی یہ جواز صرف ادھر سے رہے گا وہ ظالمین جو اس طرح دبا کر یتیموں کا حق لیں گے ان کے لئے وہ خالص آتش جہنم ہے وہ سخت عذاب الہی کے لئے مستعد رہیں۔

اور جب ورثاء اگر بالغ وحاضر ہیں تو ان کی اجازت کے بغیر وصی کو میت کے ترکہ سے کچھ فروخت کرنا جائز نہیں اگر بالغ ورثہ موجود نہیں ہیں تو ان کی عدم موجودگی میں وصی کو جائیداد غیر منقولہ کو فروخت کرنا جائز نہیں، جائیداد غیر منقولہ کے علاوہ اور چیزوں کی بیع جائز ہے، جائیداد غیر منقولہ کو صرف اس صورت میں وصی کو فروخت کرنا جائز ہے جب کہ اس کے ضائع وہلاک ہونے کا خطرہ ہو۔ اگر میت نے وصیت مرسلہ (مطلقہ) کی تو وصی بقدر وصیت بیع کرنے کا بالاتفاق مالک ہے اور امام اعظم کے نزدیک کل کی بیع کرسکتا ہے۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر ورثہ میں کوئی نابالغ بچہ ہے اور باقی سب بالغ ہیں اور میت پر کوئی دین اور اس کی کوئی وصیت بھی نہیں اور ترکہ سب ہی از قسم مال واسباب ہے (یعنی جائیداد غیر منقولہ نہیں) تو وصی نابالغ بچہ کا حصہ فروخت کرسکتا ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وہ وصی باقی ماندہ بڑوں کے حصہ کو بھی بیع کرسکتا ہے اور اگر وہ کل کی بیع کریگا تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ (عالمگیری ج6،ص144)

کبیر غائب پر زمین کے سوا ہر چیز میں وصی کی بیع کے جواز کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ الْوَصِيِّ عَلَى الْكَبِيرِ الْغَائِبِ جَائِزٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا فِي الْعَقَارِ) لِأَنَّ الْأَبَ يَلِي مَا سِوَاهُ وَلَا يَلِيهِ ، فَكَذَا وَصِيُّهُ فِيهِ .

وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ لَا يَمْلِكَ الْوَصِيُّ غَيْرَ الْعَقَارِ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ الْأَبُ عَلَى الْكَبِيرِ ، إلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ لِمَا أَنَّهُ حِفْظٌ لِتَسَارُعِ الْفَسَادِ إلَيْهِ ، وَحِفْظُ الثَّمَنِ أَيْسَرُ وَهُوَ يَمْلِكُ الْحِفْظَ ، أَمَّا الْعَقَارُ فَمُحَصَّنٌ بِنَفْسِهِ .

قَالَ (وَلَا يَتَّجِرُ فِي الْمَالِ) لِأَنَّ الْمُفَوَّضَ إلَيْهِ الْحِفْظُ دُونَ التِّجَارَةِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : وَصِيُّ الْأَخِ فِي الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ الْغَائِبِ بِمَنْزِلَةِ وَصِيِّ الْأَبِ فِي الْكَبِيرِ الْغَائِبِ ، وَكَذَا وَصِيُّ الْأُمِّ وَوَصِيُّ الْعَمِّ .

وَهَذَا الْجَوَابُ فِي تَرِكَةِ هَؤُلَاءِ لِأَنَّ وَصِيَّهُمْ قَائِمٌ مُقَامَهُمْ وَهُمْ يَمْلِكُونَ مَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ فَكَذَا وَصِيُّهُمْ .

ترجمہ

فرمایا کہ بڑے شخص پر جو غائب ہے زمین کے سوا ہر چیز میں وصی کی بیع جائز ہے۔ کیونکہ زمین کے سوا پر باپ کو ولایت حاصل ہے۔ اور زمین پر کوئی ولایت نہیں ہے۔ پس عقار میں وصی کا حکم بھی اسی کے مطابق ہوگا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وصی زمین کے

سوا کا مالک بھی نہ ہو کیونکہ بڑے پر باپ اس کا مالک نہیں ہے۔ مگر ہم نے اس کو بطور استحسان جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ حفاظت کا ذریعہ یہی ہے۔ کیونکہ غیر عقار کی جانب فساد جلدی ہے۔ اور قیمت کی حفاظت کرنا زیادہ آسان ہے۔ اور وصی حفاظت کا مالک ہے جبکہ زمین بہ ذات خود حفاظت میں ہے۔

فرمایا کہ وصی مال میں تجارت نہ کرے گا۔ کیونکہ اس کے حوالے حفاظت کی گئی ہے اس کے کیلئے تجارت نہیں ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ صغیر اور کبیر غائب ہونے کی صورت میں بھائی کو وصی کبیر غائب میں باپ کے وصی کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور ماں اور چچا کے وصی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور ان لوگوں کے ترکہ کے بارے میں یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ ان کا وصی ان کے قائم مقام ہونے والا ہے۔ اور یہی لوگ ان چیزوں کے مالک ہیں جو حفاظت کے احکام سے تعلق رکھتی ہیں۔ پس ان کا وصی بھی انہی چیزوں کا مالک بن جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب باپ کی طرف سے چھوٹے بچہ کے لئے جو وصی مقرر ہے اسے بچہ کی جائیداد غیر منقولہ صرف اس صورت میں فروخت کرنے کا اختیار واجازت ہے جب میت پر دَین ہو جو صرف زمین کی قیمت سے ہی ادا کیا جاسکتا ہے یا بچہ کے لئے زمین کی قیمت کی ضرورت ہو یا کوئی خریدار زمین کی دوگنی قیمت ادا کرنے کو تیار ہو۔

(کافی از عالمگیری ج6، ص(145)

اور جب وصی نے یتیم کے لئے کوئی چیز خریدی اگر اس میں غبنِ فاحش ہے یعنی کھلی بے ایمانی ہے تو یہ خریداری جائز نہیں۔

حق وصی کا حق دادا سے زیادہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْوَصِيُّ أَحَقُّ بِمَالِ الصَّغِيرِ مِنْ الْجَدِّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الْجَدُّ أَحَقُّ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَقَامَهُ مُقَامَ الْأَبِ حَالَ عَدَمِهِ حَتَّى أَحْرَزَ الْمِيرَاثَ فَيُقَدَّمُ عَلَى وَصِيِّهِ.

وَلَنَا أَنَّ بِالْإِيصَاءِ تَنْتَقِلُ وِلَايَةُ الْأَبِ إلَيْهِ فَكَانَتْ وِلَايَتُهُ قَائِمَةً مَعْنًى فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ كَالْأَبِ نَفْسِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ اخْتِيَارَهُ الْوَصِيَّ مَعَ عِلْمِهِ بِقِيَامِ الْجَدِّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ تَصَرُّفَهُ أَنْظَرُ لِبَنِيهِ مِنْ تَصَرُّفِ أَبِيهِ (فَإِنْ لَمْ يُوصِ الْأَبُ فَالْجَدُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ) لِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إلَيْهِ وَأَشْفَقُهُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمْلِكَ الْإِنْكَاحَ دُونَ وَصِيٍّ ، غَيْرَ أَنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ وَصِيُّ الْأَبِ فِي التَّصَرُّفِ لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ وصی کا حق دادا کے حق سے بچے کے مال میں زیادہ ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دادا زیادہ حقدار ہے۔

کیونکہ شریعت نے باپ کی غیر موجودگی میں دادا کو باپ کا قائم مقام بنایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ میراث بھی لینے والا ہے۔ پس دادا کو باپ کے وصی پر مقدم کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت کے سبب باپ کی ولایت وصی کی جانب منتقل ہو چکی ہے۔ پس حکمی طور پر باپ کی ولایت موجود ہے۔ پس وصی کو مقدم کیا جائے گا جس طرح خود باپ کو مقدم کیا جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ دادا کے ہوتے ہوئے باپ کا وصی کو اختیار کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے بیٹوں کیلئے وصی کا تصرف اس کے باپ کے تصرف سے زیادہ مہربانی والا ہے۔ ہاں البتہ جب باپ وصی بنایا ہی نہیں ہے۔ تو دادا باپ کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اس وقت دادا بچے کیلئے سب لوگوں سے زیادہ قریبی ہے۔ اور مہربان بھی سب سے زیادہ ہے۔ کیونکہ وہی نکاح کرنے کا مالک ہے۔ جبکہ وصی نکاح کرنے کا مالک نہیں ہے۔ اور باپ کے تصرف کو دادا کے تصرف پر مقدم کیا گیا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کل وصیتیں بندوں کے لئے ہیں اس صورت میں اقویٰ غیر اقویٰ پر مقدم ہوگی، اس کا لحاظ نہ کیا جائے گا کہ میت نے کس کا ذکر پہلے کیا تھا اور کس کا بعد میں، اگر وہ سب قوت میں برابر ہوں تو ہر ایک کو ثلث مال میں سے بقدر اس کے حق کے ملے گا اور اول و آخر کا لحاظ نہ ہوگا۔

اگر تمام وصیتیں از قسم نوافل ہوں اور ان میں کوئی چیز مخصوص و معین نہ ہو تو ایسی صورت میں میت نے جس کا ذکر پہلے کیا وہ مقدم ہوگی۔ جیسے اس نے وصیت کی کہ میرا نفلی حج کرا دینا یا ایک جان میری طرف سے آزاد کر دینا یا اس نے وصیت کی کہ میری طرف سے غیر معین فقراء پر صدقہ کر دینا تو ان صورتوں میں جس کا ذکر پہلے کیا وہ پوری کی جائے گی۔ (عالمگیری ج 6، ص 115)

فصل فی الشھادۃ

شہادت کے بیان میں ہے

فصل شہادت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ شہادت یہ باب وصیت کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے اس کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ وصیت کے احکام سے بعض صورتوں میں متعلق ہونے والا ہے۔ اور یہی سبب اس کے مؤخر ہونے کا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب وصایا، بیروت)

دونوں وصیوں کا شہادت سے وصی ثالث کو ملانے پر گواہی کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ الْوَصِيَّانِ أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى إلَى فُلَانٍ مَعَهُمَا فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّهُمَا مُتَّهَمَانِ فِيهَا لِإِثْبَاتِهِمَا مُعِينًا لِأَنْفُسِهِمَا .قَالَ (إلَّا أَنْ يَدَّعِيَهَا الْمَشْهُودُ لَهُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَهُوَ فِي الْقِيَاسِ كَالْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ التُّهْمَةِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةَ نَصْبِ الْوَصِيِّ ابْتِدَاءً أَوْ ضَمَّ آخَرَ إلَيْهِمَا بِرِضَاهُ بِدُونِ شَهَادَتِهِمَا فَيَسْقُطُ بِشَهَادَتِهِمَا مُؤْنَةُ التَّعْيِينِ عَنْهُ ، أَمَّا الْوِصَايَةُ تَثْبُتُ بِنَصْبِ الْقَاضِي .قَالَ (وَكَذَلِكَ الِابْنَانِ) مَعْنَاهُ إذَا شَهِدَا أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى إلَى رَجُلٍ وَهُوَ يُنْكِرُ لِأَنَّهُمَا يَجُرَّانِ إلَى أَنْفُسِهِمَا نَفْعًا بِنَصْبِ حَافِظٍ لِلتَّرِكَةِ .

(وَلَوْ شَهِدَا) يَعْنِي الْوَصِيَّيْنِ (لِوَارِثٍ صَغِيرٍ بِشَيْءٍ مِنْ مَالِ الْمَيِّتِ أَوْ غَيْرِهِ فَشَهَادَتُهُمَا بَاطِلَةٌ) لِأَنَّهُمَا يُظْهِرَانِ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ لِأَنْفُسِهِمَا فِي الْمَشْهُودِ بِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دونوں وصیوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں آدمی کو بھی وصی بنایا ہے تو یہ گواہی باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں اپنی گواہی میں تہمت زدہ ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں اپنے لئے ایک معین آدمی کو ثابت کر رہے ہیں۔

ہاں البتہ جب انہوں نے جس کیلئے شہادت دی ہے وہ وصایت کا دعویٰ کرے۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ

سے کی طرح ہے۔ اسی تہمت کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو ابتدائی طور پر وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل ہے یا دونوں وصیوں نے ساتھ تیسرے وصی کو ملانے کے ساتھ اس کو ولایت حاصل ہے۔ پس ان کی گواہی سے قاضی کے ذمہ سے تعین کرنے کی مدد ساقط ہو جائے گی۔ جبکہ جو وصایت ہے وہ قاضی کے مقرر کرنے کے سے ثابت ہو جائے گی۔

فرمایا کہ اسی طرح جب دولڑکے ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب دولڑکوں نے گواہی دی ہے کہ میت نے فلاں آدمی کو وصی بنایا ہے۔ جبکہ وہ فلاں اس کا انکاری ہے۔ کیونکہ وہ دونوں ترکہ کے مالک بن کر اس کو اپنی جانب نگران بنا کرلانے والے ہیں۔ اور جب دونوں وصیوں نے کسی صغیر وارث کیلئے میت کے مال کے متعلق یا اس کے علاوہ کے بارے میں گواہی دی ہے تو ان کی گواہی باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں مشہود بہ میں اپنے لیے ولایت کے تصرف کو ظاہر کرنے والے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو آدمیوں نے جن کا میت پر قرضہ ہے گواہی دی کہ میت نے فلاں کو وصی بنایا ہے اور اس نے وصی ہونا قبول کرلیا ہے اور فلاں بھی اس کا مدعی ہے تو یہ شہادت استحساناً مقبول ہے لیکن اگر وہ مدعی نہیں ہے تو یہ شہادت قبول نہ ہوگی۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو وصیوں نے گواہی دی کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں کو وصی بنایا ہے اور خود وہ بھی وصی ہونے کا دعویدار ہے تو یہ شہادت قبول کرلی جائے گی اور اگر وہ فلاں دعویدار نہیں ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ (محیط السرخسی از عالمگیری ج6،ص158)

اور جب میت کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ان کے باپ نے فلاں کو وصی بنایا اور وہ فلاں بھی اس کا مدعی ہے تو یہ شہادت استحساناً قبول کرلی جائے گی لیکن اگر وہ فلاں مدعی نہیں ہے بلکہ انکاری ہے اور باقی ورثاء اس کے وصی ہونے کا دعویٰ نہیں کر رہے تو ان (بیٹوں) کی شہادت مقبول نہیں۔ (عالمگیری ج6،ص158)

دونوں وصیوں کا بڑے کے مال میں شہادت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِدَ لِوَارِثٍ كَبِيرٍ فِي مَالِ الْمَيِّتِ لَمْ يَجُزْ ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ مَالِ الْمَيِّتِ جَازَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : إنْ شَهِدَا لِوَارِثٍ كَبِيرٍ تَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ ، لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ لَهُمَا وِلَايَةُ التَّصَرُّفِ فِي التَّرِكَةِ إذَا كَانَتْ الْوَرَثَةُ كِبَارًا فَعَرِيَتْ عَنْ التُّهْمَةِ .

وَلَهُ أَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُمَا وِلَايَةُ الْحِفْظِ وَوِلَايَةُ بَيْعِ الْمَنْقُولِ عِنْدَ غَيْبَةِ الْوَارِثِ فَتَحَقَّقَتْ التُّهْمَةُ بِخِلَافِ شَهَادَتِهِمَا فِي غَيْرِ التَّرِكَةِ لِانْقِطَاعِ وِلَايَةِ وَصِيِّ الْأَبِ عَنْهُ ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ

لِأَنَّهُ مُقَامٌ نَفْسِهِ فِي تَرِكَتِهِ لَا فِي غَيْرِهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دونوں وصیوں نے بڑے وارث کے مال میں شہادت دی ہے تو یہ کافی نہ ہوگی۔ اور جب یہ میت کے مال کے سوا میں ہے تو یہ جائز ہے۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب بڑے وارث کیلئے گواہی دی ہے تو دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ کیونکہ جب ورثاء بالغ ہوں تو وصیوں کے لئے ترکہ میں تصرف کی ولایت ثابت نہ ہوگی۔ پس شہادت تہمت سے خالی ہوجائے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وارث کی غیر موجودگی میں وصیوں کیلئے حفاظت کی ولایت اور منقول کوفروخت کرنے کی ولایت ثابت ہوئی تو تہمت ثابت ہوجائے گی۔ جبکہ ترکہ کے سوا میں ان کی شہادت ایسے نہ ہوگی۔ کیونکہ اس سے باپ کے وصی کی ولایت ختم ہوجائے گی۔ کیونکہ میت نے اپنے ترکہ میں وصی کو اپنا قائم مقام کیا ہے۔ جبکہ ترکہ کے سوا میں اس نے قائم مقام نہیں بنایا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو وصیوں نے نابالغ وارث کے حق میں شہادت دی کہ میت نے اُن کے لئے اپنے کچھ مال کی وصیت کی ہے یا کسی دوسرے کے کچھ مال کی وصیت کی ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی یہ شہادت باطل ہے، اگر انھوں نے یہ شہادت بالغ وارث کے حق میں دی تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک میت کے مال میں نا مقبول ہے اور غیر کے مال میں قبول کرلی جائے گی، اور صاحبین کے نزدیک دونوں قسم کے مال میں شہادت جائز ہے۔

اور جب موصی لہ معلوم ہے لیکن موصی بہ معلوم نہیں، گواہوں نے موصی لہ کے لئے اس کی وصیت کی گواہی دی تو یہ گواہی مقبول ہے اور موصی بہ کی تفصیل ورثہ سے معلوم کی جائے گی۔ (محیط ازعالمگیری ج 6 ص 159)

دو بندوں کا میت پر ایک ہزار دراہم قرض ہونے کی شہادت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ لِرَجُلَيْنِ عَلَى مَيِّتٍ بِدَيْنِ أَلْفِ دِرْهَمٍ وَشَهِدَ الْآخَرَانِ لِلْأَوَّلَيْنِ بِمِثْلِ ذَلِكَ جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا ، فَإِنْ كَانَتْ شَهَادَةُ كُلِّ فَرِيقٍ لِلْآخَرِ بِوَصِيَّةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ لَمْ تَجُزْ) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا تُقْبَلُ فِي الدَّيْنِ أَيْضًا وَأَبُو حَنِيفَةَ فِيمَا ذَكَرَ الْخَصَّافُ مَعَ أَبِي يُوسُفَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ .

وَجْهُ الْقَوْلِ أَنَّ الدَّيْنَ يَجِبُ فِي الذِّمَّةِ وَهِيَ قَابِلَةٌ لِحُقُوقٍ شَتَّى فَلَا شَرِكَةَ ، وَلِهَذَا لَوْ تَبَرَّعَ أَجْنَبِيٌّ بِقَضَاءِ دَيْنِ أَحَدِهِمَا لَيْسَ لِلْآخَرِ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ .

وَجْهُ الرَّدِّ أَنَّ الدَّيْنَ بِالْمَوْتِ يَتَعَلَّقُ بِالتَّرِكَةِ إِذِ الذِّمَّةُ خَرِبَتْ بِالْمَوْتِ ، وَلِهَذَا لَوْ اسْتَوْفَى أَحَدُهُمَا حَقَّهُ مِنَ التَّرِكَةِ يُشَارِكُهُ الْآخَرُ فِيهِ فَكَانَتْ الشَّهَادَةُ مُثْبِتَةً حَقَّ الشَّرِكَةِ فَتَحَقَّقَتْ التُّهْمَةُ ، بِخِلَافِ حَالِ حَيَاةِ الْمَدْيُونِ لِأَنَّهُ فِي الذِّمَّةِ لِبَقَائِهَا لَا فِي الْمَالِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الشَّرِكَةُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو بندوں نے دو اشخاص کیلئے میت پر ایک ہزار دراہم قرض کی شہادت دی ہے اور دوسرے دو بندے جن کیلئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے بھی ویسی ہی شہادت دی ہے تو ان کی شہادت جائز ہے۔ اور جب ہر فریق کی شہادت دوسرے کیلئے ایک ہزار دراہم کی وصیت کی ہے تو یہ جائز نہ ہوگی۔ اور یہ طرفین کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قرض کے بارے میں بھی ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اور حضرت امام خصاف کے قول کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا موقف ایک ہی ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے امام محمد علیہ الرحمہ کی طرح بھی ایک قول نقل کیا گیا ہے۔

گواہی کے مقبول ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرض ذمہ پر واجب ہونے والا ہے۔ اور ذمہ داری یہ مختلف حقوق کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پس شرکت معدوم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان میں کسی فریق کا قرض ادا کرنے میں کوئی اجنبی تبرع کرے تو دوسرے فریق کو شرکت کا حق نہ ہوگا۔ اور شہادت رد کرنے کی دلیل ہے۔ کیونکہ موت کے سبب قرض ترکہ سے متعلق ہونے والا ہے کیونکہ موت کے سبب ذمہ داری خراب ہو چکی ہے۔ اس لئے فریقین میں سے کسی فریق نے ترکہ میں سے اپنے حق کو وصول کیا ہے تو دوسرا بھی اس میں شریک بن جائے گا۔ پس حق کی گواہی شرکت کو ثابت کرنے والی ہوگی۔ تو تہمت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ زندگی کے قرضوں میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ذمہ باقی رہ جانے کے سبب دین ذمہ داری پر رہتا ہے۔ جبکہ مال میں نہیں ہے پس شرکت ثابت نہ ہوگی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے دوسرے دو آدمیوں کے حق میں گواہی دی کہ اُن کا میت پر ایک ہزار روپے دَین ہے اور ان دونوں نے پہلے دو شخصوں کے حق میں گواہی دی کہ ان کا میت پر ایک ہزار روپے دَین ہے تو ان دونوں فریقوں کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں قبول کر لی جائے گی لیکن اگر ان دونوں فریقوں نے ایک دوسرے کے لئے ایک ایک ہزار کی وصیت کی گواہی دی تو اس صورت میں اُن کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

اور جب ایسے دو آدمیوں نے جن پر میت کا قرضہ ہے گواہی دی کہ میت نے فلاں کو وصی بنایا ہے اور وہ فلاں بھی مدعی ہے تو

استحساناان کی گواہی مقبول ہے اور اگر وہ فلاں مدعی نہیں تو مقبول نہیں۔ (عالمگیری ج 6، ص 159)

میت کی باندی کے حصول کیلئے دو بندوں کی شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَوْصَى لِهَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِجَارِيَتِهِ وَشَهِدَ الْمَشْهُودُ لَهُمَا أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى لِلشَّاهِدَيْنِ بِعَبْدِهِ جَازَتْ الشَّهَادَةُ بِالِاتِّفَاقِ) لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ فَلَا تُهْمَةَ .

(وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَوْصَى لِهَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهِ وَشَهِدَ الْمَشْهُودُ لَهُمَا أَنَّهُ أَوْصَى لِلشَّاهِدَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ ، وَكَذَا إذَا شَهِدَ الْأَوَّلَانِ أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى لِهَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِعَبْدٍ وَشَهِدَ الْمَشْهُودُ لَهُمَا أَنَّهُ أَوْصَى لِلْأَوَّلَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهِ فَهِيَ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ مُثْبِتَةٌ لِلشَّرِكَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب بندوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان دونوں کیلئے اپنی باندی کی وصیت کی ہے اور جن کیلئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے شہادت دی کہ میت نے گواہوں کیلئے اپنے غلام کی وصیت کی ہے تو ایسی گواہی بہ اتفاق جائز ہے۔ کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہے۔ اور تہمت بھی نہیں ہے۔

اور جب بندوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان دونوں کیلئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور جن کیلئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ میت نے ان گواہوں کیلئے تہائی مال کی وصیت کی ہے۔ تو ایسی گواہی باطل ہے۔ اور اسی طرح جب پہلے والے دونوں گواہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ ان نے ان دونوں بندوں کیلئے غلام کی وصیت کی ہے اور جن کیلئے گواہی دی گئی انہوں نے بھی یہ شہادت دے ڈالی کہ میت نے ان پہلے والے دو گواہوں کیلئے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو یہ گواہی بھی باطل ہے کیونکہ وہ اس میں شرکت کو ثابت کر رہے ہیں۔

رعایت یا تہمت کے سبب گواہی کے عدم قبول ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زوج و زوجہ میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں مقبول نہیں بلکہ تین طلاقیں دے چکا ہے اور ابھی عدت میں ہے جب بھی ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہیں بلکہ گواہی دینے کے بعد نکاح ہوا اور ابھی فیصلہ نہیں ہوا ہے یہ گواہی بھی باطل ہوگئی اور ان میں ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف مقبول ہے۔ مگر شوہر نے عورت کے زنا کی شہادت دی تو یہ گواہی مقبول نہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب شہادات)

دشمن اور جھگڑالو کی گواہی کا بیان

اگر کسی شخص کے خلاف گواہی دینے والا آدمی جھگڑالو ہے یا مدعی علیہ کا دشمن ہے تو اسکی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ

جھگڑالو یا دشمن ہونے کی وجہ سے جھوٹ کو غالب رکھتے ہوئے نقصان پہنچا سکتا ہے اور یہی غالب توقع ہے۔ لہٰذا اسکی گواہی قبول نہ کی جائے۔

شوہر اور بیوی کی گواہی کا بیان

شوہر اور بیوی اگر ایک دوسرے کے حق میں گواہی دیں تو ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے اسکی علت یہ ہے کہ ان دونوں کا منافع باہم مشترک ہے اس لئے غالب اعتبار یہی ہے کہ وہ ایک دوسرے کی رعایت کریں گے۔

تاحیات خرچہ کرنے کی وصیت کرنے کا بیان

ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے فلاں شخص پر اس کی تاحیات ہر ماہ پانچ درہم خرچ کیے جائیں اور ایک دوسرے شخص کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی اور ورثہ نے اس کی اجازت دے دی تو اس صورت میں اس کا مال چھ حصوں میں تقسیم ہو کر ایک حصہ موصی لہ ثلث کو ملے گا اور باقی پانچ حصے محفوظ رکھے جائیں گے ان میں سے پانچ درہم والے پر ہر ماہ پانچ درہم خرچ کیے جائیں گے اور اگر یہ شخص جس کے لئے پانچ درہم ہر ماہ خرچ کرنے کی وصیت کی تھی اپنے حصہ کا محفوظ روپیہ خرچ ہونے سے پہلے ہی مر گیا تو جس کے لئے ثلث مال کی وصیت کی تھی اس کا ثلث پورا کیا جائے گا اور یہ ثلث مال اس دن کے حساب سے لگایا جائے گا جس دن کہ موصی کی موت ہوئی لیکن اگر مال کا دو ثلث حصہ سے زیادہ خرچ ہو چکا تھا اور اب جو باقی بچا اس سے موصی لہ ثلث کا ثلث پورا نہیں ہوتا تو اس صورت میں اس مرنے والے کے حصہ میں سے جو نفقہ بچا ہے وہ اسے دے دیا جائے گا اور اس کا ثلث پورا نہیں کیا جائے گا اور اگر مال اتنا بچ گیا تھا کہ موصی لہ ثلث کا ثلث پورا ہو کر بچ گیا تو جو باقی بچا وہ موصی کے ورثہ کو ملے گا نہ کہ اس کے ورثہ کو جس کے لئے پانچ درہم ماہانہ خرچ کرنے کی وصیت کی تھی۔ (عالمگیری ج6ص(128)

کتاب الخنثیٰ

﴿یہ کتاب خنثیٰ کے بیان میں ہے﴾

کتاب خنثیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے جو احکام بیان کیے ہیں۔ جن میں مردوں اور عورتوں کے بعض اجتماعی اور بعض اختلافی احکام کو ذکر کیا ہے۔ اور جو خنثیٰ ہے۔ یہ بعض صورتوں میں مردوں کے حکم میں باعتبار احکام ہوگا اور بعض صورتوں میں عورتوں میں بہ اعتبار احکام ہوگا۔ اور اس کی بعض صورتیں جس طرح یہ خنثیٰ مشکل ہو تو مردوں اور عورتوں دونوں میں سے نہ ہو تو مشکل ہوتا ہے اور ایسا نادر ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے متعلق احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

خنثیٰ سے متعلق فقہی مفہوم کا بیان

جب کسی کے پیدا ہونے والے بچے کی فرج بھی ہو اور اس کا ذکر بھی ہو۔ تو وہ بچہ ہیجڑہ ہے۔ اب اگر تو ذکر سے پیشاب کرے تو لڑکا ہوگا۔ اگر فرج سے کرے تو وہ لڑکی ہوگی۔ لیکن اگر وہ ان دونوں سے پیشاب کرتا ہو تو ان دونوں میں سے جس سے پیشاب پہلے باہر آتا ہو۔ اس بچے کی نسبت اس کی طرف ہی کی جائے گی۔ اگر ان دونوں سے ایک ساتھ ہی پیشاب باہر آتا ہو تو اس صورت میں پھر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کثرت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان میں سے جس سے زیادہ پیشاب نکلتا ہوگا۔ بچے کی نسبت اس کی طرف ہی کی جائے گی۔ جب ہیجڑہ بالغ ہو گیا اور اس کی ڈاڑھی نکل آئی یا وہ کسی عورت تک جا پہنچا (یعنی اس نے اس عورت سے مجامعت کر لی) تو وہ مرد شمار ہوگا۔ اور اگر عورت کی طرح اس کے پستان ظاہر ہو گئے یا اس کے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسے حیض آ گیا یا حمل ٹھہر گیا یا سامنے کی جانب سے اس تک رسائی (اس سے صحبت کرنا) ممکن ہو گئی تو وہ عورت ہوگی۔ پس اگر ان مذکورہ علامتوں میں سے اس کے لئے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی تو وہ خنثیٰ مشکل ہوگا۔

فَصْلٌ فِي بَيَانِهِ

﴿یہ فصل خنثیٰ سے متعلق احکام کے بیان میں ہے﴾

فصل خنثیٰ کے بیان کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے خنثیٰ سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ کتاب خنثیٰ میں اس کی فقہی مطابقت کو ہم نے بیان کردیا ہے۔ یاد رہے یہاں سے کتاب خنثیٰ کی تفصیل کو بیان کیا جارہا ہے۔ اور مسائل کو تفصیل اور وضاحت کو ہمیشہ بعد میں ذکر کیا جاتا ہے۔

خنثیٰ سے متعلق احکام کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ لِلْمَوْلُودِ فَرْجٌ وَذَكَرٌ فَهُوَ خُنْثَى ، فَإِنْ كَانَ يَبُولُ مِنْ الذَّكَرِ فَهُوَ غُلَامٌ ، وَإِنْ كَانَ يَبُولُ مِنْ الْفَرْجِ فَهُوَ أُنْثَى) (لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُئِلَ عَنْهُ كَيْفَ يُورَثُ ؟ فَقَالَ مِنْ حَيْثُ يَبُولُ) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلُهُ .

وَلِأَنَّ الْبَوْلَ مِنْ أَيِّ عُضْوٍ كَانَ فَهُوَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْعُضْوُ الْأَصْلِيُّ الصَّحِيحُ وَالْآخَرُ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ (وَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَالْحُكْمُ لِلْأَسْبَقِ) لِأَنَّ ذَلِكَ دَلَالَةٌ أُخْرَى عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْعُضْوُ الْأَصْلِيُّ (وَإِنْ كَانَا فِي السَّبْقِ عَلَى السَّوَاءِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِالْكَثْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : يُنْسَبُ إلَى أَكْثَرِهِمَا بَوْلًا) لِأَنَّهُ عَلَامَةُ قُوَّةِ ذَلِكَ الْعُضْوِ وَكَوْنِهِ عُضْوًا أَصْلِيًّا ، وَلِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فِي أُصُولِ الشَّرْعِ فَيَتَرَجَّحُ بِالْكَثْرَةِ .

وَلَهُ أَنَّ كَثْرَةَ الْخُرُوجِ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْقُوَّةِ ، لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ لِاتِّسَاعٍ فِي أَحَدِهِمَا وَضِيقٍ فِي الْآخَرِ ، وَإِنْ كَانَ يَخْرُجُ مِنْهُمَا عَلَى السَّوَاءِ فَهُوَ مُشْكِلٌ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَا مُرَجِّحَ .

ترجمہ

جب کسی کے پیدا ہونے والے بچے کی فرج بھی ہو اور اس کا ذکر بھی ہو۔ تو وہ بچہ ہیجڑہ ہے۔ اب اگر تو ذکر سے پیشاب کرے تو لڑکا ہوگا۔ اگر فرج سے کرے تو وہ لڑکی ہوگی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے اس کے بارے میں سوا کیا گیا ہے کہ اس کو

میراث کس طرح ملے گی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جہاں سے وہ پیشاب کرتا ہے۔ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے کیونکہ وہ جس عضو سے پیشاب کرے گا وہی اس کی دلیل ہے پس اصل وہ عضو ہے اور صحیح ہے اور دوسرا عیب کے حکم میں ہے۔

اور جب وہ دونوں راستوں سے پیشاب کرنے والا ہے تو جس سے پہلے پیشاب آتا ہے اس کا حکم ہوگا کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہی عضو اصل ہے۔ اور سبقت میں بھی دونوں عضو برابر ہیں تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک کثرت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے زیادہ پیشاب آنے والے عضو کی جانب اس کو منسوب کیا جائے گا۔ کیونکہ یہی عضو قوی اور اصلی ہونے کی نشانی ہے۔ کیونکہ شرعی اصول کے مطابق اصل کو کل کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ پس کثرت کے سبب ترجیح حاصل ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کثرت سے خارج ہونا یہ کسی طاقت کی دلیل نہیں ہے کیونکہ کثرت ان میں سے کبھی ایک عضو کے کشادہ ہونے اور دوسرے کے تنگ ہونے کے سبب ہوتی ہے۔ اور جب دونوں سے برابر پیشاب آنے والا ہے تو وہ بہ اتفاق خنثیٰ مشکل ہے۔ کیونکہ اس میں کسی جانب کو کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے۔

خنثیٰ کے لئے بالغ ہونے یا داڑھی آجانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَلَغَ الْخُنْثَى وَخَرَجَتْ لَهُ اللِّحْيَةُ أَوْ وَصَلَ إلَى النِّسَاءِ فَهُوَ رَجُلٌ) وَكَذَا إذَا احْتَلَمَ كَمَا يَحْتَلِمُ الرَّجُلُ أَوْ كَانَ لَهُ ثَدْيٌ مُسْتَوٍ ، لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ عَلَامَاتِ الذُّكْرَانِ (وَلَوْ ظَهَرَ لَهُ ثَدْيٌ كَثَدْيِ الْمَرْأَةِ أَوْ نَزَلَ لَهُ لَبَنٌ فِي ثَدْيِهِ أَوْ حَاضَ أَوْ حَبِلَ أَوْ أَمْكَنَ الْوُصُولُ إلَيْهِ مِنْ الْفَرْجِ فَهُوَ امْرَأَةٌ) لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ عَلَامَاتِ النِّسَاءِ (وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ إحْدَى هَذِهِ الْعَلَامَاتِ فَهُوَ خُنْثَى مُشْكِلٌ) وَكَذَا إذَا تَعَارَضَتْ هَذِهِ الْمَعَالِمُ .

ترجمہ

جب ہیجڑہ بالغ ہوگیا اور اس کی ڈاڑھی نکل آئی یا وہ کسی عورت تک جا پہنچا (یعنی اس نے اس عورت سے مجامعت کرلی) تو وہ مرد شمار ہوگا۔ اور اسی طرح جب اس کو مردوں کی احتلام ہو جائے یا اس کی چھاتی برابر ہو۔ یہ مردوں کی نشانی ہے۔

اور اگر عورت کی طرح اس کے پستان ظاہر ہوگئے یا اس کے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسے حیض آ گیا یا حمل ٹھہر گیا یا سامنے کی جانب سے اس تک رسائی (اس سے صحبت کرنا) ممکن ہوگئی تو وہ عورت ہوگی۔ پس اگر ان مذکورہ علامتوں میں سے اس کے لئے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی تو وہ خنثیٰ مشکل ہوگا۔ اور اسی طرح جب ان علامت میں تعارض واقع ہو جائے۔

فَصْلٌ فِي أَحْكَامِهِ

﴿یہ فصل خنثیٰ مشکل کے بیان میں ہے﴾

فصل خنثیٰ مشکل کے احکام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خنثیٰ مشکل کے احکام کو بیان کرنے سے مقصود ان سے متعلق احکام کو جاننا ہے کیونکہ اگر وہ مردوں میں سے ہے تو اس پر مردوں والے احکام جاری ہوں گے اور اگر وہ عورت ہے تو اس پر عورتوں والے احکام جاری ہوں گے۔ اور جب وہ ان دونوں کے درمیان والی حالت میں ہے ت وہ خنثیٰ مشکل ہے۔ لہٰذا اسی لئے اس سے متعلق احکام شرعیہ کو جاننے کیلئے الگ فصل کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۶، ص ۲۵۴، بیروت)

خنثیٰ مشکل سے متعلق اصل کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : الْأَصْلُ فِي الْخُنْثَى الْمُشْكِلِ أَنْ يُؤْخَذَ فِيهِ بِالْأَحْوَطِ وَالْأَوْثَقِ فِي أُمُورِ الدِّينِ ، وَأَنْ لَا يَحْكُمَ بِثُبُوتِ حُكْمٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي ثُبُوتِهِ .

قَالَ (وَإِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْإِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ امْرَأَةٌ فَلَا يَتَخَلَّلُ الرِّجَالَ كَيْ لَا يُفْسِدَ صَلَاتَهُمْ وَلَا النِّسَاءَ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ رَجُلٌ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ .

(فَإِنْ قَامَ فِي صَفِّ النِّسَاءِ فَأَحَبُّ إلَيَّ أَنْ يُعِيدَ صَلَاتَهُ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ رَجُلٌ (وَإِنْ قَامَ فِي صَفِّ الرِّجَالِ فَصَلَاتُهُ تَامَّةٌ وَيُعِيدُ الَّذِي عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ وَالَّذِي خَلْفَهُ بِحِذَائِهِ صَلَاتَهُمْ احْتِيَاطًا) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ امْرَأَةٌ .

ترجمہ

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ خنثیٰ مشکل میں قانون یہ ہے کہ دینی معاملات میں اس میں احتیاط اور زیادہ وثوق پر عمل کیا جائے گا۔ اور ایسے حکم کے ثبوت میں فیصلہ نہ کیا جائے گا جس کے ثبوت میں شک ہو۔

فرمایا کہ جب خنثیٰ امام کے پیچھے کھڑا ہو تو وہ مردوں اور عورتوں کی صفوں کے درمیان میں کھڑا ہو۔ اور اس شک کے سبب سے کہ وہ عورت ہے تو وہ مردوں کے درمیان میں نہ ہوتا کہ ان کی نماز فاسد نہ ہو۔ اور وہ نہ ہی عورتوں کے درمیان میں کھڑا ہوا کہ ممکن ہے وہ مرد ہے اور اس کی نماز فاسد نہ ہو جائے۔

اور جب عورتوں کی صف میں کھڑا ہو چکا ہے تو میرے نزدیک اختیار کردہ یہ ہے کہ وہ اپنی نماز کو لوٹائے گا کیونکہ ممکن ہے وہ مرد ہو۔اور جب وہ مردوں کی صف میں کھڑا ہوا ہے تو اس کی نماز مکمل ہے اور جو نماز اس کی دائیں یا بائیں جانب ہیں اور جو اس کے مقابل میں پیچھے ہیں وہ سب احتیاط کے پیش نظر اپنی نمازوں کو لوٹا لیں۔ کہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔

خنثیٰ کا اوڑھنی کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان

قَالَ (وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ يُصَلِّيَ بِقِنَاعٍ) لِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنَّهُ امْرَأَةٌ (وَيَجْلِسَ فِي صَلَاتِهِ جُلُوسَ الْمَرْأَةِ) لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ رَجُلًا فَقَدْ تَرَكَ سُنَّةً وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْجُمْلَةِ ، وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً فَقَدْ ارْتَكَبَ مَكْرُوهًا لِأَنَّ السَّتْرَ عَلَى النِّسَاءِ وَاجِبٌ مَا أَمْكَنَ (وَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ قِنَاعٍ أَمَرْتُه أَنْ يُعِيدَ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ امْرَأَةٌ وَهُوَ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ (وَتُبْتَاعُ لَهُ أَمَةٌ تَخْتِنُهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ) لِأَنَّهُ يُبَاحُ لِمَمْلُوكَتِهِ النَّظَرُ إِلَيْهِ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً .

وَيُكْرَهُ أَنْ يَخْتِنَهُ رَجُلٌ لِأَنَّهُ عَسَاهُ أُنْثَى أَوْ تَخْتِنَهُ امْرَأَةٌ لِأَنَّهُ لَعَلَّهُ رَجُلٌ فَكَانَ الِاحْتِيَاطُ فِيمَا قُلْنَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ ابْتَاعَ لَهُ الْإِمَامُ أَمَةً مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ أُعِدَّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ (فَإِذَا خَتَنَتْهُ بَاعَهَا وَرَدَّ ثَمَنَهَا فِي بَيْتِ الْمَالِ) لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ میرے پسندیدہ حکم یہ ہے کہ خنثیٰ اوڑھنی کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔اور جب خنثیٰ اپنی نماز میں عورتوں کی طرح بیٹھنے والا ہے۔ کیونکہ جب وہ مرد ہے تو اس نے ایک سنت کو ترک کیا ہے لیکن عام طور پر ایسا جائز ہے۔اور جب وہ عورت ہے تو اس نے ایک مکروہ عمل کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ ممکن حد تک عورتوں کیلئے پردہ کرنا لازم ہے اور جب اس نے اوڑھنی کے بغیر نماز پڑھی ہے تو میں اس کو نماز لوٹانے کا حکم دوں گا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔اور نماز کا یہ لوٹانا مستحب ہے۔اور جب اس نے اس کو لوٹایا نہیں ہے تب اس کی نماز اس کیلئے کافی ہو جائے گی۔

اور خنثیٰ کے پاس جب مال ہے تو اس کیلئے ایک باندی کو خریدا جائے گا۔ جو اس کا ختنہ کرے گی۔ کیونکہ اس کی مملوکہ کیلئے اس کی جانب دیکھنا مباح ہے اگرچہ وہ مرد یا عورت ہے۔اور مرد کیلئے اس کا ختنہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو یا عورت کیلئے بھی اس کا ختنہ کرنا مکروہ ہے ممکن وہ مرد ہو۔ پس احتیاط وہی ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور جب اس کے پاس مال نہ ہو۔ تو حاکم اس کیلئے بیت المال سے ایک باندی خریدے کیونکہ بیت المال مسلمانوں کی

ضرورتوں کیلئے بنایا گیا ہے۔ اور جب وہ باندی خنثیٰ کا ختنہ کردے تو امام اس کو بیچ کر اس کی قیمت بیت المال کو واپس کرے۔ کیونکہ ختنے کے بعد اس کی کوئی ضرورت نہ رہی ہے۔

خنثیٰ کیلئے زندگی میں زیورات وریشمی لباس پہننے کی ممانعت کا بیان

(وَيُكْرَهُ لَهُ فِي حَيَاتِهِ لُبْسُ الْحُلِيِّ وَالْحَرِيرِ ، وَأَنْ يَتَكَشَّفَ قُدَّامَ الرِّجَالِ أَوْ قُدَّامَ النِّسَاءِ.

وَأَنْ يَخْلُوَ بِهِ غَيْرُ مَحْرَمٍ مِنْ رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ ، وَأَنْ يُسَافِرَ مِنْ غَيْرِ مَحْرَمٍ مِنْ الرِّجَالِ) تَوَقِّيًا عَنْ احْتِمَالِ الْمُحَرَّمِ (وَإِنْ أَحْرَمَ وَقَدْ رَاهَقَ قَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا عِلْمَ لِي فِي لِبَاسِهِ) لِأَنَّهُ إنْ كَانَ ذَكَرًا يُكْرَهُ لَهُ لُبْسُ الْمَخِيطِ ، وَإِنْ كَانَ أُنْثَى يُكْرَهُ لَهُ تَرْكُهُ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَلْبَسُ لِبَاسَ الْمَرْأَةِ) لِأَنَّ تَرْكَ لُبْسِ الْمَخِيطِ وَهُوَ امْرَأَةٌ أَفْحَشُ مِنْ لُبْسِهِ وَهُوَ رَجُلٌ ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْ .

ترجمہ

اور خنثیٰ کیلئے اپنی زندگی میں زیورات اور ریشمی لباس پہننا مکروہ ہے۔ اور اس کا عورتوں یا مردوں کے ساتھ ننگا ہونا بھی مکروہ ہے۔ اور یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ غیر محرم مرد یا عورت سے تنہائی میں رہے یا وہ غیر محرم مردوں کے ساتھ سفر کرے۔ پس حرام کے احتمال سے اس کو بچنا چاہے۔

اور جب خنثیٰ نے احرام باندھا ہے۔ جبکہ وہ مراہق ہے۔ تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مجھے اس کے لباس کا علم نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ مرد ہے تو اس کیلئے سلا ہوا لباس پہننا مکروہ ہے۔ اور جب وہ عورت ہے تو اس کیلئے سلا ہوا کپڑا نہ پہننا مکروہ ہے

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ عورت کا لباس پہنے گا۔ کیونکہ اس کیلئے سلے ہوئے کپڑے کو ترک کرنا جبکہ وہ عورت ہے اس کے پہننے سے زیادہ فاحش ہے اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ وہ بالغ نہیں ہے۔

بچے کے ساتھ معلق طلاق پر خنثیٰ کو جنم دینے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ إنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِينَهُ غُلَامًا فَوَلَدَتْ خُنْثَى لَمْ يَقَعْ حَتَّى يَسْتَبِينَ أَمْرُ الْخُنْثَى) لِأَنَّ الْحِنْثَ لَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ (وَلَوْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ لِي حُرٌّ أَوْ قَالَ كُلُّ أَمَةٍ لِي حُرَّةٌ وَلَهُ مَمْلُوكٌ خُنْثَى لَمْ يُعْتَقْ حَتَّى يَسْتَبِينَ أَمْرُهُ) لِمَا قُلْنَا (وَإِنْ قَالَ الْقَوْلَيْنِ جَمِيعًا عَتَقَ) لِلتَّيَقُّنِ بِأَحَدِ الْوَصْفَيْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُهْمَلٍ (وَإِنْ قَالَ الْخُنْثَى أَنَا

رَجُلٌ أَوْ أَنَا امْرَأَةٌ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ إِذَا كَانَ مُشْكِلًا) لِأَنَّهُ دَعْوَى يُخَالِفُ قَضِيَّةَ الدَّلِيلِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْكِلًا يَنْبَغِي أَنْ يُقْبَلَ قَوْلُهُ) لِأَنَّهُ أَعْلَمُ بِحَالِهِ مِنْ غَيْرِهِ (وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَبِينَ أَمْرُهُ لَمْ يُغَسِّلْهُ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ) لِأَنَّ حَلَّ الْغُسْلِ غَيْرُ ثَابِتٍ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (فَيَتَوَقَّى لِاحْتِمَالِ الْحُرْمَةِ وَيُيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ) لِتَعَذُّرِ الْغُسْلِ (وَلَا يَحْضُرُ إِنْ كَانَ مُرَاهِقًا غُسْلَ رَجُلٍ وَلَا امْرَأَةٍ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ ذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى (وَإِنْ سَجَّى قَبْرَهُ فَهُوَ أَحَبُّ) لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ أُنْثَى يُقِيمُ وَاجِبًا ، وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا فَالتَّسْجِيَةُ لَا تَضُرُّهُ .

ترجمہ

اور جس نے طلاق یا عتاق کی قسم اس شرط کے ساتھ کھائی کہ جب تو نے پہلے لڑکے کو جنم دیا اور اس کے بعد اس نے خنثیٰ مشکل کو جنم دیا ہے تو طلاق وعتاق کو وقوع نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ جب تک خنثیٰ کا معاملہ واضح ہو جائے۔ کیونکہ شک کے سبب قسم ثابت ہونے والی نہیں ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا ہے کہ میرا ہر غلام آزاد ہے یا میری ہر باندی آزاد ہے۔ اور اس کا مملوک ایک ہی ہے جو خنثیٰ ہے تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کا معاملہ واضح ہو جائے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور جب اس نے ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات کہہ دی ہے تو خنثیٰ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں اوصاف میں سے ایک کا یقین ہے۔ اس لئے کہ خنثیٰ حکم کے بغیر نہیں ہے۔

اور جب خنثیٰ نے کہا ہے کہ میں مرد ہوں یا میں عورت ہوں تو اگر وہ مشکل ہے تو اس کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ دعویٰ دلیل کے تقاضہ کے خلاف ہے۔ اور اگر وہ مشکل نہیں ہے تو اس کے دعویٰ کو قبول کر لینا مناسب ہے۔ کیونکہ وہ دوسروں سے اپنے حال کو وہی زیادہ جاننے والا ہے۔

اور جب خنثیٰ کا معاملہ واضح ہو جانے سے پہلے وہ فوت ہو جائے۔ تو اس کو غسل نہ مرد دے گا اور نہ ہی کوئی عورت دے گی۔ کیونکہ مردوں اور عورتوں کے درمیان غسل کوئی حلت نہیں ہے۔ پس حرمت کے احتمال کے سبب اس سے بچنا ہوگا۔ اور غسل ناممکن ہونے کی صورت میں اس کو مٹی سے تیمم کروایا جائے گا۔

اور جب خنثیٰ مراہق ہے تو وہ کسی مرد یا عورت کے غسل کے وقت حاضر نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے وہ مرد ہو یا وہ عورت ہو۔ اور اگر اس کی قبر کو ڈھانپ دیا جائے تو یہی بہتر ہوگا۔ اس لئے کہ جب وہ عورت ہے تو اس کیلئے ہم نے واجب کو ادا کر دیا ہے اور جب وہ مرد ہے تو ڈھانپنا اس کیلئے نقصان دہ نہیں ہے۔

خنثیٰ مشکل کی نماز جنازہ اور کفن ودفن کا بیان

(وَإِذَا مَاتَ فَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَعَلَى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ وُضِعَ الرَّجُلُ مِمَّا يَلِي الْإِمَامَ وَالْخُنْثَى خَلْفَهُ وَالْمَرْأَةُ خَلْفَ الْخُنْثَى فَيُؤَخَّرُ عَنِ الرَّجُلِ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ امْرَأَةٌ (وَيُقَدَّمُ عَلَى الْمَرْأَةِ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ رَجُلٌ .

(وَلَوْ دُفِنَ مَعَ رَجُلٍ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ مِنْ عُذْرٍ جُعِلَ الْخُنْثَى خَلْفَ الرَّجُلِ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ امْرَأَةٌ (وَيُجْعَلُ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ مِنْ صَعِيدٍ ، وَإِنْ كَانَ مَعَ امْرَأَةٍ قُدِّمَ الْخُنْثَى) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ رَجُلٌ (وَإِنْ جُعِلَ عَلَى السَّرِيرِ نَعْشُ الْمَرْأَةِ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ عَوْرَةٌ ، (وَيُكَفَّنُ كَمَا تُكَفَّنُ الْجَارِيَةُ وَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ) يَعْنِي يُكَفَّنُ فِي خَمْسِ أَثْوَابٍ لِأَنَّهُ إذَا كَانَ أُنْثَى فَقَدْ أُقِيمَتْ سُنَّةٌ ، وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا فَقَدْ زَادُوا عَلَى الثَّلَاثِ وَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ .

ترجمہ

اور جب خنثیٰ مشکل فوت ہو جائے تو اس پر اور کسی دوسرے آدمی اور ایک عورت پر نماز جنازہ ایک ساتھ ہی پڑھی جائے گی۔ تو اس میں مرد کو امام کے متصل رکھ دیا جائے گا اور خنثیٰ کو مرد کے پیچھے رکھا جائے گا اور عورت کو خنثیٰ کے پیچھے رکھا جائے گا۔ اور خنثیٰ کو مرد کے پیچھے رکھنا اس احتمال کے سبب سے ہے کہ شاید وہ عورت ہو اور عورت سے آگے اس لئے رکھا جائے گا کہ شاید وہ مرد ہو۔

اور جب کسی عذر کے پیش نظر خنثیٰ کو کسی آدمی کے ساتھ ایک ہی قبر میں دفن کرنا پڑ جائے تو خنثیٰ کو مرد کے پیچھے کر دیا جائے گا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عورت ہو اور ان دونوں کے درمیان مٹی کو بطور آڑ بنا کر ڈال دیا جائے گا۔ اور جب خنثیٰ کسی عورت کے ساتھ دفن کر رہے ہیں تو خنثیٰ کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ ممکن ہے وہ مرد ہو۔

اور خنثیٰ کو چارپائی پر عورت کی طرح چادر ڈال دی جائے گی تو میرے نزدیک بہتر یہی ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔ اور خنثیٰ کو لڑکی کی طرح کفن دیا جائے گا۔ اور یہی میرے نزدیک پسندیدہ ہے۔ یعنی اس کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔ کیونکہ جب وہ عورت ہے تو ایک سنت کو ادا کر دیا جائے گا۔ اور جب وہ مذکر ہے تو تین کپڑوں پر زائد کیا گیا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

خنثیٰ مشکل کیلئے تقسیم وراثت کا بیان

(وَلَوْ مَاتَ أَبُوهُ وَخَلَّفَ ابْنًا فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَثْلَاثًا لِلِابْنِ سَهْمَانِ ، وَلِلْخُنْثَى سَهْمٌ وَهُوَ أُنْثَى عِنْدَهُ فِي الْمِيرَاثِ إِلَّا أَنْ يَتَبَيَّنَ غَيْرَ ذَلِكَ) وَقَالَا : لِلْخُنْثَى نِصْفُ مِيرَاثِ ذَكَرٍ وَنِصْفُ مِيرَاثِ أُنْثَى وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ .

وَاخْتَلَفَا فِي قِيَاسِ قَوْلِهِ قَالَ مُحَمَّدٌ : الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ سَهْمًا لِلِابْنِ سَبْعَةٌ وَلِلْخُنْثَى خَمْسَةٌ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى سَبْعَةٍ لِلِابْنِ أَرْبَعَةٌ وَلِلْخُنْثَى ثَلَاثَةٌ ، لِأَنَّ الِابْنَ يَسْتَحِقُّ كُلَّ الْمِيرَاثِ عِنْدَ الِانْفِرَادِ وَالْخُنْثَى ثَلَاثَةُ الْأَرْبَاعِ ، فَعِنْدَ الِاجْتِمَاعِ يُقْسَمُ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا هَذَا يَضْرِبُ بِثَلَاثَةٍ وَذَلِكَ يَضْرِبُ بِأَرْبَعَةٍ فَيَكُونُ سَبْعَةً .

وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْخُنْثَى لَوْ كَانَ ذَكَرًا يَكُونُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ ، وَإِنْ كَانَ أُنْثَى يَكُونُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا احْتَجْنَا إِلَى حِسَابٍ لَهُ نِصْفٌ وَثُلُثٌ ، وَأَقَلُّ ذَلِكَ سِتَّةٌ ، فَفِي حَالٍ يَكُونُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ ثَلَاثَةٌ ، وَفِي حَالٍ يَكُونُ أَثْلَاثًا لِلْخُنْثَى سَهْمَانِ وَلِلِابْنِ أَرْبَعَةٌ ، فَسَهْمَانِ لِلْخُنْثَى ثَابِتَانِ بِيَقِينٍ .

وَوَقَعَ الشَّكُّ فِي السَّهْمِ الزَّائِدِ فَيَتَنَصَّفُ فَيَكُونُ لَهُ سَهْمَانِ وَنِصْفٌ فَانْكَسَرَ فَيُضَعَّفُ لِيَزُولَ الْكَسْرُ فَصَارَ الْحِسَابُ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ لِلْخُنْثَى خَمْسَةٌ وَلِلِابْنِ سَبْعَةٌ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْحَاجَةَ هَاهُنَا إِلَى إِثْبَاتِ الْمَالِ ابْتِدَاءً ، وَالْأَقَلُّ وَهُوَ مِيرَاثُ الْأُنْثَى مُتَيَقَّنٌ بِهِ ، وَفِيمَا زَادَ عَلَيْهِ شَكٌّ ، فَأَثْبَتْنَا الْمُتَيَقَّنَ قَصْرًا عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمَالَ لَا يَجِبُ بِالشَّكِّ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ الشَّكُّ فِي وُجُوبِ الْمَالِ بِسَبَبٍ آخَرَ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ فِيهِ بِالْمُتَيَقَّنِ ، كَذَا هَذَا ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهُ الْأَقَلَّ لَوْ قَدَّرْنَاهُ ذَكَرًا فَحِينَئِذٍ يُعْطَى نَصِيبَ الِابْنِ فِي تِلْكَ الصُّورَةِ

لِكَوْنِهِ مُتَيَقَّنًا بِهِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْوَرَثَةُ زَوْجًا ، وَأُمًّا وَأُخْتًا لِأَبٍ وَأُمٍّ هِيَ خُنْثَى أَوْ امْرَأَةً وَأَخَوَيْنِ لِأُمٍّ وَأُخْتًا لِأَبٍ وَأُمٍّ هِيَ خُنْثَى .

فَعِنْدَنَا فِي الْأُولَى لِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ وَالْبَاقِي لِلْخُنْثَى ، وَفِي الثَّانِيَةِ لِلْمَرْأَةِ الرُّبُعُ وَلِلْأَخَوَيْنِ لِأُمٍّ الثُّلُثُ وَالْبَاقِي لِلْخُنْثَى لِأَنَّهُ أَقَلُّ النَّصِيبَيْنِ فِيهِمَا .

ترجمہ

اور جب خنثیٰ مشکل کا والد فوت ہو جائے اور اس خنثیٰ مشکل کے ساتھ ایک بھائی بھی ہے۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک

ان کے درمیان مال وراثت کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کیلئے دو حصے ہوں گے اور اس خنثیٰ کیلئے ایک حصہ ہوگا۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک خنثیٰ میراث میں عورت کی طرح ہے ہاں البتہ جب اس کا مرد ہونا ظاہر ہو جائے۔

صاحبین رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ خنثیٰ کیلئے مرد کی میراث کا نصف اور عورت کی میراث کا بھی نصف ملے گا۔ اور امام شعبی کا قول بھی اسی طرح ہے۔ اور فقہاء نے امام شعبی کے قول کو قیاس کرنے میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کے درمیان مال بارہ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کو سات حصے ملیں گے جبکہ خنثیٰ کو پانچ حصے ملیں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کے درمیان مال کو سات حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کو چار اور خنثیٰ کو تین حصے مل جائیں گے۔ کیونکہ اکیلا ہونے کے سبب سے بیٹا پوری میراث کا حقدار ہے۔ اور خنثیٰ تین چوتھائی کا حقدار ہے۔ پس اکٹھے ہونے کے وقت ان دونوں کے حقوق کی مقدار کے برابر مال کو تقسیم کیا جائے گا۔ اور خنثیٰ حساب سے تین لے گا جبکہ بیٹا حساب سے چار لے گا۔ اور یہ کل سات ہو جائیں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب خنثیٰ مرد ہے تو مال ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور جب وہ عورت ہے تو مال ان کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ کیونکہ ہمیں ایسے عدد کی ضرورت لاحق ہوئی ہے۔ جس کا نصف بھی ہو اور تہائی بھی ہو۔ اور اس میں سب سے چھوٹا عدد چھ ہے۔ پس ایک حالت میں مال ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک کو تین تین حصے ملیں گے۔

اور دوسری حالت میں ان کے درمیان تین تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ اور خنثیٰ کو تین حصے جبکہ بیٹے کو چار حصے ملیں گے۔ پس خنثیٰ کیلئے دو حصے یقینی طور پر ثابت ہو چکے ہیں۔ جبکہ جو شک ہے وہ زائد حصے میں ہے۔ تو اس کو نصف نصف کر دیا جائے گا۔ اور خنثیٰ کو دو حصے اور نصف حصہ دیا جائے گا اور جو اس میں کسر واقع ہوئی ہے۔ پس مخرج کو زیادہ کر دیا جائے گا۔ تاکہ کسر ختم ہو جائے۔ تو حساب بارہ سے ہوگا۔ جس میں خنثیٰ کیلئے پانچ حصے اور بیٹے کیلئے سات حصے ہوں گے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر ابتدائی طور پر مال کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔ اور عورت کو جو مقدار کم از کم ہے وہ یقینی ہے۔ اور اس سے زائد میں شک ہے۔ پس کم از کم پر حصر کرتے ہوئے اس کو ہم نے یقینا ثابت کر دیا ہے کیونکہ شک کے سبب مال ثابت نہیں ہوا کرتا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی دوسرے سبب سے مال کے واجب ہونے میں شک ہو جائے۔ تو اس وقت یقین پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور یہاں پر بھی اسی طرح ہوگا۔

ہاں البتہ جس وقت ہم خنثیٰ کو مرد فرض قرار دیں اور اس کا حصہ کم ہو تو اس وقت اس کو لڑکے والا حصہ ملے گا۔ کیونکہ وہ یقینی ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ وارثوں میں خاوند، ماں، حقیقی بہن ہو جو خنثیٰ ہے یا بیوی ہو، دو اخیافی بھائی ہوں اور ایک حقیقی بہن ہو تو خنثیٰ ہمارے نزدیک پہلی صورت میں شوہر کو نصف ماں کو تہائی اور بقیہ خنثیٰ کو مل جائے گا۔

اور دوسری صورت میں بیوی کیلئے چوتھائی، دونوں اخیافی بھائیوں کیلئے تہائی اور بقیہ خنثیٰ کو ملے گا۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں کم ازکم یہی دونوں حصے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

خنثیٰ سے متعلق احکام کی بعض تفصیل کا بیان

جب کسی کے پیدا ہونے والے بچے کی فرج بھی ہو اور اس کا ذکر بھی ہو۔ تو وہ بچہ ہیجڑہ ہے۔ اب اگر تو ذکر سے پیشاب کرے تو لڑکا ہوگا۔ اگر فرج سے کرے تو وہ لڑکی ہوگی۔ لیکن اگر وہ ان دونوں سے پیشاب کرتا ہو تو ان دونوں میں سے جس سے پیشاب پہلے باہر آتا ہو۔ اس بچے کی نسبت اس کی طرف ہی کی جائے گی۔ اگر ان دونوں سے ایک ساتھ ہی پیشاب باہر آتا ہو تو اس صورت میں پھر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کثرت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان میں سے جس سے زیادہ پیشاب نکلتا ہوگا۔ بچے کی نسبت اس کی طرف ہی کی جائے گی۔ جب ہیجڑہ بالغ ہو گیا اور اس کی ڈاڑھی نکل آئی یا وہ کسی عورت تک جا پہنچا (یعنی اس نے اس عورت سے مجامعت کر لی) تو وہ مرد شمار ہوگا۔

اور اگر عورت کی طرح اس کے پستان ظاہر ہو گئے یا اس کے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسے حیض آ گیا یا حمل ٹھہر گیا یا سامنے کی جانب سے اس تک رسائی (اس سے صحبت کرنا) ممکن ہوگئی تو وہ عورت ہوگی۔ پس اگر ان مذکورہ علامتوں میں سے اس کے لئے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی تو وہ خنثیٰ مشکل ہوگا۔ ہیجڑہ جب امام کے پیچھے نماز کے لئے اٹھے گا تو وہ مردوں اور عورتوں کی صفوں کے درمیان کھڑا ہوگا۔ اگر اس ہیجڑے کا کوئی مال ہو تو اس کے مال سے ایک لونڈی خریدی جائے گی۔ جو کہ اس کا ختنہ کرے گی۔ پس اگر ہیجڑے کا مال نہ ہو تو پھر امام سرکاری خزانے سے اس کے لئے لونڈی خرید لے گا۔ پس جس وقت اس کا ختنہ کر لے گئی تو وہ امام پھر اس لونڈی کو فروخت کر کے اس کی قیمت واپس سرکاری خزانے میں لوٹا دے گا۔ اگر ہیجڑے کا باپ فوت ہو گیا اس حال میں کہ اس نے اپنے پیچھے ایک لڑکا ایک ہیجڑہ چھوڑا ہو تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس آدمی کا مال ان دونوں کے درمیان تین حصوں پر تقسیم ہوگا۔ وہ اس طرح کہ لڑکے کے لئے دو حصے ہوں گے اور ہیجڑے کے لئے ایک حصہ ہوگا۔ اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ہیجڑہ معاملہ میراث میں عورت شمار ہوگا۔ مگر یہ کہ اگر وہ اس کے علاوہ کچھ اور ثابت ہو جائے (تب عورت شمار نہ ہوگا) صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہیجڑے کو نصف حصہ مذکر کی میراث کا اور نصف حصہ مؤنث کی میراث کا ملے گا۔ امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی قول ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے قیاس (یعنی اس کی تخریج) میں اختلاف ہے۔

مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمایا کہ اس آدمی کا مال ان دونوں کے درمیان سات حصوں پر تقسیم ہوگا۔ اس طرح کہ چار حصے لڑکے کے لئے اور ہیجڑے کیلئے تین حصے ہوں گے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ کہ اس کا مال ان دونوں کے درمیان بارہ حصوں پر تقسیم ہوگا اور وہ اس طرح کہ سات حصے لڑکے کے لئے اور باقی پانچ حصے ہیجڑے کے لئے ہوں گے۔

مسائل شتی

﴿یہاں سے مسائل شتیٰ کا بیان ہے﴾

مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔اوران مسائل کو منثورہ ،متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ،۵،ص،۴۲۸،حقانیہ ملتان)

گونگے کے سر کے اشارے یا لکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُرِءَ عَلَى الْأَخْرَسِ كِتَابُ وَصِيَّتِهِ فَقِيلَ لَهُ أَنَشْهَدُ عَلَيْك بِمَا فِي هَذَا الْكِتَابِ فَأَوْمَأَ بِرَأْسِهِ : أَيْ نَعَمْ أَوْ كَتَبَ ، فَإِذَا جَاءَ مِنْ ذَلِكَ مَا يُعْرَفُ أَنَّهُ إقْرَارٌ فَهُوَ جَائِزٌ ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الَّذِي يُعْتَقَلُ لِسَانُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الْمُجَوِّزَ إنَّمَا هُوَ الْعَجْزُ وَقَدْ شَمِلَ الْفَصْلَيْنِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ كَالْوَحْشِيِّ وَالْمُتَوَحِّشِ مِنْ الْأَهْلِيِّ فِي حَقِّ الذَّكَاةِ ، وَالْفَرْقُ لِأَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّ الْإِشَارَةَ إنَّمَا تُعْتَبَرُ إذَا صَارَتْ مَعْهُودَةً مَعْلُومَةً وَذَلِكَ فِي الْأَخْرَسِ دُونَ الْمُعْتَقَلِ لِسَانُهُ .

حَتَّى لَوْ امْتَدَّ ذَلِكَ وَصَارَتْ لَهُ إشَارَاتٌ مَعْلُومَةٌ قَالُوا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْأَخْرَسِ ، وَلِأَنَّ التَّفْرِيطَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهِ حَيْثُ أَخَّرَ الْوَصِيَّةَ إلَى هَذَا الْوَقْتِ ، أَمَّا الْأَخْرَسُ فَلَا تَفْرِيطَ مِنْهُ ، وَلِأَنَّ الْعَارِضِيَّ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ دُونَ الْأَصْلِيِّ فَلَا يَتَقَاسَانِ ، وَفِي الْآبِدَةِ عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی گونگے پر وصیت نامے کو پڑھا گیا ہے اوراس کے بعد اس سے کہا گیا ہے کہ کیا ہم تجھ پر اس وصیت نامہ میں

موجودہ چیز پر شاہد بن جائیں اور اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا ہے کہ ہاں ہو جاؤ۔ یا پھر اس نے لکھ کر دے دیا ہے اور اتنے بعد جب اس سے ایسی بات صادر ہوئی ہے۔ جس سے یہ پتہ چلے کہ یہ اقرار ہے تو جائز ہے۔ اور جس کی زبان بند ہو گئی ہے اس بندے کے بارے میں جائز نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں احوال میں جائز ہے۔ کیونکہ جائز قرار دینے والی چیز عاجزی ہے اور وہ عجز کا ہونا دونوں کو شامل ہے۔ اور اصلی اور عارضی کے درمیان کسی قسم کا کوئی فرق نہ ہوگا۔ جس طرح ذبح کے حق میں پالتو جانوروں میں سے متوحش کا حکم ہے۔

ہمارے فقہاء نے فرق کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ اشارے کا اس وقت اعتبار کیا جاتا ہے جب وہ معہود اور معلوم ہو۔ کیونکہ یہ گونگے میں ہے یہ معتقل لسان میں نہیں ہے۔ حتی کہ جب زبان کا بند ہونا لمبا ہو جائے اور اس کے بھی معلوم اشارے بن جائیں تو مشائخ نے کہا ہے کہ وہ بھی گونگے کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ کمی اسی کی جانب سے آنے والی ہے۔ کیونکہ اس نے اس وقت تک وصیت کو مؤخر کر دیا ہے۔ جبکہ گونگے کی جانب سے کوئی کمی نہیں ہوئی ہے۔ کیونکہ وہ عارضی چیز کے ختم ہونے پر ہے اصلی چیز کے خاتمے پر نہیں ہے۔ پس ان کو ایک دوسرے پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ اور وحشی میں ہم نے اس کو نص سے سمجھا ہے۔

شرح

اور گونگے اور اندھے کی گواہی مقبول نہیں چاہے وہ پہلے ہی سے اندھا تھا یا پہلے اندھا نہ تھا وہ شے دیکھی تھی جس کی گواہی دیتا ہے مگر گواہی دینے کے وقت اندھا ہے بلکہ اگر گواہی دینے کے وقت انکھیارا ہے اور ابھی فیصلہ نہیں ہوا ہے کہ اندھا ہو گیا اس گواہی پر فیصلہ نہیں ہو سکتا پہلے اندھا تھا گواہی رد ہو گئی پھر انکھیارا ہو گیا اور اسی معاملہ میں گواہی دی اب قبول ہو گی۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

گونگے کے اشارے یا لکھنے سے نکاح وعتاق وغیرہ کے جواز کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْأَخْرَسُ يَكْتُبُ كِتَابًا أَوْ يُومِءُ إِيمَاءً يُعْرَفُ بِهِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ نِكَاحُهُ وَطَلَاقُهُ وَعَتَاقُهُ وَبَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ وَيُقْتَصُّ لَهُ وَمِنْهُ . وَلَا يُحَدُّ وَلَا يُحَدُّ لَهُ) أَمَّا الْكِتَابَةُ فَلِأَنَّهَا مِمَّنْ نَأَى بِمَنْزِلَةِ الْخِطَابِ مِمَّنْ دَنَا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَدَّى وَاجِبَ التَّبْلِيغِ مَرَّةً بِالْعِبَارَةِ وَتَارَةً بِالْكِتَابَةِ إِلَى الْغُيَّبِ ، وَالْمُجَوِّزُ فِي حَقِّ الْغَائِبِ الْعَجْزُ وَهُوَ فِي حَقِّ الْأَخْرَسِ أَظْهَرُ وَأَلْزَمُ .

ثُمَّ الْكِتَابُ عَلَى ثَلَاثِ مَرَاتِبَ : مُسْتَبِينٌ مَرْسُومٌ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ النُّطْقِ فِي الْغَائِبِ وَالْحَاضِرِ عَلَى مَا قَالُوا . وَمُسْتَبِينٌ غَيْرُ مَرْسُومٍ كَالْكِتَابَةِ عَلَى الْجِدَارِ وَأَوْرَاقِ

الْأَشْجَارِ ، وَيَنْوِي فِيهِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ صَرِيحِ الْكِتَابَةِ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ .
وَغَيْرُ مُسْتَبِينٍ كَالْكِتَابَةِ عَلَى الْهَوَاءِ وَالْمَاءِ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ كَلَامٍ غَيْرِ مَسْمُوعٍ فَلَا يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گونگا لکھنا جانتا ہے یا وہ اشارہ کرتا ہے جس کو وہ پہچان لیتا ہے تو اسکا نکاح ،طلاق ،عتاق اور اس کی خرید وفروخت سب جائز ہیں۔ کیونکہ اس کیلئے قصاص لیا جائے گا۔ جبکہ اس سے قصاص نہ لیا جائے اور نہ اس کو حد لگائی جائے گی۔ اور نہ ہی اس کیلئے حد لگائی جائے گی۔ اور جو لکھنا ہے یہ دور والے کی جانب سے قریب کی طرف خطاب کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے تبلیغ کے حکم کو کبھی عبارت کے ذریعے ادا کیا ہے اور غائب کی جانب سے بذریعہ تحریر ادا کیا ہے۔ اور غائب کی جانب سے کتابت کو جائز قرار دینے والا معاملہ عاجز آتا ہے پس یہ عاجز آنا گونگے کے حق میں زیادہ ظاہر اور زیادہ ضروری ہے۔

اور لکھنے کے تین مراتب ہیں۔ (۱) مستبین مرسوم ہے جو غائب اور موجود دونوں کے حق میں کلام ہے۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے۔ (۲) مستبین غیر مرسوم ہے جس طرح دیوار یا درختوں کے پتوں پر لکھنا ہے۔ اور اس میں نیت کا پتہ چلایا جائے گا اور کیونکہ صریح کنایہ کے حکم میں ہے۔ پس نیت لازم ہوئی۔ (۳) غیر مستبین جس طرح ہوا اور پانی پر لکھنا ہے۔ یہ نہ سنے گئے کلام کے حکم میں ہے۔ پس اس سے کوئی حکم ثابت نہ ہوگا۔

اشارے کا گونگے کے حق میں حجت ہونے کا بیان

وَأَمَّا الْإِشَارَةُ فَجُعِلَتْ حُجَّةً فِي حَقِّ الْأَخْرَسِ فِي حَقِّ هَذِهِ الْأَحْكَامِ لِلْحَاجَةِ إلَى ذَلِكَ لِأَنَّهَا مِنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ وَلَا تَخْتَصُّ بِلَفْظٍ دُونَ لَفْظٍ ، وَقَدْ تَثْبُتُ بِدُونِ اللَّفْظِ .
وَالْقِصَاصُ حَقُّ الْعَبْدِ أَيْضًا ، وَلَا حَاجَةَ إلَى الْحُدُودِ لِأَنَّهَا حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلِأَنَّهَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ ، وَلَعَلَّهُ كَانَ مُصَدِّقًا لِلْقَاذِفِ فَلَا يُحَدُّ لِلشُّبْهَةِ ، وَلَا يُحَدُّ أَيْضًا بِالْإِشَارَةِ فِي الْقَذْفِ لِانْعِدَامِ الْقَذْفِ صَرِيحًا وَهُوَ الشَّرْطُ .

ترجمہ

اور بہر حال جو اشارہ ہے وہ گونگے کے حق میں ان احکام میں حجت سمجھا گیا ہے کیونکہ اس میں اس کی ضرورت ہے۔ اور یہ احکام حقوق عباد میں سے ہیں۔ اور ایک لفظ کو چھوڑتے ہوئے ایک کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی لفظ کے بغیر بھی حکم ثابت

ہونے والا ہے۔ اور قصاص بندے کا حق ہے اور حدود کی طرف کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ حدود اللہ کا حق ہیں۔ کیونکہ حدود شبہات سے ساقط ہو جانے والی ہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ گونگا جھوٹے کی تصدیق کرنے والا ہو۔ کیونکہ شبہ کی وجہ سے حد جاری نہ کی جائے گی۔ اور قذف میں بھی اشارے کی وجہ سے حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ صراحت کے ساتھ قذف نہیں ہے۔ جبکہ یہ شرط ہے۔

حدود وقصاص کا کے فرق ک فقہی مفہوم

ثُمَّ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ أَنَّ الْحَدَّ لَا يَثْبُتُ بِبَيَانٍ فِيهِ شُبْهَةٌ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ لَوْ شَهِدُوا بِالْوَطْءِ الْحَرَامِ أَوْ أَقَرَّ بِالْوَطْءِ الْحَرَامِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ ، وَلَوْ شَهِدُوا بِالْقَتْلِ الْمُطْلَقِ أَوْ أَقَرَّ بِمُطْلَقِ الْقَتْلِ يَجِبُ الْقِصَاصُ وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ لَفْظُ التَّعَمُّدِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقِصَاصَ فِيهِ مَعْنَى الْعِوَضِيَّةِ لِأَنَّهُ شُرِعَ جَابِرًا فَجَازَ أَنْ يَثْبُتَ مَعَ الشُّبْهَةِ كَسَائِرِ الْمُعَاوَضَاتِ الَّتِي هِيَ حَقُّ الْعَبْدِ .أَمَّا الْحُدُودُ الْخَالِصَةُ لِلَّهِ تَعَالَى فَشُرِعَتْ زَوَاجِرَ وَلَيْسَ فِيهَا مَعْنَى الْعِوَضِيَّةِ فَلَا تَثْبُتُ مَعَ الشُّبْهَةِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ .

ترجمہ

اور حدود اور قصاص کے درمیان فرق ہے۔ بے شک حد ایسے بیان سے ثابت نہ ہوتی جس میں کوئی شبہ ہو۔ کیا آپ نے غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب گواہوں نے حرام وطی کی شہادت دی ہے یا وطی کرنے والے نے حرام وطی کا اقرار کیا ہے۔ تو حد واجب نہ ہو گی۔ اور جب گواہوں نے مطلق طور پر قتل کی گواہی دی ہے یا پھر قاتل نے مطلق طور پر قتل کا اقرار کر لیا ہے تو قصاص واجب ہو جائے گا۔ اگر چہ عمد کا لفظ نہ ہی پایا جائے۔ کیونکہ قصاص میں عوض ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ جابر بن کر مشروع ہونے والا ہے۔ پس شبہ کے ساتھ اس کا ثابت ہونا جائز ہوگا۔ جس طرح وہ سارے معاملات جو بندے کا حق ہیں۔ جبکہ حدود خاص اللہ کا حق ہیں۔ جو سزا بن کر مشروع ہوئی ہیں۔ اور ان میں عوض ہونے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ پس یہ شبہ کے ساتھ ثابت نہ ہوں گی۔ کیونکہ ان میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حدود اور قصاص میں فرق کا بیان

اگر چہ حدود اور قصاص ایک ہی طرح کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن سات مسائل سے ان کا فرق واضح ہوتا ہے۔

۱۔ حدود میں معاف نہیں کیا جائے گا اگر چہ حد قذف ہو۔ جبکہ قصاص معاف کرنے سے معاف ہو جاتا ہے۔

۲۔ حدود میں سفارش جائز نہیں جبکہ قصاص میں سفارش جائز ہے۔

۳۔قصاص گونگے کے اشاروں اور کنایات سے ثابت ہو جاتا ہے جبکہ حدود ثابت نہیں ہوتیں۔
۴۔حد قذف کے سوا حدود دعوی پر موقوف نہیں ہوتیں جبکہ قصاص میں دعوی ضروری ہوتا ہے۔
۵۔حدود ورثاء سے دور ہوتی ہیں جبکہ قصاص (دیت) کا تعلق ورثاء سے ہوتا ہے۔
۶۔قصاص کا فیصلہ اپنے علم سے بھی جائز ہوتا ہے جبکہ حدود میں ایسا نہیں کیا جائے گا۔
۷۔قتل کی گواہی قتل سے پہلے (اطلاع کے طور پر) دینا منع نہیں۔جبکہ حدود میں سوائے حد قذف کے ایسی شہادت جائز نہیں۔
(الاشباہ ص ٦٦)

غائب کی تحریر کا واجب شدہ قصاص میں حجت نہ ہونے کا بیان

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ أَنَّ الْكِتَابَ مِنْ الْغَائِبِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي قِصَاصٍ يَجِبُ عَلَيْهِ ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ هُنَا كَذَلِكَ فَيَكُونُ فِيهِمَا رِوَايَتَانِ ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُفَارِقًا لِذَلِكَ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْوُصُولُ إلَى نُطْقِ الْغَائِبِ فِي الْجُمْلَةِ لِقِيَامِ أَهْلِيَّةِ النُّطْقِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْأَخْرَسُ لِتَعَذُّرِ الْوُصُولِ إلَى النُّطْقِ لِلْآفَةِ الْمَانِعَةِ ، وَدَلَّتْ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْإِشَارَةَ مُعْتَبَرَةٌ وَإِنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الْكِتَابَةِ ، بِخِلَافِ مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا تُعْتَبَرُ الْإِشَارَةُ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْكِتَابَةِ .

لِأَنَّهُ حُجَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ ، وَلَا ضَرُورَةَ لِأَنَّهُ جَمَعَ هَاهُنَا بَيْنَهُمَا فَقَالَ : أَشَارَ أَوْ كَتَبَ ، وَإِنَّمَا اسْتَوَيَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُجَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ ، وَفِي الْكِتَابَةِ زِيَادَةُ بَيَانٍ لَمْ يُوجَدْ فِي الْإِشَارَةِ ، وَفِي الْإِشَارَةِ زِيَادَةُ أَثَرٍ لَمْ يُوجَدْ فِي الْكِتَابِ لَمَّا أَنَّهُ أَقْرَبُ إلَى النُّطْقِ مِنْ آثَارِ الْأَقْلَامِ فَاسْتَوَيَا (وَكَذَلِكَ الَّذِي صَمَتَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ لِعَارِضٍ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُعْتَقَلِ لِسَانُهُ أَنَّ آلَةَ النُّطْقِ قَائِمَةٌ ، وَقِيلَ هَذَا تَفْسِيرٌ لِمُعْتَقَلِ اللِّسَانِ .

ترجمہ

اور کتاب الاقرار میں ہے کہ غائب شخص کی تحریر اس پر واجب شدہ قصاص میں دلیل نہ ہوگی۔کیونکہ ممکن ہے یہاں پر حکم اسی طرح ہو۔اور اس میں دو روایات ہو جائیں گی۔اور یہ بھی ممکن ہے گونگا غائب سے الگ ہو۔کیونکہ اس وقت تو غائب تک پہنچنا ممکن نہیں ہے۔کیونکہ اس میں بولنے کی طاقت موجود ہے۔جبکہ گونگا ایسا نہیں ہے۔کیونکہ اس کے بولنے تک پہنچنا ناممکن ہے۔کیونکہ اس کو بولنے سے روکنے والی پریشانی سبب ہے۔

اور یہ مسئلہ اس بات کی ترجمانی کرنے والا ہے کہ اشارے کا اعتبار کیا جائے گا خواہ اشارہ کرنے والا لکھنے پر قدرت رکھنے والا ہو۔ بہ خلاف اس وہم کے جو ہمارے اصحاب میں سے کچھ کی خواہش ہے۔ کہ لکھنے پر طاقت رکھنے والے کے اشارے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اشارہ ایک لازمی دلیل ہے۔ اور یہاں اس کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کتابت اور اشارے کو جمع کر کے اس طرح فرمایا ہے کہ وہ اشارہ کرے یا وہ لکھے اور یہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک لازم ہونے والی حجت ہے۔ اور کتابت کے اندر جو بیان کو زیادہ کیا گیا ہے وہ اشارے میں نہیں ہے اور جس چیز کی زیادتی اشارے میں ہے وہ کتابت میں نہیں ہے۔ کیونکہ اشارہ قلموں کے نقوش کے مقابلے میں بولنے کے زیادہ قریب ہے۔ پس یہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔

اور اسی طرح جب بندہ کسی عارضے کے سبب ایک یا دو دن خاموش رہا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم معتقل لسان کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ بولنے کا آلہ پایا جا رہا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ معتقل لسان کی وضاحت ہے۔

مذبوحہ و مردار بکریوں میں تحری کر کے کھانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ الْغَنَمُ مَذْبُوحَةً وَفِيهَا مَيْتَةٌ فَإِنْ كَانَتْ الْمَذْبُوحَةُ أَكْثَرَ تَحَرَّى فِيهَا وَأَكَلَ ، وَإِنْ كَانَتْ الْمَيْتَةُ أَكْثَرَ أَوْ كَانَا نِصْفَيْنِ لَمْ يَأْكُلْ) وَهَذَا إذَا كَانَتْ الْحَالَةُ حَالَةَ الِاخْتِيَارِ .

أَمَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ يَحِلُّ لَهُ التَّنَاوُلُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ الْمَيْتَةَ الْمُتَيَقَّنَةَ تَحِلُّ لَهُ فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ ، فَالَّتِي تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ ذَكِيَّةً أَوْلَى ، غَيْرَ أَنَّهُ يَتَحَرَّى لِأَنَّهُ طَرِيقٌ يُوَصِّلُهُ إلَى الذَّكِيَّةِ فِي الْجُمْلَةِ فَلَا يَتْرُكُهُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ الْأَكْلُ فِي حَالَةِ الِاخْتِيَارِ وَإِنْ كَانَتْ الْمَذْبُوحَةُ أَكْثَرَ لِأَنَّ التَّحَرِّيَ دَلِيلٌ ضَرُورِيٌّ فَلَا يُصَارُ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ ، وَلَا ضَرُورَةَ لِأَنَّ الْحَالَةَ حَالَةُ الِاخْتِيَارِ .

وَلَنَا أَنَّ الْغَلَبَةَ تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ فِي إفَادَةِ الْإِبَاحَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ أَسْوَاقَ الْمُسْلِمِينَ لَا تَخْلُو عَنْ الْمُحَرَّمِ الْمَسْرُوقِ وَالْمَغْصُوبِ وَمَعَ ذَلِكَ يُبَاحُ التَّنَاوُلُ اعْتِمَادًا عَلَى الْغَالِبِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ وَلَا يُسْتَطَاعُ الِامْتِنَاعُ مِنْهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ كَقَلِيلِ النَّجَاسَةِ وَقَلِيلِ الِانْكِشَافِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَا نِصْفَيْنِ

أَوْ كَانَتِ الْمَيْتَةُ أَغْلَبَ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ، وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مذبوحہ بکریاں ہیں اوران میں بعض مردار ہیں اور جب مذبوحہ زیادہ ہیں تو وہ تحری کرتے ہوئے ان سے کھالے گا۔اور جب مردار بکریاں زیادہ ہیں یا مذبوحہ اور مردار آدھی آدھی ہیں۔توان سے تحری کر کے نہیں کھایا جائے گا۔اور اختیاری حالت میں یہ حکم ہوگا۔جبکہ ضرورت کی حالت میں ان تمام صورتوں میں کھانا جائز ہے۔کیونکہ جب یقینی طور پر حرام بکری ضرورت کے تحت اس کیلئے حلال ہو جاتی ہے تو جس بکری میں مذبوحہ ہونے کا احتمال ہے وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائے گی۔لیکن وہ اس میں تحری کرے گا کیونکہ تحری کرنا یہ ایسا طریقہ ہے۔جو اس کو اس وقت ذکیہ تک لے جانے والا ہے۔پس وہ شخص کسی ضرورت کے سوا تحری کو نہ چھوڑے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اختیاری حالت میں کھانا جائز ہے۔خواہ مذبوحہ زیادہ ہوں کیونکہ تحری ضرورت کی دلیل ہے۔پس ضرورت کے بغیر اس کی جانب رجوع نہ کیا جائے گا۔اور یہاں پر کوئی ضرورت نہیں ہے۔کیونکہ یہ تو اختیاری حالت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اباحت کا فائدہ دینے میں غلبے کو ضرورت کے حکم میں سمجھا جائے گا۔کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے بازار حرام، چوری شدہ اور غصب شدہ چیزوں سے خالی نہیں ہوتے۔اس کے باوجود غلبہ پر اعتماد کر کے کھانا جائز ہوا ہے۔اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ قلیل سے بچنا ناممکن ہے۔اور اس سے بچنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔پس حرج کو دور کرنے کیلئے اس کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔جس طرح قلیل نجاست اور قلیل انکشاف میں ہوتا ہے۔اور مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وہ دونوں آدھے آدھے ہیں یا مردار کا غلبہ ہے کیونکہ اس میں کوئی ضرورت نہ ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور اسے نادر پر تقدم حاصل ہوگا

الاصل اعتبار الغالب و تقديمه على النادر .(الاشباه)

غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور اسے نادر پر تقدم حاصل ہوگا۔اس کا ثبوت یہ حکم ہے۔

قال رسول الله ﷺ مروا اولادكم بالصلوة لسبع واضربوا هم لعشر و فرقوا بينهم في المضاجع . (مراقی الفلاح شرح نور الایضاح ص ۴۸ مطبوعه اسلام آباد)

آپ ﷺ نے فرمایا: اپنی اولاد کو نماز کا حکم دو جب سات سال (کی عمر ہو) اور دس سال کی عمر پر انہیں سزا دو اور ان کے بستر

الگ کردو۔

نماز کا حکم طہارت پر قدرت وسمجھ رکھنے کے بعد ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عام معاشرے میں بچوں کی عمر جب سات سال تک پہنچ جاتی ہے تو وہ طہارت حاصل کرنے کی صلاحیت وقدرت رکھتے ہیں اسی لئے شارع علیہ السلام نے اسی عمر سے نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اور جب عمر دس سال ہوجائے تو یہ تین سالہ ترغیبی عمل اب پختہ اور راسخ ہوجاتا ہے لہٰذا دس کی عمر میں نماز نہ پڑھنے پر سزا کا حکم دیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ عمر غالب اہلیت کی عمر ہے۔ اور شاذ ونادر ایسے لڑکے بھی ہیں جو اس عمر میں بھی سمجھ بوجھ نہیں رکھتے تو ان کا اعتبار کرتے ہوئے حکم غالب کو تبدیل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اعتبار غالب کا ہوتا ہے۔

فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو تو غالب گمان کو ترجیح دی جائے گی۔ جس طرح کسی شخص کو وقوع طلاق یا عدم طلاق کا شک ہوجائے تو اسے اگر غالب گمان یہ ہو کہ طلاق واقع ہوچکی ہے تو طلاق واقع ہوجائے گی ورنہ نہیں۔

الحمد للہ اتمت کتاب الهدایه مع شرح فیوضات الرضویه مع تشریحات الهدایه المعروف به شرح الهدایه،

شرح ہدایہ جلد پانزدہم کے اختتامی کلمات کا بیان

الحمدللہ! آج بروز بدھ ۴ رجب المرجب ۱۴۳۴ھ بمطابق ۱۵ مئی ۲۰۱۳ء کو شرح ہدایہ کی پندرھویں جلد مکمل ہوگئی ہے جس کے ساتھ ہی ہدایہ کی شرح بھی مکمل ہوچکی ہے۔ سب سے پہلے میں اللہ تعالیٰ کی ذات کا شکر ادا کرتا ہوں اس کے بعد ایمان کی اصل، روح ایمان نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں ہدیہ صلوٰۃ وسلام عرض کرتا ہوں۔ جن کے تصدق سے کائنات کے ہر مؤمن کا ایمان قائم ہے اور اللہ تعالیٰ تمام صحابہ کرام، اہل بیت، تابعین، تبع تابعین، ائمہ مجتہدین، فقہاء متبوعین وتابعین، متقدمین ومتاخرین جمیع اولیائے کرام واہل تصرف وتصوف، اصحاب روحانیت، مفسرین ومتکلمین، اور جمہور اہل سنت وجماعت پر اپنی رحمتوں کا نزول فرمائے۔

علمائے اہل سنت وجماعت میں سے امام اہل سنت امام احمد رضا بریلوی، علامہ سید احمد سعید کاظمی، مولانا نعیم الدین مرادآبادی حکیم الامت مفتی احمد یار خان نعیمی، صاحب بہار شریعت علامہ مولانا امجد علی اعظمی، علامہ عبدالحکیم شرف قادری، فقیہ اعظم مولانا نور اللہ نعیمی بصیر پوری، علامہ شاہ احمد نورانی صدیقی، علامہ غلام مہر علی گولڑوی، (چشتیاں شریف) میری ان تمام فقہاء وعلماء کیلئے دعا ہے اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے درجات بلند فرمائے۔

اس کے بعد میں جامعہ نعیمیہ کے شیخ الحدیث، مفتی محمد عبدالعلیم سیالوی، مفتی عبداللطیف مجددی، علامہ انور القادری، علامہ غلام نصیر الدین چشتی اور اسی طرح اپنے تمام اساتذہ کرام کیلئے دعاگو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کا سایہ امت مسلمہ پر تادیر قائم رکھے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کے مصنف، ناشر، قارئین سب کو اجر عظیم عطائے فرمائے۔ آمین، بجاہ النبی الکریم الرحیم

محمد لیاقت علی رضوی بن محمد صادق

چک سنتیکا ،بھاولنگر

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری